

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بازرگان؛ راه پاک

مجموعه مقالات همایش علمی فرهنگی
بزرگداشت مهندس بازرگان

بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان

فهرست مندرجات

- پیش‌گفتار / بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان ۵
- ۱- گزارش دبیر هیئت علمی همایش / محمد ترکمان ۷
- ۲- مهندس بازرگان و اندیشه‌ی تجدد در ایران / ابراهیم احدی ۱۱
- ۳- آموزه‌های معلم خردمندم / علی محمد ایزدی ۱۹
- ۴- بازرگان و الگوی سلامت روان / زهرا بازرگان ۲۷
- ۵- دوران مدرسه و «نقش پدری» / عبدالعلی بازرگان ۳۹
- ۶- ذره‌ها مسافر بی‌نهایت‌اند / محمد نوید بازرگان ۵۱
- ۷- استقلال و هویت ملی در اندیشه‌ی مهندس بازرگان / محمد بسته‌نگار ۶۳
- ۸- آثار سازگاری ایرانی بر مدیریت ایرانی / محمدحسین بنی‌اسدی ۷۳
- ۹- استاد من، مهندس بازرگان / مهدی بهادری‌نژاد ۸۵
- ۱۰- پاس‌داشت تلاش‌ها و خدمات مرحوم مهندس مهدی بازرگان / علی پایا ۸۹
- ۱۱- سیر تحول دیدگاه بازرگان درباره‌ی نسبت میان عقل و وحی / حبیب‌الله پیمان ۹۳
- ۱۲- مهندس بازرگان در محکمه‌ی استبداد / ناصر تکمیل‌همایون ۱۲۱
- ۱۳- مهندس بازرگان، معلم همیشگی و واقعی / غلامعباس توسلی ۱۲۹
- ۱۴- احتیاج روز / محمد توسلی ۱۳۷
- ۱۵- مرد مشارکت، نه حذف و معاندت / سید محمد ثقفی ۱۴۵
- ۱۶- اصلاح‌طلبی از قبیله‌ی بیدادگران / سید محمد مهدی جعفری ۱۵۹
- ۱۷- بازگشت به قرآن از دیدگاه مهندس بازرگان و شیخ نورسی / جلال جلالی‌زاده ۱۶۵
- ۱۸- اصالت و آثار اصلاح‌طلبی بازرگان / حمیدرضا جلالی‌پور ۱۷۵

- ۱۹- بازرگان و دفاع از حریم تشیع / مهدی چهل‌تنی ۱۷۹
- ۲۰- بازرگان، مشروطه‌خواه تمام عیار / سعید حجاریان ۱۹۱
- ۲۱- بازرگان، مبارز و مصلح ربانی / مجید حکیمی ۱۹۷
- ۲۲- بازرگان؛ خالص باخدا، صادق با مردم / محمدعلی دادخواه ۲۰۹
- ۲۳- معضل بازرگان، مشکل ما / تقی رحمانی ۲۱۳
- ۲۴- روحیه سازگاری ایرانی / علی رضاقلی ۲۳۳
- ۲۵- تأثیرگذاری اندیشه‌ی بومی در مبارزات سیاسی / محمدحسین رفیعی ۲۵۱
- ۲۶- بازرگان و تجارب انقلاب / عزت‌الله سبحانی ۲۵۹
- ۲۷- ما، نسل متهم / سوسن شریعتی ۲۶۷
- ۲۸- بازرگان، نماد ایمان و آزادی / فضل‌الله صلواتی ۲۷۵
- ۲۹- مروری انتقادی بر تفکر دینی بازرگان / معصومه علی‌اکبری ۲۷۹
- ۳۰- آخرت و خدا / علی‌اصغر غروی ۲۹۷
- ۳۱- علم و دین / محمدتقی فاضل‌میبدی ۳۰۹
- ۳۲- از پارادایم مکانیستی تا پارادایم اطلاعاتی / مقصود فراستخواه ۳۲۳
- ۳۳- بازرگان، نهادهای مدنی و دموکراسی / فاطمه فرهنگ‌خواه ۳۲۹
- ۳۴- بازرگان، دین و دولت / مرتضی کاظمیان ۳۴۵
- ۳۵- علم و دین، مطالعه موردی دیدگاه مهندس بازرگان / محسن کدیور ۳۵۱
- ۳۶- عاشقان چنین میرند / عباس کشتکاران ۳۶۱
- ۳۷- مهندس بازرگان در اخلاق و اندیشه / شعبانعلی لامعی ۳۶۹
- ۳۸- نسبت میان دین و سیاست در اندیشه‌ی مهدی بازرگان / سیدعلی محمودی ۳۷۷
- ۳۹- تعامل علم و دین در اندیشه‌ی بازرگان / فرامرز معتمد دزفولی ۴۰۱
- ۴۰- اخلاق سیاسی، نقد اخلاقی / علی‌اکبر معین‌فر ۴۱۱
- ۴۱- آزادی / امیرسعید موسوی حجازی ۴۱۷
- ۴۲- روشن‌فکری دینی و سکولاریسم / ابراهیم یزدی ۴۲۳
- ۴۳- نمایه ۴۴۷

به نام خدا

پیش‌گفتار

همایش علمی - فرهنگی بزرگداشت شادروان مهندس مهدی بازرگان که به مناسبت دهمین سالگرد درگذشت آن مرحوم در روزهای سه‌شنبه ۲۹ و چهارشنبه ۳۰ دی ماه ۱۳۸۳ در حسینیه ارشاد برگزار شد، حاصل برنامه‌ریزی جمعی، با محوریت بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان و هم‌کاری هم‌فکران، صاحب‌نظران، علاقه‌مندان و خانواده‌ی ایشان بود.

برای برپایی این همایش که هدف آن شناخت و نقد آثار و هم‌چنین پیشرفت تفکر و مشی علمی، دینی، فرهنگی و اجتماعی زنده‌یاد مهندس بازرگان بود، در اوایل تابستان ۱۳۸۳ بررسی‌های اولیه با حضور صاحب‌نظران و علاقه‌مندان انجام گرفت و متعاقباً ستاد برگزاری، کمیته علمی و مدیریت اجرایی آن تشکیل و فعال گردید.

در کمیته‌ی علمی صاحب‌نظران گران‌قدری از ابتدا فعالیت داشتند ولی به علت مشغله، ادامه‌ی هم‌کاری و فعالیت مستمر همه‌ی آنان فراهم نگردید و در نهایت این کمیته با شرکت و هم‌کاری برادران گرامی، آقایان: محمد ترکمان، محمد توسلی، مهدی چهل‌تنی، علیرضا رجایی و مقصود فراستخواه، نظارت بر محتوای علمی همایش را با دبیری جناب آقای محمد ترکمان به انجام رسانید.

برای دریافت مقالات اعلام عمومی و انتشار فراخوان در دو روزنامه ایران و شرق در دو نوبت (نیمه‌ی مهر و نیمه‌ی آبان ۸۳) انجام و درخواست شد که مقالات در حول محورهای زیر تهیه گردد:

۱ - اصلاح‌طلبی، نوزایی، روشنفکری دینی

۲ - آزادی، مدارا، دموکراسی

- ۳ - دین، دولت، جامعه
- ۴ - اخلاق و دین رحمانی
- ۵ - فرهنگ عمومی و خلیات مردم ایران (کار و تولید)
- ۶ - اسلام، دگرگونی و احتیاجات عصر
- ۷ - عقل، علم و دین
- ۸ - اخلاق سیاسی و سلوک اجتماعی
- ۹ - استقلال، ملیت و منافع مشترک
- ۱۰ - نهادهای مدنی، سازمان‌های داوطلبانه

علاوه بر آن، تماس مستقیم با صاحب‌نظران و علاقه‌مندان و دعوت به همکاری از طریق هیئت‌مدیره‌ی بنیاد فرهنگی و کمیته‌ی علمی انجام گرفت. در تماس‌های مستقیم، استقبال از برپایی همایش و تهیه‌ی مقالات شایان توجه بود. مقالات رسیده مورد بررسی قرار گرفت و نتیجه توسط جناب آقای فراستخواه، دبیر محترم هیئت داوری رتبه‌بندی گردید. در نهایت از بین مقالات رسیده به علت محدودیت زمانی، فقط ۲۹ مقاله در قالب ۶ نشست عمومی ارائه و مقرر شد ۱۲ مقاله‌ی دیگر همراه با مقالات عرضه شده منتشر شود. اکنون باعث خوشوقتی است که این مقالات با کوشش جناب آقای سیداکبر بدیع‌زادگان و با ویراستاری برادر گرامی جناب آقای مرتضی کاظمیان به صورت کتاب حاضر آماده انتشار گردیده است.

بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان، بر خود فرض می‌داند که از همه‌ی دست‌اندرکاران که در برپایی و اجرای موفق این همایش و آماده‌سازی این مجموعه، تلاش نموده‌اند به‌خصوص از جناب آقای عیسی سحرخیز، مدیر اجرایی همایش، جناب آقای محمد ترکمان، دبیر هیئت علمی، و جناب آقای ناصر میناچی، مدیریت محترم حسینیه ارشاد تشکر و قدردانی نماید.

بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان

مقدمه و گزارش دبیر هیئت علمی همایش

محمد ترکمان

مهندس بازرگان (۱۲۸۶ تا ۳۰ دی ۱۳۷۳ هجری شمسی)، در طول شش دهه خلق آثار تحقیقی و علمی و دینی و اجتماعی و سیاسی، افزون بر تأثیرگذاری بر افکار و اعمال و آمال بخش‌های قابل توجهی از چند نسل از ایرانیان و هم‌چنین تأثیر بر عرصه‌ی حیات پژوهشی و علمی و دینی و اجتماعی و سیاسی کشور، گنجینه‌ای بزرگ برای امروزیان و آیندگان از خود به یادگار گذاشت.

این «ثروت» کلان هنگامی به «سرمایه» مولد و نافع تبدیل خواهد شد که حیات و شادابی و تکامل خود را حفظ کند؛ خواننده و باز خواننده شود؛ مورد بحث و تحقیق و نقد و پرداخت و صیقل قرار گیرد؛ با آراء و نظرات و دست‌آوردهای جدید سنجیده شود؛ و نقاط قوت و ضعف آن شناخته گردد. تنها در چنین صورتی خواهد بود که جامعه از برکات و نعمات آن آثار بیش‌تر و بهتر بهره‌مند خواهد شد. در غیر این صورت، آن آثار ارزشمند را در کنار بسیاری از آثار گران‌سنگ آفریده‌ی مصلحان و عالمان و محققان کشور، هم‌چون کان‌های غنی و گران‌قیمتی خواهد بود که یا مورد بهره‌برداری و استفاده قرار نمی‌گیرد و یا آن که به دلیل عدم بهره‌برداری صحیح، ارزش افزوده‌ی قابل توجهی برای کشور به ارمغان نمی‌آورد. از جمله اهداف همایش علمی - فرهنگی مهندس مهدی بازرگان نیز بررسی این گنجینه‌ی بزرگ و واریسی مثنوی و سلوک اخلاقی و علمی شخصیت جامع‌الاطراف ایشان بود.

نویسنده‌ی این سطور کوشش خواهد کرد در یک تقسیم‌بندی، نگاهی گذرا به دو نوع و دو دسته از رجال و نام‌وران کشور داشته باشد؛ هر یک از این دو نوع، افراد و اجزاء خود را دارد. تفاوت درجات و مراتب در میان افراد هر دو نوع قابل مشاهده است، اما آنچه تعیین‌کننده‌ی جایگاه افراد در این دسته یا آن دسته است نوع موضع‌گیری و عمل‌کرد آنان در برابر رویدادها و وظایف اجتماعی و ملی و اخلاقی و راه‌هایی است که برای تحقق آرمان‌های خود پیموده‌اند.

۸ □ بازرگان؛ راه پاک

علی اکبرخان داور، روزنامه‌نگار و حقوق‌دان و تحصیل‌کرده‌ی اروپا و فعال سیاسی در سوئیس و مؤسس حزب رادیکال و برهم‌زننده‌ی اساس عدلیه و محاکم سابق و موجد عدلیه و محاکم جدید در ایام سلطنت رضا شاه به‌عنوان نشانه و مظهر نوع اول و مهندس بازرگان به‌عنوان نشانه و مظهر نوع دوم انتخاب شده است.

داور؛ رهرو راه‌های کوتاه و سریع، برای وصول به مقصود اگرچه با ابزار ناپاک

مرحوم دکتر محمود افشار یزدی در ملحقات ترجمه فارسی رساله‌ی خود، نوشته‌ای را درباره‌ی علی اکبر داور به چاپ رسانده است که از جهات مختلف ارزش‌مند و عبرت‌آموز است. در بخشی از آن نوشته می‌خوانیم:

«داور وطن‌پرست... می‌خواست به ایران خدمت بکند، اما متأسفانه معتقد بود که وقتی هدف انسان پاک باشد، اهمیت ندارد اگر وسایل رسیدن به هدف پاکیزه نباشد. بعد که هر دو به ایران آمدیم، آب‌مان به یک جوی نرفت، و از همین لحاظ اختلاف نظر میان ما بروز کرد. روزی که به دیدن من آمده بود، گفت: «رفیق، چه خیال داری؟ چه می‌خواهی بکنی؟» گفتم: «تازه آمده‌ام و نمی‌دانم». پرسیدم: «نظر شما چیست؟» گفت: «دو راه بیشتر نیست: یا باید روش ذکاءالملک فروغی را پیش گرفت: اول معلم شد، بعد قاضی، بعدتر وکیل مجلس و تا آخر، که راه دور و درازی می‌باشد. دیگر، راهی که من (داور) پیش گرفته‌ام: اول باید وکیل شد!...»

متأسفانه با نیت پاک، برای رسیدن به هدف که خدمت به وطن و خوب بود، وسایل بد انتخاب نمود. در ضمن بحث میان ما، صاف و پوست‌کنده گفت: «در صورتی که هدف خوب باشد اهمیت ندارد که وسیله خوب نباشد». گفتم: «مشکل است که با وسایل بد بتوان به مقصد نیکو رسید، زیرا وسایل بد تعهداتی ایجاد و ایجاد می‌کند که ممکن است الزام‌آور باشد». دیدم که کم و بیش رویه‌ی ماکیاولی را پیش گرفته است.»

افراد نوع اول، علی‌رغم پنهان ساختن اهداف و مقاصد خود ذیل خدمت به وطن یا هر مفهوم متعالی و ارزش‌مندی، از آن‌جا که غایت آمال و آرزویشان کسب قدرت و دست‌یابی به آن از هر راه و با هر ابزار و در کوتاه‌ترین مدت است، علی‌الدوام دچار تناقض در گفتار و کردار، پیشینه و وضع موجود خود، و اگر آینده‌ای برای آنان متصور باشد، با آینده‌ی خود نیز خواهند شد. زیرا نه بر مدار حقیقت که بر مدار قدرت می‌چرخند. افراد این نوع، چون در رسیدن به قدرت غیرمنبعث از ملت تعجیل دارند از قوانین حاکم بر هستی و جوامع که مبتنی بر تغییرات بطئی و پیوسته و درازمدت است غفلت می‌کنند و از خودسازی و بسترسازی و انسان‌سازی و کار درازمدت و پیشه‌ساختن روش‌های تبلیغی و اقناعی و احترام به کرامت انسان‌ها دوری می‌گزینند و به شیوه‌های تحکم‌آمیز و اجباری و دفعی متکی بر تهدید و رعب و تحقیر و تخفیف مردم به‌ویژه نیکان و صالحان روی می‌آورند. افراد این نوع، چشم به تحولات درونی جامعه که دارای اصالت است، ندارند و از برکات و ثمرهای عمل صالح که ماندگار و پایاست غافل و دنبال کف‌ها و حباب‌های مستعجل روان‌اند. از

محمد ترکمان □ ۹

این جماعت، نامی نیک و پیروانی که به رهروی در آن راه مباهات کنند، نمی‌شناسیم و حتی کسانی که در عمل پوینده‌ی راه آنان‌اند، در سخن از انتساب خود به آن جماعت تبری می‌جویند. سرنوشت علی‌اکبر داور که روزگاری از آزادی‌خواهی و اجرای قانون اساسی و تفکیک قوا و حقوق مردم ایران و پیشرفت آنان سخن می‌گفت و همه‌ی آن شعارها را در پای مستبد خودکامه‌ی برآمده از کودتای بیگانه ساخته‌ی سوم اسفند ۱۲۹۹ قربانی کرد و خود نیز در نهایت به فرمان او رفت و خودکشی کرد، سخت عبرت‌آموز است. اشکال او و هم‌سانان او به هیچ‌وجه ذاتی نیست، بلکه لازم و ذاتی راه و ابزار و وسایل نادرستی است که در مشی و سلوک خود، خود اختیار کرده‌اند.

بازرگان، رهرو راه‌های سخت و طولانی و نو با ابزار پاک

دسته‌ی دوم که مهندس بازرگان از نشانه‌ها و مظاهر آن است، هدف خود را نه در کلام که در عمل نیز خدمت به مردم و رشد و شکوفایی خود و جمع و گام برداشتن در طریق کمال قرار دادند. در زندگانی این دسته، از اغوجاج‌ها و تغییر رنگ‌های مداوم و تعجیل و تناقض در گفتار و کردار، دیروز و امروز خبری نیست؛ آنچه هست، راستی است و درستی، یک‌رنگی و صبوری، وحدت در گفتار و کردار، قدرشناسی از خدمات نیکان و صالحان، دعوت به تعقل و تفکر و دعوت به تعادل و پرهیز از افراطی‌گری، دعوت به وحدت در عین حفظ حقوق افراد، فرهنگ‌سازی و نشر اخلاق کریمه، دعوت به کار و تلاش و خلاقیت، دعوت به ابتکار و تأسیس، نه تقلید و دنباله‌روی، و توجه و عنایت به سرمایه‌های اجتماعی، فرهنگی، و انسانی کشور.

مهندس بازرگان عمری را سرفرازانه در تعلیم و تعلم، مشارکت در تأسیس و تشویق و هم‌کاری با نهادهای مدنی مستقل و بسط و گسترش عرصه‌ی عمومی در برابر قدرت متمرکز و مطلقه و فاسدکننده‌ی حکومتی، تشویق به کار جمعی، تقویت مبانی علمی، فرهنگی، دینی، ملی و هویت بخشی به نسل جوان تحصیل کرده با تدریس در دانشگاه و به صحنه آوردن دین و قرآن و معنویت و تألیف رسائل و مقالات و ایراد خطابه‌ها و تأسیس انجمن‌های اسلامی در روزگاری که عضویت در آن انجمن‌ها نه تنها امتیاز مادی و تشویق و ترفیع حکومت را به همراه نداشت، بلکه مشکل‌زا و هزینه‌بردار نیز بود، سپری ساخت. او سدی رفیع در برابر تهدیدها علیه استقلال و تمامیت ارضی و فرهنگی و سیاسی کشور برافراشت.

مهندس بازرگان به گواهی کارنامه‌اش در آن سال‌ها لحظه‌ای از تزریق امید به جامعه و دعوت به اصلاحات مستمر و گام به گام، قانون‌گرایی و نظم، دعوت به سعه‌صدر و تحمل و مدارا و عفو و گذشت به جای انتقام، دست نکشید؛ نیز از تقدم مصالح و منافع ملی بر منافع شخصی و گروهی و مبارزه با یأس و انفعال اجتماعی - که روی دیگر آن هرج و مرج و انفجار و خشونت است - و تبعیت از عقل، این حجت و پیامبر باطنی در گفتار و کردار، و دوری از عوام‌بازی و عوام‌فریبی خسته نشد؛ هم‌چنان که از تبلیغ بر دوام این نکته که جوهر رسالت حضرت ختمی‌مرتبت (ص) به مصداق «بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» چیزی جز به اتمام و کمال رساندن اخلاق کریمه و ملکات

۱۰۱ بازگان؛ راه پاک

فاضله در جامعه‌ی انسانی نیست و هم‌چنین پشتیبانی از دستاوردهای نهضت ملی ایران به رهبری مرحوم دکتر مصدق و امر به معروف و نهی از منکر و تذکر و انتقاد دل‌سوزانه و مشفقانه‌ی ارباب حکومت، به‌رغم پرداخت هزینه‌های سنگین و تحمل مصائب فراوان، و در یک کلام، خدمت بی‌مزد و منت و استقبال از راه‌های سخت و دور و دراز آن، دست برنداشت.

جای آن دارد از چنین مصلحی فرزانه و شیدا، افتخار ایران و دنیای اسلام تجلیل به‌عمل آید و در بزرگداشت و بررسی افکار و شخصیت او و امثال او گردهم‌آیی‌های فراوان برگزار گردد تا جوانان کشور با ذخایر عظیم فرهنگی و انسانی میهن خود بیشتر آشنا شوند، در برابر امواج جهانی‌سازی بی‌پناه و بدون آگاهی رها نگردند و به هویت و فرهنگ خودمفتخر باشند، و از این اسوه‌ها در زندگی و سلوک خود الگو و یاری بگیرند.

از دیگر سو، خادمان و مصلحان و دانش‌مندان و مدافعان منافع و هویت ملی و فرهنگی و معنویت و اخلاق، قدر ببینند و بر صدر نشینند تا هم‌گروه از کار ملک و ملت باز گردد و هم‌نسل جوان اقبال بیشتری به خدمت و دانش و منافع ملی و هویت ملی و فرهنگی و معنویت و اخلاق آورد. جامعه‌ی مدنی با گرامی‌داشت خدمت‌کاران واقعی جامعه در شهر و روستا، در محله و مسجد، در مدرسه و دانشگاه، در کارگاه و کارخانه و فرهنگ‌سراها و انجمن‌ها می‌تواند نهضت فرهنگی بزرگی را سامان دهد که هم‌گردد و خاکِ افسردگی و انفعال را از چهره‌ی جامعه بزداید و هم‌آتش شوق و امید و خدمت و نشاط را در جامعه فروزان سازد.

گزارش گردش کار هیئت علمی همایش علمی - فرهنگی مهندس مهدی بازگان

در پی ایجاد ستاد برگزاری همایش دهمین سالگرد درگذشت مرحوم مهندس بازگان توسط جمعی از علاقه‌مندان به آن مرحوم در اواخر نیمه‌ی اول سال ۸۳ و انتخاب دبیر اجرایی و تقسیم وظایف و تعیین هیئت علمی (مرکب از: جناب آقای مهندس محمد توسلی، جناب آقای مهدی چهل‌تنی، جناب آقای محمود حکیمی، جناب آقای دکتر علیرضا رجایی، جناب آقای دکتر مقصود فراستخواه، و این بنده) جلسات هیئت علمی با حضور جناب آقای عیسی سحرخیز، دبیر اجرایی همایش، از اوایل مهر ماه ۸۳ آغاز به کار کرد.

در ابتدا محورهای ده‌گانه تعیین و سپس فراخوان مقاله، در جراید کثیرالتنشر منتشر و هم‌زمان با اساتید و دانش‌مندان محترم جهت دریافت مقاله ارتباط برقرار گردید. خوشبختانه فراخوان مقاله و تماس‌ها با استقبال علاقه‌مندان روبرو گردید. با دریافت مقالات کار مطالعه بررسی و انتخاب مقالات آغاز و انجام گردید. تعدادی از مقالات که به‌دلیل ضیق وقت امکان ارائه‌ی آنها در همایش موجود نبود، اینک در کنار مقالات ارائه شده در همایش، در اختیار علاقه‌مندان قرار گرفته است.

در پایان بر خود لازم می‌داند از زحمات اعضای ستاد و دبیر محترم آن و هم‌چنین زحمات هیئت علمی و لطفی که به این بنده مبذول فرمودند و هم‌چنین از هم‌کاری مسئولان حسینی‌هی ارشاد در برگزاری این همایش و حضور اساتید و سروران گرامی مجدداً سپاس‌گزاری نمایم.

مهندس مهدی بازرگان و اندیشه‌ی تجدد در ایران

دکتر ابراهیم احدی

مقدمه

دکتر سعید برزین، از دانشگاه علوم سیاسی اکستر (انگلستان) در مطلع کتاب *زندگی‌نامه‌ی سیاسی مهندس مهدی بازرگان*، چاپ سوم، سال ۱۳۷۸، پاره‌ای از *تلملو* نوشته‌ی ویلیام شکسپیر را آورده است که می‌تواند زبان حال شادروان بازرگان باشد: «نه؛ آهسته‌تر؛ پیش از آن که بروید چند کلمه سخن دارم. من خدماتی به دولت کرده‌ام. همه می‌دانند، و بیش از این چیزی نمی‌گویم. اما از شما توقع دارم در نامه‌های خود، هنگام گزارش این وقایع، از من چنان که هستم، سخن بگویید. نه از بار گناهانم بکاهید، و نه از سر بدخواهی چیزی بر آن بیفزایید».

به عقیده‌ی یکی از جامعه‌شناسان: «برخورد ایران با تمدن غرب، بعد از برخورد با اسلام، مهم‌ترین پدیده فرهنگی تاریخ ایران است».^(۱) تحولاتی که در اروپا پدید آمده بود - و نشانه‌هایی از آن در جنگ روسیه با ایران نمود یافت - میل به پیشرفت و رسیدن به آن‌ها را در ایرانیان ایجاد کرد، و چون هیچ مایه و موجب امیدواری در داخل کشور برای پیشرفت نبود، اخذ «تمدن غربی» سرلوحه و مبنایی برای تجدد یا «نوخواهی» شد. اما در برابر «تماس با غرب یک نوع کشاکش درونی، در روشن‌فکر ایرانی پیدا شد؛ از یک سوی به اروپا نیاز دارد، زیرا افکار سیاسی و اجتماعی غرب درمان استبداد و علم غربی موجب پیشرفت مملکت تواند بود؛ و از سوی دیگر، مسلمان است و به مملکت‌اش عشق می‌ورزد و در این میان مستأصل شده است».^(۲) در حوزه‌ی دیانت و روحانیت شیعه نیز این نگرانی پدید آمده است، چنان‌که نویسنده‌ی کتاب *تنبیه الامة و تنزیه الملّه* - که به حق باید آن‌را «مانیفست مشروطه‌خواهی» از دیدگاه روحانیت مترقی شیعه نامید - از قول مرجع

۱۲ بازگان؛ راه پاک

بزرگ شیعه، آخوند ملا محمد کاظم خراسانی، می‌نویسد: «این سیل عظیم بنای تمدن بشری که از بلاد غرب به سمت ممالک اسلامی سرزیر است، اگر ماها رؤسای اسلام جلوگیری نکنیم و تمدن اسلام را کاملاً به موقع اجرا نگذاریم، اساس مسلمانی تدریجاً از آثار آن سیل عظیم محو و نابود خواهد شد.»^(۳) بنابراین اخذ «تمدن غربی» و پیشرفت و ترقی راهی اجتناب ناپذیر بود؛ لذا در برخورد با تمدن غرب، دو جریان پیدا شد:

الف. تجدد فکر دینی یا «تجدید حیات اسلام»؛ گروهی از مسلمانان آگاه و مبارز و آشنا با وضع جهان به فکر چاره افتادند؛ به گمان آنان، اسلام دینی بود که می‌توانست خود را با افکار جدید سازگار کند و به نظرشان، آنچه مانع از این تحول بود، ناآگاهی از اسلام راستین و جلوگیری امپریالیسم غرب از ترقی این کشورها است. راه حل عبارت بود از تفکری تازه در همه‌ی زمینه‌های مادی و معنوی، وحدت مسلمانان برای پایداری در برابر استعمار و گشودن «باب اجتهاد» در کشورهای اهل تسنن».^(۴) این جریان با سید جمال‌الدین اسدآبادی، شروع و در مصر با شیخ محمد عبده مصری دنبال شد و دیگران نیز بعدها این راه را ادامه داده‌اند.

ب. «اخذ تمدن فرنگ بدون تصرف ایرانی»؛ ملکم خان، نخستین کسی است که صریحاً عقیده‌ی خود را در باره‌ی اخذ «تمدن غربی» آن هم بدون تصرف ایرانی اعلام کرد و در این راه کوشید.^(۵) این فکر بعدها توسط گروهی که در آلمان گرد آمده بودند و «کمیته‌ی ملیون ایرانی مقیم آلمان» خوانده می‌شدند، و روزنامه‌ی «کاوه» ناشر افکار آنان بود، مورد قبول واقع شد؛ سید حسن تقی زاده اعلام داشت: «قبول و ترویج بلاشرط و قید تمدن اروپا و تسلیم شدن به اروپا و اخذ آداب و رسوم و تربیت و علوم و صنایع و زندگی و کل اوضاع فرنگستان را بدون هیچ استثناء (جز زبان) و کنارگذاشتن هر نوع خودپسندی و ایرادات بی‌معنی که از معنی غلط وطن پرستی ناشی می‌شود و آن را وطن پرستی کاذب می‌توان خواند و اهتمام بلیغ در حفظ زبان و ادبیات فارسی».^(۶) و سرانجام این شعار که «ایران باید ظاهراً و باطناً، جسماً و روحاً، فرنگی ماب شود و بس».^(۷)

شعار «تقلید بی‌قید و شرط» از تمدن اروپا نه تنها از سوی دیگران، بلکه حتی از طرف همان گروه برلن، مورد انتقاد واقع شد: «یک نکته را باید یادآوری کنیم و آن این است که اولاً ما در همه‌ی افکار خود درجه‌ی اعتدال را رعایت و توصیه می‌کنیم و از افراط و تفریط کناره‌جویی می‌نماییم و این نه از راه ترس و یا تقلید است بلکه ایمان کامل به صحت این عقیده داریم و شکل دیگر را مضر می‌شماریم. این است که بارها گفته‌ایم که ایران نه روحاً و فکراً و ظاهراً و باطناً فرنگی باید شود و نه در حال ناگوار امروزی خود، باید پایدار بماند. بلکه ترقی باید کند و تمدن مخصوص به خود که آن را «تمدن ایرانی» بتوان نامید، تحصیل نماید. ثانیاً، چون می‌بینیم که ایران تقریباً پانصد سال از ترقیات غرب عقب است و اگر ما یک قدم جلوتر روییم، غرب صد قدم پیش می‌رود، لذا چاره‌ای جز این نمی‌بینیم که فقط در سایه‌ی انقلاب‌های سیاسی و دینی و ادبی باید ملت ایران خود را به کاروان ترقی برساند».^(۸)

جریان اخیر، به علت اثرپذیری و تقلید بی‌قید و شرط از تمدن غرب، با جریان تجدد فکر

ابراهیم احدی □ ۱۳

دینی، در عمل از این حیث که در اصول اولیه تجددطلبی، دین از سیاست جداست، در تقابل قرار داشت.

پس از استقرار مشروطه‌خواهی در ایران، جریان «تجدد فکر دینی» که در جریان مشروطه‌خواهی تبلور یافته بود، متوقف ماند و «برای اصلاح اندیشه سیاسی، اگر هم کسانی چون میرزا محمد حسین نائینی و آخوند ملا محمد کاظم خراسانی و ملا عبدالله مازندرانی خواستند تا در اصول اندیشه‌ی سیاسی شیعه حرکتی پدید آورند، یا خود در بیان عقایدشان کوتاه آمدند و یا پیروان‌شان تا این اواخر دنباله آن را نگرفتند».^(۹) از سوی دیگر، مراجع تقلید شیعه که مطابق اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطیت ۱۲۸۵ حق داشتند حداقل ۵ تن از مجتهدان جامع شرایط را به مجلس شورای ملی - برای نظارت بر تصویب قوانین مجلس که مخالفت با شرع نداشته باشد - معرفی کنند، صرف‌نظر کردند. به علاوه، عالمان دین و مراجع تقلید شیعه عموماً در برخورد با مظاهر تمدن غربی در ایران که در حال گسترش بود - چنان‌که فتاوی آنان در کتب «توضیح المسائل» آن زمان دیده می‌شود - رویه‌ی طرد و منع را در پیش گرفتند و استفاده از آن‌ها را ممنوع ساختند.

بازرگان و اندیشه‌ی تجدد

مهندس مهدی بازرگان در سال ۱۲۸۶ خورشیدی تولد یافته است و نسل اول انقلاب مشروطه به‌شمار می‌آید.^(۱۰) او در مدارس ایرانی پس از دوره اصلاحات میرزا تقی‌خان امیرکبیر، صدراعظم ناصرالدین شاه قاجار، درس خواند و جزو استعدادهای درخشان ایرانی بود که برای طی دوره آموزش عالی به فرانسه اعزام گردید. بازرگان در سال ۱۳۱۳ در جمع فارغ‌التحصیلان ایرانی در دانشگاه‌های فرانسه در محل اداره سرپرستی ایران، در پاریس، طی نطقی در انتقاد از نظریه‌ی «تقلید از غرب» چنین می‌گوید: «همگی خود را گویی برای تهیه و بردن سوغاتی به ایران مسئول می‌دانیم. ولی آنجا که اختلاف سلیقه و افکار بروز می‌کند، در انتخاب این ارمغان و به‌عبارت‌اخری، طریقه‌ی کسب و اجرای تمدن است... به تجربه ثابت شده در هر محیطی، خلقتی به تناسب همان محیط لازم است. و اول شرط ترقی، قانون تکامل و تناسب با محیط است. این خلقت و طبایع را دست طبیعت داده یعنی خلاصه‌ی تأثیرات عوامل جغرافیایی، انقلابات تاریخی و افکار عمومی که در اثر همان عوامل نشر یافته. در این صورت چگونه ممکن است نسبت به اختصاصات خلقی طوایف ایران بی‌اعتنا بوده، مدعی اجرای قوانین و آداب اروپا در ایران شد... عوض این که در خیال خود ۱۰ میلیون نفوس ایران را اخلاقاً فرنگی کرده، قوانین این‌جا را اعمال کنیم (امری که اساساً و طبیعتاً محال است) بیاییم با وضع موجود سلوک کرده از راه واقعی وارد کار شویم. ایران ما هم دوره‌های عظمت و ترقی داشته، روزهای تاریک نیز به خود دیده است. بهتر است از همان راه جوای اصلاح شویم. در تاریخ ایران نظر کرده ببینیم پیش‌آهنگ نهضت و ترقیات ایران چه قوا و چه کمال مطلوب‌هایی بوده‌اند. در ایام نزول، چه عواملی روی کار آمده‌اند. اولی‌ها را تشویق و دومی‌ها را زایل نماییم...»^(۱۰)

او پس از بازگشت به ایران و اشتغال به تدریس در دانشگاه تهران به «تعلیم و تربیت جوانان» که از اهداف نخستین تجددخواهی در ایران بود، روی آورد. بازگان اما هم زمان با آن به فعالیت‌های اجتماعی دیگر و ارتباط با جوانان از طریق تأسیس انجمن‌های اسلامی پرداخت. او چنان‌که در نطق خود، در سفارت ایران در پاریس اشاره کرده بود، در «چهار دیوار ایران، در جست‌وجوی عوامل ترقی و حیات و جهات نزول و انحطاط» بود و اعتقاد داشت به این که «دقایق و عوامل بی‌شماری همیشه در اداره‌ی اجتماعات بشری وجود دارد و هر جامعه‌ای با مقتضیات و احتیاج خاص خود باید اداره شود».^(۱۱) وی به مطالعه‌ی امور و روابط اجتماعی و فرهنگی پرداخت و به این نتیجه رسید که «هم‌وطنان ما، چه در طلیعه‌ی مشروطیت و چه در کشاکش افکار و احزاب بعد از شهریور ۱۳۲۰ با آب و تاب تمام از اختراعات فکری اروپا بحث کرده و می‌کنند. بعد از قضایای شهریور نیز مجدداً سلیلی از اصطلاحات زیبا و افکار دلربای سوسیالیسم، دموکراسی، لیبرالیسم، کمونیسم، عدالت اجتماعی و غیره مغز جوانان ما را غرق امید و عشق کرده بود... خصوصاً وقتی از قدرت قانون در ممالک غرب و آزادی عقاید و حق انتقاد مردم در باره زمام‌داران پیش آن‌ها صحبت می‌شد...»^(۱۲) چنان‌چه «خود باختگی و تعصب را کنار گذارده، منصفانه با آن‌چه اسلام گفته و عمل کرده است قضاوت بنمایند، خواهند دید آن‌چه ملل اروپا (بلوک غرب یا بلوک شرق) ادعا می‌نمایند، قطره‌ای در مقابل دریاست».^(۱۳) او در ادامه‌ی کند و کاو خویش در آثار و تحول‌های پدید آمده از انقلاب مشروطیت در ایران، اظهار خوشوقتی می‌کند از این که «در اوان مشروطیت، مردم مسلمان ایران و اکثریت علمای اعلام به‌زودی به این حقیقت پی بردند که آن‌چه به‌نام عدالت‌خانه و یا آزادی و مشروطیت می‌خواهند، به‌وجه اکمل در احکام دین و شریعت محمدی مندرج است. اگر به آن بازگشت نمایند و قانون اساسی را بر پایه‌ی اسلام بنویسند هم آیین خود را حفظ کرده و هم آزادی و عدالت و ترقی را مستقر ساخته‌اند».^(۱۴) بدین ترتیب، بازگان تحصیل کرده در اروپا و بازگشته از فرنگ، در ایران به نحله‌ای که «تجدد حیات اسلام» خوانده می‌شود، می‌پیوندند. آن هم در زمانی که روحانیون آغاز کننده‌ی این طریق در جریان مشروطه‌خواهی، آن را رها کرده و به کار خویش در حوزه‌های دینی پرداخته‌اند. از این زمان، مهندس بازگان به‌طور جدی با یکی از اصول تجددطلبی یعنی رابطه‌ی «دین و سیاست» در ایران می‌پردازد و تا آخرین روزهای حیات خود، آن را تعقیب می‌کند.

از دیدگاه بازگان: «چیزی که بعداً باعث تأسف و موجب خرابی مشروطیت شد، بی‌خبری و جدایی دو دسته از عاملین این نهضت می‌باشد. از یک طرف، عده‌ی زیادی از پیشوایان دین حاضر نبودند از قالب خشکیده‌ی افکار قدیمی، قدم بیرون گذارده، نظری به خارج از محیط مصنوعی خود بیندازند و استشمامی از واقعیات و ضروریات دائم‌التغیر زندگی و پیشرفت‌های علوم بشری نموده، آن‌ها را در سایه‌ی آیات الهی تصحیح و تطبیق کنند و مفهوم واقعی اجتهاد و تقلید را که از سرمایه‌های بزرگ تشیع است و عبارت از توجه و حل مسائل و مشکلات روز در سایه‌ی احکام اصولی دین می‌باشد، اجرا نموده، مطالعه‌ی عمیقی در امور اجتماعی و سیاسی دنیا و ایران بنمایند...

از طرف دیگر، اروپا رفته‌های متجددمآب نیز به صرف اطلاعات حضوری و معلومات سطحی خود اکتفا نموده، نخواستند در اصول حکومت اسلامی و مبادی دینی آزادی و عدالت و قضاوت که بسیار اساسی‌تر و در میان مردم مقبول‌تر و نافذتر می‌شد، دقیق شوند. میان این دو دسته که هریک مغرور معلومات و نظریات خود بودند، به‌زودی اختلاف و مخالفت افتاده، مردم نیز سرگردان و دل‌سرد شدند. حقیقت و حرارت و اتحاد اولیه از بین رفته، میدان برای بدخواهان و خودخواهان باز شد و مشروطه به‌صورت فعلی در آمد.^(۱۵)

او اعتقاد داشت: «منظور از بعثت و رسالت پیغمبران دادن یک مبنای عقیدتی و فکری به‌دست بشر و تعیین راه و روش زندگی است».^(۱۶) به‌عقیده‌ی وی: «سیر تکاملی فلسفه‌های سیاسی و ایدئولوژی اجتماعی متوجه مبنای و موازینی است که در بعثت و رسالت پیغمبران آمده است و ایدئولوژی مطمئن و بادوام و کامل همان اصولی است که از ذات خدا و از گفته‌های انبیاء سرچشمه بگیرد».^(۱۷)

از منظر بازرگان: «در اسلام از قدم اول، ایمان و عمل توأم بود و دین و سیاست (به‌معنای اداره‌ی امت) پا به پای هم پیش می‌رفت. قرآن و سنت سرشار از آیات و اعمال مربوط به امور اجتماع و حکومت هستند... اسلام نه تنها بی‌طرف و بی‌علاقه نسبت به سیاست و اداره‌ی اجتماع نبوده است بلکه مسئله‌ی حکومت یا «ولایت» را از اهم مسائل دینی می‌داند و شرکت مسلمانان را در انتخاب والی و مشارکت او در اجتماع امت و مراقبت از حکومت را در ردیف نماز و روزه بلکه مقدم بر آن‌ها می‌شمارد».^(۱۸) او می‌افزاید: «طبیعت یا خلقت، حکومت و رهبری انسان را به‌دست «علاقه و عقیده» داده است. سپس در هر جامعه، آن افراد یا طبقاتی که به‌لحاظ عقیده یا علاقه جلوتر بوده یا درمقام مرجع و مولد آن‌ها قرار می‌گرفتند، نقش اصلی شاخصیت و حاکمیت را پیدا کرده‌اند... علاقه‌ها و مخصوصاً فکر و عقیده‌های خوب می‌توانند برآورنده‌ی نیازمندی‌های مادی و سازنده‌ی اقتصاد عالی و افزار تولید پر بهره گردند».^(۱۹)

مطالعه‌ی آثار شادروان مهندس بازرگان نشان می‌دهد که او از زمان بازگشت از اروپا تا لحظه‌ی وفات خویش، در راهی گام برمی‌داشت که از آن در جامعه‌شناسی به «تجدد درون‌زا» تعبیر می‌شود. طبق اعتقاد برخی از جامعه‌شناسان: «جامعه سنتی می‌تواند بدون از دست دادن سیستم ارزش‌های خود، در راه تجدد گام بردارد».^(۲۰) اما از آثار بازرگان این نکته بر نمی‌آید که او تحت تأثیر این اندیشه بوده است. آنچه به یقین می‌توان گفت این است که مهندس بازرگان به تغییر از درون اعتقادی عمیق داشت و همواره به این امر با استناد به آیه‌ی مبارکه «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» اشاره می‌کرده است. او می‌خواست با تغییر در اندیشه‌ی افراد، سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی را دگرگون کند. بازرگان هیچ‌گاه درصدد برپایی «حکومت دینی» نبوده است و این نکته را با دیپلماسی ویژه‌ی خود یعنی سیاست گام به گام بیان داشته است. در بحث «علم یا بندی از عبادات» در آنجا که از رابطه‌ی دین و علم در اسلام سخن به میان می‌آورد، چنین می‌نویسد: «در مذهب شیعه، شرط پیشوایی و رهبری قوم، علاوه بر عادل بودن، اعلیت است» و

۱۶ بازرگان؛ راه پاک

بلافاصله اضافه می‌کند: «علم، در اینجا به‌عنوان اسباب کار اداری اجتماع و یک وسیله‌ی عملی، مورد نظر است».^(۲۱) در اعلامیه‌ی تأسیس نهضت آزادی ایران در ۱۳۴۰ نیز زیر شعار «ما مسلمانی و ایرانی و مصدقی» چنین می‌خوانیم: «مسلمانیم، نه به این معنا که وظیفه‌ی خود را فقط نماز و روزه بدانیم بلکه اسلام را به‌عنوان یک مکتب مبارز و پیشرو و مترقی که جواب‌گوی احتیاجات و خواسته‌های مادی و معنوی یک جامعه می‌باشد و هم‌چنین به‌عنوان یک نظام اصولی جامعه می‌شناسیم. مبارزه در راه خوشبختی توده‌های رنج بر و مظلوم و استعمارزده میهن‌مان را جهادی مقدس تلقی می‌کنیم و آن را فریضه‌ای از فرائض اسلامی می‌دانیم».^(۲۲) وی در بحث و /ایدئولوژی هم می‌نویسد: «ما می‌گوییم ایدئولوژی انسان باید از مبانی خداپرستی الهام بگیرد و از دریچه یا دیدگاه الهی به دنیا نگاه کرده و مردم را اداره کند نه آن که اختیار حکومت را به‌دست متولیان مؤسسات مذهبی، به کیفیت و درک و رفتاری که دارند، بسپاریم و اطاعت کورکورانه را باب کنیم».^(۲۳) او تلاش و مشارکت همگانی را برای بهبود اوضاع اجتماعی، مهم‌ترین وظیفه مسلمانان می‌داند.

در موضوع برخورد با «تمدن غرب» نقش ممتاز و منحصر به فرد دو شخصیت ایرانی شیعه مذهب، هیچ‌گاه فراموش‌شدنی نیست: آیت‌الله شیخ محمد حسن غروی، معروف به میرزای نائینی در تصنیف کتاب *تنبیه الامه و تنزیه المله* در تحلیل اصول مشروطیت راجع به اصل تفکیک قوا و حاکمیت ملت و تجدید قدرت سلطنت بر اساس اجتهاد فقهی، و دیگر، نقش مهندس مهدی بازرگان در برخورد با تمدن غرب بر اساس تمدن اسلامی، آن‌گونه که مرجع بزرگ و ترقی‌خواه شیعه، آخوند خراسانی آرزو کرده بود. او به علت آن‌که در غرب درس خوانده و اقامت طولانی داشته و از نزدیک با مسائل ناشی از تمدن غرب و راه حل‌های آن تماس داشته است، از درک درست و واقع بینانه‌ای برخوردار بود. بازرگان تنها چهره‌ی سرشناس فرهنگی و اجتماعی تاریخ معاصر ایران است که در این راه تا آخرین روزهای حیات خود، گام مهم و اساسی برداشته است. مهندس بازرگان، پس از انقلاب اسلامی و رویدادهای سال ۱۳۶۰ و به صحنه آمدن جریان‌ی که با عنوان «اسلام فقهاتی» خود را در اختیار گرفتن قوای قانون‌گذاری و اجرایی نیز احق و اولی می‌شناخت، در قبال اندیشه‌های راجع به حکومت اسلامی - که از سوی صاحبان این اندیشه - بیان می‌شد، وارد فاز جدیدی از فعالیت شد؛ این دوره از فعالیت بازرگان با آنچه در گذشته صورت پذیرفته بود، تفاوت داشت. او در تبیین نظریات‌اش در این مرحله، بدون این که در آن‌چه سال‌های پیش از انقلاب اسلامی، نوشته یا گفته بود، تغییری دهد با اتکاء به ترمینولوژی فقهی به اثبات آن‌ها می‌پرداخت.

وی، دو واژه‌ی «امامت» و «ولایت» را از نظر قلمرو مفهومی و مصادیقی متمایز دانسته است و چنین می‌انگارد: «امامت در قرآن مانند امت صرفاً بعد اعتقادی داشته... برای متمایل ساختن و سوق دادن مردم به سوی خدا و عبادت او و مخصوصاً نپرستیدن غیر اوست. انبیاء و ائمه رابطه‌ی مستقیم یا غیرمستقیم میان خدا و خلق بوده، باید منصوب یا منصوص او باشند. ولایت البته غیر از امامت

ابراهیم احدی □ ۱۷

است یعنی ولایت امر جنبه‌ی تشریحی و الهی نداشته حالت مردمی پیدا می‌کند. اولیای امر رابط میان مردم و سرپرست امور دنیایی آن‌ها بوده، منتخب یا مورد قبول مردم باید باشند. مدیریت و امور ناس یا ولایت و تشکیلات اجتماعی امت، توأم با مشورت، مباشرت و مسئولیت و حاکمیت خود مردم^(۲۴)». وی در مقاله‌ی «چهار ایسم» با استناد به آیات «امرهم شوری بینهم» و «شاورهم فی الامر» قرآن و سنت نبوی و علوی، چنین نتیجه می‌گیرد: «هزار سال قبل از آن‌که دموکراسی در مکاتب غربی وضع شود، حکومت مستقیم مردم بر مردم در جامعه اسلامی نبوی و علوی ارائه و اجرا شده است. حکومت مردم بر مردم چهره دیگری از لیبرالیسم اجتماعی با حرمت حقوق و آزادی‌های انسان در رابطه با دولت و جامعه است.»^(۲۵)

یادش گرامی و روانش شاد باد.

منابع:

- ۱- ایرانیان و اندیشه‌ی تجدد؛ دکتر جمشید بهنام، چاپ اول، ۱۳۵۷
- ۲- بازیابی ارزش‌ها؛ مهندس مهدی بازرگان، چاپ سوم، ۱۳۶۴
- ۳- بعثت و ایدئولوژی؛ مهندس مهدی بازرگان ۱۳۴۵
- ۴- تنبیه الامه و تنزیه المله؛ شیخ محمد حسن غروی نائینی، ۱۳۳۴
- ۵- راه طی شده؛ مهندس مهدی بازرگان، ۱۳۳۸
- ۶- سیری در اندیشه‌ی سیاسی عرب؛ دکتر حمید عنایت
- ۷- یادنامه‌ی بیستمین سالگرد نهضت آزادی ایران، ۱۳۶۱
- ۸- مجموعه‌ی آثار ۴ (مقالات اجتماعی و فنی)؛ مهندس مهدی بازرگان

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- ایرانیان و اندیشه‌ی تجدد، ص ۱۴
- ۲- همان، ص ۸۹ - ۸۸
- ۳- تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۸۳
- ۴- ایرانیان و اندیشه‌ی تجدد، ص ۹۳
- ۵- همان، ص ۸۷ - ۸۶
- ۶ و ۷- همان، ص ۱۱۰ - ۱۰۹
- ۸- همان، ص ۱۲۱ - ۱۲۰
- ۹- سیری در اندیشه‌ی سیاسی عرب، ص ۲
- ۱۰- مجموعه آثار ۴، ص ۴۵ - ۲۱
- ۱۱- راه طی شده، ص ۱۹
- ۱۲- همان، ص ۱۱۶ - ۱۱۵
- ۱۳- همان، ص ۱۱۶
- ۱۴- همان، ص ۱۱۸
- ۱۵- همان، ص ۱۱۹ - ۱۱۸
- ۱۶- بعثت و ایدئولوژی، ص ۷
- ۱۷- همان، ص ۹۶

□۱۸ بازرگان؛ راه پاک

۱۸- همان، ص ۷۸ - ۷۷

۱۹- همان، ص ۱۰۷

۲۰- ایرانیان و اندیشه‌ی تجدد، ص ۱۷۸

۲۱- راه طی شده، ص ۱۱۰

۲۲- یادنامه‌ی بیستمین سالگرد نهضت آزادی ایران، ص ۳۱

۲۳- بعثت و ایدئولوژی، ص ۸۵

۲۴- بازیابی ارزش‌ها، جلد دوم، مقاله ایران و اسلام، صفحه ۲۴۶ و جلد سوم، مقاله ابراهیم، امام و امت، ص ۳۴۹

۲۵- همان، ص ۴۰۹ - ۴۰۸

آموزه‌های معلم خردمندم

دکتر علی محمد ایزدی

در دهه ۱۳۴۰ بود که کتاب *راه طی شده* مرحوم بازرگان به دستم رسید. با خواندنش افق تازه‌ای به رویم باز شد: نگاهی علمی به همه چیز و از جمله به باورهای دینی. او در تمام موارد زندگی تأکید زیادی بر علم و اخلاق داشت و جدایی مسلمانان از قرآن را عامل اصلی دوری‌شان از علم و نتیجتاً عقب‌ماندگی‌شان در زندگی می‌دانست. از جمله در پاورقی صفحه ۱۰۸ چاپ چهارم آن کتاب نوشته بود: «وضع امروز مسلمین و روحانیت نباید به‌هیچ‌وجه ملاک قضاوت ما راجع به‌نظر اسلام نسبت به علم باشد. همان‌طور که ایمان و مخصوصاً عمل به اسلام پس از رحلت حضرت رسول، سیر قهقرا اختیار کرده به تدریج مسلمان‌ها از خدا و آخرت اعراض نموده به دنیا و وسائل راحت و رفاه گراییدند و از باطن و حقیقت به ظواهر و تشریفات میل نموده از عمل به نظر پرداختند و ظلم و کفر در لباس خلافت و دیانت تسلط یافت، از توجه به علوم و بینایی و تعقل نیز که در قرآن معنی و منظور کلی اعم دارد، اعراض کرده در قرون اخیر در نظریات و اظهارات قدما متوقف شده پس از آن علم را به مطالب دینی و حتی به فقه و اصول منحصر دانستند. سپس دایره‌ی انحصار را یک درجه تنگ‌تر کرده به طبقه‌ی روحانیت اختصاص دادند. وضع عوام که تشکیل‌دهنده‌ی امت و منظور نظر شریعت است به‌جایی رسید که حتی از فهمیدن متن کلام خدا یعنی ترجمه و تعلیم معانی آیات قرآن بی‌نیاز (و بلکه غیرمجاز) شناخته شدند. قرآنی که ذکرللعالمین و برای تمام مردم جهان است و می‌فرماید: و لقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر (قرآن را برای تذکر آسان کردیم پس آیا توجه‌کننده و پندگیرنده‌ای هست؟) و در آیه دیگر مؤاخذه می‌کند که چرا در قرآن تدبر نمی‌نمایید (افلا یتدبرون القرآن) آن‌وقت چنین کتاب روشن‌گویای جداکننده‌ی صریح آسانی را به‌صورت معمای لاینحل و غیرقابل فهم جلوه داده، یگانه‌ی علاقه و

اصرارشان به طرز قرائت و ادای کلمات بوده است! مردم حامل قرآن و قاری قرآن‌اند ولی نمی‌فهمند چه می‌خوانند و خدا از آن‌ها چه می‌خواهد.

نه محقق بود، نه دانشمند چارپایی بر او کتابی چند

دست به سوی خدا دراز کرده دعا می‌کنیم ولی نمی‌فهمیم چه می‌گوییم و از خدا چه می‌خواهیم! تموجی در هوا ایجاد می‌کنیم. در کلام خدا کور و کریم و در بیان خود لال. صم بکم عمی فهم لایعقلون. طبیعی است که وقتی چشم و گوش کار نکرد، مغز و عقل هم کار نخواهد کرد. با این وصف توقع پیشرفت و آموزش هم داریم. انحراف و انحطاط طوری ما را از ادراک و تعقل دور کرده و به جهالت و صورت خو گرفته‌ایم که اگر کسی مثلاً در نماز «ع» علیهم را از مخرج حلق ادا نکند و یا «وللاضالین» را در نوک زبان با مدّ کامل نکشد، نمازش را باطل می‌دانیم؛ ولی اگر در این قیام و قعودها اصلاً نفهمد چه می‌کند و چه می‌گوید و شش‌دانگ حواس‌اش جای دیگر باشد، ایرادی نداریم! البته نتیجه‌ی چنین دیانت و جهالت معلوم است چه می‌بایستی باشد». خدا رحمت‌اش کند. گو این که او آمرزیده است و طلب مغفرت لازم ندارد ولی حقاً نمونه و الگویی بود برای مسلمانان. برای آن‌ها که می‌خواهند به نام یک مسلمان مؤمن، دستورات خدا را که در قرآن آمده است اجرا کنند و به آن‌چه خدا وعده کرده است یعنی به خیر در دنیا و رستگاری در آخرت برسند.

بزرگ‌ترین و بارزترین حسن بازرگان صداقت و خلوص‌اش بود. او به خودش راست می‌گفت به کسان و دوستان‌اش راست می‌گفت و به خدای‌اش هم راست می‌گفت.

کوشش او در آن کتاب این بود که ثابت کند: علما، روشن‌فکران و فلاسفه‌ی غرب بعد از سال‌ها تلاش و کنکاش و آزمون و خطا به بعضی از دستورات پیامبران که برای رفاه ابناء بشر آورده بودند، رسیده‌اند. از جمله اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر که بسیاری از کشورهای متمدن دنیا به قبول‌اش افتخار می‌کنند، از موضوعاتی بود که بازرگان در کتاب *راه طی شده* بررسی نموده و مواد اصلی‌اش را با دستورات اسلام به شرح ذیل مقایسه کرده بود و برای من در آن موقع کاملاً تازگی داشت.

«از آنجا که شناسایی و تحقیر حقوق بشر منتهی به اعمال وحشیانه‌ای گردیده است که روح بشریت را به عصیان واداشته... از آنجا که... این اعلامیه جهانی حقوق بشر را آرمان مشترکی برای تمام مردم و کلیه‌ی ملل اعلام می‌کند تا...»

ماده ۱- تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند. همه دارای عقل و وجدان می‌باشند و باید نسبت به یکدیگر با روح برادری رفتار کنند (حضرت امیر در فرمان محمدبن ابوبکر چنین می‌نویسد: ما مسلمانان ناگزیریم که به هرچه غیر از آزادی و مساوات است پشت پا بزنیم و همگان را با همه همسر و هم‌وزن بدانیم - از ترجمه‌ی جواد فاضل).

ماده ۲- هر کس می‌تواند بدون هیچ‌گونه تمایز مخصوصاً از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب و... از تمام حقوق و کلیه‌ی آزادی‌هایی که در اعلامیه‌ی حاضر ذکر شده است بهره‌مند

۲۱ □ علی محمد ایزدی

گردد. به علاوه هیچ تبعیضی به عمل نخواهد آمد که... (یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلنا کم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکر مکم عندالله اتقیکم).

ماده ۳- هر کس حق زندگی، آزادی و امنیت شخصی دارد.

ماده ۵- احدی را نمی‌توان تحت شکنجه یا مجازات یا رفتاری قرار داد که ظالمانه و یا برخلاف انسانیت و شؤن بشری یا موهن باشد. (قرآن خیلی جلوتر رفته می‌فرماید: ولایجرمنکم شئان قوم علی ان لاتعدلوا اعدلو هو اقرب للتقوی و لاتنسوا الفضل بینکم... مبدا دشمنی با مردم شما را وادار به جرم و اعراض از عدالت بنماید. عدالت کنید که به تقوی نزدیک‌تر است. و فضل و نیکویی بین یکدیگر را فراموش ننمایید...)

ماده ۷- همه در برابر قانون مساوی هستند و حق دارند بدون تبعیض و بالسویه از حمایت قانون برخوردار شوند (حضرت امیر در نامه به فرماندار حجاز چنین دستور می‌دهد: آن‌چنان که سزاوار است دامن بر کمر زن و حقایق دین را بیان کن و اصول برابری و مساوات را که سرلوحه‌ی قانون اسلام است در خاطر عموم بنشان - از ترجمه‌ی جواد فاضل).

ماده ۱۲- احدی در زندگی خصوصی، امور خانوادگی، اقامتگاه یا مکاتبات خود نباید مورد مداخله‌های خودسرانه واقع شود و شرافت و اسم و رسم‌اش نباید مورد حمله قرار گیرد... (فقه اسلامی هم همین حرمت را قائل است).

ماده ۱۸- هر کس حق دارد که از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره‌مند شود (قرآن با آن‌که آورنده‌ی مذهب است، آزادی آن را اعلام کرده می‌فرماید: لا اکراه فی الدین... در دین اکراه و اجبار نیست).

ماده ۲۱- ... اساس و منشأ قدرت حکومت، اراده‌ی مردم است... (ادیان نیز که کوچک‌ترین حق تسلط و تجاوز به مردم و تصرف در اموال و حقوق را به کسی نداده‌اند و بندگی و تواضع و اطاعت را برای احدی جز خدا قائل نیستند، نمی‌توانند با هیچ‌گونه حکومتی که تحمیلی و برخلاف رضای مردم و توأم با عنف و جور باشد موافقت نمایند و اجازه‌ی تملق و تمنا در برابر هیچ مقامی جز خدا بدهند. چنان که می‌دانیم مذهب تشیع از ابتدا حتی زیر بار خلافت نرفته و در غیاب امام انتخاب و اختیار پیشوا را که باید اعدل و اعلم و اتقای ناس و دارای صلاحیت و شرایط لازم باشد، به عهده‌ی خود مردم گذارده است و او را صاحب حق امر و نهی می‌شناسد).

ماده ۲۲- هر کس به‌عنوان عضو اجتماع حق امنیت اجتماعی دارد... (در اسلام نه تنها جان و مال و ناموس و مذهب مسلمان‌ها محفوظ و محترم است بلکه اهل کتاب نیز که قبول حدود و مالیات‌های مقرر را بنمایند، از این بابت‌ها در حمایت محکم شرع هستند).

ماده ۲۹- ... هر کس در اجرای حقوق و استفاده از آزادی‌های خود فقط تابع محدودیت‌هایی است که به‌وسیله‌ی قانون منحصرأ به منظور تأمین شناسایی و مراعات حقوق و آزادی‌های دیگران و برای رعایت مقتضیات صحیح اخلاقی و نظم عمومی... وضع گردیده است (این همان اصل لاضرر و لاضرار فقه اسلامی است).

۲۲۲ بازرگان؛ راه پاک

مطالعه‌ی کتاب *راه طی شده* و بعداً آشنایی به قرآن و پیروی از دستورات‌اش برای تدبیر و تعقل در آیات، مرا به اینجا رساند که هر مشکلی را چه کوچک چه بزرگ با تعمق و تفکر مورد مطالعه قرار دهم و دور از احساسات، راه‌حل عقلایی برایش پیدا نمایم. و مآلاً به این نتیجه رسیده‌ام، همان‌طور که طبیب حاذق برای معالجه بیمار، قبل از تجویز هر دستور و دارویی، با آزمایشات عدیده به دنبال یافتن نوع بیماری و علت آن می‌رود، تا با چشم باز بداند که چه می‌کند، ما هم برای رفع مشکلات و مسائل شخصی و یا برای نجات جامعه‌مان از عقب‌ماندگی‌های سنواتی نباید از درک این حقیقت غافل باشیم و بدون مطالعه‌ی دقیق و شناخت کامل، نسخه‌ای بی‌چیم و انتظار معجزه داشته باشیم.

در طول بیش از چهل سال انس با قرآن و سال‌ها حضور فعالانه در امور سیاسی به‌منظور نجات از جهل، نجات از ظلم و نجات از فقر، همیشه به دنبال درک حقایق زندگی در تلاش بوده‌ام. از جمله این که بفهمم چرا ما مردم ایران عقب‌مانده‌ایم. به نتایجی رسیدم که در کتاب *چرا عقب‌مانده‌ایم* توضیح داده‌ام. به موضوع دیگری که در این مدت واقف شدم این که یقیناً قرآن بهترین راه زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها، یعنی راهی طبیعی هم‌آهنگ با راه مسالمت‌آمیز زندگی سایر مخلوقات را در اختیار تمام ابناء بشر قرار داده؛ تنها وظیفه‌ی ما انسان‌ها پیدا کردن و به کار بستن آن است.

با اشتیاق به دنبال پیدا کردن آن راه رفتم. مسیر انتخابی‌ام برای یافتن این حقیقت، اقتباس از روش دانش‌مندان علوم طبیعی بود. با این تفاوت که آن‌ها به دنبال کشف و درک حقایق علوم طبیعی یعنی قوانین حاکم بر پدیده‌های آفرینش در جهان پهناور آسمان‌ها و زمین به تحقیق و مشاهده پرداخته‌اند و من برای کشف حقایق علوم اجتماعی یعنی قوانین طبیعی برای تربیت فرد انسان‌ها و ضوابطی که روابطشان را مسالمت‌آمیز کند، در قرآن جست‌وجو کرده‌ام. علمای علوم طبیعی با کنکاش در جهان بیکران مایل بوده‌اند قوانین طبیعی حاکم بر موجودات را پیدا نمایند؛ آنان بدین ترتیب در بسیاری از موارد موفق شده‌اند که با اکتشافات عدیده از نظام جهان آفرینش به نتایج تفحص و تجسس امیدوار شوند و به دنبال آن پیشرفت‌های گرانقدری در اختراعات و تکنولوژی‌ها نموده، بسیاری از مصائب بشری را کم کنند و فراوانی و رفاه مادی به وجود آورند. من با جست‌وجو در قرآن مایل بوده‌ام که فرامین الهی به انسان را به صورت مجموعه‌ای که کاربردش رفاه جسمی و آسایش روحی و پیشرفت‌های تکاملی آن‌ها را تأمین نماید، پیدا کنم.

آن‌ها از طریق تجربیات عملی و آزمون و خطا یافته‌های خودشان را به‌عنوان حقیقت یا چیزی نزدیک به حقیقت قبول می‌کرده‌اند و من هم با مشاهده‌ی نتایج عملی یافته‌هایم و ملاحظه‌ی نتایج کاربردها در اجتماعات مختلف بشری موضوعی را به‌عنوان حقیقت یا نزدیک به حقیقت قبول کرده‌ام.

جمع یافته‌هایم که در کتاب چه باید کرد؟ ارائه می‌شود، دستورالعملی است متخذه از همین

کتاب آسمانی، برای زندگی کردن انسان به طور طبیعی. ادعا این است که اگر انسان مثل سایر مخلوقات مجبور آفریده شده بود و با گزینه زندگی می‌کرد، باید ارتباطش با هموعان و رفتار و کردارش مانند سایر موجودات زنده‌ی روی زمین با یکدیگر مسالمت‌آمیز باشد؛ این رفتار و کردار همان می‌بود که اگر دستورات قرآن را اجرا می‌کرد. به عبارت دیگر، دستورات الهی مسطور در قرآن، قوانین طبیعی زندگی کردن انسان هم‌سنگ گزینه در سایر مخلوقات است. من این ادعا را با عرضه کردن دلایل منطقی قابل بحث و رد کردن ارائه داده‌ام.

طریقه‌ی ارائه شده برای اثبات این که چنین دستوراتی واقعاً از طرف خدا و نتیجه‌اش یافتن بهترین راه زندگی مسالمت‌آمیز انسان‌هاست، مقایسه‌ی وضع گذران اجتماعی است که بی‌خبر یا باخبر از منبع و مأخذ، چنین دستوراتی را اجرا می‌کنند، با وضع گذران زندگی کسانی که این دستورات را اجرا نمی‌کنند. این مقایسه چون طریقی تجربی است، چوب میزانه‌ای علمی برای سنجش به ما می‌دهد.

دستورات الهی برای ابناء بشر مثل دستوراتی که برای سایر پدیده‌های آفرینش آمده قانون‌مندی دارد. هر کس آن قوانین را رعایت کند به نتیجه می‌رسد و اگر نکند نتیجه‌ای نمی‌گیرد. در مثل همانند دستورات کتاب طبّاحی است. هر کس در هر گوشه‌ای از دنیا آن دستورات را دقیق‌تر اجرا کند، غذای بهتری نصیب‌اش می‌شود. با جلد ترمه گرفتن کتاب طبّاحی و یا با آب طلا نوشتن جملات آن و با بوسیدن و بالای سر گذاشتن آن، غذای خوب به دست کسی نمی‌رسد. هر جماعتی - صرف‌نظر از این که خود را دارای چه مذهب و چه معتقداتی بداند - هر قدر معروف‌های قرآن را دانسته یا ندانسته، با ذکر مأخذ و یا بدون ذکر مأخذ، بهتر و دقیق‌تر اجرا کند، به همان نسبت گشایش و آسانی زندگی برایش بیشتر فراهم می‌شود. و هر قدر منکرات قرآن را باز هم دانسته یا ندانسته بیشتر اجرا نماید، نکتب و ادبار بیشتری در زندگی همین دنیا نصیب‌اش می‌گردد. خداوند می‌فرماید: «و هر کس از قرآن من اعراض کند، زندگی‌اش تنگ شود و در روز قیامت نابینا محسورش سازیم. گوید: ای پروردگار من، چرا مرا نابینا محسورش کردی و حال آن که من بینا بودم؟ گوید: هم‌چنان که تو آیات ما را فراموش می‌کردی، امروز خود فراموش گشته‌ای» (طه: ۱۲۴-۱۲۶).

اعراض کردن از قرآن یعنی به گوشه‌ی فراموشی انداختن و دستوراتش را اجرا نکردن. همان کاری که متأسفانه ما - حتی مسلمان‌های معتقدمان - بدان مبتلا هستیم. و برعکس توده‌های مردم کشورهای پیشرفته اکثراً آن را بدون ذکر مأخذ و یا حتی بدون اطلاع از مأخذ اجرا می‌کنند و نتیجتاً موفق‌اند؛ در مواردی هم که دستورات خدا را اجرا نمی‌کنند، مآلاً گرفتارند. قانون‌مندی الهی است که اگر دست‌ات را به آتش بزنی می‌سوزد. گبر و مسلمان و یهودی و نصرانی و لامذهب هم که باشی فرق نمی‌کند، می‌سوزد. کارهای خوب و بد انسان‌ها چنین است و جز این نیست و در همین دنیا بازتاب دارد. حساب و کتاب آخرت جداست و در این مورد بحثی نمی‌کنیم. باید یقیناً بدانیم که هیچ قوم و نژاد و طایفه‌ای به خاطر صرفاً ادعای پیرو فلان دین بودن، نزد خدا بالاتر و یا

۲۴ □ بازرگان؛ راه پاک

پایین‌تر از دیگران نیست. تنها ملاک ارزش و عزت هر کس در نزد خدا، میزان تقوی و درست‌کاری اوست. در این مورد خداوند خطاب به تمام ابناء بشر می‌فرماید:

«ای مردم! ما شما را از نری و ماده‌ای بیافریدیم و شما را جماعت‌ها و قبیله‌ها کردیم تا یکدیگر را بشناسید هرآینه گرامی‌ترین شما نزد خدا، باتقواترین شماست. خدا دانا و کاردان است» (الحجرات: ۱۳).

تقوی داشتن یعنی دستورات الهی را محترم شمردن، یعنی معروف‌های خدا را که در قرآن آمده است اجرا کردن و از منکرات او دوری نمودن و نتیجه‌ی نهایی این کار، در همین دنیا موفقیت است و یقیناً در آخرت رستگاری.

من در پیدا کردن این راه طبیعی زندگی از قرآن، خود را مدیون زنده‌یاد مرحوم مهندس بازرگان می‌دانم و اولین سنگ زیربنای این طرز تفکر مطالعه‌ی کتاب *راه طی شده* بود.

موضوع دیگری که از آن مرحوم آموختم، کاربرد دموکراسی بود و فهمیدم که دموکراسی یعنی حکومت اکثریت با قرآن سازگار نیست. چگونه به این نتیجه رسیدم؟

اگر قبول داریم که بعد از انقلاب تاکنون وضع جامعه‌مان ناهنجار و روز به روز بدتر شده؛ اگر تعداد طلاق‌ها زیاده‌تر، دزدی و فحشا و رشوه‌خواری و ناامنی گسترده‌تر، تورم شدیدتر و آتیه‌ی جوانان تاریک‌تر شده است؛ اگر قبول کنیم که اکثر این قبیل ناملازمات اجتماعی ریشه‌های اقتصادی دارند و اگر وضع نابسامان اقتصاد را اساساً ناشی از نبودن امنیت مالکیت و سرمایه‌گذاری و نتیجتاً فرار سرمایه‌ها و مغزها از مملکت بدانیم و به همین علت افراد با استعداد و کارآفرینان - به هر دلیل باقی مانده در کشور - را به‌جای اشتغال در مؤسسات تولیدی مفید و سازنده، مشغول به کارهای بورس‌بازی و دلالی و رانت‌خواری ببینیم و علت را ردیابی کنیم؛ می‌توانیم به وضوح مشاهده نماییم که این نهال نامیمون با تصویب لایحه‌ی قانونی شماره‌ی ۶۷۳۸ مورخ ۱۳۵۸/۳/۲۶ دولت موقت و تصاحب کردن کارخانجات بزرگ مملکت به‌نام مدیریت، کاشته شد و بعد با تصویب و اجرای قانون «حفاظت» و توسعه‌ی صنایع ایران به شماره ۷/۲۲۶۶ مورخ ۱۳۵۸/۴/۲۵ و مصادره‌ی کارخانه‌ها و معادن بزرگ متعلق به ۵۱ نفر از کارآفرینان مملکت در شورای انقلاب - بدون رسیدگی موردی برای رعایت حق - درخت تنومندی گردید که سایه‌ی سنگین‌اش اجازه‌ی رشد و نمو به بخش خصوصی نداد. یعنی که امنیت سرمایه‌گذاری که اولین و مهم‌ترین پیش‌نیاز توسعه‌ی کارهای تولیدی در هر جایی از دنیاست، مطلقاً از بین رفت و نتیجتاً مملکت به وضع امروز افتاد.

در همان هنگام، مرحوم مهندس بازرگان به تصویب آن لایحه شدیداً مخالفت نمود و با تمام وجود تلاش بسیار کرد که از انجام چنین کاری که خواسته‌ی جوّ قوی چپ‌گرایی در مملکت بود، جلوگیری کند. یکی از همان روزها که بحث داغ مصادره‌ی کارخانه‌ها در کابینه بود در یکی از اتاق‌های نخست‌وزیری، مرحوم بازرگان با چند نفر از وزرا که اصرار زیادی برای به تصویب رساندن هرچه زودتر آن لایحه داشتند صحبت می‌کرد و مثل همیشه با متانت برای آن‌ها استدلال

می‌نمود که این کار نه از نظر اقتصادی صحیح است و نه از نظر شرعی مقبول. ولی در آن جو سنگین چپ‌گرایی مملکت چیزی که گوش شنوا نداشت دلایل منطقی و مباحث شرعی و عقلی بود. خوب به‌خاطر دارم که مرحوم بازرگان در حالی که مستأصل شده بود، هر دو دست خود را به آسمان بلند کرد و گفت: «نکنید، نکنید؛ اموال مردم را مصادره نکنید. خدا را خوش نمی‌آید».

بلی، با این که قویاً و با تمام وجود مخالف این امر بود، ولی چون اعتقاد شدیدی به دموکراسی و احترام عمیقی به رأی اکثریت داشت، تسلیم نتیجه‌ی رأی اکثر وزرا شد. این پیشامد مانند جرعه‌ای در مغز من کار کرد و نسبت به صحت دموکراسی که تا آن موقع برایش احترام زیادی قائل بودم تردید به‌وجود آورد و تدریجاً دانستم که در برابر محکومات قرآن، اجرای رأی اکثریت بی‌معنی و نقض غرض است. یعنی که اگر واقعاً قرآن را حقاً کلام خدا می‌دانیم، نمی‌توانیم به نام دموکراسی و رأی اکثریت، حلال‌های خدا را حرام و حرام‌های خدا را حلال نماییم. اگر چنین کنیم «بما انزل الله» حکم و عمل نکرده‌ایم و بدین ترتیب به‌عبارت آیات: ۴۴ و ۴۵ و ۴۷ سوره مائده، کافر، ظالم و فاسق‌ایم و فکر نمی‌کنم هیچ مؤمنی به‌هیچ قیمتی حاضر باشد که از نظر الهی، کافر، ظالم و یا فاسق قلمداد شود.

امروز بعد از ربع قرن که از انجام آن عمل غیرالهی یعنی مصادره اموال می‌گذرد، اثرات خانه خراب‌کن آن را در جامعه‌مان، با تمام وجود حس می‌کنیم و بدین ترتیب با تجربه‌ی عینی می‌فهمیم که چرا خداوند حکیم و علیم قویاً از ما خواسته است که فقط «بما انزل الله» حکم و عمل کنیم.

به هر تقدیر این فکر که رأی اکثریت نمی‌تواند محکومات قرآن را لغو کند، تدریجاً در من قوت گرفت و بعدها آن را ضمن مقاله‌ای در سمینار «دین و حکومت» که در انجمن اسلامی مهندسی‌ن در تیرماه ۱۳۷۴ در تهران برگزار شده بود ارائه دادم.

بلی صحیح است که در قرآن «و شاورهم فی الامر» و «امرهم شوری بینهم» آمده و سفارش به مشورت شده است، ولی اولاً در مورد اجرای خواسته‌ای از اکثریت که مغایر «بما انزل الله» است اجازه‌ای صادر نشده؛ ثانیاً در همان آیه‌ای که خداوند به پیامبر دستور مشورت کردن را داده است، تصمیم نهایی و قصد به اجرا را با توکل به خدا، به‌عهدی خود پیامبر گذاشته، نه با رأی و نظر اکثریت مورد مشورت قرار گرفتگان. ملاحظه کنید؛ می‌فرماید: «به سبب رحمت خداست که تو به آن‌ها این چنین خوش‌خوی و مهربان هستی. اگر تندخو و سخت‌دل می‌بودی از گرد تو پراکنده می‌شدند. پس بر آن‌ها ببخشای و برای‌شان آمرزش بخواه و در کارها با ایشان مشورت کن و چون قصد انجام کار کردی، بر خدای توکل کن که خدا توکل‌کنندگان را دوست دارد» (آل عمران: ۱۵۹).

ثالثاً قرآن هیچ‌جا تعریف و تمجیدی از اکثریت و مقبولیت آن نکرده، برعکس بیشتر عبارت «اکثرهم لایعقلون» را به‌طور کلی برای تمام مردم و حتی در یک مورد در سوره‌ی حجرات آیه ۴، این عبارت را برای مؤمنین به کار برده است و در آیه‌ی زیر صراحتاً پیامبر را از پیروی اکثریت روی زمین (یعنی اکثریت به‌طور عام) برحذر داشته است. می‌فرماید:

«و کلام پروردگار تو در راستی و عدالت به حد کمال است. هیچ کس نیست که یارای دگرگون کردن سخن او را داشته باشد و اوست شنوا و دانا. اگر از اکثریتی که در زمین اند اطاعت کنی، تو را از راه خدا گمراه سازند. زیرا جز از پی گمان نمی روند و جز به دروغ سخن نمی گویند» (انعام: ۱۱۵ - ۱۱۶).

در جنگ احد که معروف است حضرت محمد(ص) رأی اکثریت را که خلاف رأی خودشان بود پذیرفتند و در قضیه‌ی تعیین حکم برای فیصله دادن جنگ صفین که حضرت علی(ع) تصمیم را به نظر اکثریت گذاشتند، خوب می دانیم که هیچ کدام خوش عاقبت نبودند. در طول حیات کوتاه خودمان هم عملاً دیده ایم که اکثریت - حتی در جوامع پیشرفته - همیشه و در تمام موارد الزاماً راه صحیح را نرفته اند و نمی روند. کما این که در آلمان، فاشیست‌ها به رهبری هیتلر نرفتند و کمونیست‌ها در کشورهای فتح شده شان نرفتند و امروز هم آمریکاییان با پیروی از پرزیدنت بوش نمی روند.

در قرآن، کتاب وحی شده از طرف خالق عالم، انجام اموری از زندگی را که عقل بشر - انفرادی و جمعی - به آسانی قادر به پیدا کردن راه حلی نمی باشد و خداوند آن‌ها را خیلی خوب می داند، به صورت کتب علیکم و تلک حدودالله و به طور کلی به صورت محکومات آورده که رأی اکثریت نمی تواند مغایر با آن عملی انجام دهد و انجام اموری از زندگی انسان‌ها را که عقل بشری قادر به پیدا کردن راه‌های مناسب، می تواند باشد، استفاده از کاربری حکمت (دومین درسی که پیامبر بعد از کتاب به مسلمانان تعلیم داده) را تعیین نموده است. یعنی که لازم است با استفاده از حکمت به مشورت و رأی اکثریت گذاشته شود. ولی در همان موارد هم با رأی و نظر «اولی الامر» منتخب مردم که رأساً مسئول و جواب‌گوی امور مربوطه است، می تواند «وتو» گردد. همان گونه که پیامبر به دستور خداوند با مردم مشورت می کرد، ولی خودش راه صحیح انتخابی را با توکل به خدا، عمل می نمود (آل عمران: ۱۵۹)؛ همان طور که امروز رئیس جمهور آمریکا می تواند رأی کنگره شان یعنی رأی اکثریت را «وتو» کند.

این‌ها بودند قسمتی از آنچه من از زنده‌یاد مهندس بازرگان مستقیم و غیرمستقیم آموختم و در این جا اذعان می کنم که امروز، بعد از نیم قرن که از چاپ کتاب *راه طی شده* می گذرد، هنوز موضوعات مندرج در آن تازگی دارد. ملاحظه و مشاهده‌ی وضع فکری جوانان امروز ایران که متأسفانه اکثراً به تمام معتقدان اجدادی شان پشت پا زده اند، مرا به این فکر راهبر شده است که به مسئولان بنیاد بازرگان پیشنهاد کنم این کتاب را به تعداد زیادی تجدید چاپ کنند و با قیمت ارزان در اختیار جوانان قرار دهند. واقعاً معتقدم که امروز هم - شاید بیشتر از آن موقع - در دسترس قرار دادن مطالب کتاب *راه طی شده* لازم، معنی دار و مفید به فایده است. و من الله التوفیق.

بازرگان و الگوی سلامت روان

دکتر زهرا بازرگان

در طول ده‌سالی که از رحلت مهندس بازرگان می‌گذرد در مورد ابعاد مختلف شخصیت وی سخن بسیار گفته شده است؛ شاید بتوان گفت که او از نادر سیاست‌مداران معاصر ایرانی است که علاوه بر تأثیرات عمیقی که در طول زندگی پربرکت خود بر معاصران به‌جای گذاشت، پس از مرگ نیز افکار و اندیشه‌هایش روزبه‌روز بیشتر مورد استقبال گروه‌های وسیع اجتماعی قرار داشته است. در مورد ابعاد دینی، سیاسی و اجتماعی شخصیت بازرگان ده‌ها کتاب و مقاله نوشته شده و از او به‌عنوان مدافع آزادی و دموکراسی و به تعبیری نهاد آزادی در ایران معاصر یاد کرده‌اند. اما در مورد ویژگی‌های اخلاقی بازرگان و بینش او کم‌تر سخن به‌میان رفته است. در این مقاله، نگارنده سعی دارد با بهره‌گیری از خاطرات بیش از ۵۰ سال زندگی با بازرگان تصویری از منش و رفتار او با ذکر فعالیت‌هایی از زندگی وی ارائه دهد. موضوع اخلاق را از این جهت مطرح می‌کنم که مسائل اخلاقی از ضروری‌ترین امور در زندگی بشر است و یکی از مهم‌ترین معضلات و مشکلات جامعه‌ی بشری، وضعیت نابهنجار اخلاقی جوامع است.

انسان امروز هر روز از ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی دور گشته و این امر او را دچار سرگردانی، آشفتگی و ناراحتی‌های روحی و روانی ساخته است؛ برای نجات انسان از این تاروپود در هم تنیده باید نگرشی دوباره به اخلاق و تربیت اخلاقی داشت.^(۱)

اخلاق در رأس برنامه و از اهداف اصلی دعوت انبیاء بوده است. سخن پیامبر اکرم که می‌فرماید: «انی بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» (من برای تکمیل مکارم اخلاقی برانگیخته شدم) بیانگر این مطلب است. سوره‌ی جمعه آیه ۲ هم اهمیت اخلاق و تزکیه نفس را مورد تأکید قرار می‌دهد: «هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمه و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین» (خداوند بر اهل ایمان منت نهاد که رسولی در میان ایشان برانگیخت که آیات خدا را بر آنان بخواند و آنان را اصلاح و تزکیه نماید و کتاب و حکمت

به آنان بیاموزد. حقیقتاً که آنان پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند). آیات متعدد دیگری به اهمیت اخلاق در انسان و معرفی پیامبر به عنوان الگوی اخلاق دلالت دارد.

درباره‌ی پیامبر اسلام در قرآن و در سوره‌ی قلم آیه ۴ گفته شده است: «انک لعلی خلق عظیم» (همانا تو به خلق و خوی فوق‌العاده‌ای آراسته شده‌ای) و نیز در آیه‌ی ۲۱ سوره‌ی احزاب: «لقد کان لکم فی رسول‌الله اسوه حسنه» (همانا برای شما در رسول خدا الگوی نیکویی است). اخلاق و ارزش‌ها اساس و تار و پود یک جامعه را تشکیل می‌دهند و جامعه‌ی بهنجار، جامعه‌ای است که بیشتر افراد آن، ارزش‌ها، آداب و معتقدات انسانی اجتماعی آن جامعه را درک کرده در آن‌ها درونی و جزیی از وجود آن‌ها شده باشد، نه این‌که زیر بار قید و فشارهای اجتماعی، ترس از مجازات حکومتی و یا طرد شدن و از دست دادن منافع شخصی - که فرد با تظاهر به اخلاق می‌تواند به آن برسد - عمل کنند. منشاء اخلاق ممکن است که در آغاز بلوغ فشارهای اجتماعی باشد اما فرد سالم بعدها با درونی کردن آن و نه تظاهر به آن، خود را از فشار اجتماعی می‌رهاند. چه بسیار کسانی که فرصت‌طلبانه به ارزش‌ها پای‌بند هستند اما در یک لحظه‌ی نامشخص، گاه هنجار اصلی خود را بروز می‌دهند؛ در حالی که فرد متعادل و هم‌آهنگ داشته باشد. درون و بیرون جامعه، و در دوران ضعف یا قدرت، رفتار متعادل و هم‌آهنگ داشته باشد.

بازرگان، فردی بود که بین رفتار اجتماعی او در اجتماع بزرگ و رفتار اجتماعی او در درون خانواده، هم‌آهنگی کامل وجود داشت و رفتار او در هر دو محیط، عمیقاً درونی و منطبق بر ارزش‌ها و اعتقاداتش بود. مروری بر رفتار، اعمال، کتاب‌ها و نوشته‌های وی نشان‌دهنده‌ی ابلاغ پیام اخلاق، دوستی محبت و از خودگذشتگی است. این واقعیت را شاید بتوان با ذکر مثال‌هایی از زندگی او و نقش‌هایی که در طول زندگی خود به‌عهده داشت، بیش‌تر تجسم داد.

بازرگان از همان دوران دانش‌جویی در مورد رمز نیرومندی و ترقی اروپاییان و عوامل عقب‌افتادگی و ضعف ایرانیان بیش‌تر و کم‌تر به این نتیجه رسیده بود که نه فقط علوم که اخلاق و رفتار و نظام کشورداری اروپاییان از هر جهت بر خلیفات و روش‌های مرسوم جامعه‌ی ایران برتری دارد و تلاش‌های افرادی نظیر پدرش برای توسعه‌ی اقتصاد و افزایش تولیدات کشور به سه دلیل به نتیجه نمی‌رسد: اول، وجود دولت‌های مستبد، زورگو و مداخله‌گر؛ دوم، تنبلی و تقلب رایج در میان مردم و سوم، مداخله‌ی قدرت‌های خارجی در امور داخلی کشور. از این‌رو، با دغدغه‌ی اصلی آزادی‌خواهان آن دوره یعنی کسب آزادی و امنیت و استقلال سیاسی و اقتصادی آشنا و همراه گردید.^(۲)

بازرگان تجارب کسب شده در طی هفت سال اقامت در اروپا را به این صورت جمع‌بندی می‌کند: خورجین‌های خالی را در طی هفت سال تحصیل به تدریج از افکار و ارمغان‌های چهارگانه زیر پرکردم:

۱- مختصری معلومات مهندسی و تمرینات تخصصی؛

۲- اعتقاد و علاقه‌ی فزون یافته به اسلام، ولی نه اسلام خرافی و انحرافی و تشریفاتی بلکه

اسلام اجتماعی، زنده و زنده‌کننده؛

زهرا بازرگان □ ۲۹

۳- احساس این واقعیت بزرگ که سازنده و صاحب تمدن و سروری ممالک اروپا یک فرد یا یک مقام نبوده تمام افراد در آن سهیم‌اند و تمام افراد از این جهت سهیم‌اند که دارای ارزش و احترام و آزادی‌اند؛

۴- کشف این راز بزرگ که زندگی اروپایی، ضامن بقاء و پیروزی ملت‌ها در شکل و نظام اجتماعی است، نه انفرادی و شخصی؛ اجتماع و اتحاد تأمین نمی‌شود مگر آن‌که کمال مطلوب‌های معنوی محرک مشترک افراد بوده و دوستی آن‌ها را به هم نزدیک کند و درستی به آن‌ها ارتباط و اعتماد ببخشد تا آن‌که مجموعه‌ی مشترک مستحکم و زاینده گردد.^(۳)

نکته‌ای که باید به آن تأکید گردد، این است که بازرگان که معتقد به اخلاق بود ضمناً اصول اخلاقی را در خود پیاده کرده بود. ویژگی‌های اخلاقی بازرگان که عرصه‌های وسیعی را شامل می‌شد به من این انگیزه را بخشید که الگوی سلامت روان را که روان‌شناسانی مانند مزلو، اریک فروم، فرانکل و دیگران پس از مطالعات گسترده تدوین کرده‌اند با روحیات و خصوصیات اخلاقی بازرگان مقایسه کنم و مشابهت‌های شخصیت او را با آن‌چه روان‌شناسان برجسته ذکر کرده‌اند آشکار نمایم.

با این‌که توصیف مشخصی که روان‌شناسان یا نظریه‌پردازان شخصیت بر سر آن توافق داشته باشند در باب شخصیت سالم وجود ندارد، اما، نکته‌ای که همه‌ی آنان با هم توافق دارند این است که اشخاص سالم به زندگی خویش آگاهانه تسلط دارند و اغلب می‌توانند با عقل و هوشیاری رفتارشان را هدایت کنند و مسئول سرنوشت‌شان باشند. این افراد از نقاط ضعف و قدرت و فضایل و رذایل خود، آگاه‌اند، شکیباً هستند، خود را می‌پذیرند و به آن‌چه نیستند تظاهر نمی‌کنند. نکته‌ی دیگر این‌که این افراد در گذشته زندگی نمی‌کنند بلکه در حال ریشه دارند و با جهت‌گیری به‌سوی آینده از هستی خود، آگاهند و موافق آن زندگی می‌کنند. افراد در جست‌وجوی تحقق خویش یا از خود فرارونده به تعبیر فرانکل، در جست‌وجوی آرامش و ثبات نیستند بلکه در زندگی مبارزه، هیجان، هدف‌ها و تجربه‌های تازه می‌جویند.

دکتر ابراهام مزلو در بررسی دوستان، اطرافیان خود و شخصیت‌های برجسته‌ی تاریخ، ۴۹ تن را که ظاهراً الگوی سلامت روان بودند، برگزید و به تبیین خصوصیات مشترک این افراد پرداخت. او این افراد را به‌عنوان خواستاران تحقق خود یا انسان‌های خودشکوفانامید. انسان‌هایی که نیازهای سطوح پایین‌ترشان یعنی نیازهای جسمانی، ایمنی تعلق، محبت و احترام برآورده شد و در پی تحقق خود هستند. مزلو، ویژگی‌هایی برای این افراد برشمرد و ابعادی از زندگی آنان را زیر ذره‌بین گذاشت که بررسی زندگی بازرگان در بسیاری از موارد مشابهت رفتار و اعمال وی را با الگویی که مزلو به‌عنوان انسان خود شکوفا معرفی کرده است تأیید می‌دارد؛ این ویژگی‌ها عبارتند از:

۱- ادراک صحیح واقعیت و برقراری رابطه‌ی بهتر با آن

کسانی که از سلامت روان برخوردارند از موضوعات و اشخاص پیرامون‌شان شناخت عینی

۳۰ بازرگان؛ راه پاک

دارند، سریع‌تر و صحیح‌تر از دیگران واقعیت‌های پنهانی مغشوش را در امور اجتماعی، سیاسی، علمی، عقلی و هنری می‌بینند. پیش‌گویی‌های آنان در آینده به نظر می‌رسد صحیح باشد زیرا کم‌تر بر آرزو، میل، نگرانی، ترس یا بر خوش‌بینی یا بدبینی، مبتنی است.

بازرگان از سالیان طولانی و پیش از انقلاب هنگامی که در دادگاه‌های نظامی به‌عنوان مخل امنیت کشور محاکمه می‌شد تحولات آتی اجتماعی را به‌خوبی پیش‌بینی می‌کرد؛ زمانی که اعلام کرد: ما آخرین گروهی خواهیم بود که به زبان قانون صحبت می‌کنیم.

ناشناخته‌ها در او هراس ایجاد نمی‌کرد و از آن نمی‌گریخت و نظم کارش را وقایع سیاسی و هیجان‌ها به‌هم نمی‌ریخت. برادرم محمد نوید تعریف می‌کند: «هنگامی که در سال ۵۷ اکثر دوستان و هم‌زمانش دستگیر و زندانی شدند شب هنگام متوجه شدیم که اتومبیل وزارت اطلاعات کنار خانه توقف کرد و راننده‌ی آن، سرایدار را صدا کرد و با او به صحبت پرداخت. من بلافاصله به پدر اطلاع دادم. ایشان سریعاً چمدان سفر را برداشته وسایل لازم برای زندان از قبیل مسواک، لباس‌های زیر و غیره را در آن قراردادند. پس از آن، مدت کوتاهی در اتاق به‌قدم‌زدن پرداختند. ساعت ۱۰ شب زمان همیشگی خواب ایشان بود. در حالی که اتومبیل هم‌چنان پایین ایستاده بود. به من گفتند: «این‌ها که نیامدند؛ من می‌روم بخوابم؛ اگر آمدند که بیدارم می‌کنی»، و چند لحظه بعد به خوابی عمیق فرو رفتند درحالی‌که من تا ساعت ۲/۵ صبح که اتومبیل در کنار در ایستاده بود هم‌چنان بیدار و از احتمال دستگیری ایشان مضطرب بودم».

۲- پذیرش خود و دیگران

افراد خواستار تحقق خود می‌توانند فطرت بشری خودشان را با همه‌ی نقایص‌اش و با همه‌ی تفاوت‌هایش بدون شکایت بپذیرند و بنابراین نیاز به تحریف و وارونه جلوه‌گر ساختن خویش ندارند و خود را در پس نقاب‌ها پنهان نمی‌کنند؛ به همین ترتیب، آن‌ها ضعف‌ها و کاستی‌های فطرت آدمی را به همان‌گونه می‌پذیرند که ویژگی‌های طبیعت را. آنان خود را می‌شناسند، احساسات درونی خود را می‌پذیرند و توانایی ابراز آن را دارند.

بازرگان اهل تعارف و ظاهرسازی و تکلف نبود؛ برعکس، بارزترین صفت او، صداقت در گفتار و رفتارش بود. آن‌چه از آن احساس شرمندگی می‌کرد و به‌عنوان آفتی برای زندگی و جامعه می‌دانست. همان‌گونه که مزلو اشاره داشته است. معایب قابل اصلاح مانند کاهلی، بدخلقی، رنجاندن دیگران، تملق، تعصب و حسد بود.

۳- خود انگیختگی، سادگی و طبیعی بودن

روانشناسان بر این اعتقادند که رفتار افراد خواستار تحقق خود، دارای رموزی اخلاقی است که بیش‌تر خودمختار و فردی است تا قراردادی؛ از آن‌جا که آن‌ها می‌توانند به‌هنگام مقتضی نه تنها رسوم و قواعد بلکه قوانین را هم نقض کنند. آنان از دروغ‌ها، تملق‌ها، و تناقض‌های زندگی

زهرا بازرگان □ ۳۱

اجتماعی، فراری هستند و گاه احساس می‌کنند که بیگانه‌ای در سرزمینی غریبه‌اند. بازرگان از تظاهر، تعارفات بیهوده و تملق رویگردان بود. عرف و عادات، وی را از انجام کاری که برایش مهم بود، باز نمی‌داشت. درعین حال، رفتار عرفی و قراردادهای را رعایت می‌کرد تا دیگران را نرنجانند.

۴- مسئله‌مداری

افراد خودشکوفای به مسائل بیرون از خویشتن توجه دارند و مسئله‌مدار هستند نه خودمدار. آنان در وسیع‌ترین چارچوب ارزشی زندگی کرده، افق دید گسترده‌ای دارند و هرگز آن‌قدر به درخت نزدیک نمی‌شوند که از دیدن جنگل باز بمانند. این افراد فلاسفه‌ای هستند که با مسائل اساسی و پرسش‌های جاودانی در زمینه‌ی فلسفه و اخلاق درگیرند. آنان معمولاً رسالتی در زندگی برای خود قائل‌اند؛ وظیفه‌ای برای انجام دادن دارند و خارج از خودشان مسائلی برای‌شان مطرح است که نیروی فوق‌العاده‌ای از آنان را به خود اختصاص می‌دهد. بازرگان هر آن‌چه در دنیای غرب در عرصه‌ی علوم اندوخته بود، دست‌مایه‌ی تحکیم اندیشه‌های دینی و فلسفی خود قرارداد و به این ترتیب با تجهیزات دقیق‌تری به دفاع از آرمان فکری و اجتماعی خود می‌پرداخت.

۵- نیاز به خلوت، تنهایی و استقلال

خواستاران تحقق خود با این‌که از تماس با دیگران پرهیز نمی‌کنند اما برای کسب رضایت به دیگران متکی نیستند. قدرت تصمیم‌گیری و اداره‌ی خود را دارند و عاملی انتخاب‌گر، فعال، مسئول، منضبط و مصمم هستند. آنان توانایی تمرکز فوق‌العاده‌ای دارند؛ حتی زمانی‌که مسئله‌ی مربوط به آن‌ها، آرزوها، انگیزه‌ها، و امیدهای آنان است. برای همین است که گاه به‌نظر می‌رسد دنیای اطراف را فراموش می‌کنند و قادرند به‌هنگامی که مسئله‌ای آنان را احاطه کرده بخوابند، لبخند بزنند و به کار روزمره‌ی خود ادامه دهند.

بازرگان با این‌که مشوق تشکیل گردهمایی‌ها و جلسات خانوادگی، کاری و تخصصی بود، به خلوت و تنهایی نیاز داشت. در میهمانی‌های خانوادگی شرکت می‌کرد اما پس از یکی دو ساعت به پشت میز کار خود یا به گوشه‌ی خلوتی باز می‌گشت و به کار نوشتن یا مطالعه می‌پرداخت و زمانی که نیاز به خواب داشت حتی در شرایط پرمسئله، مانند کودکی به‌خواب می‌رفت. او از مطالب و وقت‌گذرانی‌های بیهوده، روی گردان بود و در تمام اوقات بیداری خود سعی می‌کرد به‌نحوی مشغول و مفید باشد.

۶- خودمختاری و استقلال از فرهنگ و محیط

مطالعه‌ی مزلو درباره افراد خودشکوفای، استقلال نسبی آنان را از محیط طبیعی، فرهنگی و

۳۲ □ بازرگان؛ راه پاک

اجتماعی نشان می‌دهد. آنان در مقابل وقایع و بحران‌ها و تحت تأثیر واقعیت بیرونی شکل نمی‌گیرند و تغییر نمی‌کنند و در مقابل وقایعی که ممکن است دیگران را حتی به خودکشی بکشاند، ثبات و آرامش خود را حفظ می‌کنند. خودکفایی و استقلال شدیدشان آنان را در مقابل بحران‌ها و محرومیت‌ها مقاوم و آسیب‌ناپذیر می‌سازد. این افراد خودراهبر، خودمختار، منظم و مستقل‌اند و رفتار آنان بیشتر تحت تأثیر قوانین شخصیت آن‌هاست تا قوانین جامعه.

بازرگان هرگز هم‌رنگ جماعت نشد؛ همان‌طور که گفتیم در نهضت ملی شدن نفت علی‌رغم اندیشه‌ها و اقدامات گروه‌های چپ و فشار افکار عمومی برای تصفیه حساب و پاک‌سازی کارمندان شرکت نفت مقاومت کرد و با تکیه بر همین افراد، صنعت عظیم نفت را به‌راه انداخت. در دوران انقلاب نیز در حالی که اصرار افکار عمومی بر اعدام، پاک‌سازی و اخراج بود بر عفو عمومی و استفاده از توانایی‌ها و استعدادها هم‌میهنان خود و تجدید ساخت کشور تأکید می‌ورزید.

اقامت هشت ساله‌ی او در اروپا و دقت نظر در ویژگی‌های تمدن اروپایی و اخلاق در آن سرزمین و سپس مطالعه‌ی عمیق در فرهنگ دینی و ارزش‌های ملی، او را به مرور به یک نقاد خستگی‌ناپذیر از هویت ایرانی بدل ساخته بود، به‌طوری که وی در اکثر آثار خود جابه‌جا نقایص، کاستی‌ها و نقاط ضعف جامعه‌ی ایرانی را از عدم تمایل به کار جمعی، تک‌روی، نظم، دقت و قانون برمی‌کشید و به قصد اصلاح، برجسته می‌نمود.

۷- تازگی مداوم تجربه‌های زندگی

افرادِ خودشکوفای، بارها و بارها مواهب اساسی زندگی خود را با احترام، لذت، شگفتی و حتی با وجد و شعف تحسین می‌کنند؛ هرچند که این تجربیات در نظر دیگران بی‌رنگ شده باشد. بسیاری از جنبه‌های کوچک زندگی و نه فقط موفقیت‌ها و پیشرفت‌ها، آن‌ها را سرمست می‌سازد. این افراد در درون خود، احساس آرامش دارند و قادر به لذت بردن از زندگی، خندیدن، شوخی کردن و تسلط یافتن به استرس‌ها، نگرانی‌ها و مسائل زندگی هستند.

بازرگان سرشار از شوق زندگی بود. او به همه‌ی مواهب طبیعت با لذت و شیفتگی می‌نگریست و احساس خرسندی مداومی از همه‌ی خوبی‌های زندگی، از مشاهده‌ی هر غروب یا طلوع آفتاب، هر شاخه‌ی گل زیبا، هر منظره، هر سفر خارج از شهر و از هر گردش در طبیعت داشت و از تجربه‌های زندگی سیر و خسته نمی‌شد.

برای او هر یک از وقایع و صحنه‌های معمولی و تکراری زندگی خانوادگی (مانند بیدار کردن و غذا دادن به بچه‌ها، لباس پوشاندن و نظارت بر درس و مشق آن‌ها) وسیله‌ای بود برای توجه بیشتر، برای ایجاد یک رابطه‌ی محبت‌آمیز و برای شناخت بهتر فرزندان خود.

۸- تجربه‌های عارفانه یا تجربه‌های اوج

افرادِ خودشکوفای بیش از افراد عادی دچار وجد و سرور و حیرتی عمیق می‌گردند و ابعاد شور

زهرا بازرگان □ ۳۳

و هیجان هر فعالیتی که بدان مشغول‌اند. خواه کار و خواه لذت از هنر، یا موسیقی یا حتی تماشای یک منظره‌ی زیبا. به اوج عظمت خود می‌رسد؛ در این حالت، گویی زمان و مکان را از یاد می‌برند و احساس می‌کنند که واقعه‌ای با شکوه اتفاق افتاده است.

مزلو می‌گوید، افراد خودشکوفای غیراوج‌گرا احتمالاً بهبوددهندگان اوضاع اجتماعی جهان، سیاست‌مداران و فعالان در امور جامعه و اصلاح‌طلبان را تشکیل می‌دهند و اوج‌گرایان متعالی بیشتر آماده‌اند که به تدوین شعر، موسیقی، فلسفه و ادیان بپردازند.

این اوج‌گرایی غالباً در شخصیت بازرگان وقتی به کار جدید خلاقانه‌ای مشغول بود یا به‌هنگام قرائت قرآن، مشهود بود. بازرگان اهل اشک ریختن نبود اما دعاهای سحر، نماز و قرآن را چنان با حضور قلب و با تمرکز می‌خواند که گویی از همه‌ی تعلقات این دنیا کنده شده است.

۹- حس هم‌دردی

از نظر مزلو، افراد خودشکوفاً نسبت به همه‌ی انسان‌ها عمیقاً احساس همدلی و محبت دارند و آماده در کمک به بشریت‌اند، چنان‌که گویی همگی آنان اعضای یک خانواده واقعی‌اند. با این‌که نقایص افراد عادی اغلب موجب غمگین شدن، رنجش و حتی خشمگین شدن آنان می‌شود و گاهی فاصله‌ی عمیقی با آنان احساس می‌کنند، اما نسبت به مخلوقات احساس نوعی خویشاوندی اساسی می‌کنند.

حس هم‌دردی جزئی از وجود بازرگان بود. او از مصایب و مشکلات دیگران به شدت متأثر می‌شد و وقتی خبر مصیبتی طبیعی مانند سیل یا زلزله را می‌شنید بیش از افراد معمولی تحت تأثیر قرار می‌گرفت. برای یتیمان و کودکان- به‌خصوص کودکانی که از بیماری یا مشکلی رنج می‌بردند- به‌شدت دل‌سوزی می‌کرد و در مواقعی که میسر بود برای تسکین آلام آنان، می‌کوشید.

در خاطرات او منعکس است که وقتی به‌هنگام تحصیل در فرانسه متوجه شد تمبرهایی برای ریشه‌کن کردن بیماری سل چاپ گردیده است و مردم برای مبارزه با این بیماری تمبرها را می‌خرند، استقبال مردم از این امر خیر و این‌که مردم این‌طور داوطلبانه برای کمک به بیماران همت می‌کنند بسیار مورد تحسین او قرار گرفته بود.

۱۰- روابط بین فردی

مطالعات نشان می‌دهد که افراد خودشکوفاً، روابط بین فردی عمیق‌تری نسبت به دیگر بزرگسالان دارند. آنها قادر به هم‌جوشی بیشتر، عشق وسیع‌تر و هم‌سانی کامل‌تر هستند و توانایی دارند که بیش از آن‌چه سایر مردم تصورش را می‌کنند مرزهای شخصی را از میان بردارند. اینان بیش از این‌که نیازمند دریافت عشق و محبت از اطرافیان باشند مایل‌اند محبت خود را نثار دیگران کنند؛ محبتی که فارغ از خودخواهی یا احساس تملک است.

حلقه‌ی دوستان آنان به‌نظر می‌آید که تقریباً کوچک باشد، شاید به این دلیل که نزدیک بودن به

۳۴ □ بازرگان؛ راه پاک

یک نفر نیازمند مدت زمان زیادی است اما در عین حال دارای تحسین کنندگان، مریدان و ستایش‌گران بسیاری هستند. رابطه‌ی آنان با طرفداران و هواخواهان‌شان، محبت‌آمیز است؛ در عین حال از آن‌جا که نیازمند تأیید و تشویق دایمی دیگران نیستند خود را با مهارت و متانت از هواخواهان دور نگه می‌دارند.

بازرگان با افراد بسیاری رابطه‌ی عمیق دوستی داشت که منشاء برخی از آن‌ها از دوران تحصیل ناشی می‌شد. او این دوستی‌ها را همواره حفظ می‌کرد و از هر فرصتی برای تقویت آن و بودن با دوستان‌اش استفاده می‌نمود. زنده‌یاد دکتر سبحانی، دکتر قریب، مهندس حسینی و آیت‌الله طالقانی و برخی دیگر از شخصیت‌های برجسته و مبارز جامعه، از دوستان و یاران همیشگی او بودند. او هم‌چنین با برخی از دانش‌جویان سابق خود که بعدها هم‌رزم و هم‌فکر او شدند و هم‌راه او برای استقلال و آزادی کشور تلاش می‌کردند رابطه‌ای نزدیک و صمیمی داشت.

۱۱- ساختار منشی مردم‌گرا

بنا بر نظر مزلو، افراد خودشکوفای هر کس که از منش مناسبی برخوردار باشد بدون در نظر گرفتن طبقه، تحصیلات، اعتقاد سیاسی، نژاد یا رنگ می‌توانند مهربان باشند و هستند. آن‌ها بی‌نهایت متواضع‌اند و از هر کسی که بتواند چیزی به آن‌ها یاد دهد، یاد می‌گیرند؛ کاملاً آگاه‌اند که در مقایسه با آنچه می‌توان داشت و آنچه که دیگران می‌دانند، اندک می‌دانند؛ به همین دلیل در مقابل کسانی که چیزی می‌دانند و مهارتی دارند که آنان ندارند، بسیار مؤدب و متواضع‌اند. این افراد در برخورد با دیگران با انصاف رفتار می‌کنند و بری از پیش‌داوری، قضاوت و حسادت‌اند.

عشقی که بازرگان به انسان داشت به حدی بود که در هر فرد بیشتر جنبه‌های مثبت او را می‌دید و علاقه‌مند بود این جنبه‌های مثبت را کشف کند و به دیگران بنمایاند. کاری نداشت که مخاطب او بزرگ‌سال است یا کودک، غریبه است یا آشنا. افراد را به صورت انسان‌های قابل احترام و اعتماد می‌دید و طوری با دیگران برخورد می‌کرد که مخاطب او احساس شخصیت کند.

این توجه به مردم و شیفتگی برای خدمت به مردم را از خاطرات مهندس بازرگان می‌توان دریافت؛ وقتی در مورد آخرین سال‌های اقامت خود در اروپا صحبت می‌کند و احساس ملالت و اندوه از این‌که مردم کشور ما در مقایسه با اروپاییان فاقد علم، صنعت، رفاه و آسایش هستند. به همین جهت در مقابل اصرار و تأکید اساتید خود برای این‌که دو سال دیگر برای یک دوره‌ی تکمیلی و کسب تجربه‌ی بیشتر در اروپا بماند، حاضر به ماندن نشد و می‌نویسد، میل به خدمت به مردم و اشتیاق برای انجام یک کار مفید در کشور حالت بی‌قراری به من داده بود به نحوی که مصمم شدم هر چه زودتر برگردم.

و به هنگامی که سال‌ها بعد در ایران، ریاست سازمان آب را به عهده داشت می‌نویسد: وقتی از کنار خانه‌های مردم عبور می‌کردم که از لوله‌کشی و از آب آشامیدنی سالم محروم بودند، قدم‌هایم را تندتر می‌کردم تا زودتر به سرکار برسم و سریع‌تر کار لوله‌کشی شهر را انجام دهم.

۱۲- شوخ طبعی فلسفی یا طنز مهربانانه

نگاه افراد خودشکوکفا به طنز و تحقق آن، از نوع معمولی نیست. آن‌ها غالباً آن‌چه را در نظر افراد دیگر مضحک است، مضحک نمی‌دانند. شوخی آنان خصمانه و به قیمت رنجاندن یا طعنه‌زدن به افراد دیگر نیست و مزاح برتری‌طلبانه که توأم با تحقیر کردن دیگران است و طنز خارج از نزاکت ندارند. آن‌چه که آنان مزاح می‌دانند پیوستگی نزدیک‌تری با فلسفه دارد تا با هر چیز دیگر، و آن وقتی است که کل افراد بشر را وقتی دست به حماقت می‌زنند یا جای‌گاه خود را فراموش می‌کنند و یا سعی می‌نمایند خود را بزرگ جلوه دهند به باد تمسخر می‌گیرند. وضعیت انسان، غرور انسان، همه‌مه و جاه‌طلبی و تقلای انسان به همه‌ی این‌ها با دیدی سرگرم‌کننده و طنزآمیز و حتی تمسخرآمیز می‌نگرند.

هم‌صحبتی با بازرگان، توجه به نحوه‌ی تدریس او در کلاس‌های دانشگاه و استماع سخنرانی‌های متعدد وی از شوخ طبعی او حکایت می‌کند و نشان می‌دهد که تا چه حد صحبت‌هایش با لطیفه و مزاح توأم بود. این لطیفه‌ها اغلب با نقل از اشعار سعدی یا داستان‌های ملانصرالدین همراه و همواره در رابطه با یک مسئله‌ی اجتماعی شیرین و آموزنده بود.

۱۳- خلاقیت

خلاقیت به‌عنوان ویژگی دیگر افراد خودشکوکفا معرفی شده است. این افراد اصیل، مبتکر و بدعت‌گر هستند؛ نیز نوع خاصی از خلاقیت یا قوه‌ی ابتکار را که ویژگی معینی دارد از خود نشان می‌دهند. استعداد و توانایی خلاقیت از بدو تولد به همه‌ی انسان‌ها داده شده است اما اکثر انسان‌ها این خصیصه را در طول دوران فرهنگ‌پذیری خود از دست می‌دهند. بر اساس نظر مزلو، به‌نظر می‌رسد که افراد خودشکوکفا این شیوه‌ی مستقیم‌نگریستن به زندگی را حفظ می‌کنند و یا اگر آن را مانند اکثر مردم از دست داده باشند بعدها در طول زندگی باز می‌یابند.

این خلاقیت‌ها همیشه به‌صورت تألیف کتاب، ساختن آهنگ یا تولید اشیای هنری نیست بلکه بسیار متواضعانه‌تر است. بروز خلاقیت در این افراد به‌علت داشتن قیدوبند کم‌تر، خودانگیختگی بیشتر و اثر بخشی کمتر از فرهنگ، سهل‌تر صورت می‌پذیرد. طرز نگاه‌شان به زندگی، تازه، ساده و مستقیم است؛ گویی نیاز دارند که در همه‌ی کارهای روزمره از خود، آفرینندگی و ابتکار نشان دهند؛ خلاقیت این افراد جوشیده از شخصیت سالم آن‌هاست.

خلاقیت بازرگان نه تنها در تألیف کتاب‌های متعدد او متجلی بود که هر یک موضوع جدیدی را مطرح کرده و به نوعی در جامعه تازگی داشت، بلکه در زندگی شخصی نیز دارای اختراعات و ابتکارات متعددی است. از ایشان هفت اختراع در زمینه‌ی طرح دستگاه‌های جدید حرارتی ثبت شده است و تا آخرین لحظات حیات در حال آزمایش اختراع جدیدی به اسم برج خنک‌کن نیم‌سرد بود. زنده‌یاد دکتر شریعتی پس از مطالعه‌ی کتاب بازرگان تحت عنوان سیر تحول قرآن چنان تحت تأثیر این کتاب قرار گرفته بود که در نامه‌ای به برادرش عبدالعلی نوشت، کاری که

مهندس بازرگان در تدوین این کتاب انجام داده چیزی در حد اکتشافات بزرگ علمی است.

۱۴- مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری

افرادی که خواستار تحقق خود هستند کمتر در جهت تأیید فرهنگ و هم‌سانی با آن حرکت می‌کنند و در بسیاری از مواقع در برابر فرهنگ‌پذیری و فشارهای اجتماعی مقاومت کرده از فرهنگی که در آن غوطه‌ور شده‌اند نوعی جدایی درونی احساس می‌کنند؛ روابط این افراد با فرهنگ رابطه‌ی پیچیده‌ای است. با این‌که در مورد انتخاب لباس، غذا و شیوه‌ی انجام کار قراردادهای ظاهری را حفظ می‌کنند اما افراد سنتی و مقید به پیروی از سبک‌آرایش، آداب و الگوی خاصی نیستند. آنان نیاز به تغییر را حس می‌کنند و افکاری را که ممکن است با فرهنگ آنان بسیار فاصله داشته باشد می‌پذیرند. این افراد از فرهنگ خود، آن‌چه را که درست و شایسته است انتخاب می‌کنند و آن‌چه را بد می‌دانند، نمی‌پذیرند. آن‌ها فرهنگ را با معیارهای درونی خود قضاوت می‌کنند و بعد تصمیم خود را می‌گیرند.

هنگامی که تغییرات سریع امکان‌پذیر باشد و یا زمانی که به پایداری و شهامت نیاز باشد، این افراد شهامت و پایداری نشان می‌دهند. آنان برای خود، رسالتی احساس می‌کنند و کاری را انجام می‌دهند که برای پیشرفت جهان حایز اهمیت باشد بدون این‌که بخواهند انقلابی رفتار کنند و دست به فداکاری‌های بیهوده بزنند. این افراد جزو گروه‌های رادیکال به معنای رایج نیستند و در نوجوانی برضد قدرت طغیان نکرده‌اند اما در مقابل تجاوز به حریم عدالت برآشفته می‌شوند و به‌پا می‌خیزند.

بررسی زندگی بازرگان و مبارزات او نشان می‌دهد که هرگز تسلیم فرهنگ زمان خود نشد و هر کجا در هر دوران از زندگی خود لازم می‌دید علی‌رغم جو و شرایط نامساعد زمان خود می‌ایستاد، حرف حق را می‌زد و عملی را که شایسته می‌دانست از خود نشان می‌داد، حتی اگر این حرف و عمل برای او دردسر، توهین و اخراج از شغلی که به‌عهده داشت و حتی زندان را در پی داشته باشد.

اعتراض وی به هنگام عقد قرارداد کنسرسیوم نفت و تحصن در مجلس سنا، تأسیس نهضت آزادی ایران به‌همراه سایر هم‌زمان خود در شرایط نامساعد زمان، اعتراض به عمل‌کردهای تندرویانه‌ی اوایل انقلاب و سخنرانی‌های روشن‌گرانه به‌هنگام نمایندگی مجلس شورای اسلامی، نمونه‌ای از خط مشی بازرگان و عدم تسلیم او در برابر فرهنگ زمان است.

این فهرست دشوار از خصایص شخصیتی شاید به‌نظر اغراق‌آمیز جلوه کند. افراد خودشکوفای نیز انسان هستند و قطعاً نمی‌توانند برای مدت زمانی طولانی تا این حد کامل باشند. آن‌ها نیز ممکن است گاهی خشمگین، بی‌فکر، بدخلق و خودپسند یا دچار اضطراب، احساس گناه، شرمساری و تعارض باشند اما مطالعاتی که مزلو انجام داده است، نشان می‌دهد که به‌رحال این کاستی‌ها در اشخاص سالم کم‌تر از کسانی است که از سلامت روانی کمتری برخوردارند. مزلو

زهرا بازرگان □ ۳۷

درباره‌ی نادر بودن افرادی که به دنبال تحقق خود هستند به تجربه‌های ناگوار دوران کودکی که می‌تواند بازدارنده‌ی تحقق خود باشد، اشاره و در عین حال تأکید می‌کند که تحقق خود را خواستن مستلزم سخت‌کوشی، جسارت و پشت‌کار بسیار است.

به عقیده‌ی روان‌شناسان کمال، قابلیت کمال و دگرگونی در شخصیت انسان وجود دارد و انسان می‌تواند چنان‌چه در شرایط مساعد قرار گیرد در برابر گذشته، طبیعت زیستی شناختی و اوضاع و احوال محیط خویش به‌پاخیزد، از حد نیروهای بازدارنده آن بگذرد و در آن سطح بالایی که در توانایی اوست، عمل کند.

به‌هرحال، خاطرات من از ویژگی‌های اخلاقی و رفتار بازرگان بسیار است اما شاید بتوانم بگویم که بارزترین پیامی که رفتار او برای ما داشت، پیام عشق بود؛ عشق به خداوند، عشق به خانواده، عشق به مردم، عشق به ایران و عشق به زندگی.

خوشحال‌ام که در طول زندگی‌ام توفیق این را یافته‌ام که نه‌تنها با پدر بلکه با نسلی آشنا شوم که بسیاری از آن‌ها ویژگی‌های برجسته‌ای از انسان‌های تحقق یافته را در خود داشته‌اند؛ شاید بسیاری از این ویژگی‌ها را بتوان در بزرگانی هم‌چون طالقانی، سحابی، چمران و دیگران جست. بازرگان یکی از کسانی بود که من به‌واسطه‌ی نزدیکی خود با او، بیش‌تر بر نکات برجسته و تابناک شخصیت او وقوف یافته‌ام. امیدوارم نزدیکان این افراد نیز بررسی و تحلیل ابعاد شخصیتی آنان را و جبهه‌ی همت خود قرار دهند.

منابع:

- ۱- دهشیری، افضل‌السادات (۱۳۷۰)، *نگرشی به تربیت اخلاق از دیدگاه اسلامی*، سازمان تبلیغات اسلامی
- ۲- پیمان. حبیب‌الله (۱۳۸۱)، *نامه*، دوره‌ی جدید، شماره پنجم (۲۰ پیوسته)
- ۳- بازرگان، مهدی (۱۳۵۰)، *مدافعات در دادگاه غیر صالح تجدید نظر نظامی*، انتشارات مدرس
- ۴- مقایسه‌ی خصوصیات بازرگان با ویژگی‌های افراد خودشکوفای بهره‌گیری و استفاده از سه منبع زیر تهیه گشته است:
 - مزلو، آبراهام، *انگیزش و شخصیت*، ترجمه‌ی احمد رضوانی (۱۳۶۶)، آستان قدس رضوی
 - دون شولتس، *روان‌شناسی کمال، الگوهای شخصیت سالم*، ترجمه‌ی گیتی خوشدل (۱۳۶۶)، نشر نو

- R. Buckmaster. (1980) *Development of An Instrument to Measure Lyn Self-actualization and an Investigation into the Relationship Between Self-actualization and Creativity*. University of Wisconsin -Madison

دوران مدرسه و «نقش پدری»

مهندس عبدالعلی بازرگان

... و گفت پروردگارا، توفیق ده تا شکر نعمتی را که

به من و والدینم ارزانی داشته‌ای به جای آورم...^(۱)

در سال‌های اخیر، کتاب‌های زیادی که رنگ و روح جامعه‌شناسی دارد، در ایران نوشته شده و دفعات چاپ و تیراژ آن‌ها در تراز بالاترین‌ها قرار گرفته است. چهل سال قبل که سازگاری ایرانی را مرحوم پدر در زندان قصر به‌عنوان تکمله‌ای بر کتاب روح ملت‌ها^(۲) نوشت، هرچند جامعه‌شناس عالی‌قدری هم‌چون دکتر شریعتی از آن تجلیل فراوان کرد،^(۳) اما جامعه‌ی آن روزگار، عنایتی به این نوشته نکرد و گمنام ماند. چرا که انگیزه‌ی چندانی برای «خودشناسی» وجود نداشت. بعد از انقلاب، قضیه برعکس شد! موافق و مخالف می‌خواستند بفهمند، چگونه بردند یا از کجا خوردند! دفعات چاپ برخی از این کتاب‌ها از بیست مرتبه متجاوز شد و به موازات آن‌ها خاطره‌نویسی و زندگی‌نامه‌ها رونق گرفت و این طبیعت همه‌ی تحولات انقلابی و دگرگونی‌های عمیق اجتماعی است.

از جمله نوشته‌های نام‌دار در این زمینه، کتاب ما چگونه ما شدیم است^(۴) که اینک ده سال از چاپ آن می‌گذرد. وقتی دوستان دست‌اندرکار مراسم دهمین سالگرد درگذشت مهندس بازرگان از بنده نیز خواستند چیزی بنویسم، از عنوان کتاب فوق‌الهام گرفتم و خواستم درباره‌ی «من چگونه من شدم؟» مطالبی تنظیم کنم. اگر «ما» را سلسله عواملی در طول تاریخ به «ما»ی امروزی تبدیل کرده، «من»‌های ما را نیز در طول عمر گذشته‌ی مان عواملی شکل داده است که اگر نیک بنگریم ریشه‌ی خصلت‌های منفی یا مثبت خود را خواهیم یافت.

به نظر می‌آمد عنوان جالبی است. اما کلمه‌ی «من» در آن سنگینی می‌کرد، با این که قصدم نشان دادن نقش «او» بود، ترسیدم سوء برداشت شود. به ناچار عنوان «نقش پدری» را برگزیدم، هر چند همه را به یاد موضوع انشاء در دوران مدرسه می‌اندازد! گفتم، موضوع انشاء مدرسه... به یاد انشاء «نقش مادر» در کلاس سوم دبستان افتادم! چرا مطلب را از همین نقطه آغاز نکنم؟

درست ۵۰ سال قبل بود، تازه رادیو ایران «برنامه کودک» را راه انداخته بود؛ قبل از آن، کسی بچه‌ها را تحویل نمی‌گرفت، ولی یواش یواش نسیم تعلیم و تربیت و توجه به کودکان از غرب وزیدن می‌گرفت و حرکتی ایجاد می‌کرد. مدیر رادیو در آن زمان یکی از فرنگ رفته‌های تحصیل کرده‌ی مترقی به نام «پیرنیا» بود که پسرش «آقا بیژن» شاگرد کلاس دوم مدرسه‌ی ما^(۵) بود. آقا بیژن که برخلاف بقیه شاگردان مجبور نبود هر هفته سرش را از ته بتراشد و زلف بلندی داشت و سر و وضعش از همه‌ی بچه‌ها بالاتر و خیلی هم سرزبان‌دار بود، اداره‌کننده‌ی برنامه کودک شده بود و مردم کوچه‌بازار همه این برنامه را به نام «برنامه‌ی آقا بیژن» می‌شناختند. حالا دیگر مدرسه‌ی ما پارتی بزرگی پیدا کرده بود تا جای پای در رادیو باز کند.

آن روز که قرار بود من انشاء «مادر» را از برنامه‌ی کودک دکلمه کنم، بعضی از فامیل مدت‌ها پای رادیو نشسته بودند! بعدها شنیدم، مادر بزرگام که محبت مخصوصی به من داشت، خیلی احساساتی شده و از این که نوه‌اش دارای چنین عواطف لطیفی است گریسته بود. غافل از آن که آن انشاء اصالت نداشت و قلم دیگری بود!

انشاء «مادر» را مادرم برای من نوشته بود! ایشان هم از خواهر بزرگ‌ترشان در دوران تحصیل اقتباس کرده بودند و اینک این میراث به من رسیده بود! وقتی برای اولین بار پای تخته رفتم و مقابل بچه‌ها آن را خواندم، معلم انشاء از همه خواست برای من کف بزنند و به توصیه‌ی او بود که چند روز بعد مدیر مدرسه در مراسمی که معمولاً همه‌ی شاگردان در حیاط مدرسه به صف می‌شدند، خواست آن را مقابل آن‌ها تکرار کنم و تشویق شوم و سپس مرا برای ارائه‌ی آن در رادیو آماده کرد!

به این ترتیب بود که به‌عنوان نویسنده‌ای خردسال معروف شدم، معرفتی که دلهره و دردسر بزرگی برای من آفرید، چرا که درس انشاء فقط به همان موضوع «مادر» خلاصه نمی‌شد و هر هفته مجبور بودم مطلب تازه‌ای بنویسم. خوشبختانه خواهر بزرگ‌ترم استعداد نویسندگی را از خاله‌اش به ارث برده بود و قلم بسیار توانایی داشت که می‌توانست جور مرا بکشد و مانع آبروریزی شود! این بود که هر هفته مجبور بودم گردن کج کرده و انشاء تازه‌ای گدایی کنم. کاری که او را ساخت و سرانجام روانه‌ی میدان مطبوعات کرد و نول‌نویس معروفی شد ولی استعداد نویسندگی مرا که بعدها نیز در دوران دبیرستان به حفظ کردن چند انشاء قالبی از کتاب‌های ادبی برای ارائه در امتحانات بسنده کرده بودم ضایع کرد و معطل گذاشت.

تنها در انشاء و ادبیات نبود که به‌رغم بلندآوازی، می‌دانستم چقدر عقب هستم؛ در درس عربی هم وقتی به دبیرستان رسیدم، ضعیف بودم و از این که انتظار معلمان عربی از من به‌خاطر

□۴۰ بازرگان؛ راه پاک

پدرم بسیار زیاده‌تر از بقیه بود، رنج فراوانی می‌بردم. البته هیچ‌وقت شاگرد تنبلی نبودم و از ده پانزده درصد بالای کلاس پایین‌تر نمی‌آمدم، هرچند از شاگرد دومی هم بالاتر نرفتم.

از جمله عناوین انشاء در آن دوران، «در آینده می‌خواهید چه کاره شوید؟» بود. من اگر می‌خواستم هزار احتمال برای آینده‌ام و اشتغالاتی که به آن وابسته خواهم شد، بدهم، مسلماً یکی هم سر و کار پیدا کردن با نویسندگی و زبان عربی نبود! آن‌چنان خود را ناآشنای با این دو درس می‌دیدم که تصور نمی‌کردم روزگاری دست تقدیر مرا در میان اهل قلم قرار دهد. البته هر قلم‌زدنی قدر و قیمت ندارد، اما به‌رحال هنرش می‌نامند و حرمت‌اش می‌دارند.

امروز که به گذشته‌ی خود نگاه می‌کنم و می‌اندیشم که چه شد و چه جریان‌اتی به وقوع پیوست که میان این قبیله بُر خوردم! تا جایی که بعضی‌ها با دلسوزی بگویند: «حیف وقت و عمر فلانی نیست که به‌جای تعقیب تخصص‌اش در طراحی ساختمان و هنر معماری، همه‌اش از متون عربی (قرآن و نهج‌البلاغه) می‌گوید و می‌نویسد؟»^(۶) ذهن‌ام به زیرکی‌های پدر که به ضعف‌های فرزندان به‌خوبی واقف بود، هدایت می‌شود.

هر بار که به مسافرت یا زندان می‌رفت، از همسر و فرزندان می‌خواست شرح ماوقع روزانه را برای او بنویسند تا هم در جریان امور خانواده باشد و غیبت‌اش موجب غفلت نگردد و هم برای ما تمرینی برای گزارش‌نویسی باشد. در ضمن ضعف انشای مرا هم جبران می‌کرد!

موقعی که محکومیت ده‌ساله‌ی خود را در زندان قصر طی می‌کرد، حوالی سال‌های ۴۴-۴۳ در یکی از روزهای ملاقات، از پشت میله‌های زندان مأموریتی به من داد که مات و مبهوت‌ام کرد! انگار کسی را که شنا بلد نیست و از آب می‌ترسد، مجبور کرده باشند از سکوی ده‌متری در استخر شیرجه برود!

«به خانه که برگشتی، از قفسه‌ی کتابخانه‌ی من پرونده‌ی یادداشت‌های سخنرانی را که در ردیف دوم است دریاور، یکی از آن‌ها عنوان «مسلمان اجتماعی جهانی» دارد. چند صفحه پیش‌نویس اولیه است، آن را با قلم خودت تکمیل و تدوین کن و بده چاپ کنند!»
خشک‌ام زده بود! من از انشای معمولی عاجز بودم، چگونه می‌توانم کار ناتمام نویسنده‌ی نامداری را که استاد دانشگاه است تمام کنم؟ جذبه‌ی پدر، جرأت نه گفتن را از من سلب کرده بود، تنها عکس‌العملی که نشان دادم، نگاه بهت‌زده بود!

تا چند روزی می‌ترسیدم پرونده را دریاورم، سرانجام دل به دریا زدم و آن را گشودم، نمی‌دانستم از کجا آغاز کنم، چرا که کوچک‌ترین تجربه‌ای در مقاله‌نویسی نداشتم. هر صفحه‌ای که می‌نوشتم ساعت‌ها طول می‌کشید و بیش از ده بار تغییر می‌کرد؛ چند ماهی اوقات فراغتم را این‌چنین به خط زدن‌ها و پاک کردن‌های متوالی سپری کردم تا سرانجام چیزی سرهم‌بندی شد!

جزوه را به‌نام خودشان به چاپ رساندم، ولی توصیه کرده بودند در روی جلد اضافه کنم: «تنظیم و تدوین توسط عبدالعلی بازرگان». روزی که نمونه‌ی چاپ شده را مخفیانه به داخل بند فرستادم، موقع ملاقات، بی‌هیچ معطلی و رفع خستگی گفتند، یادداشت‌های دیگری هم هست که

عبدالعلی بازرگان □ ۴۱

باید آن‌ها را تدوین کنی!

البته آن‌چه تهیه کرده بودم عیوب فراوانی داشت، ولی به روی خودشان نیاوردند. نشنیده‌ام تاکنون نویسنده‌ای این چنین اعتبار و آبروی قلم‌اش را - آن‌هم در مسائل خطیر اجتماعی، دینی - به دامان ریسک رها کرده باشد! هرچند محتوای مطالب از ایشان بود و عرضه از من. به این ترتیب دو سه جزوه دیگر هم تهیه کردم که یکی از آن‌ها تحت عنوان *مزایا و مضار دین چاپ شد* و بقیه هم سامان یافت.

حالا دیگر اسم من هم پشت کتاب‌ها رفته بود، نمی‌توانم احساس غرور خود را که در دوران جوانی برای کسب اعتماد به نفس، سخت به آن نیاز داشتم مخفی کنم. اما می‌ترسیدم مثل انشاء «مادر» پوشالی باشد و این بار «پدر» مرا یاری کرده باشد! ولی زحمت‌هایی که کشیده بودم نمی‌گذاشت نومید شوم؛ بالاخره من هم نقشی ایفا کرده بودم. نمی‌دانم دیگران چه فکر می‌کردند؟ تنها برادرم «نوید» - که نام‌اش را هم‌بندیان به خاطر نوید تولدش پیشنهاد کرده بودند - دو ماه پس از دستگیری پدر به دنیا آمده بود. بنابراین من در آن دوران علاوه بر تکالیف سنگین سال‌های نخست دانشگاه، بعد از ظهرها در دفاتر معماری کار می‌کردم و وظایف خانه و بیرون از خانه را نیز به‌دوش داشتم. علاوه بر آن، هفته‌ای دو بار، روزهای دوشنبه و پنجشنبه باید به ملاقات می‌رفتم و در طول هفته سفارشات پدر را که اغلب لیستی بالابند داشت تهیه و پی‌گیری می‌کردم، از مراجعه به ناشر و چاپخانه برای کتاب‌هایشان گرفته تا پیغام و پسخام‌های سیاسی! خلاصه این‌که شده بودم رابط ایشان با بیرون زندان.

سال‌های سختی بود، بیش از سختی، از این‌که به هیچ‌یک از تکالیف درسی، خانوادگی و پدری، آن‌طور که شایسته بود و ایجاب می‌کرد، نمی‌توانستم برسیم، رنج می‌بردم و احساس شرمندگی می‌کردم؛ حتی گاهی سفارشات پدر که دست‌شان از همه جا کوتاه بود و چشم به روزهای ملاقات داشتند تا توشه‌ی تلاش‌های فکری هفته‌شان فراهم شود، خیلی به تعویق می‌افتاد. مدتی مقالاتی را که درباره‌ی اکتشافات فضایی جدید بود سفارش می‌دادند و من از مراکز علمی، به‌خصوص از اداره‌ی هواشناسی، توسط یکی از شاگردان سابق‌شان به نام مهندس نوشین تهیه می‌کردم و به زندان می‌بردم. تا سرانجام با استفاده از دستاوردهای نوین آن زمان که به تازگی با خروج موشک‌ها از جوّ زمین و ساخت قمر مصنوعی حاصل شده بود، کتاب *پدیده‌های جوّی* را که در نوع خود در ایران بی‌نظیر بود، برای دانش‌جویان سال سوم دانشکده‌ی فنی به نگارش درآوردند. دانش جدیدی که از دریچه‌ی تحقیقات جدید فضایی بر ایشان رخ نموده بود، نگاه‌شان را به اشارات قرآن به آیات الهی در افق آسمان‌ها عمیق‌تر کرد؛ یک سال بعد کتاب *باد و باران در قرآن* را منتشر کردند که با چراغ علوم جدید به آیات تکوینی می‌نگریست. وقتی کتاب از زیر چاپ درآمد، دیدم در صفحه‌ی اول، فقط نوشته است: به عبدالعلی بازرگان!

من خودم فرم‌های غلط‌گیری را از ناشر می‌گرفتم و پس می‌آوردم، اما تا لحظه‌ی آخر خبر نداشتم. نعمت‌زاده که از بچه‌های بسیار بااخلاص انجمن اسلامی دانش‌جویان و مرتبط با شرکت

□۴۲ بازرگان؛ راه پاک

انتشار بود با شگفتی بسیار، آن را در حیاط زندان قصر به من خبر داد. باز هم پدر کاری خلاف عرف زمانه انجام داده بود؛ البته در این دوران تقدیم کتاب به فرزندان کاری عادی تلقی می‌شود، اما چهل سال قبل فقط به خیلی بزرگ‌ها هدیه می‌کردند. حدس می‌زدم این کار را برای جبران کارهایی که برای ایشان می‌کردم انجام داده‌اند؛ دلیل دیگری به ذهن‌ام نمی‌رسید. می‌خواستم از خودشان بپرسم، ولی آن قدر خجالت‌زده شده بودم که نمی‌دانستم چگونه طرح مطلب کنم. متأسفانه روابط ما به رسم گذشته خیلی جدی و رسمی بود و من هم، کم‌روتر از آن بودم که راحت صحبت کنم؛ این بود که با چند کلمه‌ای ادای تشکر کردم و ایشان هم بدون کلمه‌ای، صحبت را عوض کردند! این کتاب چند بار تجدید چاپ شد، ولی ناشر سهواً آن هدیه را حذف کرد!

جبران عقب‌افتادگی در درس انشاء را در صفحات قبل توضیح دادم: اما فکر نمی‌کردم هیچ وقت با درس عربی آشتی کنم! گاهی شما نمی‌خواهید یا پیش بگذارید، ولی طرف مقابل منت می‌کشد و سر صحبت را باز می‌کند؛ همین طوری بود که من هم ناخواسته به این رفاقت کشیده شدم. در جایی دیگر نوشته بودم که پدر هر روز صبح یکی دو صفحه‌ای قرآن می‌خواندند، و به خاطر ندارم حتی یک روز هم - تحت هر شرایطی - آن را ترک کرده باشند. تابستان در بالکن مشرف به حیاط تلاوت قرآن می‌کردند و همسایه‌ها با صوت ایشان آشنا بودند، بگذریم از آهنگ اذان‌شان به هنگام نماز صبح و مغرب از پشت‌بام خانه در آن زمان که هنوز بلندگو همگانی نشده بود؛ وقتی در یک محله، مسجدی نباشد، یک استاد و رئیس دانشکده‌ی فنی هم احساس وظیفه می‌کند اوقات نماز را به همسایگان یادآوری کند! در ضمن تعدادی همسایه‌ی یهودی و ارمنی داشتیم، نمی‌دانم آن‌ها چه فکری می‌کردند؟

می‌گویند با رفتارشان به بچه‌ها آموزش بدهید که «دو صد گفته چون نیم کردار نیست»؛ تلاوت روزانه و منظم ایشان مرا به تقلید و تبعیت از کسی که الگوش یافته بودم کشاند. در آغاز انگیزه‌ای جز کسب ثواب نداشتم؛ از آن چه می‌خواندم، به دلیل اختلاط کلمات عربی در زبان فارسی، چیزهایی می‌فهمیدم. کنجکاوی باعث شد قرآنی تهیه کنم که در صفحه‌ی مقابل، ترجمه‌ی فارسی هم داشته باشد. حالا هر خطی که می‌خواندم نگاهی هم به ترجمه‌اش می‌کردم. گردش مرتب چشم میان دو صفحه، آن را خسته می‌کند. خوشبختانه به‌زودی قرآنی یافتم که ترجمه‌ی هر آیه را زیر خودش نوشته بود. از آن به بعد به‌راحتی می‌توانستم هر آیه را که نمی‌فهمم به ترجمه‌اش نگاه کنم. این نگاه‌ها روز به‌روز کم‌تر می‌شد تا به تدریج احساس کردم نیازی به زیرنویس ندارم و همه‌ی متن را راحت می‌خوانم!

شنیده بودم که زبان در اثر تکرار و تمرین تعلیم گرفته می‌شود، ولی قرآن فقط یک کتاب بود و ساده‌تر از آموزش زبان. البته بعدها به کتاب‌های آموزش قواعد زبان عربی و به متن‌های سخت‌تری هم چون نهج‌البلاغه هم روی آوردم، ولی همه‌ی این‌ها پس از آن آشتی پربرکت بود!

پدر و دوستان‌شان را به‌خاطر اعتصاب غذایی که در زندان قصر برای هم‌دردی با زندانیان

عبدالعلی بازرگان □ ۴۳

تحت ستم کرده بودند، دسته‌جمعی با دست‌بند به زندان بد آب و هوای برازجان (در استان بوشهر) تبعید کرده بودند. در زندان قصر که بودند، شب‌های جمعه آقای طالقانی (ره) تفسیر قرآن می‌کردند. آقای طالقانی در مشروع بودن اعتصاب غذا - که نوعی صدمه زدن به خود است - تردید داشتند و از مشارکت در آن عذر خواستند و به همین دلیل هم، مشمول تنبیه تبعید نشدند.

در زندان برازجان جای خالی آقای طالقانی خیلی محسوس بود، ولی نمی‌شد درس قرآن را تعطیل کرد؛ به‌خصوص حضور جمع ده پانزده نفری از افسران باقی‌مانده‌ی حزب توده که در آن تاریخ سیزدهمین سال زندان خود را می‌گذراندند، ایجاب می‌کرد کار ایدئولوژیک را پیگیری کنند. پدر جای خالی آقای طالقانی را پر کردند و از آن‌جایی که همیشه اهل ابتکار و ابداع بودند، به‌جای ادامه‌ی شیوه‌های سنتی تفسیر قرآن، مسئله‌ی ترتیب نزول تدریجی قرآن را مطرح کردند و با استفاده از شیوه‌های علمی و آماری و روش‌های ریاضی درصدد کشف تقدم و تأخر سوره‌ها و گروه‌بندی‌های داخل هر سوره برآمدند. نتیجه‌ی این تحقیقات را به‌صورت منحنی‌ها و نمودارهایی روی تابلوهای بزرگی ترسیم کرده و برای عرضه در روز بعثت پیامبر و ایراد سخنرانی به دیوار محل اجتماع در زندان زده بودند.

هفته‌ی بعد این تابلوها را - که روی بیست کاغذ بزرگ ترسیم شده بود - به همراه شرح دقیقی از آن‌ها در ده صفحه برای من فرستادند. به‌خاطر دارم روزی که در منزل مرحوم احمد علی‌بابایی آن‌ها را برای دکتر شریعتی شرح می‌دادم، چقدر هیجان‌زده و از خود بی‌خود شده بود؛ بعداً شرحی درباره‌ی این موضوع نوشت که هم‌چنان باقی است.

باری این چنین بود که ذوق من هم در این زمینه‌ها تحریک شد تا جایی که شش ماه وقت دوران دانش‌جویی خود را وقف تایپ و ترسیم و تنظیم بیش از دویست جدول و منحنی و نموداری کردم که بعدها کتاب دوجلدی سیر تحول قرآن را تشکیل داد. گهگاه که تحت تأثیر آن کشفیات حضور قلبی پیدا می‌کردم، از خدا می‌خواستم به من هم سعادت بندگی و اخلاصی عنایت کند تا لایق دریافت پرتوی از آن همه نور هدایت گردم. از آن زمان کوشیده‌ام که زبان قرآن و زبان عربی را که در آن ضعیف بودم بهبود بخشم. زبان عربی آن‌سان که می‌پنداشتم سخت نبود، ولی دیدم زبان قرآن، زبان قلب است؛ مگر خدا آن زبان را باز کند.

اگر در انشاء و عربی ضعیف بودم، در عوض در نقاشی و رسم فنی به قول سهراب سپهری، «مختصر هوشی و سر سوزن ذوقی» داشتم. نقاشی را بدون کلاس و معلم، دیمی‌وار شروع کردم، البته دیده بودم خواهر بزرگ‌ترم چگونه طراحی می‌کند. تابلوهای دایی بزرگم را هم در خانه‌ی خودشان و اقوام دیده بودم. در ضمن دایی مادرم، مرحوم آشتیانی هم شاگرد کمال‌الملک و استاد نقاشی دانشکده‌ی هنرهای زیبا بود. پس دلیلی نداشت از قلم‌مو به‌دست گرفتن واهمه‌ای داشته باشم. من هم بدون مقدمه از رنگ و روغن شروع کردم و عصرها از مدرسه که برمی‌گشتم یک‌سره به سراغ سرگرمی محبوب‌ام می‌رفتم. با شناختی که از روحیه‌ی مهندسی پدر و اعتقادات دینی و سیاسی ایشان داشتم، بدون آن که مخفی‌کاری کنم، علاقه‌ای هم نداشتم کارهایم را به ایشان نشان

□۴۴ بازرگان؛ راه پاک

دهم. راستش فکر می‌کردم این کارها را لغو و لاطائلات بدانند! روز تعطیل بود و من سرگرم تکمیل تابلویی بودم که از آثار شیشکین، نقاش معروف روسی و متخصص تصاویر جنگل، مدل گرفته بودم. سرم را که برگرداندم، پدر را دیدم که با دیده‌ی دقت و تحسین به تابلو نگاه می‌کردند. نفهمیدم از کی پشت سر من سبز شده بودند! با لحن مشوق و محبت‌آموزی که هرگز تصور نمی‌کردم، سئوالات گوناگون می‌کردند، به گونه‌ای که احساس کردم می‌خواهند یاد بگیرند. اما بعدها که نمونه‌ای از طراحی‌های دوران تحصیل‌شان را در فرانسه دیدم به‌خصوص وقتی پرتره‌هایی را که از همین نقاش روسی، هم‌چنین ون‌گوگ، نقاش هلندی کشیده بودند، در اوراق بازمانده از زندان برازجان مشاهده کردم. فهمیدم آن روز ایشان را دست‌کم گرفته بودم!

از آن به بعد، هر وقت مرا در حال نقاشی می‌دیدند، مدت‌ها نظاره می‌کردند و با نگاه مهربانی که در ارتباطات جدی روزانه کم‌تر نمود پیدا می‌کرد، آن را پیگیری می‌نمودند. آن تابلو مطابق آماری که در پشت بوم یادداشت کرده بودم ۵۶ ساعت وقت گرفت. سال بعد پس از توفیقی که در مسابقات نقاشی منطقه به‌دست آورده بودم، آقای کاشفی، ناظم مدرسه— که همه‌ی امور را زیر مدیریت خود داشت— خواست اگر تابلوی جدیدی دارم برای مسابقات سراسری دبیرستان‌های تهران عرضه کنم. من هم، همان را تحویل دادم. پس از چندی یک روز مرا از کلاس احضار کرده و با هیجان و خرسندی بسیار بشارت داد که کار تو را برگزیده‌اند و قراری گذاشت تا به اتفاق نزد مسئول مسابقات برویم. شخص مذکور— که نام و عنوان‌اش را به خاطر ندارم— ابتدا با سئوالات گوناگون می‌خواست اطمینان حاصل کند تابلو کار دیگری نیست. سپس با سخنانی که مسلم می‌دانست موجب استقبال و افتخار من خواهد بود، مژده داد که قرار گذاشته‌ایم روز اعلان نتایج و افتتاح نمایشگاه، شما این اثر را به وزیر فرهنگ تقدیم نمایید!

به‌کلی جا خوردم! از یک طرف به کاری که برای آن زحمت کشیده بودم علاقه داشتم و نمی‌خواستم به سادگی به کسی که او را نمی‌شناختم تقدیم کنم؛ از طرف دیگر، جذبه‌ی ناظم بسیار جدی و آن مقام اداری مانع می‌شد حرف دلم را بزنم؛ همین قدر گفتم که چون تابلو را به دیوار خانه زده‌ام، اجازه بدهید از پدر و مادرم اجازه بگیرم!

وقتی جریان را برای پدر گزارش دادم، از انتظار غیراصولی آن‌ها که به نوعی رشوه محسوب می‌شد، عصبانی شدند و گفتند، غلط کرده‌اند! نمی‌خواهد جوابی به ایشان بدهی! روز بعد بی‌رودربایستی مطلب را با ناظم مدرسه در میان گذاشتم و او فقط اظهار تأسف کرد!

روز بعد از اعلان نتایج با هیجان بسیار به نمایشگاه رفتم تا کسب اطلاع کنم. منتظر بودم اثر خود را در ردیف اول ببینم، ولی حتی آن را در ردیف آخر هم ندیدم، سرانجام پس از پرس‌وجوهای بسیار، آن را در میان آثار پس‌زده شده در زیرزمین یافتیم!؟

اشاره‌ای در قسمت قبل به درس «رسم فنی» کرده بودم. فکر می‌کنم اشتیاق و استعدادی هم که

عبدالعلی بازرگان □ ۴۵

در این زمینه احساس می‌کردم، مرا به انتخاب رشته‌ی مهندسی کشاند، ولی در این‌جا نیز نقش پدری، کارساز و تعیین‌کننده بود.

سه ماه تعطیلات تابستانی کلاس دوم دبیرستان را در گوشه‌ای از حیاط خانه‌مان حصیربافی می‌کردم! آفت دوره‌ی نوجوانی، بیکاری و پرسه زدن در کوچه و خیابان، و مشکل والدین، برنامه‌ریزی برای اوقات فراغت فرزندان است. اول تابستان که شد، پدر پیشنهادی به من کرد تا در ازای مبلغی - که در آن زمان برای من قابل ملاحظه بود - طرحی را که برای یک خانه‌ی موقت حصیری جمع‌شو تهیه کرده بودم، به اجرا درآورم. این طرح که جایگزین چادر و خیمه می‌شد، برای مسافرت و استقرار در باغ و صحرا بسیار مناسب بود. از صبح که بیدار می‌شدم مثل شاگرد مغازه‌ای که موظف است در دکان را باز کند، لوله‌های حصیر را باز می‌کردم و به بافتن و تبدیل آن‌ها به صفحات منظم تا غروب آفتاب می‌پرداختم. پدر هم پس از بازگشت از اداره، هم‌چون استادکاری که به کارگاه سرکشی می‌کند، با دقت کارهای انجام شده را کنترل می‌کرد و به آزمایش و سرهم کردن اجزاء بافته شده می‌پرداخت. این طرح هیچ وقت به تولید انبوه نرسید؛ هنوز هم نمی‌دانم از ادامه‌ی آن منصرف شدند یا همه‌اش بهانه‌ای برای سرگرم کردن من!

پدر یک بار خاطره‌ای از یک مقننی (کسی که چاه آب حفر می‌کند) را برای ما تعریف کرده بودند. می‌گفتند، او که به تجربه دریافته بود محلی که از او خواسته‌اند در آن حفاری کند، فاقد آب زیرزمینی است، یک سره به مالک مزرعه قر می‌زد که شما در این‌جا به آب نمی‌رسید! و ارباب که از این همه بهانه‌گیری خسته شده بود، گفت: پدرآمرزیده، گیرم که من به آب نرسم، تو که به نان می‌رسی!... اگر آن طرح هم به جایی نرسید، من هم کارگری را تجربه کردم و هم به مزد خود رسیدم.

تابستان سال بعد، پدر برای شرکت در نمایشگاه بین‌المللی بلژیک و برخی برنامه‌های علمی مرتبط با کارشان در دانشگاه، برای مدتی به همراه مادر از ما دور شدند. باز هم تعطیلات بود و ترس از تلف شدن اوقات عمر! قبل از سفر، اسم مرا در سه کلاس نوشته بودند: کلاس ماشین‌نویسی، کلاس رانندگی و مکانیک اتومبیل! در هیچ یک از این کلاس‌ها کسی را در سن و سال خود ندیدم. اصلاً هیچ‌کدام برای تفریح نیامده بودند؛ همه‌شان حرفه‌ای بودند. معلم رانندگی می‌گفت: پسر جان، تو که در این سن نمی‌توانی تصدیق بگیری، چه فایده‌ای دارد زحمت می‌کشی؟ شاگردهای کلاس مکانیک اتومبیل هم، رانندگان سیبل از بناگوش دررفته‌ای بودند که می‌خواستند برای اخذ گواهینامه‌ی درجه یک رانندگی کامیون و اتوبوس، امتحان فنی بدهند! البته امروز اوضاع خیلی فرق کرده است؛ پدران زیادی را می‌توان یافت که چنین توجهاتی دارند، ولی در آن زمان نادر بود.

از سفر که برگشتند، یک روز سر سفره، نگاهی به ما کردند و گفتند، شماها مگر نمی‌خواهید مسافرت بروید؟... ما که هیچ وقت جدای از خانواده و به پای خود سفر نرفته بودیم، از این سؤال تعجب کردیم و منظورشان را نفهمیدیم. سکوت ما را شکستند و به من گفتند: دست خواهرات

□۴۶ بازرگان؛ راه پاک

را بگیر و دسته‌جمعی چند روزی بروید شمال!... من؟ ما؟ کجا؟... همه‌ی ما مبهوت شده بودیم. مادرم که یکه خورده بودند، گفتند: یعنی چه؟ مگه ممکنه؟... اینا تا شاه‌عبدالعظیم هم تا حالا نرفته‌اند، چه جوری؟ کجا بخوابند؟ چی بخورند؟ ممکنه گم بکنند، ممکنه اونا رو بدزدند! و... با اطمینان و استحکام می‌گفتند: بچه‌ها ماشاءالله بزرگ شده‌اند؛ زری که دختر عاقل و کاملی است؛ عبدل هم برای خودش مردی شده است؛ نترسید، راه بیفتید، کار مشکلی نیست؛ وقتی شروع کردید همه چیز آسان می‌شود؛ به خدا توکل کنید.

مرسدس بنز گازوئیلی ۱۶۰ که سواری کرایه رایج آن روزگار بود، سربالایی‌های جاده‌ی شمال را با تخته‌گاز طی می‌کرد و من بغل دست راننده، در حالی که هر سه خواهرانم در پشت نشسته بودند، به جای آن که به جنگل‌های اطراف نگاه کنم، یک‌سر حواسم به راننده بود تا مبادا از آینه به عقب نگاه کند!

به بابل که رسیدیم، از گاراژ کرایه‌ها تا پیدا کردن مسافرخانه و رفتن به رستوران و گردشگاه‌ها و ادامه‌ی سفر به شهرهای ساحلی تماماً تجربه‌ی بزرگی برای ما بود؛ هرچند غیرت آقاداتاشی نمی‌گذاشت یک لحظه این اعصاب لعنتی آرام بگیرد!

هر سه تابستان سیکل دوم دبیرستان به کسب تجربه‌های گرانقدری در زمینه‌ی امور ساختمانی گذشت. شرکت «یاد» که اسم‌اش خلاصه‌ی «یازده - استاد اخراجی - دانشگاه» بود،^(۷) اجرای ساختمان کارخانه روغن‌کشی زیتون را در نزدیکی شهر رودبار گیلان به مقاطعه گرفته بود. پدر که مدیرعامل آن شرکت بود، مرا با حقوق ماهیانه‌ی ۳۰۰ تومان به کارگاه فرستاد. دوری از خانواده، زندگی کارگاهی در کنار کارگران و مهندسین، به‌خصوص دو سه تا دانش‌جوی رشته ساختمان که برای کارآموزی (استاژ) آمده بودند، زمینه‌ساز انتخاب رشته تحصیلی آینده‌ی من شد.

من که قبلاً اعتماد به نفس هم‌صحبتی با شاگردان کلاس بالاتر را نداشتم، اینک با رئیس کارگاه که سن‌اش بیش از دو برابر من بود، دوستی صمیمی شده بودم و در کارهای حساب‌داری و پرداخت مساعده و حقوق کارگران به او کمک می‌کردم؛ از این که گهگاه کامیونی هم با راننده در اختیار من می‌گذاشت تا مواد غذایی و مایحتاج هفتگی دفتر را از شهر رشت - که در ۶۰ کیلومتری ما قرار داشت - خریداری کنم، احساس شخصیت و غرور می‌کردم.

پنجره‌های پروفیلی که برای کارخانه از تهران خریداری کرده بودند، اغلب خوب باز و بسته نمی‌شدند و من اره و سمباده‌زدن و کار آهن‌گری را در چند هفته‌ای که موظف به اصلاح پنجره‌ها شدم آموزش گرفتم، همین‌طور کارهای نجاری، آسفالت، بتن‌ریزی و...

پدر با این پنجره‌ها، پنجره‌های گشاده‌ای از واقعیت‌های کار و زندگی برای من گشوده بود که باید در آن وارد می‌شدم. تابستان دو سال را با چنین تجربیات شیرینی که هم فال بود و هم تماشا سپری کردم. تابستان سال آخر، مصادف شد با اجرای ساختمان خانه‌ی خودمان در خیابان ظفر قیطره. پدر، مرا که حالا برای خود جوجه مهندسی شده بودم به مرحوم مهندس کرمانی که مجری ساختمان بود معرفی کرد تا دم‌دست او شاگرد بنایی کنم! و این چنین بود که به رشته‌ی ساختمان

سوق داده شدم.

حیف که سال بعد پدر دستگیر و به ده سال محکوم شد! نمی‌دانم چه درس‌هایی برای تابستان‌های بعد برای ما داشت؛ هرچند با رفتن‌اش درس‌های بزرگ‌تری به ما داد و ساختن‌های دیگری را از سر گرفت!

حالا که همه‌ی حرف‌ها حول محیط مدرسه دور می‌زند، به‌جاست که هم از «درس اخلاق» و تأثیرات عمیق استاد عزیزمان دکتر یدالله سحابی یادی بکنم و هم از نقشی که پدر در این مورد ایفا کردند.

دبیرستان البرز، که در آن زمان به کالج البرز، یا مدرسه‌ی جردن^(۸) معروف بود، مجهزترین و پیشرفته‌ترین مدارس کشور محسوب می‌شد. برای ما مهم‌تر از معلمان، زمین‌های متعدد برای انواع ورزش‌ها، سالن سرپوشیده و چهار زمین فوتبال بود! مساحت کنونی آن بسیار تقلیل یافته است، ولی در آن زمان که از غرب تا خیابان پهلوی (ولیعصر فعلی) ادامه داشت و از شمال، پلی تکنیک کنونی با همه وسعت‌اش، شبانه‌روزی مدرسه محسوب می‌شد!

در سال ۱۳۳۸ مرحوم دکتر سحابی که تجربه‌ی طولانی در آموزش و پرورش داشت و مدتی هم معاونت وزارت فرهنگ را قبول کرده بود، دبیرستان کمال را در نارمک به قصد ادغام دین و دانش با سرمایه‌ی مردم خیر تأسیس نمود. با روابط بسیار برادرانه و عمیقی که میان ایشان و پدر برقرار بود، کاملاً طبیعی به نظر می‌رسید که من هم باید به آن مدرسه می‌رفتم. دبیرستان کمال امروز از بهترین مدارس تهران است، ولی در زمان تأسیس، در مقایسه با البرز، بسیار عقب بود. بنابراین برای من چنین تغییر و جابجایی و ترک دوستان قدیمی بسیار دردناک بود؛ ولی چاره‌ای جز تحمل نمی‌دیدم؛ هرچند با جذب‌ی پدر و روابط جدی که میان ما برقرار بود، جرأت اعتراض هم نداشتم، ولی ناخشنودی خود را در خانه همواره به مادر بیان می‌کردم. بالاخره یک روز که با لحن نیمه طلبکارانه‌ای نارضایتی خود را با پدر در میان گذاشتم، صریحاً گفت که «مدرسه‌ی البرز را هم من برای تو انتخاب کرده بودم»!

در آن زمان، راه دسترسی به نارمک و مناطق شرق تهران، فقط از مسیر میدان فوزیه (امام حسین فعلی) و خیابان تهران‌نو بود. تلخی این تغییر یک مسئله بود، و طی کردن این مسافت از خیابان ظفر، با دوچرخه از مسیر ناهموار و بیابانی که بعدها ۴۵ متری سیدخندان در آن امتداد ساخته شد، مسئله‌ای دیگر.

هرچند در آن زمان‌ها، هنگامی که سربالایی راه شمیران را در بازگشت به خانه رکاب می‌زدیم، هرازگاهی به تصمیم یک‌جانبه‌ی پدر با دیدی انتقادی می‌اندیشیدیم، ولی امروز که به گذشته نگاه می‌کنم، حاضر نیستم درس اخلاق روزهای پنجشنبه دکتر سحابی را که تا عمق جان‌مان اثر می‌کرد و تا چند روز مست و سرخوش‌مان می‌کرد، با هیچ مدرسه‌ای عوض کنم. می‌بینم که هیچ سربالایی، و رفتن و عرق ریختنی، بی‌نتیجه نیست!

دیروز یکی از دوستان می‌گفت، شما با این سن و سال و قلب عمل کرده، ماشاءالله ورزش و کوه‌پیمایی را ترک نکرده‌اید! گفتم: شکر خدا که هنوز می‌تپد و می‌توانم راه بروم. راستش «درس ورزش» و دوست شدن طبیعت را نیز از پدر فرا گرفته‌ام که از همان دوران کودکی، هر صبح جمعه، ما را به کوه می‌برد تا جسم و جانمان را به جاذبه‌های طبیعت بسپاریم و کمی جست و خیز کنیم! حتی زمان امتحانات هم اگر می‌خواستیم خانه بمانیم، می‌گفت: «جمعه که روز درس خواندن نیست، بسه دیگه، سوسک می‌شید! برین بیرون، سری به فامیل بزنین!»

چه خاطره‌های زیبایی با خواهران در روزهای برفی زمستان در ارتفاعات شمال تهران به همراه پدر برای من باقی مانده است، و چقدر یادآوری مسئولیت‌هایی که برای جمع‌آوری هیزم، درست کردن چای، کباب کردن سیب‌زمینی و... به هر یک از ما می‌داد شیرین است. پدر تا روزهای آخر عمرشان راه‌پیمایی روزهای جمعه را ترک نکردند، و این البته سوای نرمش و ورزش‌های سبکی بود که هر روز صبح به آن عادت داشتند.

«بسیار کم صحبت و خجالتی است، در پاسخ به سئوالات، به بله یا نه‌خیر اکتفا می‌کند و هیچ وقت تمایل به ادامه‌ی صحبت ندارد!»

جمله‌ی فوق، مضمون^(۹) یادداشتی است که پدر در دفترچه‌ی مربوط به گزارش دوران کودکی فرزندان، در بخش مربوط به عبدالعلی حوالی هفت سالگی مرقوم داشته‌اند. در صفحات دیگر نیز از کم‌رویی و کم‌حرفی شواهد دیگری ارائه داده‌اند که همگی نگرانی ایشان را در آن دوران نشان می‌دهد. خوشبختانه این را خبر نداشتند که هر وقت مهمان داشتیم، من مدت‌ها در دستشویی ته حیاط مخفی می‌شدم تا مبادا کسی صدایم کنم!

البته در محیط مدرسه، میدان‌دار و مسلط بر هم‌سالان بودم و در گفت‌وگو از مسائل مربوط به نسل خودمان چیزی کم نمی‌آوردم و حرف و حدیث‌هایی برای گفتن داشتم، ولی در برابر بزرگ‌ترها نمی‌دانم چرا اعتماد به نفس خود را از دست می‌دادم.

نه تنها در دوران کودکی، در نوجوانی و جوانی نیز هنوز حریمی برای حرف زدن در میان جمع بزرگ‌تر از خود احساس می‌کردم. به‌خاطر دارم مرحوم محمدعلی رجایی که علاوه بر تدریس ریاضیات در مقطع دوره دوم دبیرستان کمال، مسئولیت فعالیت‌های فرهنگی، اجتماعی خارج از درس مدرسه را به عهده گرفته بود، از سال ششمی‌ها، چهار پنج نفر را که گمان می‌کرد بتوانند علاوه بر رسیدگی به درس‌های سال آخر، کارهای فرهنگی هم بکنند برگزیده بود. در جلسه‌ی مشترکی به هر کدام ما تکلیف کرد، در هفته‌های آینده به نوبت درباره‌ی موضوعی به مدت ۱۵ دقیقه سخنرانی کنید! برای من عنوان «عفت» را برگزیده بود؛ موضوعی که هرگز درباره‌ی آن مطالعه نکرده بودم و اصلاً نمی‌دانستم ایراد سخنرانی چه آداب و اصولی دارد؟... وقتی نوبت‌ام رسید با کمال شرمندگی گفتم، نتوانستم چیزی برای گفتن تهیه کنم!

عبدالعلی بازرگان □ ۴۹

قاعدتاً وضع به همان منوال باید ادامه پیدا می‌کرد، ولی دست تقدیر الهی رقم رحمتی زد و راه‌ها را به تدریج هموار کرد. و امروز که به توفیق آن که قلم و بیان را آموخت، سفیر سیاری شده‌ام که با بضاعت اندک خود و خرده‌نانی که از خورجین پدر و مربیانی هم‌چون طالقانی و شریعتی و سحابی برگرفته‌ام، سفره‌ی سخنان خدایی آن‌ها را در سفر به سرزمین‌های دور به سلیقه‌ی خود پهن می‌کنم؛ شکر رزقی را که رب رحیم ارزانی کرد می‌گذارم.

از افق امروز که به دیروز نگاه می‌کنم، در این‌جا نیز باز مستقیم و غیرمستقیم، سایه‌ی پدری را در صیوروت و تغییر حالت خود مشاهده می‌کنم؛ از اصرارشان برای مشارکت دادن من در مجالس و میهمانی‌هایی که با هم‌کاران و هم‌فکران‌شان داشتند، و آشنا کردن‌ام در دوران دبیرستان با محافل انجمن‌های اسلامی و دانش‌جویی و اجتماعات گسترده‌ی آن‌ها. همین ارتباطات و آشنایی‌ها بود که وقتی به دانشگاه رسیدم، به دلیل چنین تجربیاتی - که به ندرت برای کسی پیش می‌آید - گروه‌هایی را در زمینه‌های سیاسی و مذهبی - حتی ایران‌گردی - سازمان‌دهی کردم. از همان دوران بود که تمرین سخن گفتن را با اعضای اصلی انجمن اسلامی دانش‌جویان از طریق گزارش خلاصه‌ی کتابی که در ظرف ماه خوانده بودیم آغاز کردم. دانشگاه که تمام شد، ترس من هم از حرف زدن در میان جمع ریخته بود. همان سال به سفر حج رفتم. پس از بازگشت، پدر از من خواست در جمع وسیعی که به این مناسبت دعوت کرده بود، درباره‌ی تجربه و دستاوردهای سفر حج سخنرانی کنم...

پدر، در سال‌های آخر زندگی‌شان اصرار داشتند کلاس قرآن صبح‌های پنجشنبه در انجمن اسلامی مهندسی را در کلاس چهارشنبه عصر ایشان ادغام کنم و شرکت‌کنندگان را یک کاسه کنیم. من مدت‌ها به بهانه‌ی عدم تطابق وقت شاگردان، ولی در واقع به دلیل تفاوت شیوه‌ها، طفره می‌رفتم. راستش ایشان «پا به پای وحی» را با شیوه‌ی تدبری و علمی پله پله تفسیر می‌کردند و می‌خواستند من هم به این کار ملحق شوم؛ ولی من می‌دیدم جوان‌هایی که به کلاس قرآن مراجعه می‌کنند، مطالب بسیار ساده‌تری را در ارتباط با نیازهای اجتماعی خود جست‌وجو می‌کنند. پدر می‌گفتند، مفسران، قرن‌ها مسائل ارشادی را گفته‌اند؛ نسل امروز باید نکات تازه‌ای کشف کند. ولی من در عین ارزش فوق‌العاده‌ای که برای آن کار قایل بودم، جاذبه‌ای در میان جوانان برای این نوع تحقیقات نمی‌دیدم.

سرانجام در یکی دو سال آخر عمرشان، خواستند با حضور خودشان من درس‌شان را ادامه دهم. می‌دانستند چندان ذوق و انگیزه‌ای در آن شیوه‌ی علمی آماری ندارم، به همین دلیل هم تا چندین جلسه محور مطالبی را که می‌خواستند گفته شود قبلاً تحویل من می‌دادند، با تذکرات بعد از کلاس هم کاملاً مواظب بودند از کلی‌گویی و استناد به آیاتی که هنوز زمان پرداختن به آن نرسیده است خودداری کنم، سپس از شرکت در کلاس خودداری کردند و از دور به مراقبت از آن پرداختند و سرانجام، قالب تفسیر را به‌کلی رها ساخته و خود با قلب و قلم و قدمی که در تفسیر عملی قرآن کوشیده بود، به‌سوی نازل‌کننده‌ی آن سفر کردند.

آقای مظاهری، پدر زن ارجمندم می‌گفت: روزی که برای خواستگاری به خانه‌ی ما آمدی، نمی‌دانستیم چگونه تحقیق کنیم؛ گفتیم ساده‌ترین کار آن است که به پدرش که معروف به «صداقت» است مراجعه کنیم!... آدرس ایشان را بعد از پرس‌وجوی بسیار پیدا کردیم. وقتی به اتاق کارشان در طبقه دوم ساختمانی در خیابان سوم اسفند وارد شدم، استقبال متواضعانه و گرمی کردند و همین که فهمیدند برای چه سئوالی سراغشان آمده‌ام مدتی خندیدند، و پس از مدتی سکوت که مرا بی‌تابانه در انتظار پاسخ گذاشته بودند، بالاخره با لحنی مطمئن و آرام جواب دادند... و من امروز به پاسخ حساب شده‌ی پدر در آن روز آفرین می‌گویم، چرا که در خواستگاری اگر عیبی از عیوب پسر گفته شود، ازدواجی صورت نمی‌گیرد و پدرزن، پشت سرش را نگاه نمی‌کند! و اگر هم تعریف کنند، دردسری برای اختلافات احتمالی بعدی برای خود درست کرده‌اند و متهم به دروغ‌گویی می‌شوند! پاسخ حکیمانه پدر همین بود که فقط نقش خود را نشان دهد، آن هم نه با اثبات فداکاری‌ها، بلکه با نفی فروگذاشتن‌ها. فقط گفته بودند: «من عبدالعلی را بد تربیت نکردم!» نمی‌دانم پدر زخم پیام این پاسخ را که فقط فاعلیت تربیت و نه قابلیت آن را می‌پوشاند، در آن روز چگونه دریافت کردند؟ در حقیقت پنجاه درصد پاسخ را گرفته بودند و به تحقیق خود برای شناخت طرف دیگر سکه باید ادامه می‌دادند!

شکر خداوند ستارالعیوب را که امروز می‌توانم با تمام وجود شهادت بدهم که هرچند وادی وجود من ظرفیت آن سیل جاری را نداشت، ولی نقش پدری، بی‌عیب و نقص بود. ما را و ملت ما را خرسند کرد؛ خدایش از او خرسند باشد، که رضوان‌الله بالاتر از بهشت است.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- سوره‌ی نمل، آیه ۱۹.
- ۲- نوشته‌ی آندره زیگفرید (فرانسوی) ناشر: شرکت سهامی انتشار.
- ۳- در نامه‌ای برای این قلم که بعدها همراه کتاب سازگاری ایرانی چاپ شد.
- ۴- نوشته‌ی آقای دکتر صادق زیباکلام.
- ۵- دبستان قائم مقام واقع در خیابان سعدی شمالی به مدیریت مرحوم عبدالحسین طه، مدیر دلسوز و دانا و بسیار پرچذبه.
- ۶- اشاره به سخن یکی از اقوام سببی که پس از استماع عرایض این قلم در یکی از محافل دینی عنوان شده بود.
- ۷- بعد از کودتای عناصر وابسته به دربار به کمک آمریکا و انگلیس در ۲۸ مرداد ۱۳۲۲ و به باد رفتن دستاوردهای ملی شدن صنایع نفت، این عده به‌خاطر اعتراض به قرارداد جدید کنسرسیوم نفت که منافع ملت را به تاراج می‌داد، توسط حکومت کودتا از دانشگاه اخراج شده بودند.
- ۸- جردن نام مؤسس آمریکایی آن بود که هم‌چنان مجسمه‌ی او در اتاقی در مدرسه باقی است.
- ۹- متأسفانه این دفترچه، همراه با مدارک خصوصی غیرسیاسی دیگر، هم‌چون: آلبوم‌های عکس، پرونده‌ی دسته‌بندی شده‌ی نامه‌ها، کتاب‌های قرآن پژوهی چاپ نشده، نوارهای سخنرانی و صدها سند دیگر در اسفند سال ۷۹ از منزل و محل کار نویسنده و بنیاد فرهنگی بازگان به یغما رفت! امیدوارم روزی این اسناد که جنبه‌ی ملی دارد عودت داده شود.

ذره‌ها مسافر بی‌نهایت‌اند پژوهشی در افکار و آراء مهندس مهدی بازرگان

دکتر محمد نوید بازرگان

«روباه بسیار چیزها می‌داند/ اما خارپشت یک چیز بزرگ می‌داند».

جمله‌ی فوق را آیزایا برلین به نقل از افسانه‌سرایی کهن در مقدمه‌ی کتاب *متفکران روس* آورده است. او البته معنایی بیش از دلایل شکست روباه حيله‌گر در برابر یگانه دفاع خارپشت را اراده می‌کند. در واقع برلین، متفکران و نویسندگان را به دو دسته روباه و خارپشت تقسیم کرده است. دسته‌ی اول، کسانی‌اند که در طول زندگی اهداف فراوانی را دنبال می‌کنند که غالباً به هم مربوط نیستند و یا حتی متناقض به نظر می‌رسند و در مجموعه فرآورده‌های فکری و یا حتی در روش زندگی میل به پراکندگی دارند. اما دسته‌ی دوم، کسانی‌اند که همه چیز را به یک بینش اصلی و یا یک دستگاه فکری کم و بیش منسجم و معینی مربوط می‌سازند و بر حسب مفاهیم آن می‌فهمند و احساس می‌کنند.^(۱)

با قبول این معنی که این الگو، بیانگر دقیق تمایزات انسانی نیست و شمول وافی به همه افراد ندارد اما حتی‌المقدور بخشی از حقیقت را واجد بوده، نظرگاهی را عرضه می‌دارد که می‌توان از دریچه‌ی آن به پژوهش و قیاس پرداخت.

با قبول این مقایسه و با پژوهشی در آثار و افکار مهندس بازرگان به نظر می‌رسد بتوان او را در زمره‌ی متفکران نوع دوم جای داد. به جهت اثبات نکته‌ی فوق و ادراک محور اصلی افکار و شاخصه‌ی ممتاز آراء او، بهتر است روند آموزش و تأثیرپذیری او را از فنون و فضایل روز یادآور شد.

بازرگان در سال ۱۳۰۷ در جرگه‌ی محصلان اعزامی به فرانسه عزیمت کرد، در حالی که میراث

۵۲ □ بازرگان؛ راه پاک

مختصر اما مفیدی از تعالیم دارالمعلمین مرکزی را به همراه می‌برد. دارالمعلمین از مراکز جدیدالتأسیسی بود که به مدیریت ابوالحسن‌خان فروغی و با بهره‌گیری از اساتید برجسته‌ای چون میرزا عبدالعظیم قریب گرکانی، محمودخان شیمی، میرزا مهدی‌خان ورزنده، سرتیپ عبدالرزاق‌خان و میرزا غلامحسین رهنما، شمه‌ای از دستاوردهای نوین علمی را به شاگردان آموزش می‌داد. در عین حال بازرگان از شخص فروغی که استاد ادبیات، تاریخ، فلسفه و اتفاقاً پایه‌گذار تفسیر قرآن و نویسنده‌ی مبتکر به سبک علمی و جدید در مدارس بود، بهره‌ی فراوان برد.^(۲)

محصلان اعزامی در فرانسه ناگهان خود را در جهانی متفاوت و شگفت یافتند. اروپا در اوایل قرن بیستم اراهی علوم را در سراسر کشفیات تازه به راه انداخته بود و فتوحات پی در پی در عرصه‌های علمی، دانش‌مندان را مست مباحثات می‌ساخت. آنان چه در عرصه‌ی جهان مافوق (یعنی نجوم) و چه در جهان ذرات به اکتشافات تازه‌ای نایل آمده بودند. دیری بود که رفتار مولکول و اتم به دقت مورد بررسی قرار می‌گرفت. بررسی که توسط پلانک به مرور به نظریه‌ی کوانتوم که یکی از پایه‌های اصلی فیزیک جدید به شمار می‌رفت، منتهی شد.

مقارن با ابتدای قرن بیستم چندین کشف بزرگ انجام شد که در علوم مدرن، انقلاب محسوب می‌گردید: الکترون‌ها، اشعه‌ی ایکس و رادیواکتیویته. در سال ۱۹۱۳ یعنی چیزی حدود ۱۵ سال پیش از ورود بازرگان به فرانسه، بور، مدل اتمی معروف‌اش را پیش نهاد که یک هسته‌ی سنگین در مرکز و الکترون‌هایی در اطراف داشت.^(۳) بازرگان زمانی به فیزیک مجذوب و دل‌بسته شد که این رشته در میان تحصیل‌کردگان اروپایی پس از جنگ بیش‌ترین جاذبه را داشت.^(۴) در آن دوران، فهم دانش‌مندان رفته رفته درباره‌ی نسبت میان انرژی و حرارت عمیق‌تر شده بود و این امری بود که بنیان و اساس ترمودینامیک و فیزیک مولکولی را تشکیل می‌داد. پیش‌تر، لاوزیه اصل بقای ماده و انرژی را به میان آورده بود، برتلو، شیمی‌دان فرانسوی، ثابت بودن میزان حرارت در فعل و انفعالات و لاپلاس، قانون برابری کار و حرارت را بنیان گذاشته بودند: «به جای چیزی که ناپدید می‌گردد معادل آن از چیز دیگری تولید می‌شود».

به مرور دو اصل بنیادین ترمودینامیک یعنی اصل ثبات ماده و انرژی و اصل کهولت (آنتروپی) شکل گرفت. آشنایی بازرگان با دانش ترمودینامیک تأثیر عمیق و به‌سزایی در ساختار تفکر علمی و اجتماعی و حتی دینی او گذاشت. این واقعیت که هیچ چیز در این جهان مادی از بین نمی‌رود و تنها با تبدیل و تبادل به صورت‌های دیگری جلوه می‌کند و این که هر سیستم بسته‌ای رو به کهولت و آنتروپی است، نه تنها به نحو جالب توجهی با باورهای دینی او سازگاری و تطابق داشت بلکه ایده‌ها و کشفیات نوینی را نیز به او الهام می‌بخشید.

استمداد او از اصول دوگانه ترمودینامیک در بسیاری از نوشته‌ها و سخنرانی‌ها نظیر: *راه طی شده، ذره‌ی بی‌انتها، عشق و پرستش، کار در اسلام، اسلام جوان، سرچشمه‌ی استقلال، سر عقب‌افتادگی ملل مسلمان و بعثت و تکامل مشهود است*. نام دیگری که بازرگان بر کتاب عشق و پرستش، نهاد، *ترمودینامیک انسان* بود؛ وی مقاله‌ای نیز تحت عنوان «ترمودینامیک و زندگی»

نگاشته است.

دانش فوق (ترمودینامیک) جدای از ۲ اصل ویژه‌ی آن مبتنی بر مطالعه‌ی گازها و انرژی حرارتی بود. در واقع موضوع اصلی مورد مطالعه در ترمودینامیک مولکول‌های گاز یعنی ذرات بسیار ریزی بودند که انرژی را حمل و منتقل می‌ساختند.

در این زمان توجه بازرگان به (مولکول‌ها)، اتم‌ها و ذرات ریزی که در سراسر بافت حیات در جهان مادی وجود دارند معطوف شد. توجهی که در آثار او کاملاً محسوس است و بی‌شک متأثر از تقارن و هم‌زمانی توجه جهان علم به مولکول‌ها، اتم‌ها و موشکافی در جهان بی‌نهایت کوچک‌ها بوده است. در کم‌تر اثری از بازرگان است که رد پایی از توجه به جهان ذره‌ها وجود نداشته باشد. وی در قلمرو علوم متفاوت روز جلوه‌های گوناگونی از نقش ذرات را به نمایش می‌گذارد.

در کتاب *راه طی شده* که از بنیادی‌ترین آثار اوست فرضیه‌ی کوانتا و ساختمان ذره‌ای دنیا مورد بررسی قرار گرفته و با الهام از اکتشاف پیر و ماری‌کوری از تبدیل و تبادل ماده و انرژی سخن می‌گوید و اضافه می‌کند: اتم با آن که سرتاسر آن به قدر یک ده هزارم میلیمتر قطر ندارد خود عالمی است پهناور... ماده یک ذخیره‌ی بسیار متراکم و متکاثف انرژی است.^(۶)

در کتاب *عشق و پرستش* در توصیف عشق و این که چگونه عاشق و معشوق در جاذبه‌ی یکدیگر هستند جاذبه‌ی الکتریک و جاذبه‌ی الکترون‌ها را به‌عنوان مثال ذکر می‌کند و برای تکمیل استدلال به این ابیات از شیخ محمود شبستری استناد می‌کند:

یکی میل است با هر ذره رقااص کشد هر ذره را تا مقصدی خاص
ز آتش تا به باد از باد تا خاک ز زیر ماه تا بالای افلاک

در کتاب‌هایی چون *ذره‌ی بی‌انتها، از خداپرستی، کار در اسلام، سرچشمه‌ی استقلال، باد و باران در قرآن، بی‌نهایت کوچک‌ها و مطهرات در اسلام*، به کرات از ذرات اصلی تشکیل‌دهنده‌ی جو، اتم‌ها و ذرات موجود در ارتفاعات بالا^(۷)، ذرات ریز نمک در جو اشیاع شده که سبب تشکیل ابر و ریزش باران می‌گردند،^(۸) مولکول‌های زنجیری درشت (Macro molecule) که محیط زنده را تشکیل می‌دهد،^(۹) اجزای بسیار ریز مستقر در کروموزوم‌ها که همه‌ی خصوصیات شخصیتی آدمی را در ثبت و حافظه دارند،^(۱۰) و یا موجودات ذره‌بینی و میکروسکوپی که تصفیه‌ی حیاتی و شیمیایی را انجام داده به انقلاب حیوانی (Fermentation) یعنی متلاشی کردن و تجزیه مواد عالی مشغول‌اند، اشاراتی دارد.

در علوم طبیعی نیز به یافته‌های جدید ژنتیک، علم وراثت، ذرات DNA بسیار توجه نشان می‌دهد: «خدا می‌داند، لابلای این سلول‌های ضعیف چه مطالب طویل و چه مناظر کثیر بایگانی و عکسبرداری شده است که هر آن در موقع مراجعه از مقابل ذهن انسان عبور داده می‌شود».^(۱۱)

در علوم جوی و کنکاش در علل پدیدار شدن ابرها و زایش باران، چنین می‌نویسد: «در قرون اخیر دیده و دانسته شد که فعالیت‌ها در جو نزدیک به ما تا حدود ده کیلومتری زمین بروز و ظهور می‌کند و شرایط فیزیک و مکانیک هوا در تبدلات با زمین است که فرمان بادها را می‌دهد و مقصد

ابرها را تعیین می‌نماید. اما اخیراً بدون آن که نقش سطح زمین با خشکی‌ها و دریا‌های آن و نقش تحولات جو غلیظ یا مه رقیق بالای زمین کوچک گرفته شود، به این حقیقت رسیدند که مبدأ حرکات و حالات از ارتفاعات خیلی بالاتر شروع می‌شود. از طبقاتی که هوا فوق‌العاده رقیق و غیرقابل زیست و خالی از سکنه‌ی خاکی است؛ ولی جولان‌گاهی است از گازهای فرار یا نادر و سبک، ذرات متلاشی شده‌ی اتمیزه، قشرهای ذرات و اتم‌های برق‌زده‌ی یونیزه، الکترون‌ها و بالاخره انواع پرتوها که از کهکشان‌های آسمان لایتناهی، مخصوصاً از خورشید به زمین می‌رسند. اشعه‌ی کیهانی و پرتوها و ذرات پرتاب شده از خورشید است که پرده و نورهای قطبی، ابرهای نقره‌ای و طوفان‌های مغناطیسی اشعه را ایجاد می‌نماید و دخالت خود را در آثار جوی و زمینی در تغییرات تناوبی ده دوازده ساله، در شدت طوفان‌ها و سیلاب‌ها و در قحطی‌ها و فراوانی‌ها ظاهر می‌سازد.

همه‌ی موارد فوق - که می‌توان نمونه‌های بی‌شمار دیگر آن را در نوشته‌های بازرگان یافت - به خوبی گواه این مدعاست که او این نکته را واجد اهمیت ویژه‌ی دانسته بود که در جهان، موجودات ریزی حکومت می‌کنند که علی‌رغم «ریزگی هیکل»، «اعمال بزرگی» انجام می‌دهند.^(۱۲) فعالیت‌های این جهان ناشی از کارهایی است که توسط این ذرات «در صبر و سکوت» انجام می‌گیرد.

در سال ۱۳۲۸ یعنی ۴ سال پس از نگارش کتاب بنیادین *راه طی شده*، بازرگان، در سن ۴۲ سالگی مقاله‌ای تحت عنوان *بی‌نهایت کوچک‌ها* نگاشت و به خوبی از تأثیری که از اعمال و رفتار ذرات تشکیل‌دهنده‌ی جهان گرفته بود، پرده برداشت. او ضمن مدد گرفتن از حساب انتگرال نشان داد که چگونه حاصل جمع یا انتگرال بی‌نهایت زیاد از ارقام کوچکی چون یک هزارم یا یک صدهزارم که به صفر نزدیک شده‌اند، رقم بی‌نهایت بزرگی را تشکیل می‌دهد و سپس با توصیف نمونه‌هایی در عالم پزشکی، دنیای حیوان، نبات و دنیای میکروب‌ها، ناگهان قیاس را به مشکلات جامعه و تأثیر اعمال کوچک و مفید اما جمعی می‌کشاند که می‌توانند آثار اجتماعی و اصلاحی بزرگ ایجاد کنند:

«بیگانگان اگر با کشتن یک وزیر خادم و خاموش کردن یک وکیل خوب بتوانند اوضاع مملکت را دگرگون کنند در مقابل افراد پراکنده‌ی کثیر که در خلوت و آشکار اعمال کوچک، بی‌سروصدا انجام می‌دهند، مسلماً ناتوان‌اند».^(۱۳)

به این ترتیب، اندیشه‌ی «ذرات» در جهان، تأثیر شگفت خود را بر اندیشه‌ی بازرگان نشان داد. او نیز مانند بسیاری از متفکران در هر سه محور مثلث متافیزیکی یعنی انسان‌شناسی (Anthropology)، جهان‌شناسی (Cosmology) و خداشناسی (Theology)، سخنان بسیار داشته است. اما می‌توان ادعا کرد که این هر سه رکن در تأثیر مستقیم جهان ذرات قرار گرفته‌اند.

اصولاً او انسان را «ذره‌ی بی‌انتهای» توصیف می‌کند. انسان نیز مانند ذرات بسیار ریزی که جهان و حتی پیکر خود او را تشکیل داده‌اند در قیاس با پهناوری هستی و عظمت پروردگار ذره‌ای فقیر و ناچیز است، ذره‌ای بی‌نهایت کوچک^(۴) و در مقابل، خداوند، موجودی بی‌نهایت بزرگ است.

تمام مساعی انبیاء به جهت احداث پلی مابین این دو بی‌نهایت بوده است. شاید بازرگان هم‌چنان که خود نیز اشاره می‌کند تا حدودی نیز متأثر از قطعه‌ی معروف «دو بی‌نهایت» اثر پاسکال قرار گرفته است. در واقع او این برداشت علمی را نسبت به نقش مؤثر ذرات، با ذوق خاصی در اعتقادات دینی خود ممزوج کرد و توانست به مرور الگوی جالب توجهی از هم‌سانی الگوی حیات فیزیکی جهان و باورهای دینی و اخلاقی به دست دهد. شاید اگر در ذهن بازرگان روشن‌بینی و اعتقاد عمیق مذهبی و مطالعات گسترده‌ی دینی وجود نداشت هرگز ادراک این تطابق و هم‌سانی صورت نمی‌پذیرفت. بر بنیاد این جهان‌بینی و بر اثر توجه به خواص، مشخصات و رفتار ذرات و مقایسه آن با حیات انسانی (انسان مؤمن و مسلمان) نتایج پربار و اتفاقاً بسیار منسجمی بر او مکشوف شده است که می‌توان موارد ذیل را مختصراً برشمرد:

۱- انسان ذره‌ای بی‌نهایت کوچک است اما استعداد، انگیزه و توان بالقوه‌ی نیل به بی‌نهایت بزرگ را داراست. ذره‌ای کوچک است با آرمانی بی‌نهایت بزرگ و یا مسافری کوچک به مقصدی بزرگ. آدمی در روی کره خاک بستر کوچکی را اشغال کرده است اما می‌تواند در این بستر خرد، خواب‌های بزرگ ببیند؛ ذهنی کوچک و آرزوهایی بزرگ!

وی چگونگی اتحاد و اتصال این دو بی‌نهایت دور و نتیجه‌ی آن را چنین توضیح داده است: «هستی و دارایی شخصی یک بی‌نهایت کوچک ناچیزی است که فانی شونده است... اگر به جریان عظیم خلقت و یا ملکوت خداوند متصل شد، حیات جاودانی می‌یابد».^(۱۴)

«ولتَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحياءٌ عند ربهم يرزقون» (آل عمران: ۱۶۲).

اتصال به جریان عظیم خلقت بیان دیگری از مشارکت در تسبیح همگانی موجودات در جهان است؛ جهان نظیر کوره‌ای است که از شدت حرارت تمام اجزای داخل آن به شکلی یک‌سان، فروزان و تابناک گشته‌اند: «جهان مرئی ما نیز مانند کوره‌ای است که از تمام ذرات و زوایای آن، ندای مخلوقیت برمی‌آید و نشان سبحانیت صادر می‌شود: یسبح لله ما فی السموات والارض...»^(۱۵)

۲- هر ارگان، عضو یا بافت در این جهان در نتیجه‌ی قرار گرفتن منظم و هدف‌دار مولکول، سلول و اجزا تشکیل یافته است. به بیان دیگر، ذرات در جهان به شکل متفرق و سرگردان و بدون هدف نیستند، هم جهت و هم نظم دارند. بر همین قیاس مؤمن نیز همواره توجه به هدف دارد:

ان صلاتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین

افحسبتم انما خلقناکم عبثاً و انکم الینا لاترجعون

به‌علاوه، حضور نظم نیز در زندگی انسانی از ضروریات است. اجزای پراکنده و متفرق و با اهداف غیرهم‌سو و نامنظم موجب شکست و کاهش راندمان‌اند.

۳- تمام ذرات هستی در جهان تکامل پیش می‌روند. بازرگان با استناد به نظریه عمومی سیستم‌ها (General Systems Theory) مسئله‌ی تکامل را به کلیه‌ی نظام‌های ارگانیک (از سلول تا انسان) و نظام‌های دون‌ارگانیک (از ذرات سازنده اتم تا کهکشان و از اتم تا ویروس) و بالاخره، نظام‌های فوق ارگانیک (از اکولوژی تا جامعه جهانی) تسری می‌دهد. او می‌نویسد: «بنا بر این

۵۶ بازرگان؛ راه پاک

نظریه، جهان کلیت واحدی است مرتبط و متکامل دارای سازمان و نظام‌های متشکل از بی‌نهایت کلیت‌های درجات مادون متوالی که هر یک از آن‌ها به نوبه‌ی خود دارای نظام مستقل و مرتبط با سایرین بوده جزئی از نظام بالاتر محسوب می‌شود و اجزایی را دربر می‌گیرد.^(۱۶)

او هم‌چنین معتقد بود که ادیان در شرح خلقت آدمی و جهان به خوبی الگویی از تکامل را به تصویر کشیده‌اند. همان‌گونه که قرآن، سیزده قرن پیش از داروین و چهارده قرن قبل از علوم نظام‌شناسی، تکامل را درباره‌ی انسان و درباره‌ی جهان جزو اصول توحیدی اعلام نموده است، و اساساً طراحی انسان را نوعی طرح تکاملی می‌داند.

و بدء خلق الانسان من طین (سجده: ۷)؛

خلق الانسان من صلصال کالفخار (رحمان: ۱۴)؛

من حماء مسنون (حجر: ۲۶ یا ۲۸).

بازرگان شاید در تأثیر از همین اندیشه‌ی تکاملی بود که در بسیاری پدیدارها به جست‌وجوی «سیر تحول» آن می‌پرداخت؛ از جمله، تلاش خستگی‌ناپذیر سال‌های متمادی او در برآوردن و به نمایش گذاردن سیر تحول قرآن را می‌توان برشمرد.

در زمینه‌ی جامعه‌شناسی ایرانی نیز مساعی بسیار به کار برد تا نشان دهد خلق و خوی ایرانی چگونه و تحت تأثیر چه عواملی در طول سالیان دراز، تحول یافته و شکل گرفته است. او تحول قوم ایرانی را به رسوب‌های تدریجی آب دریا که ذره ذره قشرهای عظیم زمین‌شناسی را تشکیل می‌دهد تشبیه می‌کند و از سیستم معاش در اقلیم ایران - که مؤثر جدی در ساختار اخلاقی است - نام می‌برد؛^(۱۷) به همین دلیل در جهان هستی هیچ چیزی «فوری و فوتی» تحقق نمی‌یابد. منطق تدریج و تدریج منطقی بر تمام ساختارهای جهان حکم فرماست؛ نه تنها خلقت بلکه قیامت نیز دارای مقدمات و مراحل است.

۴- ذرات، پرکاراند؛ آنان در صبر و سکوت کارهای بزرگ انجام می‌دهند و در تلاش مستمر و خستگی‌ناپذیراند. شاید تأکید فراوانی که مهندس بازرگان بر «کار» (کار مثبت هدف‌دار) داشت بر کسی پوشیده نباشد. کتاب‌هایی چون کار در اسلام و ایران، پراگماتیسم در اسلام، علی و اسلام، سازگاری ایرانی، دعا، سرچشمه‌ی استقلال و بی‌نهایت کوچک‌ها مشخصاً بر عنصر کار خلاقانه و مبتکرانه تکیه دارند.

بازرگان یکی از صفات ممتاز علی(ع) را این می‌داند که: «او خطیب بلیغ و گوینده‌ی حکیمی بود اما برخلاف بسیاری از خطبا که جز کلام کار دیگری ندارند، مرد عمل بود. مردم دنیا اگر اهل قلم و حرف بودند معمولاً اهل شمشیر و کار نبودند».^(۱۸)

وی حتی مکانیسم دعا را مستقل از کار نمی‌داند و معتقد است که انسان هم‌زمان با دعا، محتاج کار و تلاش است.^(۱۹)

«لیس للانسان الا ما سعی و يستجیب الذین آمنوا و عملوا الصالحات و یزیدهم من فضله» (شورا: ۲۶).

محمد نوید بازرگان □ ۵۷

۵- ذرات مجتمع و متحدانند؛ اجتماع ذرات و هم‌آهنگی و هم‌سوئی و در یک کلام، اتحاد و انسجام آنان موجب اثرات بزرگ است. بر همین قیاس، انسان در جمع و اجتماع انسانی در شرایطی که هدف و جهت یک‌سان وجود داشته باشد راندمان بسیار عظیم دارد.

بازرگان در سال ۱۳۲۹ در مقاله‌ای در مجله‌ی *فروع علم* تحت عنوان آثار عظیم اجتماع، آن را مادر تمدن و صاحب تأثیر فوق‌العاده در ترتیب نفوس و تهذیب اخلاق معرفی می‌نماید. او برای اولین بار به ضرورت وجود انجمن‌ها، اتحادیه‌ها، شرکت‌ها، سخنرانی‌ها و اجتماعات اشاره می‌کند که متأسفانه به دلیل نبود صمیمیت و وفاق کافی، کم‌نتیجه و یا بی‌نتیجه مانده‌اند. این فکر در سال ۱۳۳۶ با تکامل اندیشه‌ی او و هم‌چنین احساس ضرورت‌های جدی اجتماعی - سیاسی منجر به نگارش اثر *احتیاج روز* شد. همان اثری که ابتدای خود را به کلام «یداله مع‌الجماعه» از پیامبر اسلام (ص) آراسته بود و به‌صراحت می‌گفت: «وقت آن رسیده است که مجتمع و متحد دست به کار شویم و برنامه‌های تشکیل اجتماع مسلمین را از سر بگیریم. اگر سابقاً مکتب‌های درسی اختصاصی نظری تأسیس می‌کردند و افراد فقیه و فیلسوف و ادیب بیرون می‌دادند، امروز آنچه فریضه‌ی دینی و وظیفه‌ی ملی است، ایجاد مکتب‌های تربیتی اجتماعی عملی است. مکتب‌هایی که در سایه‌ی نماز و هدایت قرآن، خود ما و سایرین را عملاً برای زندگی و خدمت اجتماعی تربیت نمایند و وسیله‌ی اداره‌ی امور و قوت و ترقی ما گردند.»^(۲۰)

می‌توان گفت که بازرگان خود به‌راستی کمر همت برای تحقق این امر بست و تمام زندگی خود را در پیروی صادقانه‌ی این اصل و در تحقق و تأمین این احتیاج روز سپری ساخت. شاید کم‌تر کسی توفیق این را یافته باشد که انگیزه و اساسی برای تشکیل ده‌ها انجمن، سازمان، مجتمع و شرکت را نظیر انجمن‌های اسلامی معلمان، پزشکان، دانش‌جویان، مهندسی‌ن، نهضت مقاومت ملی، نهضت آزادی ایران، جمعیت دفاع از آزادی و حاکمیت ملی، جمعیت دفاع از حقوق بشر و... را فراهم آورد. وی حتی در تشکیل بسیاری از شرکت‌ها و مؤسسات صنعتی و فرهنگی نظیر شرکت اما، شرکت یاد، شرکت صافیاد، شرکت انتشار، شرکت ایرفو و... مقدم و مؤثر بود.

به این ترتیب می‌توان به جرأت ادعا کرد که طراح اولیه‌ی جامعه‌ی مدنی، تذکردهنده و تکرارکننده‌ی ضرورت تشکیل نهادهای مدنی به‌عنوان یک احتیاج روز- با ذکر فلسفه و دلایل آن- بازرگان بوده است. وی رمز بقای اجتماع و اتحاد را هم‌دلی و صمیمیت می‌داند. انسان در دیدگاه او، نیازمند نیکی به هم‌نوع و هستی است (نیکی‌نیزی). اعضای جامعه به الهام از سخن سعیدی اعضای یک پیکرند:

چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار

۶- ذرات فروتنانه و خالی از خودپرستی به وظیفه‌ی خود در مسیر بی‌نهایت و خداپرستی مشغول‌اند. بازرگان مکرراً تمایل و تحسین خود را نسبت به فروتنی و کراهت خود را نسبت به تکبر در آثار مختلف و هم‌چنین در رفتار اجتماعی و فردی به نمایش گذاشته است: «برای این که متکبر، مرتکب بزرگ‌ترین اشتباه شده، وجود بی‌نهایت کوچک خود را در برابر جهان بی‌نهایت

بی‌نهایت بزرگ به چیزی می‌گیرد و بزرگ و کوچک می‌شمارد. عوض آن‌که نظر را به اطراف و به بالا سوق داده، بی‌نهایت چیزهای بزرگ و کوچک را ببیند و استفاده و استمداد کند، چشم به سمت خود و به داخل خود می‌دوزد! البته چیزی نخواهد دید و نخواهد شناخت. از کوچک‌ترین نعمت و ارتقاء محروم خواهد ماند. سیر تکامل او همان‌جا به آن‌چه روی میراث گذشتگان بوده است، متوقف می‌شود و چون دنیا به شدت و سرعت در حال جریان است لگدمال و بیچاره‌ترین بیچاره‌ها خواهد شد. کارش روز به روز مشکل‌تر می‌شود: و اما من بخل و استغنی؛ کذب بالحسنی؛ فسئیسره للعسری» (لیل: ۸ و ۹ و ۱۰).

نقطه‌ی مقابل خودپرستی و تکبر همان‌گونه که جهان ذرات به ما می‌آموزند، هم‌آهنگی و وحدت و ائتلاف با جهان و در یک کلمه خداپرستی است^(۲۱): «ولله یسجد ما فی السموات و ما فی الارض من دابه و الملائکه و هم لایستکبرون (نحل: ۴۹).

بازرگان، دین را جز محبت نمی‌داندست و به نقل از پیامبر اکرم تأکید داشت: هل الدین الا المحبه؟ آیا دین چیزی جز محبت است؟^(۲۲)

بی‌شک می‌توان آثار دیگری از بی‌نهایت کوچک‌ها و نقش آن‌ها را در گیتی برشمرد و نتایج بیش‌تری را بر آنان مترتب دانست؛ نتایجی که در آثار مهندس بازرگان به آنان اشاره رفته است و به موجب آن می‌توان گفتار حاضر را تکمیل و تدقیق کرد.

غرض نگارنده برکشیدن شواهدی از تأثیرپذیری عمیق بازرگان از جهان ذرات بود. کسانی که از نزدیک با او آشنایی داشتند می‌دانستند که او با چه نظم شگفتی هر روزه به فعالیت‌های مستمر می‌پرداخت و از آن نتایج بزرگ می‌گرفت. همین نگارش هر روزه در ساعات معین به جمع آمدن حجمی حدود ۳۰۰ مقاله و کتاب منجر شد. حتی دقت در سبک نوشتار او، نشان‌گر استدلال منظم و تدریجی با حوصله است که نتایج مؤثر و مفید در اجتماع داشته‌اند. راقم این سطور، روزی را به یاد می‌آورد که مرحوم بازرگان به مجموعه‌ی انباشته‌ای از کتاب اشاره کرد که در گوشه‌ی اتاق‌اش قرار داشتند. می‌گفت، همه‌ی این مجموعه کتاب را در فرصت‌های کوتاهی که در ماشین و بین راه قرار داشتم خوانده‌ام. او حتی از فرصت‌های ۵ دقیقه‌ای و ۱۰ دقیقه‌ای بین راه نیز برای کار مفید سود می‌جست. زندگی بازرگان به‌عنوان فردی که در تقسیم‌بندی آیزایا برلین در جرگه‌ی متفکران منسجم، متمرکز و هدف‌دار به شمار می‌رفت، خود سراسر تبعیت از الگوی جهان ذرات بود؛ صرف‌نظر از این که این تأثیرپذیری آگاهانه و یا حتی ناآگاهانه و منبعث از تمایلات و کشش‌های ناخودآگاه او بوده باشد.

بازرگان به داوری همه‌ی کسانی که با او حشر و نشر داشتند توفیق این را یافته بود که تمام ویژگی‌های شش‌گانه‌ی برشمرده را در خود فراهم آورد. توجه او به افق‌های دور و بی‌نهایت، دغدغه‌ای را در او به وجود آورده بود که تا پایان عمر او را همراهی می‌کرد و این چیزی جز توجه به قیامت نبود. قیامت همواره محور آثار او به شمار می‌رفت؛ این مهم از اولین نوشته‌ها (نظیر راه طی شده) تا آخرین آن‌ها (یعنی آخرت و خدا) و در واقع چیزی نزدیک به نیم قرن را در بر

می‌گیرد. به نظر می‌رسد توجه به مثال‌های فوق، کافی است که نشان دهد چگونه سیاست‌مداری در اندازه‌ی بازرگان، پیرو سیاست گام به گام بود. آیا رویه‌ی گام به گام چیزی جز اعتقاد به منطق تدریج و تدریج منطقی و چیزی جز اعتقاد به جهان ذرات بود؟

بی‌شک گروهی از مخالفان سیاسی او سعی داشتند این سیاست را ناشی از سازش‌کاری و ترس از قاطعیت و عدم استحکام در اراده بدانند. در حالی که گذشته‌ی بازرگان، شرح مبارزات و شجاعت‌های او در زندگی سیاسی، در دادگاه، در زندان و در نحوه‌ی نقدهای سیاسی - اجتماعی که قبل و پس از انقلاب داشت به وضوح عیان می‌کند که واهمه‌ای به دل راه نمی‌داد. اتفاقاً یکی از نتایج ائتلاف با جهان و هماهنگی با جریان سیال هستی به سمت بی‌نهایت بزرگ، دل به دریا زدن و شجاعت پیشه کردن است. بی‌نهایت کوچک، مادام که متوجه و متکی به خویش و منفرد از جهان و گسسته از بی‌نهایت بزرگ است، مضطرب و ناستوار است. اما به محض اتصال به جریان تکامل‌بخش و مقتدر، دل‌گرم شده به شوق مقصد بی‌نهایت، تحری بی‌نهایت ابراز می‌کند.

تأملی در نقدها

در این جا بی‌مناسبت نیست در مورد پاره‌ای نقدها در مورد آثار و افکار بازرگان که در سال‌های اخیر در نشریات آمده است و به نظر می‌رسد بی‌توجه نسبت به ساختار فکری و اعتقادی بازرگان نگاشته شده‌اند، نکاتی را مزید کنم.

می‌توان به‌طور کلی نقدها را به دو دسته‌ی عمده منقسم نمود؛ گروه اول، نقدهایی است که در برخی روزنامه‌های عصر، اخیراً به‌صورت سلسله مقاله مندرج شده است که در این مورد نگارنده آن‌چه مذاقه کردم چیزی جز پاره‌ای شعارهای سیاسی کم‌مایه در آن نیافتم. خلاصه آن‌که نه محققانه و نه منصفانه بودند و اصولاً پاسخ مقاله‌ای که نه انصاف در آن راه دارد و نه منطق، گذشتن به کرامت و برگزاری به سکوت است؛ اما دسته‌ی دوم، نقدهایی ارزنده و مؤثر است که گاه در پاره‌ای از روزنامه‌های دوم خرداد و یا نشریات وزین درج شده است. مقالاتی که گاه به توصیف و معرفی محورهای فکری او و بیان دامنه تأثیر افکار و آثار او برآمده‌اند و گاه در نقد برخی کاستی‌ها و نقایص اندیشه و یا عمل بازرگان پرداخته‌اند. به باور من، این جست‌وجو و پژوهش هرچه باشد نتیجه‌ای مثبت و مفید به دنبال دارد و به اعتلای اندیشه‌ی دینی، اجتماعی و سیاسی در جامعه مدد خواهد رساند.

لکن از آن جایی که به قول ابوالفضل بیهقی «از حدیث، حدیث شکافد»، برخی نقدهای سالیان اخیر را تکمله و یا تصحیحی نیاز است تا حق مطلب فروگذار نگردد. از آن جمله است مصاحبه‌ای که روزنامه‌ی همبستگی در سال ۱۳۸۲ با جناب آقای حجاریان در باب شکاف «ملت و دولت» داشت. در این مصاحبه نکات آموزنده و ارزشمند بسیار یافتیم که از سر انصاف و دانش به بیان آمده بود، لکن لازم می‌بینم ضمن اقرار به کم‌اطلاعی خود در زمینه‌ی تئوری‌های اجتماعی و دانش آکادمیک سیاسی چند نکته‌ای را به آن گفتار مزید کنم.

ایشان ضمن بیان ناهم‌زمانی بین اندیشه‌های مهندس بازگان و شرایط موجود در ابتدای انقلاب، Text مهندس بازگان را با Context زمانه‌اش هم‌آهنگ نمی‌دانند و اضافه می‌کنند که وی در شرایطی تربیت سیاسی یافته بود که گرایش‌های روگردانی از انقلاب‌های تند در فرانسه رایج بوده است. به عقیده‌ی آقای حجاریان، بازگان برخلاف شریعتی و امام، کار توده‌ای انجام نمی‌داد و بر روی توده مردم نفوذ نداشت؛ و از قدرت بسیج اجتماعی غافل یا ناتوان بود و اعتقاد چندانی نیز به حضور توده‌ای مردم نداشت. مکرراً پس از انقلاب ضمن تشکر از مردم و این‌که قدم رنجه فرمودند و به خیابان‌ها آمدند از آن‌ها می‌خواست به خانه‌هایشان برگردند و قدرت را به دولت تحویل دهند، و خلاصه در یک کلام، بازگان برای پس از انقلاب پدیده‌ای نابه‌هنگام بود.

مطالب فوق که البته بخشی از آن مصاحبه‌ی مفید را شامل می‌گردد، بخشی از حقیقت است و نه تمام آن. من در بخش نخست این مقاله سعی داشتم زیرساخت‌های فکری مهندس بازگان را که منتهی به قبول منطق تدریج شد، شرح گویم. نگاه دقیق به مهندسی عالم این باور را در او قرص و محکم کرده بود که تحولات اجتماعی دفعی و تخریبی که ممزوج با احساسات تند و شعارهای آتشین باشد، شاخه‌ای است که میوه‌ای گوارا نخواهد بخشید: «گفتم این شاخ ار دهد باری پشیمانی بود».

به همین دلیل در بسیاری موارد سعی بلیغی مبذول داشت که از تندروی اربابه‌ی سراسیمه‌ی انقلاب جلوگیری کند. همگان پیش از پگاه انقلاب و در نخستین روزهای شور و هیاهو، مخالفت او را بر فرستادن صلوات برای اشخاص به جهت احتراز از شخص‌پرستی به خاطر دارند. مخالفت‌های او با اعدام‌های ابتدای انقلاب و توصیه به برگزاری دادگاه‌های علنی با حضور هیئت منصفه و حق برخورداری از وکیل، از یادها نرفته است. امتناع و اندوه او از پاک‌سازی‌ها و گزینش‌های سخت و طردآمیز و اصرار او بر عفو عمومی در تاریخ انقلاب منعکس است.

هم‌چنان‌که اصرار او بر حفظ مراسم ملی، نظیر نوروز و نوپوشی در اعیاد و نظافت ظاهر، مخالفت او با گروگان‌گیری و... از مصاحبه‌ی مذکور گاهی این رایحه استشمام می‌گردد که چون مهندس بازگان با روندی این‌چنین مخالفت می‌ورزید و یا هم‌راهی و هم‌سرعتی نداشت پدیده‌ای نابه‌هنگام بود. در این‌جا باید بگویم انتخاب واژه «نابه‌هنگام» را کمی واجد کم‌سلیقلگی می‌بینم. می‌دانید که یکی از ویژگی‌های مصلحان اجتماعی هم‌چنان‌که در مردان برجسته‌ی سیاست ذکر می‌کنند، جلوتر بودن از دید و چشم‌انداز زمانه است. شاید به این دلیل که آنان بیش‌تر از افراد عادی ارتفاع گرفته‌اند و افق‌های دورتری را به چشم می‌بینند. این پدیده در پیامبران نیز که نمونه‌ی اعلامی روشن‌بینی هستند، صادق است. در تورات و قرآن کریم مندرج است که نوح نبی(ص) در بیابانی خشک و سوزان در حال ساخت کشتی بزرگی بود؛ مردم از کنار او به تعجب می‌گذشتند و جز استیلاي جنون بر ذهن پیرمرد به چیزی نمی‌اندیشیدند؛ او را حتی تمسخر می‌کردند. کشتی در بیابان، لطیفه‌ای بیش نمی‌نمود. در حالی که در همان حال و در همان خشکی، نوح، طوفان را به رأی‌العین می‌دید! او طوفان سهمگینی را که هر لحظه نزدیک‌تر می‌شد با همه‌ی وجود استشمام

محمد نوید بازرگان □ ۶۱

می‌کرد. آیا نوح پدیده‌ای نابه‌هنگام بود، و یا مردم، هنگامه‌ای را که هر لحظه آنان را محاط می‌کرد تشخیص نمی‌دادند.

خلاف مسیر رود راه سپردن، کاری دشوار است؛ دشوارتر زمانی است که رود کف بر لب آورده، طغیان کرده باشد؛ و مهندس، گاه خلاف مسیر راه می‌سپرد. مخالفت او با طغیان و تندروی به دلیل «تربیت سیاسی در زمان گرایش‌های روگردانی از انقلاب فرانسه» نبود. دلیلی - آن‌چنان که ذکر شد - عمیق‌تر و جدی‌تر داشت.

بازرگان حقیقتاً مردم را «دوست» داشت اما به آنان «اقتدا» نمی‌کرد. از قضای روزگار، غالب ایرانیان سیاست و مشی او را می‌پسندیدند. کافی بود یک بار - در اوج تبلیغات منفی صدا و سیما - با او پا به خیابان، بازار و محلات شهر بگذارید و یا در رستورانی با او هم‌غذا شوید تا ببینید که چگونه از دور و نزدیک به محبت، گردش حلقه می‌زنند. برای مردم شخصیتی که نیاز نداشت همواره در میان ده‌ها مسلح در هیاهوی کورباش، دورباش ماشین‌های زرهی راه بسپارد، شخصیتی محبوب بود. قاطبه‌ی مردم همین جسارت توأم با صداقت او را دوست داشتند. حتی مخالفت‌های او با تندروی‌ها و کژروی‌های انقلاب را می‌پسندیدند و نیز خوب می‌فهمیدند آن‌چه در رسانه‌هایی نظیر صدا و سیما گفته می‌شود ترجمان ناقص و گاه واژگونه‌ای از تمایل و تفکر آن‌هاست.

نکنه‌ی دیگر آن که او هیچ‌گاه گرایش‌ات پوپولیستی و تمایل به بسیج توده‌ی بی‌شکل از خود نشان نداد زیرا مصلح فکری به دنبال جمع‌آوری توده مردم و گسیل سیال آن‌ها در خیابان‌ها نیست. بیش‌تر اهتمام او بر تدارک زیرساخت‌های فکری اجتماع است که بر بنیاد آن آموزش و پرورشی رشد کند که انسان‌ساز باشد. شاید نوع دیگر بیان آقای حجاریان این است که اگر بازرگان به جای نوشتن مار، آن را نقاشی می‌کرد - هم‌چنان که برخی این هنر را به تمامی دارند - آن‌گاه بر توده‌ها نفوذ بیش‌تری داشت و یک گام به انقلاب نزدیک‌تر می‌شد. در آن صورت با ایشان هم‌عقیده‌ام که بازرگان فاقد این هنر بود؛ هم‌چنان که شریعتی نیز این راه را طی نکرد. برخلاف گفتار آقای حجاریان معتقدم، شریعتی نیز بر قشر دانش‌جو، تحصیل‌کرده و نخبه کار می‌کرد و اگر اقبال عمومی نسبت به او به‌صورت مقطعی از دایره‌ی دانشگاهیان و نخبگان فراتر رفت، به اصرار و قصد خود او نبود.

شاید این نکته‌ای بدیهی باشد که مصلحات اجتماعی به قصد جذب توده‌های مردم و مشارکت در بسیج و گسیل مردمی کوشش نمی‌کنند. قبله‌ی آنان «بی‌نهایت بزرگ» است؛ عابدانی که روی در خلق‌اند پشت بر قبله می‌کنند نماز!

نکنه‌ی آخر این که باید به بازرگان به‌عنوان کسی که سکان کشتی طوفان‌زده انقلاب را به او سپرده‌اند - و به اقرار دوست و دشمن در آن زمان کسی را به امانت، دانش و صداقت جز او نداشتند که بسپارند - حق داد که برای نظام‌بخشی و سامان‌دهی کشوری لجام‌گسیخته، از مردمی که قدم‌رنجه کرده به خیابان‌ها آمده بودند، بخواهد که به خانه‌هایشان بازگردند و بگذارند دولت از مجاری منطقی و قانونی به تمشیت امور بپردازد. آیا اقتضای استقرار تدریجی جامعه‌ای مدنی

۶۲ بازرگان؛ راه پاک

چیزی جز این است؟ آیا هیچ یک از دولت‌مردان بعدی انقلاب قادر بودند در چنان شرایطی به تدبیر و سیاست پردازند؟

به‌هرحال، مهندس بازرگان در اندیشه‌ی سیاسی نیز با الهام از جهان‌بینی علمی و دقیق، معتقد به تدارک تدریجی زیرساخت‌های تغییر بود. چیزی که برخی گروه‌ها، دستجات و برخی سیاست‌مداران در ابتدای انقلاب به آن توجه نداشتند و به مرور ثمره‌ی تلخ این بی‌توجهی را نیز چشیدند؛ اما این ثمره‌ی تلخ، خوش‌بختانه امروز دستمایه‌ی آرزوی جدی مردم این سرزمین برای تحقق جامعه‌ی مدنی شده است.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- آیزایا برلین، متفکران روس، ترجمه‌ی نجف دریابندری، خوارزمی، ص ۴۵-۶۶
- ۲- در پرونده‌ی بازرگان موجود در وزارت معارف نظر فروغی نیز در مورد بازرگان به چشم می‌خورد: «او از محصلین دارالمعلمین جوان باهوش و خیلی حساس است قابل توجه مخصوص است چون ممکن است برحسب پیش‌آمد و مناسباتی که برای او فراهم شود مرد بزرگی شود یا اخلاقاً فاسد گردد و اگر خراب شود خیلی تأسف خواهد بود.» (در تکاپوی آزادی، جلد اول، پاورقی ص ۴۵)
- ۳- ایان باربور، علم و دین، مرکز نشر دانشگاهی، ص ۳۱۳
- ۴- ماکس پلانک، علم به کجا می‌رود، ترجمه‌ی احمد آرام، ص ۲۷
- ۵- مقدمه‌ی جیمز مورفی بر کتاب پلانک، علم به کجا می‌رود، ص ۴۴
- ۶- راه طی شده، ص ۲۱۰
- ۷- باد و باران در قرآن
- ۸- ذره‌ی بی‌انتها، ص ۴۸۸ (مباحث بنیادین)
- ۹- کار در اسلام، ص ۷۰
- ۱۰- راه طی شده، ص ۲۲۸
- ۱۱- همان، ص ۲۲۳
- ۱۲- مطهرات در اسلام، ص ۳۴
- ۱۳- بی‌نهایت کوچک‌ها، ص ۱۵۰ از مجموعه آثار ۸
- ۱۴- راه طی شده، ص ۲۴۰
- ۱۵- درس دین‌داری، ص ۳۱۱ مجموعه آثار ۹
- ۱۶- توحید، طبیعت، تکامل، ص ۴۱۹ مجموعه آثار ۷
- ۱۷- سازگاری ایرانی
- ۱۸- علی و اسلام، ص ۲۳۳ مجموعه آثار ۹
- ۱۹- دعا، ص ۳۸۳ مجموعه آثار ۹
- ۲۰- احتیاج روز، ص ۲۴۴
- ۲۱- از خداپرستی تا خودپرستی، ص ۱۷۵-۱۷۲ مجموعه آثار ۸
- ۲۲- همان، ص ۱۷۸

استقلال و هویت ملی در اندیشه‌ی مهندس بازرگان

محمد بسته‌نگار

مقدمه

در مواجهه‌ی ایران با غرب و آشنایی با تمدن و فرهنگ و به‌خصوص نظام اجتماعی آن و از طرف دیگر، ورود استعمار به کشورمان - آن هم نه به‌صورت مستقیم - روشن‌فکران، متفکران و سیاست‌مداران این مرز و بوم، برخوردهای مختلفی چه از لحاظ سیاسی و چه از لحاظ فکری و فرهنگی در مقابل این مسائل و این جریانات داشته، دیدگاه‌ها و افکار گوناگونی را عرضه کرده و هر یک از آنان نیز به لحاظ سیاسی جذب یکی از قدرتهای استعماری گردیده‌اند. اما برخی از آنها با حفظ هویت خویش و تکیه بر استقلال به مواجهه با تمدن غرب و مقابله با استعمار رفته‌اند که از جمله‌ی آنها می‌توان به اندیشه و کردار محمد مصدق و سید حسن مدرس به‌ویژه در رابطه با استقلال اشاره کرد.

مرحوم مهندس بازرگان از رهروان راه این نحله از متفکران و اندیشمندان است؛ او از همان آغاز فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی به دنبال تفکر، اندیشه و راهی بود که خصلت استقلال و یا به تعبیر خودش «روحیه ابتکار» را که صفت ممتاز انسانی است در تمام زمینه‌های فردی و اجتماعی پرورش دهد و با توجه به آن از هویت ملی و دینی خود دفاع نماید. اگر بخواهیم در چند جمله اندیشه‌ی ایشان را در این زمینه بیان نماییم، همان است که در ابتدای تأسیس نهضت آزادی ایران در اردیبهشت ماه ۱۳۴۰ در یک سخنرانی بیان نمود: ما «مسلمان، ایرانی و مصدقی» هستیم. وی تا پایان عمر از این اصول و این اندیشه و خط مشی منحرف نگردید.

استقلال تنها جنبه‌ی سیاسی ندارد

بازرگان وقتی درباره‌ی استقلال و ایستادگی روی پای خود سخن می‌گوید تنها منظورش استقلال سیاسی کشور نیست. او بر جنبه‌های فرهنگی و اجتماعی استقلال تکیه بیشتری نموده و آن جنبه‌ها را لازمه‌ی روحیه‌ی استقلال‌خواهی می‌داند؛ به عقیده‌ی وی، اگر این‌ها وجود نداشته باشد استقلال سیاسی، غیرممکن است. «استقلال تنها جنبه‌ی سیاسی دیپلماتیک یا نظامی نداشته و جنبه‌های اقتصادی، مالی، قضایی و فرهنگی و روانی آن نیز قابل توجه است»^(۱)... قبل از استقلال سیاسی باید استقلال مکانی، استقلال اقتصادی و مخصوصاً استقلال فکری و روحی وجود داشته باشد. مادامی که یک ملت استقلال فکری و روحی ندارد محال است به استقلال‌های دیگر برسد»^(۲).

بازرگان در تأکید بر این مسئله که ادعای استقلال سیاسی بدون داشتن استقلال فکری غیرممکن است، می‌گوید: «ادعای استقلال آسان است ولی تحقق یافتن یا واقعیت خارجی آن بسیار دقیق و مشکل است. کسانی که می‌گویند ما می‌خواهیم از حیث نان و لباس و خانه حکومت مستغنی و مستقل باشیم ولی در احساسات و افکار دست تکدی دراز کنیم، قطعاً طبع مستقل ندارند. چطور ممکن است انسان که تمام جهات وجودی او زاییده عواطف و افکار او است در عالم ذوق و عقیده وابسته به غیر باشد و باز وجود خود را مستقل بداند. شخص مستقل جسماً و روحاً مستقل است نه تنها به لحاظ پاره‌ای از ضروریات مادی زندگی و اداره‌ی رسمی کارها چنین باشد»^(۳).

بازرگان برای توجیه این که استقلال تنها جنبه‌ی سیاسی صرف ندارد، به خصلت استقلال و تفکیک ناپذیری آن در همه‌ی مسائل و شئون آن می‌پردازد و آن را یکی از ویژگی‌های انسان معرفی می‌نماید: «وقتی استقلال را مظه‌ری از طبیعت افراد دانستیم باید آن را در حکم صفت و خصلتی بگیریم که مانند عشق و علاقه از درون اشخاص سرچشمه می‌گیرد... اصولاً استقلال‌طلبی صفت ممتاز انسان است. حیوان در حدود معینی تا آنجا که خوراک و خوابش تأمین شود به خوبی قبول اسارت طبیعت و هر ولی نعمت را می‌نماید. ولی انسان با تغییر دادن و اصلاحات در محیط و در خود عکس‌العمل نشان می‌دهد و به دنبال رهایی از تحمیلات طبیعت می‌رود. انسان هیچ‌گاه از وضع موجود، نبوده، می‌خواهد نه تنها مقهور و محتاج نباشد بلکه قاهر و مسلط بر شرایط و سازنده محیط و مایحتاج باشد. این همان استقلال است که با عنوان‌های دیگری نیز بیان می‌شود، از قبیل عزت نفس، مناعت طبع، سرافرازی و غیره»^(۴).

استقلال و استعمار

مهندس بازرگان در برخورد با مسائل پیچیده‌ی اجتماعی از برخورد یک بعدی و مطلق‌سازی آن خودداری نموده و آن‌ها را از ابعاد مختلف مورد بررسی قرار می‌داد. از جمله این مسائل برخورد ایشان با پدیده‌ی استعمار و رابطه‌ی آن با استقلال است. او ضمن پذیرش وجود استعمار و آثار زیانباری که داشته است به سایر عوامل اجتماعی نیز توجه می‌کند و به‌خصوص عوامل

داخلی را یکی از علل مهم عقب ماندگی جامعه ما در کنار استعمار می‌داند: «بدیهی است که غرض ما انکار وجود و آثار استعمار یا تسلیم به آن نیست آن‌چه غلط می‌دانیم موضوعیت دادن و مفهوم مطلق شناختن استعمار است و یک کاسه کردن آن به‌عنوان یگانه عامل ضد استقلال ملت‌ها و مسبب تمام خرابی‌ها و بیچارگی‌ها^(۵)... اصولاً همه جا مقصر شناختن آن‌چه در خارج ما است... و منکر عوامل درونی و مسئولیت و تقصیر شخصی شدن یک بهانه‌ی تن‌پروری و گناه تربیتی بوده مانع ابدی برای اصلاح فرد و جامعه می‌باشد و برخلاف نص ان‌الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم در می‌آید»^(۶).

این سخنان را مهندس بازرگان در سال ۱۳۵۶ و در بحبوحه‌ی مبارزات ملت ایران در مسجد قبا بیان نموده بودند. ۱۸ سال قبل و در سال ۱۳۳۸ نیز ایشان طی یک سخنرانی در جشن عید فطر انجمن اسلامی دانش‌جویان تحت عنوان «عقب افتادگی ملل مسلمان» ضمن پذیرش اثرات زیانبار استعمار، نقش نهایی را با توجه به آیه‌ی «ان‌الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» به عامل داخلی و مردم و ملت می‌دهد؛ «عمل و ضرر بیگانگان، که امروزه آن را استعمار می‌گویند، نیز به پای خود ما برمی‌گردد. هرگونه طمع یا تخریب از ناحیه‌ی خارجی یا استعمارگر، یک امر طبیعی است، در همه‌جای دنیا و همه وقت، نظام آکل و ماکول برقرار بوده است. نفوذ و دخالت همسایگان قوی‌تر نه انحصار به قرن ما دارد و نه به کشور ما. خارجی و شکارگر همیشه در کمین است تا نقطه ضعف و غفلتی ببیند و حمله کند. آن‌چه ما کمتر در فکرش هستیم و کمتر به آن می‌پردازیم وظیفه‌ی خودمان است که باید: اولاً نقاط ضعف و غفلت را از بین ببریم و ثانیاً به حفظ و دفاع و در صورت لزوم به حمله پردازیم. به پیروی از «ان‌الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» (رعد: ۱۱)»^(۷).

نفی تقلید

با این تفکری که در رابطه با استقلال بیان شد، مهندس بازرگان با مجذوب شدن و تقلید صرف از غرب بدون در نظر گرفتن جوانب دیگر مخالفت نموده و آن را نه تنها برای کشور مفید نمی‌داند، بلکه به عقیده‌ی او: «تجدد و تحولی که تقلید باشد چیزی جز دلخوش کنک و حفظ و تقویت حالت احتیاج و عقب افتادگی از آب در نمی‌آید. بندهای اسارت تحکیم می‌شود^(۸)... بنابراین ممکن است کشور و ملت مستقلاً عملاً، استقلال نداشته یا استقلالش ضعیف باشد؛ نه از این جهت که حکومت و سرنوشت او را دولت‌های بیگانه در پایتخت‌های بیگانه دیکته کرده باشند بلکه از این جهت که افراد آن ملت آزادانه روش زندگی و مسلک اجتماعی را از آن‌ها یاد می‌گیرند»^(۹).

بازرگان بعد از بیان این سخنان به روحيات و ذاتیات افراد پرداخته و می‌گوید: «مسئله‌ی اساسی اولیه برای هر ملتی نیز نباید استقلال سیاسی، نظامی، اقتصادی و شئون دیگر آن باشد بلکه از آن باید ترسید که ملتی استقلال روحی و استقلال ذاتی را که مظهر آن ابتکار است و بسته به

اراده‌ی خود مردم است از دست بدهد».^(۱۰)

به عقیده‌ی او: «اولین قدم مبارزه با تقلید به دانستن آن و خودداری کردن از پیروی از آن است. تقلید را مانند تکدی برای خود ننگ بدانیم. در مقیاس ملت و مملکت آن را مطابق وطن فروشی و خیانت بگیریم^(۱۱) ... شخص مقلد و ملت مقلد همیشه در عقب سایرین و بنابراین محتاج و طفیلی است^(۱۲) ... این تقلید و تظاهر آفت بزرگ است».^(۱۳)

ایجاد روحیه‌ی ابتکار

مهندس بازرگان تنها از جنبه‌ی منفی به مسئله استقلال نمی‌نگرد بلکه بر این باور است که باید با ایجاد روح ابتکار و توسعه‌ی آن و هم‌چنین عمل مثبت اجتماعی و روی آوردن به کارهای تولیدی، پیش‌زمینه‌های استقلال را از همه جهت فراهم نمود.

«همان‌طور که مبارزه با تقلید را گفتیم باید به‌صورت یک مبارزه‌ی ملی انجام گردد، توسعه‌ی ابتکار نیز به‌خاطر نیل به استقلال یک برنامه ملی باید باشد. در خانه، در مدرسه، در ادارات، در بازار، در منبر و مطبوعات و به‌طورکلی در جامعه. اجزای برنامه شامل سه مرحله‌ی ذیل است: ۱. قانع به وضع موجود نبودن و بهتر و تازه‌تر را خواستن؛ ۲. جست‌وجوی معایب و تشخیص علل و نواقص؛ ۳. چاره‌جویی و اصلاح».^(۱۴)

از نظر مهندس بازرگان، اگر روحیه‌ی ابتکار در بین افراد یا ملتی پیدا شد، آن وقت است که می‌توان از استقلال سیاسی آن ملت سخن گفت؛ «کشوری که افراد آن اهل ابتکار و ابداع باشند حتماً عزت نفس دارند و آن کشور مستقل بوده قدرت تأمین وسایل حفظ استقلال را دارا می‌باشد».^(۱۵) بنابراین؛ «تأمین استقلال کشور از راه تقویت حس ابداع»^(۱۶) میسر می‌گردد. و اگر آموزش و پرورش ما به نحوی باشد و شاگردان را گونه‌ای تربیت کنند که فعال و مبتکر بار بیایند، نه مقلد صرف، آن وقت «به این ترتیب ملتی خوشبخت و کشوری مستقل خواهیم داشت».^(۱۷)

و در نتیجه: «اگر ما توانستیم، یعنی خواستیم که صاحب شخصیت بوده جسماً و روحاً محتاج و مقلد نباشیم و از خود ابتکار به خرج دهیم و خود را اصلاح نماییم، در سطح کشور و دولت نیز از تبعیت و تحکم بیگانه ناراحت بوده به تولید و به تأمین لوازم استقلال خواهیم پرداخت».^(۱۸)

بازرگان نه تنها نسبت به جامعه‌ی خود بلکه نسبت به ملت‌های مسلمان و کشورهای آسیایی و آفریقایی نیز همین نظر را در مورد استقلال دارد. او راه نجات و چاره‌جویی را در کنار گذاشتن تقلید و ایجاد و تقویت روحیه‌ی ابتکار می‌داند: «مطالبی که ملت‌های مسلمان (و به‌طورکلی آسیا و آفریقا) باید خوب در مغز خود جا دهند این است که با تقلیدگری و دنباله‌روی محال است عقب افتاده‌ها نجات پیدا کنند. مقلد مادام که مقلد است محتاج است. همیشه قلاده‌ی احتیاج و اطاعت را به گردن خواهد داشت. تا ما ده قدم برداریم آن‌ها صد قدم جلو رفته‌اند. یک راه را که جلوشان ببندیم آن‌ها ده راه دیگر را کشف کرده از آن‌جا کلاه سرمان می‌گذارند... برنامه‌ی ما باید بی‌نیازی و ابتکار باشد... لازمی بی‌نیازی اقتصادی قبول حداکثر محرومیت و ساختن به حداقل سطح زندگی

دفاع از هویت ملی و برخورد نقادانه با فرهنگ غربی

مهندس بازرگان در سن ۲۶ سالگی طی یک سخنرانی در جمع فارغ‌التحصیلان ایران در دانشگاه‌های فرانسه در محل اداره‌ی سرپرستی سفارت ایران در پاریس در دفاع از هویت ایرانی خویش و نفی تقلید و تشبه به اروپاییان، چنین می‌گوید: «این یک فکر بچه‌گانه است که ایرانی بودن، ننگ و تشبه به اروپایی سبب احترام و اعتبار ما نزد ایشان می‌شود! امری است طبیعی، خواه میان افراد، خواه میان ملل که استغنائی طبع بر قدر و قیمت می‌افزاید و تقلید، یعنی اقرار به احتیاج و طفیله‌خواری، اگر موجب تمسخر و مذلت نباشد، اقلاً سلب احترام می‌نماید.»^(۲۰)

ادامه‌ی همین روش در زندگی سیاسی، اجتماعی و دینی مهندس بازرگان و دفاع او از هویت ملی - مذهبی است که در اردیبهشت ماه سال ۱۳۴۰ هنگام تأسیس نهضت آزادی ایران می‌گوید: «ما مسلمان، ایرانی و مصدقی هستیم» که ناظر به این هویت اصیل است که سال‌ها در وجود وی ریشه دوانیده و پیش از آن در افکار و اندیشمندان این کشور نیز نقش بسته بود.

وی در این که چرا خود را ایرانی و ملی می‌خواند چنین می‌گوید: «ایرانی هستیم ولی نمی‌گوییم که هنر نزد ایرانیان است و بس. ایران‌دوستی و ملی بودن ما ملازم با تعصب نژادی نیست و بالعکس مبتنی بر قبول نواقص و معایب خود و احترام به فضائل و حقوق دیگران است. نسبت به حیثیت و استقلال و تعالی کشورمان فوق‌العاده پافشاری می‌کنیم ولی مخالف ارتباط و تعامل با سایر ملل و زندگی در جهانی که روزبه‌روز پیوندها و احتیاجات متقابل شدیدتر می‌شود نیستیم.»^(۲۱)

بازرگان در بی‌دادگاه نظامی دوران نظام استبداد سلطنتی از فعالیت و هویت ملی - مذهبی خویش دفاع می‌نماید و ضمن بیان جمله‌ی «مسلمانی و ایرانی» خود با استناد به آیات قرآنی و سپس در دفاع از ملیت خویش و این که چرا تاکنون این هویت هم‌چنان باقی است، می‌گوید: «این واقعیت قابل انکار نیست که وضع ایران علی‌رغم تهاجم‌های خارج و تلاطم‌های روزگار و امتزاج و انقلاب‌هایی که در نژاد و زبان و فرهنگ آن رخ داده است با وضع کشورهایمانند کلد و مصر و فنیقیه و یونان و روم فرق دارد. اگر زیر و زبرهایی از پاره‌ای جهات پیش آمده است طوری نبوده که به کلی ملیت ما را از بین ببرد، بالاخره با همه‌ی تغییر و تحول‌ها هویت و شخصیت اصلی حفظ شده است و از این جهت حقیقتاً ایران نسبت به سایرین امتیاز دارد. استقلال ما و حکومت ایران مکرر نابود شده ولی همه چیز از بین نرفته است. پس از چندی ایرانیت سر در آورده است، یا بیگانگانی که مملکت را تصرف کرده بودند پرچم و عنوان ما را به خود زده‌اند. باید دید این امتیاز معلول چیست؟ آنچه در احیاء و جان گرفتن‌های مجدد به ایران تأثیر داشته و افتخار ما می‌باشد تفوق فرهنگ و استعداد ما بر تسخیرکنندگان بوده است.»^(۲۲) مهندس بازرگان بعد از این گفتار به این می‌پردازد که استبداد و مستبدان نه تنها از عوامل پابرجایی آن نبوده‌اند بلکه جز به

قدرت خود و ادامه سلطه‌ی استبدادی به چیز دیگری نمی‌اندیشیدند. در این قسمت بازرگان از سخنان‌اش به محکوم کردن استبداد پرداخته و مقوله‌ی «دین» و استبداد را دو مقوله‌ی جدا از هم و ضدیکدیگر می‌داند:

«آب دین و استبداد در یک سرچشمه و یک جوی نرفته و نخواهد رفت. این تعارض و جنگ همیشه وجود داشته و خواهد داشت. نه خدا می‌تواند فرمان‌روایی سلاطین و فرمانبری مردم را اجازه دهد و ببیند و نه حکومت استبدادی و طاغوت‌های قدیم و جدید می‌توانند قبول اطاعت و اعتقاد مردم را به چیزی جز به اوامر و منافع خود بنمایند.»^(۲۳)

بعد از آزادی از زندان و به‌خصوص بعد از دوران انقلاب وی هم‌چنان مدافع این تفکر و این اندیشه است. بازرگان بعد از انقلاب ضمن حمایت از ملیت و هویت ملی و ایرانیت به نفی ناسیونالیسم افراطی که ثمره‌ی آن چیزی جز فاشیسم و توتالیتاریسم و از لحاظ اعتقادات دینی در حد شرک به خداوند است می‌پردازد:

«ملی‌گرایی در حد افراطی آن یعنی پرستیدن وطن و ملت و نیاکان به طوری که هدف اعلی و مافوق هر حق و ارزش و معبود قرار گرفته. اشخاص چیزی جز عظمت و اعتلاء و حاکمیت کشور و قوم خود را، صرف نظر از شایستگی و حقیقت و علی‌رغم عدالت و حقانیت، نخواهند و نفوس خویش را فدای آن کرده فضیلت و حق دیگر و مسئولیت یا خالق و آخرتی را نشاناسد. چنین ایدئولوژی و اعتقاد مسلماً، و در عین آثاری که به لحاظ خدمت‌گزاری و فداکاری به‌بار می‌آورد، شرک است و ناشی از جهالت و غرور و نقص رشد می‌باشد. هم‌چنین است نژادپرستی‌های مغرورانه، خودپسندی‌های جاهلانه و استعلاگری‌های تجاوزکارانه که اگر شرک نباشد ظلم و طغیان است و بازکردن دکان و میدان در برابر خدا. این قبیل روحیات و مسلک و مکتب‌های مبتنی بر برتری‌های نژادی قومی محمل و مجوزی از نظر علمی، انسانی و اسلامی ندارد.»^(۲۴)

بازرگان ضمن نفی ناسیونالیسم افراطی که آن را در حد شرک به خدا می‌دانست به دفاع از اصل ملیت، میهن و مملکت می‌پردازد و علاقه به چنین ملیتی را یک امر بدیهی و در ضمن اسلامی و دینی می‌داند: «به‌رسمیت شناختن ملیت و قومیت و مملکت و اصالت دادن به روابط و به مواریث و تعهداتی که هر فرد انسان نسبت به محیط و مردم و به‌طور کلی با جهان وجود، علی‌قدر مراتبهم دارد، امری است هم از نظر علمی و فلسفی و جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی و تجربیات تاریخی و اجتماعی مسلم و تقریباً بدیهی است و هم از نظر قرآنی و سنت اسلامی و سایر ادیان توحیدی محرز و مستمر می‌باشد. قرآن در آیه‌ی مشهور ۱۳ سوره حجرات تقسیم‌بندی انسان‌ها را به واحدهای اجتماعی قبیله و ملت، به‌عنوان یک عمل یا مشیت و جعل الهی اعلام می‌نماید و در واقع ملت و ملیت را (که اصطلاح عربی آن شعب است) به‌رسمیت می‌شناسد و این تفکیک و تمایزها را وسیله‌ی معارفه یا شناسایی برای روابط حسنه فی‌مابین می‌داند، نه تفاخر و تفوق بر یکدیگر...»^(۲۵) دفاع از خانه و خاک، یا در مقیاس وسیع‌تر امروزی، دفاع از میهن و مملکت، نه تنها مردود و معصیت در شرع و دین محسوب نمی‌شود، بلکه در کتب پیغمبران و در

قرآن مجید به‌عنوان یگانه موجب جهاد و معجز جنگ شناخته شده است».^(۲۶)

رابطه‌ی اسلام با ملیت

زمانی که بعد از انقلاب چنین تبلیغ شد که علاقه‌مندی به ایران و دفاع از حقوق و حیثیت ملت و نیز از استقلال و اعتلای مملکت و به تعبیر دیگر «ملی» بودن، مخالف با نظرات اسلام و ادیان است، مهندس بازرگان در نوشته‌ها و گفته‌های خود ضمن رد این نظر و این که ملی بودن مغایر با مسلمان بودن نیست، دیدگاه خود را در این زمینه چنین بیان می‌کند: «دفاع از خاک وطن و از هم‌وطنان نه تنها گناه نیست بلکه به خاطر آن، جهاد واجب شده است. اصلاً بعثت پیغمبر مگر به خاطر نجات و هدایت امیین و مردم نبوده است... طرف خطاب و هدف رسالت انبیاء، مردم هستند و سعادت ملت‌ها، معرفت خدا و بندگی او، راه و وسیله‌ای برای این سعادت است. نباید ملت پروری و ایران‌دوستی را از مسلمانی جدا کنیم و اسلام را ضد ایران و ملیت دانسته «خود ویرانگری» نماییم. اگر مردم و ملتی نباشد و این ملت و مملکت یعنی ایران، فاقد وحدت و قدرت و حیات گردد دیگر جانی و کسی باقی نخواهد ماند که انقلاب را به سود مستضعفین جهان و اسلام به ثمر برساند...»^(۲۷) تعصب در وطن‌پرستی و شووینیسیم که برتر دانستن نژاد و قوم و مملکت خود می‌باشد یکی از خطاها و بلکه حماقت‌های روزگار می‌باشد. اما فرق است میان شووینیسیم با ملی بودن و وطن‌دوستی. احساس مسئولیت و وظیفه در برابر زادگاه و آباء و ابناء خود و همسایگان و هم‌کیشان و هم‌وطنان کردن و قدرشناسی از آثار و خدمات تاریخی نمودن نه تنها مقابله با خداپرستی و مسلمانی خالص ندارد، بلکه لازمه‌ی ایمان و تقوی محسوب می‌شود و حدیث معروف «حب الوطن من الایمان» می‌تواند اصالت داشته باشد».^(۲۸)

بازرگان هم‌چنین هم‌کاری ملی و نفی حکومت افاضل و نخبگان را مورد توجه قرار داده است: «از مسائلی که در قرآن فراموش نشده و عنایت لازم نسبت به آن به‌عمل آمده است روابط اختلافی و هم‌کاری‌های داخلی یک امت یا ملت است که آیا گروهی که خود را بر حق و برتر می‌دانند باید حکومت افاضل (آریستوکراسی مذهبی) تشکیل داده و فرقه‌های دیگر را طرد کنند یا هم‌زیستی و هم‌کاری برقرار باشد. طبیعت بشری تمایل به جهت اول دارد، خصوصاً وقتی تصور وظیفه‌ی شرعی در آن کار بشود. قرآن چنین روحیه و رفتار را صریحاً شرک تلقی کرده شدیداً منع می‌نماید (ولاتکونوا من المشرکین من الذین فرقوا دینهم و كانوا شیعاً کل حزب بما لدیهم فرحون. روم: ۳۱ و ۳۲). و می‌گوید، مردم دنیا برای تشکیل امت واحد با پیغمبران متعدد ولسی هدف و رب واحد تشکیل شده‌اند، رفع اختلافات‌شان را برای آن دنیا و به عهده خدا رها کرده فعلاً به عوض منازعه با یکدیگر مسابقه در خیر و خدمت بگذارند (و لو شاء الله لجعلکم امه واحده و لکن لیلیوکم فیما اتیکم فاستبقوا الخیرات الی الله مرجعکم جمیعاً فینبئکم بما کنتم فیہ تختلفون. مائده: ۴۸). و دسته جمعی جنگ به ریسمان الهی بزنید. از حدود کشور و قوم واحد نیز بالاتر رفته تمام اهل کتاب را علیرغم اختلافات در شرایع و شعارها دعوت به کلمه‌ی مشترک که پرستیدن خدا و ارباب ندانستن

اشخاص است، می‌نماید. همین که گفته‌اند «امرهم شوری بینهم» خواسته‌اند جامعه‌ی مسلمین از استبداد و انحصار و استعلا برکنار بوده همگی با وجود اختلافات اعتقادی فرعی و اجتماعی با مشورت یکدیگر کار کنند و هم‌کاری ملی وجود داشته باشد. حضرت امیر هم‌کاری یا وحدت ملی را از حدود عقیدتی و اخلاقی نیز بالاتر برده تعمیم به انسانیت می‌دهد و در دستورالعمل مالک‌اشتر، والی اعزامی به مصر می‌نویسد: پیوسته قلبت را از مهر رعیت آکنده و با لطف و محبت ورزیدن به آنان مالمال کن، مبدا که چون درنده‌ی شکارافکن به خون ریختن آنان پردازی. چه آنان دو دسته‌اند یا برادر دینی‌ات به‌شمار می‌آیند و یا این که در آفرینش به مانند تو هستند. باید که آنان را ببخشی و از گناهان‌شان بگذری».^(۲۹)

هم‌چنان که از اصل ملیت، نباید حکومت افاضل و نخبگان را استتاج کرد، حکومت نژادی و طبقاتی نیز از درون «ملیت» و «وطن دوستی» در نمی‌آید؛ «ملی بودن» و «وطن دوستی» مترادف با نظام‌های طبقاتی و فاشیستی نیست. بلکه این نظام‌ها مبتنی بر اصول و مبانی دیگری است که لازمه‌ی آن عدم اعتماد به تساوی انسان‌ها، نفی آزادی و نفی حکومت مردمی و شورایی است. مهندس بازرگان در تبیین اندیشه‌ی خود می‌گوید: «کلیه‌ی مکاتب مبتنی و معتقد به عدم تساوی ظرفیت انسان‌ها و بنابراین عدم ارزش مساوی آن‌ها، با همه‌ی اختلافاتی که به لحاظ فکری، اخلاقی و سیاسی میان‌شان دیده می‌شود، از این جهت اشتراک دارند که حکومت را از آن یک اقلیت برتر می‌دانند و حکومت را از طریق وجود رهبر با نظارت بر شئون تعلیم و تربیت و تبلیغات اعمال می‌نمایند. لازمه‌ی اعتقاد به طبقاتی بودن بشریت اعتقاد و التزام به رهبری است، رهبری توأم با دیکتاتوری و انگیزسیون؛ برتری و بقای حاکمیت اقلیت پشتوانه‌اش حتماً باید زور و انحصار قدرت باشد. در فلسفه‌های تساوی حقیقی انسان‌ها و بنابراین ارزش دادن به انسان‌ها نیز شیوه‌ی حکومت غیر از دموکراسی و مدیریت شورایی نمی‌تواند باشد و رهبری و ریاست یا مدیریت ناچار انتخابی خواهد بود. در این سیستم اگر زور و تحمیل در میان آید تساوی انسان‌ها و شیوه‌ی شورایی از بین خواهد رفت. سه اصل «تساوی انسان‌ها، حکومت مردمی و شورایی، و آزادی» ملازم و مترادف با یکدیگرند. اما اگر قرار باشد انسان‌ها تحت رهبری الهی قرار گیرند و مشیت خداوند برای آدمیزاد، برخلاف حیوانات و نباتات، اختیار و آزادی بوده به انسان حق خودمختاری و خودمدیری داده شود و از او تعهد و مسئولیت بخواهند، رهبری اداری و امور زندگی انسان‌ها ناچار باید در مسئولیت و صلاحیت خود آن‌ها بر سبیل (امرهم شوری بینهم) قرارگیرد و نه آمریت و حاکمیت. تنها رهبری یا پیشوایی که باقی خواهد ماند، پیشوایی آزاد انسانی است که از طریق الگو بودن (قد کانت لکم اسوه حسنه فی ابراهیم و الذین معه) و تذکر و ارشاد همراه با دعوت و دلالت و هدایت، اعمال گردد. همان‌طور که در دستورالعمل حضرت خاتم الانبیاء آمده است: یا ایها النبی انا ارسلناک شاهداً و مبشراً و نذیراً و داعیاً الی الله باذنه و سراجاً منیراً. احزاب: ۴۵ و ۴۶».^(۳۰)

با توجه به نفی «حکومت افاضل و نخبگان» و هم‌چنین نفی «حکومت طبقاتی و نژادی» آن‌چه

از نظر مهندس بازرگان ارزش دارد، انسان به ما هو انسان^(۳۱) بودن اوست؛ این موضوع در اغلب نوشته‌هایی که از او نقل کردیم به‌خوبی مشهود است؛ از جمله، این گفته‌ی ایشان قابل توجه است: «در مورد برادری انسان‌ها و هم‌کاری متقابل اهل ایمان، قرآن به آنان توصیه می‌کند که هرگز به ایجاد اختلاف نپردازند و بر مشاجرات و اختلافات تکیه نکرده، رفع آن را به خداوند خالق و روز بازپسین واگذار کنند و به‌جای فخر و منازعه نیز در اعمال خیر بریکدیگر سبقت گیرند. قرآن از این حد هم فراتر رفته با داعیه‌ی وحدت بشری و لغو هر نوع خصومت آیینی، اظهار می‌دارد که از دیدگاه خداوند سبحان علی‌رغم تفاوت‌های نژادی، ملی، عقیدتی، فرهنگی و مالی، انسان‌ها متعلق به یک امت هستند و کسانی که بعد از دریافت تعلیمات الهی، می‌خواهند از اختلافات بهره‌برداری کنند افراد نادرست و غیرعادلی هستند. ما به‌خوبی می‌دانیم که پیامبران با خواندن انسان‌ها به نام بنی‌آدم به استقرار اخوت جهانی خیلی بیش از نویسندگان اعلامیه حقوق بشر کمک کرده‌اند. بنابراین، به‌عنوان نتیجه باید بگوییم که اسلام و ادیان توحیدی، بیشتر از آن‌که بخواهند جنگ میان انسان‌ها و ملل یا برخورد و تصادم میان فرهنگ‌ها و تمدن‌ها را برانگیزند، آخرین راه‌حل‌های آرمانی و مؤثر را برای صلح و سازش نژاد انسانی ارائه کرده‌اند.»^(۳۲)

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- مهندس مهدی بازرگان؛ مجموعه آثار جلد ۱، مقاله سرچشمه استقلال، ص ۱۱۷ از انتشارات شرکت سهامی انتشار
- ۲- مهندس مهدی بازرگان؛ مجموعه آثار جلد ۴، مقاله چشم هم چشمی، ص ۴۰۰ و ۴۰۱ از انتشارات شرکت سهامی انتشار
- ۳- مهندس مهدی بازرگان؛ مجموعه آثار ۱، همان، ص ۱۲۳
- ۴- مجموعه آثار جلد ۱، همان، ص ۱۲۰
- ۵- مهندس مهدی بازرگان؛ آفات توحید (مجموعه سخنرانی‌های ایشان در شب‌های ماه رمضان سال ۱۳۵۶ در مسجد قیای تهران) از انتشارات دفتر فنی فرهنگ اسلامی، چاپ سال ۱۳۵۶ ص ۶۳
- ۶- همان، ص ۶۴
- ۷- مجموعه آثار جلد ۱، مقاله سر عقب افتادگی ملل مسلمان، ص ۲۷۵
- ۸- همان، ص ۱۲۴
- ۹- همان، ص ۱۲۴ و ۱۲۵
- ۱۰- همان، ص ۱۲۵
- ۱۱- همان، ص ۱۲۹
- ۱۲- همان، ص ۱۲۱
- ۱۳- مجموعه آثار جلد ۴، مقاله چشم هم چشمی، ص ۳۹۷
- ۱۴- مجموعه آثار جلد ۱، همان، ص ۱۳۵
- ۱۵- مجموعه آثار جلد ۱، همان، ص ۱۲۱
- ۱۶- مجموعه آثار جلد ۴، مقاله ما معلمی‌ام یا مربی، ص ۳۱۶
- ۱۷- همان، ص ۳۲۸
- ۱۸- مجموعه آثار جلد ۱، همان، ص ۱۳۵
- ۱۹- همان، ص ۲۷۳
- ۲۰- مجموعه آثار جلد ۴، مقاله ارمغان فرنگ، ص ۳۱
- ۲۱- اسناد نهضت آزادی ایران، صفحاتی از تاریخ معاصر ایران، جلد یک، ص ۱۷

۷۲ بازرگان؛ راه پاک

- ۲۲- مهندس مهدی بازرگان، *مدافعات*، انتشارات مدرس، مهرماه ۱۳۵۰، ص ۲۴۷
- ۲۳- همان، ص ۲۵۱
- ۲۴- مهندس مهدی بازرگان؛ *بازیابی ارزش‌ها*، جلد سوم، مقاله چهار ایسم، چاپ ۱۳۶۲، ص ۹۹ و ۱۰۰ چاپ ۱۳۶۴، ص ۳۹۱ و ۳۹۲
- ۲۵- همان، چاپ ۱۳۶۲، ص ۱۰۰، چاپ ۱۳۶۴، ص ۳۹۱
- ۲۶- همان، چاپ ۱۳۶۲، ص ۱۰۱، چاپ ۱۳۶۴، ص ۳۹۳
- ۲۷- مهندس مهدی بازرگان، *بازیابی ارزش‌ها*، جلد دوم، مقاله نهضت ضد ایران، چاپ ۱۳۶۱، ص ۲۲، چاپ ۱۳۶۴، ص ۱۷۳ و ۱۷۴
- ۲۸- همان، چاپ ۱۳۶۱، ص ۲۳ و ۲۴، چاپ ۱۳۶۴، ص ۱۷۴
- ۲۹- همان، چاپ ۱۳۶۱، ص ۱۴۱ و ۱۴۲، چاپ ۱۳۶۴، ص ۲۴۲ و ۲۴۳
- ۳۰- مهندس مهدی بازرگان، *بازیابی ارزش‌ها*، جلد سوم، مقاله ابراهیم، امام و امت، چاپ ۱۳۶۲، ص ۶۶ و ۶۷، چاپ ۱۳۶۴، ص ۳۵۸ و ۳۵۹
- ۳۱- اخیراً حضرت آیت الله منتظری در سال گذشته پس از رفع حصر منزل ایشان در دور جدید تدریس خارج فقه در فاصله ۲۶ شهریور تا ۱۶ مهر ۱۳۸۲ چندین جلسه را اختصاص به حقوق بشر یا حقوق مومنان دادند؛ چکیده‌ی دروس این جلسات این است که آنچه از قرآن و منابع دینی بر می‌آید این است که انسان به ماهو انسان ارزش دارد. خلاصه، نظر ایشان در این مورد چنین است:
- «به عقیده‌ی ما قرآن که می‌گوید «لقد کرّمنا بنی آدم» منظور این است که بنی آدم به اعتبار این که بنی آدم هستند کرامت دارند. این که گفته می‌شود حقوق انسان، یعنی انسان به ماهو انسان شرافت دارد و لو این که کافر باشد چون ذاتاً انسان نزد خداوند احترام دارد و این صریح آیه است. امام علی نیز در نامه به مالک اشتر، می‌گوید مردم دو صنف هستند « ما اخ لک فی الدین و اما نظیر لک فی الخلق» پس انسان به ما ائه انسان حرمت دارد.» (بر گرفته از سایت اینترنتی)
- ۳۲- مهندس مهدی بازرگان، *آیا اسلام خطر جهانی است*، از انتشارات قلم، چاپ ۱۳۷۴، ص ۲۳ و ۲۴

آثار سازگاری ایرانی بر مدیریت ایرانی

دکتر محمدحسین بنی‌اسدی

عنوانی که برای بحث انتخاب کرده‌ام «آثار سازگاری ایرانی بر مدیریت ایرانی» است. علت انتخاب چنین موضوعی این است که بسیاری از مسائلی که از آن‌ها رنج می‌بریم ناشی از سوءمدیریت در سطوح مختلف جامعه است. به‌عنوان مثال به بی‌نظمی، نظم‌ناپذیری، بی‌برنامگی، پارتی‌بازی، باندبازی، تظاهر، زورگویی، بی‌تفاوتی، تنبلی و عدم شفافیت در سازمان‌های دولتی و خصوصی می‌توان اشاره کرد. از آنجایی که بسیاری از این مسائل کم و بیش در سازمان‌های مختلف مشترک است، به نظر می‌رسد که عامل نیرومند و مشترکی علت بروز این ویژگی‌ها و عوارض باشد. آن‌چه که بین همه‌ی این سازمان‌ها مشترک است محیط اجتماعی، فرهنگی و تاریخی آن‌هاست. اگر عامل یا عوامل فرهنگی که موجبات پیدایش یا تشدید عوارض فوق می‌گردد را بشناسیم، می‌توان برای رفع آن‌ها امیدوارتر بود.

همان طوری که بسیاری از شما می‌دانید یکی از کتاب‌های مرحوم مهندس بازرگان سازگاری ایرانی است. در این کتاب مهندس بازرگان نشان می‌دهد که چگونه شرایط اقلیمی و جغرافیایی ایران، خصلت‌ها و خصوصیات ایرانیان را طی قرن‌ها پدید آورده و چگونه این ویژگی‌ها به‌صورت فرهنگ «سازگاری» در سطح جامعه به تدریج شکل گرفته است و این فرهنگ چه آثار سوئی بر زندگی ما ایرانیان داشته و چگونه می‌توان به اصلاح و بهبود آن پرداخت.

از آن‌جا که اصلاح مدیریت امور، در سطوح سازمانی و خانوادگی آثار مهمی بر زندگی فردی و اجتماعی دارد، در این‌جا سعی می‌شود آثار سازگاری را از نظر مهندس بازرگان بر مدیریت ایرانی و میزان صحت آن را براساس یافته‌های علمی مورد بررسی اجمالی قرار دهیم و راه‌های اصولی را برای اصلاح فرهنگ سازگاری پیشنهاد کنیم.

- به این منظور نتیجه‌ی بررسی را در ۴ بخش به شرح زیر مطرح می‌سازم:
- ۱- علل سازگاری ایرانی و خصلت‌های ناشی از آن از دیدگاه مهندس بازرگان
 - ۲- آثار سازگاری بر مدیریت براساس نظریات مهندس بازرگان
 - ۳- صحت این نظرات تا چه میزان قابل تأیید علمی است؟
 - ۴- راه‌های اصولی برای اصلاح و بهبود مدیریت امور در شرایط کنونی

۱- سازگاری ایرانی و خصلت‌های ناشی از آن

مهندس مهدی بازرگان در اوایل سال‌های ۱۳۴۰ با استفاده از مشاهدات خود از شهرها و روستاهای ایران و با دقت کردن در شرایط اقلیمی کشور، به‌ویژه کمبود آن و نحوه‌ی تأمین آب برای مصارف کشاورزی و همچنین با توجه به جایگاه و موقعیت جغرافیایی ایران - که در محل اتصال غرب و شرق و محل گذر اقوام مختلف از جنوب و شمال و غرب و شرق بوده و چهارراه تاریخ شمرده شده است- به جست‌وجوی عوامل نابسامانی‌ها و نارسایی‌های جامعه ایران پرداخت. او نتایج مطالعات خود را به نام *سازگاری/ایرانی* در اوائل سال ۱۳۵۷ به‌عنوان فصل الحاقی کتاب *روح ملت‌ها* (با نام مستعار عبدالله متقی) منتشر ساخت. نگارش این مطلب در اوایل سال‌های ۱۳۴۰ در زندان صورت می‌گیرد و با توجه به ابعاد جامعه شناختی آن برای مطالعه و اظهارنظر به مرحوم دکتر شریعتی و دکتر سیدمهدی جعفری رسانده می‌شود؛ مطالب پس از یک یا دو بار اظهارنظر و رفت و برگشت متن مذکور در حدود ۷۰ صفحه آماده‌ی انتشار می‌گردد.

مهندس بازرگان در این کتاب مختصر و ساده، ولی عمیق و دقیق، به دورترین روزهای تاریخ کشور سفر کرده، زندگی مردم این مرز و بوم را با نظر کلان تا دوران معاصر مورد بررسی و توجه قرار داده است. با این پیش‌فرض که هم‌نشین همیشگی هر کس که بیش‌ترین تأثیر را روی جسم و روح و فرهنگ او می‌گذارد، معاش و شغل اوست و این که سایر برنامه‌های زندگی اعم از تعلیم، تربیت، تمدن، حکومت، دیانت (در مفهوم دنیایی آن)... همگی سر از معاش در می‌آورد، مطالعه‌ی خود را شروع کرده و به انجام رسانده است.

بازرگان با نگاهی به وضع اقلیمی فلات حاصل‌خیز ایران و ظرفیت‌های کشاورزی آن - که تا همین اواخر، یعنی سال‌های دهه‌ی ۱۳۴۰ بیش از ۷۰ درصد مردم در روستاها زندگی می‌کردند و به کشاورزی اشتغال داشتند - کشاورزی و زراعت را شیوه و نظام اصلی تولید و معیشت ایرانیان دانسته است.

از دیدگاه بازرگان، یکی از ویژگی‌های طبیعی ایران، کم‌آبی و پراکندگی منابع آب و در نتیجه کم‌یابی زمین‌های دارای آب کافی بوده است. کم‌آبی و خشکی نسبی اغلب مناطق منتهی به اختراع قنات می‌شود. کمی زمین‌های زراعی دارای آب، دهات و روستاهای پراکنده را به‌وجود می‌آورد. نظام زراعت ایران در محدوده‌های مجزا و مستقل به‌نام «ده» که متکی بر قنات و در بسیاری از موارد محصور در قلعه بوده است شکل گرفت. به این ترتیب زراعت ایران از اجزاء منفصل و

مستقل شکل گرفت که حالت گسترده‌گی و متصل و یکپارچگی دشت‌های اروپا و کشورهای پرآب را نداشت. این نظام زراعی موجبات پیدایش خلق و خوی فرهنگ روستایی با خصلت‌های انزواطلبی، خودبینی، زمین‌گیری و عدم تحرک شده و مانع اجتماعی شدن و فرهنگ جمعی گردید. هم‌چنین وابستگی کشاورزان به بارندگی سالیانه و نوسانات غیرقابل پیش‌بینی و کنترل آن، احساس بی‌قدرتی و فرهنگ تقدیری و انفعالی را تقویت نمود. به این ترتیب، این ویژگی اقلیمی ایران (کم‌آبی) از عوامل بسیار مؤثر بر روحيات و خلیقات و فرهنگ ایرانی گردید.

بازرگان، علاوه بر عامل کم‌آبی فلات ایران، جایگاه و موقعیت جغرافیایی ایران را عامل مهم ویژگی‌های فرهنگی آن می‌داند. مکان جغرافیایی ایران روی کره زمین - که نقطه‌ی اتصال غرب و شرق و شمال و جنوب بوده و در چهارراه تاریخ قرار داشته است - آن را در معرض حملات دائمی کشورها و اقوام خارجی (از جمله حملات اسکندر، اعراب، خلفای عباسی، غزنویان و مغول) قرار داد. تسلط اقوام مختلف بر بخش‌های وسیع کشور از یک سو موجب ترس و ناامنی و تسلیم‌طلبی و حاکمیت استبداد و فرهنگ استبدادی شد و از سوی دیگر به آمیزش و اختلاط با اقوام مهاجم، منتهی گردید. شیوه‌ی دفاعی مردم از یک سو، تقلید و به شکل دشمن مهاجم درآمدن و از سوی دیگر، نفوذ به درون دشمن و از درون آن را فاسد و متلاشی کردن، بود. این شیوه در جای خود موجب فرهنگ سازش و انطباق و نهایتاً دوگانگی و تزویر گردید.

به‌طور خلاصه از نظر بازرگان، شرایط اقلیمی ایران - که از فلاتی حاصل‌خیز و گسترده با ویژگی‌های کم‌آبی و پراکندگی منابع آب تشکیل شده است - موجب زندگی کشاورزی در روستاهای پراکنده و بدون دفاع در میان دشت‌های گسترده ایران گردید. علاوه بر این، جایگاه و مکان جغرافیایی ایران - که در محل اتصال شرق و غرب و شمال و جنوب قرار داشت - آن را در معرض حملات اقوام مهاجم و تسلط بیگانه بر منابع و اختلاط با اقوام قرار داد.

شرایط اقلیمی ایران از یک سو باعث پیدایش احساس بی‌قدرتی، تک‌زیستی، عدم تحرک، نداشتن تربیت اجتماعی، شلختگی و بی‌نظمی، فقدان حساب و کتاب و انصراف از کار و تلاش گردید. شرایط جغرافیایی ایران از سوی دیگر، موجب پیدایش روحیه‌ی سازش، تسلیم، تزویر، احساس ترس و ناامنی و فرهنگ زود و لو با زور گردید. مجموعه ویژگی‌های فوق‌خصلت‌های فرهنگی سازگاری، تفرقه اجتماعی، احساس عدم امنیت، احساس روح مذهبی، بی‌صبری، بی‌برنامگی، ضعف روح ملی و قوت روح و روابط خانوادگی و قبیله‌ای و فرهنگ خودی و غیرخودی را پدید آورد.

۲- آثار سازگاری بر مدیریت

برای بررسی آثار سازگاری بر مدیریت، ابتدا اشاره‌ی کوتاهی به هدف مدیریت و وظایف آن آن‌طور که امروز به‌عنوان یک حرفه و رشته علمی مطرح است - می‌نماییم. جامعه انسانی مطلوب، بستری است برای تعامل و تعاون و رشد و تربیت و کمال آدمی؛ این

۵۷۶ بازگان؛ راه پاک

بستر به صورت نهادها، گروه‌ها و سازمان‌های اجتماعی شکل گرفته است. هدف اساسی مدیریت در هر سطح و سازمانی ایجاد محیطی مناسب برای هم‌کاری و کارگروهی است، به طوری که افراد بتوانند با مؤثرترین استفاده از منابع و امکانات (وقت، انرژی، تلاش، مواد، پول و...) به تحقق اهداف گروهی کمک کنند. این هدف کلی در هر سطحی اعم از مدیریت کلان جامعه، مدیریت یک سازمان بزرگ، مدیریت یک سازمان کوچک و حتی مدیریت یک خانواده، صادق و ثابت است. به عبارت دیگر، هدف این است که افراد تحت سرپرستی مدیران بهترین نقش را در تحقق هدف‌های گروهی ایفاء کنند. برای تحقق این هدف، مدیران باید پنج وظیفه مهم را انجام دهند: برنامه‌ریزی، سازمان‌دهی، سرپرستی افراد، رهبری و کنترل.

حال باید ببینیم که آثار سازگاری بر هدف و وظایف مدیریت چیست. از پنج فعالیت یا وظیفه اصلی مدیر که در بالا به آن اشاره شد، برنامه‌ریزی نقش اصلی و محوری را به خود اختصاص می‌دهد. برنامه‌ریزی بر این فرض استوار است که آینده و محیط را می‌توان کنترل نمود و حداقل می‌توان آن را تحت تأثیر قرار داد. حداقل، این دیدگاه نسبت به برنامه‌ریزی، با «سازگاری» در تقابل آشکار می‌باشد. «سازگاری» در پی اصلاح و بهبود جامعه و محیط نیست، بلکه در برابر محیط تسلیم و اسیر است. به این ترتیب، سازگاری به طور ریشه‌ای آثار منفی و سوء بر برنامه‌ریزی (به ویژه برنامه‌ریزی برای ساختن و کنترل آینده) دارد.

از آن‌جا که سایر مراحل و وظایف فرایند مدیریت (سازمان‌دهی، سرپرستی افراد، رهبری و کنترل) مربوط به چگونگی رسیدن به هدف‌های برنامه است، ولی برنامه‌ریزی خود از دیدگاه «سازگاری» مؤثر و مفید نیست، بنابراین آثار سازگاری را بر کل مدیریت می‌توان منفی و تضعیف‌کننده پیش‌بینی کرد. برای نگاه کردن به آثار سازگاری بر مراحل مختلف مدیریت از جدول ساده‌ای به شرح زیر می‌توان استفاده کرد.

جدول ۱- آثار سازگاری بر مراحل فرایند مدیریت

مراحل فرایند مدیریت					ویژگی‌های فرهنگی
کنترل	رهبری	سرپرستی منابع انسانی	سازمان‌دهی	برنامه‌ریزی	
					الف: آثار فرهنگی مستقیم شرایط اقلیمی جغرافیایی زراعت پیشگی
					- بردباری
					- بی‌نظمی و شلختگی
					- وارهایی
					- تک‌زیستی
					- تسلیم در برابر شرایط جوی و محیطی

					ب: آثار غیرمستقیم
					- سازگاری
					- روح مذهبی
					- تفرقه اجتماعی
					- عدم امنیت
					- ضعف روح ملی (هم‌بستگی ملی)
					- هم‌بستگی خانوادگی و قومی شدید
					- شعار زود و زور

در این جدول مراحل پنج‌گانه فرایند مدیریت هر یک ستونی را به خود اختصاص می‌دهند. هم‌چنین ویژگی‌های فرعی سازگاری هر کدام در سطری از جدول قرار می‌گیرند. به این ترتیب می‌توان نشان داد که هر یک از مراحل فرایند مدیریت تحت تأثیر کدام یک از ویژگی‌های سازگاری قرار می‌گیرد و هم‌چنین می‌توان آثار هر یک از خصصت‌های ناشی از سازگاری را بر مراحل فرایند مدیریت نشان داد (جدول ۱). براساس این جدول می‌توان حداقل $65 = 13 \times 5$ دسته فرضیه درباره آثار ویژگی‌های سازگاری ایرانی بر مراحل فرایند مدیریت تنظیم کرده، مورد مطالعه و تحقیق قرار داد.

در یک نگاه اولیه، می‌توان آثار منفی هر یک از خصوصیات فرعی سازگاری بر هر یک از مراحل فرایند مدیریت را در جدول ۱ با علامت (x) نشان داد. در مواردی که تعیین این اثر نیازمند بررسی بیشتر باشد، می‌توان محل مربوط را در جدول خالی گذاشت. آثار منفی خصوصیات سازگاری بر بیش‌تر مراحل فرایند مدیریت در جدول مذکور آشکار است. پاره‌ای از فرضیاتی که می‌توان براساس نظریه‌ی سازگاری مهندس بازرگان در مورد آثار کلان سازگاری ایرانی بر مدیریت استنتاج و تنظیم کرد عبارتند از:

۱- اثرگذاری بر برنامه‌ریزی

سازگاری و خصصت‌های ناشی از آن مانند فردگرایی و بی‌صبری و زودخواهی، افق زمانی برنامه‌ریزی را کوتاه می‌کند، مشارکت (مردم یا کارکنان) را کاهش می‌دهد و از جامعیت برنامه‌ریزی می‌کاهد. به‌جای برخورد مؤثر با تغییرات محیطی، آن‌ها را می‌پذیرد.

۲- اثرگذاری بر سازمان‌دهی

سازگاری و خصصت‌های ناشی از آن، به‌ویژه فردگرایی، سازمان را به جزایر جدا از هم تقسیم و تجزیه می‌کند؛ هم‌آهنگی را سخت و دشوار کرده، آن را کاهش می‌دهد؛ رقابت‌پذیری سازمان را تقلیل می‌دهد؛ بی‌نظمی و نظم‌ناپذیری از اقتدار سازمان رسمی کاسته و سازمان‌های غیررسمی را قدرت‌مند و مؤثرتر می‌گرداند؛ بین عمل‌کرد واقعی و رسمی شکاف ایجاد می‌کند؛ و فضای سازمان را ناامن و توأم با هرج و مرج می‌سازد.

۳- اثرگذاری بر منابع انسانی سازمان

سازگاری و خصلت‌های ناشی از آن، به‌ویژه فردگرایی و غیراجتماعی بودن، دوگانگی، تقلید، ترس و ناامنی آثار منفی بر توسعه منابع انسانی داشته، خلاقیت و ابتکار و نوآوری را در سازمان کاهش می‌دهد؛ افراد خلاق و هوشمند را دفع می‌کند؛ و رفتار تملق‌آمیز، عدم صداقت، ظاهرسازی، فرصت‌طلبی، عدم تعهد و مسئولیت‌پذیری، و... را توسعه می‌دهد.

۴- اثرگذاری بر رهبری سازمانی

سازگاری و کلیه‌ی خصلت‌ها و ویژگی‌های آن بر شیوه رهبری سازمانی اثرگذار است، با تلقی ابزاری از انسان، موجب کاهش سطح انگیزه‌های سازندگی، خدمت و صمیمیت می‌گردد و فضای ناامنی و بی‌اعتمادی و ترس و ارعاب را تقویت و تشدید می‌نماید. ضمن این که قهرمان‌پروری و استبدادزدگی و تمرکز تصمیم‌گیری را تقویت می‌کند و توسعه می‌بخشد؛ نیز، احساساتی بودن و شعارزدگی و قانون‌گریزی و قانون‌شکنی را توسعه و مشارکت واقعی پرسنل را کاهش می‌دهد.

۵- اثرگذاری بر کنترل

سازگاری ایرانی به‌ویژه از طریق خصلت‌های بی‌نظمی و نظم‌ناپذیری و دوگانگی، «کنترل سازمانی» را از یک سو تضعیف و از سوی دیگر، سخت و دشوار کرده و آن را از سطح مراقبت فعال از سلامت و رشد سازمان (و حرکت آن در جهت اهداف برنامه‌های سازمانی)، به سطح بازرسی‌های شکلی و رسمی رسانده، یا آن را رها نموده است.

۳- نظریه سازگاری ایرانی

ارزش مطالعات انجام شده و فرضیات تنظیم شده در مورد آثار فرهنگ سازگاری بر مدیریت سازمان‌های ایرانی هنگامی بهتر شناخته می‌شود که به روش علمی به اثبات برسد. اهمیت مدیریت صحیح جوامع و سازمان‌های اجتماعی ایجاب می‌کند که مراکز پژوهشی و دانشگاه‌ها، آثار فرهنگ‌های مختلف بر فرایندهای مدیریتی و چگونگی اصلاح فرهنگ‌ها و رفع آثار سوء آن‌ها را مورد مطالعه قرار دهند.

خوشبختانه یکی از برنامه‌های تحقیقاتی که این موضوع را در سطح جهانی از سال‌های ۱۹۹۰ پی‌گرفته برنامه‌ی گلوب (The Globe Program) است.^(۱) این برنامه‌ی تحقیقاتی بلندمدت و چندمرحله‌ای رابطه‌ی درونی فرهنگ جوامع، فرهنگ سازمان‌ها، رهبری و دستاوردهای جوامع مختلف را مورد مطالعه قرار داده است. حدود ۱۵۰ نفر از دانش‌مندان علوم اجتماعی و پژوهش‌گران در زمینه مدیریت از ۶۱ فرهنگ مختلف که مناطق اصلی جهان را تحت پوشش قرار می‌دهند، در این پژوهش بلندمدت همکاری داشته‌اند و از حدود ۱۷،۰۰۰ نفر از مدیران کشورهای مختلف اطلاعات جمع‌آوری کرده‌اند. هدف این برنامه پژوهشی شناخت و پیش‌بینی آثار عوامل فرهنگی بر اثربخشی رهبری، رفتار سازمانی و موفقیت‌های اقتصادی در جوامع مختلف بوده است. مطالعات میدانی مربوط به ایران به وسیله دو تن از استادان دانشگاه‌های مینسوتا (امریکا) و ویکتوریا (کانادا) به ترتیب آقایان دکتر منصورجوادیان و دکتر علی دستمالچیان انجام گرفته و در

سال ۲۰۰۳ میلادی منتشر گردیده است.^(۲)

مطالعات گلوب روی ۹ محور مهم به شرح زیر صورت پذیرفته است:

- ۱- جمع‌گرایی گروهی: ترجیح دادن منافع شخصی، خانوادگی و گروهی بر منافع عمومی و تقسیم‌بندی افراد به خودی و غیرخودی
 - ۲- جمع‌گرایی نهادی: ترجیح منافع عمومی بر منافع شخصی و گروهی و خانوادگی
 - ۳- شکاف قدرت: توقع و انتظار افراد برای توزیع قدرت
 - ۴- صراحت: گفتار و رفتار قاطع و جسورانه و آمادگی برای رویارویی
 - ۵- دوری از ابهام: اعتقاد بر نظم و قانون برای کاهش ابهام درباره‌ی آینده
 - ۶- مهربانی: حمایت و پشتیبانی از افراد مهربان، صادق و قدردان
 - ۷- تساوی جنسی: کاهش تمایز و عدم تساوی بین حقوق زن و مرد
 - ۸- کارآمدی در عمل‌کرد: تشویق افراد برای بهبود عمل‌کرد خود به‌وسیله‌ی گروه یا جمع
 - ۹- آینده‌گرایی: برنامه‌ریزی و سرمایه‌گذاری برای آینده
- بین محورهای فرهنگی فوق و خصلت‌های فرهنگی ناشی از سازگاری ایرانی که به‌وسیله‌ی مهندس بازرگان تعریف گردیده است قرابت زیادی وجود دارد.
- محورهای ۱ و ۲ که مربوط به جمع‌گرایی گروهی و جمعی‌گرایی نهادی می‌گردند با خصلت فردگرایی و غیراجتماعی بودن «در سازگاری» ایرانی قرابت یا انطباق دارد.
- محور ۳ (شکاف قدرت) که عدم رضایت از توزیع قدرت و استبداد را نشان می‌دهد دلالت بر ساختار متمرکز و تمرکز قدرت در جامعه را داشته و با خصلت‌های زورگویی و شعار زود و زور و خودگامگی و استبداد در سازگاری ایرانی ارتباط و قرابت دارد.
- محور ۴ (صراحت گفتار و رفتار) ارتباط نزدیک ولی معکوس با دوگانگی و ظاهرسازی و تزویر که یکی دیگر از خصلت‌های ناشی از سازگاری ایرانی است، دارد.
- محور ۵ (دوری از ابهام) که اعتقاد به نظم و قانون‌پذیری را نشان می‌دهد با محور بی‌نظمی و نظم‌ناپذیری در سازگاری ایرانی منطبق است.
- محور ۶ (مهربانی) که حمایت و قدردانی از افراد صادق و مهربان را نشان می‌دهد، صریحاً مورد بررسی مرحوم مهندس بازرگان قرار نگرفته و به‌طور فرعی مورد توجه قرار گرفته است.
- محور ۷ (تساوی جنسی) این عامل نیز به‌عنوان یک ویژگی فرهنگی مرتبط با سازگاری مورد مطالعه قرار نگرفته است.
- محور ۸ (تأکید بر عمل‌کرد) این عامل نیز به‌عنوان یک ویژگی فرهنگی مرتبط با سازگاری مورد مطالعه قرار نگرفته است.
- محور ۹ (آینده‌گرایی) که مربوط به برنامه‌ریزی و سرمایه‌گذاری برای آینده می‌گردد با خصلت زودخواهی و بی‌صبری و کوتاهی افق زمانی و هم‌چنین با خصلت بی‌اعتمادی (و احساس ترس و ناامنی) قرابت و انطباق دارد.

۸۰۰ بازرگان؛ راه پاک

به این ترتیب ملاحظه می‌گردد که از ۹ محور مورد مطالعه در پروژه تحقیقاتی گلوب ۶ محور قرابت زیاد یا انطباق با شاخص‌ها و خصصت‌های ناشی از سازگاری دارد. جدول شماره ۲ عوامل مورد توجه در دو مطالعه را مورد توجه و مقایسه قرار می‌دهد. بنابراین می‌توان هم‌سویی نتایج طرح Globe با فرضیه‌های ناشی از «سازگاری ایرانی» را مورد بررسی قرار داد.

جدول ۲- مقایسه‌ی عوامل فرهنگی مورد مطالعه در گلوب و سازگاری ایرانی

ردیف	گلوب	سازگاری ایرانی	مشابهنهت ✓
۱	گروه‌گرایی	تک‌زیستی - هم‌بستگی خانوادگی و قومی شدید	✓
۲	جمع‌گرایی نهادی	اجتماعی نبودن - تفرقه اجتماعی	✓
۳	شکاف قدرت	زور و استبداد	✓
۴	صراحت	تظاهر - ترویز	✓
۵	دوری از ابهام	دوری از حساب و کتاب - بی‌نظمی	✓
۶	مهربانی	-	×
۷	تساوی جنسی	-	×
۸	تأکید بر کار آمدی	-	×
۹	آینده‌گرایی	شعار زود و زور - احساس عدم امنیت - بی‌نظمی - شلختگی	✓

محمدحسین بنی‌اسدی □ ۸۱

در فایل مجزا آمده است

۵۸۲ بازگان؛ راه پاک

اینک می‌توان از نتایج حاصل از طرح تحقیقاتی گلوب برای بررسی صحت نظریه‌ی سازگاری استفاده نمود؛ به این منظور لازم است نتایج حاصله از بررسی گلوب در مورد شش محور مشترک در دو مطالعه را مورد توجه قرار داد. در صورتی که یافته‌های تجربی مطالعات گلوب هم‌سو، مشابه یا مؤید فرضیات مطرح شده در «سازگاری ایرانی» باشد، می‌توان بر صحت نظریه‌ی سازگاری ایرانی تأکید بیش‌تری نمود.

مطالعات گلوب هر یک از عوامل فرهنگی نه‌گانه را در دو حالت مورد بررسی قرار داده است: نخست، وضعیت عامل مورد نظر، آن‌طور که در حال حاضر وجود دارد و دیگر، وضعیت عامل مورد نظر آن‌طور که باید باشد. این بررسی در مورد ۶۱ منطقه فرهنگی جهانی، که فرهنگ‌های عمده را پوشش می‌دهد انجام شده است. در هر مورد، وضعیت عامل مذکور در ایران و کشورهای دیگر مقایسه شده است. در این مقایسه حداقل و حداکثر هر عامل و نقطه‌ی میانه برای هر عامل نشان داده شده است؛ نیز وضعیت هر عامل در ایران، به‌صورت یک دایره سیاه کوچک نسبت به سه نقطه مذکور مشخص گردیده است.

نمودار شماره ۱ یافته‌های پروژه گلوب درباره فرهنگ ایرانی در مقایسه با سایر کشور (فرهنگ)ها را نشان می‌دهد. وضعیت شش عامل مورد نظر در سازگاری ایرانی در جدول شماره ۳ نشان داده شده است.

جدول ۳- وضعیت عوامل فرهنگی در ارتباط با سازگاری ایرانی

امتیاز	وضعیت کیفی		عوامل فرهنگی سازگاری ایرانی	عوامل فرهنگی گلوب
۶/۰۳ ۵/۸۶	بسیار زیاد زیاد	وضع موجود وضع مطلوب	تک‌زیستی، هم‌بستگی خانوادگی و قومی وضع روح ملی	۱- گروه‌گرایی
۳/۸۸ ۵/۵۴	تاحدودی کم تاحدودی زیاد	وضع موجود وضع مطلوب	اجتماعی بودن، وحدت اجتماعی، ضعف روح ملی	۲- جمع‌گرایی
۵/۴۳ ۲/۸۰	تاحدودی زیاد تاحدودی کم	وضع موجود وضع مطلوب	زور و زود، استبداد	۳- شکاف قدرت
۴/۰۴ ۴/۹۹	متوسط تاحدودی زیاد	وضع موجود وضع مطلوب	تظاهر و تعارف و...	۴- صراحت
۳/۶۷ ۵/۳	تاحدودی کم تاحدودی زیاد	وضع موجود وضع مطلوب	نظم، حساب و کتاب داشتن	۵- دوری از ابهام
۳/۷۰ ۵/۸۴	تاحدودی کم زیاد	وضع موجود وضع مطلوب	زودخواهی، عدم اطمینان به آینده و ناامنی	۶- آینده‌گرایی

نتایج مطالعات گلوب در مورد ویژگی‌های فرهنگی ایران (جدول شماره ۳)، کلیه‌ی ویژگی‌های اصلی تعریف شده برای سازگاری ایرانی را تأیید می‌نماید. این مطالعات نشان می‌دهد که

گروه‌گرایی در حد پارتی‌بازی، باندبازی و تقسیم کردن جامعه به خودی و غیرخودی در سطح جامعه و سازمان‌ها وجود دارد. منافع گروه یا باند بر منافع عمومی و ملی رجحان و برتری دارد. این ویژگی فرهنگی نه تنها در عمل غالب است، بلکه به لحاظ ارزش نیز به وسیله‌ی مردم حمایت می‌گردد. از این رو یکی از ویژگی‌های عمیق و باثبات و در ضمن مانع رشد و توسعه ملی است. در مقابل، جمع‌گرایی، اجتماعی بودن، روح ملی داشتن (یعنی منافع ملی را بر منافع شخصی و گروهی ترجیح دادن) ضعیف است (۳/۸۸ از ۷)؛ ولی در این مورد مردم از وضع موجود راضی نیستند و به لحاظ ارزشی مایل‌اند که روح جمعی و ملی در کشور تقویت گردد (۵/۵۴) و تا حدود زیادی افزایش یابد. این امر نشان می‌دهد که سازمان‌های اجتماعی و جامعه‌ی ایران آمادگی برای رشد و توسعه را با وجود فرهنگ گروه‌گرایی، داراست و با کار فرهنگی لازم می‌توان گروه‌گرایی افراطی فرهنگ ایرانی را تعدیل نمود.

شکاف قدرت که نشان دهنده‌ی تمرکز قدرت، تمرکز اختیارات و تصمیم‌گیری و روحیه‌ی استبدادی و خودگامگی است نسبتاً زیاد است (۵/۴۳ از ۷) ولی این وضعیت به لحاظ ارزشی به وسیله‌ی مردم تأیید نمی‌گردد؛ اعتقاد عمومی بر این است که تمرکز قدرت لازم است به شدت تعدیل گردد (۲/۸ از ۷). فاصله بین وضع موجود و وضع مطلوب این عامل نشان‌گر یکی از بیش‌ترین فاصله‌ها بین کشورهای گلوب است. این امر نشان می‌دهد علی‌رغم این که شیوه‌ی مدیریت مدیران کشور تمرکزگرایانه و مستبدانه است، ولی اعتقاد برای دگرگونی و حرکت به سوی مدیریت دموکراتیک در سطح سازمان‌های اجتماعی ایران وجود دارد. از این رو زمینی لازم برای توسعه سیاسی و دموکراسی (مردم‌سالاری) در کشور وجود دارد.

ضرورت صراحت داشتن و کاهش تظاهر و تعارف (حدود ۴ در برابر ۵) و لزوم افزایش نظم و انضباط و حساب و کتاب در امور (۳/۶۷ در برابر ۵/۳) و هم‌چنین نیاز به برنامه‌ریزی، آینده‌نگری و دوری از شعار زود و زور (۳/۷۰ در برابر ۵/۸۴) از نتایج دیگری از مطالعات گلوب درباره فرهنگ جاری ایران است.

۴- راه‌های اصولی برای اصلاح و بهبود امور

مهندس بازرگان در فصل آخر سازگاری/ایرانی برای ایجاد امیدواری عملی، به چگونگی اصلاح امور و ساختن درست آینده ایران اشاره می‌کند و می‌نویسد: «تا این جا صحبت راجع به گذشته دور و آثاری بود که در طول قرون متمادی روی هم انباشته شده و در هم آمیخته شده، ما را چنین که هستیم ساخته است. ولی انسان درست نشده است که در گذشته زندگی کند و راجع به گذشته حرف بزند. مگر آن‌که شناسایی صحیح گذشته برای کمک به حال و به پیشروی در زمان و برای ساختن آینده باشد. اکنون... ارزش دارد که برای برنامه‌ریزی آینده دو چندان بلکه ده چندان فکر و بحث و عمل کنیم...»

او سپس راه‌های اصلاح وضع موجود و ساختن آینده‌ای مطلوب را به صورت زیر پیشنهاد

می‌نماید:

۱- اصلاح طرز فکر کهنه «زود و زور» و اعتقاد پیدا کردن به عمل‌های مستمر مجتمع طولانی؛
۲- آگاهی یافتن نسبت به تغییرات جهانی از جمله توسعه‌ی روابط و رقابت‌های جهانی تا مرز جهانی شدن و درک این موضوع که روش‌های پوسیده ناشی از ارتزاق کشاورزی قابل قبول و دوام نیست؛

۳- خارج شدن از خصلت خودبینی و زندگی فردی و روی آوردن به زندگی اجتماعی و هم‌کاری‌های جمعی و انضباط و نظم و برنامه‌ریزی در شئون مختلف زندگی؛ او بالاخره اضافه می‌نماید که: آینده را باید ساخت. با تصمیم گرفتن و تکان خوردن از طریق ساختن خود؛ خود نیز در دنیا تک نیست؛ خودها باید با هم شوند و باهم پیش بروند.

هدف اصلی کتاب کوچک سازگاری/ایرانی، بیان درد مسئله مزمن فرهنگی ایرانی - که مانع رشد و توسعه می‌باشد - بوده و براساس این اعتقاد نگاشته شده که در صورت بیان درست مسئله، پیشرفت مهمی در راستای حل مسئله به دست آمده است. هدف آن، کم‌تر بررسی تفصیلی راه‌های عملی و اجرایی اصلاحات بوده است.

شادروان علی شریعتی در نقد خود به کتاب سازگاری/ایرانی چنین اظهار می‌دارد: «اما درباره‌ی این مقاله، مثل همه نوشته‌های ایشان من جز اعجاب آمیخته با لذت، از هوشیاری شگفت و قدرت خلق و ابتکار و تألیف و به‌خصوص نتیجه‌گیری و به کار گرفتن ماهرانه‌ی همه‌ی دانستنی‌های گوناگون برای رسیدن و رساندن به مقصود دل‌خواه، هیچ نظری نمی‌توانم بدهم و به خود چنین حقی نمی‌دهم... جز این که در دو اصل تردید دارم».

مرحوم شریعتی پس از طرح نظرات خود در پایان اظهار می‌دارد: «بنابر این، در حالی که انحراف‌ها و ضعف‌ها این چنین عمیق و ریشه‌دار و جدی تلقی می‌شود و تفسیر، باید در آن هنگام که از راه علاج و جبران سخن به میان می‌آید، خواننده در برابر یک راه حل بسیار قاطع و عامل و یا عوامل نیرومند و کوبنده و سازنده‌ای بسیار مؤثر قرار گیرد... ولی من به‌عنوان یک خواننده این جور احساس کردم... که چون سخن بر سر ارائه راه حل و مبارزه با آن انحراف‌ها پیش می‌آید، نویسنده قاطعیت و قوت و شدت و اطمینان خویش را از دست می‌دهند و با لحنی ضعیف‌تر سخن می‌گویند... ملت ما استعداد یافتن یک ایمان تازه، یک هدف مشترک، تحریک و تجهیز عمومی و حرکت اجتماعی وسیع مذهبی یا سیاسی یا اجتماعی را دارد؛ و گذشته از آن، یافتن یک ایمان تازه و نیرومند و داشتن یک هدف مشترک، بسیاری از ضعف‌ها و بیماری‌های مزمن و ریشه‌دار روحی و اخلاقی را به طرز معجزه‌آسایی شفا می‌بخشد و جامعه را قوی و راست و دگرگون و سالم می‌سازد...»^(۱)

همان‌طوری که از نقل قول فوق بر می‌آید، شادروان شریعتی بر تغییرات بنیادی و انقلابی تأکید داشته است. واقعیت آن است که ملت ایران با یک ایمان تازه و هدف مشترک انقلاب اسلامی ایران را تجربه نمود و بیماری‌های مزمن و ریشه‌دار روحی و اخلاقی را برای مدت کوتاهی معالجه

یا کنترل نمود. ولی متأسفانه مسائل و بیماری‌های مزمن و ریشه‌دار مذکور پس از چندی در وسعت و عمق بیش‌تری ظاهر گردید، به نحوی که این بار با سرعتی بیش‌تر در حال پیش‌روی است. وارد شدن به علل این پدیده بحث گسترده‌ای را آغاز می‌کند که موضوع این مقاله نیست. ولی دقت در وضعیت اجتماع کنونی ما، علی‌رغم تغییرات سیاسی و گسترده سال‌های پس از انقلاب، نشان می‌دهد که ویژگی‌های فرهنگی که جامعه‌ی ما قبل از انقلاب از آن رنج می‌برده است، امروزه نیز هم‌چنان ادامه دارد و انقلاب نتوانسته است آن‌ها را ریشه کن نماید و به‌جای آن‌ها اصول و ارزش‌های اخلاقی و اسلامی را در دل آحاد ملت، به‌ویژه نسل جوان، نافذ و ریشه‌دار کند.

مطالعات گلوب که مربوط به سال‌های پس از انقلاب بوده، ادامه دارد و نتایجی از آن که در سال ۲۰۰۳ انتشار یافته است حاکی از این است که با وجود دگرگونی‌های سیاسی و اقتصادی گسترده‌ای که طی ۲۶ سال گذشته رخ داده، ویژگی‌های عمیق فرهنگی جامعه ایرانی تقریباً دست‌نخورده باقی مانده است. بدیهی است استمرار این خصلت‌های فرهنگی آثار زیان‌بار خود را به‌عنوان موانع رشد و توسعه ایران هم‌چنان بر جامعه ما تحمیل خواهد کرد.

بنابراین، ضمن تأیید اهمیت یک ایمان تازه و هدف و آرمان مشترک برای اصلاح و تغییر یک جامعه کهن و ریشه‌دار مانند ایران، تلاش و مبارزه دائمی برای اصلاحات فرهنگی، به‌ویژه در جهت تعدیل فرهنگ گروه‌گرایی، از یک سو و تقویت فرهنگ اجتماعی شدن جامعه ایران، از سوی دیگر، ضرورت دارد.

هرچند مطالعات گلوب قصد ریشه‌یابی فرهنگی دردها و مسائل سیاسی و اجتماعی ایران و اصلاح آن‌ها را نداشته و بیش‌تر هدف آن کمک به شناساندن فرهنگ کشورهای مختلف به یکدیگر برای تسهیل روابط اقتصادی و تجاری آن‌ها و مخصوصاً قصد آن کمک به شرکت‌ها و مدیران آن‌ها برای موفقیت‌های اقتصادی بوده است. لیکن نتایج حاصله از آن می‌تواند در جهت اصلاح و توسعه واقعی جامعه ما به‌کار گرفته شود. مطالعات مذکور نشان می‌دهد خصلت‌های فرهنگی بازدارنده‌ی جامعه‌ی ایران از توسعه‌ی سالم و مستمر هم‌چنان وجود داشته، و از این رو نتایج مقاله‌ی سازگاری/ایرانی از جمله راه‌حل‌های فرهنگی اصلاح و درمان بیماری‌های اجتماعی و سیاسی کشور ما را تأیید می‌نماید.

پی‌نوشت‌ها:

۱- گلوب (GLOBE) از —رُوف اول (Globe Leadership and Organizational Behaviour Effectiveness) (اثربخشی رهبری و رفتار سازمانی در سطح جهانی) تشکیل شده است.

2- Academy of Management Executive ، 2003 Vol. 17 ، No. 4 ، Culture and Leadership in Iran

۳- سازگاری ایرانی، ص ۷۴-۷۱

استاد من، مهندس بازرگان

دکتر مهدی بهادری نژاد

ارزش دارد انسان هرزگاهی زندگی خود را مرور کند و ببیند چه کسانی بوده‌اند که در زندگی او و شکل گرفتن شخصیت او نقش مؤثری بازی کرده‌اند. از زمانی که به یاد می‌آوریم تا این لحظه افراد زیادی به عنوان پدر، مادر، برادران و خواهران، همسر، فرزندان و سایر بستگان، آشنایان و دوستان در زندگی ما حضور داشته‌اند، ولی چند نفری بیش نبوده‌اند که در زندگی ما واقعاً نقش مؤثری ایفا کرده‌اند؛ می‌توانیم این افراد را «استادان» خود بنامیم.

من تاکنون پنج استاد داشته‌ام که جناب آقای مهندس مهدی بازرگان یکی از این بزرگواران بوده‌اند. استادان دیگر به ترتیب حضورشان در زندگی من (قبل از آقای مهندس بازرگان) مادرم و شهید دکتر مهندس مصطفی چمران بوده‌اند. دو استاد دیگر: مرحوم حاج کمال مشکسار، که حدود ۳۶ سال پیش با ایشان در شیراز و سری ساتیا سایی‌بابا، که حدود ۱۶ سال پیش با ایشان در هندوستان آشنا شدم، بوده‌اند. از کلیه‌ی این استادان بزرگوار دروس زندگی (دروس دانشگاه زندگی) آموختم و خداوند را به خاطر وجودشان و دروسی که به من آموخته‌اند بسیار سپاس‌گزاری می‌نمایم.

البته از جناب آقای مهندس بازرگان علاوه بر دروس زندگی درس پایه‌ی مهندسی مکانیک یعنی ترمودینامیک و دو درس دیگر در این رشته‌ی مهندسی را در دانشکده‌ی فنی دانشگاه تهران آموختم. ایشان در تدریس این دروس بسیار توانا بودند و خیلی خوب تدریس می‌کردند. من در زندگی تحصیلی خود، از سال اول ابتدایی تا پایان تحصیلات رسمی دانشگاهی و دوره‌های غیررسمی و سمینارها حدود ۱۰۰ معلم داشته‌ام. جناب آقای مهندس بازرگان بهترین معلم من بودند و البته همان‌طور که در بالا اشاره شد از نظر تدریس دروس دانشگاه زندگی یکی از استادان

بزرگوار من بوده‌اند.

قبل از این که رسماً در کلاس درس ترمودینامیک آقای مهندس بازرگان در سال تحصیلی ۱۳۳۳-۳۴ شرکت کنم و از آن لذت فراوان ببرم، نام آقای مهندس را در مبارزات ملی شدن صنعت نفت شنیده بودم. از سال آخر دانش‌آموزی‌ام در دبیرستان البرز و به اتفاق شهید چمران در سخنرانی‌هایی که آقای مهندس بازرگان در انجمن اسلامی دانش‌جویان به مناسبت‌های مختلف ایراد می‌کردند شرکت می‌کردم. وجود آقای مهندس برای دانش‌جویان مسلمان در زمانی که من دانش‌جوی دانشکده‌ی فنی بودم تکیه‌گاهی بس محکم و قوی بود. در آن زمان توده‌ای‌ها (کمونیست‌ها) در بین دانش‌جویان دانشگاه تهران از اکثریت و نفوذ بالایی برخوردار بودند و نیروی مقابل آن‌ها افراد ملی طرفدار دکتر مصدق بودند که تماماً افراد مذهبی نبودند ولی دانش‌جویان متدین دانشگاه تماماً از طرفداران ملی شدن نفت و از حامیان دکتر مصدق بودند. تعداد این دانش‌جویان متدین در دانشگاه تهران زیاد نبود و تقریباً تمامی آن‌ها با یکدیگر آشنا بودند. آشنایی آن‌ها با یکدیگر از طریق شرکت در جلسات انجمن اسلامی دانش‌جویان، به‌ویژه سخنرانی‌های جناب آقای مهندس بازرگان، شرکت در جلسات تفسیر قرآن مرحوم آیت‌الله طالقانی در شب‌های جمعه در مسجد هدایت (در خیابان استانبول) و در ادای نماز ظهر و عصر در نمازخانه‌ای که آقای مهندس بازرگان در زمان ریاست‌شان در دانشکده فنی دایر کرده بودند حاصل شده بود. برای من دانش‌جو (و شاید سایر دانش‌جویان) وجود آقای مهندس بازرگان به‌عنوان یک استاد برجسته‌ی دانشگاه تهران که اعتقادات دینی محکمی دارند و در راه اعتقاد و باورهای خود مبارزه می‌کنند و رنج زندان‌های متعدد را نیز می‌خرند و حاضر نیستند با رژیم شاهنشاهی هم‌کاری داشته باشند واقعاً یک قوت قلب بود. معتقدم شخصیت آقای مهندس بازرگان، اعتقادات راسخ دینی و مبارزات سرسختانه‌ی سیاسی ایشان یک عامل اساسی و بسیار مهم برای گرایش جوانان کشور به دین اسلام و مبارزات آنان با رژیم سابق و حضور آنان در راهپیمایی‌های قبل از پیروزی انقلاب اسلامی بوده است.

از خاطرات دانشکده‌ی فنی در ارتباط با آقای مهندس بازرگان یکی این بود که شنیدیم ایشان به آقای عباس چمران (برادر ارشد شهید مصطفی چمران) در درس ترمودینامیک نمره ۲۱/۵ داده‌اند. من و شهید چمران که سال بعد از آقای عباس چمران این درس را با آقای مهندس گرفته بودیم پس از گذراندن امتحان کتبی این درس برای گذراندن امتحان شفاهی آن خدمت آقای مهندس رسیدیم. ایشان سئوالاتی از ما کردند که جواب دادیم. سپس به شهید چمران فرمودند که «خوب باید به تو هم بیش از نمره‌ی ۲۰ بدهم، ولی چه فایده، بیش از ۲۰ که نمی‌توانم رد کنم، بنابراین همان نمره‌ی ۲۰ را به تو می‌دهم».

در زمانی که ما درس ترمودینامیک را با آقای مهندس بازرگان داشتیم ایشان به‌خاطر سخنرانی‌هایی که ایراد فرموده بودند دستگیر و زندانی شدند. کلاس ما چند روز تعطیل بود تا این که دانشکده تصمیم گرفت که درس را بین چند نفر از استادان دیگر تقسیم نماید. یکی از این

اساتید آقای مهندس ستوده (شکریان) بودند که در کلاس حاضر شدند و فرمودند: «درس ترمودینامیک را بایستی کسی بدهد که در این زمینه درجه‌ی اجتهاد دارد. آقای مهندس بازرگان مجتهد این درس هستند، من نیستم. بنابراین من برای این که وقت شما دانش‌جویان تلف نشود درباره‌ی تأسیسات حرارتی و بروندی ساختمان‌ها - که درس خودم است - صحبت می‌کنم». بچه‌ها با این اظهارات و خضوع استاد خوشحال شدند و با دست زدن خود از ایشان قدردانی کردند. ولی دانش‌جویان استادان دیگر را که سعی می‌کردند درس آقای مهندس بازرگان را بدهند نپذیرفتند و با سئوالاتی که هر جلسه از آنان می‌کردند عملاً تدریس آنان را متوقف کردند.

پس از چند ماهی که آقای مهندس بازرگان در زندان بودند خبردار شدیم که ایشان آزاد شده و دو روز دیگر برای تدریس ترمودینامیک به دانشکده خواهند آمد. برای خیرمقدم‌گویی به ایشان و تأیید مبارزات سیاسی ایشان با کمک مالی دانش‌جویان دانشکده فنی چند دسته و سبد گل تهیه کردیم و در مکان‌های مختلف در مسیر تشریف‌فرمایی ایشان تقدیم کردیم. از ایشان خواهش کردیم که به جای درس ترمودینامیک برای دانش‌جویان سخنرانی کنند؛ پذیرفتند. بچه‌ها تمام کلاس‌های خود را تعطیل کردند و در سالن اجتماعات دانشکده‌ی فنی حاضر شدند. آقای مهندس بازرگان سخنرانی مبسوطی ایراد فرمودند. ایشان در ابتدای سخنان خود فرمودند: «می‌دانم این کاری که شما کرده‌اید (تجلیل از ایشان و تقدیم دسته‌های گل و سبدهای گل به ایشان) برای من نیست، برای کسی است (دکتر مصدق که در آن زمان در زندان بودند) که من افتخار هم‌کاری با او را داشته‌ام».

در شهریور ۱۳۳۵ آخرین درس من در دانشکده فنی که کارآموزی بود به پایان رسید و پس از چهار سال دانش‌جویی از دانشکده فنی فارغ‌التحصیل شدم. روز آخر شهریور بود که آقای مهندس بازرگان از من دعوت کردند تا در شرکت یاد با ایشان هم‌کاری نمایم. آقای مهندس این شرکت را با هم‌کاری ده نفر از استادانی که به خاطر مبارزات سیاسی‌شان منتظر خدمت شده بودند تشکیل داده و خود رئیس آن شرکت بودند. از من پرسیدند که «آیا دوست داری در این شرکت با ما هم‌کاری کنی؟» من به ایشان گفتم که این برای من افتخاری بس بزرگ است که در خدمت ایشان باشم. سپس فرمودند که کار من محاسبات و نظارت بر پروژه‌های تأسیساتی خواهد بود و می‌تواند ماهانه ۷۵۰۰ ریال به من حقوق بپردازند. برای من موضوع حقوق اصلاً مطرح نبود و بودن با آقای مهندس بازرگان در یک مکان و دیدن و شنیدن صدای ایشان در هر روز برای من افتخاری بزرگ بود.

روز اول مهر ماه سال ۱۳۳۵ کارم را با آقای مهندس بازرگان در شرکت یاد شروع کردم و تا دی ماه ۱۳۳۶ که برای استفاده از یک بورس تحصیلی به آمریکا رفتم در خدمت ایشان بودم. در این مدت روی چند پروژه از جمله یک ساختمان چند طبقه در شمال شرقی پارک‌شهر (جنوب ساختمان روزنامه اطلاعات)، ساختمان مجلس شورای اسلامی (که آن زمان به نام مجلس سنا ساخته می‌شد) و ساختمان‌های مؤسسه سرم‌سازی حصارک و چند ساختمان دیگر کار کردم و

مهدی بهادری نژاد □ ۸۹

محاسبات مربوط به گرمایش و سرمایش آن‌ها را انجام دادم. مرحوم شهید چمران نیز یکی دو ماه پس از من هم‌کاری خود را با آقای مهندس بازرگان در شرکت یاد شروع کردند و تا دی ماه ۱۳۳۶ که با هم به آمریکا رفتیم ایشان نیز با آقای مهندس هم‌کاری داشتند.

از زمان دانش‌آموزی که با نام آقای مهندس بازرگان آشنا شدم و در دوران دانش‌جویی که آقای مهندس را در دانشکده فنی می‌دیدم و زمانی که در سال‌های سوم و چهارم دانشکده با ایشان درس داشتم و در زمانی که به‌عنوان یک مهندس تازه‌وارد و به اصطلاح «صفر کیلومتر» با ایشان در شرکت یاد، هم‌کاری می‌نمودم در تمام این مدت آقای مهندس بازرگان برای من به‌عنوان مظهر یک انسان کامل جلوه می‌کردند، شخصیتی که از دانش روز بهره‌مند بودند و به تمام معنی یک مسلمان و یک انسان بودند. از دانش مهندسی مکانیک ایشان بهره بردم ولی مهم‌تر از آن از انسانیت ایشان بهره گرفتم. وجود چنین شخصیتی برای کشور ما یک موهبت الهی بود و برای من و جوانانی مثل من یک قوت قلب.

پس از پایان تحصیلات و مدتی تدریس در آمریکا و برگشت به ایران و اشتغال در دانشگاه شیراز در مهر ماه ۱۳۴۵ تقریباً هر وقتی که به تهران می‌آمدم خدمت آقای مهندس بازرگان می‌رسیدم و از مصاحبت ایشان لذت می‌بردم و استفاده می‌کردم. پس از تشکیل دولت موقت و پیروزی انقلاب اسلامی، ایشان از من دعوت فرمودند که در دفتر طرح‌های انقلاب که به ریاست مرحوم دکتر یدالله سبحانی در نخست‌وزیری تشکیل شده بود با ایشان هم‌کاری نمایم. دانشگاه شیراز با مأموریت‌ام به نخست‌وزیری موافقت نمود و از فروردین ۱۳۵۸ تا آذر ۱۳۵۹ در این دفتر هم‌کاری داشتم. نتیجه‌ی این فعالیت گزارشی بود به نام «سیاست‌های توسعه و تکامل جمهوری اسلامی ایران» که با هم‌کاری تعداد زیادی از صاحب‌نظران و متخصصان کشور در زمینه‌های مختلف اجتماعی - اقتصادی تدوین شده بود. در طول این مطالعات آقای مهندس بازرگان طی چند نوبت با پژوهش‌گران دیدار کردند و رهنمودهایی را (به‌عنوان نخست‌وزیر دولت موقت) ارائه نمودند.

از زمان اولین درس رسمی من (ترمودینامیک) با جناب آقای مهندس بازرگان ۵۰ سال می‌گذرد. از ایشان ترمودینامیک آموختم و به‌خاطر شخصیت و شیوه تدریس ایشان، به این درس و موضوع تبدیل انرژی علاقه‌مند شدم و در این زمینه ادامه تحصیل دادم و در ۴۰ سال گذشته در این زمینه تدریس و تحقیق کرده‌ام. آقای مهندس بازرگان استاد من بودند و من به داشتن چنین استادی همیشه افتخار می‌کنم، استاد نه فقط از نظر درس ترمودینامیک بلکه استاد از نظر اخلاق، ایمان، شهامت، صداقت، خدمت‌گزاری، خیرخواهی و بسیاری از فضائل دیگر. آقای مهندس بازرگان یک رادمرد و نمونه یک انسان کامل بودند.

خداوند، مقام ایشان را که عالی است، عالی‌تر و روح‌شان را که شاد است شادتر نماید. یقیناً تاریخ از ایشان به نیکی، و به‌عنوان یکی از خدمت‌گزاران صدیق جامعه، یاد خواهد کرد.

پاس داشت تلاش‌ها و خدمات مرحوم مهندس مهدی بازرگان

علی پایا

حضور در مراسم پاس‌داشت زحمات و تلاش‌های مرحوم بازرگان در حسینیه ارشاد برای نگارنده از جنبه‌های مختلفی حائز اهمیت است.

نخستین بار که برای این بنده توفیق حضور در این مکان روحانی حاصل شد در ماه رمضان سال ۱۳۵۰ و زمانی بود که مرحوم دکتر شریعتی سخنرانی مشهور خود را با عنوان «پدر، مادر ما متهمیم» القا می‌کرد. به دنبال تعطیل شدن حسینیه ارشاد و از آن پس در سال‌های پس از انقلاب، تا این زمان هیچ‌گاه فرصت دوباره‌ای برای تجدید دیدار از مکانی که در شکل دادن به بسیاری از اندیشه‌های دینی نگارنده و هم‌سن و سالان او در آن دوران نقش داشت دست نداد.

مرحوم مهندس بازرگان به همراه یاران نزدیک‌اش که اینک همگی به جوار رحمت حق تبارک و تعالی شتافته‌اند، یعنی مطهری، شریعتی، طالقانی در زمهری برجسته‌ترین چهره‌های نهضت روشن‌فکری دینی در ایران به شمار می‌آیند. چهره‌هایی که دامنه‌ی تأثیرشان از مرزهای این سرزمین به مراتب فراتر رفته و آثار و تبعات خود را در بسیاری نقاط دیگر نیز آشکار ساخته است. برای ما که امروز به نیت نکوداشت یاد و خاطره مرحوم مهندس بازرگان گردآمده‌ایم، تجلیل از این شخصیت گران‌قدر و یاران هم‌سنگرش به منزله‌ی ارج نهادن به میراث گران‌سنگی است که از جانب آن بزرگواران برای ما به یادگار گذارده شده است. میراث پربهایی که بدون اغراق می‌توان گفت در میان کشورهای مسلمان نمونه و همتایی برای آن یافت نمی‌شود.

اهتمام ما در حفظ و ترویج این میراث، در عین پالایش و نقد آن، از یک‌سو، ادای دین به متفکرانی است که در پی‌ریزی این بنای رفیع و استوار سهم داشته‌اند و از سوی دیگر، کمک به استمرار دستاوردهای معرفتی ذی‌قیمتی است که برخوردار از آن می‌تواند نسل جوان کنونی و

علی پایا □ ۹۱

نسل‌های آینده را از سرمایه‌ای سرشار و درخور بهره‌مند سازد و به این ترتیب به آنان در میدان رقابت میان ملت‌ها و در قیاس با دیگران که از چنین دستمایه‌ای بی‌بهره‌اند، امتیازی چشم‌گیر اعطا کند.

صاحب این قلم در مقامی دیگر و در جریان یک برنامه‌ی تحقیقاتی باعنوان «روشن‌فکری دینی و روشن‌گری» به تفصیل به بررسی نقش و دستاوردهای آن دسته از اندیشوران مسلمان که مرحوم مهندس بازرگان یک مثل اعلا‌ی آن به شمار می‌آید پرداخته است، در این مقام تنها بر آن است که به یکی از جنبه‌های شاخص فعالیت‌های فکری مهندس بازرگان بپردازد و ضمن توضیح اهمیت آن‌ها، از دستاوردهای او در برابر برخی نقدها دفاع به عمل آورد.

مرحوم بازرگان هم‌چون دیگر یارانی که از آنان نام برده شد، در قلمرو روشن‌فکری دینی فعالیت را دنبال می‌کرد که می‌توان آن را ذیل پروژه‌ی کلی روشن‌گری که نخستین‌بار در قرون هفدهم و هجدهم و به همت شماری از فرهیختگان اروپایی مطرح شد جای داد.

روشن‌گری، چنان که می‌دانیم، پدیداری پیچیده، ذوابعاد و دارای جنبه‌ها و تجلیات متنوع بود. این پروژه جلوه‌ی کوشش انسان بلوغ‌یافته برای پذیرا شدن مسئولیتی بود که رسیدن به دوران بلوغ و نعمت برخورداری از خرد نقاد بر دوش وی بار می‌کرد.

کانت در تعریف روشن‌گری می‌نویسد: «روشن‌گری عبارت است از رهایی انسان از حالت خود قیومت و کفالت خود-تحمیل کرده... از ناتوانی در به‌کارگیری خرد خویش بدون هدایت بیرونی. چنین حالت کفالت و قیومتی را خود-تحمیل کرده می‌نامم اگر که ناشی از کم‌خردی نباشد بلکه ناشی از کم‌جراتی یا فقدان اراده در به‌کارگیری خرد خویش بدون هدایت یک رهبر باشد. جرات بورز که خرد خویش را به‌کارگیری! این رجز و صلا‌ی نبرد روشن‌گری است.»

حاملان اولیه‌ی روشن‌گری در اندیشه‌ی آن بودند که با خرافه، جهل، فقر، بی‌اخلاقی و ظلم و بی‌عدالتی، مبارزه کنند. آنان در تلاش بودند تا از رهگذر ترویج دانایی، امکان رستگاری معنوی و رشد اخلاقی را برای افراد فراهم آورند.

روشن‌گری در عین حال، پروژه‌ی امید به آینده انسان و انسان آینده بود. باور به پیشرفت. رویکرد روشن‌گری تقویت نوعی عقلانیت است نه تعمیق گونه‌ای افسانه‌سرایی. روشن‌گر آماده‌ی انتقاد از خود و تصحیح دیدگاه‌های خویش است.

باور به آزادی، ارزش فرد، مقابله با استبداد، حقوق مدنی و حقوق افراد، تساهل و رواداری، برابری در برابر قانون، و حکومت قانون؛ روشن‌گری پروژه اصلاح است، اصلاح از طریق آموزش و تعلیم.

تلاش‌های نظری و عملی مرحوم مهندس بازرگان را می‌توان در چارچوب گسترده چنین پروژه‌ای تفسیر کرد. اما در مجال اندک کنونی، مایلم صرفاً به یکی از این جنبه‌های فعالیت او بپردازم. جنبه‌ای که از قضا در زمره‌ی اصلی‌ترین بخش‌های پروژه‌ی روشن‌گری به‌شمار می‌آید و با تضعیف اندازه‌ی حرکت این پروژه در طول زمان تا اندازه‌ای به‌دست فراموشی سپرده شد و

اکنون دوباره از اهمیت و موقعیت برجسته‌ای برخوردار شده است.

جنبه‌ی مورد اشاره در تکاپوهای مرحوم بازرگان نقش آن بزرگوار به‌عنوان یک دانش‌مند scientist و یک استاد دانشگاه در امری است که امروزه از آن با عنوان «ترویج علم در حیطه عمومی» یاد می‌شود و در کشورهای پیشرفته بودجه‌های گزافی برای تحقق آن تخصیص داده می‌شود.

در کاربردهای تازه مقصود از ترویج علم در حیطه‌ی عمومی که به‌عنوان معادلی برای واژه‌های public literacy of science, public communication of science, public understanding of science به‌کار می‌رود نوعی باسوادی علمی و تکنولوژیک است که در قیاس با باسوادی سیاسی تعریف می‌شود. باسوادی سیاسی این‌گونه تعریف شده است:

* «معرفت، مهارت و رویکردهایی که برای آگاه‌سازی سیاسی افراد و به‌کارگیری این آگاهی ضروری است».

* معرفت در این‌جا ناظر به شناخت اوضاع و شرایط پیچیده سیاسی است. مهارت، مشتمل بر توانایی بر بهره‌گیری از قواعد بازی است و رویکرد، ناظر به ارزش‌هایی نظیر قواعد مربوط به رویه‌های مدنی، آزادی، رواداری، انصاف، احترام به حقیقت و استدلال است.

* شخصی که دارای سواد سیاسی است می‌داند که: بحث‌های اصلی سیاسی راجع به چه هستند؛ معارضان اصلی درباره این بحث‌ها چه باورهایی دارند؛ این بحث‌ها چگونه بر زندگی آنان تأثیر می‌گذارد.

* شخص باسواد سیاسی در عین حال دارای این تمایل است که در خصوص این بحث‌ها کاری انجام دهد به‌گونه‌ای که عمل وی هم مؤثر باشد و هم احترام به دیگران و حقوق آنان را رعایت کند.

* در مورد افراد باسواد از نظر علمی نیز می‌توان گفت که آنان از دانش مقدماتی در مورد امور علمی و تکنولوژیک، به‌خصوص آن‌ها که مستقیماً به زندگی خودشان مربوط می‌شود، برخوردارند.

* دارای مهارت برای تفسیر تحولات تازه در قلمرو علوم و تکنولوژی هستند، به‌خصوص در جایی که این تحولات مستقیماً به زندگی آنان و اطرافیان‌شان مربوط می‌شود.

* و بالاخره دارای روحیه و رویکردی هستند که به آنان امکان می‌دهد در قبال این تحولات به نحو مثبت و مؤثر واکنش نشان دهند.

* ترویج این نوع از درک علمی به معنای ترویج دانشی است که توانایی‌های افراد را برای بهره‌وری از دستاوردهای علمی و فناورانه و زندگی در کنار آن‌ها افزایش می‌دهد و در همان حال، به مدد آموزش یک رویکرد نقادانه، به آنان کمک می‌کند تا از افسوس شدن یا گیج و حیران شدن به واسطه‌ی این تحولات، و یا افتادن به دام تزویر کالاهای دروغین فکری و معرفتی (تا حدود زیادی) در امان بمانند.

بر این آشنایی، فواید دیگری نیز مترتب است از جمله:

علی پایا □ ۹۳

* منافی که عاید اقتصاد ملی می‌شود، اقتدار سیاسی که از این رهگذر پدید می‌آید و بهره‌ای که عاید حکومت دموکراتیک می‌گردد: از مجرای تشویق مردم به بهره‌گیری از حقوق دموکراتیک خود و مشارکت در فرآیند تصمیم‌گیری. از این گذشته وجود علم در یک فرهنگ می‌تواند آن را به تراز تمدنی بالاتری هدایت کند.

در باب ترویج علم در حیطه عمومی که ذیل عنوان کلی‌تر «رهایی از رهگذر دانایی» قرار می‌گیرد، پرسش‌های متنوع و متعددی مطرح می‌شود از جمله مهم‌ترین این پرسش‌ها آن که: «کدام نوع نظام حکومتی برای ترویج علم در حیطه عمومی مناسب‌تر است؟» مرحوم مهندس بازرگان در مقام یک دانش‌مند و یک استاد دانشگاه به «اهمیت ترویج علم در حیطه عمومی» نه تنها توجه که اهتمام عملی داشت.

او در این زمینه به نقش جماعت علمی و نقش فرهنگ‌سازی عمومی اعتنا داشت و در ارتباط با نوع نظام حکومتی مناسب برای ترویج علم و رشد عمومی جامعه به راستی هر نوع رویکرد استبدادی را منافی این هدف و مناسب‌ترین نظام را دموکراسی تشخیص داده بود. مرحوم بازرگان در ارتباط با نظام حکومتی با بصیرت و دوراندیشی به نکته‌ای تأکید داشت که هم‌اکنون از جانب کسانی که در قرن بیست و یکم پروژه‌های «ترویج علمی در حیطه عمومی» را پیش می‌برند، به جد مورد تأکید قرار دارد، و آن نکته عبارت است از: «رهبری سیاسی مسئولانه در چارچوب یک نظام دموکراتیک».

برنامه‌ی تحقیقاتی روشن‌فکری دینی در چارچوب گسترده‌تر پروژه‌ی روشن‌گری که مرحوم بازرگان در زمره‌ی حاملان برجسته و گران‌قدر آن بود و اکنون به منزله‌ی میراثی در اختیار نسل جوان‌تر روشن‌فکران دینی قرار گرفته از این استعداد و امکان بالقوه برخوردار است که نه تنها در سطح ایران و در تراز جهان اسلام، که در مقیاس بین‌المللی برای شهروندان جهانی - آن هم در زمانه‌ای که حمله به باورهای دینی فراگیر شده است - راه‌حل‌های مؤثر و کارساز ارائه دهد.

سیر تحول دیدگاه بازرگان درباره نسبت میان عقل و وحی

دکتر حبیب‌الله پیمان

نسبت میان عقل و وحی یا دین و علم یکی از معضلات فکری است که از دیرباز ذهن بسیاری از متفکران و فلاسفه مسلمان را به خود مشغول داشته است. بیش از یک قرن از ظهور اسلام و نزول قرآن نگذشته بود که در مواجهه با اندیشه‌های یونان باستان و گسترش جامعه‌های مسلمان و پیچیده‌تر شدن مسائل مختلف اجتماعی، این مسئله اهمیت و فوریت زیادی پیدا کرد. از درون مباحثات و مجادلات جاری، نهضت عقل‌گرایی معتزله پدید آمد؛ آنان نظریه‌ای را که در عصر خود، مترقی و راه‌گشا بود در این باره مطرح نمودند. همان حرکت اولیه، راه رشد و اعتلاء علمی، فکری و فرهنگی را برای مدت سه قرن هموار ساخت. اما غلبه‌ی اشعری‌گری و قداست سنت در برابر عقل‌گرایی و سپس تسلط سیاسی - نظامی ترکان در مرکز خلافت، و در ادامه‌ی آن تأسیس سلطنت سلجوقیان، به تدریج راه را بر ادامه این نوع مباحثات آزاد فکری، فلسفی و کلامی مسدود نمود. جزمیت و استبداد فکری در ذیل استبداد و تمرکز سیاسی حاکم گردید و طبعاً بحث عقل و وحی نیز به محاق فراموشی فرو رفت.

با آغاز عصر جدید و مواجهه‌ی مسلمانان با اندیشه‌ها و فرهنگ و تمدن نوین غرب و ظهور یک رشته معضلات سخت و پیچیده‌ی سیاسی و اجتماعی و فرهنگی، بار دیگر نسبت میان عقل و وحی اهمیت و فوریت دیرین را کسب کرد و جزء دغدغه‌های اصلی اصلاح‌گران و نواندیشان مسلمان قرار گرفت. در آغاز این دوره، اندیشمندانی نظیر اقبال لاهوری و سید احمد خان هندی و محمد عبده، هر یک با روش و نگاه ویژه‌ای به آن پرداختند و راه ورود به این نوع مباحثات را گشودند. ولی تندی و شدت حوادث و تحولات و تلاطم‌های سیاسی و اجتماعی متفکران و

نواندیشان مسلمان را از ادامه‌ی کار روی این نوع موضوع‌های مبنایی بازداشت. از مطالعه و تعمیق کار فلسفی و معرفت‌شناختی غفلت شد. حل فوری و شتاب‌زده‌ی مشکلات سیاسی و اجتماعی، نیروی ذهنی و عملی آنان را در لایه‌های سطحی اندیشه که بیش‌تر ماهیت ایدئولوژیک و سیاسی داشتند، به خود مشغول داشت. به‌همین خاطر تا پیش از دو دهه‌ی اخیر، هیچ‌یک از متفکران نواندیش به‌طور جدی و عمیق درگیر این مسئله نشدند، و یا ضمن برخورد حاشیه‌ای، به سرعت از کنار آن عبور کردند. در نتیجه، راهی را که اقبال در آغاز قرن گشود، ادامه نیافت.

مهندس مهدی بازرگان بعد از فراغت از تحصیل در فرانسه و کسب تخصص در یکی از رشته‌های علوم جدید با پیش‌زمینه‌ی قوی از اعتقاد و تعبد دینی، در شرایطی به ایران بازگشت که مجادلات و نزاع فکری و سیاسی میان جریان‌های مختلف از جمله مارکسیست‌ها و ماتریالیست‌ها از یک‌سو، و ملیون و خدایپرستان از سوی دیگر، در حال گسترش بود. فهم سنتی و رسمی از اسلام، به‌هیچ‌وجه قادر به پایداری و دفاع در برابر اتهامات خرافی‌گری، ضدیت دین با علم و عقل و پیشرفت و ترقی و آزادی و عدالت نداشت. این حملات فرهنگی و تبلیغاتی، جریان‌های فکری و سیاسی متعدد و متنوعی را در میان مسلمانان تحصیل‌کرده و نواندیش برانگیخت که در عرصه‌های مختلف فکری و سیاسی به مقابله پرداخته و به حل برخی از مهم‌ترین معضلات فکری - دینی و نیز سیاسی و اجتماعی مسلمانان تحصیل‌کرده و نسل جوان آن روز کمک نمودند. بازرگان از این درگیری‌ها برکنار نماند و برای رفع اتهام از اصالت و صلاحیت عقاید دینی و اثبات سازگاری و سنخیت ذاتی آن با رویکرد عقلی و علمی به جهان، شروع به فعالیت کرد. او بیش از یک دهه منحصراً در این زمینه مطالعه کرد و سخن گفت و نوشت. نخستین اثر مهم وی *راه طی شده*، متمرکز بر رابطه و نسبت میان دین و علم (عقل و وحی) است. از آن تاریخ یعنی سال ۱۳۲۶ شمسی تا سال ۱۳۷۱ که سخنرانی «آخرت و خدا» را ایراد کرد، دیدگاه وی در این باره، چند مرحله تحول و تجدیدنظر را از سر گذرانده است. هر چند که به دلیل عدم علاقه وی به فلسفه و مباحث معرفت‌شناختی، نظریات وی - به‌ویژه در موضوع عقل و وحی - عمق پیدا نکرد و اساس محکم فلسفی و نظری به‌دست نیاورد و به سازگاری و انسجام درونی دست نیافت. به همین خاطر، اندیشه‌ی بازرگان در واکنش به تحولات و حوادث، دچار رفت و برگشت‌های متعددی گردیده است در این خط سیر طولانی سه نقطه عطف در چرخش فکری بازرگان قابل مشاهده است. که به ترتیب در کتاب‌های *راه طی شده*، *از خدایپرستی تا خودپرستی*، *بعثت و ایدئولوژی*، و *آخرت و خدا*، ظهور بیش‌تری دارند.

در *راه طی شده*، عقل و وحی، مستقل و منفک از یکدیگر با دو شیوه مختلف، راه‌هایی را به‌سوی هدف‌های مشترک طی می‌کنند و به نیازها و پرسش‌های مشترکی جواب مشابه می‌دهند. یعنی در سازگاری و هم‌دلی و رقابت و هم‌زیستی به سر می‌برند. به‌طوری که عبور از یکی از این دو مسیر، فرد و اجتماع را عملاً از پیمودن دیگری بی‌نیاز می‌کند. در نقطه عطف دوم، این اعتبار و صلاحیت از علم و عقل سلب و اعلام می‌شود که تنها دین و اخلاق، صالح برای هدایت بشر

به سوی سعادت هستند. در نقطه عطف سوم، این موضع افراطی بر ضد علم و عقل تعدیل می‌شود و علم و عقل به‌عنوان ابزاری در خدمت هدف‌های دین و اخلاق قرار می‌گیرند. سرانجام و در آخرین گذرگاه فکری، بازگان ضمن تأکید مجدد بر استقلال و جدایی دو مرجع عقل و وحی، برای پایان دادن به رقابت و یا منازعه‌ای که در این سال‌ها در عرصه‌ی فکری و بعد از تأسیس جمهوری اسلامی در عرصه‌ی سیاسی و اجتماعی میان دین و علم و عقل درگرفته بود، و به منظور سلب مشروعیت از مداخله‌ی نهادهای دینی در امور سیاسی و حکومت، اندیشه‌ی سکولاریته را پذیرفت و از اساس، منکر هرگونه ورود دین و پیامبری در عرصه امور اجتماعی و سیاسی و در یک کلام دنیوی گردید. وی از دو خط حرکت فکری و عملی که در راه طی شده در تاریخ بشر ترسیم کرده بود، خط حرکت انبیاء را در درون تاریخ پاک نمود و عرصه‌ی زندگی بشر را دست‌کم در این جهان، جولانگاه انحصاری عقل منفک از وحی شناخت؛ تحولی که در ضمن، تغییر ایدئولوژی مجاهدین را در سال ۵۴ توجیه‌پذیر کرد.

دوره‌ی اول؛ رقابت مسالمت‌آمیز و هم‌زیستی میان راه انبیاء و راه بشر (عقل و وحی)

بازرگان در راه طی شده، بی‌آن‌که تصریح کند، نگاهی فلسفی به تاریخ دارد. بدین ترتیب که برای تاریخ بشر نقطه آغازی و خط سیر و غایت و پایانی قائل است. این مسیر محتوم را دو جریان مستقل از هم شکل می‌دهند. یکی، جریانی «بشری و دنیوی» و دیگری، «دینی و آسمانی». آن‌ها با حرکت خود، دو خط سیر را که سرانجام در یک نقطه به هم متصل می‌شوند، ترسیم می‌کنند. خط سیر بشری از پایین یعنی از زندگی پست و آراء و عقاید باطل و شرک‌آمیز شروع می‌شود و به تدریج به سوی کمال و فهم حقایق اصیل ارتقاء می‌یابد. خط سیر دینی و الهی، به‌عکس، از بالا یعنی از مصدر وحی و در اوج کمال و درستی و توحید و توسط افرادی خاص و مختار و استثنایی آغاز می‌شود، اما ادامه‌ی آن توسط جانشینان پیامبران در خط سیری نزولی قرار می‌گیرد و تا ظهور پیامبر بعدی و آغاز بعثت جدید، بیش از پیش آلوده به شرک و پلیدی و عقاید باطل می‌گردد. سپس با آمدن پیامبر جدید، خلوص و علو مرتبه و کمال خود را باز می‌یابد.

بشر، راه زمینی را به تدریج و مرحله به مرحله و با پای خود و با استفاده از نیروی فکر و عقل و کسب علم و تجربه می‌پیماید و با همین روش و ابزار به یک‌یک حقایق و هدف‌هایی که پیامبران به آن‌ها معرفی و دعوت کرده‌اند، نایل می‌گردد. این مسیر طولانی تا رسیدن به هدف‌های ادیان و پیامبران در سه مرحله طی می‌شود: در مرحله‌ی اول، بشر از شرک به توحید می‌رسد و به یگانگی منشاء خلقت ایمان می‌آورد؛ در مرحله‌ی دوم، پذیرش تدریجی برنامه‌ی انبیاء برای زندگی یعنی عبادات است. این قسمت از راه، به‌خاطر غلبه‌ی نفع‌پرستی بر بشر با دشواری طی می‌شود. با این حال بازگان بر این باور است که به‌رغم غلبه‌ی حس نفع‌پرستی بر بشر، وی تاکنون دو تا از عبادات سه‌گانه، یعنی آنچه راجع به «رابطه» با نفس «خود» و «رابطه»ی خلق با «دیگران» است، حتی شدیدتر از توقع شرع، انجام داده است. بازگان بر این باور است که بشر به پای خود تاکنون،

دو سوم راه انبیاء را طی کرده است.^(۱) ولی قدم سوم، یعنی ثلث باقی مانده راه را که از نظر انبیاء ثلث اول است، و از دید بشر ثلث آخر می‌باشد، (یعنی) عبادت نسبت به خالق (را)، هنوز طی نکرده و برنداشته است.^(۲) این ثلث آخر یا مرحله‌ی سوم، از راه قیاس طی می‌شود که به گفته‌ی بازرگان، «صعب‌العبورترین بخش راه انبیاء برای بشر است... بنابراین نباید انتظار داشت به این زودی‌ها بشر بی‌دست و پای چشم و گوش بسته... که برای او هزاران معما در پیش است و نه تنها بعد از مرگ، بلکه آخرین ساعت زندگی همین دنیا را نیز نمی‌داند چه وقت خواهد بود... نباید از او انتظار تشخیص وقایع بعد از فوت و درک آخرین مسیر جهان لایتناهی و قدم گذاردن در آشیانه الوهیت را داشته باشیم».^(۳)

از این ملاحظات چنین برمی‌آید که:

۱- از این دو خط سیر، راهی را که بشر شخصاً پیش گرفته است و با پای عقل و علم خود در آن راه می‌رود هر چند به تدریج، گاه کند و آهسته و گاه تند و شتابان، اما در مجموع به‌صورتی تکاملی استمرار دارد و با توجه به این ادعای بازرگان که تاکنون دو سوم راه طی شده است، لذا باید امیدوار بود که یک سوم باقیمانده نیز طی خواهد شد، و بشریت دیر یا زود در سایه‌ی توحید و عدل و ایمان و حق‌پرستی به زندگی سعادت‌مندانه دسترسی پیدا می‌کند. آن روز، روزی است که بر طبق پیش‌بینی بازرگان دو خط سیر بشری و الهی در یک نقطه با هم تلاقی می‌کنند.^(۴) در واقع با پیمودن دو سوم راه، هم اکنون بشر به آن روز چند گامی بیش فاصله ندارد، زیرا مشاهده می‌شود که دو هدف از سه هدف اساسی دین تحقق یافته است.

۲- درست است که پیامبران از همان ابتدا و به‌طور مستقیم راه نیل به سعادت را به بشر نشان دادند و به گفته‌ی بازرگان: «با پرواز مستقیم از بالای سر مشکلات و مسائل (بشری و ذهنی) به هدف و اصل دین رسیدند»^(۵) اما رهنمودهای آنان به ندرت مورد توجه مردم قرار گرفت. با این حال، بی‌اعتنایی به تعالیم و حیانی، مانع از آن نشد که بشر از راه دیگری و با پای پیاده به‌سوی همان مقصد حرکت کند. بازرگان به‌طور ضمنی می‌پذیرد که در مقایسه‌ی میان این دو راه، پویندگان راه بشری، به نتایج مثبت و ثمربخش‌تری دست یافته‌اند، زیرا این راه و روش با امکانات و استعدادهای بشری سازگاری بیش‌تری دارد تا تعالیم پیامبران که از سنخ پدیده‌های ساخته‌ی ذهن بشر نبوده است؛ «علوم و افکار بشری چون درخور استعداد و مخلوق ذهن و زندگی خود آن‌ها (بشر) است نسل به نسل تجدید و تکمیل می‌شود. اما در مذاهب حقه چون هر مذهبی پس از وضع نتوانسته است سیر صعودی احراز کند، بنابراین از نوع محصول و مصنوع افکار بشری نبوده است. باید آن را پدیده‌ی خاص تلقی کرد».^(۶)

خواننده‌ی بی‌طرف از این تصویر تاریخی ممکن است نتیجه بگیرد که راه بشر بر راه انبیاء ترجیح دارد، زیرا هر چند طولانی‌تر است، اما موفقیت بشر را در دست‌یابی به همان هدف‌های ادیان، تضمین می‌کند. در مقابل، مسیری که انبیاء گشودند پیوسته با موانع جدی روبرو گشته و سیر نزولی پیموده است. ضمناً چنین به‌نظر می‌رسد که بشر این راه را تاکنون بی‌نیاز از راهنمایی

پیامبران طی کرده است و سرانجام به پایان می‌رساند. در واقع با طرح این نظریه، بازرگان به‌طور تلویحی و ناخواسته عدم ضرورت بعثت و بی‌نیازی از وحی را به اثبات می‌رساند و با ترسیم یک چنین خط سیری از تحول تاریخ، کار آن‌ها را عبث و بی‌حاصل می‌نمایاند.^(۷) درست است که راه پیامبران میان‌بر و کوتاه است، اما پرواز مستقیم به سوی آن از توان واقعی بشر بیرون است؛ ولی راهی را که انسان خود برگزیده است چون متناسب با استعداد و ظرفیت واقعی او بوده و هست، با تأخیر و در زمان طولانی‌تر، اما با اطمینان از نیل به هدف پیموده و می‌پیماید. بنابراین، اگر قرار بر انتخاب یکی از آن دو باشد، انسان‌ها منطقاً راه بشر، یعنی راه علم و عقل را برمی‌گزینند و راه دین را وامی‌گذارند؛ کاری که سال‌ها بعد مجاهدین با الهام از منطق راه طی شده انجام دادند.

۳- تا این جا دیدیم که در راه طی شده، دو مسیر متضاد که سرانجام به یک هدف می‌رسند، از هم متمایز گشته است. یکی، راه انبیاء که از بالا و با بیان حقایق قطعی و یقینی و کامل آغاز می‌شود و سپس این تعالیم با تحریف و دخالت‌های جانشینان آن‌ها و رؤسای مذاهب به لحاظ خلوص و بیان حقیقت، سیر نزولی می‌پیمایند و از توحید به سوی شرک تنزل می‌کنند. دیگری، راهی که بشر از امور جزئی و با باورهای نادرست و آلوده به شرک آغاز می‌کند و تدریجاً در یک خط سیر صعودی و تکاملی به دریافت حقایق کلی اصیل و توحیدی نزدیک می‌گردد. بازرگان معتقد است که وابستگان به جریان اول (یعنی متدینان) اکنون «با مختصری ایمان به خدا و آخرت، اهل عمل نیستند و در زندگی شرکت فعال ندارند و فقط اهل فکر و ذکرند». وابستگان به جریان دوم، یعنی «اکثریت مردم که حرکت و فعالیت دارند و تحول و تکامل می‌یابند، از روی عواطف و منافع زندگی می‌کنند، ولی هدف و عقیده ندارند». او سپس پیش‌بینی می‌کند که: «دیر یا زود، روزی این دو دسته، این دو جریان به هم خواهند رسید، و آن روز، روز سعادت بشر است».^(۸)

۴- در راه طی شده، بازرگان به اثبات این نظر می‌پردازد که بشر از راهی به کلی متفاوت با راه انبیاء و با روش و منطقی متمایز از منطق آنان و با پای خود - یعنی به یاری عقل و علم و بی‌آن‌که از منابع فوق طبیعی، الهی و وحیانی مدد جوید - به تدریج به همان هدف‌ها و اصول و حقایقی رسیده و می‌رسد که پیامبران به‌طور مستقیم و بدون تمهید مقدمات و استفاده از ساز و کار علمی و عقلی منطق بشری، به آن‌ها رسیده بودند. اما وقتی چند سال بعد ضمن یک تجدیدنظر اساسی، در دو رساله‌ی *از خدا پرستی تا خودپرستی* و *بعثت و ایدئولوژی* به بررسی ماهیت علم و عقل بشری می‌پردازد، به محدودیت‌ها و نقایص این دو اشاره می‌کند و آن‌ها را ناتوان از هدایت بشری به سوی مقصد و اهداف انبیاء، و نیازمند یاری دین و وحی، معرفی می‌کند. زمانی که بازرگان در سال ۲۷ *راه طی شده* را می‌نوشت، به توانایی عقل بشری در هدایت انسان در راستای هدف‌های دین، ایمان داشت؛ اما چند سال بعد در سال‌های دهه سی و هنگام نگارش *از خدا پرستی تا خودپرستی* و *بعثت و ایدئولوژی* در ایمان وی نسبت به صلاحیت و توانایی علم و عقل خلل وارد شد؛ او و با عدول آشکار از عقاید و نظریه‌ای که در *راه طی شده* شرح داده بود، تعریف جدیدتری از ماهیت علم را می‌پذیرد و جای‌گزین فهم پیشین خود از آن می‌کند.

۵ - در راه طی شده بازرگان برای علم و دیگر معارف بشری ماهیت و سرچشمه‌ای جدا و مستقل از وحی و معارف و حیانی قائل است. او می‌گوید: «علوم و افکار (معرفت‌های) بشری چون در خور استعداد و مخلوق ذهن و زندگی خود آن‌ها (بشر) است. نسل به نسل تجدید و تکمیل می‌شود».^(۹) در این میدان، «عالم علوم و فلسفه و یا کشف حقایق و وضع اصول، کسی بالفطره، صاحب نظر و کشف نیست، بلکه از طریق تعلیم و کتاب و استدلال و استنباط و عمل، راه کلاسیک را طی کرده از جزئیات و مشاهدات، با ممارست در تجربیات، به بعضی اصول و نتایج رسیده‌اند».^(۱۰) به عبارت دیگر، بازرگان علوم و معارف بشری را بنا شده و بر پایه‌ی استقراء و رسیدن از جزء به کل می‌داند. به تعبیر وی، آن‌ها سیری صعودی دارند، از مشاهده‌ی موارد جزئی مشاهده‌پذیر و عینی شروع می‌شوند و به سوی درک مفاهیم کلی و اصول و قوانین عام صعود می‌نمایند، «علوم و افکار بشری از مشاهده جزئیات و از ابتلا به ضروریات پست زندگی شروع شده، پی به کلیات علمی و تعالیم اخلاقی و اصول حیاتی می‌برد و سیر آن کاملاً تکاملی یا صعودی است».^(۱۱) به عبارت دیگر، علم مورد نظر بازرگان که بشر را به سوی مقاصد انبیاء و اثبات درستی اصول و هدف‌های دین هدایت کرده است، چیزی جز علوم تجربی و پوزیتیویستی (مبتنی بر روش استقراء) نیست. امروزه، این هر دو، استقراء و پوزیتیویسم در میان فلاسفه از کم‌ترین اعتبار برخوردارند. بازرگان فکر می‌کرد، بشر به یاری همین عقل و علم، نه تنها دو سوم راه را طی کرده و به دو اصل یا حقیقت از اصول سه‌گانه دین راه یافته است، هم اکنون در حال کشف و پذیرش تدریجی سومین و در عین حال دشوارترین آن‌ها یعنی حقیقت قیامت و زندگی پس از مرگ است. بازرگان مدعی است که شاخه‌های گوناگون دانش اثباتی‌گرایانه، مثل شیمی، فیزیک و زیست‌شناسی در حال اثبات وجوه مختلف حقیقت معاد و چگونگی تجدید زندگی بعد از مرگ‌اند. وی در توضیح این ادعا، به قانون لاوازیه و اصل بقای ماده، اصول ترمودینامیک و اصل بقای انرژی و خویشاوندی ماده و انرژی و ماهیت این دو اشاره می‌کند و سپس از دستاوردهای دانش زیست‌شناسی و نظریات داروین در زمینه قواعد تطابق و تکامل و به‌خصوص قوانین وراثت و سازوکار عوامل توارث و انتقال صفات ارثی یعنی ژن‌ها شاهد می‌آورد و همه را در راستای تأیید آموزه‌های دینی و اثبات پدیده قیامت و تجدید زندگی بعد از مرگ، معنا و تفسیر می‌کند.^(۱۲)

خواننده‌ی راه طی شده با کمی دقت، متوجه این نکته می‌شود که ذهن بازرگان، هنگام تدوین آن اثر به شدت زیر سیطره‌ی پارادایم علمی عصر نیوتن قرار دارد. در آن زمان در اثر پیشرفت‌هایی که در عرصه‌ی علوم تجربی حاصل شده بود - به‌ویژه با کشفیات نیوتن - این نظر پذیرفته شد که هدف علم، کشف حقیقت است و این پرنده‌ی تیز پرواز یا مرکب شاهوار، بشر را با همه‌ی حقایق جهان هستی آشنا خواهد کرد و به سرمنزل سعادت و آسودگی و رفاه کامل مادی و غیرمادی خواهد رساند. تردیدی باقی نماند که هیچ حقیقتی از صید شدن در تور علم مصون نیست و هر آنچه را علم نشناسد و تأیید نکند و یا قابل بررسی و شناخت علمی نباشد، اساساً حقیقت ندارد. حقیقت، منحصر در واقعیت‌های عینی است که توسط علوم تجربی و اثباتی‌گرایانه، بررسی و فهم

می‌شوند، جز این‌ها هر چه بگویند، پندار و افسانه یا توهماتیش نیستند.^(۱۳)

اگر بشر می‌تواند با پای خود سوار بر مرکب علم و عقل در راهی دیگر و به‌سوی همان مقاصد نهایی انبیاء گام بردارد، به‌خاطر آن است که علم نیز مانند وحی توانا به کشف حقیقت است، هر چند منشاء آن، ذهن بشر و بستر آن، مشاهدات و تجربیات است؛ این به معنای اذعان به استقلال و خودبنیادی عقل بشری است؛ یعنی یکی از مهم‌ترین مقولات عصر جدید که با دکارت آغاز شد و در کانت به کمال رسید. لذا می‌توان گفت که در راه طی شده هر چند به‌طور ضمنی و تلویحی، بی‌نیازی عقل و علم از وحی و دیگر منابع بیرون از ذهن تأیید و پذیرفته شده است.

نظریه‌ی طرح شده در راه طی شده با برخی مشکلات و تناقضات جدی روبروست. به‌نظر می‌رسد که بازرگان متوجه یکی از این تناقضات اساسی بوده است؛ وی از یک سو، مدعی شده است که علوم بشری از راهی جدا و مستقل از وحی و دانش الهی، به همین حقایقی دست پیدا می‌کنند که پیش از آن تنها نزد خداوند مکشوف بوده و از طریق وحی به آگاهی پیامبران رسیده است؛ او با این ادعا عقل و علم بشر را به‌لحاظ توانایی در کشف و بیان حقیقت هم‌تراز و در ردیف علم الهی و معرفت وحیانی قرار می‌دهد. به‌عبارت دیگر، بازرگان می‌پذیرد که برای دستیابی به حقایق، برای هدایت یافتن و پیمودن راه و راهنمایی شدن در جاده رشد و کمال و نیل به سعادت دنیوی و اخروی، دو مرجع و دو چراغ راهنما وجود دارد. یکی، علم خدا و دیگری، علم بشر! این نتیجه‌گیری منطقی از نظریه‌ی راه طی شده با باور بازرگان به توحید و قول به یگانگی منشاء همه‌ی هستی‌ها و حقایق، ناسازگار است. وی چندی بعد از نگارش راه طی شده، تدریجاً متوجه این تناقض اساسی در نظریه‌ی مزبور می‌شود و در نوشته‌های بعدی^(۱۴) سعی می‌کند بر این «دوگانگی» فائق آید. وی می‌کوشد تا با یک رشته تجدیدنظرهای اساسی در تعاریف و مبانی نظری خویش، انسجام درونی افکار خود را بر محور «ایده توحید» بازسازی نماید. کاری که در عمل به صدور حکم بر ضد عقل و علم و اعلام بی‌اعتباری و حتی دشمنی آن‌ها با دین و اخلاق و ذمّ و تحقیر فلسفه می‌انجامد و تناقضات تازه‌ای در نظریات وی پدید می‌آورد و سپس با تعدیل مجدد و برقراری آتش‌بس میان آن‌ها قلمرو فعالیت عقل و وحی به کلی از هم جدا می‌گردد و هر یک مستقلاً وظیفه‌ای را بر عهده می‌گیرند که از عهده‌ی دیگری بر نمی‌آید.^(۱۵)

دوره دوم؛ از هم‌دستی علم با خدا تا انکار و نفی آن

مطالب کتاب راه طی شده در سال ۱۳۲۶ طی چند جلسه سخنرانی ایراد شده و در سال بعد چاپ و انتشار یافته است.

سال‌های ۲۰ تا ۳۲ دوران اوج فعالیت مارکسیست‌های ایرانی و تبلیغ و نشر عقاید ماتریالیستی و اقبال بخش بزرگی از جوانان و تحصیل‌کرده‌ها و روشن‌فکران به عقاید مزبور است. در این دوره، عقاید مذهبی مورد بی‌اعتنایی یا تحقیر و متهم به ضدیت با علم و تمدن و پیشرفت و آزادی و دموکراسی است. در نگاه نسل جدید تحصیل‌کرده، انسان بر جای خدا تکیه‌زده و نفع‌طلبی و

حبیب‌الله پیمان □ ۱۰۱

جست‌وجوی لذات مادی، اصلی‌ترین محرک آدمی شناخته شده است. بازرگان که از قبل حساسیت منفی زیادی نسبت به نشر و گسترش این نوع عقاید در میان جوانان داشت، با جدیت و شدت بیش‌تری به رد و طرد افکار کمونیستی و دفاع از معتقدات دینی می‌پردازد. در واکنش به اقبالی که در آن سال‌ها نسبت به افکار مادی‌گرایانه به عمل می‌آمد، در سال ۱۳۳۱ در یک سخنرانی چند جلسه‌ای با عنوان «از خداپرستی تا خودپرستی»، به مقابله با آن اندیشه‌ها برمی‌خیزد. از آن‌جا که مارکسیست‌ها و ماتریالیست‌ها عقاید خود را «علمی» و متکی به عقل و تجربیات علمی تاریخی و اجتماعی معرفی می‌کردند و مدعی می‌شدند که وجود خدا را نمی‌توان با روش‌های علمی به اثبات رساند، بازرگان در پاسخ، ابتدا به بیان این نکته می‌پردازد که اساساً پیامبران برای اثبات وجود خدا مبعوث نشدند و آن‌ها نبودند که وجود خدا و پرستش او را ابداع کرده باشند، بلکه آن‌ها آمدند تا آیین‌ها و عقایدی را که دستخوش تحریف و پیچیدگی و از فطرت منحرف شده بود، اصلاح و ساده کنند و به مردم بگویند از پرستش بت‌های ساختگی دست بکشند و جز خدای حقیقی، کسی و چیزی را نپرستند.^(۱۶) یکی از مهم‌ترین بت‌های ساختگی که بشر را به خود وابسته و بنده و ستایش‌گر آن ساخته است، خودپرستی است. وی میان خودپرستی و شرک رابطه برقرار و آن‌ها را در تضاد با خداپرستی قرار می‌دهد و همه‌ی اختلاف‌ها و تضادهای بشر را در طول تاریخ، نه میان طبقات، که تنها بر سر یک کلمه می‌داند: خود یا خدا؟^(۱۷)

بازرگان که در راه طی شده علم و عقل را هم‌دست خدا و در ردیف وحی، راهنمای بشر به‌سوی اهداف الهی و مقاصد دینی توصیف کرده بود، وقتی دید که عده‌ای با اتکاء بر همین علم و عقل، خدا را انکار و دین را بی‌اعتبار و حتی زیان‌مند و سد راه پیشرفت و تمدن معرفی می‌نمایند، در دفاع از اندیشه‌ی خداپرستی و عمل‌کرد مثبت ادیان، همه‌ی دستاوردهای علمی و تمدنی و اجتماعی بشر را به دین و خداپرستی نسبت می‌دهد و عقل و علمی را که اکنون معبود بشر و وسیله انکار دین و خدا، قرار گرفته است، تحقیر و مردود می‌شمارد. در این رساله، بازرگان ناخواسته در دام خصومتی گرفتار می‌شود که ماتریالیست‌ها به‌صورت کاذب میان علم و عقل از یک‌سو و دین‌داری و خداپرستی از سوی دیگر، برقرار کرده بودند. او در تشدید تضاد میان این دو تا آن‌جا پیش می‌رود که اعلام می‌کند: «بزرگ‌ترین دشمن عواطف و اخلاقیات، همان عقل است».^(۱۸) به‌نظر می‌رسد که در این زمان، بازرگان در اثر مشاهده‌ی واقعیت‌های تلخ اخلاقی و اجتماعی عصر جدید که عصر تسلط و فراگیری علم و عقل بر زندگی بشر است، آن خوش‌بینی را که به فرجام حرکت علمی بشر داشت، از دست داده است و ناگزیر در مبانی نظری و اعتقادی خود در این باره تجدیدنظر می‌کند.

در راه طی شده، دین و علم از دو نقطه و منبع مستقل و جدا از هم حرکت تقاربی خود را آغاز می‌کنند و سرانجام در یک نقطه به یکدیگر می‌رسند. در آن‌جا استقلال و اصالت علم و عقل در برابر دین پذیرفته شده است. اما اکنون وی با یک تجدیدنظر اساسی، علم را نیز منبعث و منشعب از سرچشمه‌ی دین و توحید معرفی می‌کند. او می‌گوید، زندگی بشر با دین آغاز شده و دین سرچشمه

و زاینده‌ی علم و اجتماع بوده است: «بسیار روشن و بدیهی است که تخم «اجتماع» در زمین خداپرستی و توحید کاشته می‌شود، و خورشید علم از روزنه‌ی معابد سر می‌زند.^(۱۹) پیش از بعثت پیامبران، نه از اجتماع بشری خبری بود و نه از علم نشانه‌ای؛ هر دو این‌ها از آثار و فرزندان تعالیم پیامبران هستند؛ تعلیمات پیغمبران که صرفاً ناشی از خداپرستی بود (یعنی منشاء وحیانی داشت و نه بشری) نتایج مثبت بزرگی به بشریت اعطا کرد. اهم آن‌ها دو چیز بود: اجتماع و علم.^(۲۰)

در این رساله، نگاه بازرگان به تاریخ تغییر کرده است و تفسیر تازه‌ای از سیر تحول رابطه‌ی علم و دین به دست می‌دهد که با آنچه در راه طی شده ترسیم شده بود، به کلی متفاوت است. «ثنویت» در سرچشمه‌ی عقل و علم، و دین و وحی، به وحدت منشاء آن‌ها تبدیل شده است. ادعا می‌کند که: پیش از ظهور هر پدیده اجتماعی و علمی و عقلی، دین و توحید نازل شده است، سپس اجتماع و علم در دامن دین و وحی، زاده و پرورش یافتند و مدت‌ها از پستان همین مادر نوشیدند و رشد کردند و آثار و برکات فراوان به بار آوردند و میوه‌های شیرین بر شاخسار آن‌ها ظاهر گردید؛ اما به محض آن‌که این میوه‌ها به کمال رسید و شیرین شدند، جمعی میوه‌ها را از درخت چیدند و از تنه‌ی اصلی آن جدا کردند و بی‌باکانه پرچم جدایی و استقلال علم و اجتماع و سیاست از دین را برافراشتند. بازرگان این سیر تحول تاریخی را چنین شرح می‌دهد: «ثمره‌ی تعلیمات پیامبران در کام بشریت به قدری شیرین آمد که آن میوه‌ی رسیده را از اصل درخت کنند و به مؤسساتی که زائیده و پرورش یافته دستگاه‌های مذهبی بود، استقلال دادند. مانند مدارس (یعنی اول علم از دین جدا شد)، سیاست (با آن، حکومت از خدا گرفته شد)، قضاوت (محاضر و محاکم دولتی شد و حقوق از فقه بیرون آمد) و آداب و اخلاقیات در مقابل سنن شرعی و تقوای دینی وضع گردید.^(۲۱) نظر بازرگان در اظهار این مطلب به روند سکولاریزاسیون است که به‌ویژه در کشورهای غربی رخ داده بود. داوری بازرگان نسبت به فرایند جدایی میان دین و علم و آموزش و سیاست و اجتماع و آثار و عوارض آن، کاملاً منفی است. می‌گوید، این مؤسسات و نهادها همه بر سر شاخه‌ی درخت دین روئیدند و از پستان آن مادر نوشیدند و اکنون به نظر می‌رسد که به قدر کافی رشد کرده‌اند که بتوانند مستقل از مادر (دین) زندگی کنند و سلامت و استواری آن‌ها حفظ شود؛ اما در واقع چنین نیست. آن‌ها در وضعیت جدایی و استقلال از دین، کارکردهای اصلی خود را نخواهند داشت و از محور اخلاق و تقوا و فضایل انسانی و الهی منحرف و دور خواهند شد. زیرا همه‌ی آثار و عمل کرد مثبت و مفیدی که هم اکنون، نهادهای عرفی شده (سکولار) دارند، ریشه در تعالیم دینی دارد و ادامه‌ی همان‌هاست، و گرنه پیش از آن‌که دین به درون این کشورها و جوامع (غربی) نفوذ کند، جامعه‌ی آن‌ها یک‌سره غرق فساد و خون‌ریزی و توحش بود: «این احساسات و آداب و مقررات (دینی) طوری در افراد و در اجتماعات ریشه دوانده بود که خود امور مستقل و استوار و ثابت گردیده از تنه‌ی اصلی یا از پستان مادر جدا شد، حال چنین می‌نماید و می‌نمایند که سلامتی و درستی اجتماع بدون دین‌داری و خداپرستی هم میسر است، اما حقیقت چنین نیست.^(۲۲) یعنی آن‌ها هم چنان صبغه‌ی دینی دارند و هر چه دارند از برکت دین و توحید

حیبالله پیمان □ ۱۰۳

است؛ «اگر مللی مانند هلند، سوئیس و سوئد... با صداقت و در وضع آباد راحت زندگی می‌کنند، همان دنباله‌ی بقایای تعالیم مسیح است... وگرنه بی‌تقوایی یونانی‌ها، خون‌خواری و فساد رومی‌ها و توحش و آدم‌خواری ژرمن‌ها... حتی آزادی و دموکراسی نیز محصول و مرهون همان تعلیمات و تمرینات مسیحیت است.»^(۲۳)

در این مرحله، بازرگان جنگ تمام‌عیاری را با ادعاهای سکولاریسم و عقل‌مدرن آغاز می‌کند. پایه‌ی تمدن مدرن بر عقل خودبنیاد است و ادعای آن‌ها این است که برای علوم و معارف، از هر نوع، منشاء و مصدری جز عقل بشری وجود ندارد. بشر در راهبرد زندگی خود و در فهم جهان و خویشتن، نیازی به منابع و مراجع بیرون از عقل خود ندارد؛ فرهنگ و تمدن بشری و دستاوردهای عصر حاضر همه محصول فعالیت عقل و تکامل علوم و فنون بشری است. بازرگان این ادعاها را نمی‌پذیرد و به عکس، همه را برآمده از دین می‌داند. اکنون که عقل، تبار خود را منکر است و با اعلام جدایی و استقلال، عَلم سرکشی در برابر دین برافراشته است، او را دشمن می‌داند و تقبیح می‌کند. وی صف‌بندی جدیدی آرایش می‌دهد که در یک طرف آن دین و اخلاق و در طرف مقابل، عقل قرار دارد. پایه‌ی سعادت بشر را بر اخلاق می‌گذارد و منشاء اخلاقیات و علایق دینی را در عواطف و احساسات و وجدانیات جست‌وجو می‌کند و در بیان این ادعا که «بزرگ‌ترین دشمن عواطف و اخلاقیات، همان عقل است»^(۲۴) تردیدی به خود راه نمی‌دهد.

بازرگان، عقل را با صفت «فضول» متصف می‌نماید، زیرا به محض آن‌که دوران طفولیت و زندگی در دامان مادر را پشت سر می‌نهد، درباره‌ی هر چیز پرسش می‌کند و در هر چیز شک می‌نماید و صاحب خود را یعنی دارنده‌ی عقل را که در گذشته (دوران کودکی) فردی آرام و سر به زیر و مطیع بود و به سخن بزرگ‌ترها گوش می‌داد و به سنت آباء و اجداد و روزگاران گذشته و عهد قدیم احترام می‌گذاشت، اکنون به فضولی در کار بزرگان و سرکشی علیه سنت‌ها و اخلاقیات تحریک می‌کند. وی با افسوس و حالتی نوستالژیک از آن دوران سخن می‌گوید: «بشر قدیم به صرف شنیده‌های دوران کودکی و گفته‌های بزرگ‌ترها و عقاید و آداب عمومی متقاعد می‌شد. برای بزرگ‌ترها و قدیمی‌ها احترام داشت. جرأت تجاوز از معتقدات و عبادات را نمی‌کرد، اما رفته‌رفته چشم و گوش‌ها باز شده است. اشخاص کم‌تر زیر بار نوشته‌ها و گفته‌های دیگران می‌روند. در دنیا به‌طور محسوس و روزبه‌روز اعتبارات و احترامات از بین می‌رود. انسان عاقل و دانش‌مند حتی در نظریات و تمایلات و احساسات شخصی خود نیز شک و تردید می‌کند، در دو راهی تصمیم، اگر لازم شود کوشش و فداکاری به‌خرج دهد، از خود می‌پرسد چرا چنین کنم؟»^(۲۵)

بازرگان میان رشد عقل و علم و میزان فهم و شعور بشری و سطح اخلاقیات و اموری که بر وجدان متکی است، رابطه‌ای معکوس می‌بیند و شاهد جای‌گزینی معیارهای عقل به‌جای اخلاقیات و وجدانیات و احساسات دینی است، آن هم عقلی که ارزشی جز نفع‌طلبی مادی نمی‌شناسد. او می‌نویسد: «هر قدر میزان فهم و درجه‌ی تشخیص بالاتر می‌رود، احساسات و صفاتی که مبتنی بر وجدان است، ضعیف‌تر می‌شود. فکر، استدلال، عقل و علم جای عاطفه و عادات و احساسات و

اخلاقیات را می‌گیرد، آن هم چه عقلی؟ عقلی که توجه و هدف‌اش زندگی و منافع شخصی مادی باشد».^(۲۶) سرانجام در این دوره یعنی در نخستین سال‌های دهه‌ی ۳۰ بازرگان در بدبینی نسبت به عقل تا آن‌جا پیش می‌رود که آن را با ایمان و اخلاق ناسازگار می‌یابد؛ می‌گوید: «شخص عاقلی که ایمان ندارد و خداپرست نیست، قطعاً خودپرست است».^(۲۷)

چرخش ۱۸۰ درجه‌ای از ستایش علم و عقل تا ذم و طرد آن

در رساله‌ی *از خداپرستی تا خودپرستی* دیدگاه‌های بازرگان نسبت به آن‌چه پیش از آن در راه طی شده آمده بود، دچار چرخشی معکوس می‌شود. او در *راه طی شده* پذیرفته بود که بشر بدون مذهب نیز می‌تواند راه کمال را پیموده به سعادت دست پیدا کند. معتقد بود که عوامل رشد و سلامت و صلاح جامعه در درون اجتماع است و برای دستیابی به سعادت، ایمان دینی شرط لازم نیست؛ چنان‌که نوشت: «برای بقاء که خود مستلزم ترقی و تکامل است، عدالت غیرمذهبی که یک عدالت اجتماعی است، برای سعادت کافی است».

وی برای رفع نگرانی از کسانی که در غیاب مذهب، جامعه را در معرض فساد و تباهی می‌دانند، چنین اظهار داشت: «ما نباید نگران باشیم که در میان ملل بی‌دین یعنی آن‌جا که پلیس باطن کار نمی‌کند، آداب اخلاقی و مقررات اجتماعی فاقد ضمانت اجرایی است. البته ایمان دینی شرط کافی برای وصول به سعادت دنیا هست، ولی شرط لازم نیست، در کشورهای خارج از سلطنت ادیان، ضامن اجرایی صلاح و تقوی، خود اجتماع است».^(۲۸) اکنون باید دید این عوامل اجتماعی که بشر را در جاده صلاح و تقوی نگاه می‌دارند و او را از داشتن دین بی‌نیاز می‌کنند، کدام‌اند و چه هستند؟ توضیح آن‌که بازرگان در *راه طی شده*، زیر تأثیر شدید شعارهای عصر روشن‌گری یعنی، اعتماد کامل به معجزه علم و خوش‌بینی زایدالوصف به آینده و اصل پیشرفت و ترقی قرار دارد. آن زمان، باور نسبت به صلاحیت و توانایی علم و عقل در حل کلیه مسائل بشر و کشف همه‌ی حقایق، ذهن عموم به‌ویژه جامعه‌ی دانش‌مندان و روشن‌فکران را فراگرفته بود. به‌خصوص که به دنبال موفقیت‌های چشم‌گیر و خیره‌کننده‌ی نیوتن و دیگر دانش‌مندان علوم جدید در برداشتن پرده از اسرار جهان مادی، اینک نوبت داروین بود تا با نظریه‌ی تنازع بقاء و انتخاب اصلح، معمای حیات، تنوع و تکامل زیستی را حل کند. چندی از طرح نظریه‌ی داروین نگذشته بود که جامعه‌شناسان آن را وارد حوزه‌ی علوم اجتماعی و تاریخ کردند و نظریه‌ی داروینیسم اجتماعی برای تبیین تحولات اجتماعات بشری تدوین نمودند. گفته شد که نه تنها موجودات طبیعت که جوامع انسانی هم بر طبق قانون تنازع بقاء و انتخاب اصلح تحول می‌یابد و پدیده آمده و نابود می‌گردند. بازرگان هم که در افق عصر نیوتن و اصالت علم و عقل می‌زیست و علم را در راستا و خط موازی با تعالیم دینی در حرکت می‌دید، این نظریه را هم برای تبیین دیدگاه‌های دینی و تحقق‌پذیری هدف‌های انبیاء مناسب یافت و ضامن اجرایی صلاح و تقوا را همان قانون تنازع بقا و انتخاب طبیعی معرفی می‌کرد که در داروینیسم اجتماعی، به عرصه‌ی جامعه‌ی بشری تسری داده

حیبالله پیمان □ ۱۰۵

شده بود. وی در توضیح این مطلب نوشت: «اگر اکثریت افراد جامعه سالم و معتدل باشند، با ترقی تدابیر فنی و اکتشافات علمی، روز به روز بر درجه‌ی بصیرت و قدرت عمل آن افزوده می‌شود و اگر اجتماع با اکثریت اجتماع فاسد یا ضایع باشد و نخواهد یا نتواند وسایل اجرای تقوا را به کار ببندد، طبیعت عهده‌دار اصلاح خواهد شد و با بستن درهای رحمت خود و گشودن درهای زحمت، آن‌ها را متوجه خواهد ساخت و اگر غفلت و فساد شدت یابد و این تصادف مفید واقع نشود، در میدان تنازع بقا و با تازیانه‌ی انتخاب طبیعی اصلاح، جامعه‌ی تقصیرکار را تنبیه و در صورت لزوم نابود نموده، جای آن را به مصداق آیه‌ی شریفه‌ی ان الارض یرثها عبادی الصالحون، به اجتماعات مترقی خواهد سپرد»^(۲۹).

خطاست اگر تصور شود بازرگان با طرح این نظریات از سپهر بینش دینی و توحیدی خارج گشته است. کافی است توجه کنیم که وی همه‌ی این سازوکارها و قوانین طبیعت را بخشی از سنن و قوانین خدایی می‌داند که در ذات طبیعت نهاده شده است و یا به بیان دیگر، از طریق وحی عملی به پدیده‌های طبیعی الهام گشته است. به اعتقاد او، غرایز طبیعی را خداوند به منظور هدایت بشر در نهاد وی قرار داده است. تا اگر «غریزه‌ی ناطق»^(۳۰) یعنی وحی به انبیاء اثر نکرد و بشر از آن‌ها فاصله گرفت، وحی عملی که به صورت غرایز طبیعی درون آن‌هاست، خارج از اراده‌ی آنان، رفتارشان را تصحیح و تعادل را به جامعه بازگرداند. چنان‌که بعدها نوشت: «خداوندی که خود را عهده‌دار هدایت بشر نموده و می‌فرماید «ان علینا للهدی» روی غرایز طبیعی و عوامل زندگانی، انسان را در جاده‌ی سعادت خود قرار داده و پیش می‌برد. ما نباید نگران باشیم که در میان ملل بی‌دین... آداب اخلاقی و مقررات اجتماعی فاقد ضمانت اجرایی است... اگر اجتماع یا اکثریت اجتماع فاسد یا ضایع باشد و نخواهد وسایل اجرای تقوا را به کار برد (به غریزه‌ی ناطق عمل کند) طبیعت به یاری غرایز طبیعی و سنن طبیعی عهده‌دار اصلاح خواهد شد... و با تازیانه‌ی انتخاب طبیعی، جامعه‌ی تقصیرکار را تنبیه و در صورت لزوم، نابود...»^(۳۱) بنابراین وی در زمان نگارش راه طی شده، معتقد بود که در غیبت دین، بشر توسط سازوکارهای طبیعی و غرایز نهفته در طبیعت انسان، به سوی خیر و سعادت هدایت می‌شود. به عبارت دیگر، خداوند هم‌زمان دو نوع سازوکار برای هدایت انسان پیش‌بینی و تمهید کرده است؛ مانند هواپیمایی که با دو موتور حرکت می‌کند تا اگر یکی عمل نکرد دیگری عهده‌دار هدایت بشر گردد. سازوکار اول، تعالیم دینی و سفارش‌های اخلاقی است که بر قلب و نه عقل - پیامبر وحی می‌شود و از آن‌جا به درون وجدان و عواطف بشر منتقل می‌گردد. این ساز و کار به نیروی احساس، عواطف عمل می‌کند و ارتباطی با عقل ندارد. کار عقل، کشف ساز و کارهای غریزی و طبیعی در نهاد انسان و طبیعت و پیروی از آن‌هاست و از همین طریق است که در غیاب دین، علم و عقل هدایت بشر را بر عهده می‌گیرند. در این نگاه، علم و عقل هم کاشف از حقایق الهی‌اند. وحی که به صورت غرایز آدمی و سنن و قوانین حاکم بر طبیعت به انسان و دیگر موجودات طبیعی الهام شده است. این‌هاست دلیل «اهمیت فوق‌العاده‌ای که اسلام تا درجه‌ی وجوب به تفکر و تعقل می‌دهد» به‌ویژه که «در اسلام در توصیه

به علم، جنبه‌ی اثر عملی و تربیتی و رهبری آن که سعادت و خیر دنیا و آخرت را تأمین می‌کند، مورد توجه است».^(۳۲)

تقسیم وحی به «قولی» و «فعلی»

بازرگان به اصالت علم باور داشت و آن را کاشف از حقیقت می‌دانست و در ضمن ناگزیر از اذعان به اصالت وحی و رسالت انبیاء در بیان حقایق و هدایت بشر به سوی سعادت بود. در آغاز عقل و وحی را دو پدیده‌ی مستقل با دو خاستگاه متفاوت و جدا از یکدیگر تلقی می‌کرد؛ برای غلبه بر این ثنویت بود که علم را فرزند دین معرفی کرد و به همان خاستگاه واحد نسبت داد و گفت، علم در معابد پرورش یافت. اما لازم بود برای این نظر، مبنایی در معرفت‌شناسی دینی بیاید، بنابراین نظریه‌ای را پذیرفت که مطابق آن، طبیعت و قرآن هر دو محصول وحی الهی‌اند. با این تفاوت که طبیعت «وحی فعلی» و قرآن «وحی قولی» خداوند است؛ یعنی هر آن‌چه در قرآن به صورت کلام آمده در طبیعت به شکل «عینی» وجود دارد، به عبارت دیگر، خداوند طبیعت را مطابق سنت‌های خود آفرید و سپس آن را در بیان شفاهی (وحی قولی) به انبیاء توصیف و تشریح نمود. پس آیات قرآن شرح واقعیت جهان طبیعت‌اند؛ خاستگاه یکی علم خدا و دیگری فعل اوست. از سوی دیگر، «علم» هم مدعی بود که حقایق مربوط به عالم طبیعت را معرفی می‌کند، به همین دلیل از نظر بازرگان، همان کار وحی را انجام می‌دهد. اساس نظریه‌ی راه طی شده بر همین تقسیم وحی الهی به دو مقوله‌ی «قولی» و «فعلی» استوار شده است. بازرگان اصالت علم و عقل را به دلیل آن‌که معرف اصیل وحی فعلی خدا یعنی طبیعت‌اند، پذیرفت و آن‌ها را همانند وحی به پیامبران، راهنمای بشر به سوی حقایق و سعادت معرفی کرد؛ اما در پایان دهه‌ی ۳۰ در مبارزه‌ی سختی که علیه کمونیسم و ماتریالیسم آغاز کرد، عقل و علم را دشمن دین و اخلاق معرفی نمود و موضعی صد درصد خلاف راه طی شده پیش گرفت. بازرگان عمیقاً به ریشه‌یابی این تناقض در اندیشه‌های خود نپرداخت که اگر چنین می‌کرد- به احتمال زیاد- در فهم خود از ماهیت علم، طبیعت و آیات وحی در قرآن، تجدیدنظر می‌نمود. او باید به این پرسش‌ها جواب می‌داد که اگر خداوند، طبیعت و کلیه‌ی پدیدارهای آن را به همین صورت آفریده است، پس بسیاری نارسایی‌ها، ناهماهنگی‌ها و نواقص و نیز تغییرات تدریجی و تکاملی و خودبستگی و خوداتکالی آن را چگونه باید تفسیر کرد؟ اگر آیات کتاب در بیان قولی همان واقعیت‌های عینی در طبیعت آمده است ناهماهنگی، ناسازگاری و تضادهایی را که میان بعضی آیات کتاب و واقعیت‌های طبیعی و گزاره‌های علمی مشاهده می‌شود، چگونه توضیح می‌دهد؟ و اگر علم در بیان حقیقت و هدایت انسان به سوی خدا و سعادت، همان نقشی را بازی می‌کند که وحی، پس چه نیازی به دین و بعثت پیامبران بوده است؟ اگر پدیدارهای طبیعی یعنی موجودات زنده و غیر زنده آن همه وحی (فعلی) الهی‌اند، آیاتی از قرآن را که از وحی خداوند به زمین و آسمان و به کوه و درخت و حیوانات، گزارش می‌دهند، چگونه باید تفسیر کرد؟

تفکیک میان قول و فعل خدا (کتاب مقدس و طبیعت) ابتدا در اروپا و برای حل تضاد و

حبیب‌الله پیمان □ ۱۰۷

کشمکش میان علم و دین مطرح شد. گفتند، چون هر دو محصول آفرینش الهی‌اند، پس باید در توافق با یکدیگر باشند و وجود خدا را از هر دو راه وحی و طبیعت می‌توان ثابت کرد. در نتیجه، دو نوع الهیات، یکی وحیانی و دیگری طبیعی، پدید آمد. گفتند، علم با شناساندن طبیعت به انسان در ضمن وجود خدا را به اثبات می‌رساند. یعنی از وجود نظم و قانون‌مندی در طبیعت، وجود ناظم حکیم را محقق می‌داند یا با این ممکن‌الوجود خواندن جهان، واجب‌الوجود بودن خدا اثبات می‌شود. با این مبنا، نخست آن‌که بشر، طبیعت را با عقل و علم و بی‌نیاز از خدا فهم می‌کند و سپس از طریق شناخت طبیعت به خدا می‌رسد (در راه طی شده، راه علم به همین‌جا ختم می‌شود)؛ دوم آن‌که خدا بیرون از طبیعت قرار می‌گیرد و طبیعت به‌صورتی خودبسنده و ایستاده بر پای خویش حرکت می‌کند.

بازرگان یا باید این نتایج را می‌پذیرفت و به رفع تناقض‌ها و ناسازگاری‌هایشان با معتقدات دینی بپردازد و تغییراتی را که بعداً در فلسفه علم و کارکرد و نقش آن رخ داد، توضیح دهد یا در مبانی نظری خود تجدیدنظر کند. آن‌چه بازرگان در سخنرانی از خودپرستی تا خداپرستی درباره‌ی علم و عقل بیان کرد، برخاسته از بررسی و تحقیق و تجدیدنظر در مبانی نظری راه طی شده نبود، بلکه اساساً محصول شتابزده‌ی یک واکنش خشم‌آگین و تند و خصمانه برضد کمونیسم بود که در سطر سطر مطالب آن ملاحظه می‌شود، به‌همین خاطر به داوری تازه‌ی خود درباره‌ی ضعف‌ها و نقایص علم و عقل وفادار نمی‌ماند؛ به‌عکس، چندی بعد به کوششی دوباره برای اثبات اصالت وحی و آیات کتاب از راه علم (طبیعت) دست می‌زند. او در سیر تحول قرآن علم یا نظم علمی حاکم بر طبیعت را اصالت و مبنا قرار می‌دهد و سپس با جست‌وجوی همان «نظم علمی» در قرآن می‌خواهد «الهی» بودن آن متن را به اثبات رساند. در این روش، اصالت و حقانیت کتاب به یاری علم محقق می‌شود؛ علمی که بیانگر نظم حاکم بر طبیعت است، در حالی که برای اثبات حقانیت و اصالت علم، نیازی به کمک گرفتن از خداوند نیست؛ دلایل اصالت طبیعت- و علم- در خودش و مبنای اثبات اصالت وحی در بیرون یعنی در نظم علمی طبیعت است، به‌طوری که اگر در این نظم علمی خللی وارد شود یا خدشه‌ای در اصالت و درستی آن وارد گردد- چنان‌که هم‌اکنون مورد مناقشه و بحث و تردید فراوان است- اصالت و حقانیت آیات نیز دچار تزلزل می‌گردد. چنان‌که در زمان تدوین رساله‌ی *از خداپرستی تا خودپرستی* همه چیز تغییر می‌کند و عقل و علم از جای‌گاه رفیعی که در راه طی شده به آن‌ها بخشیده بود، ناگهان سقوط و نقشی کاملاً متضاد با قبل ایفا می‌کنند. در راه طی شده، علوم بشری آیین‌های دنیا و طبیعت‌نما هستند.^(۳۳) آن‌چه را خداوند به طبیعت وحی کرده است، آشکار و بیان می‌کنند، به یاری آن، بشر را به سوی هدف‌های دین هدایت می‌نمایند. آن‌ها هم‌دست «غریزه‌ی ناطق» یعنی وحی الهی به انبیاء هستند و بشر را در همان راستا به پیش می‌رانند. اما همین عقل و علم در رساله‌ی *از خداپرستی تا خودپرستی* ماهیتی شیطانی پیدا می‌کند و در وضع ضدیت با تعالیم دینی و اخلاقی (وحی الهی) قرار داده می‌شوند. به‌طوری که ترقی و پیشرفت علوم با سقوط ارزش‌های اخلاقی و احساسات و عواطف انسانی همراه می‌شود؛

«ترقی علوم و آزادی افکار، مبانی احساسات و عواطف را به تدریج سست نموده است، ارکان اجتماع متزلزل شده و انحصار و استثمار جای محبت و احسان را گرفته است»^(۳۴) (تمجید از نفع پرستی).

بازرگان که پیش از آن، ستایش گر علم بود و با خوش بینی تمام آن را ضامن صلاح و تقوا و تأمین سعادت بشر می دانست، زیر تأثیر شدید مشاهدات خود از اوضاع اجتماعی و اخلاقی مردم و رواج مادی گری و فساد و بی بند و باری و گرایش به لامذهبی، نگران این است که «فکر و استدلال و عقل و علم دارد جای عاطفه، عادات، احساسات و اخلاق را می گیرد. آن هم چه عقلی! عقلی که توجه و هدف اش زندگی و منافع شخصی مادی باشد»^(۳۵) به این خاطر در رساله‌ی / از خود پرستی تا خدا/ پرستی، عقل و علم را به خاطر توجهی که منحصرأ به هدف های مادی و شخصی دارند، محکوم می کند و عامل سقوط اخلاقیات و سستی عواطف بشری می شمارد. به درستی نمی دانیم که بازرگان هنگام نگارش این رساله، مطالبی را که پنج سال قبل در راه طی شده در اهمیت عامل نفع پرستی به رشته تحریر آورده بود، به خاطر داشته است یا نه؟ در آن جا گفته بود «نفع پرستی، کلید سعادت آخرالزمان است»^(۳۶) و اطمینان می داد که اگر مشاهده می شود که در جامعه های جدید، روحیه ی سودجویی بر افراد غلبه کرده و جایی برای محرک های اخلاقی و معنوی و عواطف لطیف انسانی باقی نگذاشته است، جای نگرانی نیست. زیرا اولاً این امر طبیعی و مبنی بر خواست خداوند است و ثانیاً، نفع طلبی، ضامن بقای فرد و جامعه و محرک آن ها در رسیدن به سرمنزل سعادت است. او در همین باره نوشت: اگر «فرد متمدن، که در او عقل و دانش رشد یافته است، خیلی خشک و بی احساس و تقریباً فاقد اخلاق می شود، در عوض تمام این عواطف و احساسات جای خود را به «نفع پرستی» می دهد. اما نفع مثبت نه موهوم، پول نه نام، عمل و واقع نه شأن و عنوان»^(۳۷) از نظر بازرگان: «این جابه جایی (میان عواطف و نفع پرستی) حقیقت دارد ولی تلخ نیست. زیرا امری طبیعی و مبتنی بر خواست خداوند است»^(۳۸) وی در اثبات اهمیت سودجویی و نقش مثبت آن در تکامل جوامع بشری یادآور می شود که: «همین حس نفع پرستی بود که طی قرون تکاملی، بشر وقتی تکیه به ارکان تجربه نمود و به نور عقل و علم روشن شد، او را پله پله به طریق مستقیم نزدیک کرده و روز به روز به سرمنزل سعادت دنیا نزدیک می نماید؛ این همان جاده ی خاکی و پای پیاده ی بشریت است که او را به هدف انبیاء می رساند و فعلاً تنها محور رابطه ی خلق و خدا می باشد»^(۳۹) در راه طی شده، بازرگان مقام نفع پرستی (حساب گری و عقلانیت ابزاری) را تا آن جا بالا می برد که آن را مؤثرتر از توصیه های شرعی در انجام عبادات و تکالیف دینی، ارزیابی می کند؛ وی می نویسد: «حس نفع پرستی، بشر را به آن جا رسانده که دو تا از عبادات سه گانه، یعنی آنچه را که راجع به نفس و خلق (خود و دیگران) است، حتی شدیدتر از توقع شرع انجام می دهد و به این ترتیب بشر به پای خود، دو سوم راه را طی کرده است»^(۴۰)

راه طی شده سرشار از خوش بینی نسبت به نقش عقل و انگیزه های سودجویی و پیشرفت های علمی و فنی است و همه را عامل محرک و هدایت گر به سوی سعادت دنیوی و اخروی و تحقق

حیب‌الله پیمان □ ۱۰۹

هدف‌های دین می‌داند. در این کتاب، بازرگان در تسلط انگیزه‌ی نفع‌طلبی بر انسان‌ها، نه فقط عیب و ایرادی نمی‌بیند، بلکه آن را مثبت می‌شمارد و معتقد است، بشر زیر فشار سودجویی در همان مسیری حرکت خواهد کرد که انبیاء خواسته‌اند. زیرا هر دو گروه، هم خداپرستان و هم پیروان اصالت ماده و سود، در این نقطه اشتراک نظر دارند. هر دو یک حرف می‌زنند، هرچند منشاء و مبداء سخن آن‌ها متفاوت است. «... این‌جاست که معنویون و مادیون، خداپرستان و نفع‌پرستان به هم دیگر می‌رسند و سرحد مشترک می‌یابند. پیغمبران که از یک مبداء فوق بشریت و با هدفی به کلی جدا از لذایذ دنیا راه افتاده بودند، همان را گفته‌اند که امروز بشر خودپرست مادی (ولی خودپرست روشن‌بین) به آن‌جا می‌رسد، روشن‌دل و روشن‌بین در یک نقطه به هم می‌رسند! دیده‌ی بینا همان را می‌بیند که دل از روز اول خواسته بود».^(۴۱) اما فقط پنج‌سالی بیش نمی‌گذرد که در اثر مشاهده‌ی حوادث و تحولاتی که خلاف انتظار و مغایر با فهم وی از رابطه‌ی دین و علم و وحی و عقل بودند، بر گزاره‌های پیشین خط بطلان می‌کشد و با یک چرخش پر معنا، رابطه‌ی آشتی‌جویانه و هم‌کاری و یا حداکثر رقابت مسالمت‌آمیز علم و دین را به تضاد و خصومت تبدیل می‌کند.

ناخرسندی بازرگان از عمل‌کرد منفی علم و عقل در مقابله با دین و اخلاق در تمام سال‌های دهه‌ی ۳۰ ادامه دارد. وی در سخنرانی که در سال ۱۳۳۷ با عنوان «خداپرستی و افکار روز» ایراد کرد، امیدواری نسبت به عمل‌کرد مثبت علم را در تحقق هدف‌های دین و پیمودن راه انبیاء مردود دانست و به‌جای آن از افزایش «بی‌رغبتی و گریز از دین» و از «ویرانی معبد علم و علم‌پرستی» و «مرکب غرور علیت علمی» و سرانجام «پوچ درآمدن وعده‌های محققین و مخترعین و علم و صنعت در حل مشکلات بشری» سخن به‌میان آورد.^(۴۲) او با استناد به نظریه‌ی آرتور کسلر که در آن نشان داده است، صعود منحنی عقل انسانی با نزول سجایای اخلاقی در دو قرن گذشته و جان‌شینی علم به‌جای مذهب و اخلاق همراه است، نگاه خوش‌بینانه نسبت به علم و ایده پیشرفت را رد می‌کند و می‌پرسد: «اگر علم و عقل، بشر را به سرمزل آسایش و مطلوب خود رسانده و یا حداقل نزدیک کرده است، پس این تلاش‌ها، تلاطم‌های روزافزون و این فعالیت و تکاپوی عظیم برای چیست؟»^(۴۳) وی هنگام نوشتن این جملات قطعاً به یاد نمی‌آورد که ۱۰ سال قبل، از هم‌جهتی حرکت علم و عقل با دین، و از پیمودن دو سوم راه انبیاء توسط بشر سوار بر مرکب راهوار عقل و با خوش‌بینی نسبت به وحدت‌نهایی این دو و نیل به سعادت سخن گفته بود. لذا با بدبینی چنین ادامه می‌دهد: «علم و تمدن، بشر را به مرحله‌ای رسانده که تقریباً موجب همه چیز و مالک همه‌جا شده است. ولی حس می‌کند که در عین حال فاقد همه چیز است و نسبت به گذشته و حاضر احساس خطر و نسبت به آینده نگران و ناامید است».^(۴۴) وی خلاء اخلاقی، خلاء عاطفی، خلاء فکری، خلاء عشقی و خلاء روحی را از عوارض پیشرفت علم و تمدن می‌شمارد. تردید و بدبینی بازرگان نسبت به راه طی شده توسط بشر، در این جملات به خوبی مشهود است: «آن‌چه بشر برای خود و به قیاس نفس درست کرده است، صد درصد پوچ و ناقص و معیوب از

آب درآمده و مانند خود بشر یکی بعد از دیگری در خاک عدم و فراموشی فرو می‌رود.^(۴۵) هرچند که او هنوز امید خود را به این که پیشرفت‌های مادی بشر سرانجام با نوعی معنویت‌گرایی همراه شود و راه طی شده بشر «متنها الیهی جز ذات ذوالجلال» نداشته باشد، به کلی از دست نداده است.^(۴۶)

اصلاح نژاد و رد ثنویت در منابع معرفت

در راه طی شده، وحی و عقل دو خاستگاه متفاوت و مستقل و جدا از هم دارند؛ وحی از بالا از سوی خدا نازل می‌شود و پیامبران را خداوند از میان کسانی که خود نژادشان را اصلاح و خالص کرده و به آن‌ها ویژگی‌ها و امتیازات بخشیده است، برمی‌گزیند؛ چنان‌که درباره‌ی گزینش ابراهیم می‌نویسد: «پس از اصلاحات و نخبه‌چینی‌های مکرر از کشتزار آزمایشی اصلاح نژاد بشر، فرد خالص و ارسته‌ای به نام ابراهیم سر در می‌آورد که نزد باغبان بسیار عزیز است... نونهال جدید پس از یک سلسله آزمایش‌ها و فعل و انفعالات خالص‌کننده، چون از امتحان خوب بیرون می‌آید، به عنوان نمونه‌ی منتخب و پدر مریبان نوع بشر برگزیده می‌شود.»^(۴۷) بازرگان مدعی است که ویژگی‌های خاص پیامبری مانند سایر صفات ارثی، در نسل ابراهیم برقرار و از پدر به فرزند انتقال می‌یابد. معنای این سخن، آن است که صفات پیامبری اکتسابی نیستند، موهبتی الهی‌اند که به افراد خاص از میان انسان‌ها اعطا شده است. و به‌منظور حفظ نژاد علاوه بر اسماعیل، به او اسحاق اعطا می‌شود و از اسحاق، یعقوب؛ ولی به یعقوب گفته می‌شود که این خلقت و مأموریت پیشوایی بشر در نسل تو، فقط شامل افراد استثنایی خاصی است که معصوم و مبرای از ناخالصی‌های منتقله در نطفه و مکتسبات بعدی بوده، ظالم نباشند یعنی کوچکترین انحراف و اختلافی از حق و حقیقت ابراز ندارند.^(۴۸) در این دیدگاه، نه تنها معارف و حیانی که استعداد پیامبری نیز از مرجعی بیرونی به اشخاص خاص اعطا می‌شود. دیدگاهی که در آثار بعدی بازرگان دستخوش تغییر و تحول می‌شود. از جمله، در سخنرانی «خودجوشی» که در سال ۱۳۴۰ ایراد شده است، در این باره نظری مخالف با دیدگاه مطرح شده در راه طی شده ایراد می‌کند. او منشأ وحی و استعداد مبعوث شدن به پیامبری را از بیرون به درون شخص، منتقل و آن را جوشیده از چشمه‌ای در درون شخص معرفی می‌کند. وی می‌نویسد: «رحمت خدا درباره انسان به‌صورت بارانی نیست که از بالا و خارج به سر او بریزد، چشمه‌ای است که از درون شخص می‌جوشد.»^(۴۹) وی بعثت را هم یک برانگیختگی درونی می‌خواند: «بعثت ... با همه‌ی انواع ابداع و اتصال به منبع وحی یا روح الهی، یک نوع رشد و برانگیختگی از داخل و از درون خود مردم است، کاملاً مشابه سایر پدیده‌های طبیعی و موافق با ناموس کلی فطرت و خلقت.»^(۵۰)

این تغییر، گامی بود که بازرگان برای غلبه بر دوگانگی (ثنویت) حاکم در راه طی شده به جلو برداشت؛ از آن پس بازرگان با فاصله‌گیری از مبانی نظری آن کتاب، به تصحیح دیدگاه‌های خود به سود وحدت بخشیدن به منابع معرفت و محور قرار دادن راه انبیاء و نشان دادن نواقص و

انحرافات عقل و علم می‌پردازد.

دوره سوم؛ آشتی دوباره‌ی عقل و وحی و تأکید بر نقش «ابزاری» دین

به نظر می‌رسد که برای توضیح علت آن چرخش ۱۸۰ درجه‌ای در دیدگاه بازرگان درباره‌ی رابطه و نسبت میان عقل و علم و وحی و دین، باید به حوادث و تحولات فکری و فرهنگی و سیاسی و اجتماعی استناد کرد که از نیمه‌ی دوم دهه ۲۰ تا اواخر دهه‌ی ۳۰ ذهن بازرگان را تحت تأثیر قرار دادند. به طوری که نسبت به عمل‌کرد تاریخی عقل و علم به ویژه در حیات دینی و اخلاقی جامعه به شدت بدبین شد و از این که علم و عقل در جریان پیشرفت خود، هدف‌های تاریخی انبیاء را تحقق بخشند و آدمی را عملاً از دین بی‌نیاز و حتی در نبود آن، سعادت بشر را تأمین کنند، نومید و سرخورده گردید.

جالب است که همین تأثیرپذیری شدید از حوادث سیاسی و اجتماعی که در آن مقطع زمانی، به یک چرخش فکری منجر شد و بازرگان را از یک پیچ تند تجدیدنظرطلبی عبور داد، درست ۴۰ سال بعد، در آستانه‌ی دهه‌ی ۷۰ تکرار گردید و چرخش تازه‌ای را در افکار بازرگان سبب شد؛ در اثر آن، پیچ تند دیگری در برابر وی ظاهر گردید که محصول آن در سخنرانی «آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء» انعکاس پیدا کرد. بازرگان بعد از عبور از پیچ تند اول در دهه‌ی ۳۰ آن قدر فرصت داشت تا داوری شتابزده‌ای را که درباره‌ی عمل‌کرد عقل و علم ایراد کرده بود، تعدیل و اصلاح کند و با آشتی دادن دوباره‌ی علم و دین، اولی را در خدمت دومی قرار دهد. اما بعد از سخنرانی آخرت و خدا و آن تجدیدنظرطلبی تند و آشکار، فرصت کافی برای تعدیل و اصلاح دیدگاه تازه‌ی خود به دست نیاورد.

با آغاز دهه‌ی ۴۰ و دور شدن از حوادث تند و طوفانی سال‌های دهه‌ی ۲۰ و ۳۰ و فرونشستن تدریجی تب تند ضدیت با دین و استقبال از اندیشه‌های ماتریالیستی و مارکسیستی - که بی‌ارتباط با تحولات سیاسی و اجتماعی آن سال‌ها نبود- بازرگان نیز فرصت یافت تا با آرامش فکری بیشتری به تعدیل نظریات اخیر بپردازد و به دشمنی و ستیز میان عقل و وحی پایان دهد و یک بار دیگر در جهت آشتی دادن و سازگاری بخشیدن میان آن دو مطالعه کند و سخن بگوید.

بدیهی است که با توجه به حوادث و تحولاتی که طی دو دهه‌ی قبل رخ داده بود، برای بازرگان بازگشت کامل به مواضع و دیدگاه‌های راه طی شده ناممکن بود. در این کوشش تازه‌ی فکری، با توجه به بستر تعامل‌های سیاسی و اجتماعی که در آن می‌اندیشید و عمل می‌کرد و پرسش‌هایی که باید به آن‌ها پاسخ می‌داد، ضمن آن که نمی‌خواست و نمی‌توانست از معتقدات دینی خود دست بردارد، سعی او بر آن بود تا علم و عقل را در جایگاهی سازگار با بینش توحیدی و محوریت دین و وحی قرار دهد. این بار از هم‌تراز قرار دادن راه انبیاء و راه بشر - به گونه‌ای که در راه طی شده آمده بود - اجتناب کرد. بلکه ضمن تأکید بر آبخشور واحد آموزه‌های علمی و وحیانی، علوم را در خدمت فهم و تحقق تعالیم دینی قرار داد، و بر کارکرد ماهیت ابزارگرایانه

آن‌ها صحنه گذاشت.

در سخنرانی که یک‌سال بعد از نگارش رساله‌ی خودجوشی با عنوان «مسئله‌ی وحی» ایراد کرد، کلیه‌ی معارف اعم از علمی و عقلی، هنری و زیباشناختی و وحیانی را به‌رغم اختلاف ماهیت و مضمون و هدف، به یک منشاء واحد یعنی خداوند نسبت داد و با این کار، ثنویت حاکم بر نظریه‌ی «راه طی شده» را تصحیح و بر یگانگی منبع معارف بشری و وحیانی تأکید نمود. در رساله‌ی مسئله‌ی وحی، بازرگان برای انواع سه‌گانه‌ی معارف علمی و عقلی، شعری و هنری و وحیانی، جوهره‌ی مشترکی قائل است که آن را به آب تشبیه می‌کند و می‌گوید: آب در اشکال مختلف بر روی زمین جاری می‌شود؛ زمانی به‌صورت باران از آسمان بر زمین می‌بارد، زمانی از درون چشمه‌سارها به سطح زمین جاری می‌شود و زمانی دیگر توسط بشر درون قنات و در بستر نهرها جریان پیدا می‌کند. در این شبیه‌سازی، معارف وحیانی یعنی آیات قرآن به‌مثابه‌ی «بارانی است که از بالا نازل می‌شود و سبک آن کاملاً حالت نزولی و تنزیلی دارد. فکر و عقل و علم از نوع آب قنات و الهامات شعری و هنری و ابتکارات و اختراعات از نوع رودخانه و چشمه است که از مایه‌های موجود تقریباً آماده ولی با اراده و مختصر حرکت و فعالیت مشخص و دخالت او ظهور می‌کند».^(۵۱) بازرگان تصریح می‌کند که همه‌ی این معارف از یک منشاء است، و از خداوند و از خلقت او ناشی می‌شوند؛ اختلاف در طرز دریافت و درجه خلوص آن‌هاست.^(۵۲)

در این دیدگاه، منشاء همه‌ی انواع معرفت‌های بشری بیرون از عقل بشر قرار دارند و هیچ‌یک به‌طور ابتدایی از درون عقل و شعور بشری، زاده نمی‌شوند. وی می‌نویسد: «همان‌طور که آب-مایه‌ی حیات- از سه طریق متفاوت (باران، چشمه، رودخانه و قنات) به انسان می‌رسد، تأثیر روی انسان نیز از سه طریق مختلف صورت می‌گیرد، گاهی خالص و گاهی مختلط».^(۵۳) یعنی علم و آگاهی در بیرون و از منشاء علم الهی تولید و صادر می‌شود، اما چگونگی تشکیل معرفت و یا عوامل محرکه‌ای که موجب تولید و ظهور معرفت می‌شود سه نوع‌اند: زمانی، تحریک از بیرون است و جنبه‌ی تحمیلی دارد، تحمیل علم و معرفت بر فرد از طریق ارباب و استاد، با دستور یا از روی تقلید؛ دوم، تحریک از درون و توسط آرزوها و تمایلات انسانی و حیوانی شخص؛ و سوم، تحریک درونی از منشاء بیرونی، محرک طبع و تمایلات خود انسان که هدف‌اش خارجی است؛ یعنی توجه به‌سوی دیگری است مثل فرزند، خانواده، وطن و بالاخره خدا و جنبه‌ی عاشقانه، عارفانه و خالصانه دارد.^(۵۴)

تعریف تازه از ماهیت علم

گام بعدی در مسیر اصلاح رابطه و نسبت عقل و وحی، در رساله‌ی بعثت و ایدئولوژی^(۵۵) برداشته می‌شود. چنان‌که یادآور شدم، در راه طی شده بازرگان تحت‌تأثیر پارادایم عصر نیوتن، علم و عقل را کاشف از حقیقت می‌داند و معتقد است که آن‌ها همان نقشی را ایفا می‌کنند که وحی الهی به پیامبران. به همین جهت مستقل از وحی، به حقیقت یک‌یک تعالیم پیامبران یعنی حقیقت

حبيب‌الله پيمان □ ۱۱۳

توحيد، آموزه‌های عبادی و نیز معاد و زندگی بعد از مرگ واقف می‌شوند. اما در رساله‌ی بعثت و *ایدئولوژی*، او از آراء آن دسته از فلاسفه‌ی علم استفاده می‌کند که بر «خصلت ابزاری» علم تأکید دارند و نظریه‌ی «عینی‌گرایی» معرفت را رد می‌کنند. توضیح آن‌که، نظریه‌ی عینی‌گرایی در علم، مبتنی بر تجربه‌گرایی است. مطابق این نظریه، بنیادهای حقیقی معرفت به واسطه‌ی حواس، درک می‌شوند، یعنی انسان می‌تواند با روش مشاهده‌ی حسی و تجربی، درستی برخی قضایا را اثبات کند. چنان‌که بازرگان در *راه طی شده*، برای اثبات درستی قضایای دینی، توحید، عبادات، مطهرات و معاد از همین روش استفاده کرده است. جان لاک از برجستگان و پیشروان تجربه‌گرایی مدرن است. به‌علاوه، در عینی‌گرایی اعتقاد بر این است که حقایق، چیزهایی خارج از اذهان بشراند و افراد می‌توانند، مستقل از عقاید و تمایلات و دیگر حالات ذهنی و نفسانی خود با حقیقت مواجه شوند و آن‌ها را بر ذهنیات خود اولویت بخشند؛ به همین دلیل، مدعی‌اند که علم می‌تواند و باید کاشف از حقیقت-مستقل از ذهن بشر- باشد. متفکرانی نظیر مارکس، لاکاتوش و پوپر، طرفدار عینی‌گرایی در علم و معرفت‌اند.

در مقابل، مطابق نظریه‌ی «ابزارگرایی» نظریه‌های علمی ساخته ذهن بشراند و لذا در معرض تغییر و تحول قرار دارند. «نظریه‌ها» برای آن ساخته می‌شوند تا مجموعه‌ای از وضعیت‌های مشاهده‌پذیر و داده‌های حاصل از آن‌ها را با مجموعه‌ای دیگر از آن‌ها مرتبط کنند و سپس آن‌ها (یعنی جهان) را تحت‌کنترل در آورند. آن‌ها جهان را همان‌گونه‌که واقعاً هستند- و حقیقت دارند- توصیف نمی‌کنند، چون اساساً پی بردن به حقیقت اشیاء ناممکن است، لذا از این جهت مورد ارزش‌یابی قرار نمی‌گیرند، بلکه ارزش و اعتبار آن‌ها مربوط به سودمندی‌شان، به‌منزله‌ی ابزاری برای نظم‌بخشیدن به داده‌ها، کنترل موضوع‌های شناسایی است، و نه مربوط به دو مقوله‌ی صدق و کذب.

بازرگان با عدول از عینی‌گرایی و تجربه‌گرایی و گرایش به نظریه‌ی ابزارگرایی، اعتقاد پیشین خود را مبنی بر این که علم، با روش مشاهده و تجربه‌ی امور جزئی تدریجاً به حقایق کلی دست می‌یابد، کنار می‌نهد و اذعان می‌کند که علم فرض‌ها و تصوراتی است که دانش‌مند در مغز خود می‌پرورد تا آن‌ها را مقیاس اندازه‌گیری و فهم امور قرار دهد. چنان‌که در همین زمینه می‌نویسد: «دانش‌مند ریاضی‌دان در مغز خود فرضی و تعریفی مثلاً از خط که جمع نقاط آن به فاصله‌ی ثابت از نقطه معین باشد، می‌نماید. این فرض و تعریف شکلی را در عالم وهم ایجاد می‌نماید و از آن یک سلسله خواص و روابط و فروع نتیجه می‌شود که توأم و لازم و ملزوم با تعریف دایره است... در هر حال، بقای آن شکل و قیام تمام خواص و آثار، موکول به ادامه‌ی فرض است، به‌طوری که اگر ریاضی‌دان، تعریف دیگری کند، شکل‌ها و خواص و آثار دیگری حاصل می‌شود».^(۵۶) او سپس نتیجه می‌گیرد که «نه فقط علوم ریاضی و احتمالات بلکه قوانین فیزیک و شیمی و غیره، محکم و مسلم باشند، روابط و استنباط‌هایی بیش نیستند».^(۵۷)

اگر پیش از این و در *راه طی شده*، علم قادر به تشخیص و اثبات هدف‌های دین بود و بشر را در رساندن به مقاصد الهی هدایت و یاری می‌کرد و سرانجام همان کاری را انجام می‌داد که

پیامبران می‌خواستند و به آن دعوت می‌کردند، اکنون بازرگان با یک چرخش آشکار می‌پذیرد که علم قادر به تشخیص و تعیین هدف نیست. حقانیت و درستی یا کذب و نادرستی، امور را تمیز نمی‌دهد، بلکه صرفاً وسیله‌ای است برای رفتن به سوی هدف‌هایی که افراد خود تعیین و انتخاب می‌کنند. او می‌نویسد: «علم و عقل در حکم چراغ و ابزار هستند، آن‌ها نمی‌گویند مثلاً شب از اتاق خارج شوید و به فلان محل بروید (در تعیین هدف و مقصد مداخلیت ندارند) وقتی تصمیم گرفتید، وسیله‌ی تشخیص راه از چاه را در اختیار قرار می‌دهند، تعیین تکلیف نمی‌کنند. اگر در راه طی شده، علم بود که بشر را به سعادت اخروی هدایت می‌کرد، اینک به تنهایی تضمین‌کننده‌ی سعادت برای بشر نیست؛ مقصد هر چه باشد، خوب یا بد، بهشت یا دوزخ، شخص را به آن می‌رساند».^(۵۸) وی، پیشرفت علوم و صنایع را عامل مهمی در مایوس ساختن مردم و روگرداندن از ایمان و خوش‌بینی به علوم تجربی و تکنولوژی می‌داند و می‌گوید، علم و صنعت اگر دردهایی را دوا کرده، مشکلات و مصیبت‌های شاید بزرگ‌تری را به بار می‌آورد که از آن‌ها همان فاشیسم با تبعات اجتماعی و نفسانی و جنگی مربوط است».^(۵۹) وی سپس ضمن تأکید بر ناتوانی علم و عقل در تعیین تکلیف و هدایت شخص یا اجتماع، می‌نویسد: «اگر این دو بزرگوار چنین هنری داشتند، تا به حال از عهده‌ی آن برآمده و این‌قدر بشر دچار اختلاف و سرگردانی نمی‌شد».^(۶۰)

بدین ترتیب بازرگان از انتظار حداکثری از علم که در راه طی شده مطرح کرده بود و به‌صورت بدیلی برای وحی و در هم‌طرازی با تعالیم دینی، می‌توانست بشر را به سوی حقایق و هدف‌های دین هدایت کند و رسالت پیامبران را هرچند در زمانی طولانی‌تر و به تدریج، تحقق بخشد، عدول، و به انتظار حداقلی، بسنده می‌کند. وی معتقد است، نباید از علم انتظار کشف حقیقت و هدایت بشر به سوی مقاصد و هدف‌های دین داشت، بلکه علم و عقل تا آن‌جا لازم و رساست که اولاً، بیچارگی و عجزمان را به خودمان نشان دهد؛ ثانیاً، احتیاج ما را به مقصد و مسیر و راهبر مسلم بدارد؛ و ثالثاً، هدف و رهبری را که به ما عرضه شده از وهم و شهوت و از گروه شیادان جدا سازد؛ و بالاخره اصول و خطوطی که به دست‌مان می‌دهند، درک کنیم و با حوادث انطباق داده در روشنایی آن حرکت کنیم».^(۶۱)

با این تجدید نظر در تعریف ماهیت عقل و علم، رابطه و نسبت آن با دین نیز تغییر می‌کند. اگر پیش از این مرجعی مستقل ولی توانا به راهنمایی بشر در مسیری به موازات و هم‌سو با مسیر پیامبران و در حرکت به سوی همان مقاصد و هدف‌ها بود و بنابراین هم‌دست خدا و رقیب دین و راه انبیاء تلقی می‌شد، اکنون در بهترین حالت تنها می‌تواند ابزاری در خدمت دین باشد نه یک رقیب. علم و عقل نمی‌توانند در تعیین هدف‌های انسان و کمال مطلوب کمک زیادی کنند، نمی‌توانند در تنظیم و تدوین ایدئولوژی و قوانین موضوعه‌ی بشری مشارکتی داشته باشند. این وظایف برعهده‌ی دین، اخلاق و عامل انسانی است که نقش اصلی را در این‌گونه امور بازی می‌کنند».^(۶۲)

نوشته‌ی بازرگان در زمینه‌ی تقسیم وظایف میان علم و عقل از یک‌طرف، و دین و وحی از

سوی دیگر، هنوز دقیق نیست. وی شمولیت علم و کفایت راه بشر را که در راه طی شده مسلم شمرده بود، رد می‌کند و حضور عامل دین و اخلاق را برای تضمین سعادت بشر لازم می‌شمارد. او می‌گوید که وظیفه‌ی اخلاق و دین تعیین هدف و کارکرد علم رساندن انسان به هدف است؛ ولی چند سطر پایین‌تر جست‌وجوی هدف را نیز در زمره‌ی وظایف علم قرار می‌دهد و می‌نویسد: «چراغ عقل و ابزار علم همیشه باید همراه و مورد استفاده انسان باشد تا او را چه در جست‌وجوی هدف و چه در اتخاذ طریق و در عمل کمک کند».^(۶۳) و چون متوجه می‌شود که دگر بار شمول و کفایت علم را در تعیین هدف، طریق رفتن و هدایت عمل، تأیید نموده و عملاً وظیفه‌ای برای دین و اخلاق باقی نمانده است، بلافاصله اضافه می‌کند که «ولی اکتفا و اتکاء به آن‌ها (علم و عقل) و مغرور شدن به آن‌چه از آن‌ها داریم، چیزی جز گمراهی و تباهی به بار نمی‌آورد».^(۶۴) این ناهماهنگی‌ها نشان می‌دهد که نویسنده از دیدگاه حاکم بر راه طی شده هنوز به‌طور کامل عبور نکرده است و در میان راه آن اثر و از خدا/پرستی تا خودپرستی مردد و در حال نوسان است. خلاء آگاهی‌های فلسفی و معرفت‌شناختی از مهم‌ترین عوامل این ناسازگاری‌ها و نوسانات فکری در تعیین نسبت میان عقل و وحی و علم و دین از سوی بازرگان است.

دوره چهارم؛ جدایی کامل عرصه‌ی فعالیت وحی از عقل

از سخنرانی «بعثت و ایدئولوژی» در سال ۴۳ تا سخنرانی «آخرت و خدا» در سال ۷۱ قریب ۴۰ سال گذشت. در این مدت، بازرگان تقریباً با همان دیدگاه مطرح شده در رساله‌ی بعثت و ایدئولوژی به دین و عقل و امور اجتماعی می‌نگریست. به‌ویژه که از سال‌های پایانی دهه‌ی ۴۰ به بعد، به موازات کاهش فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی بازرگان فعالیت‌های فکری وی نیز دچار کندی و رکود نسبی می‌گردد. به‌همین خاطر در این مدت تحول مهمی در دیدگاه‌ها یا نشانه‌ای از طرح نظریات تازه از سوی وی مشاهده نمی‌شود.

با پیروزی انقلاب سال ۵۷ انتظار طبیعی و منطقی بازرگان این بود که نظام جدید جمهوری اسلامی، کم و بیش در همان چارچوب برنامه و اصول مدون در رساله‌ی بعثت و ایدئولوژی عمل نماید. اما وی از همان روزهای نخست شاهد رفتار و اقداماتی از سوی رهبران انقلاب بود که با آن اصول و ارزش‌ها سازگاری نداشتند. وی خود را مکلف به نصیحت، تذکر و انتقاد می‌دید و این کار را با صراحت لهجه خاص خود انجام می‌داد. اما هرچه زمان می‌گذشت از یک‌سو، زاویه‌ی انحراف حرکت و رفتار مسئولان و نهادها از آن اصول و ارزش‌ها و هدف‌های اعلام شده و قانون اساسی مصوب، گشوده‌تر می‌گشت، و از سوی دیگر، بی‌اثری نصایح تذکرات و انتقادات وی در مسئولان بر وی ثابت و مسلم می‌گردید. حرکت بازرگان و تذکرات و انتقادات وی به رهبران و مسئولان جمهوری اسلامی برای یک دهه، بر پایه‌ی اصول و نظریات مندرج در بعثت و ایدئولوژی شکل می‌گرفت، بدین ترتیب که وی اصول و ارزش‌های دینی و اخلاقی و نیز موازین عقلی و علمی، هر دو را مستمسک بررسی و تحلیل مسائل سیاسی، اجتماعی و نقد عمل کرد حکومت قرار

می‌داد؛ وی هر دو منبع دین و علم را در این‌گونه امور دخیل می‌دانست. تا این که در سال ۷۱ با ایراد سخنرانی تحت عنوان «خدا و آخرت، هدف بعثت انبیاء» به جرگه‌ی طرفداران جدایی و تفکیک قلمرو عقل از وحی پیوست و نظریه‌ای را که سال‌های درازی از تولد آن در غرب می‌گذشت، پذیرفت.

درباره‌ی علل وقوع یک چنین تغییری در نگاه بازرگان نسبت به رابطه‌ی میان عقل و وحی، حدس‌ها و تحلیل‌هایی قابل طرح است؛ از جمله می‌توان چنین گمان‌زنی کرد که وی زمانی به‌طور جدی به این نظر علاقه‌مند شد که کوشش‌های او در اصلاح رفتار دولت‌مردان جمهوری اسلامی از طریق نقد درون دینی و به استناد اصول و ارزش‌های حاکم بر یک حکومت اسلامی به ناکامی روبرو شد. لازم به یادآوری است که بازرگان ضمن اعتقاد به نقش هدایت‌گر دین در امور سیاسی و اجتماعی و پذیرش ایدئولوژی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی اسلامی، رفتار و سیاست‌های مقامات حکومتی را مورد انتقاد قرار می‌داد. اما سرانجام خسته از آن کوشش‌های بیهوده و مأیوس از اثربخشی نصیحت و تذکر، ناگزیر به پاک کردن صورت مسئله و تغییر موضع نقد و داوری دست زد؛ یعنی اصل ضرورت یا وجوب حکومت دینی یا سیاست دینی را رد کرد و یک ماده از سه ماده اصول و هدف‌های دین و پیامبری را حذف نمود.

اساس نظری سخنرانی آخرت و خدا، از اندیشه‌های مدرن و بیش‌تر متأثر از کانت و تجربه‌ی سکولاریته در غرب اخذ شده است. در این سخنرانی، بازرگان بخشی از حق دخالت و راهنمایی در امور اجتماعی و سیاسی و زندگی دنیوی را که با اصرار و جدیت تمام از عقل و علم سلب و برای دین و اخلاق مسلم شمرده بود، دگر باره از آن پس می‌گیرد و به عقل و علم باز می‌گرداند. در بعثت و ایدئولوژی ادعای بازرگان این بود که علم و عقل - ابزاری - اساساً در اموری مثل تعیین هدف‌های زندگی افراد و اجتماعات دخالت نمی‌کنند و اگر هم بکنند، تالی فاسدهای فراوان در پی دارد. این کار برعهده‌ی دین و اخلاق است و وظیفه‌ی علم و عقل محدود به تعیین وسیله و طرق نیل به هدف‌هاست. در تحول تازه، بازرگان کلیه‌ی امور دنیوی، سیاسیات و اجتماعیات و اقتصاد و همه آنچه را که فهم و بررسی و تنظیم و اداره‌ی آن از عهده و عقل و علم بشری برمی‌آید، در حوزه‌ی کار عقل و علم می‌گذارد و بر این باور است که دین اساساً در این‌گونه امور دخالتی نکرده و ندارد. اگر مطالب بازرگان در این باره جنبه‌ی تجویزی و توصیه‌ای داشت، پرسش و شگفتی پدید نمی‌آورد. یعنی ممکن بود بازرگان ضمن پای‌بندی به نظریات پیشین خود - به‌ویژه در بعثت و ایدئولوژی - با استناد به واقعیت‌ها و شرایط جامعه و ماهیت و عمل‌کرد حکومت جمهوری اسلامی و مشاهده‌ی ناتوانی آن‌ها از عمل بر طبق موازین اصیل دینی و یا اساساً فقدان حداقل شرایط ضروری برای تحقق هدف‌های دین و تأسیس نظامی مبنی بر اصول و ارزش‌های اسلامی، چنین مصلحت‌اندیشی کند که بهتر است از تشکیل جمهوری با پسوند اسلامی خودداری شود و از هر نوع دخالت دادن دین در امور سیاسی و اجتماعی برحذر گردد، زیرا معایب این کار بر مزایا و مصالح آن می‌چربد. اما نظریات بازرگان در سخنرانی «خدا و آخرت» جنبه‌ی توصیفی - تبیینی

دارد. او می‌گوید: دین از ابتدا وارد در امور دنیوی نشده است و هدف و برنامه‌ای را برای زندگی مردم در این جهان عرضه و توصیه نکرده است. به این دلیل که بشر خود با نیروی عقل قادر به انجام این امور هست. مأموریت پیامبران، منحصرأ آگاهی دادن از حقیقت خدا و آخرت بوده است که فهم و شناخت آن‌ها از توان عقل بشر خارج است. یعنی اگر عقل می‌توانست به این دو حقیقت نیز آشنا بشود و آن‌ها را فهم کند، وحی‌ای نازل نمی‌گردید و پیامبران هرگز برانگیخته نمی‌شدند. بازرگان این مطلب را در پاسخ به پرسش‌ها و ایرادات وارده چنین توضیح می‌دهد و مستدل می‌کند: «آنچه می‌توانیم از هم اکنون بگوییم، این است که شایسته‌ی خدای خالق و فرستادگان و پیام‌آوران او حقاً و منطقاً می‌بایستی در مقیاس‌ها و اطلاعات و تعلیماتی باشد که دید و دانش انسان‌ها ذاتاً و فطرتاً از درک آن عاجز و قاصر است، و دنیای حاضر با همه‌ی ابعاد و احوال آن اجازه ورود و تشخیص آن‌ها را به ما نمی‌دهد. وگرنه گفتن و آموختن چیزهایی که بشر دارای امکان کافی یا استعداد لازم برای رسیدن و دریافت آن هست چه تناسب و ضرورت می‌تواند داشته باشد؟ ابلاغ پیام‌ها و انجام کارهای اصلاحی و تکمیلی دنیا در سطح مردم، دور از شأن خدای خالق انسان و جهان‌هاست و تنزل دادن مقام پیامبران به حدود مارکس‌ها و پاستورها و گاندی‌ها، یا جمشید و بزرگمهر و حمورابی. آدمی..... صاحب استعدادهای سرشار بوده، همان‌گونه که تجربه و تاریخ نشان داده است. از عهده‌ی تدارک و تأمین و... و نه تنها اصلاحات اولیه حیاتی، بلکه تزیین و تقنین و تحرک و تجمع و ترقی نیز برآمده است... سر از اسرار جانداران و بی‌جان‌های آفرینش و نقش خویش در آورده... بنابراین نیازی ندارد که خدا و فرستادگان خدا راه و رسم زندگی و حل مسائل فردی و اجتماعی را به او یاد دهند.^(۶۵) اما آنچه موجب شد خداوند پیامبران را مبعوث و مأمور راهنمایی بشر کنند، یکی دعوت به خداپرستی یا انقلاب علیه خصلت ذاتی بشر و یگانه راه خروج از صدف تنگ و تاریک خودبینی و خودخواهی بوده است و ضرورت دوم... خبر دادن از عالم آینده‌ی دیگر؛ ضرورت این کار هم این بوده که خدا و آخرت و قیامت آن‌طور که پیامبران اعلام کرده‌اند، هیچ شباهت به این دنیا و مشاهدات و معلومات یا تجربیات و مکتشفات ما ندارد و غیرقابل پیش‌بینی یا اثبات و انکار است.»^(۶۶)

این ادعا که رسالت پیامبران منحصرأ آگاهی دادن از آخرت و خدا و دعوت مردم به ایمان به این دو حقیقت است، در مراجعه به تنها منبع اصلی دین و وحی یعنی قرآن که مورد استناد است، به سهولت قابل رد و ابطال است. کافی است یک‌بار دیگر، هر دو کتاب *راه طی شده* و *بعثت و* *ایدئولوژی* مرور شود و تنها آیات مربوط به مسئولیت‌های اجتماعی و سیاسی که از جانب خدا به آنان محول شده بود و مضامین صریح اجتماعی و دنیوی دعوت آن‌ها مورد بازبینی قرار گیرد.

عطف به موضوع این مقاله، سخنرانی آخرت و خدا مبنی بر یک تغییر کیفی در نگاهی است که بازرگان در *راه طی شده* و *بعثت و ایدئولوژی* به رابطه و نسبت میان عقل و وحی داشته است. در کتاب *راه طی شده*، بازرگان دو خط عبور از درون زندگی این جهانی به سوی هدف‌هایی اساسی و سه‌گانه دین ترسیم می‌کند؛ یکی، مسیر حرکت انبیاء و دیگری، مسیر حرکت بشر. اکنون

یکی از آن دو مسیر (یعنی خط حرکت انبیاء) را حذف می‌کند. آن‌جا گفته بود، انبیاء سه هدف برای بشر طرح و تبیین کردند: پرستش خدا، اصلاح امور دنیا (عبادات) و باور به زندگی بعد از مرگ (آخرت). او معتقد بود که بشر سوار بر مرکب عقل به هر سه این هدف می‌رسد (در زمان تدوین کتاب، دو سوم راه طی شده و دو هدف اول و دوم تحقق یافته بود!). در بحث اخیر، بازرگان مدعی است که اولاً، هدف دوم از اصل جزء برنامه انبیاء و هدف دین نبوده است و حال آن‌که در اثبات آن ده‌ها آیه از قرآن و از عمل کرد و سیره‌ی پیامبران شاهد آورده بود. ثانیاً، اساساً دو هدف اول و سوم یعنی خدا و آخرت، از توان فهم عقل بشری خارج است، بنابراین بشر ذاتاً قادر به پیمودن آن راه و رسیدن به خدا و آخرت نیست. در حالی که در راه طی شده شواهد بسیاری از موفقیت‌های بشر در فهم یگانگی خدا، درستی برنامه‌های عبادی (اخروی و اجتماعی) و نیز دستیابی به چشم‌انداز آخرت و ساز و کار تجدید حیات، ارائه می‌دهد، و سرانجام این که برای انجام درست تکالیف و مسئولیت‌های اجتماعی و هدایت زندگی فردی و اجتماعی در مسیر صلاح و به‌سوی سعادت، نیازی به راهنمایی پیامبران نبوده است و هر آن‌چه در این باره در قرآن از زبان وحی و پیامبران آمده است گویا هیچ‌یک واقعیت ندارند!^(۷۷)

چکیده و جمع‌بندی

در پایان، اگر خط سیری را که اندیشه‌ی بازرگان از کتاب *راه طی شده* تا سخنرانی «آخرت و خدا» درباره‌ی نسبت عقل و وحی پیموده است، یک بار دیگر ترسیم کنیم، به این جمع‌بندی می‌رسیم که: وی بعد از بازگشت از اروپا و تا سال‌های پایانی دهه‌ی ۲۰ زیر تأثیر قوی پیشرفت‌های سریع و دستاوردهای خیره‌کننده‌ی علوم جدید قرار داشت و منطق تجربی و فلسفه علمی پوزیتیویستی بر ذهن وی چیره بود. در پارادایم فیزیک نیوتنی و علم‌باوری می‌اندیشید و به امور می‌نگریست و به تبع آن به قدرت نامحدود عقل و علم بشری در کشف همه‌ی رازهای جهان و تضمین خیر و سعادت برای بشریت ایمان داشت. جمع‌بندی اولیه‌ی او از مشاهدات دوران اقامت چندساله در اروپا این بود که آنان هرچند رسماً دین را از صحنه‌ی زندگی خود بیرون گذاشته‌اند و نسبت به آن بی‌ایمان و یا بی‌اعتنا هستند و نهادها و عقاید دینی را در امور زندگی دنیوی (زندگی اجتماعی - سیاسی، اقتصادی، آموزش و فرهنگ) دخالت نمی‌دهند، اما کلیه‌ی این امور را به یاری عقل و علم چاره‌جویی و به نحو احسن حل و فصل و اداره می‌کنند، به‌طوری که خود را کاملاً بی‌نیاز از دین می‌یابند. بازرگان به توانایی و صلاحیت عقل و علم در راهبرد بشر به‌سوی خیر و صلاح، رشد و تکامل، کشف همه‌ی اسرار جهان و تأمین سعادت باور داشت.

اما از سوی دیگر، او فردی متدین و پای‌بند شرع و مؤمن به خدا و وحی و نبوت و آخرت بود. در ضمن، با شناختی که از مطالعه‌ی قرآن و دیگر منابع دینی از هدف‌ها و برنامه‌های اسلام به‌دست آورده بود، در این نکته تردید نداشت که پیامبران نیز هدفی جز هدایت بشر به‌سوی یک زندگی سالم و سعادت‌مند در دنیا و آخرت نداشته‌اند.

با وجود اين، به موازات پيشرفت علوم و توسعه تمدن جديد، نه تنها دين از صحنه حيات اجتماعي حذف مي‌شد که بالاتر از آن، از سوی مخالفان، به مخالفت و دشمني ذاتي با علم و عقل و پيشرفت و ترقی و آزادی و برابری متهم می‌گشت. اين اتهامات برای بازرگان که با قرآن آشنایی داشت قابل قبول نبود؛ او نه می‌توانست علم را رد کند و نه دين را کنار بگذارد. نزد وی، آن‌ها دو مرجع مستقل و ماهیتاً متفاوت بودند، یکی بشری و زمینی و دیگری الهی و آسمانی. با اين حال، او تضادی میان علم و دين نمی‌دید. بنابراین وظیفه‌ی خود دانست که از هر دو اصول دين و علم دفاع کند و سازگاری میان آن‌ها را به اثبات رساند. اما او باید به یک پرسش جدی پاسخ می‌داد؛ اگر بشر با عقل و علم خود، می‌تواند اسباب سعادت و زندگی سالم و آزاد را برای خود فراهم کند و اگر پیامبران هم با ادعای مشابهی مردم را به پیروی از دين دعوت می‌کنند، در اين صورت فردی که طالب سعادت است چه باید بکند؟ هدایت دين را بپذیرد یا راهنمایی و رهبری علم را؟ بازرگان علم و دين را هم هدف و هم جهت یافت و توضیح در تفاوت آن‌ها به اين بسنده کرد که یکی با پرواز از روی مسائل مشکلات و دشواری‌های راه مستقیماً به هدف می‌رسد، و دیگری با پای پیاده‌ی بشر به سوی همان هدف‌ها حرکت می‌کند. نظریه‌ی راه‌طی شده، با اثبات سازگاری و آشتی علم و دين در کوتاه مدت مشکلات ذهنی روشن‌فکران و تحصیل‌کرده‌های مسلمان را حل می‌کرد و موضع آن‌ها را در برابر حملات ماتریالیست‌ها تقویت می‌نمود و به همین خاطر مورد استقبال قرار گرفت؛ ولی دیر یا زود آن‌ها را در برابر یک انتخاب دشوار و سرنوشت‌ساز میان قبول رهبری دين یا علم قرار داد.

بازرگان اعتراف می‌کرد که راه بشر با استعدادهای انسان‌ها سازگاری بیش‌تری دارد و در یک خط سیر تکاملی و صعودی بی‌وقفه به پیش رفته است، در حالی که راه انبیاء با نشیب و فراز و موانع بسیار و عقب‌گردها و گرفتار متناوب به شرک و فساد و تباهی روبرو است. به‌علاوه، در یک مقایسه‌ی ساده میان جامعه‌های دینی و غیردینی، افراد جدی و علاقه‌مند به پيشرفت و ترقی درمی‌یابند که پيشرفت و موفقیت افراد و اجتماعاتی که سوار بر مرکب عقل و علم راه بشر را برگزیده‌اند، تضمین شده است؛ در صورتی که افراد و جوامعی که با کاروان دين به‌سوی هدف راه افتاده‌اند، هیچ‌یک از سه هدف اصلی دين را تحقق نبخشیده‌اند. راه طی شده، مخاطبان را ناگزیر از انتخاب یکی از دو راه عقل و علم و یا وحی می‌نماید. آن‌هایی که در پيشرفت به‌سوی هدف‌های تعیین شده جدی هستند از اين انتخاب گریزی ندارند و برای کسانی که اهل عمل و فعالیت و مجاهده نیستند، هر یک را انتخاب کنند و یا هر دو را با هم داشته باشند، در هر حال، نتیجه یکی است! چون به هیچ‌یک از هدف‌ها نمی‌رسند. ۲۷ سال بعد از انتشار راه طی شده، بخش اعظم اعضای گروه مجاهدین خلق که در چارچوب نظریه‌ی «راه انبیاء، راه بشر» اندیشه و عمل می‌کردند، ناگزیر بر سر دو راهی انتخاب میان یکی از دو راه قرار گرفتند و ناباورانه، راه مطمئن و تضمین شده و عینیت یافته و آزمون شده علم و عقل-راه بشر- را برگزیدند و خود را از قید معتقدات دینی رها ساختند.

در سال‌های پایانی دهه‌ی ۲۰ و اوایل دهه‌ی ۳۰ بازرگان شاهد اقبال خیل بزرگی از جوانان و تحصیل کرده‌ها، از عقاید ماتریالیستی بود. آنان به ظاهر ایدئولوژی‌هایی را که مدعی علمی و عقلانی مدرن بودند، بر ایمان دینی که منفک و جدا از عقل و ماهیتاً غیرعلمی - و یا ضدعلمی - بود، برگزیدند. بازرگان متأثر و دل‌نگران از این تحولات، سخنرانی «خداپرستی یا خودپرستی» را ایراد کرد و در آن، نظریه‌ی پیشین را با انتقاد شدید از دستاوردهای علم و عقل و تأکید بر اهمیت محوری دین و اخلاق اصلاح کرد و پیروی از راه دین و اخلاق را تنها ضامن نیل به سعادت معرفی نمود. این یک عدول حقیقی از نظریه‌ی راه طی شده بود که در آن، دین اصالت پیدا می‌کرد و اعتبار و اصالت علم و عقل مخدوش می‌گشت.

سومین تحول در آرامش فکری بعد از طوفان سال‌های دهه‌ی ۳۰ که محصول کودتای ۲۸ مرداد بود رخ داد؛ حملات فکری و تبلیغاتی به دین قطع شده بود و روشن‌فکران ماتریالیست، دچار شکست خردکننده‌ی سیاسی و به تبع آن، ایدئولوژیک شدند. اکنون بازرگان می‌توانست با آرامش فکری بیش‌تری به تنظیم رابطه میان علم و دین پردازد. بازگشت به مواضع و راه طی شده ناممکن بود. باقی ماندن در موقعیت / از خدا/ پرستی تا خودپرستی یعنی ضدیت علم با اخلاق و دین و نکوهش عقل نیز دشوار و قابل دفاع نبود. این‌جا بود که نظریه‌ی ابزارگرایانه در فلسفه‌ی علم به یاری وی آمد؛ او توانست با قرار دادن علم و عقل در مقام ابزار و وسایل، آن‌ها را در خدمت هدف‌های دین قرار دهد. در بعثت و ایدئولوژی این دین و وحی بود که هدف‌ها و جهت‌گیری‌ها را تعیین می‌کرد و علم می‌باید راه‌های رسیدن به آن هدف‌ها را مشخص سازد. بدین‌وسیله تعادلی پایدار در نسبت میان عقل و وحی پدید آمد؛ به‌درستی معلوم نیست چرا مجاهدین متوجه این تحول در اندیشه بازرگان و تجدید نظر اساسی در نظریه‌ی راه طی شده نشدند و تا آخر همان‌را مبنای نظری فعالیت‌های خود قرار دادند. آنان در مقطع سال ۵۴ نیز با بی‌خبری از مبانی نظری بعثت و ایدئولوژی خویشتن را مجبور به انتخاب یکی از دو راه انبیاء و بشر یافتند.

فقدان و یا ضعف مطالعات فلسفی و معرفت‌شناختی در کارهای بازرگان مانع از دستیابی وی به یک نظریه‌ی منسجم درباره‌ی نسبت عقل و وحی گردید. به همین دلیل، دیدگاه‌های وی در این باره، همراه با جزر و مد زودگذر سیاسی و اجتماعی، دستخوش نوسان می‌گردید. در جریان یکی از همین تحولات سیاسی بعد از انقلاب بود که دستخوش بحران شد، در حالی که به‌خاطر فقدان مبانی نظری روشن و عمیق فلسفی، قادر به بازسازی آن در سپهری نبود که چهار دهه در آن می‌زیست و تنفس می‌کرد. او ناگزیر به پارادایم راه طی شده که ریشه در عصر نیوتن داشت، بازگشت نمود و با بیرون کشیدن پای دین از عرصه‌ی حیات دنیا، اولاً، استقلال کامل عقل و وحی را پذیرفت و ثانیاً، تعامل و ارتباط میان آن‌ها را بر محور هر یک از انواع روابط دشمنی و ستیز، رقابت مسالمت‌آمیز، هم‌کاری و هم‌زیستی، هدف و وسیله و بالاتر از همه، خویشاوندی و وحدت ذاتی، منتفی دانست. بازرگان بعد از راه طی شده به هنگام نگارش مسئله‌ی وحی، روزنه‌هایی به‌سوی کشف وحدت ذاتی میان عقل و وحی گشود. اما به‌جای تعمیق و گسترش این اندیشه،

حیبالله پیمان □ ۱۲۱

به سرعت از آن عبور کرد و تا آخرین مرحله‌ی کوشش‌های فکری، ذهن وی از قید ثنویت میان عقل و وحی رهایی نیافت.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- راه طی شده، ص ۱۶۱
- ۲- همان
- ۳- همان، ص ۱۶۳-۱۶۴
- ۴- همان، ص ۲۲
- ۵- همان
- ۶- راه طی شده، ص ۳۷
- ۷- همان نتیجه‌ای «منطقی» که شاگردان وی در میان مجاهدین خلق در سال ۵۴ گرفتند و با انتخاب مارکسیسم (از نظر آن‌ها راه علم)، دین را کنار گذاشتند
- ۸- راه طی شده، ص ۲۲
- ۹- راه طی شده، ص ۳۷
- ۱۰- همان، ص ۳۹
- ۱۱- مسئله وحی، ص ۱۹۶-۱۹۷
- ۱۲- رک به: راه طی شده، فصل آخر (دنباله مرحله سوم) راه بشر
- ۱۳- پوشیده نیست که با گذشت زمان، آن توهمات نسبت به کارکرد علم فرو ریخت و انتظار از علم کاهش یافت امروزه به ندرت کسی انتظار دارد و قایل به این است که علم قادر به دسترسی به کنه حقیقت است و یا با «علم» بشر از سایر معارف بی‌نیاز می‌شود و یا هر معرفتی جز علم فقط پندار و خرافه است!
- ۱۴- از خداپرستی تا خودپرستی، خداپرستی و افکار روز، مسئله وحی و بعثت و ایدئولوژی
- ۱۵- در آخرت و خدا
- ۱۶- از خداپرستی تا خودپرستی، ص ۳-۴
- ۱۷- همان، ص ۱۶
- ۱۸- از خداپرستی تا خودپرستی، ص ۳۷
- ۱۹- همان، ص ۲۶
- ۲۰- همان، ص ۲۷
- ۲۱- همان، ص ۲۸
- ۲۲- همان، ص ۲۹
- ۲۳- همان، ص ۳۰
- ۲۴- همان، ص ۳۷
- ۲۵- از همان، ص ۳۷
- ۲۶- همان، ص ۳۸
- ۲۷- همان
- ۲۸- راه طی شده، ص ۱۳۷
- ۲۹- همان
- ۳۰- مسئله وحی، ص ۲۰۰
- ۳۱- همان، ص ۱۳۸
- ۳۲- راه طی شده، ص ۱۲۳
- ۳۳- همان، ص ۱۱۵
- ۳۴- از خداپرستی تا خودپرستی، ص ۴۵

۱۲۲ بازرگان؛ راه پاک

- ۳۵- همان، ص ۳۸
۳۶- راه طی شده، ص ۱۳۸
۳۷- همان، ص ۱۳۹
۳۸- همان
۳۹- همان، ص ۱۴۰
۴۰- همان، ص ۱۶
۴۱- همان، ص ۱۱۹
۴۲- خداپرستی و افکار روز، ص ۲۳ و ۲۴
۴۳- همان، ص ۲۵ الی ۲۷
۴۴- همان، ص ۳۲
۴۵- همان، ص ۳۷
۴۶- همان، ص ۳۷
۴۷- همان، ص ۴۸
۴۸- همان، ص ۴۹
۴۹- رساله خودجویشی، ص ۱۳۱
۵۰- همان، ص ۱۳۳
۵۱- مسئله وحی، ص ۷ و ۱۹۶
۵۲- همان
۵۳- همان، ص ۱۹۸
۵۴- همان
۵۵- سخنرانی ایراد شده در سال ۱۳۴۳
۵۶- بعثت و ایدئولوژی، ص ۱۰۴ و ۱۰۵
۵۷- همان
۵۸- بعثت و ایدئولوژی، ص ۲۷۳ و ۲۷۴
۵۹- همان، ص ۲۷۳
۶۰- همان
۶۱- همان، ص ۲۹۱ و ۲۹۲
۶۲- همان، ص ۲۷۶
۶۳- همان، ص ۳۷۴
۶۴- همان
۶۵- خدا، و آخرت، هدف بعثت انبیاء، ص ۳۸ و ۳۷
۶۶- همان، ص ۳۹
۶۷- نقد و بررسی تفصیلی «آخرت و خدا» در مقاله‌ی دیگری به قلم نگارنده آمده است.

مهندسی بازرگان در محکمه‌ی استبداد

دکتر ناصر تکمیل همایون

درآمد

شخصیت‌شناسی فردی و اجتماعی و جای دادن آن در مسیر تاریخ به امرهای متعدد زمانی، موقعیتی، شغلی، خصلتی و جز این‌ها، ارتباط دارد و هر یک از افراد نامور، در مسیر عمر خود دگرگونی می‌یابند و در ابعاد مختلف، شخصیت ویژه‌ای از خود نشان می‌دهند و به همین دلیل داوری درباره‌ی آنان بر پایه‌ی صداقت و عدالت و به دور از حب و بغض، بسیار مشکل می‌شود. یکی از این نوع شخصیت‌های برجسته‌ی ایران معاصر، مرحوم مهندس مهدی بازرگان است. وی استاد دانشکده فنی، پژوهش‌گر و صاحب‌نظر در مسائل دینی و اجتماعی، سازمان‌دهنده‌ی تشکیلات متعدد مدنی و علاقه‌مند به این نوع کوشش‌ها، مبارز سیاسی در زمان‌های سخت‌گذر، بی‌هراس و شجاع، ایرانی استقلال‌طلب و آزادی‌خواه، تلاش‌گر مؤمن و مسلمان و در مسائل مهم اجرایی جامعه چون انجام خلع ید و آب‌رسانی به مردم تهران، ریاست دانشکده فنی، عضویت در شورای فرهنگ، پدید آورنده‌ی یکی از تشکیلات معتبر سیاسی ایران، نخست‌وزیر نظام جمهوری، مبارز سرسخت در دفاع از ارزش‌های راستین انقلاب و جز این‌ها، و در زندگی شخصی و خانوادگی، شرافت‌مند، پاک‌دامن، پای‌بند به اصول، حقیقت‌طلب، مهربان، شفیق، وفادار و باورمند به آنچه گفته است و دیده است و کرده است، و از آن میان، دوستی و وفاداری و پیروی از بند بند منشور تاریخ‌ساخته‌ی نهضت ملی ایران، و پیشوای آن و نماد راستین و زنده‌ی همه‌ی زمان‌های استقلال‌طلبی و آزادی‌خواهی ایرانیان، دکتر محمد مصدق.

از چنین شخصیتی سخن به‌میان آوردن بسیار مشکل است و حتی پرداختن به یک بعد از ابعاد زندگی فردی و اجتماعی و یا سیاسی و فرهنگی او کاری آسان نیست آن هم در حضور حاضران

۱۲۴ بازرگان؛ راه پاک

این مجلس محترم که همگان بر آن آگاهی دارند و اگر همایش‌هایی از این نوع، بتواند در زمینه‌های گوناگون شخصیت‌شناسی علمی، پژوهش‌های ارزنده‌ای ارائه کند، بی‌تردید در فراهم آوردن آگاهی‌های عینی در مورد مهندس بازرگان خدمت بزرگی انجام یافته است.

موضوع مورد بررسی نگارنده، با عنوان «مهندس بازرگان در محکمه‌ی استبداد» شاید یکی از جلوه‌های زندگی اعتقادی و سیاسی آن مرحوم را بیش و کم نشان داده است:

اندر بلای سخت پدید آرند فضل و بزرگمردی و سالاری

انسان فقط با داشتن عقیده و مرام، همه‌ی شخصیت و آرمان‌گرایی خود را به نمایش در نمی‌آورد؛ آن‌چه انسان را آرمان‌گرا می‌سازد، عقیده و اندیشه و کردار هم‌آهنگ با آن است که با مقاومت و شکیبایی و استمرار باورمندی پیوند کارساز دارد و این امر فقط در شرایط آرام تحقق نمی‌یابد، در زمان‌های سخت‌گذر و مخاطرات، باید آرمان‌گرایان را شناسایی کرد. در داشتن ایمان، عمل به اندیشه و باورها، فراخواندن مردم به حقیقت و همواره شکیبا بودن. والعصر، ان الانسان لفی خسر. اَلَا الَّذِینَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ.^(۱)

دفاع از استقلال و آزادی و دیانت و آرمان‌های ملی، در زمان‌های حاکمیت استبداد بر جامعه، مفاهیم حقیقی خود را نشان می‌دهند و در آن موقعیت‌های نابهنجار اجتماعی، زندان‌ها «بوته»‌های آزمایش هستند که انسان آرمان‌گرا با «جان‌گذاری»‌های خود، اندیشه و عمل را پاسداری می‌کند و نشان می‌دهد چگونه می‌اندیشد، چگونه عمل می‌کند و چگونه مرگ را پایبندان اندیشه می‌نماید.

نگاهی به تاریخ

مردان بزرگی در بسیاری از جامعه‌های بشری در زمان‌های مختلف در محک آزمایش و شناخت قرار گرفته‌اند. در جامعه باستانی یونان که نوعی «دموکراسی» ناقص حاکمیت داشت، در سده چهارم پیش از میلاد مسیح (عصر فرمان‌روایی هخامنشیان در ایران) حکیم مشهور و بلندمنزلت یونان ابوالفلاسفه، سقراط را به جرم‌هایی که همواره در تاریخ شنیده می‌شود، چون بی‌دینی و گمراه کردن جوانان و اخلال در نظم عمومی جامعه به محاکمه کشاندند. کورامالون این محاکمه را «دعوا میان اصول و ایمان از یک طرف و ترس و محافظه‌کاری از طرف دیگر» دانسته است.^(۲)

سقراط در آن دادگاه خطاب به محاکمه‌کنندگان می‌گوید: «تعجب نکنید از این که من سخن خود را مثل همیشه ادا می‌کنم و حرف‌ام همان است که همیشه بر سر کوی و بازار از زبان‌ام جاری می‌شود». او اضافه می‌کند: «سبب هلاک من بغض و کینه‌ی ابتدای زمان است که بسا مردان خوب را فدای هوای نفس مغرضان کرده‌اند و بسیاری دیگر را نیز فدا خواهد کرد. اگر محکومیت بی‌گناهان به همین جا پایان می‌یافت جای اسفی نبود، اما خطر در این جاست که من آخرین مظلوم جنایت ظالمان نخواهم بود».^(۳)

و چه زیبا می‌افزاید: «شاید کسی بگوید، ای سقراط خجل نیستی از این که چنان در دنیا

ناصر تکمیل همایون □ ۱۲۵

زندگی کردی و جان خود را چنین به خطر مرگ انداختی؟ هر کس این سؤال را از من بکند جواب شرافت‌مندانه‌ای به او خواهم داد و به او خواهم گفتم، دوست من اشتباه می‌کنی و اشتباه تو در این است که اندیشه‌ی مرگ و زندگانی در نظر تو اهمیت دارد. ارزش یک مرد به کاری است که انجام می‌دهد... به حقیقت حق قسم که نه‌راسید ای مردم آتن. وقتی مردی راه و روش خود را انتخاب کرد، یا وقتی دیگران مسئولیتی را برعهده‌ی او گذاشتند باید در آن ثابت بماند و به هر خطری که پیش می‌آید بی‌اعتنا باشد و نه از مرگ بیاندیشد و نه از شرمساری^(۴). آن‌گاه سقراط خطاب به دادگاه اضافه می‌کند: «من شرافت‌مندانه چه در دوره‌ی آزادی و چه در دوره‌ی استبداد، علیه باطل قیام کردم. کم‌تر یک مرد شرافت‌مند پیدا می‌شود که خدمتی برای عموم انجام بدهد و از دست شما جان سالم بدر ببرد.»

وی در پایان افزوده است: «مردم آتن، من دوست شما هستم و شما را دوست می‌دارم. اما اطاعت از خدا را واجب‌تر از اطاعت شما می‌دانم تا آن وقت که نفس در تن من باقی است تا آن وقت که جان به تن دارم دم از حکمت و فلسفه خواهم زد و شما را موعظه خواهم کرد... مردم آتن چه مرا مرخص کنید و چه نکنید هرگز روش خود را تغییر نخواهم داد؛ اگرچه بارها به معرض هلاک درآیم»^(۵).

سقراط آن‌گاه از دادگاه می‌خواهد هر قسم که مصلحت می‌دانند حکم کنند و قضات نیز وی را به مرگ محکوم کردند و در روز اعدام نیز به او اجازه ندادند تا از جام شوکران قطره‌ای به خاک فشانند و سنت دیرینه‌ی یونانیان را استمرار بخشد، سنتی که هم‌چنان باقی است و به قول حافظ

اگر شراب خوری جرعه‌ای فشان بر خاک از آن گناه که نفعی رسد به غیر چه باک
وی دلاورانه زهر را نوشید و جسم او از نظرها پنهان گشت، اما نام او و حقیقت‌خواهی و عدالت‌طلبی او هم‌چنان برای نسل‌های متوالی زنده و جاوید ماند.

با گذر از غرب جهان، به مشرق‌زمین رویم، هرچند با فاصله بیش از یک‌هزار و پانصد سال؛ در دوره‌ی استبداد سلاطین غزنوی، عصر حاکمیت تعصب و تسلط سیاسی، حسنک وزیر را به ظاهر محاکمه کردند به قصد این که هرچه زودتر به دارش کشند. بوسهل زوزنی که در روزگار ما نیز همانندان‌اش زیادند و به قول بیهقی: «بر خشم خود طاقت نداشت» در آن جمع وی را «سگ قرمطی» نامید و دار را سزاوار او دانست؛ اما حسنک بی‌آن‌که هراسی داشته باشد، مردانه چنین پاسخ داد: «سگ ندانم که بوده است، خاندان من و آن‌چه مرا بوده است از آلت و حشمت و نعمت جهانیان دانند، جهان خوردم و کارها راندم و عاقبت کار آدمی مرگ است. اگر امروز رسیده است کس باز نتواند داشت که بر دارش کشند یا جز دار که بزرگ‌تر از حسین علی‌نیم. اما حدیث قرمطی به از این باید که او را بازداشتند بدین تهمت نه مرا و این معروف است، من چنین چیزها ندانم». و سرانجام بیهقی افزوده است: «حسنک را سوی دار بردند و به جایگاه رسانیدند بر مرکبی که هرگز ننشسته بود و جلادش استوار بیست... آواز دادند که سنگ دهید، هیچ کس دست به سنگ نمی‌کرد و همه زار زار می‌گریستند، خاصه نشابوریان. پس مشت‌ی رند را سیم دادند که سنگ

۹۲۶ بازرگان؛ راه پاک

زند و مرد خود مرده بود که جلادش رسن به گلو افکنده بود... این است حسنگ و روزگارش»^(۶). سخن از حسین بن علی (ع) به میان آمد، رادمردی که به راستی سرور شهیدان جهان است. ما نیز در مکانی به نام «حسینیه ارشاد» که به یاد آن مفخر آزادگان بنیان یافته است و همگان خود را در راه او می‌دانیم و او را امام خود می‌شناسیم، امام همامی که به قول علامه اقبال لاهوری:

نقش الا الله بر صحرا نوشت	سطر عنوان نجات ما نوشت
رمز قرآن از حسین آموختم	ز آتش او شعله‌ها افروختم
تار ما از زخمه‌اش لرزان هنوز	تازه از تکبیر او ایمان هنوز
ای صبا ای پیک دور افتادگان	اشک ما بر خاک پاک او رسان

در دوره‌ی حاکمیت استبداد سلطنتی، محاکمه‌ی یکی دیگر از فرزندان دلاور حسین بن علی، روان‌شاد دکتر سید حسین فاطمی، در دادگاه و البته به نظام سرنیزه و ستم آغاز شد. وی نیز تا آن‌جا که در توان‌اش بود از نهضت ملی و پیشوای ملت ایران دکتر مصدق با احترام و تکریم یاد کرد و با مددگیری از تمامی رمق بازمانده در وجودش در آن سطح که به نادرستی دادگاه نامیده می‌شد، فریاد زد:

هرگز دل ما ز خصم در بیم نشد	در بیم ز صاحبان دیهیم نشد
ای جان به فدای آن که پیش دشمن	تسلیم نمود جان و تسلیم نشد

و در آخرین دقایق زندگی خود، هم‌آوای با شهیدان نام‌دار و ستم‌ستیز تاریخ گفت: «در این دم آخر می‌خواهم به ملت ایران و کسانی که در راه مقدس ملی جان‌بازی و فداکاری کرده‌اند درود بفرستم و خدا را شکر کنم که با شهادت در این راه پرافتخار دین خود را به ملت ستمدیده و استعمارزده و غارت‌شده‌ی ایران ادا کرده‌ام. امیدوارم سربازان مجاهد نهضت هم‌چنان مبارزه‌ی خود را ادامه دهند. زیرا من به آرزوی خود رسیدم و سعادت جاودانی شهادت نصیب شد. پاینده باد ایران. زنده باد دکتر مصدق»^(۷).

تعهد و حوالت تاریخی بازرگان

محاکمه‌ی مهندس بازرگان و نمایش دلاوری‌های او به‌عنوان مردی از تبار راستان تاریخ معاصر ایران جلوه‌ی دیگری دارد. مردی که در سخت‌ترین زمان‌ها و در ابتلای به مصیبت‌های ناگوار توان‌مندی‌های کم‌نظیرش شناخته‌تر می‌شود و در فضای استبداد سلطنتی و حاکمیت زور، در زندان به‌گونه‌ی زشت‌ترین تنگنای وحشتناک، تعهد راستین خود را در معرکه‌ی «بودن» یا «نبودن» نشان می‌دهد و آشکار می‌سازد که به آن‌چه می‌اندیشد و عقیده دارد، عمل می‌کند و بی‌مهابا بر زبان می‌آورد و به راستی هم‌آهنگ با «اولیاءالله» گام برمی‌دارد و می‌گوید آن‌چه را که باید بگوید، سخنان حق ولو علی‌انفسکم اوالوالدین و اقاربکم مدافعات مهندس بازرگان در دادگاه نظامی و تجدیدنظر، میراث سیاسی گران‌بهایی است که پس از مدافعات دکتر مصدق، ارجمندی فوق‌العاده یافته است.

ناصر تکمیل همایون □ ۱۲۷

دکتر محمد مصدق در دادگاه فرمایشی سلطنت وابسته، نظام جهانی استعمار و امپریالیسم را به محاکمه کشیده و دیکتاتوری و استبداد را در رابطه با آن محکوم کرده است؛ و مهندس بازرگان استبداد حاکم بر ایران را به نقادی کشید و در حقیقت نظام سلطنت پدید آمده کودتا را محکوم ساخته است.

مهندس بازرگان، زاده‌ی مشروطیت ایران است (۱۲۸۶ ش) چنان که در دادگاه می‌گوید: من در «یک خاندان قدیمی تاجریشه خالص ایرانی آذربایجان در انقلاب و اعلام مشروطیت به دنیا آمده‌ام».^(۸) و نهضت مردمی مشروطیت ایران را ارج نهاده چنین ادامه داده است: «از انقلاب مشروطیت ایران که مبدأ آزادی‌خواهی و تحول اجتماعی کشور ماست پنجاه یا شصت سال پیش‌تر نمی‌گذرد. پنجاه و شصت سال در حیات عمر یک مملکت لحظه‌ای حساب می‌شود. بنابراین آزادی‌خواهی در ایران مسئله‌ی کاملاً تر و تازه است».^(۹)

مهندس بازرگان در همان دادگاه دیکتاتوری، کودتای سوم حوت ۱۲۹۹ خورشیدی را بیگانه ساخته می‌داند و آن‌چه را که گاه با عنوان «اصلاحات رضاشاهی» یا «مدرنیزاسیون» گفته شده میان تهی معرفی می‌کند و به‌طور خاص تحولات در قشون را در آن دادگاه نظامی چنین می‌شناساند: «علاقه و توجه و فعالیت شاه سابق از اول تا آخر سلطنت بیش از هر چیز معطوف قشون و تجهیزات و انضباط آن بود و اولین اقدام درخشان برقراری امنیت در کشور به حساب می‌آمد. این دو مسئله در عین آن که چشم‌ها را خیره و دل‌ها را آرام می‌کرد، لازمه‌ی احراز قدرت و ادامه‌ی سلطنت مطلقه او از یک طرف و فراغت خاطر صاحب امتیاز نفت جنوب و آرامشی که سیاست و اقتصاد خارجی به آن احتیاج داشت، از طرف دیگر بود. ولی ارتشی که آن‌قدر برایش از مالیات و از جوانان ملت خرج سربازی شد و آن‌قدر فشارها و تضییقات را سبب گردید، آن روزی که می‌بایست به داد ملک و ملت برسد و کشور را در برابر بیگانگان حفظ نماید، دیدیم چگونه با چشم برهم زدنی مثل شیر برفی آب شد. با هر کَر و فرَس چقدر توخالی بود. سرنیزه‌ی ارتش نیرومند پهلوی جز آن که در سینه و پهلوی خودی فرو رفت و می‌رود و نگهبان قدرت مطلقه بود و هست چه کاری برای ایران کرد و می‌کند؟ ما چه احتیاج به چنین ارتش وسیع و پرخرج و به‌قول آن‌ها نیرومند داشتیم و داریم که وقتی شوروی‌ها آذربایجان را اشغال کرده بودند نتوانست از کرج پایش را آن طرف بگذارد؟»^(۱۰)

مهندس بازرگان در دادگاه نظامی «شه‌ساخته»، پادشاهی رضاشاه را دستاویز بیگانگان برای تسلط بر ایران و ذخایر نفتی آن شناخت و ظواهر مدرنیسم را که در حقیقت، غرب‌گرایی یا غرب‌باوری، و اروپازدگی بسیار سطحی و عامیانه بود، مورد انتقاد قرار داد و با همان زبان شیرین معنادار نه تنها استبداد را محکوم کرد، بلکه شیوه‌های استبدادخواهی و استبدادپروری را نیز به‌عنوان یک «رذیله» و «ام‌الفساد» دانست و با شجاعت تمام چنین گفت: «پایه‌ی استبداد ناگزیر روی دروغ گذارده می‌شود. زیرا چه پادشاه و چه درباریان و دولتیان برای آن که سلطه‌ی غیرطبیعی و غیرالهی و غیرانتخابی یک فرد را که در حالت کلی هیچ‌گونه مزیت و فضیلت و حقی بر

سایرین ندارد به حق و بجا جلوه دهند و ابهت و جبروت او را در چشم و دل مردم بزرگ کنند، ناچارند به انواع تملق‌ها و تظاهرها و تصنع‌ها، فضایل و کمالات به او نسبت دهند و بیش و قدرت برای او بتراشند، ظل‌اللهی بنامند، قبله‌ی عالم‌اش خطاب کنند، قدر قدرت‌اش بگویند، عدالت گسترش بخوانند، تمثال‌اش را بی‌مثال، سایه‌اش را همایون، خاک پایش را سرمه‌ی چشم‌ها و شپش‌اش را منیژه خانم بدانند... از نقص و خطا مبرایش بشمارند، نه کرسی فلک را زیر پایش بگذارند، به عرش اعلی‌علین و به مقام ربوبیت‌اش برسانند تا رعایا از ترس یا طمع او سر اطاعت و عبودیت به آستان‌اش بسایند.^(۱۱)

مهندس بازرگان مردانه از جبهه ملی ایران و پیشوای بلندمنزلت آن در دادگاه نظامی دفاع می‌کند و زمانی که استبداد و عوامل پدیدآورنده‌ی آن را برمی‌شمارد، و زیان‌های اجتماعی و اخلاقی و فرهنگی و دینی آن را بیان می‌کند، چنین می‌گوید: «جبهه ملی و مبارزات ملیون آغاز شد و علم مبارزه علیه استعمار و ایادی آن برافراشته شد... یک بارقه‌ی امید و روزنه نجاتی درخشان در مملکت دمیده و بر دل‌ها تابیده شد شعار استقلال و آزادی مملکت و نیز جبهه ملی تحت رهبری دکتر مصدق، حقیقتاً نسیم نجات‌بخشی بود که کشتی شکسته طوفان‌زده‌ی کشور را در مسیر صحیح انداخت.»^(۱۲)

آنان که آن روزگار را به یاد دارند، می‌دانند چنین دفاعی در آن دادگاه و آوردن نام جبهه ملی و دکتر مصدق، چقدر مشکل بود و تا چه اندازه بر جرایم متهمان می‌افزود، اما بازرگان مبارزه را در اخلاق و اخلاق را در مبارزه می‌دانست و آشکارا بیان می‌کرد، آنچه را که فکر می‌کرد و تعظیم و تکریم می‌کرد به آنچه اعتقاد داشت. زمانی که از مخالفت او با شاه سخن به میان آمد با صراحت چنین می‌گوید: «در آن زمان که اعلیحضرت سلطنت می‌کردند در میان مردم محبوبیت داشتند ولی متأسفانه حساب خود و راه خود را از مردم جدا کردند. جای خود را از داخل مملکت و دل ملت به خارج مملکت منتقل ساختند.»^(۱۳) بدین سان وابستگی نظام سلطنتی و شاه را به قدرت‌های امپریالیستی روشن می‌سازد و زمانی که از «دکتر مصدق» سخن به میان می‌آید، از روی بیانیه روز افتتاح نهضت آزادی ایران چنین می‌خواند: «مصدقی هستیم و مصدق را از خادمین بزرگ و افتخارات ایران و شرق می‌دانیم ولی نه به آن معنی و مقصدی که از روی جهل و غرض، تهمت زده، مکتب او را مترادف با هرج و مرج و تقویت کمونیسم و تعصب ضدخارجی و جدایی ایران از جهان معرفی کرده‌اند؛ ما مصدق را به‌عنوان یگانه رئیس دولتی که در طول تاریخ ایران محبوب و منتخب واقعی اکثریت مردم بود و قدم در راه خواسته‌های ملت برداشته، توانست پیوند بین دولت و ملت را برقرار سازد و مفهوم واقعی دولت را بفهماند و به بزرگ‌ترین موفقیت تاریخ اخیر ایران، یعنی شکست استعمار نائل گردد، تجلیل می‌کنیم.»^(۱۴)

مهندس بازرگان، مبارزات دکتر مصدق را در مقام نمایندگی مجلس و زمام‌داری کشور، ملی کردن صنعت نفت و اصلاحات اجتماعی می‌ستاید و از خلع‌ید که خود در انجام آن سهم به‌سزایی داشت، بی‌آن‌که قصد خودنمایی یا بزرگ‌نمایی داشته باشد، سخن می‌گوید. از دانشگاه تهران و

ناصر تکمیل همایون □ ۱۲۹

دانشکده فنی و مبارزات دانش‌جویی و دلایل اجتماعی و سیاسی آن سخن به میان می‌آورد و از ماجرای به یغما رفتن دست‌آوردهای ملی به‌ویژه در امر نفت شدیداً دل می‌سوزاند و با صراحت هرچه تمام‌تر در دادگاه نظامی حکومت کودتا، واقعه‌ی شوم ۲۸ مرداد را کودتای آمریکایی - انگلیسی می‌شمارد و به سکوت معنادار شوروی و دست‌نشانندگان‌اش اشاره می‌کند. در همان دادگاه سخن را به ماجرای کنسرسیوم نفت می‌کشاند و مخالفت استادان و بزرگان دینی و فرهنگی کشور را با قرارداد مطرح می‌کند؛ در همان موقعیت گفت‌وگوی خود را با مرحوم دکتر علی‌اکبر سیاسی رئیس دانشگاه تهران برملا می‌سازد؛ بدین‌سان: «یک روز در همان ایام آقای دکتر سیاسی مرا به دبیرخانه دانشگاه خواستند و خصوصی صحبت می‌کردند. می‌گفتند اوضاع را که می‌دانستید، این چه کاری بود که کردید و این نامه و اعتراض چه فایده داشت. گفتم بلی. من هم خوب می‌دانستم که نتیجه‌ی عملی ندارد و جلوی قرارداد کنسرسیوم را نخواهد گرفت. اما این کار را کردم فقط برای آن که بعدها که پسر بزرگ شد نگوید، پدرم مرد پیروز و بی‌غیرت بود... نسل‌های بعد ایران نیز وقتی به تاریخ گذشته نگاه می‌کنند، مأیوس از نژاد و خون خود نباشند و نگویند نهضت عظیمی چون ملی کردن نفت در این مملکت به‌پا شد، بعد کودتایی و اوضاعی پیش آمد، تمام آن اقدامات و افتخارات را به باد داد، ولی صدا از هیچ کس درنیامد... ما این کار را کردیم تا در آن روزگار که نمی‌دانم ده سال دیگر، صد سال دیگر یا چه وقت خواهد بود، ایرانی امید و اعتمادی به خود داشته باشد و شاید حرکتی بنماید، آقای دکتر سیاسی دیگر حرفی نزد».^(۱۵)

مهندس بازرگان با آن که به‌عنوان متهم شماره یک جمعیت نهضت آزادی ایران، محاکمه شد، اما هرگاه از جبهه ملی، دکتر مصدق و رهبران نهضت ملی نام می‌برد از تکریم و تعظیم و احترام فروگذاری نمی‌کرد و اخلاق و فضیلت و هم‌آهنگی‌های گذشته و حال را قدر می‌نهاد. گناهی را به گردن دیگری نمی‌انداخت و به تعهد و مسئولیت به شدت پای‌بند بود آن‌چنان که شیخ شیراز فرمود:

خلاف عهد یاران است سعدی که بگریزند روز تیرباران

مهندس بازرگان آثار و زیان‌های استبداد را در ارتباط با خصوصیات روانی و عوامل اجتماعی و فرهنگی در همان دادگاه مورد بحث قرار داده است که تحلیل علمی آن‌ها پس از گذشت ۴۰ سال هنوز هم می‌تواند معتبر و عبرت‌آمیز باشد. در زمان دیگری در همان دادگاه از علت‌های گرفتار شدن ایرانیان به استبداد سخن گفته است و به دور از پاره‌ای خیالبافی‌ها، عامل‌های برون‌مرزی، ساختمان درون‌مرزی ایران‌زمین، وضع معیشت و نقش کشاورزی ایرانیان را به محک شناخت درآورده است و استبداد نوین بعد از مشروطیت را شناسایی کرده است؛ وی از نقش سلسله‌ی پهلوی بی‌مهابا پرده برداشته است و هم‌آهنگی قدرت‌های سلطه‌جوی بیگانه را در استمرار استبداد در ایران شناسانده و اعتقاد ورزیده است که «استبداد کهن در لباس مشروطیت و تجدد در ایران حکم‌فرما گردید و خیلی مسلط‌تر و قهارتر و نافذتر از استبداد قدیم» بود.^(۱۶)

مهندس بازرگان در دادگاه استبداد به‌درستی جریان‌ی را پیش‌بینی کرد که رویدادهای سال‌های

۱۳۰ بازرگان؛ راه پاک

۵۰ و وقوع انقلاب بهمن ماه ۱۳۵۷ درستی آن را نشان داد، وی گفت: «ما آخرین کسانی هستیم که از راه قانون اساسی به مبارزه‌ی سیاسی برخاسته‌ایم و از رئیس دادگاه انتظار داریم این «نکته» را به بالاتری‌ها بگویند».^(۱۷)

سخن پایانی

مهندس بازرگان در محکمه‌ی استبداد به محاکمه کشیده شد. تاریخ و محتوای پرونده‌ی وی، این برداشت واقع‌گرایانه او را نیز آشکار ساخت: «این محاکمه دوجانبه است، همان‌طور که دادگاه ماست، دادگاه هیئت حاکمه نیز می‌باشد. شما دادرسان پرونده‌ی ما هستید، و ملت ایران دادرس شما و هیئت حاکمه خواهد بود».^(۱۸)

حرکت‌های انقلاب‌گونه‌ی ملت، شهادت جاودانه‌ی حقانیت به‌پاخاستگان بود. مردم ایران و مبارزات حق‌طلبانه‌ی آنان در مسیر دیانت و فرهنگ ظلم‌ستیزی تاریخی و سنت‌های ریشه‌دار مبارزه ایرانی با اندیشه‌ها و گرایش‌ها و سلیقه‌های گوناگون در یک استراتژی قاطع و با هم‌آهنگی دقیق، حکم محکومیت سلطنت وابسته به بیگانگان را برای همیشه ثبت و ضبط تاریخ کردند و در برپایی نظام جدید مبتنی بر عدالت و فضیلت تلاش‌های خود را به ثمر رساندند.

مهندس بازرگان در دادگاه نظامی به ده سال زندان محکوم شد و پس از گذراندن پنج سال حبس در زندان‌های تهران و برازجان در اواخر خرداد ماه ۱۳۴۵ رهایی یافت. یادداشت‌های روزانه‌ی او در زندان نشان‌دهنده‌ی روحیه‌ی سرشار از ایمان و مقاومت است و برای همه‌ی مبارزان نه تنها می‌تواند آموزنده باشد، بلکه آنان را از زبان لسان‌الغیب هشدار می‌دهد:

در ره منزل لیلی که خطرهایست در آن شرط اول قدم آن است که مجنون باشی^(۱۹)

سخنان و نوشتار خود را با کلام جاودانه‌ای از مهندس بازرگان پایان می‌دهد که تا زمانی که استبداد حاکمیت داشته باشد، رهنمودی رهگشا است. وی در دادگاه نظامی مطلبی را بیان کرد که با قدرت در این مکان مقدس حسینی می‌توان آن را الهام‌بخش آینده‌ی جامعه‌ی خود دانست: «در برابر هر تیری که استبداد بر سینه ملت می‌زند و هر گزری که بر سرها می‌کوبد، سینه‌ها فراخ‌تر و سرها بلندتر می‌شود».^(۲۰)

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- قرآن مجید (سوره والعصر)
- ۲- سقراط، کور/مالون، ترجمه امیرحسین ایل‌خان ظفر بختیاری، تهران: کانون معرفت، ۱۳۳۳، ص ۱۶۹
- ۳- همان ص ۱۷۲-۳
- ۴- همان ص ۱۷۳
- ۵- همان ص ۱۷۶
- ۶- بیهقی، خواجه ابوالفضل محمدبن حسین، تاریخ بیهقی به تصحیح دکتر علی‌اکبر فیاض و دکتر قاسم غنی، تهران، ۱۳۵۶، ص ۱۸۷
- ۷- مجموعه مقالات دکتر سید حسین فاطمی، مقدمه (زندگینامه)- اروپا: انتشارات مدرس، ۱۳۵۷- ص ۱۱
- ۸- بازرگان، مهدی، مدافعات، رسوایی استبداد، اروپا: انتشارات مدرس، ۱۳۵۰، ص ۳۷

ناصر تکمیل همایون □ ۱۳۱

- ۹- همان، ص ۲
- ۱۰- همان، ص ۲۸۸
- ۱۱- همان، ص ۲۷۱
- ۱۲- همان، ص ۱۲۴
- ۱۳- همان، ص ۱۳۵
- ۱۴- همان، ص ۱۳۵-۶
- ۱۵- همان، ص ۱۵۸-۹. در مورد آن حرکت باارزش تاریخی و شناخت مفصل تر آن شصت سال خدمت و مقاومت، خاطرات مهندس مهدی بازرگان در گفت‌وگو با سرهنگ غلامرضا نجاتی، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۵، جلد نخست، ص ۳۲۲-۴۴، سیاسی، دکتر علی‌اکبر، گزارش یک زندگی لندن PAKA PRINT LTD، ۱۳۶۶، جلد اول ص ۲۴۶-۴۹
- ۱۶- *مداخلات، رسوایی استبداد*، ص ۲۴۷
- ۱۷- *شصت سال خدمت و مقاومت*، ص ۲۸۲
- ۱۸- همان، ص ۴۶۰
- ۱۹- برای آگاهی بیش‌تر: بازرگان، مهندس مهدی، *یادداشت‌های روزانه «بخش سوم - خاطرات زندان»*، تهران، انتشارات قلم ۱۳۷۶
- ۲۰- *مداخلات، رسوایی استبداد*، ص ۳۴۹

مهندس بازرگان، معلم همیشگی و واقعی

دکتر غلامعباس توسلی

در ابتدا عرض می‌کنم که بنده در این‌جا عنوان «استاد» را به کار نمی‌برم، چون عمق و اهمیت تلاش مهندس بازرگان به‌عنوان یک معلم و در قلمرو تعلیم و تربیت فراتر از نقش صرف «استادی» دانشگاه است. آن مرحوم، خود عنوان تعلیم را فراگیرتر از اصطلاح «استاد» می‌دانست، که این خاص و آن عام است. مرحوم مهندس بازرگان، نخستین معلم را خداوند می‌دانست که: الرحمن خلق الانسان علمه البيان، و پس از آن، پیامبران خدا و ائمه‌ی اطهار را آموزگاران بشریت می‌دانست و عنوان معلمی را برترین و زیننده‌ترین عنوان می‌شمرد.

به‌یاد دارم که در سال ۱۳۳۸ که تازه از دانش‌سرا فارغ‌التحصیل و به‌عنوان دبیر (مربی) مشغول به‌کار شده بودم، یک شب در مسجد هدایت - که شب‌های جمعه برای استماع تفسیر مرحوم طالقانی در آن‌جا جمع می‌شدیم - مرحوم مهندس سرزده وارد شدند و فرمودند: فلان روز و فلان ساعت، همه‌ی معلمان به شرکت انتشار تشریف بیاورند؛ می‌خواهم «انجمن اسلامی معلمین» را تشکیل دهیم. این نخستین انجمن اسلامی معلمین ایران بود. بنده از سر کنجکاوی پرسیدم: فقط اساتید دانشگاه بیایند؟ فرمودند: نه، این انجمن فراگیر است و همه‌ی معلمان را از آموزگاران تا دبیران و اساتید دانشگاه را دربرمی‌گیرد و ما تمایز بین آن‌ها قائل نمی‌شویم.

به این ترتیب بود که در روز موعود ۱۲ تن مرکب از مهندس بازرگان، دکتر سحابی، آیت‌الله طالقانی، آیت‌الله مطهری، غلامعباس توسلی، جمال‌الدین سادات، کمال‌الدین نوربخش، اقبال و چند تن دیگر از مربیان و دبیران که نام آن‌ها در اساسنامه‌ی انجمن به‌عنوان هیئت مؤسس ذکر شده و به چاپ رسیده است در شرکت انتشار - واقع در خیابان ناصرخسرو - گرد هم آمدند. آنان طی فرآیند جالبی که چندین ماه به طول انجامید، اساسنامه‌ی انجمن را تدوین و به تصویب مجمع رساندند و

غلامعباس توسلی □ ۱۳۳

نخستین انجمن اسلامی معلمین ایران شکل گرفت. این نیز افتخار بزرگی بود که تصویب این اساسنامه و شروع فعالیت رسمی در روز بعثت رسول اکرم بود. این نکته در مقدمه‌ای که مهندس برای اساسنامه نوشته‌اند، منعکس است.

قدر مسلم مرحوم مهندس بازرگان کار خود را پس از فراغت از تحصیل در فرانسه، در سال ۱۳۱۵ (یعنی دو سال پس از تأسیس دانشگاه تهران) در آن دانشگاه آغاز کرد. او سال‌های متمادی و دست‌کم تا سال ۱۳۳۲ به‌طور مستمر کرسی استادی ترمودینامیک دانشگاه تهران را به عهده داشت. وی چند سالی ریاست دانشکده‌ی فنی و عضویت شورای دانشگاه را نیز در اختیار داشت؛ تا زمانی که به جرم اعتراض به تشکیل کنسرسیوم نفت و با ده تن دیگر از اساتید بالاچار بازنشسته شد و از سمت رسمی دانشگاه کناره‌گیری کرد. اما ردای معلمی چیزی نبود که مهندس بازرگان به سادگی از تن خود بیرون کند؛ هرچند در دوره‌ای از زندگی، او عنوان یک استاد ممتاز و برازنده را داشت اما صفت معلمی او ابعاد گسترده‌تری دارد که سراسر زندگی ایشان را می‌پوشاند و در منش و مشی و شیوه‌ی برخورد ایشان تجلیات منحصر به فردی دارد؛ این تجلیات همواره و در هر کجا که بودند در مسجد، در مدرسه، در زندان، در انجمن‌ها و هر جای دیگر دانش‌جویان و علاقه‌مندان را به خود جلب می‌نمود. به‌طور خلاصه، نقش معلمی و وظیفه‌ی تعلیم و تربیتی که ایشان در طول حیات پربرکت خود برعهده گرفت تنها در دانش و آموزش صرف و سخنرانی و نصایح اخلاقی و... خلاصه نمی‌شد. آموزش و تعلیمات ایشان به‌صورت فراگیر به الگوسازی، ابعاد نامریی و غیرمستقیم نقش تربیتی و معلمی گسترش می‌یابد و رفتار و حرکات و تعامل ایشان که ناخودآگاه شاگردان و دوستان ایشان را تحت تأثیر خود قرار داده است از اهمیت بیش‌تری برخوردار است که به نظر می‌رسد در موارد زیادی دشمنان ایشان را نیز از تأثیر خود برکنار نداشته است.

مهندس بازرگان به تمام معنا یک معلم بود و در تمام ابعاد زندگی تربیتی و عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی، قلم‌فرسایی کرد. مهندس بازرگان با وسعت نظر و دامنه‌ی گسترده‌ی اندیشه خود، نقش تعلیم و تربیت را یک‌جا چنین تعریف کرده است: «تربیت تمرین هم‌کاری است؛ تعلیم و تربیت امروز دیگر با گفتن و بحث و استدلال انجام نمی‌شود، با عمل و تمرین باید اجرا شود. تربیت اجتماعی و هم‌کاری بیش‌تر در اثر تجمع شدن و هم‌کاری کردن حاصل می‌شود؛ بنابراین تا می‌توانیم دور هم جمع شویم و کارهای انفرادی را به‌صورت اجتماعی و مشارکت و تعامل یکدیگر انجام دهیم». ایشان اضافه می‌کنند: «حتی غذا خوردن و روش بازی کردن یا گردش رفتن و جشن و عزا گرفتن وقتی با اجتماع انجام شود وسیله‌ی عملی و مؤثری خواهد بود که آداب هم‌زیستی و هم‌کاری را به ما می‌آموزد و رفته رفته سلیقه‌ها و نظریات شخصی و بدبینی‌ها را فراموش می‌کنیم و یاد می‌گیریم که چگونه باید به حرف و نظر و نفع دیگران توجه کرد. رسم تقسیم وظایف و تربیت و تکمیل عملیات را فراگیریم، با همه انس و آمیزش پیدا کنیم، مزه‌ی مشارکت و مشورت را بچشیم، و خلاصه، اجتماعی شویم» (احتیاج روز، مجموعه آثار ۸ ص ۲۲۳). بنابراین از

نظر مرحوم مهندس «اجتماعی شدن» انسان در بعد انسانی، تعاملی و گسترده‌ی آن هدف تعلیم و تربیت است و انتقال معلومات، بخش‌های کوچکی از این هدف را تشکیل می‌دهد؛ نیز روابط سالم اجتماعی در معنای وسیع آن همه‌ی ابعاد زندگی را دربرمی‌گیرد. مرحوم مهندس اضافه می‌کند: «البته تمرین و مشق این کار در امور ساده که منافع حاد و شدید دربر نداشته باشد، آسان‌تر است، ولی چه بهتر که در امور مالی و انتفاعی هم با ملایمت و احتیاط وارد شویم؛ شرکت‌های تعاونی تشکیل دهیم، برای امور خیریه و خدمات دینی صندوق‌هایی یا حساب و کتاب و مسئولیت‌های معین (و حتی موظف) ترتیب دهیم. به این ترتیب علاوه بر این که همگی تربیت می‌شوند، افراد زنده و مستعد برای خدمات اجتماعی از پشت پرده‌ی استتار بیرون می‌آیند و ذخایری برای اقدامات بصری شناخت فراهم می‌شود» (ص ۳۲۶).

پس از آن کارهای دامنه‌دارتر و وسیع‌تر و مؤثرتر مانند تأسیس مدرسه، درمانگاه و مسجد و دانشگاه و سایر بنگاه‌های مورد احتیاج عمومی را که ضمناً وسیله‌ی اشاعه‌ی حق و حقیقت خواهد بود می‌توانیم در پیش بگیریم و پیش ببریم. بنابراین اجتماعی شدن، تعامل، تمرین زندگی اجتماعی مشترک، و با هم حرف زدن و عمل کردن، هدف تربیتی است که مرحوم مهندس آن را در رأس اهداف تعلیم و تربیت و از وظایف خود می‌داند.

مهندس به صراحت اضافه می‌کند که امروز آنچه فریضه‌ی دینی و وظیفه ملی است ایجاد مکتب‌های تربیتی اجتماعی - عملی است. مکتب‌هایی که در سایه‌ی نماز و هدایت قرآن، خود ما و سایرین را عملاً برای زندگی و خدمات اجتماعی تربیت نماید و وسیله‌ی اداره‌ی امور و قوت و ترقی ما گردد. تا اکثریت مردم، شخصاً سالم و صالح نباشند و مجتمعاً نتوانند هم‌کاری کنند، فساد عقیده و عمل افراد در اختلاف و مخالفت‌های اجتماع باعث خواهد شد که نه تنها اصلاح و احیای کشور صورت نگیرد، بلکه اگر اتفاقاً قدرت به‌دست صالحان و در اختیار ملت بیافتد به‌زودی - به‌طوری که در جریان‌های گذشته شاهد آن بودیم- موجبات تلاشی و تباہ از داخله‌ی مردم و رهبران بجوشد و دستگاه واژگون گردد.

از نظر بازرگان: «بنابراین فکر این که قدرت و حکومت را باید از مقامات بالا و خارج تصرف نمود و پس از آن مطمئن و امیدوار نشست، فکر کاملاً ساده‌لوحانه‌ای بوده چنین تسلط و تصرف دیری نپاییده جای خود را به تشتت و تصادم و تلاش خواهد داد؛ ولی اگر افراد و ملت - یا حداقل تعداد کثیری از ملت- از مردمان ثابت و صالح باشند، استعداد اجتماع و اتحاد را داشته باشند و بتوانند با صمیمیت و اعتماد تشریک مساعی احتیاجات عمومی را اداره کنند بر قدرت و ظرفیت ملی افزوده می‌شود، و استقلال و استغنا‌ی نسبی در برابر هیئت حاکمه و عمال خارجی پیدا می‌کنند، و ثالثاً بدون انقلاب و تصادم و عکس‌العمل‌های حاد، قدرت و حکومت را از داخل و از مراحل پایین تصرف می‌نمایند، به‌طوری که تدریجاً اختیارات به‌دست اجتماعات ملی درآید، عملاً حکومت مردم بر مردم و عدالت عمومی تأسیس می‌شود. بنابراین دموکراسی نیز در گرو تعلیم و تربیت صحیح است؛ چنین ملتی استعداد و استحقاق دموکراسی و عزت و استقلال را خواهد

داشت و آن را حفظ خواهد کرد» (همان، ص ۳۴۵).

یکی از ویژگی‌های مردان نام‌دار و بزرگی هم‌چون مهندس مهدی بازرگان، مجموع‌الجهات بودن افکار و آثار آنهاست. مرحوم بازرگان با آن که تحصیلات و تحقیقات و آموزش‌های دانشگاهی خود را در رشته‌ی مهندسی (ترمودینامیک) متمرکز ساخته و به پایان رسانده است، و بخش قابل ملاحظه‌ای از عمر گران‌بهای خود را به تعلیم و انتقال این دانش نو و کارآمد دانشگاهی و توضیح و تشریح آن به زبانی ساده و قابل فهم، همراه با مثال‌های فراوان به دانش‌جویان این رشته، صرف نموده است، معه‌ذا هیچ‌گاه در قالب تنگ رشته‌ی تخصصی خود باقی نماند. او خود را محدود به گزاره‌ها و مفروضات علمی صرف نکرد، بلکه با تکیه بر دانش‌های عینی و اثباتی و رشته‌های علمی که در آنها به مطالعه و تحقیق می‌پرداخت به مسائل تربیتی و اخلاقی و اجتماعی و در نهایت جست‌وجوی راه‌حل‌های دینی در قالب پاسخ‌هایی برای این مسائل پرداخت و آن را وجهه همت خود قرار داد. بازرگان از طریق تشبیه و الگوگیری از ترکیبات و فرآیندهای حاکم بر علوم طبیعی و قواعد و قوانین مکانیک و ترمودینامیک، تلاش داشت که تصویر علمی‌تر و روشن‌تری از روابط انسانی و سنت‌های جاویدان الهی را ترسیم کند. او می‌کوشید با کمک این تحلیل‌ها و الگوها، انسان را متوجه وظایف اساسی و پی‌آمدهای اجتناب‌ناپذیر اعمال و رفتار خود بنماید. چنین بود که عنوان کتاب «ترمودینامیک» خود را عشق و پرستش گذاشت و نقش نافذ و مؤثر (به‌ظاهر بی‌اثر) فرد انسان را در «بی‌نهایت کوچک‌ها» جست‌وجو می‌کرد.

او از یک سو دروس علمی خود را با مثال‌ها و نمونه‌های اخلاق دینی و مطلوب اجتماعی و آیات قرآنی تزیین می‌کرد و از سوی دیگر، مباحث قرآنی و گفتمان‌های فرهنگی و اجتماعی را برای شاگردان‌اش با بهره‌گیری از نمونه‌ها و قواعد علوم مادی و مکانیکی، زنده و گویا و قابل فهم می‌نمود.

شاید عده‌ای نزدیک ساختن و به‌خصوص ترکیب کردن این دانش‌های متفاوت و بعضاً متعارض را به‌لحاظ معرفت‌شناسی یا متدلوژی نادرست و ناروا بیندارند و بهره‌گیری از این شیوه را با روش‌های علمی مغایر بیانگارند؛ اما در تاریخ توسعه‌ی علوم و در میان صاحب‌نظران جامع‌نگر کم نیستند کسانی که با استمداد و بهره‌گیری از دست‌آوردهای یک دانش (تجربی، علمی و فنی) به تصریح و بیان حقایق شاخه‌ای دیگر از دانش پرداخته‌اند، و کم نیستند مفاهیم و قواعدی که با اندک تسامح از یک رشته به رشته دیگر منتقل شده و قبول عام یافته‌اند. به‌عنوان نمونه، اسپنسر برای درک بهتر ساختار به‌هم‌پیوسته و کارکردی جامعه آن را به اندام زنده تشبیه می‌کرد (اندام‌وارگی یا ارگانسیم)؛ پاره‌تو نیز با استفاده از علم مکانیک و قوانین تعادل مایعات و عناصر بیوشیمیایی، به تجزیه و تحلیل زیرساخت‌ها و تعادل و عناصری هم‌چون بقایا و مشتقات در ساخت تعادل جامعه می‌پرداخت. البته در این‌جا غرض آن نیست که با هر نوع بهره‌گیری از یک رشته‌ی علمی مفروضات آن را در سایر رشته‌های علمی، جاری و ساری بدانیم یا معتقد به انطباق کامل و بی‌چون و چرای هر گزاره و قانون‌مندی علمی در زمینه‌های اجتماعی باشیم، اما انتقال

مفاهیم و تکیه بر مفروضات علمی برای درک پدیده‌های اجتماعی خود نیازمند به ذوق و استعداد خاص و برداشت‌های ویژه‌ای است که از دست همگان ساخته نیست و غیر از دانش گسترده به اندیشه‌ی باز و فراتر از نیاز دارد.

مرحوم مهندس بازرگان با وجود استفاده‌ی وافری که از دست‌آوردها و قواعد و اصول حاکم بر ترمودینامیک و سایر رشته‌ها به عمل آورد، اما همواره متوجه تفاوت‌ها و مغایرت‌های حاکم بر قواعد و روابط صرف مکانیکی و مادی با زندگی و اجتماعات بشری بود. وی هرگز این‌گونه تعلیم‌ها و بهره‌برداری‌ها را مطلق ندانسته است؛ مهندس بازرگان در بحث ترمودینامیک در اجتماع و در اقتصاد می‌نویسد: «انسان چون از اجسام مادی ساخته شده است (به قول مادیون) و بدأ خلق الانسان من طین (به قول قرآن)، ترمودینامیک مانند فیزیک و شیمی برای خود حق آب و گلی در آن‌جا قائل شده، از طریق حرارت و حرکت وارد گردیده. همان‌طور که اجرام مادی، انسان را تشکیل داده‌اند، افراد انسانی هم اجتماعی ایجاد کرده‌اند. پس در اجتماع هم برای ترمودینامیک اجازه‌ی ورود هست و قاعدتاً باید بتواند به سهم خود به زبان خود در مورد فعالیت‌های مختلف اجتماع و از آن جمله در اقتصاد اظهار نظر نماید». اما بلافاصله می‌افزاید: «درست است که اجتماع انسان با اجتماع اجسام مادی مخصوصاً ذرات گاز ساده خیلی فرق دارد و وجود فکر و حس شاید وجوه قیاس را از بین می‌برد، ولی در اجتماع انسانی اغراض مهم هست که خیلی استدلال‌ها و استنباط‌ها را منحرف می‌کند. در سیستم‌های مادی چون روی ذرات غرض و نظری نیست جست‌وجوی بهترین شرایط خیلی آسان شده است. انطباق این شرایط بر محیط‌های انسانی از ورای عواطف و اغراض ممکن است فضایی پیچیده‌ای را بدیهی نماید».

مهندس بازرگان نه فقط با دیدی نافذ و واقع‌بینانه به پدیده‌های طبیعی و مادی نگاه می‌کند، بلکه با هدف اصلاح فرد و جامعه، نسبت به مسائل اجتماعی و آسیب‌های جامعه حساسیت و دقت خاصی از خود نشان می‌دهد؛ این حساسیت از سطح یک دانش‌پژوه ساده فراتر می‌رود و به‌عنوان یک معلم اخلاق و تعلیمات اجتماعی و به‌عنوان یک فعال سیاسی و مصلح اجتماعی، اما با تکیه بر دانش و بینش وسیع خود به همه‌ی زوایای خاموش و تاریک جامعه نفوذ می‌کند و به تجزیه و تحلیل ویژگی‌های فرد و تجزیه و تحلیل جامعه ایران از درون می‌پردازد. وی البته در قبال هر یک از این مسائل و موضوعات راه‌حل‌های علمی، مشاهده‌ای و استدلالی جست‌وجو می‌کند و از مبانی و اصول اسلامی نیز مدد می‌جوید. شکی نیست که «اندیشه‌ی علمی و اجتماعی» بازرگان را به آسانی نمی‌توان قالب‌بندی کرد و بر یک رشته‌ی علمی خاصی هم‌چون جامعه‌شناسی یا مردم‌شناسی مبتنی دانست که به‌صورت سیستماتیک و با قواعد و ضوابط و روش‌های خاص این رشته‌ها تنظیم شده باشد؛ اما از آن‌جا که مرحوم بازرگان نسبت به پدیده‌ها و تغییرات محیط طبیعی و اجتماعی خود بی‌اعتنا نیست و در هر لحظه با ذهنی فعال و نقاد به مشاهده و طبقه‌بندی و جایگزین کردن اشیا و پدیده‌ها - به‌خصوص پدیده‌های اجتماعی - می‌پردازد، در طول عمر پربرکت خود صدها مضمون اجتماعی و فردی را مورد بحث و بررسی قرار داده است. به‌عبارت دیگر،

غلامعباس توسلی □ ۱۳۷

بخش قابل ملاحظه‌ای از آثار منتشر شده آن مرحوم اعم از سخنرانی و کتاب و مقاله و... با موضوع رفتار و کردار و روابط اجتماعی و سالم‌سازی محیط اجتماعی و درگیری‌های اجتماعی همراه بوده است.

می‌توان گفت، دو خصوصیت بسیار بارز نوشته‌ها و آثار مرحوم بازرگان عبارت‌اند از: اول، بحث به هنگام، یعنی طرح مسائل روز اعم از موضوعات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مبتلا به جامعه‌ی زمان خود؛ او کم‌تر به مسائل فلسفی و تاریخی و مهجور یا بحث‌های اسکولاستیک که فاقد فایده‌ی علمی بود می‌پرداخت؛ این ویژگی، او را بسیار واقع‌گرا و تیزبین در مسائل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی می‌کرد، بدون آن که بحث‌هایش به سطح ژورنالیستی پایین آید.

دوم؛ طرح مسائل روز و مورد نیاز ابتدا به‌صورت سخنرانی در میان جوانان تحصیل‌کرده و باایمان که به‌شدت شیفته‌ی اصلاح امور جامعه‌ی سیاسی و آماده‌ی پذیرش این گونه افکار و اندیشه‌ها بودند؛ او سپس به تنظیم و تدوین آن‌ها می‌پرداخت. بنابراین در بیان مسائل، روان‌شناسی خاص جوانان و ویژگی‌های فرهنگی جامعه در حدی مدنظر قرار می‌گرفت؛ به این ترتیب، مرحوم مهندس نمی‌توانست بیرون از نیاز جوانان و مسائل مبتلا به جامعه‌ی ایران عصر خود موضوعی را مطرح کند. هرچند که در مواردی آن را به سطح نظری‌تری ارتقاء می‌داد یا در قالب علوم طبیعی آن را بیان می‌کرد و یا از مطالعات خود، به نظریه‌ها و فهم جدیدی از روابط اجتماعی می‌رسید. همین امر، او را به وسعت تحلیل‌های زنده و واقع‌بینانه هدایت می‌کرد.

سوم؛ اهداف خاص اسلامی بحث‌های مرحوم مهندس همواره حضور او را نسبت به نارسایی‌های کشورهای اسلامی حساس نشان می‌داد و مشکلات کشورهای اسلامی را مدنظر داشت. بالاخره اصلاح هدف‌مند جامعه‌ی ایران و جهت‌گیری خاص برای اصلاح فرهنگ جوامع اسلامی و جامعه‌ی ایران و راه‌های پیشرفت و ترقی با امعان‌نظر و تعمق در عوامل پیشرفت اروپا بیان می‌شد که مرحوم مهندس به هنگام تحصیلات در اروپا به تجربه، آن را دریافته بود. اما ظواهر زندگی اروپاییان به‌هیچ‌وجه او را اغوا نمی‌کرد؛ برعکس، او تلاش می‌کرد زیربنای فرهنگی و عوامل اخلاقی و روحی حاکم بر تحولات و پیشرفت‌ها را در آن دیار درک و آن را با عوامل و علل انحطاط در کشورهای اسلامی مقایسه و مقابله کند و راه‌کارهای عملی و سودمندی در بحث‌های خود مطرح نماید. به‌عبارت دیگر، وی با نظر مثبت به این پیشرفت‌ها می‌نگریست و آن‌ها را دنبال می‌کرد.

برای روشن شدن مطلب شاید لازم باشد که این دیدگاه مهندس بازرگان و شیوه و مشی که او برگزیده بود با سایر اندیشه‌ورزانی که به پیشرفت مملکت بر اساس الگوی غرب نظر داشتند و در عصر جدید به آن دل‌بسته بودند مقایسه شود؛ نیز از آن سوی دیگر با کسانی که به شدت با تمام مظاهر فرهنگ و تمدن غرب مخالفت و معاندت می‌ورزیدند و هنوز هم بقایای این دو طرز فکر در عصر حاضر در میهن ما موجب کشمکش‌های فکری فراوان شده است؛ بعضاً به بهانه‌ی تهاجم فرهنگی راه پیشرفت و اصلاح نیز مسدود می‌گردد؛ برخی در مقابل، بی‌چون و چرا تمامی مظاهر

فرهنگ غرب را یک پارچه می‌پذیرند و سنت‌های اسلامی و ایرانی را مغایر پیشرفت و تمدن می‌انگارند. در این جا اجمالاً اشاره می‌کنیم که مهندس بازرگان نه شیفته و دلباخته و مقلد بی‌چون و چرای غرب بود - چنان که نخستین سخنرانی خود را در اروپا که بعداً به صورت کتاب درآمد، زیر عنوان «مقلد نباشیم» برای دانش‌جویان ایرانی در اروپا ایراد کرد - و نه دستاوردهای علمی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و حتی اخلاقی غرب را ندیده می‌گرفت یا نسبت به آن بی‌تفاوت بود. او روابط اجتماعی و انسانی سالمی را که در کشورهای مسیحی حکم فرما شده بود و دستاوردهای مهمی به همراه داشت، می‌ستود و از آن ابایی نداشت.

در اندیشه‌ی بازرگان، مفاهیمی هم‌چون آزادی، عدالت، اجتماع‌گرایی، میهن‌دوستی، خدمت به هم‌نوع، تحزب، شور و مشورت، سازمان‌دهی و بهره‌گیری صحیح از مواهب زندگی، کار و فعالیت، وجدان‌کار، اخلاق علمی، جلوگیری از اسراف، رعایت اعتدال در زندگی - نه به صورت شعار و آرزو، بلکه به عنوان اصول اساسی منظم و معطوف به حیات بشر و مبانی ضروری که در هر نوع جامعه‌ای بدان نیاز است - نکاتی هستند که مورد توجه قرار گرفته‌اند؛ مفاهیمی که در عصر جدید در جوامع غربی نیز مورد توجه خاص قرار گرفته است. به نظر مرحوم مهندس بنیان‌های آن به صورت جامع در فرهنگ اسلامی وجود دارد اما در عمل، مسلمانان آن را به فراموشی سپرده‌اند؛ این‌گونه مفاهیم اساسی، مؤثر در زندگی بشر با گذشت زمان از یادها رفته است. بازرگان - و حتی مرحوم مطهری نیز - چنین ویژگی‌های جهان‌شمول و عامی را نه به این دلیل که مربوط به غرب و عصر جدید است بلکه به این دلیل که غالب آن‌ها مورد نظر اسلام بوده است مورد تمجید و ستایش قرار می‌داد. از این نظر، او نه فقط اصول منطقی و علمی حاکم بر جوامع غربی را از آن قبیل که گفتم به دلیل غربی بودن مطرود نمی‌دانست بلکه به جنبه‌های مثبت و دستاوردهای عظیم علمی و پیشرفت‌های فنی و روابط انسان‌گرایانه آن نیز نظر داشت. لیکن هیچ‌گاه آن‌ها را مطلق نمی‌انگاشت و با وجه نظر مثبت به دستاوردهای عصر جدید می‌نگریست. شاید لازم به توضیح نباشد که وجه نظر منفی نسبت به غرب دو منشاء دارد: یکی، سنت‌گرایی و دیگری، مارکسیسم. مارکسیست‌ها این اندیشه را در یک دوره به روشن‌فکران ایران القاء کردند که غرب، معادل سرمایه‌داری و سرمایه‌داری، معادل بی‌عدالتی و بهره‌کشی و وجود جامعه‌ی طبقاتی است. این وجه نظر سایر دستاوردهای غرب در زمینه‌های علمی و فنی و علوم انسانی و... را نفی و دست‌کم‌ناچیز و بی‌اهمیت تلقی می‌کرد و برای جلب توجه ما به نظام کمونیستی شرق، غرب به عنوان یک نظام امپریالیستی با تمام مظاهر آن (از جمله: آزادی، دموکراسی، تساوی حقوق، قانون‌مداری، جامعه‌ی مدنی، آزادی‌های فردی، که دستاوردهای جامعه‌ی غربی بود) مردود اعلام می‌شد و در یک کلمه، سرمایه‌داری در امپریالیست خلاصه می‌گردید. و از سوی دیگر، سنت‌گراهای جزم‌گرا، تجدد را یک پارچه نفی می‌کردند و همه‌ی جنبه‌های آن را خلاف اسلام می‌پنداشتند. اما اگر به کارنامه‌ی فعالیت‌های فکری، فرهنگی و دینی بازرگان طی پنجاه سال حیات پرتومرزش نظری بیافکنیم، ملاحظه خواهیم کرد که بازرگان بیش از هر کسی تلاش کرده است با تکیه بر قرآن و سنت‌های

غلامعباس توسلی □ ۱۳۹

اصیل اسلامی، راه سومی را برگزیند که بتواند جامعه‌ی ایران را از عقب‌افتادگی‌ها و توسعه‌نیافتگی، رهایی بخشد. لذا در تعالیم خود اول با نشان دادن مشی پویای تعالیم اسلامی، جوانان و دانش‌جویان را از افتادن در دامان سکولاریسم، لاییک و کمونیسم شرقی (که در آن زمان بسیار روی جوانان اثر می‌گذاشت) برحذر می‌داشت. دوم، بینش آزاد و پویای اسلامی را جانشتین بینش‌های غرب و شرق نماید. سوم، جوانان را از هر نوع خودفراموشی و خودباختگی و فرار از واقعیت‌های عصر جدید و پناه بردن به سنت‌های منحن و خرافه‌گرایی حتی به نام دین برحذر دارد. چهارم، اندیشه و دانایی و آگاهی را جای‌گزین فکر تقلیدی و ترجمه‌ای کند. پنجم، غالب دستاوردهای فکری و علمی عصر جدید را همراه با دانش قرآنی و با مقایسه و ارزش‌یابی صحیح آن به دانش‌جویان عرضه کند و آنچه را که ارزش‌مند و مفید تشخیص می‌دهد گزینش نماید.

به این ترتیب، شادروان مهندس بازرگان، افزون بر نقش استادی دانشگاه و فعالیت سیاسی و اجتماعی و نقش فرهنگ‌سازی و مصلح اجتماعی و رهبر حزبی و نقش مؤثر در نخستین تشکل‌های اسلامی در سطح روشن‌فکران و دانشگاهیان، نقش همیشه «معلم» و مربی را در تمامی مراحل زندگی هدف‌مندانه به‌خوبی ایفاء کرده و در هیچ مرحله‌ای از زندگی، نقش معلمی خود را از یاد نبرده است؛ او نه فقط با سخن و جدال احسن، بلکه در کردار و رفتار به‌عنوان یک اسوه و سرمشق همواره نمونه، نقش یک معلم ممتاز را ایفا کرده است.

مهندس بازرگان از یک‌سو و به‌عنوان یک معلم، علوم جدید و مهندسی و عقلانیت، منطق و تجربه را روش‌های اساسی شناخت و برخورد با مسائل اجتماعی و تربیتی در نظر نمی‌گیرد، بلکه به‌عنوان یک فرد معتقد، مؤمن و دین‌دار راه‌حل‌های تربیتی و آموزه‌های دینی را برای رفع مشکلات فردی و اجتماعی پیشنهاد می‌کند. بازرگان در تعالیم و آموزش‌های خود، اصل آزادی و اختیار را بر جبرگرایی و تقدیرپذیری ترجیح می‌دهد و سرنوشت انسان‌ها را در گرو تغییر نفوس، تلاش و کار و فعالیت و ابتکار عمل و هم‌کاری و هم‌یاری و اجماع‌گرایی می‌داند. در عین حال از اثرات محیط طبیعی و جغرافیایی و جبرهای اجتماعی که از بیرون برای انسان‌ها مضیقه و محدودیت ایجاد می‌کند و حتی بعضاً به‌صورت شاکله‌ی عمومی و «خصلت ملی» و سازگاری ظاهر می‌شود از نظر دور نمی‌دارد. بنابراین می‌توان گفت که تعلیمات بازرگان چه به‌لحاظ روش تعلیم و تربیتی جامع‌الاطراف و هدف‌مند و مبتنی بر یک جهان‌نگری و جهان‌بینی وسیع و انسان‌گرایانه است که انسان را خلیفه‌الله (خلیفه‌ی خدا بر روی زمین) در نظر می‌گیرد که خود از طریق تربیت جامع و صحیح نقش‌آفرین آینده‌ی خویش است. بدین‌سان او زمانی از تأثیر بی‌نهایت کوچک‌ها (دل هر ذره را که بشکافی، آفتابیش در میان بینی)، و زمانی از بی‌نهایت بزرگ‌ها (حکومت جهانی واحد، توحید، انسان و جهان) سخن می‌گوید. در واقع کنکاش پنجاه ساله‌ی بازرگان در اعماق و زوایای حیات فردی و اجتماعی، بینش عام و جامعی را می‌آفریند که حاوی آن چیزی است که سی. رایت. میلز آن را بینش جامعه‌شناختی می‌نامد.

بازرگان در میان معلمانی که به‌عنوان صاحب‌نظر در آموزه‌ها و تعلیمات خود موفق بوده‌اند

۱۴۰ □ بازرگان؛ راه پاک

هم چون جلال آل احمد و دکتر شریعتی، از جایگاه ممتاز و به خصوصی برخوردار است. او با تکیه بر ارزش های اسلامی و انسانی فرآیند انتقال باورها و اعتقاد را به سمت عمل اجتماعی هدایت می کند؛ یعنی دانش و ایمان اش را در خدمت نیازهای مبرم و علمی جامعه با هدف خدمت و عبادت با زبان تعلیم و تربیت به کار می گیرد. همین ویژگی های منحصر به فرد، او را به نسبت به مشکلات اجتماعی، بسیار حساس و حضور او را در صحنه های اجتماعی و سیاسی، اجتناب ناپذیر می کند و روش بینی خاصی به او می بخشد.

او با قدرت سخن وری خارج از رشته های تخصصی خود در تمامی مسائل اجتماعی، اخلاقی، تربیتی، فرهنگی و نهایتاً سیاسی، ظرافت های روح انسانی را به ظرافت طبع خود، به خوبی شکافته و در کالبد عصر و زمان خود دمیده است؛ وی در عین حال تحول و تغییر مثبت در نسل جوان را وجهی همت خود قرار داده است.

به عنوان یک نتیجه گیری مقدماتی به نظر می رسد که مرحوم مهندس بازرگان تعلیم و تربیت واقعی را نه از طریق آموزش صرف بلکه در عمل، در صحنه های جامعه، در هم کاری اجتماعی، و در تشکل ها و مجتمع شدن و هم کاری در سطوح مختلف جست و جو می کند؛ وی حرفه ای معلمی را نه فقط برای انتقال روش ها و فنون بلکه در آموزش زندگی و روابط سالم اجتماعی و فراگیری و رفتار علمی جست و جو می کند و در این زمینه از هر دو موقعیت و لحظه ای برای آموزش و بهبود و اصلاح فرد و جامعه، بهره می گیرد. هر کجا که او سخن می گوید، لحن او، لحن معلمی دل سوز و آگاه و علاقه مند به اصلاح امور فردی و اجتماعی است، حتی وقتی با صاحبان مقام هم چون شاه یا دیگران سخن می گوید. یاد و آموزه هایش زنده و راه اش پر رهرو باد.

احتیاج روز

مهندس محمد توسلی

حدود نیم قرن قبل (سال ۱۳۳۶) شادروان مهندس مهدی بازرگان سخنرانی «احتیاج روز» را در جشن عید فطر انجمن اسلامی دانش جویان در دانشکده‌ی کشاورزی کرج ایراد کرد. این سخنرانی بعد از کودتای ۲۸ مرداد سال ۳۲ و بازداشت سال‌های ۳۴ و ۳۶ مهندس بازرگان و جمعی از فعالان نهضت مقاومت ملی صورت گرفت. پیام اصلی این سخنرانی - همان‌گونه که در عنوان آن آمده است - پاسخ به مبرم‌ترین مشکل فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی در جامعه‌ی ماست. مهندس بازرگان خود در این مورد توضیح می‌دهد: «آن‌چه لازم‌تر و واجب‌تر از همه چیز است تربیت دموکراسی و امکان مجتمع شدن و هم‌کاری است که ما در اثر ۲۵۰۰ سال زندگی غیردموکراتیک و غیراجتماعی (یعنی انفرادی) تحت رژیم استبدادی، فاقد آن هستیم. نه می‌توانیم دور هم جمع شویم و نه وقتی دور هم جمع شدیم حاضر به گذشت و سازش و هم‌کاری هستیم. پس باید عجالتاً عملاً خود را برای فعالیت اجتماعی تربیت کنیم. این افکار و استدلال‌ها را بعداً در یک سخنرانی جشن عید فطر انجمن اسلامی دانش جویان در دانشکده‌ی کشاورزی کرج مطرح کردم و چاپ شده است»^(۱)

این برداشت و جمع‌بندی مهندس بازرگان در پی تجربیات تلاش‌های فرهنگی - اجتماعی دهه‌ی ۲۰ و هم‌کاری‌های دوره نهضت ملی ایران در سال‌های ۳۰ و به‌ویژه تجربیات هم‌کاری‌های جمعی احزاب، گروه‌های سیاسی - اجتماعی و شخصیت‌های ملی و اسلامی در دوره‌ی نهضت مقاومت ملی به‌دست آمده است.

مهندس بازرگان در این اثر با تحلیل شکست‌ها و ناکامی‌های اجتماعی و سیاسی ایرانیان بر نقطه ضعف غیراجتماعی بودن مردم تأکید می‌کند و آن را به‌عنوان یک «خصلت عمومی» مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد. او با استناد به آیات قرآن و معارف دینی و تجربه‌ی تاریخی کشورهای

توسعه یافته راهکارهایی برای مقابله با این مشکل حاد و اساسی جامعه‌ی ما ارائه می‌دهد. مهندس بازرگان در این اثر می‌گوید: «مرض بزرگ و موجب اساسی بدبختی‌ها و عقب‌افتادگی‌های ما، همان علت یا عللی است که در خاصیت انفرادی و خصلت خودبینی، خودخواهی و خودپرستی ما منعکس و متمرکز گردیده است»؛ او پیامدهای این خصلت مزمن دیرین را در مشکلات اجتماعی نشان می‌دهد و می‌گوید: «هر جا که افکار و منافع ملی و خیر و خدمت واقعی است، تفرقه و مخالفت ساز کرده‌ایم... اگر دشمن خارجی و ایادی داخلی او نیز جرأت یا فرصت خراب‌کاری را نکنند، خود ما به‌دست هم‌دیگر به‌زودی آن را متلاشی خواهیم کرد».^(۲)

مهندس بازرگان در فراز دیگری از این سخنرانی این خصلت دیرین ما ایرانی‌ها را به تلخی اما واقع‌بینانه این چنین توصیف می‌کند: «ما ایرانی‌ها حتی در مواقع سختی و احتیاج نیز از هم فرار می‌کنیم، مثل یک مشت مار و عقرب که از کیسه‌ای به زمین خالی کنند! هرکس به سعی خود، به فکر خود، به نفع خود... برای خود! حق دارند چنین کنند؛ چون مار و عقرب از هم بدی دیده‌اند، کلاه سر یکدیگر گذارده و نادرستی و نامردی کرده‌اند. حق داریم بدگمان باشیم. شعر شاعر که می‌گوید:

دلا خو کن به تنهایی که از تن‌ها بلا خیزد!

دستورالعمل و شعار ملی و طبیعی ماست و قطعاً ناشی از همین سوابق و جریانات اجتماعی است. بنابراین هر زورمند، یا شیاد در این مملکت، با اندک تفوق جسمی و مالی که داشته باشد یا با مختصر اتصال و اتکایی که به خارج پیدا کند، بر سر اجتماع منفرد ما می‌کوبد، گویی که سرنوشت ما ملت، توسری خوردن و زیر دست هر کس و ناکس شدن است».^(۳)

چه باید کرد!

مهندس بازرگان ضمن تشریح علل و موجبات خصوصیات تکروی و اعراض از کارهای دسته‌جمعی ایرانیان بر ضرورت ایجاد بسترهای لازم برای اصلاح خصلت‌های خودبینی، خودخواهی و خودپرستی و کسب تربیت اجتماعی و کار جمعی تأکید می‌کند و می‌گوید: «امروز آن‌چه فریضه‌ی دینی و وظیفه‌ی ملی است، ایجاد مکتب‌های تربیتی، اجتماعی عملی است (متاع)؛^(۴) مکتب‌هایی که در سایه‌ی نماز و هدایت قرآن، خود ما و سایرین را عملاً برای زندگی و خدمت اجتماعی تربیت نمایند و وسیله‌ی اداره‌ی امور و خدمت و ترقی ما گردند».^(۵)

مهندس بازرگان خود در راستای چنین راهکاری بعد از آزادی از زندان سال ۱۳۳۴ بدون تظاهر و علنی کردن، جمعی از صاحب‌نظران اجتماعی را برای اجرایی کردن این راهکار راهبردی تشکیل داد و پایه‌گذار انجمن‌ها و مؤسسات متعددی به‌عنوان نهادهای مدنی (نظیر انجمن اسلامی مهندسين، شرکت سهامی انتشار و شرکت یاد)^(۶) شد، که هر یک منشاء خدمات متعددی بودند و عموماً خدمات آن‌ها به‌رغم محدودیت‌های قبل و بعد از انقلاب ادامه پیدا کرده است.

محمد توسلی □ ۱۴۳

مهندس بازرگان در پاسخ به این سؤال مهم آن روز- که امروز نیز عموماً مطرح می‌شود- که چرا مطالبات تاریخی یک‌صد ساله‌ی ملت ما تاکنون محقق نشده و حال آن که سایر ملل چون ژاپن که یک‌صد سال قبل هم‌زمان اصلاحات خود را با ما آغاز کرده و به اهداف خود نایل شده‌اند، می‌گویند: در این مملکت بسیار بودند و هستند کسانی که برای نجات ملت و ترقی مملکت درد می‌کشند و چاره می‌جویند. غالب آن‌ها منشاء بدبختی‌ها و مرکز فساد را در اقلیت‌هایی به نام هیأت حاکمه می‌شناسند و تنها راه اصلاح را تعویض مقامات و تصرف قدرت سراغ می‌دهند. شاید یکی از علل و عوامل خرابی و یکی از شرایط لازم برای اصلاح، همین‌ها باشد؛ ولی این‌ها به‌هیچ‌وجه شرایط کافی نیست تا اکثریت مردم شخصاً سالم و صالح نباشند و مجتمعاً نتوانند هم‌کاری نمایند، فساد عقیده و عمل افراد و اختلافات و مخالفت‌های اجتماع باعث خواهد شد که نه تنها اصلاح و احیای کشور صورت نگیرد بلکه اگر اتفاقاً هم قدرت به‌دست صالحین و به اختیار ملت افتاد، به‌زودی - و به‌طوری که در جریان‌های گذشته شاهد بودیم- موجبات تلاشی و تبه از داخله مردم و رهبران بجوشد و دستگاه واژگون گردد» (اشاره به کودتای ۲۸ مرداد).^(۷)

مهندس بازرگان در مقام جمع‌بندی نیز می‌گوید: «احتیاج روز و وظیفه‌ی ما در راه سعادت دنیا و آخرت، اقدام جدی عملی در اصلاح و در اجتماع نفوس است... هر قدر در برابر مشکلات عظیم روزگار، دست تنهایی، مأیوس‌کننده و وحشت‌آور است، اجتماع و اتحاد، قوت قلب و امید می‌دهد و پس از آن که جمع شدیم، هر قدر بحث و حرف، اختلاف و تفرقه ایجاد می‌کند، کار و عمل، صمیمیت و احترام می‌آورد، هر قدر مجادله و مجامله سردی و ضعف می‌آورد اقدامات مثبت مفید، دل‌گرمی و قوت می‌زاید... هر چه می‌توانیم بیش‌تر دور هم جمع شویم، از کارهای ساده و کوچک شروع نماییم و به بزرگ‌تر و مهم‌تر برسیم».^(۸)

پس از نیم قرن

بعد از دهه‌ی ۳۰ و اقداماتی که برای تأسیس و تقویت اولین نهادهای مدنی مدرن در ایران صورت گرفت، تحولات زیادی در جامعه‌ی ما رخ داده است؛ در پی تلاش‌های پیگیر و مستمر مهندس بازرگان، هم‌فکران او در نهضت آزادی ایران و سایر روشن‌فکران متعهد ایران^(۹) در چند دهه‌ی گذشته، انقلاب اسلامی ۵۷ دوم خرداد سال ۷۶ و ۸ سال تلاش اصلاح‌طلبان ایران، امروز بایستی به این سؤال پاسخ داده شود که مطالبات تاریخی ملت ایران تا چه حد تحقق یافته است؟ گزارش‌های رسمی حاکی است که در زمینه‌ی سازمان‌های داوطلبانه تا سال ۱۳۷۸ حدود ۱۵۰۰ مؤسسه خیریه، بیش از ۳۰۰۰ صندوق قرض‌الحسنه، ۵۰۰۰ تعاونی زنان، بیش از ۱۰۰ سازمان غیردولتی زنان، ۱۵۲ سازمان غیردولتی زیست محیطی، بیش از ۷۰ سازمان غیردولتی کودکان و ۵۰۰ سازمان غیردولتی بهداشتی،^(۱۰) شوراهای روستا و شهر و استان در سراسر کشور و بیش از ۲۰۰ حزب، انجمن و گروه اجتماعی با پروانه رسمی تأسیس شده است که البته این روند را بایستی مثبت ارزیابی کرد. اما از سوی دیگر، باید کارکرد این نهادهای مدنی و سازمان‌های

داوطلبانه را مورد بررسی قرار داد و تأثیر آن‌ها را در اصلاح خصوصیات فرهنگی و رفتاری ایرانیان که مانع رشد و توسعه و کارایی تلاش‌های جمعی نهادهای مدنی است مورد بررسی قرار داد.

نهادهای مدنی پیش نیاز دموکراسی

در دوران معاصر و به دنبال تحولات اجتماعی، گسترش شهرنشینی و اثرات رشد صنعتی بر نظام اجتماعی در کشورهای توسعه یافته، دامنه‌ی عمل انسان و نیازهای او در جهان فزونی یافته است. در این راستا برای پاسخ‌گویی به نیازهای انسان فعالیت انجمن‌های داوطلبانه‌ی مشارکتی رشد کرده است؛ این فعالیت‌ها با تمرین عمل جمعی از اثرگذاری در سطح محلی و ملی فراتر رفته و به سطح اثرگذاری بر روابط بین‌المللی و حل مشکلات و مسائل توسعه‌نیافتگی بخشی از جهان رسیده است. موفقیت این سازمان‌ها به همراه جلب توجه جهانیان برای عکس‌العمل نسبت به شرایط موجود سبب شده است تا نهادهای مدنی هم به‌عنوان ابزارهای توسعه‌ی انسانی و هم هدف توسعه‌ی انسانی مطرح شوند.

نظریه پردازان اقتصادی - اجتماعی معتقدند، زمانی توسعه با موفقیت و ثبات همراه است که با افزایش مشارکت مردم توأم باشد؛ فقدان نهادهای مشارکتی و دموکراسی، حلقه‌ی گم شده‌ی توسعه بوده و توسعه‌ی انسانی مقدمه و تثبیت کننده رشد اقتصادی است. دفتر عمران سازمان ملل، ابزار پنج‌گانه‌ی توسعه را ۱- دموکراسی ۲- اقتصاد بازار ۳- خصوصی‌سازی ۴- اطلاع‌رسانی و ۵- سازمان‌های غیردولتی (NGO) اعلام کرده است.

در سه دهه‌ی آخر قرن بیستم، سازمان‌های غیردولتی به‌عنوان راهکار گسترش و تحقق مشارکت در سطح محلی و بین‌المللی مورد توجه قرار گرفتند و در الگوهای توسعه جایگاهی بنیادین یافتند.^(۱۱) در پایان قرن بیستم، شاهد وجود هزاران انجمن غیردولتی بین‌المللی در حوزه‌های مختلف هستیم که نقش برجسته‌ای در تغییرات اجتماعی داشته‌اند. تا جایی که امروزه کیفیت و کمیت انجمن‌های داوطلبانه در هر کشور معرف سطح توسعه و جامعه مدنی در آن کشور است.

در ایران، آزادی و دموکراسی دغدغه‌ی اصلی و محور اصلی مبارزات یک‌صد ساله‌ی اخیر مردم ایران بوده است؛ به‌ویژه که پیش‌نیاز و تحقق برنامه‌های توسعه‌ی همه‌جانبه و پایدار جامعه را مشارکت آگاهانه و داوطلبانه‌ی مردم در عرصه‌های مختلف اداره کشور دانسته‌اند و برای تنظیم مشارکت مفید و مؤثر مردم در سرنوشت و اداره‌ی امور جامعه، با توجه به زمینه‌های فرهنگی جامعه‌ی ایران و تجربیات بشری، سازوکار دموکراسی (مردم‌سالاری) و تأمین آزادی و کرامت انسان را به‌مثابه‌ی راه‌کار آن مورد تأکید قرار داده‌اند. ولی از آن‌جا که به پیش‌نیازهای دموکراسی توجه کافی مبذول نشده است این تلاش‌ها با موفقیت مورد انتظار همراه نبوده و در مقاطعی موجب یأس و ناامیدی مردم گردیده است. به‌ویژه حاکمان و نهادهای قدرت، پیوسته آزادی و دموکراسی را با هدف نیل به قدرت و حفظ آن مطرح کرده‌اند و به پیش‌نیازها و ساز و کارهای لازم برای تربیت آزادی‌خواهی و دموکراسی باور نداشته‌اند؛ تا آن‌جا که توانسته‌اند سال‌ها از شکل‌گیری و توسعه

نهادهای مدنی جلوگیری به عمل آورده و حتی و پس از شکل‌گیری نهادهای مدنی و انجمن‌های داوطلبانه، از این ارزش‌ها استفاده‌ی ابزاری کرده‌اند.

مسائل و مشکلات پیش روی نهادهای مدنی

موانع رشد و توسعه نهادهای مدنی در ایران، بخشی مربوط به خصوصیات فرهنگی - اجتماعی ایرانیان و بخش قابل توجهی به ساختار قدرت استبدادی در ایران ارتباط داشته است که برای حفظ نظام استبدادی حتی قانون و نهادهای مدنی را نیز در خدمت می‌گیرد و در کارکرد آن‌ها اختلال ایجاد می‌کند.

در بخش اول، ویژگی‌های فرهنگ سیاسی ایران مثل کیش شخصیت، توطئه‌نگری، خودبزرگ‌بینی، خودخواهی، شتاب در عمل (فرهنگ زور و زود)، ضعف و ناتوانی در هم‌کاری، عدم استمرار کار گروهی، عدم مسئولیت‌پذیری در مقابل اعمال خود، انتقادپذیری، عدم توجه به واقعیات و غیرعملی‌اندیشیدن - و سایر عناصر و عواملی که مانع ظهور و رشد دموکراسی است - گریبان‌گیر تمام نیروهای فکری جامعه ایران بوده است. روابط پدرسالارانه، و قیمومیتی در جامعه‌ی ایران، محدود به حاکمیت‌ها نبوده است، بلکه این خصیصه در هر گوشه‌ی جامعه‌ی ایران یافت می‌شود، چه در سازمان‌های سیاسی و چه در نهادهای فرهنگی و انجمن‌های داوطلبانه و چه در روابط اجتماعی و فردی.^(۱۲)

مشکل بزرگی که ما ایرانیان داریم این است که حتی طرفداران دموکراسی در میان ما چنان از خود راضی و خودمحمور هستند که دموکراسی را با حضور خودشان در قدرت - و گاهی مادام‌العمر - تعریف می‌کنند.

فرهنگ استبدادی و قبیله‌گی، تقلیدی بودن برنامه‌ها و عدم توجه به فرهنگ ملی و دینی، عدم رعایت توازن ظریف بین گذشته و آینده و یا سنت و مدرنیته، عدم ایجاد آگاهی‌های لازم برای برنامه‌های پیشنهادی، تحمیل برنامه‌های نوگرایانه از بالا بدون دخالت مردم در انتخاب و برنامه‌ریزی آن‌ها از جمله دلایل عدم موفقیت جنبش دموکراسی خواهی در ایران بوده است.

نوسازی فرهنگ سیاسی ایران و تقویت نهادهای مدنی - علاوه بر آگاهی از موانعی که بر شمرده شد - نیاز به زمان دارد و باید یک مسیر تدریجی و تحولی را طی کند. تحولات اجتماعی سریع، سطحی، بی‌ریشه و ناپایدار و آماده‌ی بازگشت به عقب خواهد بود.^(۱۳)

یادگیری رفتار جمعی و عمل جمعی یکی از نیازهای اساسی رشد حوزه‌ی عمومی است و تقویت نهادهای مدنی در حوزه‌ی عمومی از طریق ایجاد عمل آگاهانه و جمعی در جامعه امکان‌پذیر است. بنابراین جا دارد باتوجه به تأخیر شکل‌گیری نهادهای مدنی در ایران، تلاش‌های گسترده و آگاهانه‌ی بیش‌تر برای رفع موانع و تقویت نهادهای موجود و تأسیس نهادهای داوطلبانه جدید متناسب با نیازهای یک جامعه رو به توسعه طراحی و اجرا گردد.

باتوجه به جوان بودن جامعه‌ی ما و نقش جوانان و زنان در برنامه‌های توسعه کشور، توسعه‌ی

سازمان‌های داوطلبانه جوانان و زنان که در سال‌های اخیر از رشد قابل ملاحظه‌ای برخوردار بوده است، بایستی در کانون توجه برنامه‌ریزان این‌گونه انجمن‌های داوطلبانه و مشارکتی قرار گیرد و بسترهای لازم برای رشد و توسعه کمی و کیفی این‌گونه نهادهای مدنی فراهم شود.

در بخش دوم، تحقیقات نشان می‌دهد که مجامع مذهبی (وابسته به مساجد) به‌ویژه در دهه‌ی اخیر بیش‌ترین نقش را در ایجاد انجمن‌های حمایتی داشته‌اند. در این برنامه، بازار و حاکمیت که نمودار حوزه اقتصادی و سیاسی در ایران هستند نقش مؤثری در ایجاد این‌گونه نهادهای حمایتی داشته‌اند. وجود اعضای مشترک در میان این‌گونه انجمن‌ها و نهادها و ایجاد شبکه‌های روابط متقابل مبتنی بر خویشاوندی و شغلی، نقش مالی برجسته‌ی این انجمن‌های حمایتی و اعمال محدودیت از سوی مجامع رسمی و دولتی برای سایر انجمن‌ها و نهادهای حمایتی از جمله مواردی است که توجه به این پدیده‌ی جدید و اصلاح چارچوب نظری این‌گونه انجمن‌های داوطلبانه وابسته به نهادهای قدرت را می‌طلبد.^(۱۴)

بررسی‌ها نشان می‌دهد که بعد از سال ۱۳۷۶ بازار و حاکمیت برای حفظ قدرت خود، وارد عرصه‌ی نهادهای مدنی شده و در حوزه‌ی عمومی، اقتدار خود را حفظ کرده‌اند. اقتصاد تجاری قدرت نفوذ غیرآشکار جدا از فشارهای آشکار و تعیین‌کننده‌ی است که از بیرون بر این حوزه وارد می‌شود. اثرات پنهانی این حوزه بر حوزه‌ی عمومی به‌صورت کنترل نامحسوس و ایجاد انجمن‌های وابسته به این محافل است که با کسب قدرت و توانایی اقتصادی بالا، ادعای نمایندگی سایر مجامع حمایتی را مطرح و خود را متصدی و مسئول معرفی می‌کنند.

این انجمن‌ها که زائده‌های حاکمیت و اقتصاد در درون حوزه‌ی عمومی هستند به دلیل کارکردهای خود در جامعه و عمل‌کردهای ناقص و گاهی ضدحمایتی که داشته‌اند، سایه‌ی بی‌اعتمادی و سوءمدیریت حمایتی را بر سر کلیه‌ی انجمن‌های حمایتی داوطلبانه گسترانیده‌اند. این انجمن‌ها در واقع بخشی از نهادهای مدنی هستند که در جوامع در حال گذار حضور فعال و واقعی دارند و نحوه‌ی گسترش جامعه‌ی مدنی و حوزه‌ی عمومی به شدت متأثر از این انجمن‌هاست.

جمع‌بندی

پیام/احتیاج روز مهندس بازرگان در نیم قرن قبل، امروز نیز با ابعاد وسیع و پیچیده‌تری «احتیاج روز» جامعه‌ی ماست. از یک سو، با تمرین کار جمعی و یادگیری آزادی و دموکراسی می‌توان این مشکل رفتاری و فرهنگی را که مانع موفقیت کارکرد نهادهای مدنی است و اختصاص به جناح خاصی ندارد، برطرف نمود، تا بسترهای لازم شکل‌گیری و توسعه‌ی نهادهای مدنی که پیش‌نیاز برنامه‌های توسعه است، فراهم گردد.

سازمان‌های داوطلبانه‌ی مشارکتی و احزاب سیاسی از نهادهای مدنی مهم و مؤثر در توسعه هستند که هم هدف توسعه و هم ابزار توسعه محسوب می‌شوند. سازمان‌های داوطلبانه‌ی مشارکتی

محل مناسبی برای تمرین مشارکت و یادگیری تحمل نظرات دیگران در عمل جمعی هستند. تحول این‌گونه انجمن‌ها را نمی‌توان یک شبه انتظار داشت؛ این سازمان‌های اجتماعی دارای مراحل مختلف توسعه هستند. لازم است برنامه‌ریزان توسعه بر این نکته توجه کنند و با مطالعه‌ی خصوصیات ساختاری و فرهنگی جامعه ایران و الگوهای مشارکتی نهادینه شده‌ی موجود، با توجه به میزان ظرفیت‌پذیری آنان، در جهت توسعه و گسترش آنان اقدام کنند.

درخصوص انجمن‌های حمایتی محصول حاکمیت و بازار، که از اقبال منفی مردم برخوردار هستند، جذب و جلب سرمایه‌های حمایتی جامعه به سوی این انجمن‌ها، از عوامل تهدیدکننده‌ی سلامت و بقای سازمان‌های داوطلبانه‌ی مشارکتی مستقل و خودانگیخته است؛ با تأثیرگذاری و گاهی اشغال این سازمان‌ها از درون توسط حوزه‌ی اقتصادی و سیاسی از شکل واقعی و مؤثر خود خارج می‌گردند. این فرایند یکی از بزرگ‌ترین مشکلات فراروی کشورهای در حال توسعه (نظیر ایران) است.

باتوجه به تحولات پیچیده‌ی جاری کشور، «احتیاج روز» و مسئولیت روشن‌فکران متعهد امروز جامعه - در دهه‌ی ۸۰ - بسیار پیچیده‌تر و گسترده‌تر از شرایط دهه‌ی ۳۰ کشور است که شادروان مهندس بازرگان آن را عنوان کرد و مورد توجه قرار داد.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- مدافعات مهندس مهدی بازرگان در دادگاه تجدیدنظر غیر صالح نظامی، سال ۱۳۴۲
- ۲- مجموعه آثار مهندس مهدی بازرگان، جلد ۸
- ۳- همان
- ۴- در متاع علاوه بر مهندس مهدی بازرگان، استاد مرتضی مطهری، دکتر احمد صدر حاج سیدجوادی، رحیم عطایی، حاج کاظم حاج طرخانی، باقر رضوی، مهندس عباس تاج، کاظم متحدین، دکتر کاظم یزدی، مهندس عزت‌الله سبحانی، مهندس مصطفی کتیرایی و دکتر ابراهیم یزدی مشارکت داشتند.
- ۵- مجموعه آثار، جلد ۱
- ۶- علاوه بر سه نهاد یاد شده، انجمن اسلامی پزشکان، انجمن اسلامی معلمان، انجمن اسلامی بانوان، مؤسسه اسلامی نارمک، شرکت کارآموز و مؤسسه فرهنگی اخلاق، شرکت ایرفو از جمله نهادهای تأسیس شده در این دوره هستند.
- ۷- مجموعه آثار، جلد ۱
- ۸- همان
- ۹- بعد از تأسیس نهضت آزادی ایران در سال ۱۳۴۰ می‌توان به تأسیس جمعیت دفاع از آزادی و حقوق بشر در سال ۱۳۵۶ و جمعیت دفاع از آزادی و حاکمیت ملت ایران در سال ۱۳۶۵ نیز اشاره داشت.
- ۱۰- بررسی تغییرات انجمن‌های داوطلبانه‌ی حمایتی در ایران، رساله‌ی دکترای رشته جامعه‌شناسی، خانم دکتر زهرا قاسمی، دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۸۱
- ۱۱- همان
- ۱۲- فرهنگ ایرانی، جامعه مدنی و دغدغه‌ی دموکراسی، دکتر علی اکبر مهدی، چاپ تورنتو، ۱۳۷۷
- ۱۳- همان
- ۱۴- بررسی تغییرات انجمن‌های داوطلبانه‌ی حمایتی در ایران، پیشین

مرد مشارکت، نه حذف و معاندت

دکتر سید محمد ثقفی

معمولاً هر نویسنده‌ای که انگیزه‌ی اصلاح‌گرانه دارد و می‌خواهد اندیشه و اجتماع و فرهنگ را از رسوبات ریشه‌ای عوامل بازدارنده نجات دهد، برای خود، کلیدواژه‌هایی دارد که در مجموعه‌ی بحث‌های او همواره خودنمایی و تجلی می‌نماید و کلیه‌ی بحث‌ها بر محور آن کلیدواژه‌ها، دور می‌زند. مثلاً کلیدواژه‌ی علامه طباطبایی در تفسیر *المیزان* که روش تفسیری «قرآن به قرآن» را دنبال می‌کند، «قاعده جری»^(۱) است که همواره در همه‌ی مجلدات تفسیر *المیزان* دیده می‌شود و خودنمایی می‌کند. مرحوم آیت‌الله طالقانی، محوریت اندیشه‌ی خود را بر اصل «پرتو هدایت قرآن» یا «هدایت به غایات» قرار می‌دهد. ایشان در کل کتاب‌های خود، همه‌ی آیات را از منظر «هدایت» نگاه می‌کند و وصول به غایات را دنبال می‌نماید. ایشان در نتیجه کارهای خود را در اصلاح اندیشه و فرهنگ اسلامی، در عرصه‌ی سیاست و اجتماع و از بعد راهیابی به غایات، تعقیب و سرانجام توصیه می‌نماید که مسلمانان باید «قرآن» را زنده بدارند و از هدایت‌های آن در همه‌ی زمینه‌ها بهره بگیرند.

مرحوم مهندس بازرگان را نیز می‌توان از جمله اصلاح‌گرانی تلقی کرد که با بهره‌گیری از معلومات ریاضی و علمی خود، با انسجام فکری کامل، از منبعی واحد سخن می‌گوید که همواره او را نیرو بخشیده است و در تمامی تحقیقات و نوشته‌های او حضور دارد.

وی که از پراکندگی جامعه‌ی مسلمانان رنج می‌برد، از عدم احساس مسئولیت جامعه در عذاب است و از روح تقلید و فقدان ابتکار، در ایرانیان می‌نالید. او تلاش می‌کند در نوشته‌های خود به انسجام و هم‌کاری و مشارکت و کار دسته‌جمعی و تعاون فرا بخواند، و درباره‌ی «آثار عظیم اجتماع»، «سرچشمه استقلال»، «سر عقب افتادگی ملل مسلمان» و نبود «مرز میان دین و سیاست»

سخن می‌گوید.

اما در همه‌ی این مقوله‌ها و مقاله‌ها، بازرگان از فرضیه‌ای و تصور مثبتی که در اندیشه‌ی ریاضی و علمی او وجود دارد، الهام می‌گیرد و همه‌ی مسائل علمی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگ جهان اسلام را با آن «فرضیه» حل می‌کند به تئوری‌پروری می‌پردازد. به نظر می‌رسد در این زمینه، تئوری مرکزی وی، تئوری «بی‌نهایت کوچک‌ها» و نقش «ذره‌ی بی‌انتها» در تکوین بزرگ‌ترهاست.

او این کلیدواژه را به شکل‌های مختلف، در همه‌ی نوشته‌های خود، تکرار کرده و همه‌ی راه‌کارها و اصلاحات اندیشه‌ای و اجتماعی‌اش را از آن الهام می‌گیرد؛ در واقع وی همانند تأسیس یک ساختمان منظم، پایه و اساس جامعه‌ی اسلامی را از «کوچک‌ها» ترتیب می‌دهد و پیش می‌برد. و سرانجام این چنین نتیجه می‌گیرد که «این کوچک‌ها هستند که بزرگ‌ها و جامعه‌ها را می‌سازند و باید کارها را از آن‌جا شروع کرد».

نگارنده در این مقاله سعی دارد که این مقوله را در نوشته‌های متعدد و متراکم مهندس بازرگان دنبال کرده، بافت انسجام فکری وی را ترسیم نماید و نهایتاً کلیه‌ی راه‌های اصلاحی او را ارائه دهد که او «مرد مشارکت بود و نه حذف و معاندت».

بی‌نهایت کوچک‌ها

بازرگان در رساله‌ی بی‌نهایت کوچک‌ها که به صورت مقاله‌ای در سال ۱۳۲۸ در روزنامه کیهان به چاپ رساند از زیر بنای «جهانی» حرف می‌زند که از «بی‌نهایت کوچک‌ها» تشکیل شده است؛ «بی‌نهایت کوچک، مقدار فرضی نامحسوسی است که از هر عددی که تصور کنید، کوچک‌تر بوده هیچ‌وقت شما نمی‌توانید به گرد پای آن برسید. چرا؟ برای آن‌که بی‌نهایت کوچک دائماً در حال تنزل بوده و پیوسته رو به صفر می‌گراید، به طوری که عملاً فرقی با صفر ندارد، اما صفر هم نیست».^(۲)

در ابتدا ممکن است فکر کنیم چیزی که این چنین ناچیز است به چه کار می‌آید. اما بعدها می‌فهمیم که «همین بی‌نهایت کوچک‌ها» که در عالم مطلق بی‌ارزش‌اند، وقتی دو تا شدند، در عالم نسبیت و در اثر سنجش یکی با دیگری، خارج قسمت، ممکن است به هیچ‌وجه ناچیز نباشد، بلکه رقم درشت پرمعنای معینی در آید، «و این، همان معنای «مشتق» است که نیوتن در محاسبه و تشخیص مدار ستارگان به آن متوسل شد و «لایپ‌نیتز برای اندازه‌گیری حرکت اجسام روی زمین و تعریف نمودن سرعت، آن‌را، به کار برد»؛ به همین ترتیب، از مجموع بی‌نهایت کوچک‌ها «انتگرال» به دست می‌آید و نتیجه می‌دهد که: «اگر ما یک عده بی‌نهایت زیاد از بی‌نهایت کوچک‌ها را روی هم بریزیم، امید می‌رود که مجموعه‌ی آن‌ها عرضه‌ی کاری داشته و جمعاً یک وزن یا وسعت یا مقدار قابل ملاحظه‌ای احراز نمایند».^(۳)

بازرگان سپس فرضیه‌ی خود را تکمیل می‌کند و سری به جهان طبیعت و دنیای جان‌داران

می‌زند و مثال می‌آورد که: «ولی در دنیای جان‌داران نیز سر و کار ما، با بی‌نهایت کوچک‌هاست که مثل ارقام ریاضی، خشک نیستند، محسوس، مادی و زنده‌اند و آن «سلول‌ها و میکروب‌ها» است که انسان را مثل نقاشی مرکب از یک کلمه و یک تنه و دو دست و پا نمی‌بیند و او را اجتماع پیچیده و درهمی از بی‌نهایت افراد و بی‌نهایت ریز می‌بیند که تحت یک نظام دقیق و با یکدیگر کار می‌کنند و هر جزیی در جزیی دیگر و در عمل کل، سهیم می‌باشند».^(۴)

بازرگان، در این جمله‌ی اخیر، همه‌ی فرضیه و راه اصلاحی خود را نشان می‌دهد و از همین رهگذر، وارد مسائل اجتماعی - سیاسی شده، علاج حل مشکلات جامعه را پی‌جویی می‌کند. «هر جزیی در جزیی دیگر و در عمل کل، سهیم می‌باشند»؛ بازرگان این تئوری را برای اجتماع نیز تعمیم می‌دهد و چنین نتیجه می‌گیرد که: «در دموکراسی نیز به قَلت یعنی به فرد و جمع افراد اهمیت داده شده و با اعطای آزادی و تأمین مساوات، توجه به عناصر بی‌نهایت کوچک اجتماع دارند و حکومت «انتگرالی» است که از طریق مراجعه به آرای عمومی صورت گرفته و اعتبار خود را بر سبیل «مشتق» و به دست «اکثریت» می‌سپارد».^(۵)

بازرگان راه چاره‌ی مشکلات اجتماعی را همین‌طور حل می‌کند؛ او روش خود را که تا آخر عمر آن را دنبال کرد - چه قبل از انقلاب و چه بعد از انقلاب و حتی در دوران دولت موقت بر آن پای فشرد - هم‌کاری «انتگرالی» همه‌ی آحاد ملت در ساختن جامعه سالم بوده است.

او در این زمینه چنین نوشت: «برای وطن عزیز خود، عقب چاره می‌گردیم و راه اصلاح می‌جوییم. به هیچ‌وجه نباید به یک نقطه و به یک مرکز نظر بیفکنیم و به دنبال راه‌حل‌های فوری گشته از یک فرد (مثلاً نخست وزیر، وکیل، معلم، ملا و غیره) انتظار اصلاح داشته باشیم. بلکه باید نظر در کلیه‌ی شئون کشور و به تمام افراد ملت و در هر فردی به جزء جزء اعمال دوران عمر او باشد، افراد باید اصلاح شوند و این اصلاح باید پایه عمیق و ریشه محکم، یعنی دوام و بقاء داشته باشد تا نتیجه‌ی مطلوب و مفیدی حاصل گردد. هیچ فردی ولو در پست‌ترین درجات اجتماع باشد، کوچک نیست و هیچ عملی که از او سر بزند ولو جزیی و گذران باشد، بی‌اثر نیست و بنابراین خالی از اهمیت نمی‌تواند باشد».^(۶)

عادت به هم‌کاری دسته‌جمعی

درد بزرگ مهندس بازرگان این است که ایرانیان همواره به فردگرایی عادت دارند و از کار جمعی هراسان‌اند. در روح ایرانی اندیویدوالیسم (individualism) حاکمیت دارد و این درد مزمن جامعه‌ی ایرانی است که در نتیجه‌ی آن همواره نوعی بدبینی، بر او تسلط دارد و از هر نوع کار جمعی و هم‌کاری اجتماعی گریزان است. او در رساله‌ی /احتیاج روز که به سال ۱۳۳۶ نوشته است به این درد مزمن جامعه‌ی ایرانی اشاره می‌کند و می‌نویسد: «مرض بزرگ و موجب اساسی بدبختی‌ها و عقب افتادگی‌ها، همان علت یا عللی است که در خاصیت انفرادی و خصالت خودبینی، خودخواهی، خودپرستی، منعکس و متمرکز گردیده است... در هیچ‌جای دنیا، فردیت و

خودیت (اگر این اصطلاح قابل استعمال باشد) به اندازه‌ی ایران نیست. ما، وقتی که نخواهیم و نتوانیم دور هم جمع شده هم‌کاری و هم‌رایی نماییم، نه مواهب طبیعی و در آمده‌های ملی، ما را خوشبخت خواهد کرد، نه از علم و فن بهره‌ای خواهیم گرفت و نه هوش و بینایی و نه حس تشخیص‌های سیاسی، رفع گرفتاری‌هایمان را خواهد کرد.^(۷)

به عقیده‌ی او: «در تاریخ باستانی و مخصوصاً در سنوات اخیر، مزه‌ی این خصلت ملی، تشتت و تفرقه‌ها را خوب چشیده و می‌دانیم که تا هم‌کاری و گذشت و هم‌آهنگی میان روشن‌فکران و رهبران ما وجود نداشته باشد، نه تنها تشکیل جبهه‌های نیرومند و مبارز بیش‌تر نمی‌شود بلکه به فرض معجزه و نبوغ، پس از حصول موفقیت‌های اولیه، با آتش نفاق و جدایی و خودخواهی‌ها، به‌زودی نابود می‌شود. اگر دشمن خارجی و ایادی داخلی او نیز جرأت یا فرصت خرابکاری را نکند، خود ما به‌دست هم‌دیگر به‌زودی آن را متلاشی خواهیم کرد.»

موجبات این وضع

بازرگان دو عامل را برای وجود روحیه‌ی انفرادی و عدم هم‌کاری میان ایرانیان شاهد می‌آورد: عدم سلامتی روانی ۲- نبود هدف واحد.

او می‌نویسد: «ما به دو دلیل نمی‌توانیم و نتوانسته ایم مجتمع و متحد باشیم: اولاً، وجود مانع (یعنی نادرستی، خیانت، دروغ، فساد مولد سوء ظن)؛ ثانیاً، فقدان مقتضی: نداشتن هدف واحد. چون، همه خود را راحت و انتفاع و نجات شخصی را طالبیم، پس تعداد نفوس در کشور، هدف، مقصد وجود دارد و چون به یکدیگر دروغ می‌گوییم و خیانت می‌ورزیم اگر منافع خصوصی هم به‌طور موقت ایجاب مشارکت کند و اتحاد نماید، از آن می‌گریزیم. هر گاه به‌طور استثناء و در موارد خاص و یا در اشخاص خوب - وحدت هدف و حسن ظن پیدا شود، چون راه و رسم هم‌کاری را بلد نیستیم و اصولاً مرد کار و اثر نمی‌باشیم، در اجتماع مان نتیجه‌گیری نمی‌بینیم و به‌زودی از هم می‌پاشیم.»^(۸)

بازرگان، پس از شمردن شرایط و اوصاف مشترک که در میان ما مسلمانان وجود دارد و این که همه‌ی ما دارای خدای واحد، قبله‌ی واحد، و اخوت اسلامی هستیم، راه اجتماعی شدن را نشان می‌دهد و می‌نویسد: «حتی غذا خوردن، ورزش، بازی کردن یا گردش رفتن، جشن و عزا گرفتن، وقتی بالا اجتماع انجام شود، وسیله‌ی عملی مؤثری خواهد بود که آداب هم‌زیستی و هم‌کاری را به ما می‌آموزد، رفته رفته، سلیقه‌ها و نظریات شخصی و بدبینی‌ها را فراموش کرده، یاد می‌گیریم چگونه می‌شود و چگونه باید به حرف و نظر و نفع دیگران، توجه کرد. رسم تقسیم وظایف و تربیت و تکمیل عملیات را فراگیریم. انس و آمیزش پیدا کنیم. مزه‌ی مشارکت و مشورت را بچشیم... خلاصه، اجتماعی شویم.»^(۹)

بازرگان در رساله‌ها و نوشته‌های دیگر خود نیز بر این مسئله تأکید دارد و تلاش می‌کند که جامعه‌ی ایرانی را از این روح انزواطلبی، فردیت، خودمحوری، بیرون بیاورد. او هم‌چنین می‌کوشد

۱۵۲ □ بازرگان؛ راه پاک

کار جمعی را که لازمه‌اش تفاهم، مشارکت، گذشت، درک نظر دیگران، فهم منافع دیگران، تهذیب اخلاق و مؤدب بودن است، به وجود آورد.

«اجتماع نیز به مانند ساختن، علاوه بر عوامل پایه‌دار که عناصر اصلی مصالح اولیه‌ی آن است؛ در مرحله‌ی اول، احتیاج به یک ملاط واسط و رشته‌های رابطی دارد که در مرحله‌ی اول، سنگ و آجر آن را به هم بچسباند و در مرحله‌ی دوم، باید روی نقشه‌ی معین، طرح شود؛ طبق اصول صحیح و قواعد دقیق آداب اجتماع، طرز سلوک و اخلاقیات می‌باشد. بدیهی است وقتی افراد در نتیجه‌ی عداوت یا سوء ظن نخواستند، گردهم جمع شوند و اگر جمع شدند، اصول هم‌نشینی و هم‌آهنگی و هم‌کاری را رعایت نکردند و هیچ‌کس برای خاطر جمع حاضر نشود، در سلیقه‌ها و نظریات و عقاید شخصی، مختصر گذشت و تفاهم را تحمل کند، خدا ناکرده اغراض و سوءاستفاده‌های خصوصی و جزئی در بین آمده، قرار بر نفع‌پرستی و کلاه‌گذاری باشد، اجتماع به فرض هم که منعقد شود به‌زودی از هم پاشیده خواهد شد و یا صرفاً صورت ظاهری سطحی داشته و فاقد آثار مفید قابل توجه خواهد گردید.»^(۱۰)

نهادهای مدنی ناقص

در مملکت ما هم، اتحادیه‌ها، شرکت‌ها و انجمن‌ها و اجتماعات تشکیل می‌شود، ولی به نتیجه نمی‌رسد؛ چرا؟ برای آن که مردم نمی‌آیند و از هم‌دیگر می‌ترسند. وقتی هم می‌آیند، با هم «گرم نمی‌گیرند» به این ترتیب از دو قاعده‌ی بزرگ اجتماع، ما، محروم می‌شویم: ۱- پیشرفت مقاصد ملی و ترقی کشور ۲- تهذیب اخلاق

بازرگان روح بدبینی و انزواطلبی را عامل عقب‌ماندگی اجتماع مسلمین می‌داند و در تحلیل عوامل انحطاط جامعه مسلمین، آن را عامل مؤثری تلقی می‌کند. به عقیده‌ی او، البته این انزواگرایی، گاهی رنگ قداست و تهذیب نفس به خود می‌گیرد و به صورت صوفی‌گری، خانقاه بازی و عرفان منفی، تجلی می‌کند که هرگونه هم‌کاری و زیست اجتماعی را از انسان مسلمان سلب می‌کند و او را در جهان هورقلیای ذهنی، سیر می‌دهد، در دنیایی خیالی، انفرادی، انزواپی که به دنبال کمال نفسانی می‌رود.

عوامل بازدارنده‌ی جامعه‌ی مسلمین

یکی از خصوصیات رجال اصلاح و مردان تحول، این است که آنان، مسائل اصلی موجود در جامعه‌ی خود را مطرح می‌کنند و پیش از آن که از جامعه‌ی آرمانی و ایده‌های خود سخن بگویند به آسیب‌شناسی «جامعه» می‌پردازند. ایشان با تشخیص عوامل بیماری و انگیزه‌های آسیب‌پذیری، به پتانسیل‌های اجتماعی اشاره می‌کنند و راه‌های علاج مشکلات و اصلاح جامعه را نشان می‌دهند. مهندس بازرگان از جمله‌ی این «اصلاح‌گران» است که به علل عقب‌ماندگی جامعه‌ی مسلمان، و به عوامل بازدارنده و انگیزه‌های رکود آن، می‌پردازد.

او در ضمن مقاله‌ی سرعقب‌افتادگی ملل مسلمان به این مهم می‌پردازد و در تحلیل خود از

ساختار جامعه مسلمان، در مورد عوامل رکود و عوامل رشد و ترقی بحث می‌کند. وی اصل این مقاله را به زبان انگلیسی در مجله‌ی اسلامی پاکستانی چاپ لندن به نام *The Islamic Review* در ژوئن ۱۹۵۱ نوشته که بعدها نیز در ۱۳۵۶ در هوستون آمریکا تجدید چاپ شده است. بازرگان در این مقاله ابتدا از توانایی اسلام در ایجاد جامعه‌ای پویا، پرتلاش و زنده بحث می‌کند و از عناصر زنده‌ی فرهنگ اسلامی - که مسلمانان را بسیج کرده و امتی زنده به وجود آورده است - یاد می‌کند. وی سپس به عوامل بازدارنده‌ای می‌پردازد که به اعتقاد او، جامعه مسلمان را در حالت رکود و ایستایی نگه‌داشته و احیاناً سبب انحطاط نیز شده‌اند.

وی توضیح می‌دهد، اسلام که در آغاز، دین تلاش و جهاد بود و آیه‌ی: لایستوی القاعدون من المومنین غیر اولی الضرر و المجاهدون فی سبیل الله باموالهم و انفسهم (نساء: ۹۵) سرلوحه‌ی برنامه‌ی روزانه‌ی مسلمانان بود، چگونه پس از مدت زمانی به انزوا کشیده شد و خمود و بیکاری و تبلی بر جامعه مسلمان تسلط یافت و «خدا از وسط بازار و از میدان جنگ به زیر گنبد مسجد و به کنج خانقاه در آمد».^(۱۱)

و به این ترتیب «مسلمانی» که سابقاً طریق و رویه زندگی کردن بود، به خودی خود، هدف و شغل گردید و نماز و دعا و روزه و حج و غیره، معنی مستقلی پیدا کرد؛ «مردم نماز می‌خواندند برای آن‌که نماز خوانده باشند، نه برای آن‌که ضمن آن، دستورالعمل زندگی هدف و سمت بگیرند. اسلام که دین عمل و سعی و مجاهده بود و از این راه، مردم را تربیت و متوجه به حق می‌کرد، دین عبادی و ورزش زبانی شد».^(۱۲)

تشکیل طبقه‌ی روحانی

بازرگان توضیح می‌دهد که واگذاری امر خدمت به اجتماع و پرداختن به امور آخرت و تفکیک دنیا و آخرت سبب شد که طبقه‌ای به نام «روحانی» پدید آمد که چندان به کار دنیایی نمی‌پرداخت و از همه‌ی شغل و کسب و کار معاف بود. او تنها به امور آخرتی و عبادت و بارور کردن «فقه» و «تفقه» مشغول بود.

بازرگان تشکیل این «طبقه» را چنین توضیح می‌دهد: «روحانیون یا علمای دین به دو دلیل در جامعه‌ی مسلمین، محترم و عزیز شدند، هم از جهت این که آلوده به شغل مادی و دنیایی پست، نیستند و روحانیت و نورانیت دارند، و هم برای این که راهنمای سایرین باشند و فروشنده‌ی متاع اعلی هستند. لازم به تذکر نیست که اسلام، روز اول چنین نبود. اولاً، کسب و تلاش برای زندگی خود و سایرین، نه تنها کوچک شمرده نشده بود، بلکه خداوند کاسب را در ردیف رسول خود به لقب «حیب‌الله» مفتخر ساخته است و به فرموده‌ی پیامبر و خود روحانیون: «اگر عبادت خدا ده جزء باشد، نه جزء آن در کسب حلال است»؛ ثانیاً، در صدر اسلام، علاوه بر آن که زندگی امت، زندگی اجتماعی و اشتراکی و برادروار بوده، طبقه‌ی خاصی که معاف از کسب و کار و متخصص و موظف بر مراسم دینی و انجام وظایف امر به معروف و نهی از منکر که بر همه واجب است،

وجود نداشت.

اگر در «قرآن» و ما کان المومنین لینفروا کافه فلو لا نفر من کل فرقه منهم طائفه لیتفقوهوا فی الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون» آمده است (توبه: ۱۲۲) ولی مفهوم و منظور آیه این نیست که دسته‌ی خاصی برای همیشه و انحصار و ارتزاق‌شان در امر دین باشد. به‌علاوه «تفقه» در دین فهم و درک و معرفت دین است و قابل ترجمه به «دین‌شناسی» می‌باشد و قطعاً شامل تمام مقاصد و موارد دین می‌شود نه وجه خاصی از آن.^(۱۳)

اما گفته‌ی مرحوم بازرگان قابل تأمل است:

۱- شیوع اصطلاح واژه «روحانی» به عالمان دینی، یک واژه و تعبیر اروپایی بوده است (Clergy Man) که به پدران کلیسا اطلاق می‌شده و بنابر آیین مسیحیت کارشان گناه‌بخشی، بهشت‌فروشی و توبه‌پذیری بوده است و نه درباره‌ی عالمان دینی مسلمان؛ شاید از دوران مشروطه به بعد از و از ترجمه‌ی نمایشنامه شکسپیر در «هملت» شایع شده است.

۲- پیدایش عالمان دینی در فرهنگ مذهبی، یکی از خواص اجتماعی آن مذهب بوده است و قطعاً معلمان شریعت و متون دینی که حافظان فرهنگ مذهب بوده‌اند، از نظر مذهب، بعد از رحلت بنیان‌گذار آن «پیامبران» به‌وجود آمده و عده‌ای نیز در میان صحابه بوده‌اند که به‌عنوان «قاریان» مطرح گردیده و طبعاً تشخیص خاصی در حیات فرهنگی مسلمین که حافظان (قاریان) و فقیهان صحابه بوده‌اند، پیدا کرده‌اند.

ابن الندیم از عالمان قرن چهارم هجری در الفهرست خود - که می‌توان آن را «تاریخ علوم اسلامی» تلقی کرد - فهرست گویایی از این‌گونه عالمان صدر اسلام را ارائه می‌دهد که مفسران و معلمان قرآن و شریعت و فقهای صحابه بوده‌اند.^(۱۴)

۳- به‌علاوه خود آیه‌ی یاد شده [لولا نفر من کل فرقه منهم طائفه] عده‌ای معین و «طائفه‌ای» را مکلف می‌سازد که «تفقه» دین‌شناسی را به‌عهده بگیرند و آن‌را به اقوام خود برسانند. طبیعی است که این «طائفه» گروهی را تشکیل می‌دهند و طبقه‌ای (اگر آن‌ها را «طبقه» بنامیم و نه قشر) را به‌وجود بیاورند.

۴- اما این‌که این گروه باید به‌مانند صدر اسلام برای زندگی خود، کسب و کار داشته باشند، از نظر منطقی درست است، در واقع این موضوع، در رابطه با جامعه‌ی ساده‌ی صدر اسلام که همگان به‌طور ساده زندگی می‌کردند قابل تحقق بود اما در روزگار ما که به‌جهت پیچیدگی و تخصصی شدن فوق‌العاده‌ی علوم و فنون، تکامل رفته و کارها تخصصی شده است، قابل اعمال نیست.

۵- از نظر اجتماعی نیز، چندان انطباقی با امور واقعی ندارد، زیرا به‌گفته‌ی ابن خلدون: «از آن‌جا که علم و تعلم یک صنعت از صنایع بشری است و صنعت‌ها در جامعه‌ها، به‌جهت ضرورت حیات اجتماعی، پدید می‌آیند راهی برای زندگی و ارتزاق می‌شوند، معلم (از جمله معلم و آموزش‌های دینی) صنعت‌گری است که از محصول خود، ارتزاق می‌نماید».^(۱۵)

البته اصطلاح حوزه‌ی علمی و وضع نابسامان آن و وضع معیشت و نظم و برنامه و آینده‌ی

طلاب دین بنابر مقتضیات فرهنگ تشیع و جامعه شیعی، موضوعی است که باید حائز اهمیت باشد و در این زمینه پیشنهادهایی نیز از طرف افراد برجسته‌ای نظیر مرحوم آیت‌الله طالقانی، شهید مطهری، حتی مرحوم بازرگان داده شده است.^(۱۶)

سرطان فقه

بازرگان در روند بحث خود به این آسیب نیز اشاره می‌کند که چگونه علم «فقه» در میان علوم اجتماعی - اسلامی، تورم پیدا کرده و جا را برای گسترش دیگر معارف دینی تنگ نمود تا آنجا که به نوعی «سرطان» گرفتار آمد. او ادامه می‌دهد: عضوی که به‌زعم مردم وسیله‌ی تنظیم امور زندگی در طریق تأمین آخرت و یگانه وسیله نجات بوده باید ترشحات معنوی و آداب و تشریفات دینی را تراوش نماید و کار دنیا منحصر به دین شده و کار دین منحصر به «فقه».

به عقیده‌ی او: فقه و فقیه (به معنای خاص امروزی آن) سومین محصول اجتماعی تحول امت اسلام است. البته فقاهت، امر زائدی در اسلام نیست و در واقع می‌توان فقیه را حقوق‌دان در جامعه‌های جدید تلقی کرد. ولی در بدن انسان هم، گاهی اوقات، بدون آن‌که میکروبی از خارج وارد شود، یک عضو، رشد زائد از اندازه می‌نماید و محل و خوراک اعضای مجاور را گرفته و به اصطلاح سرطانی می‌شود.

سخن بازرگان، نکته‌ای قابل توجه است زیرا رشد بی‌رویه‌ی علم فقه و طولانی شدن مباحث آن، بی‌آن‌که مباحث و ابواب جدیدی مطرح شود و نیز تکرار و تفصیل مطالب فقهی گذشته، دیگر معارف اسلامی (از قبیل تفسیر، تاریخ اسلام و تمدن اسلامی) را از گسترش بازداشت.

اما اگر علم فقه به راستی تخصصی می‌شد و در مقایسه با مکاتب و مذاهب جدید، رونق بیش‌تری می‌یافت، می‌توانستیم که آن را تکامل یافته و پاسخ‌گوی مسائل مستحدثه در همه‌ی زمینه‌ها بنامیم؛ ولی متأسفانه چنین تنوع و تکاملی چندان حاصل نگردیده است، بلکه اساساً ابواب معینی، کاملاً مغفول مانده و باب‌های تکراری، مکرر می‌گردد. برای مثال، مباحثی نظیر: فقه و حقوق روابط بین‌الملل، فقه و حقوق دریا، و فضا و... موضوعاتی به‌طور کلی مغفول مانده است و در گذشته آیت‌الله طالقانی در پیشنهاد خود مبنی بر تخصصی شدن مباحث فقهی به آن توجه نموده است.

از سوی دیگر، از آنجا که تنها فقه ظاهری و کفایت به اجرای احکام مد نظر فقها قرار گرفت و به تعبیر شهید ثانی در منیه المرید، «فقه اصغر» با «فقه اکبر» (اخلاق و عرفان) همراه نشد، یک فضای خشک و جامد و به دور از روح فقه و روح احکام الهی (عدالت) به وجود آمد، و همه‌ی مسائل جامعه نیز صرفاً از منظر فقه مورد مطالعه قرار گرفت.

غزالی و بازرگان

سخن بازرگان در بالا، با گفته‌ی امام محمد غزالی - که مانع اصلی فرهنگ اسلامی را حاکمیت زیاده از حد می‌دانست و در احیاء العلوم خود، جهان اسلام را به فراگیری «اخلاق» (فقه اکبر)

فرامی خواند. هم‌نوایی آشکاری دارد. بازرگان می‌گوید: «فقه و فقهات، وقتی یگانه هدف عالی ملت و رهبران قوم گردد، به‌جای توجه به عمق و معنی و مقصود تعلیمات دین، به مظاهر ظاهری و حرکات و شکل‌ها پرداخته شود، عشق و عقیده و معرفت و فهم و تربیت و اخلاق و خدمت، فعالیت و جهاد که قسمت اعظم آیات قرآن را تشکیل می‌دهد، در بوت‌های اجمال می‌افتد و در عوض روی تعداد بسیار معدود آیات که راجع به احکام فقهی است، همه‌ی مدارس و مکاتب و منابر به پا می‌شود و بحث‌ها و کتاب‌های تمام ناشدنی راه می‌افتد و بالاخره شخصیت افراد و اداره اجتماع تحت الشعاع قرار می‌گیرد. چنین سرطانی، کار را به هلاکت می‌کشاند».^(۱۷)

عرفان منفی و انزواطلبی

بازرگان در تداوم بحث علمی و شیرین خود - که از عوامل انحطاط جامعه اسلامی سخن می‌گوید و حاکمیت رخوت و بی‌حوصلگی، تنبلی و عدم مسئولیت را تحلیل می‌کند - به جریان «تصوف و عرفان منفی» نیز اشاره دارد که در نتیجه، چگونه افراد تکلیف و مسئولیت را از خود سلب کرده و در برابر فشار و اختناق حکومت‌های ظالم، تسلیم شده‌اند.

سخت‌گیری‌های افراطی

سخت‌گیری‌های افراطی در فروع و سطحی شدن افکار و علوم، تمایل تدریجی و توجه نسبتاً عمومی را در طبقه‌ی روشن‌فکران و صاحب‌دلان آن زمان به عرفان و تصوف به‌وجود آورد. افراد و اذهانی که یا از «تکلیف» و «تکلف» فراری بودند یا به‌دنبال باطن می‌گشتند و خواهان روح و عشق و صفا بودند، چنگ به شاخه‌هایی از عرفان و تصوف و درویشی زدند و این چهارمین محصول تحول امت اسلامی بود.

شیوع این تفکر، یعنی توجه به آن نوع صوفی‌گری و درویشی که مترادف با انزواطلبی، لابلالی‌گری و بدبینی باشد، تا حدودی نیز می‌تواند عکس‌العمل فشار و اختناق حکومت‌های ظالم و غاصب نیز شناخته شود. وقتی شخص، همه‌ی راه‌ها و امیدها را به‌سوی خود بسته می‌بیند و از همه طرف، زشتی و بدی می‌شناسد به دنیا و مافی‌ها و به آن‌چه جسم و صورت و مردم است، پشت کرده و رو به روح و ریاضت می‌آورد و در عوالم باطن و نفس فرو می‌رود. امروزه نیز افراد کم‌ظرفیت که از مبارزه مردم سر می‌خورند و راه‌های نجات و خدمت را بسته می‌بینند، یا به مواد مخدر و فسادهای شبه آن پناه می‌برند، یا به انواع تصوف و پژوهش‌های مجرد که به گاو و گوسفند کسی ضرر نرساند و یا به آن‌چه هنر «علی‌الاطلاق» می‌نامند، دل‌خوش می‌شوند.

سعدی که می‌توان او را سخنگوی چنین دورانی به حساب آورد، روحیه‌ی تسلیم مطلق در برابر حوادث و مظالم را به‌خوبی در این شعر می‌سراید:

اگر به کوه فرو غلطد آسیا سنگی نه عارف است که از جای خویش برخیزد

دریای فراوان نشود تیره به سیل عارف که برنجد تنگ آب است هنوز
گویی خصلت پسندیده‌ی روز و سیاست دفاعی ملی، احراز حداکثر ظرفیت در قبول فشارها و
تصمیم به سکوت و عدم مقاومت و خودداری از حرکت بوده است.^(۱۸)

غرب‌زدگان تقلیدی

بازرگان، در زمینه‌ی تاریخ کشور، از گروهی سخن می‌گویند که با وجود برخورداری از
تحصیلات روز، علوم عصری و آگاهی اجتماعی، متأسفانه، در برابر فرهنگ غرب، خودباخته و از
همه‌ی اصالت‌های ملی بی‌بهره بوده‌اند. این گروه، گرچه تأثیر چشم‌گیری در تحولات ایران دوره
مشروطه داشتند، اما کلاً هویت خود را فراموش کردند و به‌طور همه‌جانبه مقلد فرهنگ غرب، و به
تفسیر جلال آل احمد «غرب زده» شده‌اند.

ویژگی‌های روشن‌فکران خودباخته

«ولی کسانی که به واسطه‌ی مشاغل دولتی، مواجهه‌ی بیش‌تری با خارجی‌ها و فشارهای آن‌ها
داشتند یا در اثر نزدیکی و آمد و رفت به شهرها و ممالکی مثل اسلامبول، قفقاز و هندوستان،
دسته‌ی اداری‌ها و چشم و گوش باز شده‌ها را تشکیل می‌دادند، عموماً مرعوب و مجذوب
گردیدند و به اصطلاح «غرب‌زده» شدند. عکس‌العمل یا شعار این دسته اقلیت غیرمتشکل ولی
مؤثر و در حال توسعه، بسیار ساده بود: تسلیم و تقلید.
امروزه در ممالک نوحاسته‌ی آسیا و افریقا، شاید کلمه‌ای لعنتی‌تر از استعمار و وظیفه‌ای
مقدس‌تر و مترقیانه‌تر از «مبارزه با استعمار» نباشد؛ ولی انصاف باید داد که ریشه‌ی استعمار را
خارجی‌ها در سرزمین‌های ما، نکاشتند. در آن ایام (مثلاً صد سال قبل) اجداد نوکر مآب ما (یعنی
دولتی‌ها) و روشن‌فکران ما به استقبال و استحکام‌اش رفتند و به این عمل یا خدمت، افتخار
داشتند: در هندوستان، در عثمانی، در مصر و در خود ایران.

عصر امتیازات

بازرگان نسبت به خودباختگی روشن‌فکران وابسته، آن‌چنان متأثر است که انگار این جماعت در
برابر فرنگیان غربی، از خود شخصیتی ندارند و فاقد فرهنگ و هویت ملی هستند. او می‌گوید: «این
گروه چه دعوت‌ها بود که از اروپایی‌ها نکردند؛ چه امتیازها بود که به آن‌ها ندادند؛ چه مستشارهایی
بود که با سلام و صلوات و اختیارات مطلق از آن‌جا نیاوردند؛ چه گمرک‌ها و قشون‌ها و
پست‌خانه‌ها و مالیه‌ها که به آن‌ها نسپردند؛ چه فرزندان بود که برایشان لله‌ی فرنگی نگرفتند، یا در
شبهانه روزی‌ها و خانواده‌های خارجی نگذاشتند؛ چه منازعات محلی و اختلافات داخلی، و حتی
خانوادگی نبود که شکایت و داوری پیش سفراء آن‌ها بردند! بنابراین در برخورد با مطامع و مزایای
خارجی، شعار دولت‌های ما، تسلیم بود. اما شعار روشن‌فکران‌مان، در برابر غرب و فرهنگ و فلسفه

غربی، طرز زندگی و حکومت اروپایی، «تجدد» بود. تجدد به صورت و معنای تقلید، تقلیدی که جز تسلیم نبود. فراموش نکنیم شعار تقی زاده، روشن فکر بزرگ نیم قرن اخیر، این بود: «ما باید از مغز سر تا ناخن پا فرنگی شویم» این‌ها جز تسلیم و تکدی چیزی به خاطرشان نمی‌آمد.^(۱۹)

بازرگان به دست‌آویز همیشگی و بی‌دلیل روشن‌فکران خودباخته می‌آویزد و مقایسه‌ی تاریخ شرق و اسلام مشرق‌زمین با همه‌ی انحرافات در مجموعه‌ی خود را با غرب، بی‌جا، می‌داند و می‌گوید: «اسلام مشرق‌زمین با همه‌ی انحرافات در مجموعه‌ی خود، هیچ‌گاه مخالف علم و فکر نبوده و انگیزسیون راه نیانداخته است. علاوه بر آن، در اسلام از ابتدا، دیانت و حکومت با هم جلو رفته و نتایج عالی دادند و نهضت‌های مشرق‌زمین همیشه ریشه‌ی مذهبی داشته است.»^(۲۰) البته بازرگان در این اواخر، پس از پیروزی انقلاب و استعفای دولت خود، در بازبینی آراء خود اعلام کرد که تقریباً دین از سیاست جدا است و آن‌را در کتاب، آخرت، هدف بعثت انبیاء نیز ارائه داد. در این کتاب، وی می‌گوید: بیش‌تر دعوت انبیاء احیاء امر آخرت بوده است و در مورد امور دنیایی با اعتبار درجه‌ی دو برخورد کرده‌اند. البته در کتاب یاد شده نیز بازرگان مسئله‌ی جدایی دین از سیاست را به‌طور کامل نپذیرفته است. به هرصورت این نظریه از طرف دوستان و هم‌فکران، با انتقادات فراوانی روبرو شد که در ملحقات کتاب به چاپ رسیده است. با همه‌ی اختلاف‌هایی که در این زمینه وجود دارد، می‌توان به جرأت گفت که اگر: «دین و سیاست جدا نیست» اما «دین و سیاست بازی جداست».

نقش مردم در تعیین سرنوشت خود

سرانجام بازرگان، مجدداً به سخن اصلی و نخستین خود بازمی‌گردد؛ او، مردم (بی‌نهایت کوچک‌ها) را از طریق «انتگرال» مسئول همه‌ی مسئولیت‌ها و سرنوشت خود می‌داند و با صراحت اعلام می‌کند: «عقب افتادگی یا انحطاط ملل مسلمان مربوط به قرن اخیر، مدیون استعمار نیست، کما آن‌که کار یک فرد یا یک دسته نمی‌باشد؛ عمل و ضرر بیگانگان که امروزه «استعمار» می‌گویند نیز به پای خود ما، بر می‌گردد. هرگونه طمع یا تخریب از ناحیه‌ی خارجی یا استعمارگر یک امر طبیعی است. در دنیا، نظام آکل و ماکول برقرار است: آن‌چه کم‌تر در فکرش هستیم و کم‌تر به آن می‌پردازیم، وظیفه‌ی خودمان است که باید: اولاً، نقاط ضعف و غفلت را از بین ببریم؛ ثانیاً، به حفظ و دفاع و در صورت لزوم به حمله پردازیم و به پیروی از آیه‌ی «ان الله لایغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» عمل نماییم.»^(۲۱)

بعد از پیروزی

با گذشت سال‌ها و وجود مجموعه‌ای از شرایط اجتماعی، سبب شد که ملت مسلمان ایران همگی هدف واحدی را دنبال کنند و سرانجام پیروزی را به‌دست آورند و سرفصل مهم تاریخ ایران، یعنی انقلاب اسلامی را رقم بزنند. دل‌ها امیدوار، امیدها شکوفان، دست‌ها یکی، حتی دل‌ها

هم یکی شده بود و آن تشکیل حکومت اسلامی و اجماع ملی در فرماندوم «جمهوری اسلامی» ۱۳۵۸ بود. ولی به زودی معلوم شد که انقلاب اسلامی گرچه به لحاظ سیاسی پیروز شده ولی انقلاب درونی ایجاد نکرده است که حقیقتاً وحدت به وجود بیاورد و تشتت و تفرقه جای خود را به اتحاد و وحدت سپارد و ثمره‌ی شیرین پیروزی را بچشد.

بازرگان داستان این پاشیدگی را در کتاب *انقلاب ایران در دو حرکت* بازگو می‌کند و باز به تئوری اصلی خود «بی‌نهایت کوچک‌ها» پای می‌فشارد و مسائل را تحلیل می‌کند: «تا قبل از پیروزی ایران و از دیر زمانی که می‌توانیم دامنه‌اش را به کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ بکشاییم، بیش‌تر تحریکات و تمایل‌ها و تعهدها، خصوصاً در سال‌های آخر، در جهت هم‌آهنگی و هم‌کاری و ائتلاف یا تمرکز رهبری و وحدت کلمه سیر کرده است. ولی پس از آن و بلافاصله پس از آن - و چه زود - از زمان تشکیل و خدمات دولت موقت، جامعه‌ی انقلابی، از ائتلاف و اتحاد و از وحدت کلمه به تدریج دور شده و هرکس و هر گروه به مشی خود، رفته، تنها خود را محق و موظف دانسته و خواسته است سایر افکار و افراد و گروه‌ها را حذف کند یا ادغام در خود نماید. شعارها که در ابتدا «همه با هم» بود تبدیل به «همه با من» شد.»^(۲۲)

بازرگان با ذهنیت علمی و ریاضی خود - که آن را با بینش اسلامی‌اش استحکام می‌بخشد - انقلاب ایران را که متأسفانه پس از پیروزی اولیه، ویژگی‌های ناهمگونی آن به زودی برملا شد و به جای وحدت نیروهای مسلمان و ملی که تار و پود انقلاب و ستون فقرات جامعه اسلامی بودند، رو به انحلال رفت و انحصارگرایی و گریز از مرکز، حاکم گردید، با فرازی بسیار عالمانه و زیبا ترسیم می‌کند و می‌نویسد: «حرکت اول یا حرکت رو به وحدت و مرکزیت را به اصطلاح ریاضی و علم مکانیک، حرکت رو به مرکز (سانتریپت Centeripete) می‌گوییم و حرکت دوم را که فرار از وحدت است حرکت گریز از مرکز (سانتریفوژ Centrifuge) می‌نامیم. انقلاب ما که نام اسلامی روی آن گذاشته شده است و با سرعت تحولی که داشته و انقلاب‌های دوم و سوم را پشت سر گذارده است و از متحرک‌ترین انقلاب‌های جهان می‌باشد، تا این تاریخ به‌طور ساده و جامع در دو حرکت متقابل «رو به مرکز» و «گریز از مرکز» خلاصه می‌شود. در مکاتبی که حرکت را اساس هستی و وجود می‌دانند یا لااقل حیات را در حرکت می‌بینند و هر حرکتی ناشی از نیروها و اهداف است و این تشخیص و تسمیه یا تقسیم‌بندی می‌تواند گویای خیلی از معانی و مطالب باشد.»^(۲۳)

جمع‌بندی

با یک جمع‌بندی کلی از اندیشه‌های مرحوم بازرگان - که از آغاز حرکت اجتماعی او به چشم می‌خورد و در مقالات مختلف و در مقوله‌های گوناگون، آن را اثبات می‌نماید - این واقعیت به دست می‌آید که مرحوم بازرگان، دانش‌مند مسلمان، متعهد و مسئولی بود که با تلاش‌های خستگی‌ناپذیر خود، می‌خواست که جامعه‌ی ایران اسلامی را به استقلال، کرامت، پیشرفت و توسعه سوق دهد؛ به همین جهت، او با سعی صدر یک مسلمان تمام‌عیار و اخلاق اسلامی که از خلق حسن و

سلوک احسن نبی گرامی اسلام، الهام می گرفت، می خواست همه ی آحاد مسلمان جامعه ی ایران را- در هر گروه و دسته و جماعتی که بودند- جمع نماید و از بی نهایت کوچکها و ذره ی بی انتها، جامعه ای بزرگ، مستقل و توانمند به لحاظ علمی و اقتصادی و دارای سلوک انسانی به وجود آورد. او به خوبی تشخیص داده بود که «عجله» کار شیطان است و خداوند، جهان را به تدریج در شش دوره ی آفرینش به وجود آورده است؛ آنجا که قرآن از تخریب و ویرانی سخن می گوید با یک کلمه ی «کن فیکون» جهانی را زیر و زبر می کند، اما آنجا که از خلاقیت و آفرینش و ایجاد جهان سالم حرف می زند با واژه ی «یدبر» و «یخلق» (فعل مضارع) تعبیر می آورد. از این جهت، بازرگان برنامه ی خود را از آغاز حرکت اجتماعی با تدبیر و برنامه ریزی، هم کاری و مشارکت و بهره مندی از همه ی نیروهای اجتماعی مسلمان آغاز کرد. نتیجه و طبیعت چنین کاری، حسن ظن، معاشرت، احترام به کوچکها و ارزش قائل شدن به آحاد امت اسلامی و مشارکت بود.

هنگامی که بازرگان، دولت موقت را تشکیل داد، با این که اعضای دولت وی از روشن فکران مسلمان و عالمان روشن گر تشکیل یافته بود، در معرض نقد تند دوستان رادیکال قرار گرفت، به نحوی که حتی دولت وی را «جاده صاف کن امپریالیسم» نامیدند. با وجود این، بازرگان آن ها را دعوت به هم کاری نمود و از همه ی کسانی که به نوعی انتقاد می کردند، نظرخواهی نمود. حتی با این که اعتقاد داشت روحانیون بنا به توصیه ی رهبر انقلاب در کارهای اجرایی دخالت نداشته باشند اما بنا به ضرورت وقت و هم کاری و مشارکت بیشتر، عده ای از آنان را دعوت به هم کاری کرد و وارد کارهای اجرایی و هیئت دولت نمود.

این کار، ضمن نشان دادن حسن نیت او، نشان می داد که وی نه مرد «حذف» است و نه مردی است که با مخالفان اش عناد کند و خود را بزرگ ببیند و کیش شخصیت داشته باشد و از پیروزی بر «رقیب» لذت ببرد و انتقام جویی و عقده گشایی نماید.

همه ی تلاش بازرگان این بود که به همه اثبات کند در جهان کنونی، دین می تواند حکومت تشکیل دهد و یک جامعه ی رو به ترقی و صلح دوست، توأم با کرامت انسانی به وجود آورد. آری به درستی او، مرد مشارکت بود، نه حذف و معاندت.

به تعبیر قرآن کریم، مطالعه ی سرگذشت یک جامعه (جامعه ها) منشاء معرفت و بصیرت انسانی می گردد: «قل سیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبه الذین من قبلهم». ظهور و سقوط دولت موقت در تاریخ معاصر، نقطه عطفی در دوره ی ماست. در واقع، به وجود آمدن یک قشر و گروه معتنابه که سرنوشت جامعه را رقم می زند و مسلمان و آگاه و زمان شناس بودند و نهضتی را همراه با دیگر طبقات به وجود آورده بودند، دستاورد اندکی نبود که به آسانی تحصیل شده باشد.

این نسل محصول سه، چهار دهه زحمات علمی - فرهنگی اصلاح گران ایران دوست و اسلام خواه بود که به تدریج تربیت یافته بودند و انقلابی را هم راه با دیگر طبقات اجتماعی مسلمان ایجاد کردند؛ انقلابی که در نتیجه ی آن ما وارد مرحله ی جدیدی از تاریخ حیات اجتماعی خود شدیم. اما آیا به درستی از عهده ی امتحان تاریخی - الهی بیرون آمدیم؟

هم‌کاری‌ها، مشارکت‌ها یا معاندت‌ها و تهمت‌ها نشان می‌دهد که ما مسلمانان از عهده‌ی امتحان‌الهی پیروزمندانه و سربلند، خارج شدیم و یا این که از نظر سیاسی - نظامی پیروز بودیم ولی از نظر ارزشی، اخلاقی و تعهد اسلامی نه تنها پیروز نشدیم، بلکه شکست خوردیم تا خداوند، روز و روزگار دیگری چه بخواهد؟

آری خداوند برای همه‌ی گروه‌ها و جامعه‌ها، فرصت‌هایی را نصیب می‌کند و موفقیت را نصیب‌شان می‌سازد که ببیند چگونه از عهده‌ی امتحان بیرون می‌آیند؛ «ثم جعلناکم خلائف فی الارض من بعدهم لننظر کیف تعملون»؛ صدق الله العلی العظیم

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- «قاعده‌ی جری» عبارت است از شمولیت عموم آیات به مصادیق مختلف آن در همه زمان‌ها و مکان‌ها. علامه طباطبائی در به‌کارگیری این اصطلاح که بسیار فراوان در مجلدات تفسیر خود از آن یاد می‌کند، از احادیث اهل بیت استفاده کرده و از عبارت مختصر: «ان القرآن یجری کما یجری الشمس و القمر» اقتباس کرده است. تفسیر المیزان، ج ۱ عربی، ص ۳۹، انتشارات دارالمعارف، تهران: آخوندی، بی‌تا.
- ۲- مهندس بازرگان؛ مجموعه آثار ج ۱، ص ۱۳۹، بنیاد فرهنگی مهدی بازرگان، تهران، چ اول، ۱۳۷۸
- ۳- همان، ۱۴۰
- ۴- همان، ص ۱۴۲
- ۵- همان، ص ۱۴۶
- ۶- همان، ص ۱۴۷
- ۷- مجموعه آثار ج ۱، رساله‌ی «احتیاج‌روز»، ص ۲۳۸
- ۸- همان، ص ۲۳۷
- ۹- همان، ص ۲۴۳
- ۱۰- مجموعه آثار ج ۱، رساله‌ی «در آثار عظیم اجتماع»، ص ۱۶۰
- ۱۱- مجموعه آثار ج ۱، ص ۲۵۵
- ۱۲- همان، ص ۲۵۶
- ۱۳- مجموعه آثار ج ۱، رساله‌ی «سر عقب افتادگی ملل مسلمان»، ص ۲۵۷
- ۱۴- ابن‌الندیم، الفهرست، ص ۲۳۰، چاپ تجدد.
- ۱۵- دکتر عبدالرحمن مرحبا، فی تاریخ العلوم عندالووب، ص ۲۲۴، دارالکتاب عربی، لبنان، بیروت، ۱۹۷۰
- ۱۶- برای اطلاع بیش‌تر از این موضوع رجوع کنید به کتاب: مرجعیت و روحانیت، نوشته‌ی جمعی از نویسندگان، شرکت سهامی انتشار، بی‌تا.
- ۱۷- مجموعه آثار ج ۱، رساله‌ی «سر عقب ماندگی ملل مسلمان»، ص ۲۵۹
- ۱۸- همان، ص ۲۶۱ و ۲۶۲
- ۱۹- همان، ص ۲۶۶
- ۲۰- همان، ص ۲۷۰
- ۲۱- همان، ص ۲۷۵
- ۲۲- مهندس بازرگان، انقلاب ایران در دو حرکت، ص ۱۳، دفتر نهضت آزادی ایران، تهران: ۱۳۶۳
- ۲۳- همان، ص ۱۴

اصلاح طلبی از قبیله‌ی بی‌دادگران

دکتر سید محمد مهدی جعفری

ان ارید الا الاصلاح ما استطعت، و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه أنیب (هود: ۸۸)
قصدی جز اصلاح طلبی ندارم تا آن‌جا که بتوانم و موفقیت من جز به وسیله‌ی خدا به‌دست نمی‌آید، و [در هر کاری] به او روی می‌آورم.

این سخن شعیب، سخن همه‌ی پیامبران و مصلحان در سراسر تاریخ بوده است. پیامبران می‌خواستند اوضاع اجتماعات بشری را به اصلاح رسانند، و قدرت‌طلبان و انحصارگران آنان را به برهم زدن نظم حاکم بر اجتماع و آشوب و به فساد کشاندن نظامی که خود به‌وجود آورده‌اند متهم می‌کردند. آنان، مردم غفلت‌زده و به وضع موجود خوی‌کرده را علیه ایشان برمی‌انگیختند و نمی‌گذاشتند که مصلحان برنامه‌ی خود را به اجرا درآورند. آنان که نمی‌خواستند نظر خود را بر مردم تحمیل کنند و معتقد به آزادی انتخاب و درک و دریافت مردم در مرحله‌ی انتخاب بودند، در برابر زور و کارشکنی سردمداران و حاضران وضع موجود، می‌گفتند: «ما استطعت»؛ تا آن‌جا که بتوانم. یعنی آن اندیشه و عقیده که به زور یا فریب بر مردم تحمیل شود هرگز نمی‌پاید و نهادینه نمی‌شود، و سران‌زور و تزویر به‌نام‌ها و رنگ‌ها و نیرنگ‌ها آن را از چنگ‌شان بیرون می‌آورند. امیرالمؤمنین، امام علی ابن ابی‌طالب (ع) نخستین مصلح پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام، و بزرگ‌ترین بی‌دادگر آزادی‌خواهی و صادق‌ترین منادی عدالت، گرفتار همین فتنه و آشوب بود؛ ایشان در پاسخ به نامه‌ی نیرنگ‌آمیزی که معاویه به او نوشت تظاهر به اصلاح‌گری و مظلوم‌پروری کرد، می‌نویسد: «و ما اردت الا الاصلاح ما استطعت...»

زیرا در روزگاری که بی‌خبری و غفلت بر بیش‌تر مردم فرمان‌رواست، هیچ برنامه‌ی اصلاحی به نتیجه نمی‌رسد. از این روی، امیرالمؤمنین در هر فرصتی برای آگاه ساختن مردم می‌کوشید و

سید محمد مهدی جعفری □ ۱۶۳

تعلیم و تربیت و فرهنگ‌سازی را حق مردم و برعهده‌ی زمام‌دار و مسئول اجرایی می‌دانست؛ او می‌گفت: «ایها الناس! ان لی علیکم حقا، و لکم علی حق فأما حقمک علی: فالنصیحه لکم، و توفیر فیئکم علیکم، و تعلیمکم کیلا تجهلوا، و تأدیبکم کیما تعلموا» (نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳۴).

اما زمینه‌ی اصلی و ضروری تعلیم و تربیت آزادی است. او خوب می‌دانست که مردم روزگار او به زور و دیکتاتوری و قهر و سلطه عادت کرده‌اند و برای رسیدن به هدف فوری راهی جز اعمال زور و قدرت قهرآمیز وجود ندارد؛ لیکن او به چنین روشی معتقد نیست؛ حاضر نیست برخلاف عقیده و باور خویش عمل کند تا مشکل فوری او حل شود. وی حاضر است راه دراز و پرپیچ و خم و سراسر دست‌انداز و دشوار آزادی و آگاهی را ببیماید، لیکن هرگز نمی‌پذیرد که از راه کوتاه و میان‌بر و هموار زور و جهل بگذرد؛ لذا می‌فرماید: «و انی لعالم بما یصلحکم و یقیم أودکم، ولکنی لا اری اصلاحکم بافساد نفسی» (نهج‌البلاغه، کلام ۶۹).

من به خوبی می‌دانم که چه چیزی شما را اصلاح می‌کند و کجی شما را به راستی و پایداری برمی‌گرداند، لیکن حاضر نیستم با فاسد کردن خودم، شما را اصلاح کنم. امام حسین (ع) نیز در آغاز قیام خویش در برابر ستم و دیکتاتوری می‌فرماید: «ما ارید الا الاصلاح فی دین جدی»؛ در این قیام، هدفی جز اصلاح در دین جدم [که به فساد و تباهی و انحراف کشیده شده است] ندارم. اما در شرایطی که امام حسین (ع) قرار داشت، چاره‌ای جز قیام قهرآمیز وجود نداشت و با شهادت خود به جهانیان در سراسر تاریخ آموخت که وقتی نمی‌توان ستم‌گر را مستقیماً از میان برداشت، با شهادت و حربی مظلومیت باید به تدریج ریشه‌ی ستم را خشکاند و ستم‌گر را رسوا ساخت.

سرسلسله‌ی اصلاح‌گران تاریخ معاصر، سید جمال‌الدین اسدآبادی، مهم‌ترین عامل و زمینه‌ی به استضعاف کشاندن ملت‌ها را ناآگاهی و بی‌خبری و غفلت می‌دید، لذا نخست به فعالیت سیاسی دست زد؛ او چنین می‌دید که با نصیحت و ارشاد سران و سردمداران کشورهای شرق و اسلامی و آگاه ساختن آنان به وظایف‌شان می‌توان ملل گرفتار در چنگال استعمار و استبداد و استثمار را رها ساخت؛ لیکن بعدها به این نتیجه رسید که اینان خود همان ملأ و مترفین تاریخ هستند که همیشه در برابر پیامبران و مصلحان ایستاده‌اند و خود، بزرگ‌ترین مانع رهایی ملت‌ها هستند. او پس از ناامید شدن از اصلاح سران به آگاه‌سازی ملت‌ها و مردم همت گماشت و با سخنرانی‌ها و نوشتن مقالات و تأسیس نشریه و تربیت افراد به اصلاح‌گری و بیدارسازی و احیاء پرداخت.

این روند پس از او نیز در شمال آفریقا و سوریه و شبه‌قاره‌ی هند - و به‌ویژه در ایران - ادامه یافت، و گاه تند و گاه کند و گاه افتان و خیزان، به روش‌های گوناگون به پیش شتافت. انقلاب مشروطیت و نهضت قانون‌خواهی و عدالت‌طلبی و آزادی‌خواهی و ایستادگی در برابر استعمار و استبداد، همه در راستای جنبش اصلاح‌گری و بیدارسازی بود.

از نهضت مشروطیت تا جنبش جنگل، و از کودتای انگلیسی ۱۲۹۹ تا شهریور ۱۳۲۰ این جریان بیش‌تر به اشکال سیاسی و گاه قهرآمیز انجام می‌گرفت، لذا به‌وسیله‌ی استعمار و عوامل آن سرکوب شد. از شهریور ۱۳۲۰ تا ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ جریان اصلاح‌طلبی بیش‌تر به شکل فرهنگی

جریان یافت؛ از ۱۳۳۲ تا ۱۳۴۰ باز هم بیش‌تر شکل سیاسی و مقاومت به خود گرفت؛ از ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ شیوه‌های سیاسی مسالمت‌آمیز، انقلابی قهرآمیز، فرهنگی و آگاه‌سازی با هم درآمیختند و سرانجام بُعد فرهنگی جنبش پیروز شد؛ نهضت اصلاح‌طلبی به مرحله‌ی نوینی قدم گذاشت که تا امروز با فراز و نشیب‌های فراوان روبه‌رو بوده است. امروز ما نیازمند بازنگری و بررسی شیوه‌های گوناگون انجام گرفته در این چند سال هستیم تا در نتیجه بتوانیم راه و شیوه‌ی حرکت درست را از میان راه‌های آزمایش شده و به بن‌بست کشیده شده بازشناسیم و برای رسیدن به مقصد اصلاح‌گران و بیدارسازان، آن را در پیش گیریم.

مهندس بازرگان (۱۳۷۳ - ۱۲۸۶ هجری شمسی) از جمله اصلاح‌طلبانی است که شایسته است تلاش ۶۰ ساله‌ی آن شادروان در روند اصلاح و بیدارگری را مورد نقد و بررسی و تجزیه و تحلیل قرار داد؛ باشد که پرتویی از آن روشن‌گری‌ها بر مسیر رهروان این راه افتد و در این راه ناهموار و پرپیچ و خم و گاه تاریک راه نماید و به مقصد درست رساند.

مهدی بازرگان در دوران پرآشوب پس از مشروطیت در خانواده و مدرسه، آموزش‌های روز را فرا گرفت و همراه با نخستین گروه از محصلان اعزامی به خارج از کشور، برای فراگرفتن آموزش‌های تخصصی راهی فرانسه شد. فرانسه میان دو جنگ جهانی، از سال ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۴ میلادی میزبان جوانی بود که تعالیم و معارف اسلامی روز را در محیط مذهبی سنتی فرا گرفته، اکنون پا به محیطی ناآشنا و پرآشوب گذاشته است که مکتب‌های فکری و گرایش‌های سیاسی متضاد و متناقض با هم می‌جنگند و جهان را برای جنگی خانمان‌سوز آماده می‌کنند. از اندیشه‌های فاشیستی و ناسیونال سوسیالیستی و کمونیستی گرفته تا افکار لیبرالیستی و اگزیستانسیالیستی و اومانستی و دموکراسی و دیگر ایسم‌ها با هم درگیر هستند و بر روی شخصیت علمی و عقیدتی و اجتماعی این جوان تأثیر می‌گذارند.

مهندس بازرگان جوان، نه تنها در رشته‌ی ترمودینامیک متخصص می‌شود و به ایران برمی‌گردد، بلکه با کوله‌باری از تجربه‌ی علمی و اندوخته‌های فکری و اجتماعی و عقیدتی، و با نگرش و بینشی نو و تازه می‌آید تا اندوخته‌های علمی و تخصص‌اش را در آزمایشگاه‌های دانشکده‌ی فنی دانشگاه تازه تأسیس تهران به دانش‌جویان عرضه کند و یافته‌های فکری و عقیدتی‌اش را در محیط اجتماعی به آزمایش بگذارد.

در آن روزها، دانشگاه تهران میدان تاخت و تاز تبلیغاتی سه گروه بود؛ نخست، کمونیست‌ها بودند که به‌طور پنهانی دانش‌جویان را به مرام کمونیستی و ایدئولوژی مارکسیستی دعوت می‌کردند؛ دوم، بهایی‌ها بودند که به پندار خود، دانش‌جویان را به مذهب و مرامی مدرن فرامی‌خواندند، و سوم گروه‌های غرب‌زده‌ای که دانش‌جویان را به علم و تمدن و مدرنیسم و دوری از هر نوع ایدئولوژی و مذهب و آیینی تشویق می‌کردند.

مهندس بازرگان با احساس مسئولیت و رسالت اصلاح، در برابر همه‌ی این جریان‌ها ایستاد، و بی‌آن‌که مستقیماً بر سر کلاس درس تبلیغ مذهبی کند، در ضمن درس‌های فنی، با شیوه‌ای علمی و

با منطق ریاضی وجود خدا را اثبات می‌کرد؛ بیرون از دانشگاه هم با سخنرانی و نوشتن مقاله، مسائل مذهبی را با روش علمی بیان می‌نمود و واقعیت جامعه‌ی اروپا و حضور مذهب در آن محیط علمی و فنی را به اطلاع و آگاهی جوانان می‌رسانید.

سرانجام، پس از شهریور ۱۳۲۰ و باز شدن فضای سیاسی در کشور - به اقتضای مصالح متفقین در جنگ جهانی دوم- فعالیت‌ها در قالب سه جریان عمده انجام گرفت؛ نخست، جریان کمونیستی که به نام حزب توده به تبلیغات مخفیانه و محدود پیشین خود، به شکلی گسترده و آشکار ادامه دادند، با تشکیلاتی تقلید شده از اتحاد شوروی و ایدئولوژی آماده‌ی مارکسیستی وارداتی و روشی متحدالشکل در همه‌ی کشورهای جهان سوم؛ دیگر، جریان میهن‌پرستانه‌ی ملی که گروه‌های پراکنده‌ای بودند و نه دارای تشکیلات منسجمی بودند و نه ایدئولوژی و اندیشه‌ی روشنی داشتند؛ و آخر، جریان مذهبی که آنان نیز بدون تشکیلات و ایدئولوژی مدون و مشخص بودند. برخی از افراد این جریان، هم‌چون آیت‌الله طالقانی، به صورت فردی به فعالیت پرداختند، و برخی دیگر مانند نواب صفوی، کوشیدند تشکیلاتی به وجود بیاورند. مهندس بازرگان با همان احساس مسئولیت و رسالت اصلاح و احیاء و بیدارگری، و با همان ابزار دانش و تکنولوژی، با اندیشه‌ای برنامه‌ریزی شده و منظم، نخست تشکیلاتی مانند انجمن‌های اسلامی مهندسین، دانش‌جویان، پزشکان و معلمین را پایه‌ریزی کرد و سپس به تلاش ایستاد تا اسلام را آن‌چنان که بوده، زدوده از خرافات و پیرایه‌های نامتناسب و پوشش‌های رمنده و تنفرآور، به جوانان و دانش‌جویان و روشن‌فکران معرفی کند. او چون معتقد بود که این‌گونه فعالیت‌ها، به‌طور فردی و بدون هم‌کاری و هم‌فکری دیگران به نتیجه نمی‌رسد، پیوسته می‌کوشید تا افراد شایسته و دردمندی چون آیت‌الله طالقانی، دکتر سحابی، دکتر قریب و مانند آنان را در این حرکت با خود همراه سازد.

پدید آمدن نهضت ملی ایران برای رهایی ملت ایران از سلطه‌ی استعمار انگلیس در ساختار شرکت نفت، نور امیدی در دل همه‌ی ملیون و مذهبی‌ها تابانید. این دو جریان را در کنار هم قرار داد؛ رهایی از چنگال استعمار، در راستای نجات ملت مسلمان از سلطه‌ی بیگانه به‌شمار می‌رفت و مورد تأیید مذهبی و مراجع آگاه مانند آیات عظام صدر و فیض خوانساری و نواندیشان و روشن‌فکران روحانی مانند طالقانی و زنجانی و حاج سید جوادی و انگجی و فیروزآبادی نیز قرار گرفت.

مهندس بازرگان، اهداف و شعارهای نهضت ملی را در راستای برنامه‌ی اصلاح‌گرانه و بیدارسازنده‌ی خود دید و آن را زمینه‌ای مناسب برای فعالیت علمی - فرهنگی و مذهبی خود ارزیابی کرد. وی بی‌آن‌که خود را صاحب صلاحیت و متخصص در امور سیاسی بداند، بر تلاش خود افزود و همین‌که نهضت ملی را نیازمند تخصص و تعهد خود یافت به هم‌کاری با آن شتافت. بازرگان به‌عنوان رئیس هیئت خلع ید از شرکت نفت ایران و انگلیس، از طرف دکتر مصدق انتخاب شد و به آبادان رفت. برای اجرای خلع ید نیز به همان روش مسالمت‌آمیز و به شیوه‌ی اسلامی و رعایت اخلاق انسانی عمل کرد. او با گذاشتن قرآن و پرچم ایران در یک سینی به‌سوی اداره‌ی مرکزی شرکت نفت در خرمشهر رفت و به‌وسیله‌ی مردم، پرچم بریتانیای کبیر استعمارگر

را از فراز شرکت نفت ملی شده‌ی فرود آورد و پرچم پرافتخار ایران را به‌جای آن برافراشت. او هم‌چنین با نشستن مؤدبانه به‌جای مستر دریک، رئیس قدرت‌مند شرکت، همه‌ی انگلیسی‌ها را از شرکت و از ایران بیرون راند و پالایشگاه نفت و دستگاه روغن‌کشی را به‌وسیله‌ی بچه‌های دانشکده‌ی فنی به راه انداخت و اداره کرد. اما توده‌های روسی و توده‌های نفتی نمی‌خواستند این تأسیسات به‌وسیله‌ی متخصصین ایرانی وطن‌دوست و مسلمان - که هدفی جز اعتلای میهن و سربلندی مردم میهن‌شان نداشتند - اداره شود. لذا هر روز با کارشکنی در کار مدیریت و تحریک کارگران شرکت به اعتصاب و تبلیغ مرام کمونیستی، امور را به تعطیلی و فلج می‌کشاندند. مهندس بازرگان پس از چند ماه اداره‌ی شرکت، چون ادامه‌ی کار را با چنین جو و فضایی مناسب نمی‌دید، از مدیریت شرکت استعفا کرد و به تهران آمد. وی کتاب *بازی جوانان با سیاست* را نوشت و پیشنهاد دکتر مصدق را برای وزارت پست و تلگراف و تلفن نپذیرفت؛ وی چنان کاری را در تخصص خود نمی‌دید، اما چون قصد خدمت داشت تصدی لوله‌کشی آب تهران و ریاست سازمان آب تهران را به‌عهده گرفت. او در این کار هم از عقیده و ایمان مذهبی خود غافل نیست؛ «من الماء کل شیء حی» را به‌عنوان آرم و شعار سازمان آب تعیین کرد. به تعبیری، انگیزه‌ی او در هر کاری و در هر حالتی، اعتقادات مذهبی او است. در همین پست است که کودتای انگلو - آمریکایی ۲۸ مرداد پیش می‌آید و سپهد زاهدی به او می‌گوید: «به من گفته‌اند که با بودن یک مصدقی در پست سازمان آب، مار در آستین پروریده‌ای؛ یا باید دست از عقیده‌ات برداری یا از پست اداری خود استعفا دهی». مهندس بازرگان می‌گوید، به زاهدی گفتم: «عقیده چیزی نیست که بتوان دست از آن برداشت، ولی از پست اداری در این شرایط می‌توان گذشت». لذا در استعفانامه‌ی خود می‌نویسد که به دستور نخست‌وزیر چون نمی‌توانم از عقیده‌ی خود دست برداریم، از پست خود استعفا می‌دهم. بازرگان با کودتای ۲۸ مرداد و لایحه‌ی کنسرسیوم نفت، کشور را گرفتار استعماری شدیدتر و وسیع‌تر از قبل دید، لذا از روی اضطرار و به‌عنوان انجام وظیفه‌ی دینی و ملی و با هدف اصلاح مفاسدی که دامن‌گیر کشور شده بود، به اتفاق تنی چند از رجال ملی و پیش‌تر مذهبی، نهضت مقاومت ملی را تشکیل داد که تا سال ۱۳۳۶ فعالانه به افشاگری و مخالفت با حکومت دست نشانده مبارزه کرد.

در سال ۱۳۳۹ که جبهه‌ی ملی دوم تجدید حیات کرد، باز هم به همان انگیزه‌های ملی و مذهبی در صف مقدم جبهه قرار گرفت، لیکن چون برنامه‌ی مبارزاتی جبهه‌ی ملی را از رادیکالیسم و عقاید مذهبی خالی دید، به اتفاق یاران همیشگی‌اش آیت‌الله طالقانی و دکتر سبحانی، نهضت آزادی ایران را تأسیس کرد؛ جمعیتی با ایدئولوژی اسلامی و استراتژی ضدیت با استعمار و استبداد و تاکتیک مبارزه با شاه برای به اجرا درآمدن اصول فراموش شده‌ی قانون اساسی مشروطیت. او در این راه ایستاد و مردانه ایستادگی کرد و محاکمه در دادگاه نظامی و حبس و محرومیت را با دوستان و هم‌فکران‌اش، به جان خرید. وی در پاسخ ادعانامه‌ی دادستان، دادنامه‌ای علیه رژیم کودتا نوشت که در واقع پروتکل اصلاحات در آن برهه از تاریخ ایران و زمینه‌ساز مبارزات مسلحانه از

آن تاریخ به بعد بود و در آنجا با صراحت و شجاعت به دادگاه نظامی و همه‌ی رژیم اعلام کرد: «شما با محاکمه‌ی ما، با آخرین گروهی رویارو هستید که به‌عنوان دفاع از قانون اساسی مبارزه کرده است، از این پس با گروه‌هایی سروکار خواهید داشت که کاری به قانون ندارند و با زبان دیگری با شما سخن می‌گویند».

در دوران شش سال زندان بر روی هدف و استراتژی خود ایستاد و با سخنرانی‌های متعدد و نوشتن کتاب‌ها در زندان به‌وظیفه‌ی اصلاح‌گری و بیدارسازی ادامه داد، از جمله در کتاب *نیکی‌نیازی* راه و مسیر و هدف اصلاح دینی را برای جوانان و دیگران روشن کرد و نشان داد که ایران اسلامی، در کنار و حتی در متن مبارزه‌ی مسلحانه، نیاز به زیر بنای فکری و پشتوانه‌ی علمی دارد. پس از آزادی از زندان در سال ۱۳۴۶ بر اثر فشارهای مبارزان داخل و خارج و محافل بشردوستانه و مدافع آزادی و حقوق بشر، لحظه‌ای از وظیفه‌ی تاریخی بزرگی که برعهده داشت غافل نبود، لیکن تاکتیک خود را در آن شرایط به‌گونه‌ای متفاوت با معتقدان مبارزه‌ی مسلحانه انتخاب کرده بود. او اظهار می‌داشت، من در شرایطی نیستم که عملاً به مبارزه‌ی مسلحانه دست بزنم. وگرنه هیچ مخالفتی با آن نداشت.

در سال‌های ۱۳۵۳ به بعد ناچار شد به یک اقدام ایدئولوژیک تدافعی بپردازد؛ کاری که پیش از آن معتقد به آن نبود! از آنجا که منحرفان از سازمان مجاهدین در اعلامیه‌ی تغییر مواضع ایدئولوژیک لبه‌ی تیز حمله را متوجه مهندس بازرگان و کتاب‌های *راه طی شده* و *مسئله‌ی وحی* او کردند و *خدا و وحی و نبوت* را عامل به بن‌بست رسیدن خود وانمود نمودند، مهندس بازرگان هم به نوشتن کتاب‌های علمی *بودن مارکسیسم و بررسی نظریه‌ی اریک فروم* پرداخت. او نشان داد که این جوانان تحت تأثیر تبلیغات ایدئولوژیک مارکسیسم و ماتریالیسم تاریخی به این راه کشانیده شده‌اند و از روی احساسات شیفته‌ی چنین مکتبی شده‌اند.

از آنجا که مهندس بازرگان به اضطرار و از سر درد و احساس وظیفه به نوشتن این کتاب‌ها دست زده بود، توفیق چندانی از نوشتن آن‌ها به‌دست نیاورد؛ همان‌طور که خود از آغاز معتقد بود که انسان باید در چارچوب تخصص خود خدمت کند، چون در این زمینه هم از حوزه‌ی تخصصی خود یعنی «نشان دادن چهره‌ی اسلام حقیقی با ابزار علم» بیرون رفته بود، به هدف و مطلوب نرسید؛ همان‌گونه که به گفته‌ی خودش، پس از ۲۸ مرداد هم به اضطرار و با دیدن خیانت سردمداران، به‌سوی سیاست کشیده شد. در آن زمینه نیز هرگز ادعای سیاست‌مداری و تخصص در حرفه‌ی سیاسی نداشت؛ به گفته‌ی فرزند برومنداش، آقای دکتر نوید بازرگان، او صداقت‌مدار بود نه سیاست‌مدار. بازرگان حتی نخست‌وزیری موقت دولت انقلاب و نمایندگی مجلس نخست را هم براساس انجام وظیفه‌ی ملی و مذهبی پذیرفت.

هرچه بود و هرکاری کرد بر پایه‌ی تقوا و صداقت، لله و در راه مردم و با مردم و به عشق مردم بود، و پیوسته می‌گفت: «ان ارید الا الاصلاح ما استطعت». روان‌اش شاد و اندیشه‌اش پیوسته بالنده باد.

بازگشت به قرآن و تأثیر آن در زندگی

از دیدگاه مهندس بازرگان و شیخ نورسی

دکتر جلال جلالی زاده

هدف از نگارش این مقاله، مقایسه‌ی دیدگاه‌های دو مصلح دینی از دو کشور اسلامی (ایران و ترکیه) با دو خاستگاه مختلف و دو مذهب جداگانه، برای آشنایی علاقه‌مندان و قرآن‌پژوهان با دیدگاه‌ها و تلاش‌های بی‌نظیر آنان در جهت بازگرداندن نقش کتاب خداوند و بازگشت به خویشتن در زمانی است که دیو استبداد در هر دو کشور چنگال خود را در حلقوم آزادی‌خواهان فرو برده و از اسلام جز نامی و از قرآن جز رسمی نمانده بود.

مهندس بازرگان متولد ۱۹۰۷ میلادی در ایران و سعید نورسی متولد ۱۸۷۳ میلادی در ترکیه است. اولی، فارغ‌التحصیل مدارس جدید و فرنگ رفته و دومی، تحصیل کرده‌ی مدارس سنتی است. هر یک برای تطابق مسائل علمی و دینی به مطالعه‌ی دیگر علوم می‌پردازند. مروری بر زندگی و حیات قرآنی آنان نشان‌دهنده‌ی فهم عمیق و تسلط بی‌نظیر ایشان بر مفاهیم قرآنی و برداشتن حجاب از چهره‌ی زیبای کلام الهی است. کتاب‌های سیر تحول قرآن و بازگشت به قرآن و چندین اثر دیگر و رویکردی جدید به تفاسیر آیات از مهندس بازرگان و نیز مجموعه‌ی رسائل نور که به گفته‌ی نورسی، تفسیر واقعی قرآن است، نشان‌دهنده‌ی این نکته است که این دو بزرگوار به گنجینه‌ی حقایق عظیم قرآن کریم و دانش‌های والای آن دست یافته‌اند.

این دو با تجلی اسمای نیکوی الهی بر آنان کوشیده‌اند تا فهم خود را از آیات در مقام تحدث به نعمت‌های خداوند بیان نمایند و با متخلق شدن به اخلاق قرآنی بر نفس و هوا چیره شوند و به اخلاق محمدی متصف گردند. هم‌چنین در همه‌ی حالات از توکل و صفای قلب و پشت کردن به

دنیا و تواضع و دوری از ریا و تفاخر بهره‌مند باشند.

بیان این مطلب لازم است که اگر در کشورهای دیگر شخصیت‌های دینی در راستای احیاء و اصلاح دین، سهمی داشته‌اند در ایران نیز مهندس بازرگان پیش‌رو و پیش‌گام این امر بوده است؛ و پرداختن به آن کم‌ترین دینی است که مرحوم بازرگان بر یکایک ایرانیان به‌ویژه علاقه‌مندان به پژوهش و فعالیت در حوزه‌ی مسائل دینی و قرآنی دارد. تحمل رنج‌ها، مرارت‌ها، زندان و تبعید در راه عقیده و آزادی مردم و دفاع از حقوق بشر از او شخصیتی بی‌نظیر ساخته بود که موانع و مشکلات نتوانست عزم و اراده فولادین او را متزلزل سازد. او زمان‌شناس بود و به مقتضای زمان از اسلام با سخنان و نوشته‌های خود دفاع کرد. تأثیر نوشته‌های او بر جوانان، پوشیده نیست؛ می‌توان گفت، او اولین کسی است که نسل جدید را با عقلانیت دینی آشنا کرد و مفاهیم اسلامی را در قالب جدید طرح‌ریزی نمود و اعتماد و اطمینان به دین‌داری را القاء کرد. او ثابت نمود که اسلام با علوم جدید و مدرنیته مخالفتی ندارد. هرچند بازرگان در زمان حیات، غریب بود و اکنون نیز غریب به نظر می‌رسد و عواملی که در غریب ماندن ایشان مؤثر بوده هنوز هم وجود دارد، اما مصداق فرموده‌ی پیامبر اسلام (ص) است که عالم و دانش‌مند در میان قوم خود غریب‌اند. بازرگان نیز چنین بود؛ با وجود دلسوزی و عشق به مردم و میهن آن‌گونه که شایسته است قدر او را نشناخته‌اند. او مورد بی‌مهری‌های زیادی قرار گرفت؛ و خیلی‌ها تلاش کردند که افکارش ناشناخته بماند و جفا‌های فراوان در حق او انجام دادند، اما هرچه زمان بگذرد جایگاه و تأثیر چنین شخصیت‌هایی برای اقشار مختلف شناخته می‌شود.

بازرگان راهی را انتخاب کرد که در عین سادگی بسیار دشوار بود؛ و آن، بازگشت به قرآن است، کتابی که همه تقدیس‌اش می‌کنند و در هر خانه‌ای یک جلد آن با چاپ‌های مختلف وجود دارد. در بسیاری از جوامع، مسلمان هم ظاهراً افرادی متولی تفسیر و بیان آن هستند، اما تنها احترام ظاهری است، بدون پرداختن به محتوای آن، و همین است رمز عقب‌ماندگی مسلمین.

مهندس بازرگان حرکتی را شروع کرد که حداقل در ایران بی‌سابقه بود؛ آن حرکت، مطرح کردن قرآن و مطالعه و تفسیر آن به سبک و شیوه‌ی جدید بود. گفتنی است، پی بردن به روح و جان قرآن و آشنایی با نقش آن در عالم هستی و تأثیر در تغییر و تحول فکر، و اندیشه و جان انسان‌ها برای هر کس میسر نیست. هم‌چنان‌که گفته‌اند: انسان با روح قرآن به معنای واقعی کلمه آشنا نمی‌شود مادامی‌که عملاً کاری را که قرآن برای انجام آن آمده است انجام ندهد. مرحوم بازرگان نیز به تبعیت از آن، قرآن‌پژوهی خود را آغاز کرد و به‌سیر نزولی آیات و تفسیر موضوعی درباره‌ی انسان، توحید، شرک، استکبار و استضعاف، یهود و منافقان و دیگر مسائل پرداخت. متدی را که او برای شناخت مفاهیم قرآن طرح کرد به‌گونه‌ای است که با ورود به هر موضوعی آیه‌ها و سوره‌هایی از قرآن خودبه‌خود بر خواننده متجلی شده و نمودار نزول و ارتباط محتوایی موضوعی را نشان خواهند داد. طرح دوباره‌ی بازگشت به قرآن همان کاری است که در رأس امور همه‌ی مصلحان دینی - از سید جمال الدین، عبده و اقبال و غیره - بوده است؛ بازرگان هم نمی‌توانست بدون بازگشت به قرآن راه مصلحان

دینی را ادامه دهد. این موجب شد تا گروه‌های مختلف اعم از افراد لایبیک و ملحد تا متولیان مذهبی و کسانی که قرآن را تنها برای تلاوت در قبرستان می‌خواستند بر ضد او بشورند؛ ولی گذشت زمان و سیر حوادث نشان داد که آیندگان او را بهتر می‌شناسند و به شناخت وی مباحثات می‌نمایند و راه او را تداوم می‌بخشند. بینش علمی، مدارا، صداقت و درست‌کاری او در مقابل مخالفان که پرتویی از قرآن در سینه‌ی بازرگان بود سبب شده است که حتی پس از مرگاش دایره‌ی رهروانش گسترده‌تر شود. در دورانی که اسلام و قرآن به‌ویژه در مجامع علمی و دانشگاهی در غربت کامل بودند او، چراغ دین را برافروخت و بنای آشتی علم و دین را پی ریزی کرد و بار دیگر قرآن را وارد صحنه زندگی کرد، هم‌چنان‌که دکتر سبحانی گفته است: او در زندگی پیوسته با قرآن انس داشت و در قرآن تدبیر نموده و بر آن تفسیرهای علمی به‌زعم خود نوشته است.^(۱)

اهمیت کار مهندس بازرگان در این است که عامل به علم خود بود و حتی هنگامی که به قدرت رسید در اوج افراط‌گری‌های انقلابیون، نظر به آینده‌نگری و آگاهی به سنت‌های قرآنی و تساهل و تسامح را توصیه می‌کرد. اگر قرار باشد در تاریخ معاصر ایران نام کسی بر تأثیرگذارترین‌های تاریخ افزوده شود باید اسم ایشان را افزود.

هرچند می‌توان با تتبع در آثار مرحوم بازرگان کتاب‌ها و مقالات زیادی را در باره‌ی ایشان نوشت اما فرصت را مغتنم شمرده و مناسب است آرای او را با قرآن پژوه دیگری مقایسه نموده تا به نتیجه‌ی مشترکی که یافتن رهنمودها و درمان دردها از قرآن و رسیدن به هدف واحد است برسیم. ویژگی منحصر به فرد بازرگان، تخصص در علوم جدید و آشنایی با جهان غرب و تدبیر و ژرف‌نگری در قرآن در پرتو علوم نوین است. یکی از شگفتی‌های زندگی ایشان آن است که علاوه بر مشغله‌ی کاری فراوان و مبارزات سیاسی چگونه توانسته است به قرآن بپردازد و این‌گونه سنت‌شکنی کند و بار دیگر قرآن را در زندگی مطرح نماید.

اگر ویژگی‌های نوگرایی اسلامی را برشماریم و آثار او را مطالعه کنیم، می‌بینیم که همه‌ی آن‌ها در وجود او جمع‌اند؛ فهم مسائل اسلامی با استناد به قرآن و سنت، عدم تعصب نسبت به آرای کلامی گذشتگان، نوگرایی در فقه و متناسب با مقتضیات زمان و مکان، نگاهی نو به هستی، زندگی و انسان بر اساس فهم قرآن و سنت با تکیه بر قانون علت و معلول، فهم سنت‌های الهی در هستی و استفاده از آن‌ها در ایجاد تمدن جدید اسلامی، استفاده از فرآورده‌های علمی و فن‌آوری جدی و مبارزه با خرافات و بدعت‌ها، عدم اکتفا به دروس حوزوی و علوم قدیم، حل مشکلات انسانی، نپرداختن به مجردات صرف و آرزوها و واردشدن در صحنه‌ی عمل از آن جمله‌اند. به حق نقش او در کشور ما، مانند ابوالاعلی مودودی و حسن البنا و دیگر رهبران اصلاح طلب است که تأثیر زیادی در تعویض افکار و اندیشه‌ها داشته است. یوسفی اشکوری می‌گوید: انصافاً درس تفسیر و فلسفه‌ی ایشان، حوزه‌ی قم را حیاتی دوباره بخشید و اندک تحرکی در بطن و متن رکود و سکون حوزه ایجاد کرد، این حرکت در قم و دیگر حوزه‌ها منشأ آثار مهم و قابل توجه شد.^(۲)

مهندس بازرگان در رابطه با هدف از بازگشت به قرآن می‌گوید: «بازگشت به قرآن اولاً برای

جلال جلالی زاده □ ۱۷۱

معرفت و اخلاص و بندگی و تقرب به خدا یا تأمین آخرت مان؛ ثانیاً برای دنیا به منظور دریافت جواب مسائل و مطالب روزمره ملی و جهانی، خروج از اختلافات و اشکالات و ابهام‌های فعلی، خلوص از ناخالصی‌ها و التقاط‌ها و ناسازگاری‌ها و جلوگیری از انحراف‌ها و اختلاف‌های بعدی است؛ بازگشت به قرآن، بازگشت به خداست و بازگشت به خود و بازیابی خود» (بازگشت به قرآن، ج ۱، ص ۱۵).

مختصری از زندگی شیخ سعید نوری

نورسی در سال ۱۸۷۳ میلادی در روستای نورس از توابع بتلیس چشم به جهان گشود و در مدارس دینی منطقه به فراگیری علوم پرداخت، وی به خاطر حافظه‌ی بی‌نظیر و نبوغ و استعداد فوق‌العاده یکی از مشکل‌ترین کتاب‌های اصول فقه را در مدت یک هفته از برکرد. در سال ۱۸۹۴ به دعوت حسن پاشا، والی وان به آنجا رفت و به مطالعه‌ی علوم جدید پرداخت. وی بر اثر تسلط و مهارت برای اولین بار به بدیع‌الزمان ملقب شد. نورسی در سال ۱۹۰۷ از سلطان عبدالحمید درخواست کرد که دانشگاهی به نام الزهرا در شهر وان تأسیس نماید که علوم قدیم و جدید در آنجا تدریس شود. در جنگ جهانی اول با شاگردانش برضد نیروهای روسیه جنگید و در سال ۱۹۱۸ به‌عنوان عضو دارالحکمه الاسلامیه انتخاب شد. نورسی پس از روی کار آمدن آتاتورک گرفتار زندان و تبعید شد. وی عمرش را صرف دفاع از قرآن و تفسیر آن کرد. از او کتاب‌های: *الکلمات، اللغات، المکتوبات، المثنوی العربی النوری، صیقل الاسلام و اشارات الاعجاز فی مظان الایجاز*، برجای مانده است. وی در سال ۱۹۶۰ در شهر اورفا در ایام تبعید از دنیا درگذشت.

نورسی نیز قرآن را ترجمه‌ی ازلی هستی، ترجمان ابدی آیات تکوینی، مفسر کتاب جهان، کشف‌کننده‌ی نام‌های هفته در اوراق آسمان‌ها و زمین، زبان غیب در عالم شهادت و اساس هندسه و خورشید جهان معنی اسلامی، نقشه‌ی جهان اخروی، قول شارح، تفسیر واضح، برهان قاطع، ترجمان روشن ذات و صفات الهی، مربی جهان انسانیت، حکمت حقیقی نوع بشر، ارشادگر و هدایت‌کننده‌ی انسان‌ها، کتاب شریعت، حکمت دعا، پرستش، کتاب فرمان و تبلیغ، کتاب ذکر و فکر، خطاب و دوا برای درد همه‌ی طبقات بشری از باهوش‌ترین تا کودن‌ترین انسان‌ها، و از پرهیزگارترین تا بدبخت‌ترین، و از کوشاترین تا تنبل‌ترین آن‌ها می‌داند. او هم‌چنین قرآن را مؤسس این دین بزرگ و متین و اساس جهان اسلامی و دیگرگون‌کننده و تبدیل‌کننده‌ی جوامع بشری توصیف می‌کند. به عقیده‌ی او، قرآن از مسائل بزرگ جست‌وجو می‌کند؛ دل‌ها را به سوی ایمان به آن فرامی‌خواند؛ از حقایق دقیق تحقیق می‌کند و ذهن‌ها را برای شناخت آن‌ها دعوت می‌کند^(۳) (*المثنوی العربی النوری*، ص ۷۱).

کسب و کار

مهندس بازرگان در پرتو آیات قرآنی برای کسب و کار اهمیت بسیار قائل است و با بررسی

۱۷۲ □ بازرگان؛ راه پاک

وضعیت جوامع اسلامی و مقایسه‌ی آن با کشوری مثل ژاپن - صرف‌نظر از مدیریت ضعیف و استبدادی حکومت‌ها- یک نوع کسالت و تنبلی و عدم جدیت به‌عنوان یک آفت را موجب عقب‌افتادگی مسلمانان می‌داند.

مهندس بازرگان به‌عنوان یک شخصیت دینی که دغدغه‌ی ترقی و پیشرفت جامعه اسلامی را داشته است در این باره می‌گوید: «صرف‌نظر از فرایض و اعمالی که بنا به عادت به نام احکام دینی تلقی می‌شود یک امری که در قرآن بسیار عمومیت و تأکید دارد و فراموش هم شده است، امر کسب و اکتساب می‌باشد. اسلام تنها سرمایه‌ای که در دنیا و آخرت برای موجودات قائل شده کسب است». او سپس آیات زیر را ذکر می‌کند، جائیه: ۲۲، بقره: ۱۴۱، نساء: ۳۲، مدثر: ۳۸، احقاف: ۱۹ و هود: ۱۵.

به‌عقیده‌ی او: فهماندن این حقیقت و اصل که راه وصول به هر منظوری اعم از دنیا و آخرت و مشروع و نامشروع، کارکردن و کوشش نمودن و به‌دست آوردن است و تجربیات و علوم امروزی نیز همین حقیقت را دنبال می‌کنند بسیار مفید و مؤثر خواهد بود (مجموعه آثار ج ۹، ص ۹۵).

نورسی نیز بر کار و تلاش ترغیب می‌نماید و از تنبلی و کسالت برحذر می‌دارد. او بیکاری را عدم ضمن وجود و یا مرگ ضمن حیات می‌داند اما تلاش را حیات وجود و بیداری زندگی می‌خواند. به‌عقیده‌ی نورسی شخص بیکار در ظاهر خوشبخت به نظر می‌رسد ولی درحقیقت بدبخت‌ترین و آشفته‌ترین اشخاص است، زیرا شخص بیکار از عمر خود بیزار می‌باشد و می‌خواهد آن را به‌سرعت در لهو و لعب بگذراند. در حالی که زندگی اجازه‌ی تحقق این اراده را نمی‌دهد و قضا و قدر، آمل، آلام، نیازها و انتظار زوال و از دست دادن آن بر او فشار می‌آورد. اما تلاش جدی در زندگی علاوه بر انجام وظیفه، سپاس‌گزاری و ستایش الهی است زیرا بهره‌برداری آگاهانه از عمر در راستای تحقق اهداف مفید است (الكلمات، ص ۸۵۸).

اهمیت علم و دانش

مرحوم بازرگان برای علم ارزش بسیار قائل است؛ او تلاش می‌کند تا مقام علم را از منظر قرآن معرفی نماید و البته به‌خوبی از دیدگاه خود دفاع می‌کند. او برخلاف نظر کسانی که اسلام را مخالف علم و دانش و یا علوم را به رحمانی و شیطانی تقسیم‌بندی می‌کردند، می‌گوید: «قرآن بیش‌تر از هر کتاب دیگری در دنیا برای علم و دانش ارزش و مقام قائل شده است. اگر از آیاتی که در قرآن به توصیف صفات خدا پرداخته‌اند آمار برداریم، خواهیم دید که حدود ۵۰ درصد آیات یعنی بیش‌ترین نسبت مربوط به رحمان و رحیم بودن اوست و حتی یک بار هم خدا را به صفت قاصم الجبارین نخوانده است. از نظر مرتبه، علیم و قدیر بعد از رحمان و رحیم و ودود بودن در قرآن می‌آید. البته این نکته هم جالب است که غالباً علیم و قدیر با هم هستند و این نشان‌دهنده‌ی این است که علم قدرت می‌آورد».

مأموریت پیغمبر که در آیات مربوط به بعثت آمده است: يعلمهم الكتاب و الحکمه (جمعه: ۲)

جلال جلالی زاده □ ۱۷۳

است یعنی کار و وظیفه‌ی این پیغمبر بی‌سواد در محیط جهل و نادانی، تعلیم و آموزش و علم و حکمت است. ایمان در بسیاری از آیات قرآن از جمله آیه الکرسی (بقره: ۲۵۷ - ۲۵۵) مترادف است با خروج از تاریکی به روشنی؛ یعنی با مسئله‌ی علم، مومن حق ندارد پیروی از چیزی را که بدان علم ندارد بنماید (اسراء: ۳۶)؛ آن هم علمی که متکی بر مشاهده و سمع و بصر باشد. قرآنی که همه جا پای مساوات و برابری را پیش می‌کشد به علم که می‌رسد می‌گوید: هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون (زمر: ۹) (بازگشت به قرآن، ج ۱، ص ۱۴۷).

نورسی نیز در آثار خود بر ضرورت به‌کارگیری اسباب علم و رعایت و مدارات آن تشویق می‌نماید و با بیان این که این به‌کارگیری، منافی توکل نیست بلکه اعتماد بر نیت خالص در مطالعه‌ی علوم هستی است که آن‌ها را در ردیف دانش‌های الهی قرار می‌دهد (الکلمات، ص ۵۲) می‌گوید: هیچ‌گونه تعارض در بین یک حقیقت علمی قاطع با حقیقت متون مقدس قطعی نیست. نورسی هرگونه دانش، پیشرفت و هنری را دارای یک حقیقت والا و بلند می‌داند که این حقیقت مستند به یکی از نام‌های نیکوی خداوند است و در تفسیر آیه‌ی «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» عنصر تشویق را در این آیه کشف می‌کند؛ گویی خداوند برای انسان والاترین نکته و دورترین مرزها و عالی‌ترین مرتبه را که بشریت در پیشرفت کنونی در رسیدن به آن بسیار کوتاهی نموده بیان کرده است؛ گویی به او می‌گوید به‌شتاب به‌سوی پیشرفت؛ آدم(ع) همه‌ی نام‌ها را آموخت، شما فرزندان و وراث استعدادها و مواهب او هستید پس بر شما لازم است همه‌ی نام‌ها را بیاموزید تا جایگاه خود را در برابر موجودات تثبیت کنید تا این امانت بزرگ را تحویل بگیرید (الکلمات، ۲۹۱). نورسی نیز معجزات پیامبران را الگویی برای انسان می‌داند که انسان را برای یادگیری و استفاده از دانش‌ها و فن‌آوری برای تسلط بر طبیعت تشویق می‌کند (الکلمات، ص ۲۸۰).

رابطه بین علم و دین

یکی از مباحث مهم در جهان امروز تقابل علم و دین یا توافق و تعاضد آن‌هاست؛ و یکی از عوامل دورافتادن جوانان از دین توجیه نادرست و ناشایست در ارتباط دین و علم است. وضعیتی پیش‌آمد که یا می‌بایست راه دین را انتخاب کرد یا علم را؛ مهندس بازرگان این وضعیت را معلول چند اثر می‌داند: اولاً، مخالفت مکرر روحانیون وقت با اکتشافات علمی؛ مخالفتی که ابتدا آن را ناشی از افکار دینی و مذهب می‌دانستند و وقتی حقایق مدعیان ثابت شد یک درجه عقاید مردم پایین می‌آمد؛ ثانیاً، پیدا شدن موضوع و مشغولیت تازه و تحت‌الشعاع قرار گرفتن افکار و دستگاه‌های دینی؛ ثالثاً، کشف بسیاری از مجهولات، چاره و علاج بسیاری از دردها و هم‌چنین بروز نتایج محیر العقولی که صرفاً از راه علوم و بدون استمداد از نام خدا و دین حاصل گردیده بود، مردم را از آن خضوعی که نسبت به ادیان داشتند، خارج ساخت. او می‌نویسد: «خلاصه آن‌که علم ضربه‌ی بزرگی بر پیکر دین زد، اما کدام دین؟ دین کشیش‌ها و آخوندها! دین تحریف‌یافته‌ی کسانی که طبیعی و ماوراء طبیعی قائل‌اند؛ آن‌هایی که دین را ممزوج افکار قدیمی و تابع فلسفه

غلط یونان نموده‌اند و اصرار دارند آن را همیشه در قالب یک سلسله تشریفات و ظواهر کهنه‌ی مندرس جلوه دهند؛ و آن‌هایی که اثبات وجود خدا و نشانه‌ی حقانیت پیغمبر و دین را پیوسته در استثناءها و خلاف عادت‌ها جست‌وجو می‌نمایند». او در ادامه می‌افزاید: «خلاصه این‌که علم اشتباهات و خرافاتی را که به دین چسبیده بود پاک کرد و آن تصور غلطی را که مردم در لباس دین ولی به اعتبار افکار قدیم از دنیا و حقایق عالم می‌نمودند باطل کرد؛ از این مرحله که بگذریم، علم اصل و اساس توحید را احیاء نمود» (مجموعه آثار ج ۱، ص ۹۰-۸۹).

سعید نورسی نیز علوم جدید را نور خرد می‌نامد و متجلی شدن حقایق را با آمیزش دانش‌های دینی و طبیعی می‌داند که با آمیختن آن‌ها حقیقت متجلی می‌شود، همت دانش‌جو رشد می‌کند و با این دو بال پرواز می‌کند و با جدایی آن‌ها در اولی تعصب و در دومی شبهات متولد می‌شود (صیقل الاسلام، ص ۴۲۸).

فلسفه

در ارتباط با فلسفه، مهندس بازرگان دو نوع فلسفه را مطرح می‌کند که اولی مخالف محسوسات و مشاهدات و تجربیات است. او می‌گوید: «قرآن از روش فلسفی حکمای یونان تبعیت نکرده و وارد مباحث خیالی لفظی نشده است». وی می‌افزاید: «بعدها که در میان مسلمین، دانش‌مندان بزرگ پیدا شدند و باب بحث و تحقیق در زمینه دین باز شد علمای وقت آن را درک نکردند و استدلال‌های خشک و بی‌اساس معقول و طریقه‌ی فلسفه یونان را برای اثبات اصول دین اختیار نمودند». بازرگان در بخش دیگر، می‌گوید: «حکمت یا فلسفه نیز زائیده‌ی حس دینی بشر بوده است و برای جواب به مسئله‌ی مبدا و معاد طرح شده است به‌طوری‌که اساس و مؤسس علوم همان ادیان‌اند» (مجموعه آثار ج ۱، ص ۸۷).

نورسی نیز فلسفه را به دو قسم تقسیم می‌کند؛ فلسفه‌ای که بر اساس منیت و شرک و انکار خداوند است و فلسفه‌ای که خادم زندگی اجتماعی است و یا در خدمت اخلاق و الگوهای انسانی است و راه پیشرفت را هموار می‌کند و با مصالح قرآن کریم موافق، و بلکه خادم حکمت قرآن است (الکلمات، ص ۶۴۵). وی نیز می‌گوید: از زمان آدم (ع) تا امروز دو جریان و سلسله‌ی بزرگ در جریان بوده است که مانند دو درخت تناور بوده‌اند که در هر عصری شاخ و برگ در آورده‌اند، اولی زنجیره‌ی نبوت و دین و دومی زنجیره‌ی فلسفه و حکمت است (الکلمات: ۶۳۹). به عقیده‌ی او، هرگاه این دو زنجیره متحد و آمیخته شده و فلسفه تابع دین بوده باشد، انسانیت در خوشبختی به سر برده و هرگاه از هم جدا شده‌اند نور و نیکی در اطراف سلسله‌ی نبوت و دین و بدی و گمراهی در پیرامون سلسله‌ی فلسفه جمع شده‌اند (الکلمات، ص ۶۳۹).

غرب

این دو اندیش‌مند در مورد اروپا و غرب هم نظر یکسانی دارند. مرحوم بازرگان این‌گونه

می‌نویسد: «ما که برای بینایی و تحقیق در تمدن اروپا زحمات طولانی کشیده در ضمن، تحصیلات عالیه نموده‌ایم برای کشف حقیقت بدون تعصب و غرض بر له و علیه مسائل غور می‌نماییم» (مجموعه آثار ج ۴، ص ۲۳). وی می‌افزاید: «بدون این که منکر بسیاری از مزایای اروپا شوم توجه رفقا را به جهات بدبختی و رنج ایشان جلب می‌نمایم» (مجموعه آثار ج ۴، ص ۲۷).

نورسی نیز اروپا و تمدن غرب را به دو قسم تقسیم می‌کند: نخست، اروپایی که نافع به حال بشریت است و از مسیحیت حقیقی تراوش نموده و خدماتی به زندگی اجتماعی انسان کرده است که موجب تولید علوم و صنایع مفیدی شده که به عدل و انصاف خدمت می‌نمایند؛ قسم دیگر، با تاریکی فلسفه طبیعی آلوده شده و با مادی‌گرایی خشن فاسد شده و آثار منفی تمدن را حسنات می‌داند و صفت‌های آن را فضیلت و بشریت را به‌سوی بدبختی و گمراهی و بیچارگی می‌کشاند (الكلمات، ص ۱۱۷).

آزادی و حقوق بشر

از جمله موضوعاتی که امروزه بر سر زبان‌ها افتاده و همه‌ی شخصیت‌ها و ملت‌ها می‌کوشند تا آن‌ها را در جامعه‌ی خود جامه عمل بپوشانند و موجب درگیری و تنازع اقدارگرایان و آزادی‌خواهان شده است، آزادی و حقوق بشر است. مصلحان اسلامی نیز همه‌ی تلاش خود را برای تحقق آن‌ها به کارگرفته‌اند. مفاهیمی مانند حقوق بشر، آزادی، عدالت و مساوات که هنوز بسیاری از جامعه‌ها در آرزوی عملی شدن آن‌ها هستند هم‌چنان مورد توجه‌اند. اگر آثار این دو بزرگوار را ملاحظه کنیم در جاهای مختلف تأکیدات آن‌ها را می‌بینیم.

مهندس بازرگان، آزادی را مبنای عبادات دینی می‌داند. به عقیده‌ی او، اسلام دین حقیقت است و توجه به مساوات و حریت را از همان‌جا آورده است که انجیل و تورات آوردند. او معتقد است که برابری مردم جهان در مقابل خدای یگانه زمین و آسمان و دعوت به محبت و برادری از موارد اصلی تعلیمات مسیح بوده است. حریم نفس و جلوگیری از ظلم و تجاوز به حقوق سایرین یعنی تأمین امنیت مردم از همان زمان قابیل و هابیل جزء دستورات دین شد (مآئده: ۲۸).

وی می‌گوید، شما چه تورات را باز کنید چه اوستا و چه قرآن را می‌بینید که مسئله‌ی اختیار و آزادی در اولین فصل تکوین بشریت و دمیده شدن روح الهیات مطرح بوده است. خداوند با مجازکردن و میدان دادن به شیطان و مهلت دادن به انسان موقتاً از خود سلب اعمال قدرت و اختیار کرده تا اجل مسمی او را آزاد و مختار گذاشته است. پیغمبران اولین اعلام کنندگان حق آزادی طبیعی و فطری بشر بوده‌اند؛ پایه‌ی کلیه‌ی مذاهب حقه و اساس هر هدایت و مسئولیت بر اختیار است. حکمت خدا از روز ازل بر آزادی بشر قرار گرفته است و اختیار و آزادی موهبت الهی می‌باشد لیکن جهل و غرور بشر صدها هزار سال جلو آن را با سد بیدادگری و پرده‌های خرافات بسته است (مجموعه آثار ج ۱، ص ۱۳۳). در ضمن، تأسیس نهضت آزادی در سال ۱۳۴۰ و جمعیت دفاع از آزادی و حقوق بشر در سال ۱۳۵۶ میزان عنایت و اهتمام ایشان را به آزادی و

حقوق بشر نشان می‌دهد.

نورسی هم می‌گوید: «هموطنان! آزادی را بد تعبیر نکنید تا از دست‌تان در نرود؛ بندگی متعفن را در قالب‌های براق نریزید تا تلخی آن را به خورد ما دهید. آزادی جز با تطبیق احکام شرعی و مراعات آداب آن متحقق نمی‌شود و رشد نمی‌یابد (بدیع الزمان، سعید النورسی، ص ۳۱).

وحدت اسلامی

تفرقه و اختلاف که موجب ضعف و انحطاط مسلمین و طعمه‌ی دشمنان شده است به‌عنوان یک آسیب بزرگ مدنظر اندیش‌مندان و مصلحان مسلمان بوده است؛ زیرا از زمانی که مسلمین به مکاتب و مذاب کلامی و مذهبی تقسیم شدند و هر یک خود را حق و دیگری را باطل دانستند و چنگ زدن به ریسمان الهی را رها کردند، هر مصلحی برای وحدت و هم‌بستگی تلاش نموده و در زدودن تفرقه و اختلاف ایفای نقش کرده است.

در همین خصوص مهندس بازرگان می‌گوید: «اما برادری جهانی اسلامی موفقیت‌های بیش‌تری در این زمینه و در برقراری روابط مذهبی و علمی و ادبی و فکری و سیاسی داشته است؛ مهم‌تر از همه آن‌که زیر پرچم اسلام امپراتوری‌های بادوامی تشکیل شده‌اند که سایه‌ی آن روی چندین قاره و برفراز ملت‌ها و نژادهای کاملاً متفاوت گسترده بوده است. هم‌اکنون نیز فکر وحدت اسلامی از عوامل مهم نهضت‌های ملی و جریان‌های بین‌المللی اسلامی می‌باشد. طبیعی است که پرستیدن یک خدا و خود را از یک پدر و مادر دانستن و اعتقاد به اصول و احکام مشترک داشتن، عامل مؤثری در محو مرزهای نژادی و ملی و زبانی و غیره است» (مجموعه آثار ج ۲، ص ۳۷۸).

نورسی نیز می‌گوید: «ای اهل حق که اهل سنت و جماعت‌اید، و ای اهل تشیع که محبت اهل بیت را به‌عنوان مسلکی اتخاذ کرده‌اید، فوراً از این نزاع دست‌کشید؛ نزاعی که بی‌فایده و باطل است و اگر این اختلاف را زائل نکنید دشمنان، شما را برضد یکدیگر به‌کار می‌گیرند و همه‌ی شما را نابود می‌کنند؛ لازم است که مسائل جزئی را که موجب اختلاف است رها کنید زیرا شما اهل توحید هستید و در بین شما هزاران رابطه‌ی مقدس که به‌سوی برادری می‌خواند وجود دارد» (اللمعات، ص ۳۸).

بازرگان هرچند فارغ‌التحصیل حوزه‌های علمیه نبود اما علاقه‌ی او به قرآن و بازگردانیدن آن به میان جامعه و تلاش برای نجات ایمان و باورهای دینی و فراخواندن برای ایجاد یک جامعه دینی که به دور از تبعید و بی‌عدالتی باشد در ایران بی‌سابقه است. او می‌خواست زندگی را در زمان و مکان معاصر در چارچوب بازگشت به قرآن تعریف کند؛ این‌گونه ویژگی‌ها و اوصاف در جامعه‌ای که فقط ظواهر اسلامی حاکم بود به او صفت یک متجدد می‌داد. او کوشید که مسلمین را با علوم جدید آشنا کند و معتقد به جنبش اسلامی و نوگرایی دینی همراه با تمدن جدید بود.

استبداد

علاوه بر نگارش آثار متعدد، علیه استبداد و مطلق‌نگری، زندگی بازرگان، مشحون از

استبدادستیزی بوده است؛ او تا واپسین لحظات زندگی دمی از آن کوتاهی نکرده است، ضمن این که به عنوان یک متخصص و استبدادشناس و کارشناس ورزیده‌ای که تأثیر منفی استبداد را بر زوایای روح و جان انسان و جامعه می‌داند، می‌گوید: «حال روح و روان استبداد چه آثاری به لحاظ نوکرسازی و تملق و دنائت‌پروری، یعنی محو شخصیت دارد، خدا می‌داند؛ و چون برتری و فرمان‌روایی بر پایه‌های غیرطبیعی یا تصنعی قرارداد می‌شوند چه محیط خلاف و دروغ را به وجود می‌آورد، و اساس راستی و اخلاق را در ریشه روابط اجتماعی متزلزل می‌سازد و دین و دنیا را تباه می‌کند؛ هم‌چنین نوکرسازی و سلب آزادی و شخصیت چگونه نفی مسئولیت و مؤثر بودن شخص را در سرنوشت خود می‌نماید و چگونه چشمه‌های جوشان انسانیت را خشک و استعدادها را خفه می‌کند و در عوض حسادت و حیوانیت و خیانت را توسعه می‌دهد و راه‌های هم‌کاری و سعادت را بسته و یک محیط سست‌پایه و یک ملت بی‌ارزش بی‌کاره که همیشه باید در عقب قافله بشریت باشد بیرون می‌آورد» (مجموعه آثار ج ۴، ص ۴۶۱).

نورسی نیز می‌گوید: «در اسلام، استبداد نیست و حتی در دادگاه‌ها هر حکمی درباره‌ی شخصی صادر می‌شود باید پس از تکمیل همه‌ی مراحل دادرسی، صادر شود و دادگاه باید علنی باشد و نیز تابع عدالت شرعی باشد» (النورسی، متکلم العصر الحدیث، ص ۱۴).

نورسی معتقد است تا دیوار استبداد شکسته نشود فکر آزادی‌خواهی منتشر نمی‌شود. به عقیده‌ی او، آزادی و استبداد مثل دو کفه‌ی ترازو هستند؛ هرچه وزنه‌ی آزادی سنگین‌تر شود، استبداد و وحشی‌گری برجسته می‌شود. او حتی در ارتباط با غیرمسلمین می‌گوید: «مساوات در فضیلت و شرف نیست بلکه در حقوق است و شاه و گدا در حقوق یکسان‌اند؛ جای شگفتی است که دینی که شکنجه‌ی مورچه را نفی می‌کند و فرمان می‌دهد که عمدی آن را زیر پا له نکنید، آیا در باره‌ی حقوق بشر بی‌مبالا است؟ هرگز!» (صیقل الاسلام، ص ۳۹۸).

نمی‌توان همه‌ی آب دریای معرفت دو مصلح بزرگ و قرآن‌پژوه بزرگ را کشید؛ اما می‌توان به اندازه‌ی تشنگی هرکس و به میزان عشق و علاقه به آشنایی بیش‌تر با افکار و اندیشه‌هایشان، طعم شیرین و با حلاوت فهم قرآن را چشید و در زندگی آن را به‌کار گرفت و به اصلاح خود و خانواده و جامعه مشغول شد.

امید است این توضیح مختصر در ارتباط با برخی از دیدگاه‌های این دو شخصیت اسلامی مفید افتد و شاگردان هر یک از آن‌ها درصدد آشنایی بیش‌تر با افکار دیگری برآیند و با مبادله‌ی افکار و تضارب آرا به تفاهم پردازند و ره توشه‌ای برای آخرت و رستخیز بگیرند.

پی‌نوشت‌ها:

۱- زندگی‌نامه، افکار، اندیشه‌ها و مبارزات مهندس مهدی بازرگان، شرکت انتشارات قلم، ۱۳۸۱

۲- بازگشت به قرآن، ج ۱، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۹

۳- المثنوی العربی النوری، نشر دارسوزلر، استانبول، ج اول، ۱۹۹۴

۱۷۸ □ بازرگان؛ راه پاک

- ۴- مجموعه آثار ج ۱، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۹
- ۵- الکلمات، نشر دارسوزلر، استانبول، ج ۱، ۱۹۹۲
- ۶- صیقل الاسلام، نشر دارسوزلر، استانبول، ۱۹۹۵
- ۷- مجموعه آثار ج ۴، شرکت سهامی انتشار، چ اول، ۱۳۸۰
- ۸- اللمعات، نشر دارسوزلر، استانبول، چ اول، ۱۹۹۳
- ۹- بديع الزمان سعيد النورسي، احسان قاسم صالحی، مطبعة العالی، بغداد، ۱۴۰۵ هجری
- ۱۰- النورسي متکلم عطرالحديث، محسن عبدالحمید، چ قاهره، ۱۹۹۲
- ۱۱- مجموعه آثار ج ۹، شرکت سهامی انتشار، چ اول، ۱۳۷۹
- ۱۲- مجموعه آثار ج ۲، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۹

اصالت و آثار اصلاح طلبی بازرگان

دکتر حمیدرضا جلابی پور

محققان محترمی که در همایش علمی - فرهنگی مهندس بازرگان گردهم آمده‌اند، هر کدام از زاویه‌ای شخصیت، اعتقادات، دانش و دستاوردهای پربار بازرگان را مورد بررسی قرار داده و می‌دهند. من سعی می‌کنم مشی سیاسی را که او برای حل نابسامانی‌های اجتماعی - سیاسی ایران به کار می‌برد، مورد توجه قرار دهم. همه می‌دانیم او در تلاش مستمرش از میان سه مشی عمده‌ی تغییرات سیاسی - اجتماعی (محافظه‌کاری، انقلابی‌گری و اصلاح‌طلبی) به مشی اصلاح‌طلبی پای بند بود. من با سه توضیح زیر می‌خواهم اصالت و آثار اصلاح‌طلبی بازرگان را نشان دهم. امیدوارم با توضیحات‌ام روشن کنم که چرا بازرگان این پیش‌کسوت اصلاح‌طلبی حتی پس از دوران تحکیم دموکراسی در ایران هم چنان الهام‌بخش خواهد بود.

۱- مشی سیاسی و اصلاح‌طلبی او با پرنسیپ و مبتنی بر معیار بود. معمولاً اصلاح‌طلبی را با معیارهایی چون اعتقاد به حرکت‌های مسالمت‌آمیز، قانونی، تدریجی، کارشناسانه و جزئی (در برابر اعتقاد به تغییرات کلان و سریع و حتی قهرآمیز در جامعه) می‌سنجند. این معیارها همه صحیح است و البته بازرگان به همه‌ی این معیارها پای‌بند بود اما تعهد بازرگان به یک معیار دیگر اصلاح‌طلبی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در مطالعات اخیر جامعه‌شناسی گذشته از معیارهای مذکور بر معیار «عدم حکومت‌ستیزی» در مشی اصلاح‌طلبی زیاد تأکید می‌شود. به عبارت دیگر، به کسی اصلاح‌طلب گفته می‌شود که به جای نفی حکومت آماده باشد برای تغییر نابسامانی‌های جامعه (از جمله استبداد) از امکانات و سازوکارهای حکومتی نیز استفاده کند. «حکومت‌ستیزی» شأن مشی انقلابی است. بازرگان در نیم قرن مبارزات‌اش حکومت‌های ایران را - چه در زمان پهلوی و چه در زمان پس از انقلاب - محتاج اصلاح و تغییر می‌دانست اما «حکومت‌ستیز» نبود.

در برابر ادعای فوق، ممکن است این انتقاد مطرح شود که پس رفتار سیاسی بازرگان را در مبارزات سیاسی پس از سال ۴۲ و تحمل سال‌ها زندان شاه و در نهایت ایفای نقش برجسته‌ی وی در جریان انقلاب اسلامی، چگونه می‌توان تفسیر کرد؟ به بیان دیگر، مگر بازرگان از ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ مشی انقلابی را به‌جای مشی اصلاحی نپذیرفته بود؟

به نظر من، انتقاد مذکور را حداقل با سه دلیل می‌توان پاسخ داد. اول؛ مهندس بازرگان تا سال ۵۶ هم چنان مشی اصلاحی داشت اما وقتی امواج میلیونی اعتراضات مردمی علیه شاه به‌راه افتاد و تقریباً عموم مردم، خواهان عزل شاه و تغییر نظام سیاسی شدند او موقتاً مشی انقلابی را - آن‌هم از روی اضطرار - قبول کرد و پس از پیروزی انقلاب (یعنی از ۲۲ بهمن به بعد) باز، هم‌چنان به مشی اصلاحی پای‌بند ماند.

دلیل دوم؛ در همان مدت کوتاهی هم که بازرگان مشی انقلابی را پذیرفت معنای انقلاب برای او یک انقلاب از نوع انقلاب سیاسی بود، نه یک انقلاب اجتماعی. گفتنی است، «انقلاب سیاسی» به انقلابی گفته می‌شود که با کمترین هزینه و اعمال خشونت فقط به دنبال تغییر ساختار سیاسی است که نمونه‌ی کلاسیک آن، انقلاب دموکراتیک آمریکا در قرن ۱۸ است. در مقابل انقلاب سیاسی، «انقلاب اجتماعی» به انقلابی گفته می‌شود که انقلابیون به دنبال زیر و رو کردن سازمان‌های دولت و طبقات موجود جامعه با شیوه‌های سریع و حتی آمرانه هستند تا پس از آن، انسان، دولت و جامعه‌ی نوینی ایجاد کنند. نمونه‌ی کلاسیک این نوع انقلاب‌ها، انقلاب سوسیالیستی روسیه در ۱۹۱۷ است. به بیان دیگر، آن مدت کوتاهی هم که بازرگان انقلابی شد به انقلاب از نوع نرم آن، آن هم از روی اضطرار، اعتقاد داشت، انقلابی که به مشی اصلاح‌طلبی نزدیکتر است.

دلیل سوم؛ اگر بازرگان قبل از انقلاب مشی انقلابی را پذیرفته بود باید به‌جای نقد جریان انقلابی و چریکی سازمان مجاهدین خلق (و نقد مارکسیسم انقلابی) به آن‌ها می‌پیوست و همراه می‌شد ولی وی همیشه با مجاهدین خلق زاویه و فاصله داشت. اگر او بعد از انقلاب، مشی انقلابی را پذیرفته بود با اسلام‌گرایان مردم‌انگیز بر سر چگونگی مدیریت سازمان‌های بروکراتیک به‌جا مانده از دوران پهلوی به اختلاف نمی‌افتاد. بازرگان از همان روز اول پیروزی انقلاب با ساختن نهادهای موازی در برابر نهادهای اداری و قانونی برآمده از حاکمیت ملی مخالف بود.

۲- به نظر من، مهندس بازرگان به‌خاطر پای‌بندی‌اش به مشی اصلاح‌طلبی در زندگی شخصی‌اش چه قبل و چه بعد از انقلاب در جامعه‌ی انقلاب‌زده‌ی ایران محنت‌های زیادی کشید؛ چپ‌های لاییک و مارکسیست، او را لیبرال نوکر امپریالیست می‌خواندند؛ اسلام‌گرایان پوپولیست هم شعار «بازرگان بازرگان، پیر... ایران» را در خیابان‌های نزدیک به نماز جمعه‌ی تهران شنیدند ولی هیچ‌وقت آن را محکوم نکردند. اما به‌رغم این محنت‌ها یکی از ابعاد مغفول بازرگان، آثار مثبت مشی او برای جامعه‌ی ما در سه مقطع زمانی است. اگر پیش از انقلاب، انقلاب‌اسلامی و پیروزی آن روندی آرام و کم‌هزینه را طی کرد از جمله عوامل مهم، حضور شخصیت اصلاح‌طلب و خشونت‌گریزی چون مهندس بازرگان در جریان انقلاب، شورای انقلاب و دولت موقت بود. چه

بسا اگر توصیه‌های اصلاح‌طلبانه‌ی بازرگان در مورد جنگ و پس از آزادسازی خرمشهر مورد توجه قرار می‌گرفت هزینه‌های کمتری بر جامعه‌ی ایران وارد می‌شد.

در دوران پس از انقلاب با این که مشی اصلاحی بازرگان شانس حضور در دولت و مجلس را به‌طور جدی پیدا نکرد ولی نفس حضور بازرگان و مساعی او و رهروانش در حوزه‌ی جامعه مدنی باعث شد که مخالفان بازرگان در حکومت برای پیشبرد سیاست‌های توده‌گرای خود با مانعی به نام جریان او روبرو باشند. همین که صحنه‌ی سیاسی ایران برای مخالفان بازرگان، جاده‌ی بی‌مانع نبود باعث می‌شد خسارات کمتری به جامعه وارد شود. در مقطع و دوران پس از دوم خرداد هم، باز الگوی بازرگان الهام‌بخش بود. اگر قبول داشته باشیم که در ایران پس از دوم خرداد یک جنبش اجتماعی و دموکراتیک که مشی سیاسی غالب آن اصلاح‌طلبی است، به‌راه افتاده است، معنای آن از زاویه‌ی بحث ما چیست؟ معنای آن، این است که در ایران تعداد کسانی که مثل مهندس بازرگان مشی سیاسی می‌کنند زیاد شده است؛ همین نشست دو روزه حضور مؤثر مشی بازرگان را در عرصه‌ی عمومی ایران نشان می‌دهد.

۳- غیر از اصلاح‌طلبی، یکی از ویژگی‌های برجسته‌ی دیگر بازرگان این بود که او شهروند ماهر، مسئول و اخلاقی بود. ماهر بود؛ یعنی این که او در زندگی روزمره‌اش مهندسی توانا و تولیدکننده و موفق بود. مسئول بود، یعنی نه خودش بی‌مبنا رفتار می‌کرد، نه دنبال سوءاستفاده از رفتار بی‌مبنای دیگران بود. همین ویژگی یکی از تفاوت‌های او با اسلام‌گرایان مردم‌انگیز است که ۲۵ سال است که از کنار بی‌مسئولیتی‌های گروه‌های فشار می‌گذرند، چون برای‌شان سود دارد. او اخلاقی بود، یعنی در سراسر عمرش دغدغه‌ی رعایت اصول اخلاقی و دینی را داشت. حالا من می‌خواهم بگویم، همین ویژگی‌های شهروند ماهر، مسئول و اخلاقی بودن بازرگان نکته‌ای است که به نظر من، بازرگان را حتی برای نسل آینده و نسل‌های پس از تحکیم دموکراسی در ایران هم شخصیت الهام‌بخشی خواهد کرد. زیرا جامعه برای حل بحران‌هایش به چنین شهروندانی سه‌بعدی نیاز دارد.

بازرگان شخصیتی بود که برای حل نارسایی‌های جامعه‌ی ایران به مبارزه‌ی اصلاحی یا پارلمانی یا قانونی اعتقاد داشت و دولت ستیز نبود ولی به‌دنبال اصلاح آن بود. همان‌طور که می‌دانید این نگاه مبتنی بر «ایده‌ی سیاست در جامعه مدرن» است. در ایده‌ی جامعه‌ی مدرن (حداقل در مفهوم دورکهمی و پارسونزی آن) سازوکارهای دموکراسی پارلمانی همان سازوکارهایی است که اصلاح‌طلبان (یا مدرن‌ها) به‌دنبال تقویت آن هستند و اساساً مشی اصلاح‌طلبی در چارچوب همین سازوکارهای پارلمانی است که می‌تواند در راه بهبود نارسایی‌های جامعه، مثمر ثمر باشد.

اما در جامعه‌شناسی متأخر «ایده‌ی سیاست در جامعه مدرن» به‌خاطر تغییرات بنیادی جامعه‌ی واقعاً موجود مدرن با چالش روبرو شده است. به‌عنوان مثال، گفته می‌شود تغییرات ناشی از جهانی شدن در جوامع، فردیت افراد - و همین‌طور بحران‌های آن‌ها - را افزایش داده است و هم اکنون دموکراسی‌های پارلمانی نمی‌توانند ابعاد متنوع فردیت افراد را - خصوصاً افراد غیر سیاسی را - حل

و فصل کنند. اگر از تفسیرهای متعدد جامعه‌شناسان برجسته‌ی معاصر، برای برون رفت از وضعیت فعلی صرف‌نظر کنیم - که فعلاً این موضوع محل بحث ما نیست - و فقط به یکی از راه‌حل‌های مشهور آن‌ها اکتفا کنیم به کمک بحث‌ما می‌آید. این جامعه‌شناسان می‌گویند، دموکراسی‌های واقعاً موجود وقتی دموکراتیک‌تر می‌شوند - به عبارت دیگر، نارسایی‌های کشورهای دموکراتیک موجود که حتی مرحله‌ی گذار دموکراسی را انجام داده‌اند و وارد مرحله‌ی تحکیم دموکراسی شده‌اند، وقتی بهبود می‌یابد - که تعداد شهروندان ماهر، مسئول و اخلاقی زیاد شوند، وگرنه، جامعه‌ی کنونی جهانی شده قادر به حل بحران‌هایش نیست. به همین دلیل است که معتقدم، بازرگان نه فقط پیش‌کسوت اصلاح‌طلبی در ایران پیشادموکراسی است که حتی شخصیت سه‌بعدی او، الهام‌بخش ایران در دوران پسادموکراسی نیز هست.

بازرگان و دفاع از حریم تشیع

مهدی چهل‌تنی

با این‌که در آثار باقی مانده از مرحوم مهندس بازرگان نکات آموختنی و یادکردنی فراوان است، بنده این مطلب را انتخاب کرده‌ام تا شاید جزیی از حق‌آشنایی و سایر حقوقی که آن مرحوم بر این‌جانب داشته‌اند، ادا گردد. کسانی از علاقه‌مندان و دوستان نسبتاً دورتر بازرگان، بارها در مورد عقاید دینی او و خصوصاً میزان التزام او به تشیع از من سؤال کرده‌اند. شاید این پرسش‌ها از آن‌جا سرچشمه می‌گیرد که آن مرحوم گاهی انتقادهای تند و تیزی به بعضی رسوم و عادات هم‌مذهبان خود داشت، یا بدین دلیل بود که او همیشه بر اتحاد مسلمانان اصرار می‌ورزید و این اصرار برای کسانی سوءتفاهم برانگیز بوده است. آن‌چه درصدد توضیح آن هستم، این نیست که بازرگان با یک شیعیان در همه‌ی اعتقادات‌شان همراه بود، بلکه این حقیقت است که او مدافع مؤمن عقاید اصولی تشیع بود و این چنین دفاعی در آثار او کاملاً مشهود است.

این حقیقت، کاملاً خلاف آن چیزی است که از یک طرف بعضی از رقبای سیاسی او تبلیغ می‌کردند، و باز هم خلاف آن چیزی است که بعضی در سایه‌ی شهرت و محبوبیت او، سال‌هاست به‌دنبال تبلیغ آن هستند.

زیان گروه دوم، بیش از گروه اول است و سوء تفاهمات بسیاری را برانگیخته‌اند؛ اگرچه هیچ‌یک از افراد این گروه از دوستان و هم‌سنگران نزدیک او نیستند.

بنده در طول چندین سال‌آشنایی - که ادعا نمی‌کنم بسیار نزدیک، بلکه صمیمانه بود - آن

مرحوم را که تحمل و مدارای مثال‌زدنی داشت، دو بار کاملاً برافروخته و عصبانی دیدم. یک بار در دعای کمیل شب‌های جمعه هنگامی که گروهی با عقاید خاص، زمینه‌چینی و تبلیغ می‌کردند که فقط باید از ادعیه قرآنی استفاده کرد و نه دعای دیگری، و بازرگان با شدت و درشتی به آن‌ها و اعتقادات‌شان پاسخ می‌گفت. بار دیگر در یک جلسه‌ی بحث خصوصی در حالی که کاملاً برافروخته بود، در پاسخ اتهام یکی از حاضران، با لحنی آمیخته به خشم و گلایه گفت: از این حرف‌ها زن؛ من خودم شیعه هستم و دوازده‌تایی هم هستم.

نمی‌خواهم تا با استناد به شخصیت محبوب و معروفی این گزاره‌ی مغالطه‌آمیز را جا اندازم که: «چون بازرگان شیعه‌ی اثنی‌عشری بود پس مذهب شیعه برحق است». اثبات حقانیت یک مذهب، فراتر از این مغالطات است و دفاع از تشیع، وظیفه و سخن دیگری است. بنده از بازرگان دفاع می‌کنم و با استناد به آثار او، منظوم رفع اتهامی است که رقیبان بر او می‌بستند که فلانی امامت و ولایت نداشت، و هم‌چنین رفع ابهامی است که برخی دیگر در سایه‌ی آن آرمیده‌اند.

بازرگان همان اندازه که مسلمان بود - نه به جهت مصالح و منافع سیاسی و حزبی - بلکه باوری عمیق و ایمانی راسخ به قرآن کریم و آورنده‌ی آن داشت و در این راه، کوششی طاقت‌فرسا و عمری دراز گذاشت؛ همان اندازه نیز شیعه‌ی اثنی‌عشری بود و بر امامت پیشوایان شیعه و عصمت آن بزرگان ایمان داشت؛ اگرچه گروهی خلاف آن بگویند.

۱- عشق و ارادت به امیر المؤمنین علی(ع)

در آثار بازمانده از بازرگان شیفتگی و علاقه و ارادت و محبت او به مولی‌الموحدین امیرالمؤمنین کاملاً آشکار و غیر قابل انکار است؛ ملاحظه فرمایید: «خدایا خود اسلام را بر ما ارزانی بدار و آن را بر ما آن‌طور که هست بشناسان. از آن دریای بی‌پایان فضل و کرمات به طفیل وجود علی و به نوری از انوار علی که پرتوی از کوکب درّی مبارک ذات تو است ما را نیز مؤمن و بینا و از بندگان خود بگردان. ما قدرت و کرم تو را به علی شناختیم و می‌خواهیم پا در جای پای علی بگذاریم» به علی شناختم من به خدا قسم خدا را، راه اسلام را هم به علی باید بشناسیم... علی جامع بود اسلام هم جامع است. او هم مرد خدا بود و هم خلق خدا و دنیا، قرآن خوان و قرآن دان بلکه ناطق بود. مع ذلک مانند عمر و خیلی از مقدسین نمی‌گفت حسبنا کتاب الله» (مجموعه آثار، ج ۹، ص ۲۳۹).

آن‌چه از مجموعه آثار نقل کردم بخشی از سخنرانی «علی و اسلام» بازرگان بود. جالب توجه است که این سخنرانی با این دعای معروف آغاز می‌شود: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَنَا مِنَ الْمُتَمَسِّكِينَ بِوَلَايَةِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ». این ولایت علی(ع) چیست؟ چگونه آن را می‌شناسیم و چه تمسکی به آن می‌جوئیم؟ تا چه حد شیفته و پیرو علی هستیم؟ نمی‌دانم، همین قدر هست که به‌نام او خامه برکاغذ می‌گذاریم... ما منکر آن نیستیم که علی(ع) اهل این معنی و صفا و آگاه به اسرار خفا و از موجودات بالا و اعلی بود. ولی می‌گوییم و می‌بینیم که اهل این دنیا هم بود از «...أولى الأبدى و الأبصار» بود. مرد عمل و اثر و ثمر هم بود» (همان، ص ۲۳۱ و ۲۳۲).

۲- اعتقاد به امام زمان

بازرگان هم‌چنان که مانند هر شیعه‌ی مؤمنی به امامت امام اول شیعیان اعتقاد داشت، هم‌چنان نیز به آخرین امام شیعیان یعنی امام غائب(ع) باور داشت و این اعتقاد را بزرگ‌ترین امتیاز شیعه می‌شمرد: «همین‌طور است در مورد امام غائب حی، حضرت حجه بن الحسن(ع). اعتقاد به امام زمان از امتیازات بزرگ شیعه است. انتظار فرج و اطمینان به پیروزی نهایی جهانی عدل بر ظلم و حق بر باطل که به تنهایی ثواب محسوب می‌شود. عاملان بسیار مؤثری در زنده نگاه داشتن و امیدوارکردن و متوجه ساختن نظرها به آینده‌ی روشن می‌باشد. به‌طوری‌که پروفیسور «کربن» استاد مستشرق پروتستان مذهب مسیحیت خود او، و حتی مذهب تسنن که به خاتمیت ختم می‌شود. او اظهار می‌نمود که: «این ادیان از گذشته باید مایه و درس بگیرند و نمی‌توانند جواب مسائل و انتظارات نسل حاضر و آینده را بدهند. و فقط مذهب تشیع است که با اعتقاد به ظهور امام غائب، همیشه زنده است و امیدوار و جواب‌گوی آینده». حال با چنین مذهب و سرمایه‌ی عجیب به عوض امیدوار شدن به پیشرفت و پیروزی حق و بیش‌تر کار کردن در جهت تدارک و تسریع روز نجات، درست نتیجه‌گیری معکوس از آن کرده مایوس‌وار دست روی دست می‌گذاریم.» (مجموعه آثار، ج ۷، ص ۲۴۸).

ایمان به وجود امام «غائب حی» روح امیدی در دل بازرگان دمیده بود که نشانه‌ی این امیدواری را می‌توان از کلماتی که بر زبان و قلم‌اش جاری شده است، دریافت: «شیعه نه فقط برای آینده مهره‌ی معجزه‌آسایی در چنته دارد و همین اعتقاد و انتظار فرج که از حسنات پر ثواب شمرده شده است سرمایه‌ی پرفایده و قابل بهره‌برداری عظیم می‌باشد... بلکه نسبت به گذشته نیز مایه‌های افتخار و اتکای فراوان دارد: پیشروش علی(ع) است که به تصدیق خودی و بیگانه، مادر دهر مانند او نزیایده و نخواهد زاید! شاگرد اول، استاد اکمل مکتب اسلام، مظهر اعلا‌ی فداکاری و تقوی و شجاعت، باب علم و کلید قضا، آئینه‌ی تمام‌نمای عدل و صفا و به‌طور کلی جمع اضداد و جامع جمیع صفات... بعد از علی(ع) اصحاب علی(ع) و اولاد و جانشینان علی(ع) هر یک شمع‌های فروزان انسانیت و اسلامیت و امامت! آن آینده‌ی امیدبخش زنده‌کننده‌ی منتظر. و این گذشته‌ی محکم متشعشع متبرک... آن زنجیری که مابین سلسله امامان بر حق و شهدای گذشته، با امام غائب محبوب آینده پیوند داشته باشد، باید به‌دست و به‌وجود زعمای دین و مراجع تقلید اتصال و ارتباط پیدا کند» (مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۹۰ و ۳۹۱).

و این نیز نمونه‌ی دیگری از اعتقاد او به مبانی تشیع است: «این است که می‌بینیم شخص پیغمبر و به‌دنبال او تمام امامان که از مردم زمان نصیبی جز جهل و شهادت نداشتند ضمن این‌که برنامه‌ی ابراهیم و امت‌سازی را تعقیب می‌نمایند، با یک امیدواری و یقینی که نمی‌تواند منشأیی جز روشن‌بین عمیق و الهام الهی داشته باشد، با قاطعیت تمام وعده‌ی پیروزی آخرالزمان را می‌دهند و شیعیان را امر به انتظار و امید فرج می‌نمایند» (مجموعه آثار، ج ۲، ص ۴۸۰).

بازرگان تا پایان عمر مانند هر شیعه‌ی مؤمن دیگری انتظار این قیام را می‌کشید. بنده در یک

جلسه‌ی خصوصی سه نفری، سخنی از او شنیدم که هرگز آن را فراموش نمی‌کنم؛ آن سخن در مجلسی خصوصی بود و سخن جلسات خصوصی امانت است و بیم آن نیز دارم که کسانی باور نکنند. احتیاجی به تکرار آن نیست، نوشته‌های او شاهی است بر اعتقادات او: «مقصود از آل محمد(ص) خاندان نبوت و مخصوصاً دوازده نفر ائمه‌ی طاهرین علیهم‌السلام می‌باشد که بنا به شهادت تاریخ بعد از رسول اکرم هر کدام نماینده‌ی کامل مسلمانی و عقل قرآنی بوده، مظاهر علم، عمل، شجاعت و دارای شخصیت بی‌نظیر و صفات جلیل می‌باشند. سیره و روش ایشان حفظ و ترویج دین پاک جدشان بوده است. هیچ‌کدام از منتهای جان‌فشانی‌ای که لازمه‌ی ایمان خالص است، ذره‌ای فروگذار نکرده و برای ما واقعاً امام و پیشوا می‌باشند؛ همیشه علم‌دار حق و عدالت مطلق بوده و بالاخره به‌دست همان خاندان باید بساط حق و عدالت در دنیا گسترده شود» (مجموعه آثار، ج ۹، ص ۳۵).

۳- اعتقاد به عصمت و طهارت ائمه معصومین

بازرگان مانند همه‌ی شیعیان قائل به طهارت و عصمت خاندان نبوت و امامان شیعه بود. لفظ «ائمه‌ی اطهار» در نوشته‌های او فراوان است و اگر کسانی این لفظ را نوعی عادت زبانی تلقی کنند، از تأکیدات دیگر او گریزی ندارند: «در فرمایش‌های امام اول و معصومین دیگر که متعدد و معتبرانند و نمونه‌هایی قبلاً آوردیم غالباً صحبت «ناس» به‌طور عام شده کلمه‌ی «انفسکم» آمده است. طرف خطاب کلید مردم پای منبر بوده‌اند و به‌هیچ‌وجه قید اختصاص و انقیاد به دسته‌ی افاضل و اصحاب نشده است» (مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۳۱).

و بار دیگر در اعتقاد به عصمت ائمه طاهرین نوشته است: «اما دعاهایی که امامان خود مؤلف و مبتکر آن بودند مسلماً به آن‌چه منظور نظر آن‌ها و منطبق با قرآن است نزدیک‌تر می‌باشد ما را بهتر راهنمایی خواهد کرد... شاید هیچ مذهب و مکتبی به‌لحاظ وفور دعا و تنوع و تعالی دعا به‌پای شیعه نرسد. خوشبختانه متون و مدارکی نیز وجود دارد که از نظر تاریخی قطعیت داشته انتساب بعضی از دعاها را به ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام مسلم می‌دارد... و هم‌چنین بعضی از زیارت‌نامه‌ها و ادعیه‌ی معتبر مانند زیارت امین‌الله و دعای افتتاح ماه رمضان و امثال آن که از معصومین رسیده و سند معتبر دارد. ترجیح‌بند آن‌ها درود به محمد و آل محمد است. آن‌چه کم‌تر به زبان می‌آید [درخواست] مال و مقام دنیا است و آن‌چه دائماً به زبان می‌آید رضا و قرب خدا است. کمالات انسانی اعلی است. غالباً دعا نیست، معاشقه است» (مجموعه آثار، ج ۹، ص ۳۶۷).

و بالاخره می‌گوید: «پاکان و نیکان مانند ائمه‌ی اطهار همان‌طور که در زیارت جامعه می‌خوانیم به مرحله‌ای می‌رسند که ماده و انرژی و اراده یا روح در وجود آن‌ها هم‌آهنگی کامل و هم‌سنخی با روح الهی دارد» (مجموعه آثار، ج ۱، ص ۵۴۲).

أَشْهَدُ أَنْ أَرَوْحَكُمْ وَ تُورِكُمْ وَ طَيِّبَتِكُمْ وَاحِدَةً طَابَتْ وَ طَهِّرَتْ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ خَلَقَكُمْ اللَّهُ أَنْوَاراً (همان).

۴- تمسک به احادیث و کلمات ائمه اطهار

در سخنرانی‌ها و نوشته‌های بازرگان از احادیث ائمه‌ی اطهار برای توضیح و بیان مطالب بسیار استفاده شده است - حتی بیش از بعضی روحانیون - فقط در جلد نهم مجموعه آثار غیر از ۲۹ حدیث از پیغمبر اکرم احادیثی از نهج‌البلاغه، بخش‌هایی از دعای کمیل، صحیفه‌ی سجادیه، دعای سحر، ادعیه‌ی مفاتیح و سخنانی از امام پنجم و ششم و نهم و دیگر امامان آمده است که اعتقاد او را به این بزرگان می‌رساند.

بازرگان از احادیث و حتی زیارت‌نامه‌ها گاهی فهم و بیان بدیعی داشت: «وقتی مراسم و اعمالی را که دستور داده‌اند مطالعه می‌کنیم، می‌بینیم در آن نظر تنها به تذکر و پند نبوده است، بلکه عنایت خاصی به تعلیم و تربیت وجود دارد... «السلام علیک یا وارث آدم صفوه الله. السلام علیک یا وارث نوح نبی الله. السلام علیک یا وارث ابراهیم خلیل الله». [بدین ترتیب] با بزرگوار مدفون در آن بقعه با گذشت بسیار گذشته بشریت از ابتدای ظهور آدمیت، در فکر و دل خود پیوند و پیمان می‌بندید، سلسله‌ای از بزرگان و گذشتگان در خاطره‌ی خود، سان می‌دهید که زبده‌های انسانیت و نمونه‌های حقیقت و مجاهدت و راه‌نمایان نجات و سعادت بوده‌اند. وقتی نوبت به پیشوایی که مقصد خاص است می‌رسید، می‌گویید: اَشْهَدُ اَنْكَ قَدْ اَقَمْتَ الصَّلٰوةَ؛ تخت و تاج و قصر ملک آسا به پا نکردی، بلکه نماز و رابطه با خالق را به پا نمودی، و آتیت الزکوه؛ زر و زیور و مرکب و دولت از رعایا به خزانه نیاوردی، بلکه آنچه را هم که در مالکیت داشتی در راه خدا و خیر مردم دادی. وَ اَمَرْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَيْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ؛ مردم را امر به اطاعت و بندگی خود نکردی. منکر و فحشا و فساد را رواج ندادی. بلکه معروف و مفید را پخش کردی و مضر را مانع شدی. وَ اطَّعْتَ اللهَ وَ رَسُوْلَهُ حَتَّى اَتَيْتَ الْيَقِيْنَ؛ اطاعت و بندگی هر کس و ناکس را نکردی، بلکه خدا و رسول‌اش را اطاعت کردی تا این‌که برایت یقین آمد. آن‌وقت بعد از این سلام‌ها و شهادت‌ها و معرفت‌ها پیمان می‌بندید؛ پیمان اجتماعی ابدی، کلامی را که هم مثبت است و هم جنبه‌ی نفی و مبارزه دارد، می‌گویی: اِنِّیْ وَّلِیُّ لِمَنْ وَّالَاکُمْ وَ عَدُوٌّ لِمَنْ عَادَاکُمْ؛ همانا که من دوستِ دوست‌داران شما و دشمنِ دشمنان شما هستم. این‌ها مقدمه و برای این بود که بدانیم توجه و توسل به گذشته، خداپسند و دنیاپسند هر دو است» (مجموعه آثار، ج ۲، ص ۴۷ و ۴۸).

۵- جانشین پیغمبر اکرم

بازرگان مانند هر شیعه‌ی مؤمنی معتقد بود که پیغمبر اکرم در روز غدیر به تصریح و در زمان‌ها و مکان‌های دیگر به تصریح و اشاره، جانشینی علی(ع) را بر مسند خلافت تأکید فرموده است: «حضرت پیغمبر در آخرین سال عمر خود که به اتفاق جمع زیادی از اصحاب از آخرین سفر زیارت مکه به مدینه مراجعت می‌فرمود در ۱۸ شعبان سال یازدهم هجرت دستور داد بالای گودالی از بیابان با جهاز شتران منبری فراهم کنند. آن‌گاه علی را بلند کرد و به‌عنوان جانشین خود به مردم معرفی کرد: مَنْ کُنْتُ مُوَلَّاهُ فَهَذَا عَلِیُّ مَوْلَاهُ؛ هر کس من مولای او بودم پس، این علی مولای

اوست. علی(ع)، پسر عموی پیغمبر و تربیت شده‌ی او بود. نخستین مردی که اسلام آورد و عالی‌ترین فداکاری‌ها را در راه اسلام کرد، علی(ع) بود. علی با ایمان‌ترین، پاک‌ترین، داناترین و مفیدترین مسلمان‌ها بود. کسی لایق‌تر از او برای جانشینی پیغمبر وجود نداشت. در روز غدیر تمام حاضرین با او بیعت کردند و تبریک گفتند. علی(ع) بعد از پیغمبر(ص) نیز سراسر عمر به پرستش خدا و راهنمایی و خدمت به خلق پرداخت. چیزی جز حق نمی‌طلبید. خلیفه بود ولی نخلستان‌ها را آبیاری می‌کرد و دست‌مزد می‌گرفت. نان شب و لباس تن خود را به بینوایان می‌داد. بیت‌المال مسلمین را صرف آبادی کشور می‌کرد. اجازه نداد دختر او گلوپندی را که از اموال عموم است یک شب به عاریت به گردن بیاویزد. علی شبی مشغول دفترنویسی بیت‌المال بود. طلحه و زبیر بر او وارد شده به صحبت پرداختند. فوراً چراغ را که از روغن بیت‌المال بود خاموش کرد. یک لحظه راضی نشد او خلیفه باشد و معاویه در شام به بیچاره‌ای ظلم کند. ایمان و دانش فراوان را رواج داد. علی(ع) که نمونه‌ی کامل مسلمانی بود، ما او را امام یا پیشوای اول خود می‌دانیم. علی(ع) و زن او فاطمه، دختر ارشد پیغمبر، بهترین اولاد را به دنیا دادند و حسن و حسین، دو پسر آن‌ها، امام دوم و سوم ما می‌باشند. بعد از امام حسین(ع) تنها پسری که در کربلا بیمار و زنده مانده بود علی بن‌الحسین(ع)، امام زین‌العابدین امام چهارم ما می‌باشد. فرزند و نواده‌های او که تا هشت پشت، امام شناخته شدند پاکی و بزرگی را که از پیغمبران و علی(ع) به ارث برده و در دوران زندگی کسب کرده بودند به ثبوت رساندند. هر کدام به فراخور زمان وظیفه‌ی خاصی انجام دادند و خدمت عظیمی به اسلام کردند... امام دوازدهم زنده و غائب است. موقعی که سراسر عالم را کفر و فساد و ستم بگیرد ظهور خواهد کرد و دنیا را پر از عدل و داد خواهد نمود» (مجموعه آثار، ج ۹، ص ۱۷۳ و ۱۷۴).

بازرگان در مقاله‌ی تربیت و تعلیم دینی برای برنامه‌ی دینی سال ششم ذیل عنوان «انس و آشنایی با دین و اولیای دین» پیشنهاد تعلیم این نکات را می‌کند: «گزارش‌ها و حکایاتی از سوابق فداکاری و ولایت و خلافت حضرت امیر(ع) و پاره‌ای از اعمال و احوال سایر ائمه هدی علیه‌السلام، ایمان آوردن علی(ع) و لیله‌المیت، داوطلبی مکرر حضرت امیر برای مأموریت‌های خطیر و اولین اشارات پیغمبر درباره‌ی جانشین بودن علی، مواخات [برادری] و نایب قرار دادن در تبوک. مباحثه، همراهی و دفاع از پیغمبر در جنگ احد، ذکر بعضی از احادیث از قبیل: انا مدینه العِلْم و علی بابها، الحق مع علی و علی مع الحق، واقعه‌ی غدیر، سختگیری‌های علی در امانت‌داری بیت‌المال، علی در جنگ‌ها، دستورالعمل‌های علی به کارگزاران، علی و بینوایان، علی و دشمنان، نامه‌ها و خطابه‌های تربیتی علی(ع)، موضوع قیام و نهضت امام حسین با توجه به جهات برجسته و آثار آن، مجالس مباحثه‌ی حضرت رضا، حکایاتی از سجایای اخلاقی و بزرگواری امام حسن، شخصیت و اثر اشاعه‌ی علوم حضرت صادق، مبارزه‌های ائمه(ع) و تمایل مردم به آن‌ها، دشمنی و مزاحمت‌های شدید خلفا با اهل بیت و شیعیان، مختصری از کیفیت انتشار تشیع در عالم اسلام و توجه ایرانیان به آن، امام غائب و انتظار نجات عالم و غلبه حق و عدالت در دنیا... قطعاتی

از نهج البلاغه و از خطبه‌های معروف حضرت رسول(ص) و حضرت زهرا و حضرت زینب علیهم السلام... قطعاتی از صحیفه سجاده‌یه... بعضی از آیات که به صورت دعا است... بعضی سلام‌ها و دعاهای زیارت‌های معتبر در ذیل حکایات و ذکر احوال ائمه‌ی اطهار» (مجموعه آثار، ج ۹، ص ۱۲۰-۱۲۲).

در بخشی از مقاله‌ی دعا، ذیل عنوان «استمداد از اهل بیت» بازرگان می‌نویسد: «دعوت به دعا و وعده‌ی اجابت دعا نیز در قرآن مسلم است... برای ما شیعیان اهل بیت، راه معین است. بنا به حدیث مورد اتفاق سنی و شیعه که پیغمبر فرمود: «أَنْتِ تَارِكُ فَيْكُمُ أَتْقَلِينَ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِترَتِي» متوسل به دستور و عمل پیشوایان از اهل بیت می‌شویم و آنچه را که از آن‌ها نقل شده است، تا آن‌جا می‌پذیریم که به فرموده‌ی خودشان منطبق با قرآن و مؤید آن نقل شده است، دیگری که مستقیم‌تر و مطمئن‌تر است، مراجعه به ادعیه‌ای است که آن‌ها می‌خواندند یا به ما تعلیم داده‌اند. اتفاقاً تشخیص متون معتبر از غیرمعتبر خیلی مشکل نیست. چون خود مضمون آن‌ها و اختلاف بیینی که با دعاهای معمولی ما و افکار بشری دارد، معرف مبدأ و اصالت آن‌ها است. هم‌چنین شباهتی که با مفهوم و منطق قرآن در آن‌ها هست دلیل بارزی بر این مطلب به‌شمار می‌آید. بنابراین راه دوم را انتخاب می‌نماییم» (مجموعه آثار، ج ۹، ص ۳۹۶).

۶- انحراف چگونه و از کجا آغاز شد؟

بازرگان اگرچه به اتحاد مسلمانان بسیار معتقد بود و در این مورد سخن بسیار داشت؛ اما هم‌چنان که در امور سیاسی و اجتماعی مردی راست‌گو و صریح‌اللهجه بود، در معتقدات دینی نیز چنین بود. به سبب همین خصوصیت بود که ضمن دعوت به اتحاد و یگانگی مسلمانان از بازگویی ناروایی‌های خلفای سه‌گانه نیز ابا نداشت. آنچه او در این مورد گفته است سخن تازه‌ای نیست و دقیقاً نقل همان اعمال و افعالی است که در لابلائی معتبرترین متون تاریخ، ادب و حدیث برادران اهل سنت، نظیر تاریخ طبری اسناب بلاذری، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، سقیفه ابوبکر جوهری [به روایت ابن ابی الحدید]. الامامه و السیاسة ابن قتیه دینوری، کامل ابن اثیر، مستدرک حاکم نیشابوری، صحاح سته و ... به تفصیل آمده است.

بازرگان ظهور و بروز اسلام حقیقی را فقط در حکومت پیغمبر اکرم(ص) و علی(ع) می‌دانست و منحصرأ خلافت علی(ع) را انتخابی آزاد از طرف مسلمین به حساب می‌آورد: «در این‌جا سنت صدر اسلام دو راه پیش پای ما می‌گذارد: راه خلفای ثلاث و راه خلفای چهارم علی بن ابیطالب علیه السلام. آن طوری که درباره خلفای سه‌گانه عمل شده است و هر کدام به نحو خاص صورت گرفته است».

وی این نظریه را در پاورقی چنین توضیح می‌دهد: «خلافت ابوبکر بنا به پیشنهاد عمر در سقیفه‌ی بنی ساعده با دستپاچگی تمام با حضور جمع قلیلی از مهاجر و انصار در غیاب و بدون اطلاع افراد برجسته‌ای از جمله خود علی انجام شد. بعداً به مخالفین اصرار و فشار وارد شد بیعت

نمایند. خلافت عمر صرفاً روی وصیت و انتصاب ابوبکر بود و خلافت عثمان از طرف یک شورای در بسته‌ی شش نفری، که افراد آن را عمر تعیین کرده بود، صورت گرفت» (از همان منبع، پاورقی همان صفحه).

او در همین مورد می‌نویسد: «شاخه‌ی دوم یعنی تشیع یا امامیون بعد از حضرت علی(ع) به حق، زیر بار حکومت‌های ناحق نرفت و خلفا را که عصمت و صلاحیت و مأموریت برای چنین مقام نداشتند و منتخب آزاد و مرض مردم نبودند به رسمیت نشناختند» (مجموعه آثار، ج ۱، ص ۴۵۱).

ذیل همین صفحه در پاورقی، بار دیگر موضوع «اجماع نیم‌بند سقیفه» و «انتصاب خلیفه‌ی دوم» از طرف خلیفه‌ی اول و شورای «فرمایشی و در بسته» برای انتخاب خلیفه‌ی سوم را مطرح می‌کند. بازرگان سیره‌ی خلفای سه‌گانه را نمی‌پسندید و آن‌ها را منتخب امت اسلامی نمی‌دانست، چنان‌که صریحاً می‌گوید: «سنی، علی(ع) را خلیفه می‌شناسد، شیعه او را امام و وصی رسول، بنابراین می‌توانست «مالک الرقاب» و «فاعل مایشاء» یعنی مستبد مطلق باشد و کسی بر او خرده نمی‌گرفت، خصوصاً در آن روزگار که زور شنیدن و از سلاطین دعوی خدایی و حق ظلم و ستم و مالکیت و سلب اختیار نمودن را خیلی دیده بودند. کما این‌که ابوبکر و عمر و عثمان - که نه از خدا و نه از رسول و نه از جانب مردم، سمت و مأموریتی نداشتند و خود نیز دعوی اصالت و بصیرت نمی‌کردند - با وجود فاصله‌ی کمی که از زمان پیغمبر داشتند و چشم‌ها و زبان‌ها خیلی باز بود آن‌جا و آن‌چه که دل‌شان می‌خواست می‌رفتند و می‌کردند و خود را به استناد قعود بر منبر رسول خدا و رعایت مصلحت خلق خدا، به‌نام حفظ بیضه‌ی اسلام و جلوگیری از تفرقه‌ی مسلمین در خیلی از بدعت‌ها و کشتن‌ها و گردن‌زدن‌ها و استشناگذاری‌ها، خلع و نصب‌ها، امساک و بخشش‌ها مجاز دانستند. ولی علی(ع) با همه‌ی دانایی و اطلاع و انتساب به رسول خدا و مأموریتی که از جانب مردم و پیغمبر (و به عقیده‌ی او، خودش از طرف خدا) داشت دموکرات‌ترین رؤسا و زمامداران دنیا بود. به زور بیعت نگرفت، به مخالفین سخت‌گیری نکرد، و آن‌ها را از مقرری محروم نساخت» (مجموعه آثار، ج ۹، ص ۲۳۵).

بازرگان در اسلام مکتب مبارز و مولد، پس از شرح دلاوری‌های مسلمانان اولیه و پیروزی‌های آنان قبل از پایان خلافت عمر، می‌نویسد: «آن قیافه‌ی حقیقی اسلام البته فقط در زمان خود پیغمبر(ص) و حضرت امیر(ع) جلوه کرد و با لشکرکشی‌های خلفای اسلام و سلسله‌ای بعدی عرب و ایران و ترک اختلاف فاحش دارد و نیز با تمام جنگ‌های تاریخ و حتی جنگ‌های ملی و مسلکی و قرون جدید نیز تفاوت‌های اساسی دارد» (مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۲۱).

در مقاله‌ی اسلام جوان، ذیل عنوان عوامل سست‌کننده و مخرب [در اسلام] می‌نویسد: «باید دید عوامل مخرب و مخالف چه بوده است. می‌بینیم در مورد امت اسلام بلافاصله پس از رحلت رسول اکرم(ص) مقدار $w = u - ts$ ^(۱) در جهت عکس آن‌چه قرآن دستور داده است سیر نزولی کرده، u [انرژی فعال داخلی هر سیستم] پایین آمد و s [کهولت انرژی]. تبدیل انرژی‌های فعال و

مهدی چهل‌تنی □ ۱۹۱

کارساز به انرژی غیر فعال حرارتی] بالا رفته است. اسلام پله پله دینامیسم خود را از دست داده است. در دوران خلافت ابوبکر و عمر هدف و عشق u که باید به‌طور خاص متوجه خدا و به مقیاس بی‌نهایت بزرگ باشد با عصبیت‌های قبیله‌ای و علاقه‌های قومی مخلوط گردیده است؛ اسلام و خدا به‌عنوان وسیله‌ای بر تفوق و تسلط قریش یا عرب شناخته و به‌کار برده شد. این یک انحراف بزرگ و تخفیف عظیمی بود... که هنوز هم گرفتار آن هستیم... در دوران عثمان وضع خیلی بدتر شد؛ اگر ابوبکر و عمر u را منحرف و کوچک کرده و پایه‌گذار بازگشت به جاهلیت و تعصب و تکبر قبیله‌ای و نژادی شدند عثمان و عمال و خویشاوندان او با جمع‌آوری ثروت و با جاه‌طلبی‌های فامیلی یعنی به‌طور کلی با دنیاپرستی s را فوق‌العاده افزایش دادند» (مجموعه آثار، ج ۷، ص ۲۴۱).

در همین مقاله، بازرگان عوامل دیگری را ذیل عنوان «عوامل سست‌کننده و مخرب» برمی‌شمرد که از آن جمله، حکومت معاویه و بنی‌امیه، دنیاطلبی متصوفه... و هم‌چنین عواملی که در میان شیعیان باعث سستی و رکود شده است، می‌باشد. اما هم‌چنان معتقد است:

«در پی پرده جریان‌های نژادی و سیاسی کسانی که اسلام‌شان دست نخورده مانده بود، نه از u الهی قرآن و سنت نبوی منحرف شدند و [کسانی که] s دنیایی آن‌ها را مفتون و مغرور و معیوب کرده و معدود قلیلی از مردمان مؤمن متقی [و] مبارزی بودند که از علی و فرزندان علی پیروی می‌کردند. یعنی شیعیان اولیه... [اینان] یک اقلیت مبارز متحرک فداکاری علی رغم فشارها و شکنجه‌های اکثریت متعصب تشکیل می‌دادند. دعوات ائمه به اقصی نقاط می‌رفتند امر آن‌ها را همه جا پخش می‌کردند و می‌شناساندند. دائماً بر تعداد گروندگان افزوده می‌شد» (مجموعه آثار، ج ۷، ص ۲۴۴).

«به‌طور خلاصه، عقب‌افتادگی یا انحطاط ملل به قرن اخیر و مدیون استعمار نیست. کما آن‌که کار یک فرد یا یک دسته نمی‌باشد و در یک زمان خاص انجام نگرفته است. از روزهای اول در سقیفه بنی‌ساعده شروع شد و چهارده قرن پله پله از تحولی به تحول دیگر پس رفتیم و از اسلام اصیل کامل دور شدیم. انحراف و نقص پیمان بلافاصله پس از رحلت رسول اکرم (ص) بر طبق پیش‌بینی و سرزنش قرآن آغاز گردید. وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَأَنْتَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ» (مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۷۴).

او در جای دیگری منشأ مهم اختلاف را مسئله حکومت و سیاست می‌داند و می‌نویسد: «اختلاف بر سر منافع و عوامل سیاسی عمده در کار بوده است! البته نه آن سیاست و حکومت به تعبیری که کسروی در کتاب‌اش می‌کند و مغرضانه می‌گوید، ائمه شیعه چون دست‌شان به خلافت و قدرت نرسید این دکان را راه انداختند! مطلب درست در جهت عکس است. به این معنی که چون ابوبکر و عمر و عثمان علاقه‌مند به حکومت عرب و سیادت خانوادگی و ریاست شخصی شدند و بعد از آن‌ها بنی‌عباس زیاده از حد طالب جاه و قدرت و عیش و عشرت بودند و علی و اولاد علی را محق خلافت ولی مخالف و مزاحم خود می‌دیدند، آن‌ها را با تمام قوا و تدبیر دور

می‌کردند و پیروان‌شان را رافضی و کافر و اخلال‌گر و غیره می‌خواندند و افکار و عواطف مردم را علیه شیعیان برمی‌انگیختند... اما شیعیان که مخالف غاصبانه و موافق مبارزه با ظلم و فسق بودند باید تکفیر و تعقیب شوند و علیه عقاید آن‌ها تبلیغ و تعصب به‌راه افتد و خون‌شان مباح باشد!» (مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۷۰).

اکنون پس از این همه نقل قول جا دارد سؤال کنم اگر بازرگان شیعه‌ی مؤمن اثنی‌عشری نبود، پس شیعه کیست؟ البته ایمان به هر آیینی مراتبی دارد. او نیز در مرتبه‌ای از اعتقادات بود که ممکن است از کسانی فروتر و از کسان دیگر فراتر باشد. اما در مرحله‌ی عمل به اعتقادات و راست‌گویی و درست‌کاری و صداقت و صراحت قول، مهندس بازرگان مثال زدنی بود.

کسی که می‌نویسد: «ایران، اسلام را پذیرفت و تشیع را که اصولاً چیزی جز مغز و مقصد اسلام نیست» (مجموعه آثار، ج ۴، ص ۴۵۱)؛

و می‌نویسد: «مسئله امامت نیز با خواندن و مطالعه عمیق سرگذشت ائمه اطهار علیهم السلام و پی بردن به فضایل و مزایای غیر قابل قیاس که آن‌ها در مقابل مخالفین و مدعیان داشته‌اند، خود به‌خود حل می‌شود؛ یعنی با قبول این‌که علی (ع) و اولاد او از هر جهت بر حق و برتر و شایسته برای پیشوایی بوده‌اند و گفتار و کردارشان سرمشق هر انسان فضیلت‌خواه و خداپرست می‌باشد. دیگر نیاز به بحث‌های فلسفی رفع می‌شود» (مجموعه آثار، ج ۹، ص ۸۸)؛

و می‌نویسد: «امام دوازدهم زنده و غائب است. موقعی که سراسر عالم را کفر و فساد و ستم بگیرد ظهور خواهد کرد و دنیا را پر از عدل و داد خواهد نمود» (مجموعه آثار، ج ۹، ص ۱۷۴)؛
و می‌نویسد: «ما چنین ایمان داریم که با اسلام و با ولایت علی بن ابیطالب دین ما کامل و نعمت‌خدایی بر ما تمام شد» (مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۹۷)؛

و می‌نویسد: «در اسلام تشیع می‌بینیم که به مصداق «الْیَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِیْنَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَیْكُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیْتُ لَكُمْ الْاِسْلَامَ دِیْنًا» (مجموعه آثار، ج ۲، ص ۴۷۸)؛

و می‌نویسد: «سکه‌ی تشیع اگر یک روی آن دینی و فکری است، روی دیگرش سیاسی و اجتماعی است و با ظهور دولت حقه امام زمان ادامه خواهد داشت... به نظر ما تعالیم اجتماع اسلام چنان مترقی و جلو رفته‌تر از زمان خود و زمان‌های بعد بوده است که حتی در صدر اسلام (غیر از دوران خود حضرت رسول صلی الله علیه و اله و خلافت علی علیه السلام) درست درک و اجرا نشده و روز به روز عقب رفته است» (مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۸۲)؛

اکنون دیگر شما قضاوت فرمایید درباره‌ی کسی که «تشیع را مغز و مقصد اسلام» می‌نامید و به «دولت حقه امام زمان» اعتقاد داشت و بر عصمت «ائمه معصومین» تأکید می‌کرد و معتقد بود: «با ولایت علی دین ما کامل شد» و آغاز انحراف را از «سقیفه بنی‌ساعده» می‌دانست و جانشینان بر حق پیغمبر را «علی و امامان علیهم السلام» می‌شمرد؛ کسی که می‌گوید: «هر کس علی را دوست داشته باشد خدا را دوست دارد»؛ کسی که در آغاز سخن بر تمسک به ولایت امیر المؤمنین، خدا را حمد می‌گوید و اهل زیارت و دعای کمیل و افتتاح و امین الله بود... بر چه آیینی مؤمن بود و بر

کدام کس دل بسته بود.

سخنی با برادران محترم اهل سنت

الحق آن‌چه بازرگان در مورد خلفای سه‌گانه گفته است، بسیار کم‌تر، کوتاه‌تر و مؤدبانه‌تر از آن چیزی است که در معتبرترین متون تاریخی برادران اهل تسنن آمده است! این حقایق در زمانی در کتب سیره و تاریخ و حدیث اهل سنت درج شده است که حکومت و قدرت نیز یک‌سره در دست آن‌ها بوده است.

بیان وقایع تاریخی از منابع برادران محترم اهل سنت، بهترین روش مبادله‌ی کلام و مجادله‌ی حسنی است و هرگز در نزد اهل انصاف به تفرقه‌انگیزی و تعصب تعبیر نخواهد شد. آن‌چه شیعیان می‌گویند همان‌هاست که در مکتب معتبر شما برادران محترم آمده است و نه بیش‌تر. کسانی که تا موضوع سقیفه و کیفیت بیعت، یا تهدید به سوزاندن خانه علی در جریان بیعت، یا ماجرای غم‌انگیز قتل مالک بن نویره و تصرف نابکارانه‌ی همسر او، یا تخلف از جیش اسامه، یا واقعه‌ی حسینا کتاب الله، و... می‌شنوند، و فوراً به یاد اتحاد مسلمانان می‌افتند قبل از هر کس به برادران اهل سنت اهانت کرده‌اند. گویا آنان را کسانی دانسته‌اند که حتی بر شنیدن وقایع مسلم تاریخی از کتب خودشان ناشکیبا و متعصب هستند. حداقل در منصفانه‌ترین احتمال این است که معترضان، منابع معتبر و اصیل خود را نخوانده و ندیده‌اند. اگرچه نقل بی‌پرده‌ی وقایع نیز از کتاب‌های معتبر مورد قبول یک قوم، هرگز در نزد اهل انصاف، بی‌انصافی و تفرقه افکنی نیست.

ملاحظه فرمایید برای تحقیق در ماجرای بیعت و سوزاندن در خانه‌ی فاطمه و علی یا حداقل تهدید به سوزاندن آن با قید سوگند جلاله از طرف خلیفه دوم تا این‌جا که هنگام نوشتن این مقاله در دسترس این‌جانب است، می‌توانید مراجعه فرمایید به سقیفه ابوبکر جوهری، به روایت ابن ابی الحدید در شرح نهج‌البلاغه، طبری حوادث سال یازدهم، ابن قتیبه دینوری در صفحات ۱۲ و ۱۳ الامامه و السیاسة، ابن عبدویه مالکی جلد دوم عقد الفرید، مسعودی در مروج‌المذهب، ابن شعبه در روضه‌ی المناظر، ابوالعزا المختصر فی اخبار البشر، شهرستانی ملل و نحل، ابومخفف در بیعت سقیفه. این تهدید چنان قطعی و مسلم و متواتر است که حافظ ابراهیم، شاعر مشهور مصر آن را به‌عنوان یکی از فضائل خلیفه‌ی دوم در قصیده‌ی عمریه نام برد و می‌گوید:

حَرَمْتُ دَارَكَ وَ لَا أَبْقَى عَلِيكَ بِهَا إِنَّ لَمْ تَبَايَعِ وَ بَنَتِ الْمُصْطَفَى فِيهَا

«اگر بیعت نکردی خانه‌ات را آتش می‌زنم و نمی‌گذارم در آن بمانی اگرچه دختر پیغمبر در آن

است.»

و برای تحقیق در ماجرای شرم‌آور گردن‌زدن مالک بن نویره توسط خالدبن ولید و تصاحب همسر او مراجعه فرمایید به تاریخ طبری و خصوصاً کتاب الصدیق ابوبکر از محمد حسنین هیکل. ملاحظه خواهید فرمود که بالاخره هر مسلمانی ناگزیر و مجبور است بین عمل خالدبن ولید در این ماجرا و یا تهدید به آتش زدن برای گرفتن بیعت در آن ماجرا، از یک طرف و سیره‌ی مسلمانی

از طرف دیگر، یکی را انتخاب کند. یا اسلام این کارها را مجاز می‌شناسد که حاشا و کلاً، یا عاملان آن نامسلمانی کرده‌اند و باید از آن پرهیز نمود. علی و فاطمه آن روزی که فدک را داشتند هر یک بیش از یک پیراهن نداشتند؛ مقابله با خلیفه‌ی اول مقابله با مصادره‌ی اموال مردم توسط حاکمان بود نه مرافعه بر سر یک باغ.

تردید نیست که در مسئله‌ی جانشینی پیغمبر اکرم و وقایع پیرامون آن و نحوه‌ی بیعت، موضوع میراث پیغمبر اکرم (ص) و مصادره‌ی فدک، تقسیم نابرابر بیت‌المال، ترجیح عرب بر غیرعرب، آزدن تنها بازمانده‌ی پیغمبر (ص)، نوشتن احادیث رسول خدا یا منع از آن، انتساب عمر به خلافت توسط ابوبکر، تشکیل شورای معلوم برای تعیین عثمان و ... میان امیرالمؤمنین و پیروان‌اندک‌اش و خلفا و پیروان‌شان اختلاف بود. بالاخره اسلام واقعی و قرآنی و سیره‌ی رسول‌الله کدام یک از این دو روش را تأیید می‌کند؟ در برابر این حوادث غیرقابل توجیه عذر آورده‌اند که صحابه مجتهد بودند و بر اجتهاد خود عمل کردند. متأسفانه دایره‌ی این اجتهاد را حتی به فتنه‌انگیزی‌های معاویه و آنچه عایشه در جنگ جمل کرد گسترش داده‌اند. عجبا خون هزاران مسلمان بر زمین می‌ریزد و تازه مجتهدان نیز از این بابت در نزد خداوند یک اجر دارند زیرا خطا در اجتهاد کرده‌اند. قرآن و سیره و تاریخ نشان می‌دهد که این اجتهادات در مقابل نص صریح قرآن و سیره بوده است و اجتهاد در مقابل نص، روا نیست. چگونه می‌توان چهل سال ناکاری‌های معاویه بن ابی‌سفیان را با این توجیه، تصفیه کرد؟ آن‌که اولاد زنا را به پدر خود ملحق کرد و بر امام عادل طغیان نمود و گردن مسلمانانی چون حجر بن عدی را به ناحق از بدن جدا کرد و در یمن فجایی بر پا نمود که هر وجدان سالمی از آن نفرت می‌کند و پس از همه این ناکاری‌ها در پایان عمر، یزید را بر مسلمین مسلط کرد، این اجتهاد از کدام متن استنساخ می‌شود؟ آیا دل‌های سالم، وجدان‌های بیدار و عقل‌های پاک این توجیه را می‌پذیرد؟ اگرچه ابن‌تیمیه در *منهاج السنه* و قرطبی ذیل تفسیر آیه شریفه «ولا تبوجن» و ابن خرم در *الفصل* و ابن حجر در *صواعق* و ابن کثیر شامی در *تاریخ*، آن را پذیرفته باشند.

شاید به دنبال همین توجیهاست که در آخرین سال‌های قرن بیستم در عربستان سعودی کتابی در توجیه اعمال «امیرالمؤمنین یزید» طبع و منتشر می‌شود.

برای خود و خوانندگان عزیز از خدای تعالی عدالت و تقوا و عاقبت خیر، مسئلت می‌کنم و برای مرحوم مهندس بازرگان آمرزش و آرامش خواهان‌ام. یادآوری می‌کنم در موضوع مورد بحث، بازرگان گفته‌های فراوان دیگری در نوشته‌های خود دارد، اما گمان می‌کنم همین مقدار برای مقصود کافی است. علاقه‌مندان به مجموعه‌ی آثار و سایر سخنرانی‌هایی که هنوز در مجموعه‌ی آثار نیامده است مراجعه فرمایید.

پی‌نوشت:

۱- برای آشنایی با مفاهیم این علایم به صفحات ۲۱۸-۲۲۱ مجموعه *آثار ج ۱* مراجعه فرمایید.

بازرگان، مشروطه خواه تمام عیار

دکتر سعید حجاریان

درباره‌ی مرحوم مهندس بازرگان، سخن بسیار می‌توان گفت. او خصایص اخلاقی بسیار ارزش‌مندی داشت که می‌تواند آموزنده باشد. یکی آن‌که، بازدهی فعالیت‌های بازرگان بسیار بالا و تعهدش به کاری که می‌کرد چشم‌گیر بود. تلاش او این بود که در هر کاری بیش‌ترین ثمره و بازده را برجا می‌گذارد. قلیل‌المعونه و کثیرالمثونه بود. یک بار به طنز کار خود را به کار یک فولکس تشبیه کرد؛ هرچند که باید گفت، این فولکس با چهار لیتر بنزین صد کیلومتر راه طی می‌کرد! دیگر آن‌که، نظم بازرگان فوق‌العاده بود. وقتی در سوئیس درگذشت، چمدانش را که باز می‌کنند با شگفتی می‌بینند هر چیزی، منظم و مرتب در جای خود قرار دارد. او حتی در زمان بیماری نیز کارش را فراموش نمی‌کرد. این نظم از جزئیات و مسائل کوچک تا کلیات و مسائل بزرگ را در بر گرفته بود.

بازرگان، از سوی دیگر، حق‌الناس و حق‌الله را بسیار رعایت می‌کرد، و از این جهت تعهد حیرت‌انگیزی داشت. آن‌چه شهید مطهری را وادار کرد که او را برای نخست‌وزیری پیشنهاد کند، تعهد و دین‌داری او بود. هم‌چنین باید از شکیبایی و صبر بازرگان سخن گفت. آن آرامش و متانت در کارها را از صبر و شکیبایی‌اش داشت. یادمان هست که حتی از برخی نمایندگان مجلس اول کتک خورد و اهانت شنید، در بهشت زهرا ضرب و شتم شد و اهانت بسیار دید، اما هیچ‌گاه دم برنیاورد.

بازرگان، سلیم‌النفس بود؛ زندگی سالم و پاکی داشت. دیگر آن‌که جوّزده نمی‌شد و ثبات قدم داشت. بر این فهرست، بسیاری خلیات حسنه‌ی دیگر را نیز می‌توان افزود. اما موضوع سخن، چیز دیگری است. عنوانی که بر این گفتار نهاده‌ام، چنین است: «بازرگان، مشروطه‌خواه تمام عیار».

این عنوان در تقابل با جمهوری خواه تمام عیار است. مدعای من آن است که بازرگان چنین بود. خواهم کوشید تا دلایل این مدعا را بیان کنم.

درباره‌ی مشروطه‌خواهی و جمهوری‌خواهی سخن نمی‌گویم. این معانی را، پیش‌تر و در مقالاتی دیگر، کاویده‌ام. در این جا، اما باید اشاره کنم که جمهوری‌خواهی در ایران سابقه‌ی چندان مناسبی ندارد. تقریباً هم زمان با انقلاب مشروطه در ایران، جنبش‌های مشروطه‌خواهی در روسیه و عثمانی هم پا گرفت. این سه راه، سه خواهر مشروطیت می‌نامم. بلافاصله، در روسیه و عثمانی جریان‌هایی پیدا شدند که کوشیدند از مشروطیت عبور کرده، جمهوریت را مطرح کنند. اندیشه‌ی جمهوریتی که آن‌ها طرح کردند، لاییک بود. حتی می‌توان گفت جنبه‌ی آتئیستی هم داشت و در نتایجی که به بار آورد، ضدیت با دین برجسته بود.

در ترکیه ماجرا به‌سوی برنامه‌های «کمال پاشا» (آتاتورک) رفت و در روسیه، به‌سوی بلشویسم. به این دلیل بود که در ایران، در بین مردم، روحانیت و متدینان، رفته رفته نسبت به این لفظ نفرت یا حداقل دریافتی صنفی پیدا شد.

در صدر مشروطه، جریان ضعیفی از روشن‌فکران به دنبال جمهوریت رفتند، که دوام نداشت و به آرامی از بین رفت. حتی در زمان رضاخان هم که جمهوریت طرح شد، علما مخالفت کردند و رضاخان آن‌را پس گرفت. باید تأکید کنم که گرچه پیش از مشروطه، گاه سخن از جمهوریت گفته شده است، لیکن پس از آن و با توجه به دو خواهر دیگر مشروطیت ایران، از آن‌جا که معنای جمهوریت تغییر کرد، دیگر در ایران سخنی از جمهوریت به میان نیامد. حتی در دوره‌ی نهضت ملی هم، چنین سخنی مطرح نبود. پس از آن هم، ایده‌ی اصلی روشن‌فکران و مخالفان این بود که قانون اساسی مشروطه کافی است و شاه باید مظهر حاکمیت ملی باشد و نه حکومت.

می‌گفتند، حکومت در دست نخست‌وزیر باشد، اما حاکمیت در دست شاه، هم‌چنین قوای مسلح صرفاً برای حفظ تمامیت ارضی کشور و تقابل با دشمن بیگانه و به‌صورت غیرسیاسی، در اختیار شاه بماند. حداکثر اختیاری هم که برای شاه در نظر می‌گرفتند این بود که فرضاً وزارت خارجه هم - به‌عنوان بخشی از سیاست خارجی - به شاه سپرده شود.

مرحوم مهندس بازرگان در چنین فضایی رشد کرد. به این ترتیب، زمینه‌ی تربیتی و تاریخی زندگی او در فضای مشروطه‌خواهی بود. پس از آن، بازرگان برای ادامه‌ی تحصیل به فرانسه رفت و در حدود ۷ سال در آن‌جا ساکن شد. فرانسه مهد جمهوریت است و آن زمان نیز جمهوری سوم را پشت سر می‌گذاشت، با این حال چرا بازرگان مشروطه‌خواه باقی ماند؟ شاید اگر وی در انگلیس تحصیل می‌کرد، مشروطه‌خواهی‌اش توجیه‌پذیرتر بود. در این باره باید نکته‌ای بیافزایم. انقلاب فرانسه با سه شعار «برابری، برادری و آزادی» پیروز شد. با گذشت زمان، هر کدام از این شعارها، وارثان و متولیان خود را یافت. شعار آزادی، شعار لیبرالیسم فرانسوی بود. احزاب لیبرال، وارث این شعار شدند. اما وارث شعار برابری، سوسیالیست‌های فرانسوی بودند و اتفاقاً سوسیالیسم فرانسوی، بسیار ساختارگراست.

سعید حجاریان □ ۱۹۷

اما وارث شعار برادری کدام گروه بود؟ من معتقدم که باید گروه‌ها و انجمن‌های کاتولیک فرانسه را وارثان شعار برادری بدانیم. محافظه‌کاری فرانسوی به معنی خاص فرانسوی‌اش و به تفکیک از آنچه ما در ایران محافظه‌کار می‌شناسیم وارث شعار برادری شد. آن‌ها بیش‌تر در حوزه‌ی جامعه‌ی مدنی یعنی شورای شهرها، شهرداری‌ها و خیریه‌ها و... فعال شدند و چندان به حوزه‌ی سیاست (Polity) توجه نکردند. مشابه این گروه‌ها در مصر، اخوان المسلمین است که کارهای خدماتی و خیریه‌ای انجام می‌دادند. همان کاری که حزب رفاه یا فضیلت در ترکیه انجام می‌داد. این کارها، از الگوی اخوتی و برادری الهام می‌گیرد.

مهندس بازرگان در تمام دوران تحصیل خود، بیش‌تر با این انجمن‌ها سرو کار داشت. او شنیده بود که غربیان بی‌دین هستند، اما وقتی که با این گروه‌ها برخورد کرد، دریافت که اتفاقاً این جریان، به شدت دین‌دار است و البته با دولت هم کاری ندارد و گرایش محافظه‌کارانه دارد.

اصولاً بعد از انقلاب فرانسه و افراطی‌گری‌هایی توسط ژاکوبین‌ها پیش آمد، نوعی سرخوردگی از انقلاب در بعضی از اقشار، به‌خصوص اقشار مذهبی، رایج شد که به آن می‌توان نام نهضت رمانتیسیم داد. این نهضت، خود را در آشکال مختلف تجلی می‌داد، اعم از هنر، سیاست و... البته نهضت رمانتیک رگه‌هایی از محافظه‌کاری در خود داشت، اما کاملاً باید دقت کرد که این محافظه‌کاری با محافظه‌کاری طبقات و اقشار زمین‌دار و اشراف وابسته به دربار برین در پیش از انقلاب فرانسه تفاوت ماهوی دارد. این نگرش می‌تواند با هر دولتی و در هر نظامی، فعالیت کند. چرا که برنامه‌اش فقط در حوزه‌ی جامعه‌ی مدنی است. وضعیت دولت و این‌که این کارش نظامی است، پادگانی است، سلطنتی است یا جمهوری، برای چنین برنامه‌ای اصولاً مهم نیست. برخورد نزدیک بازرگان با این جریان، روحیه‌ی مشروطه‌خواهی او را تقویت کرد.

پس از آن، باید به رشته‌ی تحصیلی بازرگان نیز توجه کنیم. او ترمودینامیک خوانده است. می‌دانیم که در علم ترمودینامیک با تحولات دفعی و ناگهانی سر و کار نداریم. بلکه مورد مطالعه‌ی ما، تحولات تدریجی است. فرضاً، از دست رفتن حرارت، یا تبدیل جرم به انرژی به‌صورت آرام و تدریجی انجام می‌شود. یا اگر به اصل آنتروپی توجه کنید، در هر دو حالت ارگانیسم و ماکروارگانیسم تحولات تدریجی است. می‌دانیم که بعدها هم، مهندس بازرگان در نوشته‌های تحقیقی‌اش، بارها می‌کوشید تا از این تعاریف و قوانین سود برد. ضمن آن‌که او در نوشته‌هایش، به حوزه‌ی روان‌شناسی بیش‌تر علاقه داشت تا جامعه‌شناسی.

به این ترتیب، دیدگاه بازرگان در مورد تحولات اجتماعی نیز چنین گرایشی یافت و به تحولات بطئی و آرام اعتقاد پیدا کرد. بسیاری از تحولات اجتماعی را که بنگریم همین‌گونه به آرامی شکل گرفته است. مثالی که بارها مطرح کرده‌ام، نحوه‌ی تغییر وضع حکومت در انگلستان است که قرن‌ها به طول انجامید. باید بگویم که مرحوم بازرگان گر چه آرای پوپر را ندیده و ملاحظه نکرده بود، اما در نحوه‌ی تفکر متدولوژیک، همانند او می‌اندیشید. در این شیوه، مهندسی اجتماعی را نباید به یک‌باره انجام دهیم، در غیر این صورت، اگر اشتباهی رخ دهد، فرصتی برای

جبران در میان نخواهد بود، اما اگر آرام آرام پیش رویم، حتی اگر خطایی هم سرزند، امکان جبران آن وجود دارد.

شاید اگر مهندس در انگلیس تحصیل کرده بود، در پروژه‌ی خود راسخ‌تر می‌شد. منظور این است که مکان و آکادمی محل تحصیل فرد بر آراء او تأثیر اساسی دارد؛ چنان‌که می‌دانیم مثلاً هم‌زمان با مرحوم بازرگان، برخی دیگر از ایرانیان نیز در آلمان تحصیل کردند که به مرور گرایش چپ یافته، حتی به ضدیت با دین گرایش پیدا کردند. نکته‌ی بعدی آن که مهندس بازرگان، با توجه به علائق شدید مذهبی‌اش، نسبت به چپ‌ها نوعی جبهه‌گیری داشت. چپ‌ها انقلابی بودند و به بسیج توده‌ای و راهی که ناگهان همه چیز را دچار تغییر کند، می‌اندیشیدند. مهندس با این روش مخالف بود و راهی را که یک شبه، دنیا را تغییر دهد، نادرست می‌دانست. او حتی وقتی از قرآن سخن می‌گوید، تأکید می‌کند که سیر نزول قرآن تدریجی بوده و حتی خداوند قادر متعال دنیا را در شش شبانه روز خلق کرده است.

نکته‌ی دیگر آن‌که بازرگان بارها خود را ایرانی، مسلمان و مصدقی نامیده بود. در مصدقی بودن، معنای مشروطه‌خواهی نیز نهفته است. چرا که مصدق حتی در دادگاه نیز حاضر نشد اعلام کند از قانون اساسی مشروطیت دست کشیده و به شاه خیانت کرده است.

بنابراین، انقلاب مشروطه ایران، انجمن‌های کاتولیکی فرانسه که وارث شعار برادری انقلاب فرانسه بودند، رشته تحصیلی بازرگان که ترمودینامیک بود، در کنار مخالفت فکری او با گرایش‌های تند و انقلابی چپ، در مجموع منابع اندیشه‌ی مشروطه‌خواهی بازرگان را شکل می‌دهند.

اما انقلاب که شد، ناگهان طنز روزگار، بازرگان را که مشروطه‌خواهی تمام عیار بود بر تارک دولت انقلاب نشانده. انقلابی اتفاق افتاده بود و بازرگان با آن مواجه شد. می‌دانیم که پیش از آن، او در دیداری که در پاریس با امام خمینی داشت، پیشنهادهایی طرح کرد. اول این که در همان رژیم مشروطه، انتخابات آزاد برگزار شود و انقلابیون و مخالفان برای آزادی انتخابات فعالیت کنند. دوم آن‌که نظام مشروطه و قانون اساسی آن ملغی نشود. البته این پیشنهادها عملی نشد. لیکن او، در شرایطی سخت، نخست‌وزیر دولت موقت انقلاب شد. بازرگان در وضعیت پوپولیستی شگفت‌انگیزی که هیچ‌گونه سازگاری با روحیه‌ی او نداشت، گرفتار شد. یادمان هست که حتی چند بار گفت، مردم قدم رنجه کرده و انقلاب کردند، حالا به خانه‌هایشان باز گردند تا کشور اداره شود.

او پس از انقلاب هم مشروطه‌خواه باقی ماند. آن مرحوم معتقد بود که ساختار سیاسی، اجتماعی و اقتصادی تغییر چندانی نکرده است و ما هم همان مشروطه‌خواهان سابق‌ایم. به همین دلیل راه گذشته‌ی خود را هم چنان ادامه داد. در آن زمان این تحلیل هم وجود داشت که انقلابی به‌وقوع پیوسته است و رهبر کاریزماتیک آن، مدتی فضا را ملتهب می‌کند، اما ساختارها تغییری نخواهد کرد. در آن زمان، نهضت آزادی نیز به پیروی از بازرگان همین شیوه را ادامه داد. آنان از

قدرت کناره گرفتند و به شیوه‌ی انتقادی، برنامه‌ی مشروطه‌خواهی خویش را پی‌گیری کردند. در روش کار بازرگان، باید به یک مسئله‌ی دیگر نیز توجه داشت. او بسیار نخبه‌گرا بود. می‌گفت باید برای توده مردم کار کرد، اما این کار را به کمک نخبگان باید انجام داد. شاید به همین دلیل است که تمام گروه‌هایی که بازرگان در تأسیس و تشکیل یا تقویت آن‌ها نقشی داشت، مانند انجمن اسلامی دانش‌جویان، انجمن اسلامی مهندسان یا پزشکان و... نخبه‌گرا بوده‌اند. اکنون باید به نتیجه‌ی سخن بپردازم. باید پرسید که آیا پروژه‌ی بازرگان درست بوده است؟ مسئله‌ی او می‌تواند مسئله‌ی امروز ما نیز باشد؟

باید تأکید کنم که من ضمن پذیرش کلیت آن پروژه به شیوه‌ی کار مرحوم بازرگان انتقادهایی دارم؛ معتقدم باید در این پروژه به‌لحاظ روش اجرا اصلاحاتی به عمل می‌آمد تا نتیجه می‌داد. مشروطه‌خواهی، اولاً منوط به حضور در حاکمیت است و حتی تلاش به دوگانه‌کردن حاکمیت، شیوه‌ای است که در دوره‌ی گذار به آن دست زده می‌شود تا در نهایت به مشروطه‌ی کامل و تأسیس حاکمیت یگانه‌ی مشروطه بیانجامد. این پروژه بدون حضور در حاکمیت ممکن نیست. این‌که تنها در جامعه‌ی مدنی فعالیت صورت گیرد، تأثیر کافی ندارد. وقتی از حاکمیت دوگانه سخن به‌میان می‌آید، به این معنی است که یک بخش آن، مشروعیت خود را از مردم می‌گیرد و دیگری از یک امر قدسی و به هر حال غیر از مردم. یعنی منابع مشروعیت آن، دوگانه است. دومین شرط مشروطه‌خواهی، آن است که این پروژه در بدنه‌ی جامعه‌ی مدنی نیز باید پی‌گیری شود تنها با نخبه‌گرایی به نتیجه نمی‌رسد. اگر نخبه‌گرایی شکل گیرد، بخشی از حاکمیت که مشروعیت خود را از امر قدسی می‌گیرد بخش دیگر را از حکومت بیرون خواهد راند؛ پس در میان توده‌ها نیز باید پایگاهی داشت. بنابراین، سازمان‌دهی اجتماعی در هیچ مقطعی نباید رها شود. در واقع، این دو شرطی که گفتیم، لازم و ملزوم یکدیگرند. به نظر من، مرحوم بازرگان، این دو مسئله را چندان که باید مورد توجه قرار نداد.

مسئله‌ی بازرگان، مسئله‌ی امروز ماست. ما هنوز هم مشروطه‌خواهیم و مشروطه را می‌توانیم دو گونه تصور کنیم؛ یکی مشروطه‌ی سلطنتی و دیگری، مشروطه‌ی ولایی. ما البته اکنون از مشروطه‌ی سلطنتی عبور کرده‌ایم. بنابراین، پیگیر مشروطه‌ای از نوع دیگر هستیم.

بازرگان، مبارز و مصلح ربانی

مجید حکیمی

شادروان مهندس مهدی بازرگان، مصلح و احیاء‌گر بزرگ روزگار ما، شخصیتی بود که شالوده‌ی افکار و باورهایش با مطالعات و تحقیقات و تبعات همه‌جانبه شکل گرفته بود. به دلیل روشن‌بینی و دقت و فطانتِ ذاتی، تحلیل و استنتاج‌هایش علمی و دقیق، و اقدام و عمل‌کرد وی با تدبیر و دقت و مبتنی بر اصول بود؛ به همان سبب، آثار بازرگان از انسجام و جامعیت کم‌نظیری برخوردار است که در گذر زمان دچار نوسان نشده از مبانی و اصول مستحکمی برخوردار است. به نحوی که در مقاطع مختلف تاریخی و شرایط متفاوت اجتماعی و سیاسی، سندیت خود را حفظ نموده و مؤید درستی فکر و عمل ایشان است. او با قول و فعل‌اش نشان داد که مرد حق در همه‌ی اعصار می‌تواند نمونه و شاهد چگونگی زیستن باشد و خود به تنهایی نماد یک مکتب گردد. او به‌عنوان مصلحی دقیق و ژرف‌نگر با نقادی محققانه، مسائل و مشکلات کلیدی و محوری ایران را تشخیص داده و راه‌حل ارائه کرده است که به چند موضوع اشاره می‌کنیم.

نفی تقلید

مهندس بازرگان، مخالف سرسخت تقلید و دنباله‌روی است، ولی مطالعه و تحقیق احوال و اعمال دیگران را با ابراز شخصیت برای بهره‌جویی از تجربیات جوامع دیگر ضروری می‌داند: «بررسی احوال و اعمال دیگران، عملی پسندیده و از جهتی ضروری است، اما به شرط این که به قصد تقلید نباشد، چه از آن‌ها که برتر و جلوتر از ما هستند و چه آن‌ها که عقب‌تراند. تقلید غلط است، نه از این جهت که قوانین خلقت و قرار طبیعت برای اشخاص و اشیاء و محل‌های مختلف، متفاوت است بلکه از این جهت که عوامل و شرایط موجود و مؤثر، هیچ‌گاه یکسان نیست و به

مجید حکیمی □ ۲۰۱

تمامه تکرار نمی‌شود. تعداد عوامل و کیفیت مخصوصاً در اجتماعات بشری آن‌قدر زیاد و در تغییرات است که روی حساب احتمالات، امکان تساوی و تطبیق کامل عوامل و شرایط در دو زمان و مکان عملاً محال درمی‌آید... مضافاً به این که لازمه‌ی تقلید و قدم اول آن کنار گذاشتن شخصیت و از دست دادن اساسی‌ترین سرمایه‌ی بشریت است.^(۱)

او می‌گوید: «آن‌چه از هر ملت و مملکت سر می‌زند و بر سر او می‌آید ناشی از همان روح و جوشش‌های درون اوست. روح یا روحیه‌ای که در یک سال و دو سال و با یک فرمان و یک تعلیم و تلقین تشکیل نشده است... اگر به این حقیقت معتقد شویم طرز فکر و طرز عمل ما در تجزیه و تحلیل معایب و مشکلات خودمان و در طرح و اجرای اصلاحات و اقدامات ادعایی فرق خواهد کرد و مسلماً نظرات و نقشه‌هایمان خیلی نافذتر و مؤثرتر از آب بیرون خواهد آمد.»^(۲)

به نظر وی: «مبارزه با تقلید، مبارزه‌ای است ملی که با قبول یک حقیقت و اراده انجام آن شروع می‌شود، همین قدر که توجه و پذیرش یافت و از طرف عده‌ای به اجرا و اعلام درآمد راه خواهد افتاد. اصل در این است که تقلید کردن را برای خود ننگ بدانیم؛ اگر صاحب عزت نفس و طالب استقلال هستیم آن را می‌پذیریم؛ قدم بعدی به صورت برنامه درآوردن و به‌طور منظم و آگاهانه وارد تعلیم و تربیت‌مان کردن است.»^(۳)

باورهای معنوی

بازرگان، عوامل اصلی توفیق نهضت‌ها را اعتقاد معنوی و مذهبی می‌داند که می‌تواند حرکت و جنبش عام در جامعه ایجاد کند. او معتقد است، اگر جنبش‌های فکری و معنوی مبانی طبیعی و حقوقی داشته باشند و با حسن نیت و فداکاری هدایت و پیگیری شوند، پیروز می‌گردند؛ وی پیروزی انقلاب آزادی هند را نمونه‌ی برجسته‌ی آن معرفی می‌کند. جالب این است که خود ایشان در ایجاد و پیروزی انقلاب اسلامی ایران نقش مؤثر و تعیین‌کننده‌ای ایفا نمودند و الگوی دیگری از نقش مذهب و معنویت ارائه شد. ایشان عدم توجه به باورهای مذهبی و معنوی را خطا و غفلت روشن‌فکران ما و از دلایل ناکامی‌ها برمی‌شمارند.

به تصریح وی: «اگر نظری به جریان نهضت (نهضت آزادی هند) از ابتدای آن بیندازیم، می‌بینیم هرگاه زور نظامی و وسایل مادی در اختیار آن نبوده است نهضت با یک انقلاب و اعتقاد روحی و فکری و با نیروی خالص معنوی شروع شده و به‌زودی اوج و قوام و نشاط یافت، انقلاب معنوی و فکری به دنبال خود حرکت ایجاد نمود، مظاهر اجتماعی و ملی و آزادی‌خواهی از آن تراوش کرد و در دل‌ها و ذهن تحصیل‌کرده‌ها نفوذ یافت... بالاخره در آستانه‌ی انقلاب قرار گرفته است.»^(۴)

او معتقد است: «این غفلت و خبطی است که همیشه در نهضت‌های تجددخواهانه‌ی شرق وجود داشته، توجه را معطوف و متمرکز در جهات سیاسی یا اجتماعی می‌نماید و تربیت درونی و انسانی را فراموش می‌کنند... علایق و عقاید مذهبی همان‌طور که در جهت خرافاتی و انحرافی

آتش‌های سوزان کینه را برمی‌افروزند می‌توانند و توانسته‌اند سنگ را در دل شیشه جا داده شیرین‌ترین محبت‌ها و برادری‌ها را برقرار سازند؛ اتفاقاً عداوت‌ها همیشه از مادیات و اغراض خودخواهی سرچشمه می‌گیرد و محبت و صفا از توجه به معنویات»^(۵).

مهندس بازرگان، نقش مذهب و معنویات را از زبان رهبران آزادی هند، این گونه بیان می‌کنند: «یوکاندا می‌گوید: «آنچه برای ما لازم است یک مذهب است و یک مکتب آدم‌ساز؛ به من صد مرد متحرک (انرژیک) بدهید تا من دنیا را منقلب نمایم!»؛ این مردان، رمز بدبختی چند هزار ساله را در ناامیدی و عدم اعتماد به شخصیت و سرمایه‌ی ذاتی خود، کشف، و کلید دروازه‌ی نجات را در ایمان به روح جهانی و توسل به مذهب و حرکت جست‌وجو می‌کنند. ملاحظه می‌کنید که افکار و گفتارشان نه صحبت از مقتضیات تاریخی، تضاد و بهره‌برداری از سیاست‌های بزرگ جهانی است و نه از عوامل اقتصادی و وسایل مادی بحث می‌کنند. انگشت بر یک حقیقت می‌گذارند و چشم به یک نقطه دوخته‌اند. آنچه بنده نام‌اش را در سخنرانی جشن مبعث ۱۳/۱۰/۴۰ انجمن اسلامی مهندسین، خودجوشی می‌گذارم. این تکان روحی و تربیت فکری و معنوی که پیش‌آهنگ نهضت آزادی هندوستان بود و ما آن را نطفه و مایه‌ی اصلی انقلاب می‌دانیم، نه عقیده‌ی شخصی است و نه تنها نقل از تحقیقات و نظریات دانش‌مند مورخ «رنه گروسه» بلکه اعتقاد و اعتراف عمومی است. حتی نهرو که نسبت به افکار مذهبی و تأثیرات معنوی خوش‌بینی چندان ندارد در کتاب *نگاهی به تاریخ جهان* خود چنین می‌نویسد: «بدین قرار جالب توجه است که نخستین موج ناسیونالیسم در هند در قرن نوزدهم جنبه‌ی مذهبی داشت و هندو بود». او در کتاب *زندگی خود* توضیح بیش‌تری می‌دهد: «احیای ناسیونالیسم در هند مانند سایر کشورهای شرق به‌طور اجتناب‌ناپذیر می‌بایست مذهبی باشد...» روشن‌فکران و مبارزان ما هنوز قله‌ی فکری و جهت حرکتی‌شان خارج از ایران و خارج از ایرانیان و خودمان است. سرنوشت ملت ایران و امید نجات و ترقی را در روح ملت ایران و در نهاد و نهضت خودمان نمی‌بینند. هندوستان این اقبال باسعادت را داشت که چون در بست در اختیار و اقتدار سیاست واحد بریتانیا بود، خارج از ادامه‌ی اسارت فقط یک راه را می‌توانست ببیند، اتکاء به خود و استمداد از خدا»^(۶).

تشکل‌های مدنی

مهندس بازرگان پس از بیان مسائل و مشکلات مبارزان نهضت آزادی هند و شرح حوادث سخت مبارزه ادامه می‌دهد: «رهبران افراطی ضداعتدالی طرفدار آزادی داخلی هندوستان به دستور حکومت تحت تعقیب قرار گرفتند و بازداشت شدند... در چنین شرایطی بعضی از رهبران مبارز به فعالیت‌های خیریه و خدمات اجتماعی رو آورده بودند از جمله «گوکله» مؤسسه‌ی «خدمت‌گزاران هند» را درست کرده بود. این قبیل فعالیت‌ها اتفاقاً برای ملت‌های غیرمتشکل که تحت رژیم‌های استبدادی و در حال پراکندگی عادت به زندگی انفرادی کرده‌اند بسیار ضروری است و قدم اولیه در تربیت مردم و تدارک زندگی اجتماعی و دموکراسی محسوب می‌شود... اگر ملتی حاضر نشود

مجید حکیمی □ ۲۰۳

لااقل در زمینه‌ی خدمات و عملیات مسالمت‌آمیز، نوع‌دوستی و به‌سود هموطنان خود تن به زحمت و انضباط بدهد مسلماً زیر بار محرومیت‌ها و فداکاری‌ها و نظامات خیلی شدیدتر مبارزات برای آزادی نخواهد رفت؛ این قبیل اقدامات دسته‌جمعی برای منافع عمومی در حقیقت آزمایش و تمرین بسیار خوب و ضروری برای نهضت‌های سیاسی است.^(۷)

بازرگان، تنها مرد سخن و نسخه‌پیچ بدون عمل نیست، بلکه هر سخن و عقیده‌ای را که ابراز می‌دارد خود در سطحی بالاتر عامل به آن است. او در دوران استبداد شاهنشاهی مؤسسات و انجمن‌های خیریه و عمومی و صنفی و تشکل‌های متعددی را پایه‌گذاری و راه‌اندازی و هدایت کرد؛ «مسلمان مرد عقیده‌ی تنها و حرف نیست، مرد عمل است... همین طور، مسلمان، مرد منفرد منزوی خودخواه و تکرو نیست؛ توجه و تمسک او به خدا، ولی با هم‌کاری سایرین در اجتماع است. «واعتصموا بحبل الله جمیعاً ولا تفرقوا» مرد اجتماع است پس به اجتماع برگردید، با هم پیوند الفت و محبت ببندید، با یکدیگر زندگی کنید. همان‌طور که نماز را می‌شود به فرادی در خانه خواند ولی به جماعت در مسجد عام ثوابش صدها چندان می‌شود، همین‌طور اعمال و وظایف عادی معاش و دفاع و ثواب و تحصیل و حتی تفریح و ورزش را اگر با مشارکت و هم‌کاری هم‌فکران انجام دهید موفقیت و اثرش اضعاف مضاعف خواهد بود... در انجمن‌های صنفی و عمومی وارد شوید، در آن‌جاها عضو اسمی نبوده حق عضویت مرتب بپردازید و با تصمیم محکم، صمیمانه و فعالانه در جهت هدف مشترک کار کنید».^(۸)

ایستایی و رکود، هرگز!

بازرگان، جهان و سیر آن را همیشه به سوی تعالی و تکامل می‌بیند و از همین منظر، ایستایی و رکود و رخوت را نفی و نهی می‌کند. او در هر شرایطی کار و اقدام عملی متناسب با موقعیت را مؤثر و مفید می‌داند، تعطیلی و سکوت و استعفا از عمل را سرزنش می‌نماید و همه را دعوت به فداکاری و پایداری و از خودگذشتگی می‌کند تا به یاری این مداومت و پایداری و همراه با بروز شخصیت و اصل اکتساب وصول به هدف عملی گردد. او اراده و مشیت الهی را حامی و پشتیبان تلاش مردان متقی و صبور می‌داند.

وی معتقد است: «سیر دنیا چنان است که اراده‌ی الهی چیزی را ابداع می‌کند و سپس در سرایشی‌ها و ضمن شدن مایه دو مرتبه به سراغ‌اش آمده با یک وحی یا اشراق تازه صورت جدید و جهشی به او می‌دهد و مجدداً تا مدتی به حال خود رهاش می‌کند. موجود از یک طرف تکامل می‌یابد ولی از طرف دیگر فرسوده و مخزن فضولات کهلوتی (آنتروپیک) می‌گردد. پس به‌طورکلی یک سلسله سیرهای نزولی تدریجی و صعودهای ناگهانی یا جهش‌هایی می‌بینیم که متوسط و منتجه‌ی آن‌ها کمال و عروج است... اگر چنین امداد و اشراق‌ها در جهان خلقت نمی‌بود، دنیا پایدار نمانده در زوال مستمر به‌زودی به مرگ ابدی فرو می‌رفت و «تازه‌ای» پدیدار نمی‌شد اما می‌دانیم که چنین نیست و دنیا با وجود واقعیت آنتروپی هر روز شکوفه‌ای و نوبری بیرون می‌دهد؛

پس خداوند دائماً در وحی و امر یا سازندگی است و مجموعه‌ی دستگاہ در حال رهایی و غفلت نیست».^(۹)

هدف‌شناسی و خوداتکایی

جان‌مایه‌ی اندیشه‌ی بازرگان، هدف‌شناسی و خوداتکایی است و بر همین اساس، ارزش و حق قائل بودن برای توده‌ی مردم و از خود آن‌ها وظیفه و فکر و حکومت بیرون آوردن را ضامن موفقیت معرفی می‌کند. ایشان اتکاء به دیگری را برای وصول به مطلوب را نفی می‌کند و مزاحمت و مانع حرکت و پیشرفت می‌داند. او معتقد است، اتکاء به دیگری و انتظار فرج از قدرت‌های مافوق، امحاء‌کننده‌ی شخصیت و مانع وصول به هدف است و باید از آن احتراز شود و باید با خودسازی و اتکاء به خویش مراحل سخت را پیمود: «برخلاف روشن‌فکران و فرهنگ‌پروران و تجددطلب‌های ما که به سواد و علم، توجه دست اول را داشته حتی با غلو فراوانی آن را شرط لازم و کافی برای اصلاح و ترقی جامعه دانسته و می‌دانند، قرآن علم را مرحله سوم بعد از تربیت یا تزکیه می‌گذارد و مقدم بر تمام آن‌ها، ایمان و اعتقاد یعنی هدف‌شناسی را ذکر می‌کند. اول، ایمان و عشق و توجه به مقصد؛ دوم، اصلاح نفس و آماده و مستعد کردن شخص برای جوشش‌ها و بروز انرژی‌ها و سرمایه‌های درونی که یگانه وسیله‌ی نجات و توفیق است و بالاخره اطلاع و وسیله برای وصول به هدف».^(۱۰)

به عقیده‌ی بازرگان: «دموکراسی هم که از اختراعات و افتخارات و امتیازات غرب است چیزی غیر از خودجوشی، خودجوشی اجتماعی، نیست، ارزش و حق قائل بودن برای مردم (حتی عوام و امین) و از خود آن‌ها وظیفه و فکر و حکومت را بیرون آوردن... متأسفانه در نظر روشن‌فکران ما و طرفداران حزب و فعالیت‌های سیاسی چیزی که به آن ابداً توجه نمی‌شود مسئله‌ی اخلاق و تقوی یا پاکی و درستی است. تصور می‌کنند همین که کسی رسماً حزبی یا ملی شد و ثبت‌نام و دعوی علاقه‌مندی کرد و احیاناً تظاهر و اقدامی در این جهت ابراز داشت کافی است».^(۱۱)

وی معتقد است: «وقتی هم به فکر مملکت و سیاست و اصلاحات می‌افتیم تمام توجه و امید ما و تجزیه و تحلیل‌هایی که از اوضاع و عوامل می‌نماییم به طرف خارج کشور و توافق یا تضاد سیاست‌های بزرگ است که به‌زعم ما صاحب اختیار و مالک سرنوشت ما و دنیا هستند. هر بدی و بدبختی است، از ناحیه‌ی آن‌ها می‌دانیم و هر امید اصلاح و تغییر را از لطف آن‌ها انتظار داریم. چیزی که به حساب نمی‌آید خودمان و ملت‌مان و تمام افکار و اعمال‌مان است. برای خود، نه تقصیری قایل ایم نه تأثیری! دل‌مان می‌خواهد احزاب و سیاست‌مداران آن‌ها عوض شوند و در دل تازه‌واردها رحمی به حال ما و نظر لطفی به سوی ما و تغییری از خط‌مشی گذشتگان ایجاد شود. خائنین، ما را از جای‌شان بردارند و اتومبیل وزارت و وکالت را به در خانه‌ی ما خادمین بفرستند».^(۱۲)

به نظر وی: «ان الله لایغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم؛ مثل این که خدا خود را کنار می‌کشد؛ عهد خدا و رسم خدا بر این است که تا مردم و ملت خود را تغییر ندهند وضع‌شان بهتر

مجید حکیمی □ ۲۰۵

یا بدتر نخواهد شد. به موجب این آیه، اختیار و وکالت به مردم داده شده است؛ عیناً مثل این که خدا غایب باشد. «من عمل صالحاً فلنفسه و من اساء فعلیها و من اربک بظلام للعبید» اگر کار خوب کنید به سود خودتان است؛ اگر بد هم کنید به خودتان برمی‌گردد؛ خدا آزار و دشمنی با بنده‌ی ضعیف‌اش ندارد.^(۱۳)

واقع‌گرایی

بازرگان اصل واقع‌نگری و متناسب با امکانات و الزامات و شرایط، کار و حرکت کردن را گوشزد نموده از افراط و توقعات و اقدامات نسنجیده برحذر می‌دارد، جامعه‌ی ما به دفعات تاوان تندروی‌های افراد و گروه‌های مختلف را داده است و می‌دهد؛ «یک اصل طبیعی و بدیهی وجود دارد که همیشه در هر کار و رضایت از هر چیز، بسته به میزان توقع و انتظاری است که شخص داشته باشد؛ در مبارزات ملی نیز اگر معنای موفقیت و شرط رضایت را در شکست و تسلیم بلاقید و شرط حریف و در حصول صددرصد هدف بگیرند، منظور هیچ‌گاه تأمین نخواهد شد، و اگر تأمین بشود کاملاً استثنایی است. یا با تأخیر و اشکالات مافوق حوصله و غیرقابل تحمل برای افراد عادی خواهد بود. از این نظر، افرادی که در مبارزات و نهضت‌های ملی وارد می‌شوند سه دسته‌اند: یک دسته، سخت‌گیرها و پرتوقع‌ها که خود را اصولی و محکم می‌دانند و جز آن‌چه صددرصد موافق خواسته‌ها و منطبق با تشخیص و عقیده‌ی خودشان باشد، رضایت نمی‌دهند و راه نمی‌آیند. دسته‌ی مقابل، سازش‌کارها و کم‌ظرفیت‌ها هستند که به کوچک‌ترین موفقیت ولو آزادی از زندان یا ارجاع پست و شغلی، توافق کرده اصول و هدف‌های اساسی را فدا یا فراموش می‌نمایند؛ اما افرادی هم پیدا می‌شوند که هم اصولی هستند و هم عملی یعنی هم ارزیابی نیروها و امکانات را می‌نمایند و هم قدر موفقیت‌ها و فرصت‌ها را می‌شناسند، فرصت‌ها را هر اندازه جزئی باشد ولی نسبت به وضع قبلی در حکم موفقیت شمرده شود، غنیمت می‌دانند و شاکر می‌شوند. منتهی تا آن‌جا رضایت به توافق‌ها و توقف‌های ضمن راه می‌دهند که از مسیر کلی منحرف نگردیده دست‌شان از هدف اصلی بریده نگردد بلکه سنگر تازه‌ای را برای تقویت روحیه و تجدید نیرو و حمله اشغال نمایند».^(۱۴)

خوش‌بینی و امید

بازرگان معتقد است، روح تمدن جدید ملازم با استقلال و مولد آزادی است و چون دولت‌های بزرگ را محصول ارزش و شخصیتی می‌داند که به انسان داده می‌شود، امیدوارانه راه ناگزیر قدرت‌ها را تسلیم شدن به خواسته‌های ضروری و حقوق طبیعی مردم ارزیابی می‌کند و حتی راه ماندگاری و ثبات حکومت‌های انقلابی بعد از پیروزی را کنترل احساسات مبارزان و برخورد توأم با رحمت و رأفت با مخالفان و رعایت حقوق آنان می‌داند. «اصولاً روح تمدن جدید ملازم با استقلال و مولد آزادی است، زیرا که خواه ناخواه و در میدان تلاطم رقابت‌ها و فعالیت‌ها باید تکیه

۲۰۶ □ بازرگان؛ راه پاک

بر مردم و نیروی اجتماع داشته باشد در غیر این صورت عاقبت آن شکست و هلاکت است. قدرت دولت‌های بزرگ و مستقل در مرحله‌ی نهایی محصول افراد و پاداش ارزش و شخصیتی است که به انسان داده می‌شود بنابراین نباید مأیوس بود بلکه اطمینان و امید داشت که هر دولت و رژیمی که بخواهد پیش برود و پایدار بماند بالاخره ناگزیر است به ملت رو آورد و تسلیم خواسته‌های ضروری و حقوق طبیعی مردم شود.^(۱۵)

به عقیده‌ی او: «همیشه ناسیونالیسم و قیام‌های برای وطن و حتی مذهب نمی‌تواند بدون غلیان احساسات و تحریک غیرت و غضب علیه غاصبین و خائنین باشد و کم‌تر ملت و رهبرانی پیدا شده‌اند که توانسته باشند آتش مقدس علیه ظلم و غلیان احساسات بشری را در حدود عدل و حقیقت مهار نمایند و تقوی و بزرگواری را حاکم سازند، به‌طوری‌که شعله‌های آن، دامن خودی یا بیگانه‌ی بی‌گناه را نگیرد. در صدر اسلام بود که پیغمبر بزرگ و پیشوایانی چون علی، عنایتی عظیم و تأکید شدید نسبت به این مسئله داشته حتی در مورد سربازان دشمن پا از سر حد عدالت فراتر گذارده با رحمت و رأفت جزا می‌دادند؛ به این ترتیب بود که شبه‌جزیره عربستان در مدت کوتاه‌تر از دو سال و با تعداد کم‌تر از هزار کشته از دو طرف به تسخیر بزرگ‌ترین انقلاب جهان درآمد.»^(۱۶)

امتیاز و وظیفه‌ی روحانیت شیعه

بازرگان امتیاز تشیع و افتخار روحانیت اصیل شیعه را حمایت از طبقه‌ی محروم و مبارزه با ظالم برای استقرار عدالت و حکومت عدل می‌داند. او روحانیت را از افتادن در دام سیاست‌مداران غدار و استنباط‌های شخصی و امتیازهای خاص و بدعت‌گذاری برحذر داشته هشدار می‌دهد، خروج این قشر از حدود تقوی و عدالت ضربه‌ی کاری بر اندیشه و حرکت و آزادی، حقیقت، حق، کمال، ترقی، سلامت و سعادت و حیثیت و اساس دین است؛ «آن‌چه باعث تأسف و تأثر می‌شود و وحشتناک می‌باشد این است که به استنباط‌های شخصی و نظریات سیاسی و اجرایی و به مقامات حکومتی چنان عنوان دینی و کسوت خلیفه الهی ببوشانند که مترادف و ملازم با اسلام و معادل با وحی و رسول یا جانشین تمام عیار خدا و امام درآید و چنان وانمود نمایند که اختلاف و مخالفت با آن‌ها محاربه‌ی با خداست به این ترتیب و با ترکیب شدن قدرت سیاسی و دیانت روحانی بدعت و مصیبت کلیسای قرون وسطی در سراسر شئون امت سایه می‌اندازد و در چنان شرایط باید فاتحه‌ی هرچه اندیشه، حرکت، آزادی، حقیقت، حق، کمال، ترقی، سلامت و سعادت است، خواند.»^(۱۷)

او معتقد است: «از امتیازها و افتخارهای شیعه این است که از ابتدا در دوران ائمه‌ی اطهار و بعداً طی قرون متوالی غیبت همیشه اقلیت مبارزی بوده است که به صرف نام یا عنوان خلافت و سلطنت و به حکم زور، زیر بار خلفای غاصب و سلاطین و حکومت‌های جابر نرفته است. عهده‌دار حقیقت و خواهان عدالت بوده حق حکومت و فرض اطاعت را فقط برای صاحبان امری

مجید حکیمی □ ۲۰۷

که منصوب از جانب خدا و رسول و یا لاقل صاحب عدالت و تقوی و منتخب و مورد قبول مردم باشند می دانسته و می داند».^(۱۸)

به نظر وی: «در کشوری که دولت‌ها همه چیز را از ملت گرفته قدرت، پول، فرهنگ، قضاوت، تعلیمات، تبلیغات، مطبوعات و امور شهری سراسر در قبضه‌ی اوست، حتی انتخاب نمایندگان که حق طلق و ملک شش‌دانگ مردم می‌باشد، مورد تصرف و تجاوز علنی هیئت‌های حاکمه است، مردم می‌خواهند آخرین رمق زندگی و امید اخروی ایشان لاقل مربوط و متعلق به خودشان باشد. در این یک کار (یعنی انتخاب مرجع و اداره‌ی روحانیت) دستگاه‌های دولتی و دست‌های خارجی دخالت نمایند و مال آن‌ها باشد. بزرگ‌ترین اعراض و اعتراض مردم وقتی پیدا می‌شود که ببینند روحانیت و مرجعیت، دانسته یا ندانسته خدای نکرده آلت دست سیاست‌ها یا حکومت‌های عامل آن‌ها و به‌طور کلی دستگاه‌های دولتی جور و فساد گردیده. هیئت حاکمه‌ی فاسد از دیانت و روحانیت ما به سود خود تأیید و تقویت بگیرد و یا به او دستور دهد... آن چیزی را که مردم هیچ انتظار ندارند و بزرگ‌ترین لطمه را به حیثیت و اساس دیانت می‌زند همین است که روحانیت را به‌جای ملجأیت و پشتیبانی و هم‌صدایی، ساکت یا احیاناً هم‌گام یا جیره‌خوار مظاهر ظلم و فساد ببینند».^(۱۹)

حکومت علی(ع)، الگوی آرمانی

بازرگان، حکومت علی(ع) را نمونه و الگوی حکومت آرمانی معرفی کرده ویژگی‌ها و حد و مرز و عرصه اختیارات حاکم را در آن ترسیم می‌کند: «سنی، علی را خلیفه می‌شناسد؛ شیعه او را امام و وصی رسول؛ بنابراین می‌توانست مالک‌الرقاب و فاعل مایشاء یعنی مستبد مطلق‌ی باشد، و کسی بر او خرده نمی‌گرفت. خصوصاً در آن روزگار که زور شنیدن و از سلاطین دعوی‌خداایی و حق ظلم و ستم و مالکیت و سلب اختیار نمودن را خیلی دیده بودند کما این که ابوبکر و عمر و عثمان با وجود فاصله‌ی کمی که از زمان پیغمبر داشته‌اند و چشم‌ها و زبان خیلی باز بود آن‌جا و آنچه که دل‌شان می‌خواست، می‌رفتند و می‌کردند و خود را به استناد قعود بر منبر رسول خدا و رعایت مصلحت خلق خدا به‌نام حفظ بیضه‌ی اسلام و جلوگیری از تفرقه‌ی مسلمین در خیلی بدعت‌ها و کشتن‌ها و گردن‌زدن‌ها و استثناگذاری‌ها، خلع و نصب‌ها، امساک و بخشش‌ها مجاز دانستند ولی علی با همه‌ی دانایی و اطلاع و انتساب با رسول خدا و مأموریتی که از جانب مردم و پیغمبر داشت، دموکرات‌ترین رؤسا و زمام‌داران دموکرات دنیا بود. به‌زور بیعت نگرفت، به مخالفین سخت‌گیری نکرد و آن‌ها را از مقرری محروم نساخت بلکه حق صحبت و تبلیغ و کلام و ابراز مخالفت به آن‌ها داد. فقط آن‌جا جلوی آن‌ها می‌ایستاد که می‌خواستند دست به ناموس و جان مسلمانان دراز کنند. در آن‌جا هم، اول اتمام حجت و حرف و برهان نصیحت بود بعد شمشیر، آن هم در مقام دفاع و جواب. پس از پیروزی نیز مدارا می‌کرد و انتقام در کار نبود. برای قشون‌کشی‌ها، فرمان «حکم می‌کنم» یا دستور انضباط کورکورانه صادر نمی‌کرد بلکه در مسجد خدا

۲۰۸ □ بازرگان؛ راه پاک

رو به روی مردم روی منبر می‌رفت به گزارش و تجزیه و تحلیل قضایا و بحث و انتقاد می‌پرداخت و آن وقت دعوت به جنگ می‌کرد. جنگ هم که پیش می‌آمد دموکراسی و مشورت و تبعیت از رأی اکثریت را تا آنجا رعایت کرد که در جنگ صفین با وجود پیروز بودن و با وجود علم و اطلاعی که به خدعه‌ی عمر و عاص و معاویه داشت و با وجود ابلاغ و اتمام حجتی که به لشکریان نمود و آن‌ها را از عاقبت وخیم حکمیت آگاه کرد. علم امامت‌اش را فدای وظیفه‌ی مباشرت و نمایندگی مردم یعنی حکومت مردم بر مردم، نمود. علی‌رغم [نظری] خود، تن به رأی اکثریت مردم و امر حکمیت داد.^(۲۰)

بازرگان می‌گوید: «بنا به مفهوم و محتوای آیات و بر منطوق صریح پیام حضرت مولی الموالی، علی بن ابی‌طالب (ع)، صاحب حکومت و برگزیننده‌ی زمام‌داران، خود مردم هستند و حکومت اسلامی یک حکومت دموکراسی اعلی یا حکومت عامه است. عمل دولت نیز چیزی جز ولایت، یعنی سرپرستی و تولید در اموال و اموری که مردم به صورت امانت در اختیار او گذاشته‌اند، نیست. حکومت یعنی تعیین سرنوشت و وظایف، اعطاء و سلب حقوق و وضع قوانین اصلی را نداشته و به وکالت و مأموریت از طرف ملت و با نظارت او سرپرستی کارها را می‌نماید. در این زمینه، خطاب حضرت امیر به مردمی که با او بیعت کرده بودند بسیار رسا و قاطع است و می‌رساند که امام یا خلیفه کلیددار و امانت‌دار اموال مردم بوده بدون اجازه‌ی آن‌ها مجاز به عملی نیست».^(۲۱)

آزادی، پایه و اساس اصلاحات

بازرگان، پایه و اساس اصلاحات جوامع را وجود آزادی برای همه‌ی اقشار می‌داند و استبداد را عامل شکست و ناکامی جوامع، معرفی می‌کند؛ «مقدمه و پایه‌ی هر اصلاح و ضروری‌ترین سرمایه برای انسان، آزادی است. اگر مستبدها راست می‌گویند، آزادی و ارزش انسانی را سلب نمایند، خدمت پیش‌کش‌شان».^(۲۲)

به عقیده‌ی او: «مال و حقوق و حدود مشروع هر کس یعنی فردیت هر کس از ضیاع و شریف در حریم اسلام محفوظ و محترم بوده حتی امام حاکم نیز حق تجاوز و تصرف در آن‌ها را بدون رضای او و در غیر آنچه منافی حق یا مضر مردم باشد، ندارد... آن دولت‌هایی که به‌طور رسمی یا عملی حکومت فردی یا دیکتاتوری را اجرا می‌نمایند، بزرگ‌ترین خیانت و جنایت را در حق افراد ملت خود مرتکب می‌شوند، خیانت و جنایتی که برخلاف خواسته‌ی طبیعت (و صاحب طبیعت) و مانع نجات و سعادت بشریت است».^(۲۳)

چرا که: «در جامعه‌های استبدادی، خدا وقتی از ذهن و عاطفه و فکر و تربیت و عمل و اثر خارج شد و حکم غیر او در امور ساری و جاری بود و نام دیگری به بزرگی و جلال برده و تکرار شد و قامت‌ها در برابر بت‌های گوشتی خم شد و گوش‌ها به فرمان آن‌ها بود دیگر ایمان باقی نخواهد ماند و برخاستن بانگ تو خالی الله‌اکبر از مناره‌ی مسجد چه خاصیت دارد؟ البته لازم نیست

مجید حکیمی □ ۲۰۹

مستبدها مثل فرعون با خدا و دین مبارزه نمایند، دین را از مرغوبیت و فعلیت می‌اندازد و یا با استخدام افرادی از روحانیون و ترویج تشریفات و خرافات و عمل به تظاهرات، توحید خالص را آلوده و منحرف می‌سازد».^(۲۴)

اتهام و برچسب زدن، عامل رکود جامعه

بازرگان ضمن تقبیح و محکوم نمودن برچسب‌زدن‌ها و تهمت و اتهام وارد کردن‌ها که مایه‌ی دل‌سردی مردم نسبت به اجتماع می‌شود، فرار از مسئولیت و انجام وظیفه‌ی خدمت به ملک و میهن را وظیفه‌ی همه‌ی آحاد ملت می‌داند که با هیچ دلیل و بهانه‌ای متوقف و تعطیل شدنی نیست. او خودخواهی و تکروی را مردود و وظیفه‌ی مسلمان را ساختن و سوختن و چاره کردن، می‌داند: «دیگران مبالغه‌نگفتی خرج و انفاق می‌کنند تا نیروهای بیگانه را جذب کنند، ما نیروهای خودی را با عناوین مختلف خارج از اسلام و خط امام و شرق‌باور و غرب‌باور و هزاران رنگ و برچسب دیگر طرد می‌کنیم. در حالی که در قرآن می‌خوانیم «ولا تنازوا باللقاب» (یکدیگر را با لقب‌های زشت از خود دور نسازید) ما با انواع القاب ملی و وارداتی از قبیل ارتجاعی، التقاطی، سازش‌کار، فرصت‌طلب، منافق، لیبرالیست، دموکرات‌منش و غیره یکدیگر را می‌گوییم و همه هم از خودمان و مواضع فکری‌مان صددرصد مطمئن هستیم».^(۲۵)

فرار از مسئولیت

بازرگان معتقد است: «بسیاری از افراد نه علاقه‌ی چندان به میهن خود نشان می‌دهند و نه عاشق میهن بین‌المللی و فدایی بشریت هستند؛ همین که حس می‌کنند شرایط مادی یا معنوی موجود در کشور مطبوع طبع و درخور شأن آن‌ها نیست ترجیح می‌دهند به دیار دیگر بروند، دیاری که امنیت و عدالت برقرار بوده شغلی بگیرند و زندگی راحت داشته باشند. امروزه ایده‌آل جمع‌کثیری از جوانان درس‌خوانده و خارج‌رفته ما چنین است و این یک مسئله‌ی مهم ملی شده است. استدلال بعضی از آن‌ها این است که در مملکت خودمان علاوه بر آن که شرایط زندگی صحیح و آسایش لازم وجود ندارد و شغل و حقوقی که متناسب با زحمات ما باشد نمی‌دهند دائماً مواجه با ناملایمات و تبعیض‌های روح‌خراش می‌شویم باید زیر فرمان نالایقی‌ها و فاسدها رفته تن به پستی و خیانت بدهیم و آزادی و شخصیت نداشته باشیم. بدیهی است که هزاران سال حکومت استبداد و سلب شخصیت و منع دخالت در سرنوشت که از افراد به عمل آمده است قهراً ایجاد بی‌میلی نسبت به وطن و تمایل به خودخواهی و تکروی نموده است».^(۲۶)

او می‌افزاید: «فرار از مملکت و پناه به گوشه‌های راحت فقط می‌تواند خاطر ما را ارضا کند که از هر مسئولیت و شرافت استعفا داده جز دنیا چیزی نبینیم و نخواهیم. بد بودن مردم مملکت در این مورد بهانه‌ای بیش نیست و خدمت و فداکاری وقتی خالص و بیش‌تر خداپسندانه است که درباره‌ی مردم قدرناشناس نادان و ناتوان به‌عمل آید. وظیفه‌ی مسلمان، ساختن و سوختن برای

۲۱۰ □ بازرگان؛ راه پاک

چاره کردن است؛ فرار از وظیفه و خالی کردن سنگر، مانند فرار و پشت کردن به دشمن است که گناه کبیره محسوب می‌شود».^(۲۷)

بازرگان می‌نویسد: «یک روز آقای سیاسی مرا به دبیرخانه‌ی دانشکده خواستند و خصوصی صحبت کردند؛ می‌گفتند، اوضاع را که می‌دانستید، این چه کاری بود که کردید و این نامه و اعتراض چه فایده‌ای داشت (امضای نامه‌ای اعتراض به کنسرسیوم که منجر به اخراج یازده استاد دانشگاه شد) گفتم، بلی؛ من هم خوب می‌دانستم که نتیجه‌ی عملی ندارد و جلوی قرارداد کنسرسیوم را نخواهد گرفت اما این کار را کردم فقط برای این که بعدها که پسرم بزرگ شد نگوید، پدرم پفیوز و بی‌غیرت بود... نسل‌های بعد ایران نیز وقتی به تاریخ گذشته نگاه می‌کنند مایوس از نژاد و خون خود نباشند و نگویند نهضت عظیمی چون ملی کردن نفت در این مملکت به‌پا شد، و کودتایی و اوضاعی پیش آمد، تمام آن اقدامات و افتخارات را به باد داد ولی صدا از هیچ کس درنیامد... این کار را کردیم تا در آن روزگار که نمی‌دانم ده سال دیگر، صد سال دیگر یا چه وقت خواهد بود، ایرانی امید و اعتمادی به خود داشته و شاید حرکتی بنماید».^(۲۸)

بازرگان، منادی وفاق ملی

بازرگان، رهرو نستوه از تبار صلحا و صدیقین و مجاهدان فی سبیل‌الله و الگوی وطن‌دوستی و ایثار و احیاء‌گری آگاه از منادیان دین‌داری و انسان‌گرایی آرمانی بود که در هفتاد سال مبارزات سیاسی - اجتماعی خود، آزادی و اختیار انسان و رهایی بشریت از عبودیت‌های غیرالهی را فریاد زد و وفاق ملی را آرام‌بخش و آسایش‌بخش روح و جسم فرد و جامعه می‌دانست.

امروز جامعه‌ی ما بیش از هر عصر و زمان دیگر نیازمند آموزه‌های اوست که هم‌چون نطق پیش از دستور در مجلس شورای اسلامی فریاد برآورد: «همه می‌دانید که همواره از سال‌ها پیش از پیروزی انقلاب، التقاط و نفاق را از هر کس و هر جا باشد با قاطعیت و روشنی رد کرده مدافع و وفادار اصالت اسلام بوده و هستم... مبارزه مسلحانه و محاربه با جمهوری اسلامی نوپای ایران را به‌جای مبارزه‌ی پارلمانی و قانونی محکوم می‌کنم، ضمن آن که جلوگیری از آزادی‌های حقه و فقدان امنیت لازم برای مبارزه‌ی قانونی را یکی از علل این پیش‌آمدها می‌دانم و به فرض که از راه‌های مشروع قانون و امنیت قضایی برای انتقاد و اعتراض و اظهارنظر و به کرسی نشاندن حق محروم باشیم باز هم در عالم برادری ملی و دینی برطبق سنت و عقیده‌ی دیرینه‌ام تأسی بر فرزند صالح پدرمان می‌کنم که به برادرش گفت: «لئن بسطت الی یدک لتقتلنی ما انا بیاسط یدی الیک لاقتلک انی اخاف الله رب العالمین» اگر تو دست خود را به قتل من بگشایی من دست‌ام را به سوی تو دراز نمی‌کنم که تو را بکشم، من از خدای جهانیان می‌ترسم» (مأئده: ۲۸).

جامعه‌ی ما امروز بیش از هر زمان دیگر نیازمند اوست تا هم‌چون مدافعات خود در دادگاه نظامی در سال ۱۳۴۲ فریاد برآورد: «استبداد بزرگ‌ترین دشمن انسان و اسباب کار شیطان است و اگر پیوسته ملت ایران در ظلم و عذاب غوطه‌ور است و اگر از آسایش و امنیت قضایی محروم‌ایم،

مجید حکیمی □ ۲۱۱

اگر اتحاد و اتفاق و هم‌کاری سر نمی‌گیرد، اگر مملکت از نعمت ثبات و اطمینان بی‌بهره است، اگر کشور دائماً در معرض مهاجمان بی‌رحم و استعمار بیگانگان بوده و هست، اگر عزت و شخصیت از افراد به‌دور افتاده است، اگر فساد و فحشاء و آلودگی‌ها و نادرستی‌ها رواج یافته است، اگر امید به اصلاح و نجات نیست و اگر عشق و عمل رخت بر بسته... تماماً برای این است که خدا به حقیقت و واقعیت در کشور ما پرستیده نمی‌شود».

جامعه‌ی ما امروز بیش از هر عصر و زمان دیگر نیازمند اوست تا یک بار دیگر به همه‌ی افراد و گروه‌ها انذار دهد که درد از خودمان است و درمان هم باید از خودمان باشد؛ نظر به بیگانگی داشتن، تکدی‌گری و حرام است؛ به سنت‌گرایان بگوید: جهان در حال تغییر و تحول است و فروختن در مقابل تاریخ، جامعه را به قهقرا سوق می‌دهد؛ و به نوگرایان ما، فریاد زند: نفسی فرهنگ و باورها و اعتقادات فروغلتیدن در پوچی و پوکی و اضمحلال است؛ و به حاکمان بگوید: برای حفظ خود و رفاه مردم و عزت دین و حکومت، مردم را به حساب بیاورید؛ و به مردم بگوید: باید سرنوشت خویش را خودتان بسازید و با ابراز شخصیت و وظایف شهروندی را انجام دهید و... یادش گرامی و راهش پررهرو باد.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- آزادی هند، مهندس بازرگان، انتشارات محمدی، صص ۹-۱۰
- ۲- روح ملت‌ها، آندره زیگفرید، ترجمه‌ی احمد آرام، مقدمه‌ی مهندس بازرگان، ص ۶
- ۳- نیک‌نیازی، مهندس بازرگان، شرکت انتشار، ۱۳۷۴، ص ۱۸۹
- ۴- آزادی هند، پیشین، صص ۹۶-۹۵
- ۵- همان، ص ۱۹۱
- ۶- همان، صص ۳۶-۳۹
- ۷- همان، ص ۸۷
- ۸- اسلام جوان، مهندس بازرگان، شرکت انتشار، ص ۲۱۱
- ۹- ذره‌ی بی‌انتها، مهندس بازرگان، شرکت انتشار، صص ۸۷-۸۶
- ۱۰- خودجویشی، مهندس بازرگان، شرکت انتشار، ص ۲۴۲
- ۱۱- مهندس بازرگان، شرکت انتشار، ص ۲۴۳
- ۱۲- مهندس بازرگان، شرکت انتشار، صص ۲۲۲-۲۲۱
- ۱۳- مهندس بازرگان، شرکت انتشار، ص ۲۳۸
- ۱۴- آزادی هند، پیشین، صص ۱۳۸-۱۳۷
- ۱۵- همان، ص ۱۹۵
- ۱۶- همان، ص ۲۰۲
- ۱۷- بازیابی ارزش‌ها، مهندس بازرگان، انتشارات قلم، ص ۸۷
- ۱۸- مرجعیت و روحانیت، جمعی از نویسندگان، شرکت انتشار، ص ۱۱۳
- ۱۹- همان، صص ۱۱۶-۱۱۵
- ۲۰- علی و اسلام، مهندس بازرگان، شماره اول سلسله انتشارات پیکار اندیشه، ص ۴۴
- ۲۱- بعثت و ایدئولوژی، مهندس بازرگان، انتشارات طلوع، مشهد ۱۳۴۵، ص ۱۱۶
- ۲۲- مدافعات، مهندس بازرگان، کتاب سحر، قم ۱۳۴۲، ص ۲۹۲
- ۲۳- بررسی نظریه اریک فروم، مهندس بازرگان، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ص ۱۶۸

۲۱۲ □ بازرگان؛ راه پاک

- ۲۴- مداخلعات، مهندس بازرگان، انتشارات طلوع، مشهد ۱۳۴۵، ص ۳۰۲
- ۲۵- بعثت و دولت، مهندس بازرگان، شرکت انتشار، چاپ دوم، ۱۳۵۹، ص ۱۱۴
- ۲۶- بعثت و ایدئولوژی، پیشین، ص ۲۲۳
- ۲۷- همان، ص ۲۲۹
- ۲۸- مداخلعات، پیشین، ص ۱۰۸

بازرگان؛ خالص با خدا، صادق با مردم

دکتر سید محمد علی دادخواه

قبل از ورود به سخن اصلی خود به جا می‌دانم نگاهی کوتاه و گذرا بیاندازیم به نحوه‌ی سیاست و حکومت پس از رحلت پیامبر اکرم(ص) و تأثیر اقدامات حکومت‌گران بر نحله‌ی فکری متشرعان و حاکمان. واقعیت انکارناپذیر آن است که پس از رحلت رسول اکرم(ص) دیانت و شریعت به‌سویی رفت و سیاست و حکومت به‌سوی دیگر. در برخی مواقع مغایرت خط مشی و نحوه‌ی تفکر و اقدامات این دو کاملاً روشن است. چنانچه در کتاب *فی‌مراه ابوبکر ابوقهافه* می‌خوانیم که در دوران خلافت وی فقط برای مصادره و دست‌یازی به اموال قبیله‌ای حکم به حمله و تجاوز به این قبیله داده شد و عرض و ناموس رئیس قبیله مورد تجاوز و تعدی قرار گرفت و علی‌رغم مخالفت شرعی و عرفی از ناحیه‌ی همه‌ی شریعت‌مداران هیچ اقدام جدی در خصوص تنبیه و تجاوز متعدیان صورت نگرفت. بدین گونه بیش‌تر قرون پس از اسلام به جز چند دوره‌ی کوتاه از جمله خلافت علی ابن ابیطالب(ع) عموماً حکومت‌گران اوامر و نواهی شریعت را تا حدی مراعات می‌کردند که به منافع و نظرات‌شان صدمه و لطمه‌ای وارد نشود. این روش غلط و مفسده‌انگیز تا بدان‌جا پیشرفت کرد که در فلسفه‌ی اسلامی متأسفانه حکمای اسلام از بحث سیاسی و سیاسیات اجتناب ورزیدند و به جز فارابی که به شرح مدینه‌ی خود پرداخته است دیگر حکما، کشورداری، حکومت و سیاست و زمام‌داری را در بحث تقلب جای دادند که این قرائت را همه‌ی حکما به نحوی فراگیر پذیرفتند؛ به‌گونه‌ای که اگر در دل و جان‌شان تفکری درباره‌ی استبداد و خودکامگی جان می‌گرفت هیچ مقابله و مخالفتی با روش حاکم و قدرت‌های مستبد و زورگو مطرح نمی‌کردند و بیش‌تر وقت خود را صرف مباحث ماوراء الطبیعی می‌نمودند. همین امر عامل خودکامگی از یک سو و تجری مستبدان از سوی دیگر شد.

متأسفانه گذشته از فلاسفه که نهایتاً در خصوص حکومت به انزوا گراییدند، علما و دانش‌مندان نیز به‌همین روش متوسل شدند. چنان‌چه خیام در مقدمه‌ی کتاب جبر و مقابله خود می‌گوید: «ما شاهدیم که اهل علم از بین رفته و به دسته‌ای که عده‌شان کم بود منحصر گردیده و این عده‌ی انگشت شمار نیز در زندگی دشوار خود هم‌شان را صرف تحقیقات و اکتشافات علمی نمودند ولی اغلب دانش‌مندان ما، حق را به باطل می‌فروشدند و از حد تزویر و ظاهرسازی تجاوز نمی‌کنند و آن مقدار معرفتی را که دارند، برای اعراض پست مادی به‌کار می‌برند و اگر شخصی را که طالب حق باشد و ایثار کند و صدق و ساعی در رد باطل و ترک تزویر بیند استهزاء و استخفاف می‌کنند».

می‌بینیم که بیش‌تر اینان نه توان دیدن حقه و نیرنگ سیاست‌مداران را داشتند، نه مرد میدان مقابله و مبارزه با کژی‌ها و خود کامگی‌ها بودند، در نتیجه میدان سیاست در اختیار کسانی قرار گرفت که تزویر و حقه و نیرنگ در کارنامه‌ی آن‌ها برترین نمرات را احراز کرده است. این امر در شرع نیز مشهود است؛ به همین دلایل بعضی از عالمان دینی پرهیزکار، مانند سید علی شوشتری، استاد شیخ مرتضی انصاری، به شاگردان خود توصیه کردند که در خصوص مشاغل، روحانیون تدریس را چه برای رضای خدا و چه برای دنیا برعهده بگیرند و امامت و جماعت را تنها برای رضای خدا قبول کنند. اما قضاوت را چنان سخت بشناسند که آن را حتی برای رضای خدا هم یعنی از باب تکلیف شرعی و واجب عینی در وقتی که فقیه جامع الشرایط من به الکفایه در دسترس نباشد برگردن نگیرند.^(۱) درچنین گيروداری افراد با ایمان، متقی و اهل سیاست همانند امیرکبیر، مشیرالدوله، مصدق و بازرگان در زمره‌ی نادرترین انسان‌های تاریخ ما محسوب می‌شوند که صادق با مردم و خالص با خدا بودند.

سخن از مفسری سیاست‌مدار، فن‌آوری عارف و صادقی سخت‌کوش است که دل در دعا بسته و پای در حرکت. از یک سو، خدا را عامل و قادر می‌داند و از دیگر سو، اراده‌ی خدا را در اراده‌ی مردم می‌جوید، امری سهل و ممتنع است. اکنون پس از گذشت یک دهه از وداع جسمی او، می‌بینیم چه آموزه‌های گران‌قدری برای ملت ما به میراث نهاده است. او به ما آموخت که هر چند همه‌ی مردم عادل و صادق نیستند، به ازای هر شیاد دغل‌کار، آدمیان درست و شریف هم وجود دارد. از او فرا گرفتیم در مقابل هر سیاست‌مدار خودخواه، رهبری پاک نیت و مردمی نیز می‌توان یافت و دیدیم که رفتار او چگونه از دشمن، دوست ساخت.

او جوشش و کوشش را در خلق خدا می‌یافت و کعبه را خانه‌ی مردم می‌دانست و به ما یاد داد چگونه یک عقیده می‌تواند، هم‌چنان جوان و شاداب، پرقدرت و با صلابت به حرکت خود ادامه دهد. او این انگیزه را در اندیشه‌وران زنده کرد که بر عقیده‌ی حق خویش بایستید و از خیل عظیم مخالف نهراسید. او آموخت چگونه در مقابل سخت‌ترین مصائب، ملایم و منطقی سخن گوئیم و پا از مواضع دور نداریم. هنگامی که به حدود سی سال پیش برمی‌گردیم و تظاهرات خودجوش و فاقد برنامه‌ی از پیش تعیین شده، و بدون دعوت قبلی را که متکی بر اراده جمعی و از روی عشق، ایمان، صداقت و پاکی مردم بود- مرور می‌کنیم در می‌یابیم که چگونه مردم این سرزمین به انسانی

مخلص در بارگاه ربوبی، و صادق با مردمان سرزمین‌اش در تعامل و رفتار، دل سپردند و تبعیت از نظر او را وجهه‌ی همت خویش ساختند. زندگی پرفراز و نشیب وی که حاکی از یک عمر مبارزه در راه هدف، ایمان به خدا و انتقال قدرت به صاحبان اصلی آن یعنی مردم بود، با چه مخاطرات فراوانی توأم بوده است.

آزادی برای مردم ایران و آبادی برای سرزمین نیاکان، اهداف مسلمی است که در هر گام، هر نوشته و هر سخن این مبارز خستگی ناپذیر به چشم می‌خورد. اندیشه‌ی بازرگان آکنده از نور خالص، صدق و صفا و عرفان بود. او نیک نیازی را سرچشمه‌ی هر کاری می‌دانست و خودجوشی را عامل ترقی.

تردید نکنیم، مشی یک مرد سیاسی می‌تواند دل‌انگیز و روح‌افزا و نشاط‌آور باشد و توأم با جوشش و تحرک و صداقت؛ یا بالعکس؛ بوی تعفن از اعمال‌اش، و آزار از کردارش، چنان زجری در جامعه ایجاد کند که نیکوکاران، منفعل و بدکاران، یکه‌تاز میدان شوند. یکی، ویران‌گر عشق و امید و ایمان است که در نهایت سردی و کسالت و رخوت به ارمغان می‌آورد و دیگری، راه اهریمنی انتخاب کرده است. یکی، گویای خط علوی است و دیگری، پویای راه اموی. هر یک از این دو، میراثی از خویش به‌جای می‌گذارند که یا شجره‌ی طیبه است که ثمره‌ی آن عشق، ایمان، خلوص، ایثار، محبت، دل‌دادگی و مهربانی است، یا نهالی که نتیجه‌ی آن فسق، فجور، فساد، فتنه و فقر و فغان مصلحان از این همه کژاندیشی است. یکی چنددستگی را می‌گزیند و تخم نفاق می‌پراکند و مردم را در مقابل یکدیگر به ترافغ و تشاجر فرا می‌خواند و آن دیگری وفاق، تعامل و پذیرش همه‌ی مردم را سرلوحه‌ی کار خود قرار می‌دهد و بر این باور است که:

خلق یک‌سره نهال خدایند هیچ از این نهال نه بشکن، نه برکن

یکی در پی انفاق و حل مشکل مردم و پیروی از خدا و تواضع با خلق خدا و شفقت و رأفت است و دیگری در جان خلق افتاده و هر لحظه به رنگی بت عیار درآید. کسانی که تنها قدرت و اختیار را برای جاه‌طلبی خود و توزیع مکنت بین افراد قبیله‌ی خود و کارسازی برای اقوام و خویشان خود می‌خواهند؛ اما در آموزه‌های بازرگان آموختیم در پنهان و آشکار باید از مردم و حقوق آن‌ها دفاع کرد. منافع مردم سرزمین‌اش لحظه‌ای از نظر او دور نبود و حرمت انسانی را در هر حال به جیفه‌ی کثیف دنیا نفروخت. او می‌گوید: «نخست وزیری که در هر لحظه باید از دیگری دستور بگیرد به درد لای جرز می‌خورد».

نمونه‌ی دیگری در همین ملک و پس از انقلاب برای شما دارم. ما دیدیم بعد از شکایت نمایندگان مردم و اعتراض و تحصن آنان در خانه‌ی ملت، کسانی که دم از جامعه‌ی مدنی می‌زدند، چه آسوده به این واقعه نگریستند؛ این فاجعه‌ی عظیم که روح مردم‌سالاری را کشته و روند امور را به نحوی طرح‌ریزی کرده بود که برخلاف قانون اساسی، انتخابات را دو مرحله‌ای اجرا کردند. به‌گونه‌ای که نخست، انتصاب و سپس انتخاب را تداعی می‌کرد و گزینش را از اراده‌ی ملت خارج می‌ساخت. کسانی که در اقتداری بالاتر و موضع قانونی برتر قرار داشتند، هیچ نگفتند.

بی گمان هیچ کس مثل و مانند علی(ع) نیست و این یک فریب بزرگ است اگر اشخاص را همانند امیر مؤمنان بپندارند؛ اما باید دید به واقع چه کسی پای در راه علی(ع) می‌نهد و کدام شخص فقط به سخن گفتن اکتفا می‌کند؟

اکنون به راحتی می‌توان قضاوت تاریخ را مشاهده کرد که چه دست‌هایی برای وارونه جلوه دادن حقیقت وجودی بازرگان تلاش کردند. اکنون غبار ایام کنار می‌رود و حقیقت وجودی این انسان خداخواه و ملت‌گرا روشن می‌شود. بسیار کسان بوده‌اند که در زمان خود شناخته نشده‌اند و بعد از حیات، جامعه اعتبار و ارزش آن‌ها را دانسته است. این مشعل‌های فروزان بشری پیوسته راهنمای نسل‌های پس از خود خواهند بود که چگونه عشق، رفق و مدارا را انتخاب کنند اما از اصول خود چشم‌پوشند. این انسان‌های اصولی و اخلاقی در زمره‌ی ارکان هر جامعه‌ی منطقی و قانون‌مدارند. بدون هیچ تردید، مهندس مهدی بازرگان یکی از شاخص‌ترین این نوع انسان‌هاست؛ «و جعلنا هم نوراً یهدون به فی الناس».

نخست‌وزیر نظام انقلابی، انقلابی از پذیرش مخالف ایجاد کرد؛ او از نقد نهراسید و مبادرت به بستن روزنامه و شکستن قلم و زجر و زندان هیچ منقذی نکرد، و با عمل خویش مردم‌مداری و جدال احسن و امکان آزاد گفت‌وگو را به نمایش گذارد؛ کاری کارستان که باید برای همه‌ی صاحبان قدرت و حکومت و هر زمام‌داری که داعیه‌ی مردم‌گرایی دارد الگو و سرمشق باشد. درون و برون او، و گفتار و عمل‌اش هم‌آهنگ بود و به‌راستی اعلام و اظهاراتش و قول و انجام‌اش هم‌سان و هم‌گونه بود. همین صداقت و صافی ضمیر و پاکی عمل و نیت درست، سرمایه‌ی جاودانی وی شد زیرا حاصل عمل خیر، نام نیک و ثواب است و نتیجه‌ی عمل شر، بدنامی و ننگ. اکنون با عنایت به قاعده‌ی السنخیت اصل الانضمام، باید گفت، پاکان و نیکان از آتش گرم او شعله‌وراند؛ به‌راه او عشق‌ورز و در راه خدمت به وطن کوشا، و محبت به هم‌نوع را فرض و وظیفه می‌دانند. راستی در عمل را پیشه خود می‌سازند و رنگ خدایی می‌پذیرند. از آن معلم گران‌قدر یاد گرفته‌اند که در تمامی اوضاع و احوال اصول خود را زیر پا نگذارند و به‌خاطر مال و جاه و مقام، ستم‌پیشگی نگزینند. هیچ به این نکته توجه داشته‌اید که هر جا نام بازرگان می‌رود بلافاصله یاد خدا نیز می‌آید؟ این یک امر تصادفی نیست؛ این اعتبار بزرگ، نتیجه‌ی صداقت با مردم و خلوص با خداست.

ما قطعاً به‌سوی اعمال خود می‌رویم و در بسته و ظرف وجودی، هر آن‌چه هست بروز می‌کند و تاریخ آن را بیان خواهد داشت. به قول گاندی، هر چیز برای سنجش معیاری دارد و معیار انسان‌ها، گذشته‌ی آن‌هاست. اکنون کارنامه‌ی بزرگ مردی در پیش روی ماست که جز حق نگفت؛ جز حق نخواست، و جز حق نکرد؛ همین نکته‌ی نهفته، راز جاودانگی اوست.

او ثمره‌ی شجره‌ی طیبه‌ی راستانی است که حیات طیبه و ایمان و اخلاص و ایثار خود را به دیگر انسان‌ها هدیه می‌کند و از فرش تا عرش، مشتاق دیدار عاشق و گفتار و کردار آنان هستند. از غم‌گناهی‌ترین رخدادهای تاریخ اسلام آن است که فلاسفه و حکما، هنگامی که اقدام به شرح و بیان

سید محمدعلی دادخواه □ ۲۱۷

حکومت و قدرتی می‌کنند، آن را در باب تقلب جای می‌دهند و علما و فقها و اصولیان به نماز جماعت و وعظ مشتاق‌اند. از قضاوت و فیصل کار مردم گریزان؛ هنگامی که صالحان در مسند قرار نگیرند، مفسدان ترک تازی کنند.

پی‌نوشت:

۱- حامد الگار، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، ص ۲۰۸ به نقل از تاریخ حقوق ایران، پروفیسور حسن امین، ص ۴۰۵

معضل بازرگان، مشکل ما

تقی رحمانی

مقدمه

بزرگان در باقیات صالحات بر جای گذاشته‌ی خود، کریم‌اند و کریمان در بررسی و نقد خود گشاده‌رو و بزرگواری. میراث بازرگان به‌عنوان پدر روشن‌فکری دینی، خود، انباشتی محسوب می‌شود که برای نسل‌های بعدی تکیه‌گاهی قابل نقد و بررسی است.

اما مبارزه‌ی سیاسی وی برای آزادی و راهبرد وی برای تحقق دموکراسی نیز به‌عنوان انباشتی راهبردی قابل نقد و نقادی است که هم قابل توشه گرفتن است و هم قابلیت نقادی به قصد راه‌گشایی برای آینده دارد. این نوشتار در پی طرح چنین مقصودی است، چرا که معضل بازرگان هنوز مشکل ما هم است. بی‌گمان، تاریخ به بازرگان به‌عنوان مردی که تمام عمر برای آزادی کوشید به چشم احترام خواهد نگریست.

۱- نیروهای موجود در وادی قدرت سیاسی چند نوع‌اند؛ یا تعیین‌کننده‌اند و یا تأثیرگذار؛ البته برخی نیروها و جریان‌ها نیز بازی‌گران فرعی هستند و نقش اول و دومی ندارند. نیروهای تعیین‌کننده، بازی‌گران اصلی و درازمدت در قدرت سیاسی هستند که مؤلفه‌های کسب قدرت را در اختیار دارند. آن‌ها در تحولات و نوسانات پرپیچ و تاب، از توان ایستادگی در برابر مخالفان خود برخوردارند. نیروهای تأثیرگذار در نوسانات و تحولات و ثبات شرایط سیاسی جامعه، نقش مؤثر داشته اما در درازمدت، حرف اول را در قدرت سیاسی نمی‌زنند. این نیروها در دوره‌ی نوسان و تحولات، بیش از قدرت واقعی خود نشان می‌دهند و گاه دچار توهم تأثیر تعیین‌کننده بر قدرت و نیز خطا در محاسبه می‌شوند. شناخت توان هر نیرو به شناخت دقیق پایگاه‌های اجتماعی فرهنگی و اقتصادی آن جریان بستگی دارد. با دقت در پارامترهایی چون قدرت و زور، ثروت و

تملك و توان و مشروعیت فرهنگی هر جریان، می‌توان تعیین‌کننده بودن یا اول بودن، مؤثر بودن و بازیگر فرعی بودن آن جریان را در قدرت سیاسی تشخیص داد.

۲- میزان قدرت، زور، ثروت و اعتبار و مشروعیت هر جریان و نیروی سیاسی نقش آن را به‌عنوان یک نیروی اصلی، مؤثر و فرعی نشان می‌دهد. به‌عبارتی، راه و رسم سکندری کردن نیاز به سر تراشیدن و کج کلاهی دارد، اما هرکس که سر بترشد و کلاه کج بر آن نهد را نمی‌توان سکندر خواند. در یک بررسی کلاسیک اگر بین قدرت سیاسی و عواملی چون طبقه یا صنف و قوم و نژاد، رابطه برقرار کنیم، بالطبع توانگران در قدرت سیاسی تواناتراند؛ اگرچه آگاهان نیز شانس داشتن احقاق نسبی حقوق را در قدرت دارند. نگاهی مختصر به تاریخ معاصر ایران نشان می‌دهد که طبقات اجتماعی قدرت‌مند در ایران کدامند و در نتیجه می‌توان نقش سیاسی آنان را ردیابی کرد. اما اشتباه خواهد بود اگر با الگوبرداری از تجربه‌ی جوامع غربی و روند تحول آنان در مدت ۴۰۰ سال اخیر بخواهیم جامعه‌ی ایران را تحلیل کنیم و به‌دنبال چاره و راه حل مؤثر باشیم. از اواسط قرن هیجدهم شاهد شکل‌گیری اشکالی از اصناف و اقشار در جامعه‌ی ایران بدون مؤلفه‌های اقتصادی محکم آن بوده‌ایم که وضعیت جامعه را ناهنجار نموده است. لذا تحلیل سیاسی به‌معنی قدرت و زور با روش طبقاتی برای شناخت شرایط ایران کارگشاست. به‌عبارتی، ساختار سیاسی متمرکز خاندانی قبایلی زورمند و نظامی که در دوران جدید خود را به‌نام ماشین دولت عنوان نموده است و ساختار اداری، نظامی و امنیتی خاص خود را داراست؛ با چنین شیوه‌ای نیروهای تعیین‌کننده در قدرت سیاسی صاحب زور و ثروت و فرهنگ و باور جامعه بوده‌اند. تا قبل از دوران معاصر، خاندان‌ها و قبایل با اتکاء به قدرت تشکیلاتی و بسیج نیرو و زور نظامی، صاحب قدرت و زور قلمداد می‌شدند؛ آخرین آن، خاندان قاجاریه بود. اشراف و ملاکان زمین‌دار وابسته به حکومت، صاحب ثروت اما درعمل وابسته به قدرت دربار بودند. روحانیون به‌عنوان عناصر باورساز و فرهنگ‌ساز جامعه نسبت به صاحبان ثروت در برابر صاحب زور صاحب اعتبار بیش‌تری بودند. البته جنبش‌های اجتماعی هر جامعه به‌عنوان نیروی مؤثر بیرون از حاکمیت در اشکال گوناگون آن، حقوقی را از نیروهای تعیین‌کننده می‌خواستند.

با انقلاب مشروطیت و با تکوین پدیده‌ی دولت مدرن، زور در قالب نظامی‌گری دولتی در شکل جدیدی باز تولید شد و دیوان‌سالاری شبه مدرن دولت به‌عنوان منبع زور و قدرت تجلی نمود. هر جریان قدرت‌مندی که بر این ساختار مسلط می‌شد قدرت مسلط بود.

رضا شاه پهلوی، سلسله‌ای را با اتکاء به زور نظامی و حمایت خارجی برپا و دیوان‌سالاری شبه‌مدرن دولتی را مستقر کرد. مالکان جدید در ارتباط با سلسله‌ی پهلوی تشکیل شدند و ثروت به‌عنوان نیروی تعیین‌کننده‌ی درجه دوم در خدمت دربار پهلوی قرار گرفت. ضمن این‌که روحانیون به‌عنوان فرهنگ‌سازان به شکل قدرت‌مند در جامعه باقی ماندند. اگرچه در دوره‌ای خاص نقش تعیین‌کننده‌ی خود را از دست دادند، اما در دهه‌های بعد با حذف سلسله‌ی پهلوی به قدرت بیش‌تری رسیدند و وارث سازمان دولت شدند، دولتی که درآمد نفتی هنگفت و سلطه‌ی

اداری گسترده داشت و پذیرای قدرت نظامی و امنیتی خاص خود بود.

۳- تحولات در دوره‌ی معاصر ایران نیز هم‌چون گذشته مشابه روال جوامع غربی نیست؛ با رشد شهرنشینی در ایران، طبقه‌ی متوسط در دو شکل صاحبان ثروت و تجار و صنعت‌گر و خرده‌بورژوا (به معنی صاحبان حرفه و فن و تولیدکننده‌ی فکر و فرهنگ - که روشن‌فکر خوانده می‌شود - و در شکل سیاسی‌اش در قالب احزاب با گرایش‌ات آزادی‌خواه یا دموکرات به شکل مذهبی و غیر مذهبی فعال است) به شکل اصولی در جامعه تبلور نیافته است. در این میانه، دولت شبه‌مدرن به‌عنوان منبع تملک قدرت نظامی و امکانات اقتصادی به‌دست نیروهای تعیین‌کننده‌ی جامعه افتاد که الزاماً طبقه‌ی خاصی را رهبری نمی‌کنند، بلکه به شکل کلوپ‌های قدرت فرهنگی - سیاسی و نظامی - سیاسی به اقشارحامی خود توجه می‌کنند. در این حالت، دولت شبه‌مدرن، همانند سلسله و خاندان در دوران گذشته، منبع اصلی قدرت و باز تولید آن شد به‌طوری‌که کلوپ نظامی سیاسی رضا شاه، منجر به تأسیس سلسله‌ی پهلوی شد. انقلاب اسلامی با حمایت مردم و جریان‌های قدرت‌مند روحانیت (به‌عنوان یکی از جریان‌های قدرت‌مند) با حاکمیت یک گرایش ادامه یافت که نقشی تعیین‌کننده در قدرت سیاسی ایران دارد. به‌عبارتی، ماهیت قدرت تعیین‌کننده در ایران، قشر کلوپ، یا کلوپ صنف یا کلوپی از صنف یا قشری خاص است. این حالت که با وجود ساختار دولت مدرن بیش‌تر تشدید شده است، در عمل مانع از پیدایش منطقی طبقه‌ی متوسط سرمایه‌دار و تجاری و صنعتی و طبقه‌ی متوسط صاحب فن و تخصص و آگاهی‌گرفته است. نقش این جریان‌ها در قدرت سیاسی به‌دلایل گوناگون فرهنگی، قدرت نفوذ کم‌تر در مردم، ثروت کم‌تر در جامعه، عدم زور و قدرت مناسب نسبت به دیگر قشرها و کلوپ‌ها، تضعیف شده یا خاتمه یافته است. به‌خصوص این‌که قشرها و کلوپ‌های طبقه‌ی متوسط سرمایه‌دار به قدرت سیاسی مسلط تمایل دارند و قشرها و کلوپ‌های طبقه‌ی متوسط فن‌گرا و دارای آگاهی سیاسی با قشرها و کلوپ‌های طبقه متوسط سرمایه‌سالار پیوند و رابطه‌ی منطقی ندارند و به‌حالت تعارض و قهر با یکدیگر برخورد می‌کنند. در این حالت، روشن‌فکران طبقه‌ی متوسط با توجه به نواخواهی خود، حرکات اعتراضی را در جامعه‌ی ایران ایجاد کرده‌اند.

۴- روشن‌فکران سیاسی ایران - اعم از مذهبی و غیرمذهبی و راست و چپ - که طرفدار برپایی پیشرفت و توسعه و آزادی و عدالت در جامعه بوده‌اند، با اندکی تسامح به‌سه‌گروه تقسیم می‌شوند. نخست؛ روشن‌فکرانی که دنباله‌رو و متکی به نیروهای تعیین‌کننده بوده‌اند. برای مثال، حمایت از رضا شاه پهلوی و تئوری بی‌سمازک و وطنی، حمایت از حاکمیت روحانیون به‌عنوان نیروی تعیین‌کننده توسط سازمان‌های سیاسی مانند مجاهدین انقلاب، نیروهای معروف به خط امام و دانش‌جویان در دهه ۱۳۶۰ و چهره‌هایی مانند میرحسین موسوی و بهزادنبوی و سعیدحجاریان و...

این گرایش به لحاظ استراتژیک در دوره‌های تعیین‌کننده‌ی تاریخ ایران، انتخاب‌های استراتژیک به‌سوی نیروهای تعیین‌کننده‌ی قدرت‌مند داشته‌اند. گرایش مزبور هنوز نیز در ایران به شکل دیگری و این بار در حمایت از یک فرد مقتدر متکی به خارج و دارای پایگاه مردمی در حال

تقی رحمانی □ ۲۲۱

شکل‌گیری است. تئوری یک فرد مقتدر یا جریان مقتدر که امنیت و نظم با خود بیاورد، توان بازتولید دولت شبه مدرن دخالت‌گر در همه شئون مردم را با ماهیت غیر دموکراتیک توجیه می‌کند.

دیگر؛ روشن‌فکران سیاسی طبقه‌ی متوسط که در دوره‌ی مدرن به تعیین‌کننده بودن خود باور داشته‌اند. ایشان در قالب سازمان‌ها، جریان‌ها یا حتی افراد، تصاحب قدرت را در سر داشته و با نیت‌های منفی یا مثبت، قصد مدرن کردن جامعه ایران را پی گرفته‌اند.

این جریان از انقلاب مشروطیت تا امروز در حالت‌ها و اشکال گوناگون متأثر از ایدئولوژی‌های جهانی و امواج روشن‌فکری در شکل مذهبی و غیرمذهبی در تاریخ معاصر ما وجود داشته است. به‌عنوان نمونه، از موج اول این جریان که سودای پیشرفت و ترقی و ملیت و دولت مدرن را در سر داشت، می‌توان از شاهزادگان و روشن‌فکرانی چون ملک‌خان و آدمیت تا محمد خیابانی در تبریز و کلنل پسیان یا میرزا کوچک‌خان مثال زد که البته برخی انسان‌های بزرگی بوده‌اند. از موج دوم که تحت تأثیر شعار چپ رادیکال بوده است نیز می‌توان از حزب توده‌ی ایران در دوره‌ی اول خود، حزب سوسیالیست در دوره‌ی مشروطه، احزاب مارکسیستی دهه ۱۳۵۰ و سازمان مجاهدین خلق، مثال آورد. از موج سوم این گرایش نیز که در حال حاضر بیش‌تر تحت تأثیر موج حقوق بشر و دموکراسی پارلمانی و اقتصاد بازار آزاد است و شعار جمهوری ناب را سر می‌دهد می‌توان از برخی افراد و جریان‌ها نام برد.

مهم این است که گرایش‌ات مزبور در تاریخ معاصر ما با انواع نیت‌های مثبت و منفی، گاه نیروهای تعیین‌کننده‌ی دربار و روحانیت را نوعی پلکان یا مرحله گذار فرض می‌کردند یا این‌که شناخت درستی از آنان نداشتند و باور داشتند که می‌توانند از این نیروهای تعیین‌کننده برای اهداف خود همراهی بطلبند. در حالی که چنین فرضی در جامعه‌ای که طبقه‌ی متوسط در قشرهای مربوط به آن در قالب اصناف و احزاب شکل نگرفته است و در عین حال فاقد نفوذ فرهنگی و ثروت کافی و قدرت بسیج کافی یا عدم قابلیت جلب اعتماد قدرت‌های خارجی قدرت‌مند است چگونه ممکن بود؟

آخر؛ جریان سوم روشن‌فکری - سیاسی از طبقه‌ی متوسط و درون شهری، جریانی است که به‌لحاظ راهبردی توان درک این واقعیت را داشته که نیروی مؤثر است نه نیروی تعیین‌کننده، اما در عین حال به استقلال جریان خود در شکل فرهنگی، اعتقادی، اقتصادی و سیاسی و حزبی معتقد بوده است. این جریان به‌دنبال نیروی تعیین‌کننده‌ای بوده است که آزادی و دموکراسی را پاس بدارد و راه پیشرفت جامعه را هموار کند. گرایش مزبور در تاریخ معاصر ایران زمانی که انتخاب درست در تشخیص و انتخاب نیروی تعیین‌کننده داشته، دارای دستاورد بوده است؛ در دوره‌هایی نیز در انتخاب نیروی تعیین‌کننده دچار خطای محاسبه شده یا مجموعه‌ی عوامل، شرایط را از اراده‌ی جریان مزبور خارج کرده است.

مهندس بازرگان در زمره‌ی این گروه اخیر قرار می‌گیرد. صرف‌نظر از نقش او در روند

۲۲۲ □ بازرگان؛ راه پاک

روشن‌فکری دینی به‌عنوان پدر و آغازگر، تلاش او در راه قرص کردن نهال آزادی در ایران هم جای تجلیل و هم نقد و بررسی دارد. سخن از جریان و بودی است که در شناخت شرایط ایران به‌لحاظ راهبردی موفق‌تر از دیگران بوده است؛ این راهبرد با شیوه‌های همراه آن جای بررسی دارد؛ به‌خصوص نقش وی در تأسیس نهضت آزادی از سال ۱۳۴۰ تا ۱۳۵۷ و نقش وی در همراهی با روحانیت بعد از انقلاب تا ۱۳۶۰ و از سال ۱۳۶۰ تا زمان درگذشت (۱۳۷۳). به‌دلایل برشمرده‌ی فوق، راهبردها و تاکتیک‌های مهندس بازرگان قابل بحث و بررسی است.

مهندس بازرگان در ردیف کسانی قرار می‌گیرد که سیاست بومی شده را تعقیب می‌کرد. وی به‌دنبال پیشرفت، آزادی و دموکراسی سیاسی در ایران بود و این خواسته را با باورهای مذهبی توجیه و تفسیر و تبیین می‌کرد. تشخیص و راهبرد بازرگان در مورد این‌که روشن‌فکران طبقه‌ی متوسط در ایران تعیین‌کننده نیستند، امری بسیار مهم بوده است. وی سیاست‌مداری را از دوره‌ی پختگی آغاز کرد. به‌عبارتی، با سیاست، بازی دانشگاهی یا دانش‌آموزی نکرد که بعد هم به‌دنبال زندگی خود رود. زمانی به سیاست و مبارزه برای آزادی روی آورد که تصمیم خود را گرفته بود تا با توجه به ارزش‌های مذهبی با خودکامگی مبارزه کند. به‌عبارت دیگر، مسلمان و مصدقی بودن از ویژگی‌های وی بود. به غلط یا درست در تفسیر او از حکومت پیامبر، نظر مردم و مکانیسم بیعت با مردم نقش تعیین‌کننده داشت. جمهوری در نگاه او می‌توانست صفت اسلامی داشته باشد. به بیان دیگر، او می‌خواست که در سیاست، اسلام را جمهوری کند، نه جمهوری را مقید به اسلام نماید. بازرگان در گفتار و عمل ثابت کرد که دموکرات است؛ همان‌گونه که سید جمال‌الدین حکومت جمهوری را بر مشروطه‌ی سلطنتی ترجیح داد یا اقبال لاهوری در ایده‌ی حکومتی خود به حکومت مردم‌سالاری باور داشت.

اما ایده‌ها در سیاست‌های راهبردی تعدیل می‌شوند. به‌عبارتی، راهبرد مولود تعامل ایده‌ها با شرایط است. بازرگان در زمره‌ی روشن‌فکران سیاسی فکری گرایش سوم با معضلات فراوانی برای طی راه دموکراسی در ایران روبرو بود.

تعیین‌کننده‌های قدرت، ساختار قدرت و دولت شبه‌مدرن در ایران، نیروی خارجی، فقدان نهادهای مدنی جدید و قوی و مدافع دموکراسی در برابر دولت شبه‌مدرن متمرکز، و عدم وحدت استراتژیک روشن‌فکران از جمله موانع عینی و دست و بال‌گیر برای تحقق دموکراسی در ایران هستند که هم فعال‌اند و مشکلات بازرگان را تبدیل به مشکلات زمان حاضر هم می‌کنند. نحوه‌ی برخورد راهبردی و شیوه‌ای یعنی استراتژیک و تاکتیکی با این مشکلات به شکل نقد و بررسی آن، می‌تواند مقوله‌های بیش‌تری را در نقادی قدرت در جامعه ما برملا کند.

بازرگان در یکی از آخرین نوشته‌های خود (در نشریه *آدینه*) نوشت، آزادی در ایران، درخت بی‌ریشه‌ای است. در مورد تاریخ معاصر این سخن بازرگان درست است و او با بار عاطفی انسانی این سخن را بیان کرده است. ایمان مذهبی باعث شد که وی انگیزه و باور آزادی‌خواهی را در مواجهه با هر مدل از حکومت - چه سکولار و چه مذهبی - حفظ کند. به‌عبارتی، او تا آخر کار

تقی رحمانی □ ۲۲۳

پایرجا با توجه به استراتژیک تدریجی خود ایستاده بود. کارفکری، مبارزه‌ی سیاسی، تخصص در شغل اقتصادی، توجه به نهاد و محافل در حوزه‌ی عمومی و امید تدریجی دادن همواره با یک دنیا از تواضع در رفتار با دیگران از او به یادگار مانده است.

با مقدمه‌ای که درباره‌ی قدرت سیاسی در ایران معاصر شرح دادیم به بازرگان رسیدیم. بحث ما نقد و نقادی استراتژی و تاکتیک انسانی پاک است که با وجود راهبرد درست در شرایط ایران در عمل به کامیابی و ناکامی‌هایی دست یافته است.

نگاه راهبردی درست به قدرت؛ تعیین‌کننده نبودن روشن‌فکران

مهندس بازرگان بر تعیین‌کننده نبودن اقشار و طبقه متوسط و نمایندگان آنان در قدرت سیاسی باور داشت. توجه به عنصر تعیین‌کنندگی در قدرت از سوی وی در جریان بنیان‌گذاری نهضت آزادی تا روز بزرگ در دیماه ۱۳۷۳ هجری شمسی قابل ردیابی است؛ امری که نشان از فراست و هوش یک سیاست‌مدار دارد.

از بنیان‌گذاری نهضت آزادی تا جریان انقلاب اسلامی و تأسیس نظام جمهوری اسلامی، این مقوله که چه کسی یا چه نهادی در دراز مدت در ایران توان حکومت خواهد داشت، مورد توجه بازرگان بود. این که وی تا چه حد در این مقوله از مدرس و مصدق - به‌عنوان رهبران با تجربه در برخورد با تجربه‌ی تغییر سلطنت قاجاریه و مخالفت ایشان با این تغییر سلطنت - متأثر بوده یا این که وی تا چه حد از تجربه‌ی مصدق در عدم تغییر سلطنت پهلوی در ۲۵ مرداد ۱۳۳۲ هجری شمسی آموخته است، بی‌شک به دلیل انباشت تجربه امری قابل ملاحظه است.

بازرگان در جریان حوادث انقلاب سفید شاه و ملت که محمدرضا شاه عامل آن بود و نیز حوادث ۱۵ خرداد به‌طرف شعار سرنگونی و تغییر سلطنت نرفت، بلکه با تأکید بر قانون اساسی مشروطیت به فساد دربار حمله کرد و خواستار اصلاحات اصولی در جامعه شد. بازرگان و نهضت آزادی خواستار سلطنت شاه و نه حکومت آن بودند. در آن زمان عدم امکان تغییر حکومت، فقدان نیروی تعیین‌کننده‌ی جایگزین، و هم‌چنین نامعلوم بودن جای‌گزین و نیز امکان ناپذیر بودن تغییر سلطنت پهلوی امری بدیهی بود که بازرگان با عطف به این موضوع در برابر دیکتاتوری شاه به مخالفت پرداخت؛ در حالی که جریان‌های دیگر چنین شیوه‌ای را انتخاب نکردند. در همان دوره، جبهه‌ی ملی ایران با اصلاحات ملی - دینی به مخالفت پرداخت، در حالی که میان دولت دینی و دربار تفاهم برقرار نبود. بازرگان با نقد شاه و دربار و در عین حال، حفظ سلطنت و قانون اساسی نوعی اصلاح‌گری اصلاح‌طلبانه را طالب بود. به‌ویژه با توجه به این نکته که در جهان دو قطبی آن زمان هرگونه اقدام ساختارشکنانه، موجب ترس آمریکا از مخالفان شاه می‌شد؛ چرا که حکومت پهلوی با تکیه بر نیروی خارجی و توان نظامی و مشروعیت تاریخی حکومت سلطنتی در ایران، حکومت می‌کرد. در حوادث مهم دهه‌ی ۱۳۴۰ و واقعه‌ی ۱۵ خرداد، نیروی مذهبی حالت اعتراضی داشت و وارد صحنه‌ی سیاسی شده؛ هر چند جدای از موج اعتراض خود، هیچ‌گاه دارای استراتژی

۲۲۴ □ بازرگان؛ راه پاک

مشخص نبود و از سیر نصیحت به شاه به مخالفت قطعی با آن رسید تا جنبش در عمل کنترل شد. با این حال در پرتو راهبرد اصولی بازرگان و برخی از چهره‌های ملی و جبهه ملی و نیروهای ملی - مذهبی، شیوه‌های قابل نقد وجود دارد. تاکتیک‌هایی که در عمل نیروی تعیین‌کننده را در جامعه، مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد؛ به‌عنوان مثال، دربار ایران و شاه به‌هیچ‌وجه توان اصلاح خود را نداشتند و اقدامات اعتراضی فراوان باعث شد تا دربار و شاه به‌دلایل گوناگون و ترس از مقوله‌ی نهضت ملی، سلطنت را با حکومت یکسان کند و بر استبداد خود بیافزاید؛ همین خودکامگی زمینه‌ی سرنگونی حکومت را فراهم آورد. با این حال از آغاز مشخص بود که برخی جریان‌های رادیکال و مبارز مذهبی و غیرمذهبی با طرح شعار سرنگونی سلطنت پهلوی - که با ایدئولوژی مذهبی و غیرمذهبی همراه بود - تحت تأثیر پارادایم مبارزات جهانی آزادی‌بخش عمل می‌کردند؛ حرکتی که در نهایت درست از آب درآمد. اما نکته‌ی مهم این بود که در پایان ماجرا و در مرحله‌ی سقوط سلسله‌ی پهلوی در سال ۱۳۵۷ درحالی‌که جریان‌های رادیکال در سال ۱۳۵۵ در عمل برچیده شده بودند، نیروی تعیین‌کننده‌ی دیگری سر به درآورد که نفوذ تاریخی در جامعه‌ی ایران داشت. عمل کرد شبه‌مدرنیسم پهلوی، مردم‌گریان از حکومت را به‌سوی تقدیس نوعی مذهبی بودن و سنتی بودن سوق داد. نمایندگان مذهب و سنت این بار مورد وثوق قرار گرفتند. از زمانی که میان روحانیت و دربار فاصله نسبی برقرار شده بود (یعنی دوره‌ی ناصرالدین شاه قاجار تا سال ۱۳۵۷ هجری شمسی) از میرزا ملکم‌خان گرفته تا سید جمال‌الدین و جلال‌آل احمد و بسیاری از رهبران جریان لاییک و ملی در مخالفت با استبداد سنتی حکومتی با روحانیت هم‌کاری می‌کردند و از ایشان کمک و یاری می‌خواستند.

در فاصله‌ی سال‌های ۱۳۴۱ تا ۱۳۵۷ شاه در عمل نشان داد که خودکامه‌ای غیر قابل اصلاح است. نتیجه آن شد که بازرگان در سال ۱۳۵۶ تا ۱۳۵۷ که به‌واسطه‌ی عوامل مختلف و به دلیل مخالفت با رژیم پهلوی تحت فشار بود، با اتخاذ استراتژی و انتخاب نیروی تعیین‌کننده‌ی دیگر (یعنی روحانیت) با رهبر انقلاب بیعت کرد. وی در آغاز - و شاید با توجه به تجربه‌ی انقلاب مشروطیت - از چندین مرجع تقلید یکسان حمایت می‌کرد، اما انقلاب و نحوه‌ی برخورد قاطع رهبر انقلاب، روشن‌فکران سیاسی را طرف‌گفت‌وگو با وی قرار می‌داد.

تا زمانی که روحانیت وارد صحنه نشده بود، جنبش جنبه‌ی توده‌ای نگرفت. البته این ورود چندان آسان عملی نشد بلکه با فشار رهبر انقلاب، دانش‌جویان و روشن‌فکران سیاسی، ورود روحانیون تسهیل شد. با این حساب، نیروی تعیین‌کننده‌ی سیاسی سنتی شبه‌مدرن از چند عنصر شکل گرفته بود، از جمله: نظام شاهنشاهی و دربار که برای مشروعیت در میان مردم به مفهوم خدا و شاه و میهن تکیه می‌کردند، نیروی نظامی - امنیتی برای برقراری نظم و قانون و نیز وابستگی به قدرت خارجی برای ایجاد اعتبار و حمایت، چرا که رضاشاه با نیروی نظامی و حمایت خارجی، سلطنت پهلوی را به‌وجود آورد و بعد از ایجاد سلطنت به نام نوگرایی در جامعه از سنت فاصله گرفت.

در فقدان عنصر و نیروی تعیین‌کننده‌ی اصلی یعنی احزاب نهادینه شده در جامعه، نیروی رقیب وارد صحنه شد چرا که حکومت پهلوی یک حکومت شبه‌مدرن بود که حوزه‌ی عمومی را در جامعه‌ی مدنی به‌شدت ضعیف نگه داشته بود. طبقه‌ی متوسط ایران که بیش‌تر مستخدم دولت بودند، امکان سرپیچی از خواسته‌ی درست یا نادرست حاکمیت را نداشتند و نیروهای پیشرو در این طبقه - چه در شکل نمایندگان سرمایه‌داری و چه در شکل نمایندگان اندیشه و فن و ایده - سرکوب شده یا تحت کنترل بودند. جالب این بود که در آخرین کابینه‌ی زمان پهلوی (یعنی دولت آموزگار) سه وزیر از بخش خصوصی حضور داشت که آن‌ها هم دارای اصالت و قدرت نبودند. به‌این‌ترتیب، انتخاب عنصر تعیین‌کننده که بتواند اساس یک حاکمیت جدید را شکل دهد، امر مهمی بود.

بازرگان با شرایط معین با روحانیت برخورد می‌کرد، اما تندباد انقلاب و روند آن جایی برای مشخص و اجرایی کردن اصول باقی نمی‌گذاشت. تمام تلاش بازرگان در روزهای آخر عمر رژیم پهلوی برای حفظ و عدم اسقاط دولت و حفظ اقتدار برخی از نهادها (چون ارتش و برخی ادارات) برای آن بود که بتواند با بازسازی دولت، نقش تعیین‌کنندگی رقیب جدید را تا حد زیادی محدود کند؛ اما بازرگان انقلاب ندیده بود. از سوی دیگر، وی خواستار تحول با نام خدا بود که بسیاری از رفتارهای خشن را همراه خود نداشته باشد، اما انقلاب‌های مدرن ویژگی‌های خاص خود را دارا هستند. عنصر تعیین‌کننده‌ی جدید که ریشه‌ی تاریخی در ایران داشت و در عمل با حضور خویش به تحقق باورها و ارائه‌ی مدل مد نظر اقدام می‌نمود. اجرای احکام شریعت یک خواسته‌ی ایمانی و استراتژیک چند قرنیه بود که روحانیت از حکومت‌ها می‌طلبد و لازمه‌ی اجرای احکام شریعت، قدرت بود. بازرگان در عین فعالیت سیاسی قوی در سال‌های ۵۶ و ۵۷ و تحرک داشتن در رابطه با نیروهای خارجی تعیین‌کننده و رابطه با سوسیال فعال، به نبردی تعیین‌کننده خوش‌بینی پیدا کرد. این خوش‌بینی در سال ۱۳۴۱ و در زندان میان نهضت آزادی و جبهه ملی، در جریان حمایت از نهضت ۱۵ خرداد و نوع برخورداری، فاصله‌ی تحلیلی انداخته بود. بالاخره در سال ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ بازرگان و نهضت آزادی و دیگر مذهبی‌های سیاسی، گوی سبقت را از دوستان مبارز ملی و لاییک چپ ربودند.

بازرگان در فکر تثبیت برخی از خواسته‌ها و شرایط - هم‌چون مرحوم کریم سنجابی که دیرتر با رهبر انقلاب به توافق رسید- استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی را با تفسیر خود پذیرفت؛ منتها، رفتار وی در کنار رهبر انقلاب یک رفتار حمایتی و انتقادی بود. چنین شیوه‌ای را طالقانی و دکتر پیمان و روشن‌فکران سیاسی- مذهبی با گرایش گوناگون داشتند؛ اما وی در قالب نخست‌وزیر دولت موقت - که سودای عمل انقلابی نداشت- زودتر در معرض انتقادات گزنده قرار گرفت. به‌طوری‌که رقابت روشن‌فکران با بازرگان و مخالفت‌ها فکری و روشی با وی موجب شد که عنصر اصلی نحوه‌ی برخورد با نیروی تعیین‌کننده‌ی قدرت، تحت الشعاع قرار گیرد که در بحث روشن‌فکران و بازرگان به آن خواهیم پرداخت. تفاوت دیدگاه بازرگان در برخی از مبانی اصولی

در حاکمیت آینده با روحانیون در گپ و دار روش انقلابی به جای محتوای انقلابی و تحول آفرین، گم و کم‌رنگ شد؛ اگرچه تفاوت‌ها اصولی بود. بازرگان بر آزادی، حقوق فردی و جمهوری دموکراتیک تأکید داشت و در پیش‌نویس قانون اساسی مورد قبول وی اصل ۱۱۰ قانون اساسی وجود نداشت. وی با شورای نگهبان قانون اساسی که به وسیله‌ی مراجع تقلید قم انتخاب می‌شد - تا مغایرت قانون با مبانی شریعت را تشخیص دهد - هم‌چنین با قانون مجازات اسلامی و اجرای حدود، نظر موافق نداشت. او در مصاحبه با اورینا فالاجی در سال ۱۳۵۸ بر این موضع خود تأکید کرد.

با این وصف، بازرگان در دو دوره‌ی مهم تصمیم‌گیری خود با توجه به این‌که عنصر تعیین‌کننده و نگه دارنده‌ی قدرت سیاسی، روشن‌فکران سیاسی و جریان‌های ناشی از طبقه‌ی متوسط نیستند، از دو جریان حمایت اصولی کرد تا بتواند در پناه آن، آزادی را به دست آورد: ساختار دولت شبه مدرن با قانون اساسی مشروطیت و رضایت دادن مشروط به حکومت جمهوری اسلامی و قانون اساسی آن. موضوع قابل بررسی آن است که مدعیان تحقق حکومت‌ها و دولت‌های مشروطه بدون سلطنت و یا جمهوری ناب یا دموکراتیک و غیره حتی نتوانستند سنگی بر روی سنگ بگذارند. حال آن‌که حکومت‌های جمهوری منطقه خاورمیانه تا شمال آفریقا و آسیای میانه همگی مادام‌العمر شدند. به زبان ساده‌تر، در جریان انقلاب مشروطه، روشن‌فکران با حمایت مردم می‌خواستند سلطنت را مشروطه کند اما سلطنت، حکومت را مشروطه کرد و بعد از انقلاب اسلامی روشن‌فکران در پی جمهوری شدن اسلام بودند، اما درکی از شریعت و دین، جمهوری را مقید به شریعت و باور و دیدگاه خود کرد.

اگر بازرگان در چالش کاشانی و مصدق، طرف مصدق و نهضت ملی را گرفت، در فرازی تاکتیکی در سال ۱۳۴۱ و ۱۳۵۷ به طرف روحانیت تمایل نشان داد. با این وصف، فهم درست او از ابتدا - مبتنی بر تعیین‌کننده نبودن طبقه‌ی متوسط و قشرهای برخاسته از آن یعنی روشن‌فکران و جریان‌های سیاسی در عرصه‌ی اقتصاد، سیاست و فرهنگ - برداشت درستی بود که در صورت درک درست روشن‌فکران از این واقعیت می‌توان به رهیافت‌های مؤثری برای آینده نایل شد.

به عبارتی، بازرگان در انتخاب تعیین‌کننده‌هایی که در آزادی‌خواهی و دموکراسی‌طلبی با وی همراه نبودند انتخاب و فهم استراتژیک داشت، اما در شیوه‌ی برخورد با این جریان‌های تعیین‌کننده گاه تاکتیک‌هایی نادرست را به کار برد؛ مانند برخورد انتقادی تند با دربار و قبول پست دولت موقت و خوش‌بینی قطعی به روحانیت. با این وصف، بازرگان در برابر دیگر جریان‌ها که حدی از افراط و تفریط را در برابر تعیین‌کننده‌های قدرت سیاسی پیمودند، به مراتب موفق‌تر است.

اما سؤال بزرگ هم‌چنان باقی است؛ در فقدان تعیین‌کننده بودن طبقه‌ی متوسط و روشن‌فکران آزادی‌خواه و عدم وجود نیروی تعیین‌کننده‌ی دموکرات، چه راهبردی برای دموکراسی در ایران باید تدارک دید؟ یا این‌که چگونه می‌توان تعیین‌کننده‌های قدرت سیاسی را به رعایت دموکراسی قانع کرد؟

بازرگان در این مورد در طول تاریخ مبارزه‌ی سیاسی خود برای آزادی و دموکراسی در جامعه تجربیات مهم و قابل نقدی دارد.

ساختار دولت شبه مدرن مانعی برای دموکراسی؟

بررسی نقش ساختار دولت دیوانسالار در تاریخ قدیم ایران، جای بحث جداگانه‌ای دارد. اما دولت شبه‌مدرن معاصر که در دوره‌ی رضا شاه پهلوی و محمدرضا شاه پهلوی در ایران شکل گرفت، دولت مداخله‌گر همراه با قدرت نظامی امنیتی بر جامعه بود که در تمام امور مردم مداخله می‌کرد و حق انحصار را در بسیاری از امور برای خود قایل بود. چنین دولتی در کنار درآمد نفت در دهه ۱۳۵۰ در مجموع به دولتی مداخله‌گر در تمام شئون زندگی مردم مبدل می‌شد که با ضعف حوزه‌ی عمومی در جامعه، نقش آن در کنترل غیر دموکراتیک و انحصاری امور چند برابر می‌شد. جالب آن است که در این جامعه هر تفکری که شعار دولت کوچک داده، ناخواسته بر مخصوص‌سازی افزوده و راهی به سوی خصوصی‌سازی نگشوده است. هم‌چنین، هر جریانی که شعار دولت کوچک، در هنگام تصدی قدرت حکومتی را داده دولت را در عمل بزرگ‌تر و مداخله‌گرتر کرده است. با توجه به چنین تجربه‌ای رفتار بازرگان یا مجموعه‌ای به نام دولت و مدیران و حاکمیت که به دیگران وابسته است، امری بسیار مهم و قابل اعتناست. بازرگان در خدمت به ساختار دولت مدرن ایران نقش مهمی داشت. وی هم استاد دانشگاه و هم مدیر سازمان آب تهران در دهه‌ی ۱۳۴۰ بود؛ هم‌چنین او شناخت کافی نسبت به دولت مدرن داشت. نهضت آزادی در اعتراضات خود به فکر رفتار اعتراضی صرف نبود بلکه به سازمان دولت و نحوه‌ی برخورد با آن توجه داشت؛ در حالی که اعتراض روحانیون در ۱۵ خرداد توجهی به این مقولات نداشت. میزان آگاهی بازرگان به نیاز به ماشین دولت و دید غیرفروپاشی او به رژیم، وی را از مخالفان برانداز رژیم پهلوی در دهه‌ی ۱۳۵۰ متمایز می‌کرد. این توجه نظر در سال ۱۳۵۷ مسائل فراوانی برای وی می‌آفرید.

از نظر بازرگان در کوران سال‌های ۵۶ و ۵۷ دولت شبه‌مدرن عریض و طویل شکل گرفته در دوره پهلوی، بدون سازمان امنیت و با نیروی نظامی (ارتش) تضعیف شده می‌توانست در یک روند دموکراتیک قابل رأی‌گیری در عمل به ایجاد تحول مثبت در خود و روند تحولات، به حوزه‌ی عمومی قوی شده تن بدهد. به عبارتی، دستگاه بوروکراتیک دولت ایران در ۱۳۵۷ غیرتولیدی و غیرفن‌سالار و خدماتی و در عین حال زورگو بود. سرفرماندهی این دستگاه یعنی شاه و حوزه‌ی دربار که بازتولید استبداد می‌کرد، تضعیف شده بود. در جریان فروپاشی دستگاه امنیتی نیز نیروهای نظامی و انتظامی کشور با توجه به جریان انقلاب با مردم همراه و متواضع شده بودند. از سوی دیگر هرگونه نهادسازی جدید به نام انقلاب مطابق تجربه‌ی لنینی قدرت در روند ناموزون خود به سلطه‌ی استالینی می‌رسید. البته در کشورهای جهان سوم در نهایت نیروهای نظامی و امنیتی وفادار، قدرت جدید را سامان می‌دهد؛ این نیروهای جدید نظامی و امنیتی در حمایت از اصول اعتقادی

خود با تکیه بر سازمان بوروکراتیک دولت در جهان سوم نمی‌توانند خصلت فن‌سالار و تولیدی به دولت بدهند بلکه با توجه به خصلت انقلاب سیاسی، کل دستگاه دولت را در خدمت حفظ نظام و مقابله با مخالفان می‌گیرند؛ در نتیجه، باز در این روند، نهادها و سازمان‌های جدید با توجه به خصلت نیروی تعیین‌کننده‌ی آن، کل دولت و سازمان و ساختار آن را در خدمت و اختیار خود می‌گیرد. بازرگان با توجه به این مقولات با نهادهای برآمده از انقلاب با احتیاط برخورد می‌کرد. در حالی که این نهادها ضروری به‌نظر می‌رسیدند، اما می‌توانستند بازدارنده‌ی تحقق اهدافی شوند که انقلاب برای آن رخ داده بود. برخورد فردی با این نهادها در روند شرایط انقلابی ناممکن بود و نیروی تعیین‌کننده در سال ۱۳۵۷ با اتکاء و دادن اختیارات فراوان به این نهادها در حقیقت موقعیت خود را تثبیت می‌کرد.

بازرگان ساختار دولتی را در مدت ۷ ماه حکومت کوتاه خود - که به نوعی حکومتی پاسخ‌گو و معتقد به آزادی بود - آماده می‌کرد؛ چنین کاری با توجه به بینش روشن‌فکری مذهبی انجام می‌گرفت. رئیس دولتی که از نامزد شدن گریزان بود، به حق انتقاد مخالفان از خود باور داشت، به‌طوری‌که دولت بازرگان را نهادهای برآمده از انقلاب، دولتی مسامحه‌کار در برابر مخالفان، لقب می‌دادند.

تجربه نشان داد که ساختار دولت شبه‌مدرن در ایران می‌تواند با حمایت مردم یا با حمایت خارجی در صورت تکیه به نیروی نظامی - امنیتی وفادار و ثروت نفتی، در عمل زمینه‌ی تحکیم بر قدرت و استمرار قدرت نیروی تعیین‌کننده را فراهم آورد. چرا که مقوله‌ی «دولت و ملت مدرن» در ایران در طول نزدیک به یک قرن راه اصولی طی نکرده و به‌وجود نیامده است. رابطه‌ی دولت و ملت مدرن بر اساس چرخش قدرت در جامعه به‌وسیله‌ی رای مردم و به‌دست مردم و وجود حوزه‌ی عمومی قوی و احزاب سیاسی آزاد و حضور اصناف قدرت‌مندی است که طبقات و قشرهای اجتماعی را در خود متشکل کرده باشند؛ البته در ایران ویژگی آزادی قومیت‌ها و حقوق برابر آنان نیز مطرح است و از اصول اساسی تحقق دموکراسی محسوب می‌شود.

برخورد بازرگان با مفهوم دولت دیوان‌سالار برای اصلاح آن در گیرودار شرایط انقلاب موفق نبود، اما وی خصلت دولت در ایران را به خوبی شناخته بود. وی با برگزاری انتخابات شوراها در سال ۵۸ آزادی احزاب و جریان‌ها و باور به تشکل‌های صنفی البته با زبان انتقادی از آنان و ساده‌زیستی و پاسخ‌گو کردن مقام‌ها و سنت گزارش‌دهی به مردم و هم‌چنین نگاه تولیدی و فن‌سالار به ملت با توجه به ترمیم‌زیستی مسالمت‌آمیز با جهانیان به‌دنبال وصل انقلاب به‌مرحله‌ی سازندگی بود. در حالی که دولت برآمده از انقلاب، خصلتی تهاجمی و رادیکال می‌یابد که بخشی از آن اصولی و بخشی دیگر از این خصلت در جهت تحکیم منافع حاکمان است.

نگاه بازرگان به دولت جدا از نگرش وی در مورد مالکیت خصوصی، راهبردی درست و اصولی بود. وی دولت پاسخ‌گو، حقوق حوزه‌ی عمومی و فن‌آور و تولیدی را که طرفدار ترمیم‌زیستی مسالمت‌آمیز با دیگر دولت‌ها و ملت‌ها باشد، باور داشت، اگرچه راهکارهای وی در

دوره انقلاب مقبول واقع نشد.

با این وصف بازرگان در اجرای تاکتیک‌های خود با توجه به شرایط زمانه موفق نبود. تجربه‌ی خواجه نظام‌الملکی از خصلت کارآیی دولت در ایجاد امنیت و رفاه نسبی برای مردم در سایه‌ی دولت مقتدر، مورد توجه بازرگان بود. ضمن این‌که وی در پارادایم حکومت دموکراتیک زیست می‌کرد؛ دولت و ملت براساس مردم‌سالاری مدل پارلمانی را باور داشت و به آن مقید ماند. اصرار بازرگان در رعایت دموکراسی در شکل و محتوا در مجموع قابل اعتناء است. اصرار فراوان وی برای تأسیس مجلس مؤسسان در سال ۱۳۵۸ (که به مجلس خبرگان مبدل گشت) برای تأیید پیش‌نویس قانون اساسی ارائه شده به ملت، قابل توجه است؛ در حالی‌که حتی رهبری انقلاب راضی به فراندوم مردم در مورد پیش‌نویس قانون اساسی بدون تشکیل مجلس مؤسسان یا خبرگان بود. البته مجلس خبرگانی شکل گرفت که اکثریت آن از همان جناح تعیین‌کننده‌ای بود که پیش‌نویس قانون اساسی را به‌طور کلی تغییر دادند و قانون اساسی دیگری نوشتند.

متغیر خارجی

شرایط خارجی و نحوه‌ی تعامل با آن برای یک عنصر ملی، اصلی مهم و محوری است. مدرس و مصدق در زمان خود با توجه به شرایط زمانه در تاریخ معاصر ایران سرمشق توجه به منافع ملی در رابطه با متغیر خارجی هستند. البته این سرمشق به معنی خطاناپذیری همه‌ی اعمال آنان نیست. نگاه بازرگان به شرق و غرب در دوره‌ی جنگ سرد جدا از بی‌اعتمادی به کمونیسم که تا حد افراط می‌رسید، مبارزه‌ی ضد استبدادی در داخل و رابطه‌ی مسالمت‌آمیز با جهان خارج بود. حمایت معنوی از جنبش‌های آزادی‌بخش و رابطه‌ی منطقی با آنان به شکلی که اصول روابط بین‌الملل را نقض نکنند و دخالت در حوزه‌ی دولت‌های دیگر قلمداد نشود، از ویژگی‌های نگاه بازرگان به روابط خارجی بود. گنجاندن وی در ردیف صادرکنندگان انقلاب همان قدر نادرست است که وی را هوادار وضع موجود در میان ملت‌های مسلمان یا جهان‌سوم بدانیم. دیپلماسی سیاسی در جنگ سرد اقتضا می‌کرد که یک دولت مستقل دارای چنین موضعی باشد. تنظیم رابطه با آمریکا به شکل اصولی در آن شرایط انقلابی، نوعی تیزهوشی بود که نشان می‌داد وی از میزان قدرت کشورها اطلاع کافی داشت. این در حالی بود که اروپا نیز در دوره‌ی جنگ سرد مطیع آمریکا بود. آمریکا شرمنده‌ی حمایت از رژیم شاه بود و بازرگان در پی دیپلماسی خود خواستار ایجاد رابطه‌ی منطقی با خارج برای سازندگی بود؛ چرا که بدون داشتن روابط کم تنش و یا بدون تنش امکان رشد و سازندگی در داخل کشور فراهم نمی‌شد. تنش زدایی ناموفق از سال ۱۳۶۸ تا به امروز در سیاست جمهوری اسلامی نشان از درستی شناخت بازرگان از روابط بین‌الملل داشت؛ در عین حال در دوره‌ی جنگ سرد، آمریکا به دلیل ترس از کمونیسم و حمایت از رژیم پهلوی در سال ۱۳۵۸ حاضر به همراهی مشروط با دولت انقلابی ایران بود که البته به دنبال تأمین منافع خود نیز بود. بازرگان جدا از ضدیت ایدئولوژیک با مارکسیسم که امری نادرست در رفتار راهبردی بود،

شناخت مؤثری نسبت به رفتار دولت بعد از انقلاب در برابر غرب داشت. بعدها مشخص شد که برخورد اصولی با متغیر خارجی و قدرت‌های تعیین‌کننده در چارچوب منافع ملی به دقت اصولی نیاز داشت که این مواضع بسیار متفاوت‌تر از برخورد یک جریان سیاسی یا حزب با جریان‌های خارجی است. اکنون مقایسه‌ی مختصری میان مواضع امروزی حاکمیت ایران در رابطه با آمریکا و غرب که از موضع برتری‌جویانه و برخی اعمال ناسنجیده است با برخورد داوطلبانه‌ی آمریکا با ایران بعد از انقلاب، نشان از ضرورت دقت و تیزبینی در نگاه به مسائل خارجی و روابط ناشی از آن - براساس رعایت منافع ملی و اصول انسانی در روابط بین‌الملل - دارد.

حوزه‌ی عمومی ضعیف در مواجهه با دولت یا حاکمیت دیوان‌سالار و غیردموکرات

تحقق دموکراسی در شکل کلان و مرسوم یعنی لیبرال دموکراسی و سوسیال دموکراسی قبل از شکل‌گیری یک دولت مدرن، متکی به حوزه‌ی عمومی قوی شکل گرفته در جوامع غربی بوده است. با این وصف، جوامع غربی و شرقی مسیر یکسانی در پیدایش تمدن‌های خود در گذشته نداشته‌اند؛ طبیعی است که سیر رشد و پیشرفت علی‌رغم داشتن کلیات مشخص و معین روند یکسان و سیر همانندی در این جوامع نداشته باشد. جامعه‌ی ما قبل از داشتن حوزه‌ی عمومی قدرت‌مند مدرن، وارث دولت مدرن گشت و دولت شبه‌مدرن در فقدان نهادهای مدنی مستقل از دولت، در عمل، خود مانع پیدایش نهادها و احزاب قدرت‌مند کنترل‌کننده‌ی دولت در جامعه شد. در این گیرودار، راه‌حل‌های گوناگون برای حل این معضل در طول یک‌صد سال گذشته ارائه شده که در جنبه‌ی عمل و نظر موفقیت‌چندانی به همراه نداشته است. به‌عبارتی دیگر، حاکمیت برآمده از انقلاب در طول زمان مانع پیدایش حوزه‌ی عمومی قدرت‌مند شده و گرایش‌های قدرت‌مند حاکمیت نیز با روند اصلاحات مخالفت کرده‌اند. راه‌حلهایی چون دموکراسی متعهد، دموکراسی پارلمانی، حکومت صالحان و غیره نتوانسته است رابطه‌ی دولت و حوزه‌ی عمومی را در جامعه به‌شکل متعادل برساند. باید باور کرد که حوزه‌ی عمومی در جامعه‌ی مدنی نمی‌تواند فارغ از حاکمیت آن، مستقل و قدرت‌مند باشد. آنتونیو گرامشی در بحث حوزه‌ی عمومی قدرت‌مند و مستقل و فارغ از دولت، تا حد زیادی مبالغه کرده بود، در حالی که بعدها نقادان قدرت میان حوزه‌ی عمومی قوی و نحوه‌ی حاکمیت رابطه‌ی منطقی برقرار می‌کنند.

با این احوال بدون نهادهای مدنی قدرت‌مند تعامل‌کننده با دولت و حاکمیتی که احساس نیاز به این نهادها داشته باشد، امکان برقراری دموکراسی، خواب و خیال است. با توجه به ویژگی جامعه ایرانی، راه‌حل‌های ارائه شده می‌بایست به نقش دولت و حاکمیت توجه بیش‌تری داشته باشند. به‌عبارتی، تا حاکمیتی در ایران با استقرار نهادهای مدنی و سیاسی هم‌راه و هم‌دل نشود، مشکل دموکراسی در ایران هم‌چنان پابرجاست.

بازرگان، نهادسازی برجسته در حوزه‌ی مدنی بوده است. وی نقشی مؤثر در تشکیل نهضت

تقی رحمانی □ ۲۳۱

مقاومت ملی بعد از کودتای ۱۳۳۲، تشکیل نهضت آزادی ایران، و جمعیت دفاع از آزادی قبل از انقلاب، جمعیت دفاع از قانون اساسی بعد از انقلاب در حوزه‌ی سیاسی ایفا کرده است؛ نیز ایجاد نهادهای فرهنگی - فکری از جمله انجمن اسلامی مهندسان و انجمن‌های اسلامی دانش‌جویی، شرکت در پیدایش حسینیه ارشاد، ایجاد شرکت سهامی انتشار و نیز انتشارات قلم، تأسیس مدارس مقطع دبیرستانی برای تحصیل، و هم‌چنین ایجاد نهادهای تولیدی مانند صافیاد که آمیخته‌ای از دانش فنی و مدیریت و تولید صنعتی است، داشته است. در کنار این فعالیت‌های مدنی مستقل از حاکمیت و دولت بازرگان، می‌توان موارد فراوان دیگری را یادآور شد. به دیگر سخن، ویژگی بازرگان و نسل نهضت ملی ایران و تفاوت آن‌ها با بسیاری از نیروهای اصلی حاکمیت بعد از انقلاب اسلامی ۱۳۵۸ این بود که این افراد در آغاز، تخصص و نهاد تولیدی و مدنی و حتی سیاسی خود را داشتند و بعد به فعالیت سیاسی پرداختند و به مقامات دولتی رسیدند؛ آن‌ها زمانی که از دولت کنار رفتند بر سر مشاغل تخصصی خود که عمدتاً تولیدی - خدماتی بود، بازگشتند. اما مقام‌های بعد از انقلاب در پست‌ها و امکانات رانتی، صاحب تخصص، نهاد و امکانات شدند؛ هرچند که بازرگان اگر می‌توانست و امکان داشت رسانه‌ی شنیداری و دیداری و غیره را نیز بنیان می‌گذاشت. مهم آن‌که وی تا آخر عمر خود به امر نهادسازی توجه و تمایل داشت.

تمایل به نهادسازی صنفی - تولیدی، فرهنگی، سیاسی و... در جامعه‌ی ما اصل مبارکی است که به‌واسطه‌ی مخالفت حاکمیت‌ها در عمل ناموفق مانده است. به عبارتی، در برهه‌هایی از تاریخ معاصر شاهد رشد این نهادها در حوزه‌ی عمومی هستیم، اما تأسیس نهادهای مزبور به‌دلایل گوناگون، استمرار نیافته است.

با این حال نهادهایی که بازرگان در تأسیس آن‌ها نقش تعیین‌کننده داشته است، باقی مانده‌اند. اگرچه به مرور زمان به دلیل خارجی و فشار حاکمیت‌ها و عدم برخی از نوآوری‌ها چندان از طراوت اولیه برخوردار نیستند اما اکثریت این نهادها به اصل حوزه‌ی عمومی مستقل از دولت و به آزادی وفادار مانده‌اند.

سؤال این است که با توجه به نیاز به حوزه‌ی عمومی قوی، چرا مهندس بازرگان در فضای نیمه باز به‌علت اعتماد به نیروی تعیین‌کننده یا ورود به دولت موقت به‌عنوان یک استراتژی اصلی به مقوله‌ی نهادهای عمومی و حوزه‌ی عمومی قدرت‌مند در تعامل با دولت پرداخت؟ آیا عدم توجه وی به این دلیل بود که وی مشکل ایران را استبداد سیاسی می‌دانست؟ این البته نظریه‌ی نادرستی نیست، به‌ویژه با توجه به این نکته که فقط در بزنگاه‌های ماه عسل کوتاه‌مدت دموکراسی در ایران می‌توان با برخورد درست و تقویت نهادهای مدنی با حاکمیت‌ها تعامل کرد.

البته باید تصریح کرد، کارنامه‌ی بازرگان در مورد ایجاد نهادهای مدنی مستقر در اشکال گوناگون آن از دیگر اشخاص و روشن‌فکر سیاسی و جریان‌های مدعی نهادسازی روشن‌تر است. به عبارتی، زیست محفلی و سخت و خودکفا در حوزه‌ی عمومی نحیف ایران، ویژگی جریان ملی و ملی - مذهبی بوده است که با فراز و نشیب‌های گوناگون این محافل را تحت فشار حفظ کرده‌اند.

حال به مهم‌ترین قسمت این نوشتار می‌رسیم که مسئله‌ی روشن‌فکران سیاسی و طبقه‌ی متوسط و معضل دموکراسی، پیشرفت و عدالت در جامعه‌ی ماست. در این مورد نیز راهبرد بازرگان دارای نقاط قوت و مهم و هم‌چنین دارای برخی جنبه‌های قابل نقد است.

تشتت نمایندگان طبقه‌ی متوسط و معضل دموکراسی در ایران

در مقدمه‌ی بحث از گرایش‌های روشن‌فکری گفتیم که در ایران در رابطه با قدرت سیاسی به سه دسته تقسیم می‌شوند:

گرایش‌هایی که تحلیل کسب قدرت دارند و می‌توان این گرایش را مدل سربدارانی از قدرت نامید که در دوره‌ی جدید متأثر از انقلاب فرانسه و بعد، انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ شوروی است؛ این گرایش میان طیف‌های مذهبی و غیر مذهبی، چپ و راست وجود داشته است. در میان روشن‌فکران مشروطیت از حیدرخان عموغلی و ملک‌المتکلمین و میرزا جهانگیرخان صوراسرافیل تا حزب توده در دوره‌ی نهضت ملی و تا سازمان چریک‌های فدایی خلق و مجاهدین خلق در دهه‌ی ۱۳۶۰ این گرایش را توضیح می‌دهند.

این گرایش‌ها با انواع دیدگاه‌های لیبرال و چپ، مذهبی چپ و غیره در جامعه‌ی ما قابل شناسایی و بررسی هستند. نقد نظرات این گرایش‌ها تحت تأثیر باور و راهبردی از شرایط جهانی و منطقه‌ای، امکانی مفصل می‌طلبد. برخی افراد و جریان‌ها در سه دوره‌ی موج روشن‌فکری جهانی، متأثر از اندیشه‌ی ترجمه‌ای غرب به ابراز نظر پرداخته‌اند؛ در دوره‌ی اول (پیشرفت و مشروطه و ایجاد ملیت مدرن)، در دوره‌ی دوم (موج عدالت سوسیالیستی) و موج سوم آن (حقوق بشر و حقوق فرد و آزادی مدنی، موج اخیر). این شعارهای مهم و زیبا و درست، بدون راهبرد و تاکتیک فقط در جامعه ما مطرح شدند؛ با این حال این سه موج روشن‌فکری در جامعه برخی را به سودای تحقق باورهای خود در زمره‌ی جریان اول قرار می‌دهد.

گرایش دوم روشن‌فکری در ایران متأثر از این موج‌ها و با توجه به شرایط ایران، استراتژی اتکاء به جریان‌های قدرت‌مند را برگزیده است تا سودای خود را تحقق دهد. بعد از افت مشروطه‌خواهی، عده‌ای از رضاشاه، بیسمارک وطنی ساختند و به حمایت از وی به دنبال تحقق پیشرفت اقتدارگرا شدند.

خودکشی داور، وزیر عدلیه‌ی رضاشاه نشان دارد که این سودا غیرممکن است. بعد از افت حزب توده و نهضت ملی عده‌ای از روشن‌فکران با محمدرضا شاه به دنبال تحقق نسبی و رفاه در جامعه بودند؛ این روشن‌فکران بریده از احزاب چپ، اما گرایش عدالت‌طلبانه داشتند.

بعد از انقلاب نیز در حالی که حکومت به لحاظ شکل و محتوا با رژیم پهلوی متفاوت بود، با این حال عده‌ای از روشن‌فکران و جریان‌های سیاسی با حمایت از نیروی تعیین‌کننده به دنبال سودای تحقق عدالت در انتخاب استراتژی خود دچار خطا شدند و برخلاف باورهای خود به بن‌بست رسیدند. آخرین این جریان‌ها را می‌توان در نیروهای روشن‌فکری اعم از دانشگاهی و

تقی رحمانی □ ۲۳۳

غیردانشگاهی نام برد که به خط امام یا جریان چپ (بخشی از آن) معروف شدند؛ شاید شاخص‌ترین این چهره‌ها امروز، سروش، حجاریان، بهزاد نبوی و... باشند که دوره‌هایی از دل‌دادگی به نیروی روشن‌کننده یا واگرایی را در میان آن‌ها شاهد هستیم.

گرایش سوم، گرایشی است که به دلایل شناخت بهتر و دقیق‌تر از شرایط بومی و تأثیر از پارادایم‌های روشن‌فکری، سودای اتخاذ راهبرد مستقل اما با ملاحظه‌ی نیروی تعیین‌کننده را داشته است. به عبارتی، جریانی که تلاش کرد در دوره‌ی ثابت قدرت سیاسی در روند دو انقلاب و پس از آن بتواند سلطنت را مشروطه کند و هم‌چنین بتواند اسلام (شریعت) را به جمهوریت نزدیک کند. گرایش سوم، این تلاش‌ها را در عین باور به جمهوریت و مردم ملاحظه نموده و در میانه‌ی گرایش اول و دوم قرار گرفته است. در چالش‌های روشن‌فکری در دوره‌های مختلف این گرایش‌ها یکدیگر را به افراطی‌گری گرایش اول و سازش‌کاری گرایش دوم متهم کرده‌اند. در این میانه، گرایش سوم از سوی گرایش دوم، به‌عنوان جریانی مذذب و در خدمت افراطی‌گری و از سوی، افراطی‌ها نیز گرایش سوم را در خدمت گرایش دوم دانستند که راه سازش‌کاری را طی می‌کند. با این وصف، گرایش سوم در قضاوت تاریخی به‌واسطه‌ی راهبرد درست خود در رسیدن به دموکراسی در دوره‌های مختلف، جریان‌ها و چهره‌های قابل قبولی دارد که علی‌رغم برخی از تاکتیک‌های ناموفق خود، در قضاوت‌های تاریخی به‌عنوان اشخاص و جریان‌های مقبول و با راهبرد درست‌تر مورد تأیید قرار گرفته‌اند. به‌عنوان نمونه، بعد از مرگ بازرگان، سحابی و اردلان، و بعد از فرونشستن بسیاری از هیجانات وقایع دهه‌های ۵۰ و ۶۰ بسیاری بر دیدگاه درست این بزرگان صحنه گذاشتند. در این میان، برخی از مخالفان ایشان در آن شرایط در زمره‌ی روشن‌فکران گرایش اول قلمداد می‌شدند.

سخن در مورد گرایش سوم مطلب را مطول می‌کند؛ اما بازرگان به‌عنوان روشن‌فکری سیاسی که دولت‌مرد نیز شد، رفتار قابل بررسی و تأمل در این مورد (یعنی چالش‌های روشن‌فکری درباره‌ی راهبرد رسیدن به آزادی و دموکراسی) داشته است. تعیین‌کننده نبودن طبقه‌ی متوسط و صحنه گذاشتن بر آن، به مذاق و تحلیل بسیاری از روشن‌فکران خوش نیامده و در برخی موارد، مورد قبول نبوده است. در جامعه‌ی ما، در جریان اصلاحات اخیر نیز جریان روشن‌فکری داخل حاکمیت در مدت چند سال با توهم تعیین‌کننده بودن، اصلاحات را تحت‌الشعاع قرار داد. امروز نیز برخی از روشن‌فکران لاییک که شعار جمهوری ناب را می‌دهند، به‌گونه‌ای توهم‌آمیز تعیین‌کننده بودن روشن‌فکران را مطرح می‌کنند؛ امری که می‌تواند راه را برای یک جریان استبدادی پیچیده‌تر آماده کند؛ چرا که زمینه‌ی پیدایش جریان‌های خودکامه در ایران - به‌واسطه‌ی حمایت خارجی، ایجاد توهم در مردم، تسلط بر دولت و درآمدهای ناشی از منابع فسیلی مانند نفت و گاز - امکان‌پذیر است.

بازرگان با طرح جبهه‌های روشن‌فکران سیاسی میانه‌رو در قبل و بعد از انقلاب راه‌کار گفت‌وگو و تعامل روشن‌فکری را در عرصه‌ی ائتلاف‌های روشن‌فکری سیاسی امکان‌پذیر ساخت.

جمعیتی که وی حول نهضت آزادی در ایران قبل و بعد از انقلاب به راه انداخت، وی را فراتر از رهبری نهضت آزادی می‌برد و نشان از سعه صدر این جریان در تعامل با دیگران داشت. بازرگان و نهضت آزادی در دوران دولت موقت نیز به دولت، شکل حزبی ندادند. با این وصف، تمایل بازرگان به همبستگی میان روشن‌فکران با این‌که شامل جریان‌های چپ مارکسیستی نمی‌شد، ولی نگاهی قابل تأمل است. اگرچه نهضت آزادی در دوره‌ی اول مجلس شورای اسلامی با حزب جمهوری و روحانیون نیز ائتلاف تشکیل داد، با این حال بازرگان بیش‌تر به تعامل با روشن‌فکران سیاسی و جریان‌های سیاسی ملی و ملی - مذهبی پرداخته است. عدم اعتماد به لاییک‌های چپ از ویژگی شرایط دوره‌ی بازرگان بود. جریان‌های چپ با لیبرال خواندن بازرگان و جبهه ملی در عمل، راه تعامل را از میان برداشتند. از سویی، وحدت راهبردی حول یک شعار واحد جای خود را به وحدت ایدئولوژی یا فرهنگی داد که در عرصه‌ی سیاست، امر درستی نیست و بلکه مارکسیست‌ها و برخی چپ‌های مذهبی در طرح وحدت ایدئولوژی اصرار نابه‌جا داشته‌اند.

نگاه بازرگان به آزادی به‌عنوان ضرورت اول، حول محور رعایت منافع ملی و تز هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با جریان یا دیدگاه تولیدی اقتصادی، اصلی اساسی در پیشبرد دموکراسی در جامعه‌ی ما بوده است. اگرچه اصل عدالت و رفاه نسبی را باید بر این دیدگاه می‌افزود (البته عدالت و رعایت آن به معنی برابری میان افراد جامعه نیست) و شریعتی با توجه به عدالت اقتصادی در این مورد نگاه و تئوری جالبی ارائه داد. بازرگان به دلایل خصلت‌های مذهبی و نگاه تولیدی و درک انسانی از روابط، اگرچه دیدگاه اقتصادی روشنی ارائه نداد اما می‌توانست با برخی از سیاست‌های اقتصادی متمایل به طبقات فقیر، مخالف باشد؛ هم‌چنین با توجه به این‌که وی دیدگاه تولیدی به‌جای دیدگاه مصرفی یا خدماتی در میان آحاد جامعه داشت، لذا نمی‌توان او را در زمره‌ی طرفداران اقتصاد سرمایه‌داری به مفهوم غربی آن دانست. اگرچه بازرگان در دیدگاه اقتصادی در زمره‌ی طرفداران اقتصاد مساوات‌طلب قرار نمی‌گیرد، اما مشکل جامعه‌ی ایران توزیع مساوی ثروت نیست، بلکه تولید، به همراه ایجاد رفاه نسبی برای تمامی افراد جامعه در زمینه اقتصاد است. بازرگان به‌عنوان یکی از چهره‌های شاخص گرایش سوم در زمینه‌ی وحدت راهبردی روشن‌فکران، تلاشی در خور توجه داشت. او به رابطه با نیروی تعیین‌کننده‌ی قدرت در عین حفظ اصل استقلال و مستقل عمل کردن می‌اندیشید. اوج این روحیه را در جریان نخست‌وزیری دولت موقت و در رابطه‌ی وی با روحانیت و حتی رهبر انقلاب می‌توان دید. در این خصوص جمله‌ی معروف وی را بعد از دیدار با برژینسکی می‌توان مثال زد؛ وی گفت: نخست‌وزیری که اجازه‌ی دیدار با یک مقام خارجی را نداشته باشد، نخست‌وزیر نیست؛ نه من هویدا هستم و نه آقای خمینی، شاه.

می‌توان این برخورد را با تمایل کلیتون برای دیدار با خاتمی به‌قصد دست دادن با وی در سازمان ملل متحد در ۱۳۷۹ هجری شمسی مقایسه کرد؛ موقعیتی که خاتمی به دلیل فشار برخی از قدرت‌مندان از انجام آن امتناع کرد. به‌عبارتی، فردی که شعار گفت‌وگوی تمدن‌ها را می‌داد و برای

تقی رحمانی □ ۲۳۵

آن سخنرانی می‌کرد به دلیل فشارها حتی حاضر به دست دادن با یک مقام سیاسی بر اساس عرف دیپلماتیک نشد.

تلاش برای وحدت میان روشن‌فکران سیاسی و جریان‌های سیاسی منتقد و میانه‌رو از ویژگی‌های مهندس بازرگان بود؛ نکته‌ای که خود یک قدم مهم است. به‌راستی اگر در سال‌های ۱۳۵۹ و ۱۳۶۰ تمام نیروهای طرفدار آزادی و دموکراسی در روندی توأم با وحدت پیرامون آزادی و عدالت نسبی با یکدیگر هم‌کاری می‌کردند و به‌جای قطبی‌کردن حاکمیت در بالا و حمایت از یک جناح، به شکاف در بالا برای استمرار دموکراسی در جامعه کمک می‌نمودند تا آزادی‌های مدنی و نهادهای مدنی در جامعه به سمت نهادینه شدن می‌رفت، چه تحولی رخ می‌داد؟ چنین ویژگی در سال‌های ۱۲۸۵ تا ۱۳۰۵ و سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ نیز در جامعه‌ی ما قابل اشاره است؛ اما برخی آرمان‌های بلندپروازانه‌ی روشن‌فکری و از همه مهم‌تر سرکوب قدرت‌مندان انحصارگر مانع ایجاد چنین تحولی در جامعه‌ی ما شدند. در سال‌های ۱۳۵۹ و ۱۳۶۰ بازرگان در زمره‌ی جریان‌هایی قرار می‌گیرد که تا حد امکان تلاش داشت به شیوه‌ی راهبردی، کشمکش دو جناح را به شکل اصولی درآورد. او به دنبال قطبی‌کردن قدرت در جامعه به نفع یک جناح نبود، از همین روی رفتاری گفت‌وگوگرانه و نصیحت‌گونه با بنی‌صدر و طرفداران وی را در پیش گرفت. از قضای روزگار با صف‌بندی دو جناح در بالا و تقسیم شدن جریان‌های روشن‌فکری در صف حامیان دو جناح و برخی جریان‌ها که سودای آلترناتیوی حاکمیت را در سر داشتند روند جامعه به سوی قطبی‌شدن به نفع یک جناح سیر کرد که نتیجه‌ی آن محو فضا و شرایط لازم برای نهادینه‌کردن نهادهای دموکراسی بود.

تمایل بازرگان برای هم‌کاری راهبردی روشن‌فکران و جریان‌های سیاسی میانه‌رو، رویه‌ای قابل توجه است. اما فقدان گفتمان یا گفتار مسلط چنین راهبردی به‌لحاظ تئوری در عمل، این راهبرد را به نتیجه‌ی مطلوب نرسانده است. بی‌گمان، بازرگان در عدم ایجاد چنین گفتمان غالبی مقصر نیست، چون موج‌های روشن‌فکری متأثر از غرب با دل‌ربایی، هوش و گوش‌ها را سحر می‌کنند و گفتمان‌های غیرعملی جامعه را رشد می‌دهند که خود سخن مفصل می‌طلبد. با این حال، گرایش سوم و گرایش اول در یک جمع‌بندی تاریخی می‌توانند با الهام از تجربیات گذشته، گرایش چهارمی را خلق کنند که همان مقوله‌ی راهبردی گرایش سوم است که بازرگان در زمره‌ی چهره‌های مؤثر آن است. به‌عبارتی، شناخت استراتژیک بازرگان از تعیین‌کننده نبودن طبقه‌ی متوسط و حامیان آن در قدرت سیاسی و باور به مؤثر بودن آن‌ها، تمایل به وحدت استراتژیک حول محور نهادینه کردن آزادی و به‌خصوص آزادی سیاسی و توجه به منافع ملی، فهم و درک مناسب از روابط بین‌الملل به نفع منافع ملی، نهادسازی مدرن در حوزه‌ی عمومی و باور به دولت غیر ایدئولوژیک در عین داشتن احزاب ایدئولوژیک در حوزه عمومی، وی را به‌مثابه‌ی کسی که فکر و اعمال و رفتار او در جامعه قابل بررسی و تأمل است، هم‌چنان مطرح می‌سازد.

۱- معضلات جامعه در مورد استقرار دموکراسی به شکل برگشت‌ناپذیر، نه به شکل رعد و

برقی و برق و بادی و ماه غسل‌های کوتاه مدت که به هرج و مرج نزدیکتر است تا دموکراسی و آزادی؛ هم‌چنین کاستی‌های خلق گفتمان مشترک بر محور تحقق دموکراسی براساس منافع ملی فراگیر در کشور چندقومیتی ما با توجه به روند جهانی شدن، هم‌چنان پابرجاست. موج سوم روشن‌فکری متأثر از غرب در ایران با شعارهایی حول محور حقوق بشر و دموکراسی بر محور اندیشه‌های لایبیک، همانند دولت موج گذشته، نوعی زیاده‌خواهی درست، اما غیرعملی را در جامعه‌ی ما مطرح می‌کند که در ظاهر بر محور نوعی جمهوری‌خواهی ناب است؛ هرچند که جمهوری ناب در هیچ نقطه‌ای از کره زمین وجود ندارد. از سویی، این موج به ناگزیر در صف استراتژیک حول محور آزادی و حقوق بشر علاوه بر زیاده‌خواهی غیرعملی، صف‌بندی خطرناک ایدئولوژیک در صف استراتژیک ایجاد می‌کند که خطایی فاحش است؛ چرا که مذهب را درغایت آن، غیردموکرات قلمداد می‌کند و یا آن را غیرسیاسی می‌خواند. این رفتار در تحلیل‌های تئوریک روشن‌فکران این گرایش بارز است که ضدیت و نه نقد روشن‌فکران مذهبی در آن به‌چشم می‌خورد.

در حالی که طبقه‌ی متوسط و حامیان آن حتی با گرایش رادیکال اصولی که بسیار قابل احترام است، می‌بایست حول محور تحقق دموکراسی، قدرت‌مندکردن حوزه‌ی عمومی در جامعه مدنی و رعایت حقوق بشر - علی‌رغم داشتن باور و ایدئولوژی‌های متفاوت - با یکدیگر هم‌کاری کنند. این هم‌کاری راهبردی باید شکننده نباشد و به‌وسیله‌ی نیروهای تعیین‌کننده در بزنگاه‌های ماه‌عسل‌ی فضای باز، دچار صف‌بندی‌های گوناگون علیه یکدیگر نگردد، تا از میان جریان مزبور نیروگیری کنند و آن زمان که احتیاجی به آنان نداشتند ایشان را واگذارند یا حتی کنترل و سرکوب کنند. خلق گفتمانی مسلط بر محور تحقق مردم‌سالاری به هم‌راهی همه‌ی جریان‌های طرفدار آن بستگی دارد و همه باید در این راه تلاش کنند. تفکیک ایدئولوژی و باورها با استراتژی و احاطه کردن شرایط در تحقق باورها و شناخت صحیح شرایط جامعه‌ی ما، امکان تحقق آرمان‌ها را در صحنه‌ی عمل بسیار محدود می‌سازد؛ اما با تلفیق شرایط و ایده‌های طرفدار آزادی و مردم‌سالاری و عدالت در جامعه و رعایت حقوق انسان‌ها، ایدئولوژی‌ها می‌توانند راهبردی مشخص ایجاد نمایند.

۲- در صورت غلبه‌ی گفتمان تحقق دموکراسی با توجه به ظرفیت‌های طبقه‌ی متوسط و جریان‌های برخاسته از آن و ضعف حوزه‌ی عمومی باید این نکته را پذیرفت که طبقه‌ی متوسط بهتر است نگاه «سربدارانی» یا «لنینی» به دولت را کنار بگذارد و به‌دنبال آن باشد که کدام نیروی تعیین‌کننده به دموکراسی نزدیک‌تر است و در عین حال دارای توانایی حفظ قدرت است. در این گیرودار، باید توجه داشت که حمایت از نیروی تعیین‌کننده بستگی به آن دارد که میان روشن‌فکران و جریان‌های سیاسی وحدت راهبردی ایجاد شده باشد. به تجربه‌ی تاریخی می‌توان دریافت که تقید جریان تعیین‌کننده به دموکراسی چندان پایدار نیست، اما از آنجایی که جریان‌های مزبور به نیروهای مؤثر چراغ سبز نشان می‌دهند، می‌باید جریان‌های طرفدار دموکراسی به‌جای حضور در

تقی رحمانی □ ۲۳۷

دولت و گرفتن پست و مقام بدون پشتوانه در جامعه مدنی، تلاش کنند که در هر شکل، شرط حضور در قدرت را به قدرت اجتماعی خود - که با نهادها و اصناف در حوزه‌ی عمومی ایجاد می‌شود - پیوند بزنند. به عبارتی، شاید بزرگ‌ترین اشتباه روشن‌فکران و جریان‌های سیاسی این باشد که در بزنگاه‌های ماه عسلی دموکراسی با توجه به حوزه‌ی دولت و ورود به آن (مانند حرکت نهضت آزادی در اول انقلاب تا گرفتن پست و مقام روشن‌فکران در دوره‌ی مشروطیت و نهضت ملی) از تقویت حوزه‌ی عمومی و نهادسازی غفلت می‌کنند. آنان به این مطلب مهم توجه ندارند که نیروی تعیین‌کننده، پاسدار دموکراسی در جامعه نیست. از طرفی، در ماه عسل دموکراسی در ایران، جریان‌های افراطی تلاش می‌کنند به سبک لنینی یا سربدارانی کل ثروت را قبضه کنند. در این میانه، عده‌ای نیز چک سفید حمایت به نیروی تعیین‌کننده می‌دهند که در نتیجه در بهترین فرصت‌ها برای نهادینه کردن دموکراسی در جامعه، سه گرایش روشن‌فکری سیاسی در برابر هم قرار می‌گیرند؛ در حالی که باید در کنار یکدیگر و در هم‌کاری با نیروی تعیین‌کننده - که به دموکراسی نزدیکتر است - در درون حوزه‌ی عمومی، قدرت خود را تحکیم کنند و در عین حال، نگاه صددرصدی به کسب قدرت سیاسی و دولت نداشته باشند. بلکه در وهله‌ی اول به فکر نهادینه کردن اصناف در جامعه باشند و اصناف را به احزاب و جریان‌های خود متصل نکنند. از سوی دیگر در حوزه‌ی عمومی با تقویت احزاب خود و با طولانی کردن دوران ماه عسل دموکراسی به جای قطبی کردن قدرت به نفع یک جناح با توهم بهتر کردن اوضاع، شکاف را در بالا به سوی روابط دموکراتیک سوق دهند. برخی از جریان‌های روشن‌فکری در چند مقطع تاریخ معاصر ما با مواضع نادرست به قطبی شدن قدرت در بالا کمک کرده‌اند که در نتیجه، فضای اجتماعی - سیاسی جامعه، بسته شده است. در حالی که جریان روشن‌فکری با ارزیابی درست شرایط می‌توانست، با طولانی کردن زمان ماه عسل دموکراسی، راه را هموار کند.

۳- قصه‌ی تلخ موانع پی در پی بر سر راه دموکراسی در جامعه به پایان نمی‌رسد، مگر این‌که گرایش غالب روشن‌فکری با فهم صحیح و راهبردی تعیین‌کننده نبودن روشن‌فکران و اتخاذ راهبرد حضور در حوزه‌ی عمومی و تقویت نقش خود در جامعه‌ی مدنی و تفکیک و تقویت مشکلات صنفی و احزاب سیاسی با گفتمان واحدی که دیدگاه کسب حداکثری قدرت سیاسی را نداشته باشد، با نیروی تعیین‌کننده از موضع قدرت، وارد گفت و گو و حق‌خواهی شود؛ در عین حال، نیروهای تعیین‌کننده‌ی معقول را دچار هراس نادرست و غیر عملی از خود - که روشن‌فکران سیاسی به دنبال حذف دیگران برای کسب قدرت خود هستند - نکنند. چرا که در غیر این صورت، نیروهای تعیین‌کننده با حمایت خارجی و یا زمینه‌ی حمایت اجتماعی وارث دولت می‌شوند؛ و دولت برخوردار و مسلط بر ساختار اداری و درآمد نفتی و قدرت نظامی - امنیتی نیز مشارکت مردم و رقابت را برای تعیین سرنوشت جریان‌های سیاسی در جامعه، محدود و یا سرکوب می‌کند. ۳- در عرصه‌ی تحقیق و نقادی، تجربه‌ی بازرگان به شکل جدی، اصولی را برای پژوهش و بررسی بیش‌تر در چشم‌انداز ما می‌گذارد. اصولی قابل نقد و بررسی مانند:

- طبقه‌ی متوسط و نمایندگان سیاسی آن، نیروی تعیین‌کننده در جامعه‌ی ما نیستند، اما مؤثراند و می‌توانند به شرط داشتن گفتمانی واحد، حول محور تحقق دموکراسی در جامعه، در چارچوب منافع ملی فراگیر در روند جهانی شدن - و نه جهانی‌سازی - نقش مؤثر خود را برای پیشبرد دموکراسی ایفا کنند.

- نیروی تعیین‌کننده در قدرت سیاسی در جامعه می‌تواند در شرایط خاص با تسلط بر دولت - به مفهوم ماشین بوروکراتیک اداری و نظامی همراه با درآمد نفتی - مانع از ایجاد حوزه‌ی عمومی قدرت‌مند در جامعه شود. نیروی تعیین‌کننده در صورتی که نسبت به از دست دادن قدرت هراس پیدا کند و یا به دلیل در خطر افتادن منافع و یا به علل بینشی، نیروهای روشن‌فکری طرفدار آزادی را نمی‌پذیرد.

- برای تحقق گفتمان دموکراسی با اشاره به این‌که طبقه‌ی متوسط و نمایندگان آن، ادعای کسب تمام قدرت سیاسی را ندارند، بلکه خانه‌ی دولت را محل چرخش نیروها برای مدیریت جامعه می‌دانند، می‌بایست در شرایط ماه عسلی آزادی در جامعه - که هرازگاهی به‌وجود می‌آید - با آمادگی قبلی تا حد امکان با تقویت نهادهای مدنی و صنفی به شکل مستقل از دولت و حزب خود، حوزه‌ی عمومی را تقویت کرد.

- طبقه‌ی متوسط و نمایندگان آن - به‌خصوص جناح رادیکال آن - می‌باید به‌جای هرگونه توافق با مقام‌های سیاسی به تضمین‌های حفظ و تقویت حوزه‌ی عمومی بیاورند و هر نوع نقش در دولت را منوط به ایجاد رابطه‌ی دو جانبه با عرصه‌ی عمومی و افزایش میزان توان خود در حوزه‌ی عمومی و یاری رساندن به آن مشخص نمایند.

- برای خلق گفتمان دموکراسی باید جدای از تفاوت‌های ایدئولوژیک، در مورد حداقل‌های لازم جامعه توافق راهبردی کرد. در صورت چنین توافقی، آن‌گاه در زمان‌های مناسب می‌توان در ماه عسل‌های دموکراسی در ایران حوزه‌ی عمومی را قدرت‌مندتر کرد و شکاف قدرت را در بالا به‌سوی چرخش منطقی قدرت سمت‌وسو داد.

- تحلیل و نقد رفتار جریان‌های روشن‌فکری و به‌خصوص بازرگان می‌تواند در تعمیق چنین بحث‌هایی در جامعه - که به‌سود دموکراسی است - مؤثر واقع شود.

- طبقه‌ی متوسط و اقشار مربوط به آن - که طرفدار آزادی هستند - می‌بایست در دوره‌های عادی در جامعه که فضای جامعه چندان برای فعالیت سیاسی مناسب نیست، نیز با فعالیت در عرصه‌ی تئوریک و حول بحث‌های مهم و اصولی و هم‌چنین اتخاذ و تأمل در برخی مواضع سیاسی و نیز نهادسازی صنفی و سیاسی متناسب با شرایط بر آمادگی خود برای حضور و فعالیت در شرایط بزنگاهی بیافزایند.

با درود بر مردی که تمام عمر برای آزادی تلاش خستگی‌ناپذیر اما منطقی کرد، نوشتار را به پایان می‌بریم و امیدواریم که واقعه‌ی پیشین مردم‌سالاری در ایران، واقعه‌ی پسینی آن نباشد.

روحیه سازگاری ایرانی (بازرگان، مارکس، ابن خلدون، داگلاس.سی.نورث)

علی رضاقلی

وضعیت فلاکت‌بار گذشته اقتصاد معیشتی (بخور نمیر، ناامن و غارتی) و سپس عقب‌ماندگی ایرانی‌ها، همیشه نظر متفکران متعهد را به‌خود جلب کرده است؛ از آن‌جا که جامعه «سرشار از گذشته و آستن آینده» است؛ از آن‌جا که جامعه مجموعه‌ای از نهادهای تاریخی به ارث رسیده است که همیشه انتخاب افراد را برای آینده تحت‌تأثیر قرار می‌دهد؛ از آن‌جا که «ساختمان زیستی آدمی تمامی طبیعت او را تعیین نمی‌بخشد و خصایص روان‌شناختی شخصیت و رفتار آدمی از تجربه‌ی حیاتی او در عرصه خانواده، کار، ورزش و سیاست [ایدئولوژی و...] تأثیر می‌پذیرد؛ از آن‌جا که گروه‌ها، خصلت‌های فرد، ساختارهای انگیزشی، خواص ساختارها، نهادها و سازمان‌های اجتماعی، اوصاف اخلاقی و عقیدتی گروه‌ها و طایفه‌های مختلف، موقعیت‌های تکنولوژیک، تحولات فرهنگی، مشخصات محیط زیست طبیعی و همه و همه در انتخاب افراد جامعه و آینده و تحولات تأثیر می‌گذارد و این نهادها نیز علاوه بر هویت جاری دارای هویت تاریخی هستند، تقریباً تمامی کسانی که «به‌صورت جدی» و «روش‌مند» در فکر پاسخ‌گویی به مشکلات برمی‌آیند در عین حال که نگاهی به زمان حال دارند، به گذشته نیز توجه می‌کنند؛ و از آن جهت که تغییرات بدون توجه به آن امکان ندارد و به آینده بهتر نیز می‌اندیشند زیرا اوضاع بهتری را آرزو می‌کنند و می‌دانند که میراث گذشته، «انتخاب» حال و آینده را مقید می‌کند.

در واقع کسانی که در رشته‌های علوم انسانی به «صور حیات جمعی» جامعه می‌اندیشند و در پی‌کاری اصلاحی و علمی هستند، به‌دنبال‌کشف قانون‌مندی‌ها و نظم‌های قانون‌وار جامعه هستند تا بتوانند از چرایی و چگونگی رویدادهای جمعی «تبیین» عالمانه به‌دست دهند. آنان در واقع به‌دنبال

آن هستند که «مکانیسم‌های پیونددهنده‌ی علت و معلول» را بیابند؛ مثلاً در مورد عقب‌ماندگی ایران یا به‌قول مرحوم بازرگان این‌که «ما چگونه این‌گونه که هستیم، شده‌ایم» به‌دنبال این هستیم که عوامل علی را بیابیم که منجر به تأسیس نهادهای امروزی ایران شده است. این‌گونه کارها از دوران‌های گذشته و هم امروز تقریباً در بیش‌تر کشورهای جهان مرسوم است.

متفکران بزرگ و بنیان‌گذاران رشته‌های مختلف علوم انسانی همگی تاریخی‌اندیش بودند، مثل مارکس، وبر، دورکهایم، آگوست کنت و... متفکران، در یافتن مکانیسم‌های علی به‌وجودآورنده‌ی صور حیات جمعی راه‌های مختلفی رفته و روش‌های گوناگونی را برای تبیین برگزیده‌اند، مثل نظریه‌ی اختیار عاقلانه که به‌طور مثال نئوکلاسیک‌های اقتصادی بر این روش می‌روند یا نظریه‌های دلیل‌کاو و تفسیری و نظریه‌های ساختاری و فونکسیونالیستی و هم‌چنین نظریه‌های مادی - معیشتی (ماتریالیستی)، مردم‌شناسی، تحلیل آماری و... این نظریه‌ها - به‌فراخور- هر کدام صورتی از حیات جمعی را مقنع‌تر تبیین می‌کنند و هر کدام برای جایی و ادواری ممکن است بی‌عیب‌تر باشند. در هر صورت «روش»، شاخص و شاغول کار علمی است و کارهایی که روش‌مند نیستند یا هر گوشه‌ای از آن از روشی استفاده می‌کنند در برابر نقد به‌شدت آسیب‌پذیرند. این مختصر را در باب روش‌شناسی عرض کردم تا بتوانم وارد بحث اصلی شوم که مرحوم بازرگان برای تبیین صورت جمعی حیات ایرانی از کدام روش استفاده کرده و در این روش به چه میزان به اندیشمندی چون مارکس، ابن‌خلدون، نورث نزدیک بوده است؛ نیز این‌که نکات افتراق آن‌ها به اجمال تمام در همین زمینه مورد بحث کدام است و موارد مورد غفلت یا مواردی که مورد عنایت ایشان نبوده است، کدام.

اجمال سخن مرحوم بازرگان در مقاله‌ی روحیه سازگاری ایرانی^(۱) چنین است:

روحیه سازگاری ایرانی

مرحوم بازرگان چهار نکته برای شروع بحث خود عنوان می‌کند:

۱- چرا این‌گونه هستیم؟

۲- چه رابطه‌ای بین گذشته و حال وجود دارد؟

۳- تحول و تغییرات حال و آینده‌مان در چه مسیری می‌رود؟

۴- چگونه ممکن است در مسیر مطلوب سیر داده شود؟

ایشان اول اشاره می‌کند که مرسوم است که مشکلات را به گردن هجوم چنگیزخان یا حمله اعراب یا... بیان‌ازند که ایشان هیچ‌کدام را قانع‌کننده نمی‌داند. مسیری که خودشان برای تبیین انتخاب می‌کنند از این مسیر است: ۱- پایه‌های جغرافیا ۲- ریشه‌های تاریخی ۳- کشف تأثیرهای مادی و معنوی که عوامل محلی و تاریخی در سرگذشت ما داشته است.

خلاصه‌ی رأی ایشان این است که جامعه‌ی امروزی ما محصول میراث نژادی و آنچه از محیط گرفته است، می‌باشد. به گفته‌ی ایشان: «اجتماع ما چیزی جز حاصل جمع نطفه‌ی انسان اولیه با

رضارضاقلی □ ۲۴۱

مجموع تأثیرات محیط و معاش و معتقدات و تربیت و حکومت و غیره که طی چندین هزار سال بر اجداد ما وارد شده است، نیست».

مایلام که نظر خواننده را از همین جا به نکاتی که از ایشان در گیومه نقل می‌شود جلب کنم تا متوجه تبعات روش‌شناسی آن بشویم؛ البته که مرحوم بازرگان روش‌مند و به نسبت سطح تخصصی خودشان که در علوم دیگر بوده، عمیق وارد مسئله شده‌اند.

ایشان پس از طرح سئوالات در پی‌گیری صورت حیات جمعی ما بحث را برمی‌گرداند به شیوه ارتزاق و می‌نویسد که: «عمده مسئله‌ی ما از طریق ممارست در شیوه تأمین معاش» سپری می‌شده، و «تدبیر در تأمین معاش» و مسئله‌ی معاش طوق اسارتی است که رهایی از آن ممکن نیست». و این‌که: «سایر برنامه‌های زندگی سر از معاش درمی‌آورد»؛ تعلیم و تربیت، حکومت، دیانت (در مفهوم دنیایی آن)، سیستم معاش و طریقه‌ی ارتزاق مهم‌ترین عامل تربیتی و سازنده خصال و روح شخص یا ملت است. مخصوصاً وقتی که نظر به فرد نداشته باشیم و «سیستم اجتماعی معاش» را به حساب آوریم که شکل و شرایط محیط اجتماعی را نیز شامل می‌شود.

حال با توجه به این شکل تبیین صورت جمعی حیات اجتماعی و این‌که مکانیزم علی را برای تبیین مرحوم بازرگان از محیط اجتماعی و جغرافیایی و نیروهای تولید و روابط آن‌ها و تکنولوژی شروع می‌کند، می‌پرسد:

۱- اجداد ما چگونه مردمانی بودند؟

۲- اجداد بعدی ما تا برسد به پدر و مادر ما از چه راهی ارتزاق می‌کردند؟

سپس این سؤال را مطرح می‌کند که اکثریت از چه راه نان می‌خورند؟

۱- گله‌داری و صحرائشینی؟

۲- ماهی‌گیری و دریانوردی؟

۳- سوادگری و دنیاگردی؟

۴- برزی‌گری و ده‌نشینی؟

۵- چپاول‌گری و جنگ‌آوری؟

۶- یا از طریق صنعت‌گری؟

سپس می‌نویسد، در ایران همه‌گونه امکانات معاشی وجود داشته است ولیکن ۷۵ تا ۹۰ درصد مردم کشاورز بوده‌اند که در دهات دور از هم زندگانی می‌کردند و شهرها هم به نوبه‌ی خود حاشیه کشاورزی و باغداری داشته است.

بعد، نقشه‌ی شهرها را مورد مطالعه قرار داده و گفته است که در مجموع، شهرها دارای اوصاف مشترکی هستند که همگی حمایت از یک بی‌نظمی خاصی می‌کنند و بی‌نظمی صفت ممیز شهرهاست. «اولین عامل طرز تکوین آن‌ها از طریق تبدیل تدریجی دهات به شهرهاست». به‌طورکلی تقسیم‌بندی داخل شهرها هم از خطوط تراز زمین، شیب، و نهرهای آبرسانی و مجاری هرزآب تبعیت می‌کرد. «پی آب رفتن» معبر بعدی است و کوچه‌ها را می‌سازد. «شهرهای ما، نه مراکز

۲۴۲ □ بازرگان؛ راه پاک

معدنی بوده است و نه مراکز صنعتی و نه مراکز تجاری که از خود قدرت تولید داشته باشند و حداکثر تولیدات صنعتی آنها صرف ضروریات خودشان می‌شده است».

بعد، می‌آورد که اصل دهات بوده و دهات همه‌کاره بوده‌اند و این‌که همیشه سیل کالا و آدم‌ها از سوی ده به شهر بوده است. وی برای تأیید نظر خود، نمونه‌هایی می‌آورد و از جمله به اسامی بزرگان گذشته‌ی ایران استشهد می‌کند که همه، نام روستایی داشته‌اند، مثل کنی، رودکی، فرخی سیستانی، آشتیانی، فراهانی، بافقی، سهروردی و ... و این‌که همه‌ی سیر آدم‌ها از بزرگان شعر و ادب، دین و دانش و هم وزیران و هم پادشاهان و امیران و سلسله‌ها از ده به شهر بوده است؛ نیز این‌که صنایع نیز همه روستایی‌الاصلاًند از قالی گرفته تا کوزه‌ی گلی و ...

در نهایت می‌گوید، فلات ایران با ویژگی‌هایی که داشته تنها متناسب با نوعی کشاورزی بوده است. و اضافه می‌کند: «حال که کشاورزی اول شد، تأثیرهای درجه اول و دوم و سوم دارد»، و ضمناً این تأثیرها مردمی را می‌سازد و محیطی را ایجاد می‌کند که به نوبه‌ی خود عامل محرکی شده ممکن است با عامل قبلی مخالفت یا آنها را تقویت کند. این مجموعه با عوامل خارجی روحیه‌ی ملی و محیط اجتماعی ایرانی امروز را درست کرده است. ایشان، ایرانی امروز را دارای شش وصف درجه اول و مستقیم و چهار وصف درجه دوم غیرمستقیم می‌داند اوصاف اصلی و درجه اول ایرانی عبارتند از:

۱- بردباری، ۲- شلختگی، ۳- وارهایی، ۴- نوسان‌های زندگی، ۵- زمین‌گیری و ۶- تک‌زیستی.
۱- درخصوص «بردباری»، آن را ناشی از شرایط فوق‌العاده سخت می‌داند (سرما، گرما، گردوغبار، سروکار با درخت و زمین، آب، حیوان که پوست کلفتی می‌طلبد) و شرایطی که به‌گونه‌ای مهارنشده‌ی هستند و این امر، برای وی زندگی انطباقی می‌آورد و منفعل.

۲- «شلختگی»؛ صنعت و تجارت، با نظم و دقت و حساب و کتاب روبروست؛ کشاورزی این الزامات را ندارد؛ کار امروز را چند روز دیگر هم می‌توان کرد و کار این ساعت را چند ساعت دیگر. این شلختگی و بی‌نظمی را به‌صورت مشهود میان صنعت‌گر و تجارت‌پیشه و روستایی ایرانی می‌توان دید و این که این بی‌نظمی در مؤسسات دینی به‌طورکامل مشهود است.

۳- «وارهایی»؛ درآمد صنعت‌گر به تلاش‌اش بسته است، ولی درآمد کشاورز آن‌قدر که تحت تأثیر محیط و جوّ و کم‌آبی و پرآبی و سرما و گرما و آفات سماوی و ارضی است به تلاش خودش بستگی ندارد؛ یک سرمای بی‌موقع و یک گرمای بی‌موقع و یک آفت بی‌حساب می‌تواند تمامی تلاش سال او را از بین ببرد؛ این موجب می‌شود که کشاورز از خود استعفا دهد و سر را منحرف به سمت تقدیر کند.

۴- «نوسان‌های زندگی»؛ سال‌های وفور و سال‌های کم‌محصول هم قناعت را به او می‌آموزد و هم وارفتگی را.

۵- «زمین‌گیری»؛ وابستگی او به زمین که سرمایه‌ی اصلی اوست، وی را وامی‌دارد که برای نگه داشتن زمین‌اش همه‌گونه خفتی را از طرف اربابان و دولتی‌ها تحمل کند.

رضای رضاقلی □ ۲۴۳

۶- «تکزیستی»؛ یک ده دورافتاده که کم‌وبیش نیازهای ضروری اولیه‌ی زیستی را تهیه می‌کند یک کشورک مستقل است و همین امر یک روحیه‌ی انزواطلبی به روستاییان می‌دهد. او نتیجه‌گیری می‌کند که رونق بازار و صنعت و تجارت در سایه‌ی جمعیت و امنیت، تأمین می‌شود و این‌ها ارتباطات را افزایش می‌دهد و ارتباطات نظام، تشکیلات پایدار به وجود می‌آورد و انسان در این نظام، متکامل‌تر و متکی به خود تر و اهل ابداع و ابتکارتر می‌شود. و آثار غیر مستقیم زندگی کشاورزی این‌ها می‌شوند:

۱- سازگاری

از ترکیب ۵ و ۵ این نتیجه فراهم می‌شود که انسان با هر شرایطی سازگاری می‌کند؛ آقایی و نوکری و تحمل ننگ و نکبت برای آن‌که زنده بماند؛ تأثیرهای ۲ و ۳ و ۴ هم روح سازگاری دارد و چهارراه تمدن و مورد هجوم بیگانگان بودن هم، این همه را تقویت می‌کند. بعد می‌آورد که وقتی در دارالفنون سخنرانی در خصوص «سر بقای ایرانی» بود من به شوخی به بغل دستی گفتم سر بقای ما... ماست؛ وقتی بنا شد با دشمن و هر کس و ناکس کنار بیاییم، اعراب که می‌آیند کاسه از آش داغ‌تر بشویم، ترک‌ها که می‌آیند مدح آن‌ها را بگوییم، غلام حلقه‌بگوش چنگیز و تیمور بشویم و به هر کس و ناکس تعظیم بکنیم، دلیلی ندارد از صفحه‌ی روزگار محو بشویم. در حمله‌ی مغول شرق ایستادگی کرد با خاک یکسان شد، فارس تسلیم شد سالم ماند. ما اهل نبرد و کوشش برای رقابت و مسابقه با دیگران و اهل جنگیدن و جان‌کندن در کشمکش با ملیت‌های بیگانه و با فرهنگ‌های بیگانه نیستیم؛ تقلید و سازگاری را ترجیح می‌دهیم، بنابراین قالب روحی مستقل نداریم. سازگاری ایرانی بوده است که ضمن خم شدن در برابر دشمن، دشمنی را رام و راضی می‌ساخته، فرهنگ و فسادهای خود را بر او تزریق می‌کرده و بالاخره هضم و جذب‌اش می‌کرده است.

۲- روح مذهبی

ایشان در این بخش ضمن ستودن دین‌داری و از خودگذشتگی دینی، چهره‌ی زمینی و کاری را که ایرانی در آن دست داشته است مورد بررسی قرار داده است. وی، آن بسط روحیه‌ی صوفی‌گری و سر به آسمان کردن برای دعا و نفرین و چهره‌ی دین را به‌گونه‌ای در آوردن که مناسب پناهندگی او و معصیت او باشد و عبادت‌اش یک نوع استخدام و استفاده‌ی شخصی حساب شود و دست او را برای عیش و نوش روزهای خوشی و برای تعدی و تملک در مواقع زورمندی باز بگذارد، مورد توجه قرار داده است. از نظر فلسفی هم استعفا از کار و کوشش و انتقال دادن هرگونه تصمیم و تقدیر را به گرداننده‌ی افلاک و به نویسنده‌ی مقدرات وارد اسلام‌مان کردیم (که البته اسلام این‌ها را قبول ندارد).

۳- تباین شهر و ده

در ایجاد حکومت ملی و این که ده واحد مستقل کوچک و دارای زندگی اشتراکی و برخوردار از یک نوع دموکراسی یا حکومت عامه است که طبیعی ترین و صحیح ترین شکل حکومت به معنای مباشرت در امور عمومی محسوب می شود، ولی ضعیف و بسط نیافته؛ اما شهرنشینی، اصالت و نقش مثبتی نداشته است... و شرایط اجتماعی شهرهای ما، آدم نگاه دار و آدم پرور نبوده و حکم قبرستان را داشته است. ناچار باید بگوییم که روحیه ملی به معنای محلی وجود داشته و طبیعی و قوی بوده است؛ گو این که مملکت و دولت برایش بیگانه و تحمیلی بوده است. حکومت شاهنشاهی استبدادی زائیده زندگی کشاورزی و شرایط جغرافیایی ایران و ملازم با توقف روح اجتماعی در محدوده ده و موازی با تسلط روح خودبینی و بیگانگی و فریب کاری در شهرها، موجد یک محیط خاص و مبدأ یک سلسله مظاهر و آثار در مجموعه مملکت و در تاریخ ایران گردیده است که ما مجری آن ها و محاط در آن هستیم.

۴- زود و زور

یکی از اوصاف درجه دوم و غیرمستقیم برآمده از آن اوصاف درجه اول، منشأ استبداد است که خود وابسته به تمامی شئون اجتماعی، خانواده، صنف، و... می باشد. از آثار آن نیز این است که دنائت پروری و محو شخصیت و نوکرسازی، تملق و دین به دنیا فروشی را ارج و آدمی را تباه و چشمه های جوشان انسان را خشک و استعدادها را خفه می کند؛ در عوض، حسادت و حیوانیت و خیانت را توسعه می دهد و راه های هم کاری و سعادت را می بندد و یک ملت بی کاره ی بی ارزش که همیشه باید در عقب قافله بشریت باشد، بیرون می آورد. و در نهایت «با زمان و مدت کار نکردن» و «چیزی جز زور را نشناختن» نتیجه می دهد. این می شود که ایرانی حوصله ی برنامه ریزی و کار بلندمدت و منظم را ندارد و هر چیزی را زود می خواهد و هر کاری را نیز تحت زور انجام می دهد و می خواهد انجام بدهد.

این خلاصه ی رأی مرحوم بازرگان در خصوص روحیه ی سازگاری ایرانی است. اجمالاً عرض کنم که ورود در تاریخ و روحیه ی ایرانی یعنی ورود در همه ی عرصه ها؛ یعنی این که گذشته و مطالبی که ایشان درباره ی گذشته ی ایران گفته و نوشته اند از هر زاویه ای قابل بسط و بررسی است. ولی من در این مختصر در پی آن هستم که از زاویه ی روش شناسی و اجمالاً با مقایسه ی مختصر با آراء بزرگان دیگر، نگاه کوتاهی به مسائل مطروحه ی ایران داشته باشم.

روشی را که آقای مهندس بازرگان انتخاب کرده اند، در میان روش های موجود، روشی است تبیینی تحت نام روش «مادی - معیشتی» (ماتریالیسم) و ایشان در این زمینه با ابن خلدون و کارل مارکس و از زاویه ای با داگلاس سی. نورث^(۲) هم روش اند. اشاره ی مزبور به این خاطر است که علاقه مندان به اوضاع ایران بدانند که این مسئله برای حل بحران های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی ایران بسیار حیاتی است و بدون توجه به نهادهای تاریخی ایران که هم اکنون (نهادی غیررسمی یا

رضارضاقلی □ ۲۴۵

عرف و عادت یا محدودیت‌های غیررسمی به تعبیر نورث یا... نیز فعال‌اند نمی‌توان مشکلی را حل و برای آن برنامه‌ریزی کرد. هم‌چنین اشاره به این نکته است که مسئله‌ی بحث نهادها در مجموعه‌ی اقتصاد، سیاست، دین و... همیشه برای اصلاحات اجتماعی مهم بوده و از اهمیت آن کاسته نشده است و کاسته نمی‌شود و کاسته نخواهد شد. هر کس از بررسی این‌گونه نهادها رویگردان شود، راه‌حل‌های انتزاعی خواهد داد و در عمل، کارناگشا.

روشی را که این بزرگان مورد استفاده قرار داده‌اند، روشی مادی - معیشتی^(۳) است در این روش، در واقع شما به دنبال رابطه‌ای می‌گردید میان محیط اقتصادی - اجتماعی (که خود شامل محیط زیست و نوع زیست و زیست‌مایه و ابزارهای مورد استفاده و روابطی که پیرامون این ابزارها برای انجام کار و تعاون شکل می‌گیرد) و صورت‌هایی از روان‌شناسی اجتماعی و سیاسی که بر محیط چیره می‌شود. یک نوع ارتزاق، یک نوع خاص از روان‌شناسی اجتماعی و رفتار سیاسی می‌دهد. استفاده از این رابطه «متکی به دو فرض است، اول یک فرض تئوریک است و آن فرض تئوریک این است که ساختمان زیستی آدمی تعیین‌بخش تمامی رفتار و کردار او نیست بلکه قسمت قابل‌ملاحظه‌ای از آن‌ها را فرد از شئون اجتماعی می‌گیرد». چیزی که فرضیه‌ی ماتریالیستی بر آن بیش‌تر می‌افزاید، این است که «تعیین‌بخش‌ترین عامل در رشد روان‌شناختی فرد تجربه‌ی کاری اوست» و از این‌جا چنین نتیجه می‌گیرد که «نحوه‌ی تولید بر روحیه شخص می‌باید آثار عظیمی داشته باشد».

در مجموع در این روش گفته می‌شود که آدمی در تعاون با یکدیگر و با توجه به ابزاری که در اختیار دارد زیست‌مایه را از چنگ طبیعت به درمی‌آورد و همین امر موجب تأثیرات عظیم در شئون اجتماعی اوست در نظامات ارزشی همان‌قدر که در خصلت نهادهای سیاسی. «نحوه‌ی تولید یا پایه‌ی اقتصادی با داشتن اوصافی خاص، طبقات خاصی را در جامعه پدید می‌آورد و این طبقات به نوبه‌ی خود موجب تشکّل و تحول نهادهای سیاسی و عقیدتی می‌شوند».

شیوه‌های نگرش ماتریالیستی برای درک اوصاف جامعه نگاه خود را به نحوه‌ی ارتزاق یا شیوه‌ی معاش یا ساختار اقتصادی می‌اندازند، در واقع در پی شناخت اوصاف غیراقتصادی و عمل‌کرد غیراقتصادی به سراغ نهادهای اقتصادی می‌روند. در عمل‌کرد اقتصادی، ابزار تولید و روابطی که پیرامون آن شکل می‌گیرد اهمیت پیدا می‌کند که همان روابط است که روابط حاکمیت و شکل ایدئولوژی را نیز سامان می‌دهد. در واقع جدول آن به این شکل است.

اجتماع	سیاست	ساختار اقتصادی	تکنولوژی
خویشاوندی	دولت	روابط تولید	نیروهای تولیدی
دین	نظام حقوقی	روابط مالکانه	ابزار

ایدئولوژی	پلیس	کارگر مزدبگیر	صورت‌های کشاورزی
خانواده	احزاب	نظام بازار	صورت‌های صنعت
هنر		برده‌داری	سیستم آبیاری
		سرواژ	مواد خام
			محیط طبیعی
			کارگر ماهر

خلاصه آن‌که «افراد، الگوی شخصیت و ارزش و اهداف و پسند و ناپسند و رفتار اجتماعی‌شان را از تجربه‌ی زندگی اخذ می‌کنند و لذا تفاوت تکنولوژی‌ها و شرایط اقتصادی به تفاوت اشکال روان‌شناسی اجتماعی منتهی خواهد شد».

اجمالاً می‌توان گفت که این هر چهار نفری که اسم برده شد بر همین شیوه رفته‌اند؛ البته پوشیده نماند نحوه‌ی ورود و خروج و اهداف هر یک از این محققان با توجه به شرایط زمان خودشان فرق می‌کرده است؛ همان‌طور که آموزش‌ها و تجربه‌های آن‌ها متفاوت بوده و در اجزای کار به گونه‌های متفاوت مسائل را مورد بررسی قرار داده‌اند، ولی اگر نظر همه را خلاصه کنیم، این است که بدون توجه به تاریخ و نهادهای اقتصادی و غیراقتصادی که بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند نمی‌توان راه‌حل برای بهبود و توسعه یافت. البته نحوه‌ی ورود و خروج نورث در مسئله با توجه به هدف او تفاوت‌هایی دارد ولی توجه به بستر تاریخی، جزء ارکان کار اوست.

هدف بازرگان، یافتن عوامل روحیه‌ساز ایرانی است و در عین حال که در پی شناخت مسئله‌ی عقب‌ماندگی ایران است ولی احتمالاً متناسب با زمان آن روز (سخنرانی اولیه‌ی سازگاری ایرانی در ۱۳۲۵ بوده است) این اصطلاحات مطرح نبوده و ایشان هم به کار نبرده است. ایشان را روحیه‌ی جمعی، کم‌کاری، تنبلی، شلختگی و بی‌نظمی، تملق و چاپلوسی، روحیه‌ی قضاقدری، تسلیم و خفت‌پذیری، تقلید و در یوزگی بیگانگان و... رنج می‌داده است؛ به‌همین خاطر به‌دنبال توصیف و تبیین این صورت حیات جمعی به دنبال سیستم معاش رفته است تا از آن راه مسئله را بشکافد و علت‌یابی کند.

بازرگان وارث یک رکود فرهنگی بیش از هزار ساله و زندگی فوق‌العاده ساده‌ی معیشتی و در این اواخر اسیر غرب است. مارکس متعلق به فرهنگ و تمدن دیگر و زمان دیگر است. او در دوران تحولات سریع زندگی می‌کند؛ زمانی کهن جامعه غرب وارد نظام سرمایه‌داری شده و هر روز دچار دگرگونی است و نیمی و شاید هم بیش از آن در کار سخت طاقت‌فرسای ۱۵ ساعت در روز و بیش‌تر مشغول ساخت دنیای جدید است با انواع اجحافات. مارکس به‌دنبال این است که موتور این تحرک را پیدا کند و در ضمن شدیداً علاقه‌مند است که بفهمد، این سیستم که مازاد تولید می‌کند طبقات تولیدکننده مازاد و ستاننده مازاد چه کسانی هستند و از طریق چه

مکانیسم‌هایی این سیستم کار می‌کند و در آینده احتمالاً چگونه سیستم تغییر خواهد کرد. ایشان طبقات را موتور محرک تاریخ می‌داند و طبقه حاکمه را مازادستان. مارکس در تحلیل‌های خود^(۴) معتقد بود که برای تعیین پدیده‌های اجتماعی نمی‌بایستی آن‌ها را تحویل به جغرافیا کرد یعنی برای آن‌ها دلایل جغرافیایی آورد.

البته اگر ابزار تولید مورد نظر او را کمی در عمق تحلیل کنیم به جغرافیا می‌رسیم مخصوصاً در ایران، البته نظر او از آن جهت درخور توجه است که می‌گوید، در جغرافیای واحد، صور حیات جمعی متفاوت را ناظر هستیم؛ مثل اروپا که البته سخنی وارد است و تحلیل و تبیین می‌طلبد. مارکس به تبع محیط خود بینشی تکاملی دارد ولی بازرگان و ابن‌خلدون به تبع محیط خود، بینش تکاملی ندارند. مرحوم بازرگان آرزوی بهبود و تکامل دارد و ابن‌خلدون امید بازگشت به زندگی ساده‌ی بادیه‌نشینی که آن را از زندگی شهر سالم‌تر (از نظر عقیدتی و دینی) می‌داند. البته برای نظر مارکس باید پاسخی یافت که بحث آن به این مقاله مربوط نمی‌شود؛ این البته پاسخی هم هست که مرحوم بازرگان می‌باید به‌گونه‌ای متعرض آن می‌شد زیرا در جغرافیای واحد ایران ما هم قبل از اسلام را داریم و هم بعد از اسلام را که با هم از نظر صورت حیات جمعی تفاوت‌هایی دارند و همین‌طور آسیای صغیر را که صورت حیات جمعی آن قبل از تسلط ترکان و پس از تسلط ترکان فرق بنیادی دارد. نویسندگان معتقدند که اگر ایرانی‌ها در قبل از اسلام بر یونان مسلط می‌شدند و ترک‌ها بعد از تسلط بر قسطنطنیه بر وین مسلط می‌شدند امروز شاهد دنیای دیگری بودیم. این مختصر هم جای این نکته را باز می‌کند که به سخن مارکس توجه کنیم و جای پای عوامل را خوب استوار کنیم، هم‌چنان‌که نورث از مارکس پیش‌تر می‌رود و در تبیین به نکات ارزنده‌ای می‌رسد که شکاف‌های نظری مارکس را پر می‌کند و هم نئوکلاسیک‌ها را. مارکس به تبع روزگار خود که دوران «تضاد» و «طبقات» و «استثمار» بود، جامعه را این‌گونه توصیف می‌کرد. می‌گفت، جامعه متشکل از توازن متغیر نیروهای متضاد است. ابن‌خلدون در این زمینه، بسیار نزدیک‌تر به مارکس است و بازرگان از آن دور، چون جامعه‌اش در حال سکون بود (عصر پهلوی و ایشان عصر هجوم دایمی ایلات را تجربه نکرده بود ولی خواننده بود). مارکس دگرگونی را حاصل کشمکش این نیروها می‌دانست و موتور جامعه را نبرد طبقات. او می‌گفت، نیروی برانگیزنده‌ی تاریخ، همان شیوه‌ی ارتباط انسان‌ها در رهگذر کشمکش‌هایشان برای به‌دست آوردن زیست‌مایه از چنگ طبیعت است.

در این جا و در قسمت اخیر - که مربوط به شیوه‌ی ارتزاق است - بازرگان و نورث و ابن‌خلدون و مارکس هم صدا می‌شوند؛ رأی بازرگان را آورده‌ام و آن دیگران را نیز بعداً می‌آورم. ابن‌خلدون در پی فهم چگونگی برآمدن تمدن از زندگی ایلی بود و تضاد زندگی صحراننشینی و شهرنشینی و... در عصر تحولات؛ لذا او ضمن توجه به مبانی معاش به‌صورت جدی در پی فهم برآمدن تمدن و شهرنشینی و حکومت‌ها و افتادن آن‌ها بود. بازرگان، انسانی ایرانی را - اگر با تعبیر مارکس از انسان به‌طور کلی به‌کار ببریم - حیوانی خرسند و سازگار و منطبق و دارای زندگی

نزدیک به طبیعت و طبیعی و تسلیم طلب و ریاکار برای بودن، و فاسد و ... می دانست. مارکس که انسان ستیزه جوی غربی را دیده بود، انسان را «حیوان همیشه ناخرسند» می دانست که هرگاه که نیازهای اصلی او برآورده شوند نیازهای تازه ای پیدا می کند و پدید می آورد و به دنبال رفع آن می رود. اگر استدلال های بازرگان را ادامه بدهیم به یک حیوان تقلیدی می رسیم که به دنبال همه ی این ها ولی به ابتکار، ابداع و تولید دیگران می رود. برای مارکس، حیوانات او دارای هم زیستی مسالمت آمیز تنازع آمیزاند، ولی از آن بازرگان آزمون جوی و تسلیم. مارکس، تاریخی اندیشی نسبی نگر بود، او همه چیز حتی اعتقادات را هم دوره ای می دانست. بازرگان نزدیک به اوست ولی در مقاله ی مزبور متعرض تمامی این مسئله نمی شود. وقتی او روحیه را روبنا و طرز ارتزاق را زیربنا می داند (تعبیر از من است) پس به آن گفته ی مارکس برمی گردیم که شیوه ی تولید، اساس است و آدم ها به گونه ای تولید و ارتباط برقرار می کنند و بخار آن کار تصعید یافته طرز تفکر و ایدئولوژی می شود. در واقع تاریخی اندیشی تمام، گردی بر دامن ایدئولوژی می افشاند که می باید به گونه ای راه فرار از آن را دین داران بیابند. در آن مقاله، بازرگان معترض آن نشده است ولی نورث برای این کار چاره اندیشی کرده است؛ ابن خلدون نیز به این شیوه معترض آن نشده است که گیر کند.

اگر رأی بازرگان و مارکس را در این زمینه معیشت و تاثیر آن بپذیریم که زمینه کلی سیستم معاش و اجتماع صورت های حیات جمعی را تعیین می کند، باید بازرگان به این نکته پاسخ می داد که شما که عرصه ی اصلی تاریخ ایران را جولان ایلات می دانستید و ایلات حاکم بر حکومت بودند و مازادستانی و نامنی و همه و همه را آن ها باعث می شدند پس چرا بررسی زندگی ایلی و نحوه ی معاش آن، روابط تولیدی و ابزارهای تولیدی و سیستم حقوق مالکیت و ... از بررسی شما غایب است؛ این، بزرگ ترین غفلت ایشان است و بزرگ ترین آسیب هم از همین قسمت به آراء ایشان وارد می شود. ولی از آن جهت که رشته ی تخصصی ایشان، علوم انسانی نبوده از دید من از اهمیت کار ایشان نمی کاهد و بر ایشان هم از این جهت خرده ای وارد نیست.

البته این نکته ای است که ابن خلدون عمیقاً به آن توجه کرده و جای خالی کار آقای بازرگان را پر کرده است که به موقع به آن می پردازم. از نظر مارکس، ساختار اقتصادی جامعه را می توان به دو بخش تقسیم کرد: شیوه ی تولید اقتصادی و روابط تولید؛ شیوه ی تولید اقتصادی برآمده از روابطی است که انسان ها از خلال کاربرد مواد خام و فنون موجود برای دست یابی به هدف های تولیدشان با یکدیگر برقرار می کنند؛ در واقع این همان زیرساخت معروف است. مرحوم بازرگان تا این جا با مارکس هم آهنگ است که البته این اضافه می شود به روابط تولیدی که مالکیت ابزار تولید و طبقات حاکمه را نتیجه می دهد و نهادهای سازنده ی ایدئولوژی و ...

در این جا شکافی که در کار آقای بازرگان می افتد این است که ایشان شیوه ی تولید دهات را اصل گرفته اند و نه ایلات را؛ حال آن که روابط تولیدی در خود ده باقی می ماند ولی طبقه ی حاکمه را گروه دیگری تشکیل می دهند که در واقع شیوه تولید آن ها اصالتاً به گونه ای دیگر است و آن

رضا رضاقلی □ ۲۴۹

ایلات و حاکمیت آنها و روحیه‌ی غارتی آنهاست که به تمامی عناصر اقتصاد لطمه وارد می‌آورد؛ این، یکی از موارد اختلاف قبل از اسلام با بعد از اسلام است.

و اما ابن‌خلدون؛ مرحوم بازرگان در رساله‌ی مورد بررسی انسان را بررسی نکرده است؛ یعنی فرضیه‌های رفتاری انسان انتزاعی را مورد بحث قرار نداده است؛ هرچند که از نوشته‌های دیگر ایشان می‌توان پی برد که همان تصاویری را ارائه می‌دهد که مکتب اسلام او ارائه می‌دهد با ویژگی‌های اعتقادی در ابعاد مختلف. اما فرضیه‌ی رفتاری ابن‌خلدون همانند حیوان ناخرسند مارکس است؛ بشری است زیادخواه و به دنبال رفع نیازمندی جدید و به دنبال لذت‌جویی و رفاه.^(۶) درخصوص رأی بعدی، عیناً مارکس را تداعی می‌کند، در عین حال که چند قرن قبل از مارکس می‌زیسته و فوق‌العاده عمیق است. ایشان تأثیر آب و هوا را بر رنگ و کیفیت حالات (این‌جا منتسکیو را تداعی می‌کند) و اخلاق و ابدان مؤثر می‌داند.^(۷) او هم‌چنین شیوه‌ی معاش را بر عادات و رسوم مؤثر می‌داند و این همان رأی بازرگان، مارکس و نورث است. وی می‌آورد: «باید دانست که تفاوت عادات و رسوم و شئون زندگانی ملت‌ها در نتیجه‌ی اختلافی است که در شیوه‌ی معاش خود پیش می‌گیرند، چه اجتماع ایشان در راه تعاون و هم‌کاری در راه به‌دست آوردن وسایل معاش است.»^(۸)

ابن‌خلدون اصل زندگانی را زندگی صحرائشینی می‌داند و می‌گوید به تناسب نوع صحرا و مراتع آن مردمان دام‌دار دارای ویژگی‌های خاصی می‌شوند؛ در جاهایی در اطراف شهرها که مراتع پربرکت و سرشار از منابع غذایی است، گوسفند و گاو نگه می‌دارند و به‌علت فراوانی این مردمان آرام‌تر و به تمدن نزدیک‌تراند و در جایی که مراتع منابع غذایی چندانی ندارند و دام‌دار مجبور بر کوچ‌های طولانی است، خشونت افراد نسبت به نوع زندگانی بیش‌تر می‌شود و افراد به‌دنبال هجوم به شهرها و بردن امکانات شهرها هستند. در جاهایی که دشت‌ها خشک و کم‌علف است و مناطق دورافتاده‌ای هستند مردمان مجبور به داشتن شتراند و در سخت‌ترین شرایط زندگی می‌کنند و خود تبدیل به جانور رمنده و حیوان درنده می‌شوند.^(۹) وی می‌گوید، شترداران، وحشی‌ترین مردمان بادیه‌اند.

به این ترتیب، ابن‌خلدون نوع مراتع را سه قسمت می‌کند؛ وی بر اساس فراوانی و کمی علف در مراتع، سختی معیشت را می‌سنجد و مردمان آن را به سه گونه خصلت متصف می‌کند. او شریک‌ترین و متجاوزترین آن‌ها را شترداران می‌داند. البته نباید فراموش کرد که همین اعراب بودند که به سرزمین‌های دیگر هجوم بردند و همین اعراب بودند که حامل اسلام بودند و همین اعراب بودند که ناامنی در سرزمین‌های خودشان موج می‌زد. هم‌چنین نباید فراموش کرد بخش اصلی و اعظم سرزمین ایران را مراتع نوع دوم و سوم تشکیل می‌دهد و از همین نوع مردمان در ایران، سیاست را به‌دست می‌گرفتند و حکومت را سامان می‌دادند. ابن‌خلدون معتقد است که محیط، اخلاق انسان را می‌گرداند و این‌که شکل حکومت به مقتضای اصولی است که طبیعت عمران (تمدن) به ارمغان می‌آورد و اجتماع حکم آن را می‌دهد.^(۱۰) در این‌جا تمامی این چهار نفری که

آراءشان را آوردیم با هم متفق القول اند. ابن خلدون معتقد است که طوایف، وطنی ندارند و دل بسته نیستند و تا آنجا که مرتع اجازه می‌دهد، می‌روند و می‌رانند؛ حال این مطلب اضافه می‌شود به آن تحلیل آقای بازرگان که می‌گفت، ما وطنی را نمی‌شناختیم و وطن‌شناسی ما در حد روستا و ده بوده است و یک خوی بی‌وطنی برای ما شکل گرفته است. ابن خلدون در این زمینه تحلیل‌های فوق‌العاده عمیق دارد.

واقع این است که امروز اگر نهادهای تاریخی به ارث رسیده که عمل کرد اقتصادی و سیاسی را محاصره کرده‌اند مورد بررسی قرار نگیرند، امکان ارائه‌ی راه‌حل اصلاحی برای مشکلات ایران در این زمینه وجود ندارد و نخواهد داشت. این سخنی است که نهادگرایان اقتصادی که آخرین آراء را در زمینه اقتصادی ارائه می‌دهند مدعی هستند؛ از جمله نورث که مختصری به آن خواهیم پرداخت. اگر کسی در مورد ایران مطالعه می‌کند قطعاً باید به مسائل معاش ایلات پردازد و الگوی ابن خلدون در این زمینه فوق‌العاده غنی است. اگر کسی بتواند آن‌ها را بنا بر آراء داگلاس نورث تحلیل کند در این مرحله سخنان جدی برای گفتن خواهد داشت.

نکته‌ای که در ایران مورد غفلت قرار می‌گیرد این است که فکر می‌کنند تحولات اخیر در این شهرنشینی عظیم شبه اروپایی و شبه‌صنعتی چنان تحولاتی به وجود آورده است که نیازی به مطالعه‌ی آن‌ها نداریم. غافل از این که، همان روحیه‌ای که آقای بازرگان بررسی می‌کند و چیزی ورای آن - که مربوط به اشکال زندگی ایلی حکومتی است - هم چنان مانع برای اصلاحات جدی است. به همین دلیل، مایل‌ام زمینه را کمی بکاوم. با توجه به این که حیطه‌ی ایلات همه‌ی تمدن شهرنشینی و روستانشینی ایران و همسایگان ایران را در بر می‌گرفته است. ابن خلدون می‌گوید، بادیه‌نشین‌ها و کوچ‌روها زندگی بسیار ساده‌ای دارند و طبیعی. واقع این است که زندگی ایلات ما در چند دهه قبل شبیه یا بدتر از زمان هزاران سال قبل از اسلام بوده است. زندگی فوق‌العاده ساده و طبیعی و منطبق با طبیعت؛ از نظر تصرف در طبیعت - که ویژگی زندگی کشاورزی و زندگی صنعتی است - بسیار ساده‌تر. انسان به‌دنبال حیوان، حیوان هم به‌دنبال علف، علف این‌جا که تمام شد، کمی بالاتر و این کم، گهگاه تا چهارصد کیلومتر طول مسیر می‌رسد. زندگی ایلی، نسبت به ده و شهر کم‌ترین دخالت را در طبیعت می‌کند؛ چیزی نزدیک زندگی گیاهی و نزدیک به زندگی حیوانی. حیوانات معمولاً برای تأمین غذا کوچ می‌کنند، گیاهان می‌ایستند و در جای خود با به خواب رفتن جواب فصل‌های نامناسب را می‌دهند. ما نزدیک گیاه و شکل حیوان و کم‌تصرف‌ترین در طبیعت. بدبختی این‌جا بود که همین نوع زندگی هم به عللی، فوق‌العاده ناامن بود و لباس، خانه، ابزار، خوراک فوق‌العاده ساده.

در ایل تقریباً و با احتیاط می‌توان گفت که تقسیم کار وجود ندارد، هرچند در دهات ما هم به این‌گونه بوده است و تقریباً در شهرهای ده‌گانه‌ی ما نیز. بنیان زندگی جدید در تقسیم کار و تخصص‌گرایی و مالکیت فردی است که هیچ شکل آن به‌صورت جدی در ایلات و دهات ایران - که رکن اقتصاد و سیاست بودند - وجود نداشت. در ایل یک شغل اصلی بیش‌تر وجود ندارد و

آن‌هم چوپانی است؛ درست است که ممکن است در حاشیه کسی سلمانی هم بکند یا کسی شیر بدوشد و دیگری پشم برسد ولی همه‌ی این‌ها چیزی است که همگان می‌دانند. این عدم تقسیم کار اقتصادی و اجتماعی خود روحیه‌ای به وجود می‌آورد و الزاماتی هم دارد. ابن‌خلدون قبل از آدام اسمیت گفته بود، تقسیم کار، ارزش افزوده ایجاد و ثروت تولید می‌کند^(۱۱) و تقسیم کار و تولید و دسترسی به بازار موجب تحقق سودهای ناشی از مبادله است. این چیزی بود که هیچ وقت در ده و ایل محقق نشد. در ده همه به یک کار مشغول بودند؛ هم کشاورز بودند و هم خانه‌ی خود را می‌ساختند و هم دام‌شان را مراقبت می‌کردند و هم خرده صنعتی داشتند و گلیم و جاجیم و فرش می‌بافتند؛ خرده صنعتی در کنار کار خود و اگر بیش‌تر از این نیاز بود یک مبادله مختصر؛ خوشبختانه هنوز هم ایل هست و هم ده. غیر از موارد مصرفی جدید صنعتی وارداتی می‌توان بافت قدیم را به‌خوبی در آن‌ها دید. در ایل نهادهای اجتماعی و سیاسی یا صور حیات جمعی بسیار ساده و ابتدایی است، چون علتی برای به‌وجود آمدن آن نیست. تا تقسیم کار و مبادله به‌وجود نیاید آن نهادها شکل نمی‌گیرد و اگر هم باشد شخصی و تکراری، و نه تولیدی برای بازاری و نه دسترسی به امنیتی. نیاز به نهادهای مبادلاتی و فرافردی نیست، یک خان است با یک جفت سیبل و چند ریش سفید یا کلانتر؛ حتی تقسیم کار امروز مذهبی هم در ایل به ندرت پیدا می‌شود که ملّایی باشد و امور دینی آن‌ها را مرتب کند. ابن‌خلدون می‌گفت، ایلات مبادی به آداب مذهبی نیستند، هرچند در ادبیات ایلی خودمان هم موجود است.

در ایل مالکیت فردی بر روی زمین وجود ندارد و نه بر روی آب، جز آن‌چه که در کل مربوط به خانواده خان است که تا هر کجا که بتواند ادعا می‌کند. منطقه‌ی علف‌چر متعلق به همه است؛ عدم مالکیت فردی، یعنی مالکیت مشاعی، بدترین نوع مالکیت برای فعالیت اقتصادی است، چون ساختار انگیزشی سواری مجانی را تشدید می‌کند و این‌که هرکس به نوبه‌ی خود تا آن‌جا که می‌تواند به قیمت تخریب منابع، آن‌ها را مورد استفاده قرار می‌دهد. نبود مالکیت فردی، ساختار انگیزشی ایجاد می‌کند که افراد را به سوءاستفاده از ثروت عمومی تشویق نماید و منافی شکل یافتن ساختار مالکیت کارا است. مالکیت کارآمد، بنیان اقتصاد نوین است و عامل اصلی و مشوق ساختارهای انگیزشی محرک فعالیت و ابداع و نوآوری. وقتی افرادی بتوانند به هزینه‌ی دیگران زندگی کنند، ترجیح می‌دهند کار نکرده ببرند تا زحمت بکشند؛ مهم‌تر این‌که همین مالکیت ناکارآمد مشاع هم، امنیت نداشته و در ناامنی مطلق به سر می‌برده است؛ امنیت آن به طرق مختلف سلب می‌شده است. یکی از طرف خشک‌سالی و دیگری آفات زمینی و نیز هجوم‌های سیاسی؛ یعنی همین مالکیت مشاع هم که مناسب برای توسعه‌ی اقتصادی و رو به تکامل نبوده همین هم ناقص بوده است.

اندیشه‌های مارکس، تکاملی است؛ اندیشه‌ی ابن‌خلدون به تبع تجربه‌ی زندگی یک دوره‌ی تکامل و انحطاط را پی‌درپی در چهار نسل به تصویر می‌کشید، و اندیشه‌ی بازرگان در این عرصه ثابت و غیرتکاملی است چون تجربه‌ای را که در پشت سر می‌دید جز این نبود؛ نورث هم به‌نوعی

تکاملی است. نورث بحث از سه نوع حقوق مالکیت با ساختارهای متفاوت می‌کند که متکامل‌ترین آن حقوق مالکیت فردی کارآمد است یعنی حقوقی که شخص بر دارایی دارد و افراد ثالث نمی‌توانند بدون مسئولیت در اجزاء آن تصرف کنند. در حقوق مالکیت مشاعی، تمامی قبيله به بدترین نحو در اجزاء دارایی بدون مسئولیت تصرف می‌کنند و اگر همین حقوق مالکیت هم از طرف اشخاص ثالث زورمند بتوانند همه‌گونه مورد تجاوز قرار بگیرد قطعاً از مالکیتی نمی‌توان نام برد. اگر تقسیم کار و ارزش افزوده‌ی آن بنا بر رأی مارکس و ابن‌خلدون و نورث وجود نداشته باشد بنای تمدن اقتصادی هم متصور نیست؛ اگر روابط این‌گونه و سالم باشد و ابزار تولید همین حیوان و به‌دنبال آن رفتن باشد، مناسبات تولیدی به چه چیزی محدود خواهد شد؟ به زور بازو و سبیل کلفت خان. و روبنای سیاسی آن چه خواهد شد؟ زور! و زور چه خواهد کرد، تصرف تمامی منابع ثروت، و نتیجه‌ی آن؟ به‌قول نورث و ابن‌خلدون و البته به زبان نورث، ساختار انگیزشی به‌وجود خواهد آمد که هیچ‌کس رغبت به کار نخواهد داشت و تولید نخواهد کرد و مبادله صورت نخواهد گرفت و سودهای ناشی از مبادله محقق نخواهد شد؛ در نتیجه، اقتصاد و توسعه بسط نخواهد یافت و به‌تبع اقتصاد، هیچ‌یک از شئون حیات جمعی نیز بسط نخواهد یافت، از حکومت گرفته تا علم و... و شما ایرانی‌ها می‌دانید که این‌ها همه وارداتی است و همان‌طور حیات جمعی تاریخ به ارث رسیده در برابر این واردات هم ایستادگی می‌کند و مخالفت نماید. به‌قول نورث، اگر محدودیت‌های غیررسمی (مثل همه‌ی هنجارها، اخلاق، ایدئولوژی و...) مکمل محدودیت‌های رسمی (قوانین) نباشند آن‌ها را از کار می‌اندازند. که در ایران انداخته‌اند. نورث هم از معیشت شروع می‌کند و از تعاون افراد برای به‌دست آوردن منابع کمیاب. در مجموع روابط اقتصادی فعلی را برخلاف نئوکلاسیک‌ها متأثر از نهادهای غیراقتصادی می‌داند.^(۱۲) و نهادهای غیراقتصادی تاریخی را عامل مؤثر بر عمل‌کرد اقتصادی؛ یعنی این‌که اقتصادی به سامان نمی‌شود مگر این‌که زمینه و محیط زیست آن - که نهادهای غیراقتصادی باشند - مناسب باشند. یعنی آن‌چه که بازرگان می‌گفت تاریخی به ارث رسیده و به بیان خودش بحث می‌کرد، مثل نهادمند شدن بی‌انضباطی و شلختگی، تبلی، مسئولیت‌ناپذیری و... همه و همه بر عمل‌کرد اقتصادی تأثیر می‌گذارند و هزینه‌های مبادلاتی را افزایش می‌دهند و موجب عدم مبادله و در نتیجه موجب عدم توسعه می‌شوند؛ چون با تقسیم کار و تخصصی شدن منافع دارد. تعرض به حقوق مالکیت که جزء نهادهای غیررسمی حکومت‌های تاریخی ایران و در بطن روابط اقتصادی و اجتماعی ایل نهفته بود با هرگونه فکر توسعه و پیشرفت منافع داشت. در ایل امکان تعلیم وطن - همان‌طور که ابن‌خلدون می‌گفت - وجود نداشت. نورث می‌گفت، برای شناخت عمل‌کرد اقتصادی باید نهادهای غیراقتصادی مؤثر بر اقتصاد مورد مطالعه قرار گیرد، چیزی شبیه کار ابن‌خلدون و بازرگان، لیکن به شکل بسط یافته‌تر آن. سیستم قضایی کشور و سیستم حقوقی کشور جزء نهادهای فوق‌العاده مؤثر بر عمل‌کرد اقتصادی و دفاع از حقوق مالکیت است؛ در ایلات ایران، کجا چنین چیزی وجود داشت و در حکومت؟ سیستم قضایی کشور توسط رضاشاه وارد شد و بعد از دهه‌ها

کار به این جا رسید که امروز می بینیم.

به نظر می رسد که رساترین تعریف را فردریک بارث که ایل باصری را مطالعه کرده در این زمینه گفته است: «چنین مردمانی در اقتصاد تخریبی زندگی می کنند، حتی در عالی ترین شکل زندگی کوچ نشینی شان، از این مرحله ی اقتصادی [چیزی در آن] وجود دارد».^(۱۳)

اگر اقتصاد جایگاه مهمی داشته باشد و شئون دیگر حیات جمعی را متأثر کند و خودش تخریبی باشد چه حاصل خواهد شد؟

مسائل ایل بسیار متنوع است که این جا فقط به اشاره عناوین اصلی بسنده می شود که بتوان تصویری کلی از آن داشت:

- ۱- اقتصاد ایلی بر پایه ی دام استوار است و کشاورزی کوچک.
- ۲- تقسیم کار به معنی دقیق آن (آن طور که اقتصاددانان می گویند از جمله مارکس و آدام اسمیت و دیگران) در ایل و اقتصاد ایلی وجود ندارد.
- ۳- واحد تولید خانوار است و همان هم واحد مصرف است.
- ۴- توجه به سود به معنی ای که در اقتصاد نوین مطرح است، وجود ندارد و تولید برای مصرف است.

۵- نوع زندگی بسیار ساده است و جز آن امکان ندارد.

۶- خرده صنعتی در حاشیه ایل مثل چادر بافی، جاجیم بافی و چیزهایی شبیه به این وجود دارد که همان مردم ایلی به آن می پردازند در اوقات فراغت.

۷- ایل برای ادامه ی زندگی به ناچار در حال موازنه ی انفعالی با طبیعت است و همین طور با آفات و خشکسالی.

۸- با قدرت مرکزی که معمولاً سیاست تخریب و تضعیف را نسبت به ایلات دارد مجبور به سازش است، مگر در مواقع استثنایی.

۹- یک موازنه ی ناچاری با ایل های مهاجم و هم چنین با ایل های هم جوار.

۱۰- درگیری مداوم با ده و شهر و یک جانشینان.

۱۱- درگیری مداوم با بیماری و مرگ و میر چه حیوانی و چه انسانی.

۱۲- همه گونه ناامنی در حقوق مالکیت و در نهایت عرف شدن دزدی و غارت.

۱۳- پنهان کردن مختصر امکانات مادی به صورت گنج و سپس گنج یابی یکی از مشغله های ذهنی همه ی دوران های ایران است که خود حکایت از ناامنی فوق العاده زیاد می کند.

۱۴- و همین طور، رها کردن امکانات اقتصادی از زمین و آب و ... برای در امان ماندن از ناامنی های بعدی.

من اگر بخواهم از روی یادداشت های موجود که تهیه کرده ام در خصوص زندگی ایلاتی ایران و نقش آن ها در فرهنگ و تمدن و صنعت و اقتصاد ایران چیزی بنویسم و همین چهارده مورد بالا را بسط بدهم، انصافاً دو مجلد کتاب خواهد شد. فقط دو نقل قول می کنم، یکی اقتصادی و

دیگری، سیاسی. حسین قلی خان نظام‌السلطنه مافی - که از ارکان دولت قاجار بود - در خاطرات‌اش می‌نویسد: ^(۱۴) «چون از خرم‌آباد الی دزفول که نه منزل است، ابداً آبادی نیست و آن همه آب و اراضی و جنگل‌ها به واسطه‌ی بدبختی دولت و ملت ایران لم‌یزرع و غیرمسکونی است». البته این تصویری تکرار شدنی است و جز موارد استثنایی و زمان‌های استثنایی. اگر خاطراتی و شرحی ببینیم همین‌گونه است. عین همین مسائل در خاطرات سردار اسعد بختیاری و خاطرات سردار ظفر بختیاری و خاطرات اسکندرخان عکاشه، و دیگران هست که مردم به علت ناامنی و صفت‌ناپذیری، فعالیت را رها کردند.

یک نقل قول هم از سیاست می‌آورم که تمامی طول و عرض نهاد سیاسی ایران که بر این بستر اقتصادی استوار بوده مشخص شود. محمدهاشم آصف در رستم‌التواریخ از قول کریم‌خان می‌نویسد: ^(۱۵) «اگر شما ما را لر خرم‌آباد بیوقوفی دانسته‌اید اشتباه عظیمی کرده‌اید؛ ما سرما و گرما بسیار خورده‌ایم و با چرسی و بنگی و تریاکی و ملأ و لوطی و درویش و قلندر و دهری مذهب رفاقت نموده‌ایم و با اهل هر ملت و مذهب نشستیم و برخاستیم نموده‌ایم و همه‌ی کتاب‌های آسمانی و غیرآسمانی و قصص و تواریخ و احادیث را خوانده‌اند و ما شنیده‌ایم و از همه‌جا و همه‌چیز آگاه و باخبر هستیم؛ اگرچه درس نخوانده‌ایم اما از آن‌ها که درس خوانده‌اند و ادعای اجتهاد می‌نمایند بیش‌تر می‌دانیم و بهتر چیز می‌فهمیم و در هر زمانی تا پادشاه آن زمان اعقل و افهم اهل آن زمان نباشد پادشاهی نمی‌تواند بکند».

حتماً مردم آن زمان می‌گفتند که این لر خرم‌آباد آمده و می‌خواهد حکومت بکند که ایشان هم این جواب را داده است که ما با چرسی و بنگی نشستیم و سرما و گرما خورده‌ایم و الی آخر. پوشیده نماند که بعد از مرگ نادرشاه، چهار نفر که رئیس دسته‌های ایلی خود بودند یعنی کریم‌خان زند که لر بود و ایلیاتی و محمد حسن قاجار که ترک بود و ایلیاتی و آزادخان افغان که ایلیاتی بود و افغانی و علیمردان‌خان بختیاری که ایلیاتی بود و لر، داعیه حکومت برداشتند. آنان طی ۱۶ سال چنان کاری به سر شهرها و روستاهای ایران آوردند که جمعیت ۳۰۰ هزار نفری اصفهان تبدیل به ۲۰ هزار نفر شد و کاری به سر اصفهان درآوردند که خود کریم‌خان دیگر رغبت ماندن در اصفهان نکرد.

اما در پایان، چند نکته از نورث می‌آوریم. نورث، اقتصاددان نهادگرایی است که در این زمینه به دلیل فعالیت‌های فکری و متمرکز خود، جایزه نوبل برده است. نورث اعتقاد دارد که نهادها توسط آدم‌ها و در محیط‌های متفاوت برای ایجاد اطمینان و کاهش عدم اطمینان ساخته و پرداخته شده‌اند و همین‌که پرداخته شد الگویی می‌شود برای سازمان دادن فکر و ذهن و عمل انسان. در واقع، خارج از نهادها کار نمی‌توان کرد. انسان‌ها به کمک سازه‌های ذهنی که از پیش به‌طور تاریخی و متناسب با تعاونی که برای به‌دست آوردن زیست‌مایه با هم به سرانجام می‌رسانند مسائل را حل می‌کنند و خود سازه‌های ذهنی (ارزش، اخلاق، اعتقادات، عادات فکری و منشأ عادات و آداب اجتماعی) تاریخی و متناسب با وضعیت معاشی هستند. انسان برای حل مسائل خود از

ساختار انگیزشی خاصی پیروی می‌کند و این ساختار متکی به ساختار حقوق مالکیت است. ساختارهای متفاوت حقوق مالکیت، ساختارهای متفاوتی برای کار کردن ارائه می‌دهند؛ و این ساختار انگیزشی و سازه‌های ذهنی که به نوعی تاریخی هستند، در هزینه‌های تولید و هزینه‌های معاملاتی تأثیر می‌گذارند و اگر این هزینه‌ها از میزانی بگذرند تولید و معامله را آنقدر پرهزینه می‌کنند که افراد از تولید دست برمی‌دارند و برای ادامه‌ی حیات سعی می‌کنند از راه‌های دیگر امرار معاش کنند (رانت، غارت، فساد، اقتصاد زیرزمینی - دلالی و...) و در نهایت این‌که این ساختار حقوق مالکیت متکی به نهادهای غیراقتصادی است و نهادهای غیراقتصادی هم، همگی تاریخی هستند و با مطالعه‌ی آن‌ها می‌باید میزان تأثیر آن‌ها را در عمل‌کرد اقتصادی سنجید و اقتصاد توسعه‌یافته و در راه توسعه و اقتصاد متوقف و توسعه‌نیافته را بازشناسی و عوامل مؤثر بر آن‌ها را شناخت. نظام‌های عقیدتی، سیاسی، حقوقی، ساختار انگیزشی، سازه‌های ذهنی که فراوری اطلاعات و تصمیم‌گیری با آن‌هاست و نظام‌های حقوقی تاریخی، همگی سازنده‌ی این سازه‌ها هستند. تصمیم‌گیری اقتصادی که در واقع منوط به انتخاب می‌شوند صرفاً متکی به عوامل اقتصادی صرف نیست، بلکه این ساختار انگیزشی و هم نوع رمزگشایی از محیط که به سازه‌های ذهنی و پیچیدگی اوضاع پیرامونی انسان و بسترهای اجتماعی - سیاسی اتکا دارد در این انتخاب مؤثر واقع می‌شود؛ در نتیجه، نهادهای تاریخی غیراقتصادی بر عمل‌کرد اقتصاد مؤثر هستند و حتماً باید مطالعه شوند.

با کمی اغماض و با چشم‌پوشی از به کار گرفتن پاره‌ای از اصطلاحات نورث و تبعات آن به اجمال می‌توان گفت، نگاه‌های تاریخی و روش‌های کلان در سطح روشی میان بازرگانان، نورث، ابن‌خلدون و مارکس، مشابه است. با توجه به این‌که هر یک با به کار بردن روش تقریباً «مادی - معیشتی» اهداف متفاوت را تعقیب می‌کردند، هدف نورث از به کار بردن روش نهادگرایان، ابتدا پر کردن شکاف‌های روش‌شناختی است که در روش‌های اقتصاد نئوکلاسیک وجود دارد و به‌گونه‌ای طراحی شده‌اند که عمل‌کرد اقتصادهای خاصی را تبیین کنند و از دیدن بسیاری از مسائل خود را معاف می‌کنند. هدف دیگر ایشان، نگاه تاریخی به اقتصادهایی است که توسعه‌نیافته‌اند و هم اقتصادهایی که در بیش‌تر ایام گذشته با توجه به ساز و کارهای اقتصاد نئوکلاسیکی کار نمی‌کرده‌اند. از این زوایا، این روش نهادگرایی برای تبیین عمل‌کرد اقتصادی برای اقتصاد ما هم که دچار آسیب‌های فراوان است بسیار سودمند است. اگر به‌قول مرحوم آقای مهندس بازرگان بخواهیم بر یکی از معایب خودمان که یکی از اوصاف تاریخی روحیه‌ی جمعی است و آن «زود و زور» یعنی به‌سرعت بخواهیم و با زور تحمیل کنیم، غلبه کنیم، ناچار از مطالعات بلند راه‌گشایانه در اقتصاد ملی خود هستیم؛ از این طریق هم می‌توانیم پاسخی به آن بخش مسائل انتهایی مقاله‌ی بازرگان بدهیم که به‌دنبال راه حل بودند که هم از خود رفع صلاحیت کردند و هم این‌که مسئله را فوق‌العاده به اجمال گذرانند؛ هم این‌که آن پاسخ‌ها نیازمند کارهای فوق‌العاده مهم علمی - تاریخی است؛ کارهایی که گوشه‌هایی از آن‌ها با زحمت توسط دیگران روشن شده ولی تا آن‌جا که من

می‌دانم، به روش نهادگرایان اقتصادی که روشی کمال‌یافته است کسی وارد اقتصاد ایران نشده است.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- این مقاله در انتهای کتاب *روح ملت‌ها* نوشته‌ی آندره زیگفريد، ترجمه‌ی مرحوم احمد آرام و انتشار شرکت سهامی انتشار آمده است و اکنون نیز مجدداً در مجموعه آثار مرحوم بازرگان می‌توان آن را یافت.
- ۲- برنده‌ی جایزه نوبل در اقتصاد نهادگرا که دو کتاب ارزنده از ایشان به فارسی ترجمه شده است. من از آن دو کتاب در این جا استفاده می‌کنم: *ساختار و دگرگونی در تاریخ اقتصادی*؛ داگلاس.سی.نورث، ترجمه‌ی غلامرضا آزاد ارمکی، نشر نی؛ و *نهادها، تغییرات نهادی و عمل‌کرد اقتصادی*؛ داگلاس.سی.نورث، ترجمه‌ی محمدرضا معینی، انتشارات سازمان برنامه و بودجه.
- ۳- برای بحث روش‌شناسانه در این زمینه مراجعه شود به کتاب‌های بسیار ارزنده‌ی تبیین در علوم اجتماعی؛ نوشته‌ی لیتل، ترجمه‌ی عبدالکریم سروش، و *درس‌هایی در فلسفه علم الاجتماع*؛ اثر دکتر عبدالکریم سروش.
- ۴- از لحاظ روش تبیین مارکس به کتاب لیتل، مراجعه شود و از لحاظ مجموعه‌ی تفکر به کتاب *بزرگان جامعه‌شناسی و مراحل اساسی جامعه‌شناسی*.
- ۵- آراء ابن‌خلدون را از *مقدمه‌ی ابن‌خلدون*، تألیف عبدالرحمن ابن‌خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی چاپ هفتم ۱۳۶۹ استخراج کرده‌ام.
- ۶- همان، ج اول، ص ۲۲۶
- ۷- همان، ص ۱۵۰ به بعد
- ۸- همان، ص ۲۲۵
- ۹- همان، ص ۲۷۷-۲۷۹
- ۱۰- همان، ص ۴۲۹
- ۱۱- همان، ج دوم، ص ۷۱۲ و ۷۱۳
- ۱۲- این‌جا یک نکته درخور توجه است که نورث چگونه برای تبیین صور حیات جمعی به دنبال شیوه‌ی معیشت می‌رود و در این‌جا عکس آن را می‌گوید. در این‌جا نیاز به بحثی پیرامون نهادگرایی نورث دارد که از موضوع خارج می‌شویم ولی اجمالاً عرض کنم که استدلال نورث استحکام کافی دارد و این مورد، یکی از موارد اختلاف ایشان با مارکس و بازرگان و ابن‌خلدون است.
- ۱۳- *ایل باصری*؛ فردریک بارث، ترجمه‌ی کاظم ودیعی، ۱۳۴۳، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، به نقل از دیباچه
- ۱۴- *خاطرات و اسناد حسینی‌خان نظام‌السلطنه مافی*، نشر تاریخ ایران ۱۳۶۱، جلد اول، ص ۱۸۱
- ۱۵- *رستم‌التواریخ*؛ محمدهاشم آصف به تصحیح محمد مشیری، ۱۳۵۷، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی با هم‌کاری امیرکبیر، ص ۳۳۳

تأثیر گذاری اندیشه‌ی بومی در مبارزات سیاسی مقایسه‌ای تطبیقی بین مهندس بازرگان و دکتر ایرج اسکندری

دکتر محمد حسین رفیعی

مقدمه

ایدئولوژی - یا اندیشه - که این روزها مورد نکوهش بعضی از روشن‌فکران مسلمان و غیرمسلمان قرار گرفته، مهم‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین شاخص هویت، عمل‌کرد و تأثیرگذاری افرادسیاسی بوده است. در این نوشته، قصد اثبات ضرورت ایدئولوژی نیست، بلکه هدف مقایسه تأثیرگذاری دو شخصیت سیاسی - اجتماعی در ایران معاصر است. دو شخصیتی که به دو نحله‌ی فکری متفاوت وابسته بودند و در عین حال مشابهت‌هایی داشتند: مهندس بازرگان و دکتر ایرج اسکندری. هر دو نفر ۶۰ سال در مبارزات فکری سیاسی جامعه ما حضور داشتند و سازمان سیاسی تشکیل دادند و در رهبری آن سازمان‌ها تا آخر عمر نقش داشتند و از خود آثاری باقی گذاشتند.

نقاط مشترک

۱- هر دو، متولد ۱۲۸۶ شمسی (۱۹۰۷ میلادی) هستند. هر دو، وابسته به خانواده‌های سنتی ایران بوده‌اند. بازرگان وابسته به خانواده‌ای «تاجر» و اسکندری از خانواده‌ای «شازده و اشرافی». هر دو خانواده با مظاهر مدرنیته آشنا هستند. پدر مهندس بازرگان تاجری است که در امر صادرات و واردات فعال است، پیمان‌کاری شرکت‌های تلفن را به‌عهده داشته و مؤسس یک کارخانه‌ی صابون‌پزی و ارائه گوشت بهداشتی به شرق تهران بوده است. خانواده اسکندری، آشنا به مواهب مدرنیته به‌طوری که پدرش به هنگام مرگ وصیت می‌کند که ایرج را در هیجده سالگی به فرانسه - که «مهد آزادی است» - برای تحصیل بفرستند.

۲- در هر دو خانواده فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی مرسوم بوده است. در خانواده‌ی بازرگان «مذهبی - اجتماعی» و در خانواده‌ی اسکندری «اجتماعی - مذهبی». هر دو خانواده در انقلاب مشروطیت فعال بوده‌اند؛ پدر مهندس بازرگان در بازار و محافل مذهبی و پدر و عموی اسکندری در محافل روشن‌فکری و چاپ روزنامه.

۳- اسکندری به «مدرسه‌ی علوم سیاسی» به مدیریت مرحوم دهخدا می‌رود تا با حقوق آشنا شود و مهندس بازرگان به «دار المعلمین مرکزی» که میرزا ابوالحسن خان فروغی، رئیس آن بود. دروس مدرسه‌ی اخیر با دارالفنون زیاد اختلاف نداشت و مهندس بازرگان یک‌سال هم دوره‌ی مهندسی برق را در دارالفنون می‌گذراند و بعد عازم فرانسه می‌شود.

۴- هر دو برای ادامه‌ی تحصیل به فرانسه می‌روند. اسکندری در ۱۳۰۴ و بازرگان در سال ۱۳۰۷. بازرگان در رشته‌ی مهندسی و اسکندری در رشته‌ی حقوق به تحصیل پرداخته‌اند. اسکندری پس از ارتباط با دانش‌جویان کمونیست ایرانی مقیم آلمان (دکتر ارانی و دیگران) به تبلیغ مرام کمونیستی در میان دانش‌جویان ایرانی مقیم فرانسه پرداخت و مهندس بازرگان به درس و درک شرایط اروپا (و در واقع فرانسه). مقرری اسکندری به علت فعالیت‌های سیاسی قطع شد و او در سال ۱۳۱۰ به ناچار درس را نیمه‌کاره گذاشت و عازم ایران شد. مرآت، مسئول سرپرستی دانش‌جویان، هزینه‌ی مسافرت اسکندری را به بازرگان که دانش‌جوی موفق بود و جهت دیدار خانواده عازم ایران بود، داد تا او را به ایران برساند. اسکندری در ۱۹۴۸ (۱۳۲۷) پایان‌نامه‌ی دکتری خود را گذراند و دکترای حقوق شد؛ ولی مهندس بازرگان در ۱۳۱۳ با تکمیل تحصیلات خود به ایران بازگشت و استاد دانشگاه تهران شد.

۵- هر دو آرمان‌گرا بودند و از عقب‌ماندگی ایران رنج می‌بردند و درصدد کشف راه چاره بودند. مهندس بازرگان با پشتوانه‌ی تفکرات مذهبی خود و غور در شرایط اروپا (فرانسه) به راه‌حل‌های بومی می‌اندیشید و دکتر اسکندری با آشنایی با مارکسیسم به انقلاب کمونیستی. هر دو کوشش کرده‌اند با انتشار آثاری مکتوب در رفع مشکلات جامعه‌ی خود مؤثر باشند.

۶- هر دو، شخصیت‌های متعادلی بودند. اسکندری در حزب توده به تعادل و میانه‌روی مشهود است و مهندس بازرگان در جنبش فکری و سیاسی ایران این خصوصیت را داراست. هر دو در عین حال، پای‌بند به اعتقادات خود تا آخر عمر باقی ماندند.

نقاط افتراق

الف. ایرج اسکندری:

دوران کودکی و دانش‌آموزی

پدر اسکندری به‌علت شکنجه‌های محمدعلی شاه‌ی در استبداد صغیر، بعداً فوت می‌کند و او در یک‌سالگی تحت تربیت پدر بزرگ خود و تحت تأثیر شخصیت پرنفوذ و جذاب عمویش سلیمان میرزا اسکندری قرار می‌گیرد. سلیمان میرزا یک مسلمان سوسیالیست و وسیع‌المشرب بوده

است به طوری که با مارکسیست‌ها به دلیل اشتراک در سوسیالیسم، هم‌کاری می‌کرده است. ایرج اسکندری از نوجوانی به سوسیالیسم علاقه‌مند و مجذوب آن می‌شود. خودش می‌نویسد: «من بدون آن‌که چیزی از تئوری انقلاب اجتماعی بدانم بی‌آن‌که کم‌ترین اطلاعی از نهضت سوسیالیسم جهان و تاریخ جنبش کارگری داشته باشم، بی‌اختیار خود را مجذوب آن می‌دیدم». او در جای دیگر می‌گوید: «عکس لنین را بالای اتاق خود کوبیده بودم بدون آن‌که کوچک‌ترین اطلاعی از نظریات او داشته باشم؛ خود را پیرو او می‌شمردم!»
خاطره‌ای از میرزاده عشقی نقل می‌کند که با مدرسه‌ی علوم سیاسی تماس گرفته و گفته است که: «می‌خواهم حزب سوسیالیست جوانان را تأسیس کنم». او از دانش‌آموزان مدرسه می‌خواهد که در این جلسه شرکت کنند. اسکندری می‌گوید: «من و برخی دیگر شرکت کردیم؛ ولی کسی از این دعوت استقبال نکرد لذا جلسه‌ی گشایش حزب سوسیالیست جوانان سر نگرفت».

دوران دانش‌جویی ۱۳۰۴ تا ۱۳۱۰

اسکندری از بدو ورود به فرانسه، سعی داشته است که با مارکسیسم آشنا شود. یک دانش‌جوی بلغاری به او کمک می‌کند که مطالعه‌ی جدی آثار مارکسیسم را شروع کند. او در سال ۱۹۲۷ (۱۳۰۶ و دو سال بعد از مطالعه‌ی مارکسیسم) خود را یک کمونیست و صاحب‌نظر به حساب آورده است. در ۱۹۲۸ (۱۳۰۷) سلیمان‌میرزا، عمویش از راه مسکو (پس از شرکت در دهمین سال پیروزی انقلاب شوروی) به فرانسه می‌آید و وسیله‌ی ارتباط او را با جوانان کمونیست ایرانی در آلمان (ارانی، بزرگ علوی و...) فراهم می‌سازد. در زمستان همان سال، مرتضی علوی، یکی از کمونیست‌های ایرانی مقیم آلمان، به پاریس می‌رود و پس ملاقات با اسکندری و دوران تعلیمات لازم، فعالیت رسمی اسکندری در جنبش کمونیستی ایران شروع می‌شود. روزنامه‌های پیکار و نهضت را که در آلمان چاپ می‌شده، اسکندری در فرانسه و در بین دانش‌جویان ایرانی، توزیع می‌کرده است. در سال ۱۹۳۲ (۱۳۱۰)، ۵۴ تومان حقوق ماهانه‌ی اسکندری به دلیل فعالیت‌های ضد رضا شاهی قطع می‌شود؛ او به ناچار عازم ایران می‌شود.

فعالیت در ایران، زندان رضاشاه، و تشکیل حزب توده ۱۳۱۰ تا ۱۳۲۵

پس از بازگشت دکتر ارانی به ایران، دکتر اسکندری همراه با گروهی از جوانان مارکسیست دست به فعالیت می‌زنند؛ آنان در سال ۱۳۱۶ به‌عنوان «۵۳ نفر» زندانی می‌شوند. در شهریور ۱۳۲۰ دکتر اسکندری و تعدادی از گروه ۵۳ نفر آزاد می‌شوند. او دو اقدام برای آزادی سایر دوستانش می‌نماید؛ یکی، مراجعه به «آهی» وزیر دادگستری وقت که لایحه‌ای برای عفو عمومی به مجلس ببرد و دیگری، مراجعه به رئیس بازرگانی شوروی. اسکندری از رئیس اداره‌ی بازرگانی چنین نقل می‌کند: «اقدام‌تان را از طریق وزارت دادگستری ادامه دهید و اگر تا یک هفته‌ی دیگر خبری نشد به این جا بیایید. من یک افسر و دو سرباز به شما می‌دهم، همراه آن‌ها بروید و رفقای‌تان را از زندان

۲۶۰ □ بازرگان؛ راه پاک

بیرون بیاورید».

اسکندری در دوره‌ی پس از شهریور ۲۰ عضو مجلس چهاردهم می‌شود و همراه چند توده‌ای دیگر، فراگسیون توده را در مجلس تشکیل می‌دهد و در کابینه‌ی قوام‌السلطنه، وزیر می‌گردد، البته در چارچوب توافق شوروی و قوام‌السلطنه در آذربایجان.

فرار به خارج ۱۳۲۵ تا ۱۳۷۹

در سال ۱۳۲۵ پرونده‌ای در دادگستری به اتهام تشکیل جمهوری در مازندران برای اسکندری تشکیل می‌شود که او را به اعدام محکوم می‌کنند. رفقاییش تصمیم می‌گیرند که او به خارج برود. او به ناچار به خارج می‌رود و حزب توده در غیاب او در ایران عمل می‌کند. در کودتای ۱۳۳۲ حزب توده قلع و قمع می‌شود، عده‌ای از اعضای رهبران آن نیز به خارج می‌روند و سایرین اعدام و یا به حبس‌های طولانی محکوم می‌شوند. در پلنوم چهارم حزب توده که پس از کودتا در خارج تشکیل می‌شود، او پیشنهاد می‌کند که مسبب شکست حزب توده، کیانوری، قاسمی و کامبخش هستند و این افراد به دلیل عمل‌کردشان (ترورهای درون سازمانی، ترور محمد مسعود، مشارکت در ترور ناموفق شاه در ۱۳۲۷ و...) باید از حزب اخراج شوند؛ این پیشنهاد تصویب نمی‌شود. اسکندری در سال ۱۹۷۰ (۱۳۴۹) دبیر کل حزب توده می‌شود اما در آستانه‌ی انقلاب در بهمن ۱۳۵۷ در یک فرآیند غیردموکراتیک او را از دبیر کل خلع و کیانوری را دبیر کل می‌کنند.

پس از انقلاب ۱۳۵۷-۱۳۵۸

اسکندری پس از انقلاب به ایران برمی‌گردد. او که مخالف کیانوری است در درگیری درون حزبی فعال می‌شود. یک‌بار که فرصت دست می‌دهد با مجله‌ی *تهران* مصور در تیرماه ۱۳۵۸ مصاحبه‌ای می‌کند و از وابستگی حزب توده به شوروی و عمل‌کرد کیانوری انتقاد می‌نماید. فشار اکثریت حزب توده او را به تکذیب این مواضع وامی‌دارد. حملات تند و خشن حزب توده به *تهران* مصور موجب می‌شود که نوار مصاحبه او با *تهران* مصور در سطح وسیعی پخش شود. رفتار استالینیستی رهبران حزب توده او را ناچار به تبعید مجدد می‌کند. البته این بار تبعیدی رفقای مرکزیت حزب توده است. پس از سال ۱۳۶۱ و بازداشت رهبران حزب توده و مصاحبه‌های تلویزیونی آن‌ها، لب به سخن می‌گشاید و علیه کیانوری، احسان طبری و... افشاگری می‌کند؛ وی مطالب ناگفته‌ای را بیان می‌کند و شکست حزب توده در سال ۱۳۳۲ و ۱۳۶۱ را به دخالت جناح‌های مختلف ک.گ.ب در امور حزب و تشکیل باندهایی به رهبری کیانوری و دیگران منتسب می‌کند. او در سال ۱۳۶۴ فوت می‌نماید. احزاب مارکسیستی اروپا و روشن‌فکرانی چون ماکسیم رودنسون و اریک رولو، روزنامه‌نگار معروف فرانسوی، از او تجلیل می‌کنند. قسمت اعظم کتاب معروف مارکس، *کاپیتال*، یادگار مستقل او در ایران است. کتاب *در تاریکی هزاره‌ها* نیز کار آخر عمر اوست.

مهندس مهدی بازرگان

تربیت دوران کودکی و نوجوانی ۱۲۸۶ تا ۱۳۰۷

مهندس بازرگان در دوران کودکی و نوجوانی تحت تربیت فرهنگ خانواده و مدرسه است که هر دو مذهبی و ملی هستند. آنچه در خانواده اصل بوده است، آموزش آداب دین است. پدر و برادر بزرگتر سعی می‌کرده‌اند که به سئوالات دینی او پاسخ علمی و اخلاقی بدهند. او به دلیل ویژگی‌ها و ارتباطات پدرش، در جریان تحولات جامعه‌ی ایران قرار می‌گیرد. در دوران نوجوانی متأثر از تحولات می‌شود ولی به دنبال راه‌حل نمی‌گردد. معلومات کافی برای راه‌حل ندارد ولی سرسپرده‌ی کسی هم نمی‌شود؛ دوران کسب علم و تجربه‌ی اوست. فرهنگ اسلامی — ایرانی بر روح و روان او غالب است.

دوران تحصیل در فرانسه ۱۳۰۷ تا ۱۳۱۳

او در فرانسه، دانش‌جوی رشته مهندسی است. دغدغه‌ی او کسب هر چه بیش‌تر علم و دانش است؛ قصد تبلیغ چیزی را ندارد و با رفتارش مبلغ فرهنگ، تمدن و مذهب خویش است. موفقیت‌های تحصیلی او، موجب رضایت سفارت هم می‌شود. او با موفقیت تحصیلی و رفتار و اخلاق خود مورد اعتماد سفارت هم قرار می‌گیرد. وی گرایش به کار سیاسی ندارد درصدد درک و فهم شرایط علمی و اجتماعی جامعه‌ی فرانسه است.

دوران ۱۳۱۳ تا ۱۳۳۰

در این دوران، مهندس بازرگان هم‌چنان غیرسیاسی — به مفهوم رایج آن — است. فعالیت‌های او در جامعه، فرهنگی، فکری و صنعتی، و در دانشگاه علمی و مدیریتی است. اهم فعالیت‌های او عبارت‌اند از:

- تدریس در دانشکده‌ی فنی و بعد ریاست آن (رشد علم و تحقیق)
 - تشکیل شرکت‌های خدماتی و مشارکت در پیمان‌کاری‌ها (اصلاح صنعت و فن)
 - هم‌کاری با کانون اسلام
 - هم‌کاری با انجمن اسلامی دانش‌جویان
 - تأسیس کانون مهندسين ایران
 - مساعدت به احزاب ملی — اسلامی (مانند حزب ایران)
 - تدریس در مراکز فرهنگی (اصلاح فکر دینی)
 - معاونت وزارت فرهنگ
 - مبارزه‌ی فکری با ماتریالیسم و در واقع با حزب توده و متفکران مادی
- مجموعه‌ی فعالیت‌های علمی، تحقیقاتی، فکری و مذهبی مهندس بازرگان در این دوران منجر به یک جنبش اصلاح دینی و نوگرایی مذهبی می‌شود که عمدتاً در میان اقشار با سواد و دانشگاهی

۲۶۲ □ بازرگان؛ راه پاک

شکل می‌گیرد. این نحوه عمل کرد، او را در جامعه معروف و مشهور می‌کند.

دوران ۱۳۳۰ تا ۱۳۳۲ شروع دوران فعالیت سیاسی

- ریاست هیئت مدیره شرکت نفت ایران: طرح مقاله‌ی قیمتی‌تر از نفت و تبلیغ تسامح و تساهل
- مدیریت لوله کشی آب تهران

دوران ۳۲ تا ۴۲

- کناره‌گیری از مدیریت سازمان آب تهران و بازگشت به دانشگاه
- عضویت در کمیته‌ی مرکزی و شورای رهبری نهضت مقاومت
- اعتراض به قرارداد با کنسرسیوم و اخراج از دانشگاه
- تأسیس شرکت یاد و بازگشت به دانشگاه
- اولین زندان در فروردین ۱۳۳۴ در دولت حسین علا و آزادی در شهریور ۱۳۳۴ بدون محاکمه

- نگارش کتاب عشق و پرستش و تکمیل کتاب راه طی شده

- تأسیس متاع (مکتب تربیتی اجتماعی علمی) و تدوین اصول ده‌گانه (هدف زندگی، مقام فرد، اختیار و آزادی، اجتماع، نظام و اداره‌ی اجتماع، وظیفه‌ی فرد در مقابل اجتماع، مراتب و روابط در اجتماع، کسب و کار تعلیم و تربیت و شرایط توفیق) و اساسنامه‌ی ۲۵ ماده‌ای آن؛ از این طریق «مردم را برای زندگی اجتماعی و هم‌کاری عمومی مبنی بر اصول ده‌گانه عملاً تربیت و آماده نماید».

- تأسیس انجمن‌های اسلامی مهندسين، پزشکان، بانوان، معلمان
- تأسیس شرکت سهامی انتشار
- تأسیس مؤسسه‌ی اسلامی نارمک
- بازداشت در سال ۱۳۳۶ پس از انتشار جزوه‌ی ۲۴ صفحه‌ای «نفت» در نهضت مقاومت ملی
- جبهه‌ی ملی دوم در ۱۳۳۹، مهندس بازرگان یکی از پایه‌گذاران آن بود
- تشکیل نهضت آزادی در بهار ۱۳۴۰
- بازداشت در سال ۱۳۴۱، محاکمات و مدافعات بازرگان
- فعالیت‌ها در زندان ۱۳۴۱ تا ۱۳۴۶:
- فعالیت فرهنگی در زندان، مبارزه، اعتصاب غذا، تبعید به زندان برازجان
- تدوین چند نوشته از جمله اسلام مکتب مبارزه، آزادی هند، سیر تحول قرآن، ذره بی‌نهایت
- هم‌کاری جهت اعزام افراد به مصر برای طی دوره‌های اطلاعات امنیتی
- رسیدن به تحلیل مبارزه با استعمار، استبداد و استثمار

۱۳۴۶ تا ۱۳۵۶

- به علت فضای بسته و عدم امکان کار سیاسی، عمدتاً سخنرانی‌های گذشته و کارهای نیمه‌تمام دوران زندان را تکمیل و به طرق مختلف آن‌ها را چاپ کرد.
- سخنرانی در انجمن اسلامی مهندسين
- سخنرانی در دارالتبلیغ قم
- سخنرانی در مسجد هدایت
- تشکیل جلسات تحقیقی درباره‌ی مسائل فقهی زنده و مورد احتیاج روز
- تشکیل گروهی جهت تدوین جهان بینی اسلامی

۱۳۵۶ تا ۱۳۵۷

- تأسیس جمعیت ایرانی دفاع از آزادی و حقوق بشر
- بیانیه‌ها و نامه‌های سرگشاده (پیام به آیت‌الله خمینی، دعوت از شاه به مباحثه‌ی ملی در تلویزیون، شاه باید برود... دعوت به خانه نشینی در ۱۵ خرداد...)
- مأموریت راه‌اندازی صنعت نفت

بهمن ۵۷ تا آبان ۵۸

- نخست وزیر دولت موقت

آبان ۵۸ تا دی ماه ۱۳۷۳

- عضویت در شورای انقلاب
- نماینده مجلس شورای اسلامی
- فعالیت در قالب اپوزیسیون

نتیجه‌گیری

۱- قضاوت در مورد دکتر اسکندری مستند است بر پایه‌ی مدارک معدودی که از طرف خود او و دوستان‌اش منتشر شده است. مذاکرات حزبی او تاکنون منتشر نشده است و از آن خبری نداریم. دوران فعالیت طولانی وی در حزب توده، روزی کاملاً قابل ارزیابی خواهد بود که دسترسی به این مدارک مقدور شود. ولی آنچه در این تحلیل مورد توجه بوده است علاوه بر خاطرات و سایر مستندات، رفتار علمی دکتر اسکندری است. و علی‌الاصول قضاوت بر رفتار، دقیق‌تر از قضاوت بر گفتار است. برعکس، مهندس بازگان گفتار و رفتارش در ۶۰ سال فعالیت اجتماعی و سیاسی او شفاف و قابل استناد مستقیم است.

۲- دکتر اسکندری، ایده‌آلیست است و مهندس بازگان، رئالیست. دکتر اسکندری به شرایط جامعه به لحاظ فرهنگی، مذهبی، اقتصادی... کم توجه است و مهندس بازگان در این ویژگی‌ها

زندگی می‌کند. دکتر اسکندری در نوجوانی عاشق لنین و مارکسیسم می‌شود و مهندس بازرگان تا سال ۱۳۳۰ اصلاً سیاسی نیست. او در سن ۴۴ سالگی عاشق راه و عمل‌کرد مصدق می‌شود به طوری که حتی در سال ۱۳۴۰ به‌هنگام تأسیس نهضت آزادی، این جمعیت را در سه کلمه‌ی ساده معرفی می‌کند: «مسلمان، ایرانی و مصدقی». مهندس بازرگان کاری را شروع می‌کند که می‌تواند انجام دهد و این یعنی رئالیست بودن، و دکتر اسکندری شعاری می‌دهد که انجام شدنی نیست، یعنی ایده‌آلیست بودن. مهندس بازرگان اگر در ایامی نمی‌تواند کار سیاسی بکند، اگر شرایط در داخل برای او سخت شد مهاجرت و آوارگی را بر نمی‌گزیند. به‌همین دلیل، مهندس بازرگان ۶۰ سال در ایران می‌ماند و هر کاری که می‌تواند انجام می‌دهد. دکتر اسکندری در این ۶۰ سال فقط ۱۵ سال آن‌را در ایران است که ۴ سال آن را هم در زندان می‌گذراند.

۳- مهندس بازرگان، اراده‌گرا و دکتر اسکندری، منفعل است. مهندس بازرگان هر وقت به تصمیمی می‌رسد آن را حتماً اجرا می‌کند. پس از انجام خلع ید به‌دلیل ایجاد اختلاف در هیئت‌مدیره شرکت نفت از عضویت در هیئت‌مدیره استعفاء می‌دهد و حتی توصیه‌ی مصدق هم، کارساز نمی‌شود. در سال ۱۳۴۰ علیرغم خیلی از مخالفت‌ها، فعالیت نهضت آزادی را اعلام می‌کند. در دولت موقت وقتی که کار بر او سخت می‌شود، استعفاء می‌دهد. تمامی اقدامات‌اش منطقی دارد. دکتر اسکندری به جز در پایان عمر که لب به سخن می‌گشاید از او اراده‌ی مستقلی دیده نمی‌شود. هر دو نفر معتقد به کار جمعی هستند ولی اراده‌ی دکتر اسکندری (طبق گفته‌ی خودش در پایان عمر)، در اراده‌ی شوروی و حزب مستحیل است؛ ولی اراده‌ی مهندس بازرگان خود منشاء عمل‌کرد حزب و جمع اوست. مهندس بازرگان اختلاف نظر خود را با آقای خمینی آن هم در شرایط ویژه‌ی اوایل انقلاب، پنهان نمی‌کند. دکتر اسکندری حتی اراده‌ی دفاع از نظرات‌اش را بعد از انقلاب ندارد. او مصاحبه‌ی مستند و ضبط‌شده‌ی خود را با تهران مصور «منکر» می‌شود و تبعید مجدد توسط رهبران حزب و احیاناً دولت شوروی را می‌پذیرد.

۴- مهندس بازرگان اخلاق‌گرا، رازدار و حرمت‌مدار است و دکتر اسکندری، حرمت شکن، افشاگر و فرصت‌طلب. مهندس بازرگان حتی اشتباه استراتژیک مرکزیت نهضت را در سال ۱۳۵۸ -که دکتر حبیبی را برای ریاست جمهوری بر او ترجیح دادند - علناً بر زبان نمی‌آورد و تسلیم رأی اکثریت می‌شود. اسکندری تا پایان عمر و پس از این که همه چیز را تمام شده می‌بیند یاران خود را که ۵۰ سال با او مبارزه کرده‌اند، زیر سؤال می‌برد و انحرافات سیاسی و اخلاقی آن‌ها را بیان می‌کند؛ حتی انسان‌های با شهامتی مثل فریدون کشاورز و انور خامه‌ای را به‌شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد.

۵- مهندس بازرگان، مستقل می‌اندیشد و دکتر اسکندری، وابسته. مهندس بازرگان معتقد به لیبرال دموکراسی است ولی آن را بومی کرده است و آن را با اعتقادات بومی خود سازگار می‌داند. دکتر اسکندری ولی معتقد به مارکسیسم - لنینیسم است ولی سعی نکرده است که آن را با شرایط بومی خود سازگار سازد. مهندس بازرگان به غرب با دید انتقادی می‌نگرد؛ فریفته‌ی آن نیست و

درصد فهم و درک و نقد آن است. انتخاب دستاوردهای غرب از طرف بازرگان، آگاهانه است؛ او وابسته به هیچ ابرقدرت طرفدار لیبرال دمکراسی نیست ولی اسکندری - به تصریح خودش در پایان عمر - حزبی را رهبری می‌کرد که از منافع شوروی حمایت می‌کند. این‌که در دوران جنگ سرد باید طرف شوروی بود حرف درستی است ولی استقلال ملی و مصالح ملی بر منافع شوروی باید ارجح می‌بود که در عمل‌کرد اسکندری غایب است. او اگر نفوذ اعضاء ک.گ.ب را در باندهای حزب توده ندیده، تصور کرده است ولی اگر دیده و سکوت کرده، مقصر است.

در پایان، نویسنده با آیت‌الله طالقانی هم‌عقیده است که «هر کس با استعمار، استبداد و استثمار در هر جای جهان که مبارزه کند، مبارزه‌ای اسلامی می‌کند.» و به‌همین دلیل به تمامی ماتریالیست‌های ایرانی که در ۱۰۰ سال گذشته در راه عقیده‌ی خود و با نیت به‌روزی جامعه‌ی ایران، جان خود را از دست داده‌اند یا شکنجه و زندان شده‌اند و یا تبعید و محرومیت داشته‌اند - از جمله آقای دکتر ایرج اسکندری - درود می‌فرستد. اما، نیت‌خیر داشتن و تأثیرگذاری دو مقوله‌ی متفاوت هستند. مهندس بازرگان یکی از تأثیرگذارترین روشن‌فکران دوران معاصر جامعه است. او با کهنگی در افتاد ولی به فرهنگ و مذهب و تمدن جامعه‌ی خویش پشت نکرد؛ برعکس راه مبارزه با کهنگی را از درون همین فرهنگ و مذهب و تمدن جست‌وجو کرد؛ چیزی که مائوتسه دونگ و هوشی‌مینه در نحله‌ی مارکسیست‌ها توانستند در جامعه‌ی خود انجام دهند. شاید این سخن ماکسیم رودنسون واقع‌گرایانه‌ترین سخنی باشد که عمل‌کرد مارکسیست‌ها در کشورهای اسلامی را به نقد می‌کشد. او می‌گوید: «چرا احزاب کمونیستی در کشورهای غیراسلامی موفق شده‌اند ولی در کشورهای اسلامی ناموفق؟ علت را باید در جوهره‌ی اسلام جست‌وجو کرد.» به نظر می‌رسد که مارکسیست‌های عدالت‌خواه ایرانی به جوهره‌ی عدالت‌خواهی اسلام و تشییع بی‌توجه بودند و به‌جای استفاده از این جوهر به آن بی‌اعتنا شدند و یا با آن در افتادند.

بازرگان و تجارب انقلاب

مهندس عزت‌الله سبحانی

در این نوشتار، منظور از «بازرگان» مجموع گرایش‌ها، مواضع و فعالیت‌های آن مرحوم است که با هم‌راهی و هم‌آهنگی مرحوم دکتر سبحانی و تا حدودی مستقل از مجموعه‌ی نهضت آزادی و در رابطه با جریان انقلاب در سال ۱۳۵۷ انجام گرفت که به فروپاشی رژیم شاهنشاهی و سلسله‌ی پهلوی و حاکمیت دولت انقلاب به رهبری روحانیت منتهی شد.

مراد از تجارب انقلاب هم کلیه‌ی حوادث و روندهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بعد از پیروزی انقلاب است، نظیر تحول در آرمان‌ها و روحیات مردم و بروز و ظهور آن، سهم مردم در روندهای حکومتی، یگانگی و بیگانگی دولت و مردم، فاصله‌های طبقاتی، توسعه و ترقی مادی و تکامل اخلاقی و اجتماعی، اقتدار دولت و جایگاه و موقعیت آن در فضای بین‌المللی و از همه مهم‌تر، رشد احساس مسئولیت‌های اجتماعی و ملی و وطنی در میان مردم و مسئولان.

اصل سخن این مقاله این است که آیا مجموع این تجارب پس از انقلاب و حاصل و ثمراتی که به‌طور نهادین یا گذرا، عاید ملت و کشور شده است، عقاید و مواضع و گرایش‌های بازرگان را تأیید می‌کند یا خیر و آیا اگر جامعه ایرانی، در آن روزگار (سال‌های ۵۶ و ۵۷ و ۵۸) به توصیه‌ها و سیاست‌ها و برنامه‌های بازرگان و هم‌فکران او اعتنایی کرده بود، وضع ما امروز از این که هستیم و داریم بهتر نبود؟ آیا هزینه‌های اقتصادی و اجتماعی و به‌ویژه اخلاقی و انسانی که برای این انقلاب پرداخته شد و قربانی‌های اجتماعی که به پای آن نثار گردید، کم‌تر نمی‌شد؟ به‌عبارت دیگر، آیا انتقال حاکمیت از یک رژیم استبدادی جابر و وابسته به حاکمیت ملی و مردمی و مستقل به‌صورت آرام و تدریجی مفیدتر بود یا انتقال سریع و ناگهانی مشهور به انتقال انقلابی؟ این سئوالات و پاسخ به آن، این نکته را طرح می‌کند که در جریان یک هیجان عمومی و پیدایش و غلبه‌ی جو

عزت‌الله سبحانی □ ۲۶۷

انقلابی که همه‌ی امور به صورت انبوه و تهاجمی، هم چون مدّ دریاها پیش می‌آیند و پس می‌روند و در بازگشت مقداری از موجودی مادی و معنوی جامعه را با خود می‌برند و مقداری رسوبات هم که از ماهیت درونی اموج برمی‌آید، برجای می‌گذارند، در جریان چنین فضایی، جایگاه «تک‌صداها» چیست؟ یعنی صداهایی که با فریادها و شعارهای پرسروصدای جو انقلابی توده‌گرا یا با مُد زمانه، هم‌خوانی ندارند ولی پس از چندی خلاء و نیاز به آن‌ها احساس می‌شود، با چه مکانیسمی می‌توان در میان دعاوی و شعارها و هیجانات عمومی جایی و مقامی برای آن پیدا کرد تا در روند پیشرفت انقلاب به نحوی معقول‌تر و کم‌هزینه‌تر مؤثر واقع شوند؟ این از آن سئوالات تاریخی و دوران‌ساز است که پاسخ به آن، سرنوشت تاریخی یک ملت را تعیین می‌کند، یعنی با بقاء و اقتدار و یا هرج و مرج و ضعف و انحطاط یک ملت سروکار دارد.

اگر بخواهیم در این نوشتار عقاید و مواضع بازرگان را در آن مقطع، به‌طور مستند مطرح و بیان کنیم باید از اعلامیه ۱۳۵۷/۶/۶ نهضت آزادی، تحت عنوان حرکت‌های «سنگر به سنگر» یاد کنیم و به آن اتکاء نماییم؛ همان اعلامیه‌ای که مخالفان و معاندان نهضت آزادی و رهبران آن بر آن نام «گام به گام» نهاده بودند تا سیاست‌های «گام به گام» منسوب به هنری کسینجر در خاورمیانه تداعی شود.

در ایامی که این اعلامیه منتشر شد، این‌جانب در جامعه حضور نداشتم. در آبان‌ماه همان سال که از زندان آزاد شدم و آن را دیدم موردی برای مخالفت با آن نیافتم زیرا که هم با شجاعت و شهامت همراه بود و هم با حُسن تحلیل تاریخی، مشکلات و مسائل کشور را واقع‌بینانه، نظر کرده بود. ولی در میان جوّ انقلابی و هیجانی و پرشور و شعار آن روزگار، آن اعلامیه مهجور و بدنام شده بود به این که می‌خواهد شتاب انقلاب را بگیرد تا پیروزی انقلاب و سقوط رژیم شاهنشاهی به تأخیر بیفتد و شاه مهلت و فرصتی برای بازسازی خود و تجدیدقوا و کسب قدرت مجدد برای خودش پیدا کند! درحالی‌که آن اعلامیه، غیر از جهات تحلیلی، شجاعت و شهامت، لاقبل برای سه سال آینده‌ی انقلاب به طور فشرده و سربسته برنامه‌ای تعیین کرده بود. ولی مخالفان که اکثریتی عظیم بودند و شعار شتاب و تسریع در انقلاب و سقوط هرچه سریع‌تر رژیم را سر می‌دادند، چیزی راجع به پس از آن نمی‌گفتند و همه مدعی بودند که «این رژیم برود، جای آن هر چه بیاید بهتر است!» درحالی‌که اعلامیه‌ی نهضت در زمانی (ششم شهریور ۵۷) و شرایطی از کنار رفتن شاه به‌عنوان قدم اول یا سنگر اول از حل مسائل ایران و اختلاف عمیق و لاینحل ۳۵ میلیون ایرانی با شخص «اعلیحضرت» سخن گفته بود که هنوز شاه بر اوضاع تسلط داشت و با کمال غرور به نیروهای امنیتی، نظامی و انتظامی خود می‌بالید و هنوز به فکر قیام مردم نبود. در ۱۷ شهریور بود که کمر رژیم شاهنشاهی شکست و از اوج به حضيض افتاد تا سرانجام در ۱۳ آبان، اقرار عاجزانه به پیشگاه ملت نمود که «صدای انقلاب شما را شنیدم». سنگرهای بعدی، تشکیل شورای سلطنت، انجام انتخابات آزاد و مردمی و سراسری، گزینش یک دولت ملی و مردمی و دمکرات از طرف مجلس و اداره‌ی کشور و تحویل گرفتن امور و شئون کشوری و لشگری،

سیاسی و اقتصادی، داخلی و خارجی، اجرایی و نظارتی از دولت موجود و بالاخره سنگر آخر، پس از احاطه و اشراف کامل دولت و مجلس ملی و مردمی جدید بر همه‌ی امور کشور و ملت، اعلام فرماندوم و تعیین تکلیف رژیم و تصمیم راجع به سلطنت یا جمهوریت، تا بدین ترتیب ضمن فروپاشی رژیم، کشور و نهاد دولت، متلاشی نشوند و روابط و مناسبات و اقتدار دولت مرکزی حفظ شود که چند سال محدود، طول می‌کشد. ولی تمام این مدت مهلتی بود تا بر سر تمام مقامات و مسئولیت‌های کشور، مردمانی صاحب مسئولیت ملی و میهن‌دوست و درست‌کار و مورد وثوق مردم قرار گیرند و به‌جای شاه و دربار، از آن به بعد، دولت صالح مسئول مردم و نمایندگان مردم حاکمیت بیابند و بدین ترتیب، انحلال رژیم سلطنتی با فروپاشی مملکت و نظام مملکتی مرادف و هم‌زمان نشوند.

مبنای نظری اعلامیه «سنگر به سنگر» این بود که بین حاکمیت این یا آن رژیم یا گروه یا ایدئولوژی از یک طرف و نهاد دولت (government) از طرف دیگر، تفکیک و تمایز وجود دارد. اولی، می‌تواند متغیر بوده و با انتخابات‌های دوره‌ای یا شورش و قیام مردمی عوض شود ولی دومی، تا زمانی که یک کشور و یک ملت باقی است، برقرار و حاکم و ناظر است، این قابل تغییر نیست، زیرا که مظهر اقتدار و بقای یک ملت است، ولی در هر زمان مسئولیت‌های خود را به‌دست یک رژیم یا حکومت خاصی تحقق می‌بخشد. بنا به استدلال اعلامیه سنگر به سنگر، تمام مردم ایران از حاکمیت خانواده پهلوی و ایدئولوژی شاهنشاهی و سلطنت موروثی و عدم پاسخ‌گویی آن‌ها ولی با اختیارات بسیار، و اخلاقیات آن‌ها که چشم به دهان بیگانگان قدرت‌مند دوخته بودند، بریده و از آن بیزاری می‌جستند ولی می‌خواستند نهاد دولت مرکزی و اقتدار آن را تثبیت، تحکیم و بل تقویت نمایند.

در کشورها و جوامع دمکراتیک و صاحب ثروت و پیشرفته، دولت مرکزی و مستقل از احزاب و گروه‌بندی‌های جامعه اعتبار، انسجام و استحکام و اقتدار خود را دارد و در داخل خود، سازماندهی‌ای انجام داده است. به‌طوری که مقررات و مصوبات و قوانین آن در اعماق جامعه نافذ و متبع و مورد اطاعت است. در تمام کشورهای اروپای غربی و ایالات متحده و ژاپن و چین این تفکیک و تمایز بین نهاد دولت و دولت‌های حزبی تحقق یافته و جاافتاده است. دولت‌ها، نسبت به مردم یا نهادهای مردمی (بخش خصوصی) اعتماد بسیار به خرج می‌دهند ولی اعمال قوانین و مقررات خود را - که البته از طرق دمکراتیک به مرحله عملیاتی رسیده‌اند - بسیار جدی، قاطع و سخت‌گیرانه اعمال می‌نمایند. در نتیجه، در آن جوامع پیشرفته‌ی دمکرات از مقررات ترافیک تا قوانین مالیاتی و گمرکی و تجاری و سیاسی و امنیتی و امثال آن‌ها، بسیار قاطع و مقتدرانه اجرا می‌شوند. نیروهای انقلابی در کشور ما، اما در این اندیشه نبودند که نهاد دولت حاکم را از این و آن گروه و تیم و حزب و خانواده تفکیک و متمایز نمایند. تمام گروه‌های مسلحانه یا غیرمسلحانه، حرکت فرهنگی دکتر شریعتی، روحانیون مبارز و گروه‌های چپ و راست و مذهبی و غیرمذهبی در این اندیشه نبودند که نهاد دولت، از دولت این و آن گروه، حزب و خانواده متمایز است و

عزت‌الله سحابی □ ۲۶۹

حرکات انقلابی سال‌های ۵۶ و ۵۷ متوجه فروپاشی همه چیز بود، از خانواده و سلسله پهلوی تا دولت مرکزی. تنها صاحبان تجربه‌ی اجرایی و حقوق‌دانان اداری و مدنی، متوجه این امور بودند. بازرگان و به‌خصوص دکتر سحابی به علت سوابق اجرایی و اداری از این نکته آگاه بودند؛ به این جهت، طرح و تز آن‌ها در مورد انقلاب بر این بود که طوری حرکت انقلاب پیشرفت نماید که به فروپاشی نهاد دولت منتهی نشود. ولی در آن شرایط، جو حاکم شتاب انقلاب و تغییر فوری رژیم را می‌خواست و نسبت به امور کشور نقشه و طرحی نداشتند. نتیجه آن شد که دیگر در دی ماه ۵۷ که شاه از ایران رفت هیچ دولت جانشینی غیر دولت انقلاب نتوانست اداره‌ی امور را به عهده بگیرد. دولت موقت بعد از پیروزی انقلاب آمد، و نظر به ساختن یا تجدید بنای نهاد دولت مرکزی داشت ولی دیگر دیر شده بود. جو انقلابی آن نظر را ضعیف، غیرانقلابی و سازش‌کارانه تلقی نمود. اما جالب است که توجه شود همان نهاد دولت که فروپاشی شد، تا امروز که بیش از ربع قرن از پیروزی انقلاب گذشته است هنوز به سامان و حاکمیت نرسیده است! امروز دولت ما، حاوی دولت‌های متعدد است، دولت رسمی و قانونی، دولت سپاه، دولت نیروهای انقلابی در ادارات و نهادها و دولت‌های مافیایی اقتصادی و حاکم بر گمرکات و مالیات یا مافیاهای مواد و کالاهای وارداتی و صادراتی. به این علت است که نهاد دولت در ایران ما بسیار ضعیف و بی‌اقتدار است. هیچ‌یک از قوانین مالیاتی، مقررات صادرات و واردات «اجرا» نمی‌شود، مصرف مواد حامل انرژی مثل نفت و یا مراتع و جنگل‌ها، مطابق مقررات دولت مورد بهره‌برداری نیست و بخشی از فساد فراگیر بوروکراسی امروز معلول ضعف دولت است. از اول انقلاب، چون مسائل امنیتی و سیاسی و حاکمیتی و تبلیغات مد نظر بود، دولت در این زمینه‌ها بسیار جدی پیشرفت کرد و موفق به سرکوب و حذف و خفقان تمام نیروهای سیاسی غیرخود گردید ولی در زمینه‌های اقتصادی، تجاری، مالیاتی، گمرکی و برداشت از منابع طبیعی، ضعیف و بی‌اقتدار باقی مانده است. آن‌چه که تز بازرگان و دکتر سحابی در اعلامیه‌ی سنگر به سنگر می‌گوید، این بود که حرکت انقلاب جوری پیش نرود که نهاد دولت مضمحل شود که اگر بشود دیگر جمع کردن مجدد آن اگر نه محال، ولی بسیار مشکل و پرهزینه خواهد بود.

این تز بازرگان و دکتر سحابی که در شرایط انقلاب سال ۵۷ و هیجان و شور انقلابی عمومی روی به شدت و افزایش داشت، مورد نقد و اعتراض و بی‌مهری نیروهای درون انقلاب قرار گرفت و انواع اتهامات نظیر سازشکار، لیبرال و... به بازرگان و نهضت آزادی وارد آمد و به هر صورت استراتژی «سنگر به سنگر» پذیرفته نشد. آن‌ها که عجله و شتاب در فروپاشی رژیم و دولت و همه را ترویج می‌کردند - حتی برخی از اعضای قدیمی نهضت آزادی هم چنین بودند - در عرض دو تا سه سال بعد از پیروزی انقلاب مزه‌ی شتاب در انقلاب را چشیدند؛ به هنگام اوج سرکوب‌ها و حذف و طردها که در سال ۶۰ و ۶۱ صورت گرفت، رهبران نیروهای طرفدار شتاب انقلاب خود به این تحلیل رسیدند که علت تمام انحرافات بعد از انقلاب «سرعت» پیروزی انقلاب بود که فرصت عمق یافتن انقلاب و بروز و ظهور سره‌های انقلابی از ناسره‌های فرصت‌طلب پیدا

نشد. عمداً راه بر قدرت پرستان بازگردید و تمام هزینه‌های اقتصادی و اجتماعی و اخلاقی این شتاب منجر به دولت بی‌اقتدار اجتماعی ولی دولت سرکوب‌گر و قدرقدرت امنیتی و نظامی شد. ریشه و علت نهادین این امر است که هر کار توسعه و اصلاح و ترقی در کشور ما بسیار گران و چندین برابر هزینه همان کار در کشورهای همسایه یا غیرهمسایه تمام می‌شود؛ به این علت است که به‌رغم ۵۰۰ میلیارد دلار درآمد نفت و گاز، فقط مصرف در درون دولت و ملت، هر دو رشد بی‌نظیر نموده است اما در توسعه‌ی تولید و سازندگی از عقب‌مانده‌ترین‌ها در منطقه هستیم.

اکنون از نظر قضاوت تاریخی درباره بازرگان، این نکته‌ی اخلاقی و روان‌شناختی، در مورد حرکات و مبارزات سیاسی و اجتماعی قابل ذکر است. مقاومت و ایستادگی در برابر یک استبداد دولتی حاکم یا یک حاکم مستبد جبار، البته خود از موارد بارز مجاهدت و جهاد است. چنان که رسول خدا حضرت محمد هم فرموده‌اند: ان من اعظم الجهاد کلمه عدل عند امام جابر. اصولاً این چنین مقاومت و مبارزه‌ای مورد آگاهی و شهرت و قدردانی و حتی ستایش عموم مردم قرار می‌گیرد اما مقاومت و ایستادگی و مخالفت با یک «جو» یا «استبداد جو» مثل شرایط سال ۵۷، به‌خصوص اگر این جو با هیجان و شور و قیام و ایشار و برافروختگی و شهادت‌طلبی مردمان همراه باشد، محتاج به دلیری و حریت و صداقت و شجاعت بسیار بیش‌تری است. زیرا که در این مورد، همان توده‌ی مردم که شما برای رهایی آن‌ها تلاش می‌کنید، علیه شما می‌شورند و شما را دچار طعن و لعن و حذف و طرد و خانه‌نشینی و بدنامی می‌کنند؛ به‌ویژه اگر معاندان و مخالفان و رقیبان سیاسی شما هم در میان مردم به القاء شبهه و تفتین مشغول باشند. اما ایراد من به بازرگان این است که در بعضی مصداق‌ها و منشأ مخالفت‌ها و خصومت‌ها با خودش و دولت موقت اشتباه می‌کرد. حزب توده و بقایی، محرک اول بودند زیرا که آن‌ها به‌طورکلی دولت ملی - مذهبی و مصدقی را رقیب خود می‌دانستند و سعی در تخریب و شکست آن داشتند. در یک جو انقلابی پر شور و شوق همراه با مسابقه در جان‌بازی و شهادت‌طلبی، حالت خشونت‌گرایی و انتقام‌گیری نیز با سرعت و حدت رشد می‌کند. در چنین شرایطی، مقاومت و ایستادگی در برابر گرایش‌های جو حاکم یا «استبداد جو» برای مقاومت‌کننده بسیار گران‌تر تمام می‌شود. ولی برجستگی و قهرمانی صاحبان مقاومت در برابر استبداد جو آن موقع بروز و ظهور پیدا می‌کند که صاحب مقاومت و مقابله، فارغ از این فضای اتهام و سوءظن به فعالیت و حیات و نشاط مستقل خود ادامه می‌دهد، گویی با منبع دیگری غیر از مردم زمانه رابطه و راز و نیاز دارد و انرژی کسب می‌نماید (لایخافون لومه لائم/ مائده: ۵۴)؛ مشی و رفتار بازرگان در آن سال انقلاب حتی در دوران نه ماهه‌ی زمامداری و ریاست دولت موقت، از اولیه‌ترین سفارشات و تأکیدات‌اش، پرهیز از انتقام‌جویی و روی‌کرد به اعمال رحمت و ملامت و مغفرت بود، به‌طوری‌که برخی از نزدیکان یا سیاست‌گرایان هم‌کار سابق ایشان، این تأکیدات و سفارشات را حمل بر علاقه بازرگان به طاغوتیان و عوامل حاکمیت قبل از انقلاب می‌کردند؛ ولی بازرگان نسبت به این‌گونه برداشت‌های دوستان یا رقیبان سیاسی اعتنایی نداشت و چون در این مورد به او تذکری داده می‌شد پاسخ‌اش این بود که من هیچ علاقه

عزت‌الله سبحانی □ ۲۷۱

و دلسوزی یا حمایتی از طاغوتیان یا اخلاق و مشی آنان ندارم و نمی‌کنم ولی نگران احوال و تحولات در روحيات خود این انقلابیون هستم که مبادا با پی‌گیری و تبلیغ بر خشونت و انتقام، خود اهل خشونت، انتقام و خصومت شوند که البته به‌جای تعالی انقلابی دچار یک انحطاط به درجات خطرناک‌تر خواهند شد. نکته‌ی دیگر که مورد تأکید بازرگان و تصریح و سفارش و اصرار او قرار داشت، پس از تبلیغ و ترویج حس رأفت و عطونت، ترویج فرهنگ کار و کوشش و تولید و سازندگی و فرار از بی‌کارگی و مصرف از منابع حاضر و آماده طبیعی بود.

اگر انقلاب به‌صورت سنگر به سنگر پیشنهادی بازرگان پیش رفته بود و یا جریان انقلاب بدون فروپاشی سریع رژیم و مسئولیت مستقیم کشورداری انقلابیون مدتی طول می‌کشید، هم رهبران و هم توده‌های مردم، اولاً، مسئولیت‌های اداری یک کشور بزرگ و سابقه‌دار تاریخی را درک می‌کردند و ثانیاً، بسیاری از چهره‌ها، مشی‌ها، توانایی‌ها، اخلاقیات، فضایل و رذایل شرکت‌کنندگان در انقلاب شناخته می‌شد و نیروهای مفید به حال جامعه یا سره‌ها از ناسره‌ها یعنی طلبکاران و بهره‌جویان تفکیک می‌شدند و انتخاب طبیعی صورت می‌گرفت (ولیم‌حص الله‌الذین آمنوا و یمحق‌الکافرین / آل‌عمران: ۱۴۱)؛ فرصت‌طلب‌ها جایی برای خودنمایی نمی‌یافتند؛ انقلاب با صورت و محتوای معقول‌تر و سالم‌تری پیش می‌رفت، و هزینه‌های اقتصادی و اجتماعی خیلی کم‌تری برای آن پرداخته می‌شد. در چنین شرایطی، حاکمیت بعد از پیروزی انقلاب بیش‌تر به‌دست کارشناسان متعهد و باتجربه و باکفایت می‌افتاد، نه جوانان انقلابی، و ندانم‌کاری‌های مخرب کم‌تر صورت می‌گرفت و در مجموع حس مسئولیت ملی و وطنی بیش‌تر رشد می‌نمود؛ چنان‌که در سال ۶۱ و ۶۲ که غیر از نیروهای محارب و برانداز کلیه‌ی نیروهای معتقد قانونی نیز سرکوب، زندانی و حذف و طرد شدند، تحلیل‌گران مدافع شتاب انقلاب، همگی علت انحرافات را در سرعت پیروزی انقلاب دانستند. در جریان انقلاب شتاب‌ناک، برعکس برای جذب هر چه بیش‌تر مردم و به‌خصوص کارگران و کشاورزان، مؤسسات بزرگ مثل شرکت نفت به انقلاب، انواع وعده‌های بهبود وضع مادی، بالارفتن سطح رفاه و بهره‌مندی‌های رفاهی، تحت عنوان وعده‌ی حاکمیت مستضعفان بر مستکبران، آن‌قدر اوج می‌گیرد که اگر نه همگان، ولی اکثریت شرکت‌کنندگان در انقلاب، سرشار از انتظار و طلب‌کاری از انقلاب و دولت انقلاب می‌شوند و احساس مسئولیت ملی و وطنی یا مسئولیت‌های اخلاقی فرصتی برای رشد و نمو نمی‌یابند. بدین ترتیب است که در انقلاب شتاب‌ناک، اول، سطح خشونت و قساوت و کینه‌توزی و بعداً، سطح ولع در بهره‌مندی و جمع‌آوری مال و انباشت امکانات و انحصار و زیاده‌طلبی بالا می‌رود. چون مسابقه در بهره‌مندی از انقلاب در سطح پاداش‌بری و سود بردن مستضعفان یا مستضعف‌نمایان برقرار می‌شود، سطح پاداش‌بری مادی ترقی می‌کند و برعکس، سطح بهره‌وری و بازدهی و کار خلاقه افول می‌کند. با این روند است که هم توسعه و پیشرفت مادی تعطیل و عقب‌ماندگی مادی و اقتصادی بر جامعه تحمیل می‌شود و هم سطح اخلاق، در جامعه انحطاط می‌یابد، و تمام این‌ها را ما در طول ۲۵ سال گذشته شاهد بودیم و هستیم. چه دلیلی دارد که ما در زمینه‌ی توسعه و

پیشرفت اقتصادی، از کشورهای همسایه بدون درآمد عظیم نفتی، چون هند و ترکیه و اردن و... بسیار عقب‌تر افتاده‌ایم، «نفتی»ها که جای خود دارند.

اگر دوران انقلاب و تغییر رژیم، اندکی طولانی‌تر می‌شد که رهبران، اندیشمندان و نظریه‌پردازان انقلاب بتوانند و یا فرصت بیابند که به مردم به پاخاسته بیاموزند که انقلاب سیاسی متضمن انقلاب فرهنگی و اخلاقی و اجتماعی هم هست؛ اگر فرهنگ کار و کوشش در انقلاب رواج، تکامل و تعالی نیابد، انقلاب موجب عقب‌ماندگی در کنار غرور و ادعاهای صدور انقلاب و محو استکبار و استثمار جهانی خواهد شد و اخلاق برداشت و هزینه از منابع طبیعی کارناکرده، به‌طور افراطی گسترش پیدا می‌کند؛ آیا ما شاهد رشد این گونه اخلاقیات نیستیم؟ مصرف از منابع نفتی با غلبه‌ی بینش نفتی، و برداشت از منابع جنگلی و مرتعی و آب‌های زیرزمینی و معادن و به‌طور کلی استحصال از منابع طبیعی چنان رایج و گسترده شده است که محور و ستون اقتصاد ما همان منابع طبیعی شده است. چنین اقتصادی مطابق تحقیقات کارشناسان اقتصادی بانک جهانی، در ذات خودش فسادآمیز و فاسدکننده می‌شود و از برکت آن مرتباً، رانت‌خواران نوکیسه، سطح رانت‌بری خود را بالاتر برده و محرومان و عقب‌ماندگان روز به روز گرسنه‌تر می‌شوند، و فاصله‌ی فقیر و غنی زیادتر می‌گردد. این اتفاقی است که در کشور ما افتاده است و این نیست مگر آن‌که انقلاب سال ۵۷ ما آن‌چنان شتاب‌ناک گذشت و آن‌چنان، سهل و ساده به پیروزی رسید که فرصت دستیابی به این تجارب و آموزش آن به مردم پیدا نشد. این است علت و دلیل این‌که به‌رغم بهره‌مندی کشور و دولت ما در ۲۵ سال گذشته از درآمد نفتی بالاتر از ۵۰۰ میلیارد دلار و بهره‌برداری از آب‌های زیرزمینی تا حد خشک شدن چاه‌ها و قنات‌ها در برخی از استان‌ها یا مراتع و جنگل‌ها و دریا و معادن، ما در تمام منطقه و در میان همسایگان و غیرهمسایگان از عقب‌مانده‌ترین‌ها هستیم. در سال ۱۳۵۶ درآمد سرانه‌ی ما، حدود ۱۷۰۰ دلار در سال (قریب به ۱۱۰۰۰ تومان) در سال بود و امروزه علیرغم آن همه درآمدها و برداشت‌ها از منابع کارنکرده طبیعی به همان ۱۸۰۰ دلار سرانه ولی با قدرت خرید بسیار پایین‌تر از سال ۵۶ رسیده‌ایم. به‌راستی این معمای بسیار پیچیده است و این نیست مگر به‌دلیل بهره‌برداری مادی هرچه بیش‌تر از انقلاب و منابع مادی آن. تنها با همین شواهد است که به سؤال اصلی این ایام پاسخ می‌دهیم. بلی؛ تز بازرگان مبنی بر کاهش شتاب انقلاب و پیش‌برد سنگر به سنگر آن مقارن با مصلحت ملی و مصلحت خود انقلاب بود. ولی صدای بازرگان در آن ایام هیجان و شور انقلاب ۵۷ تک صدایی بود که در فضا گم شد. این است مسئله‌ی مهمی که در پیش روی متفکران، تحلیل‌گران و فیلسوفان سیاسی قرار دارد؛ در گیرودار یک نهضت انقلابی که خصلت اصلی آن همگانی بودن و مردمی بودن است چه باید کرد که تک صداهایی که با جو انقلابی هم‌خوانی ندارند ولی حقانیت آن‌ها، چند سال بعد اثبات می‌شود، در فضا گم نشوند تا به برکت همان‌ها، انقلاب از بیراهه رفتن نجات یابد؟

مسئله‌ی مردم‌سالاری - که اساس آن بر کثرت‌گرایی است و برای دستیابی به تصمیمات

عزت‌الله سبحانی □ ۲۷۳

حکومتی در آن سیستم، رأی اکثریت مناط اعتبار قرار گرفته است - به‌جای خود، صحیح و غیرقابل اجتناب است؛ چون راه بی‌مخاطره‌ی دیگری برای حکومت کردن وجود ندارد؛ ولی در کشف و تشخیص حقیقت - اعم از حقیقت علمی یا اخلاقی یا اجتماعی - در تمام طول تاریخ بشر، این افراد و شخصیت‌های علمی یا اخلاقی یا اجتماعی یا فلسفی بوده‌اند که حقیقت‌های نسبی جدید دست یافته‌اند و معمولاً با جوّ و فضای غالب و حاکم زمان خود چالش و درگیری‌های زیاد داشتند تا سرانجام حقانیت آن‌ها به نحوی اثبات می‌شد و جای خود را باز می‌کرد. در واقع همین کاشفان و دست‌یابندگان به حقیقت نسبی، در زمینه‌ی خاص خود، یک تک صدا بودند که در برابر اکثریت، با جوّ و فضای زمانه می‌بایست مقاومت و پایداری می‌کردند، در تاریخ علم، کاشفان بزرگی چون کپلر و نیوتن و داروین و پاستور و پلانک و انیشتن، بسیار پیدا شدند که در زمان خود در رشته خود، تک صدا بودند. آیا در عالم اجتماعی - سیاسی، بازرگان یک تک صدا نبود که در زمان خود، در دوران سه چهار ساله‌ی انقلاب و دولت موقت، قدرش دانسته نشد؟ آری، این چنین بود برادر!

ان الذین قالو ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکه الا تخافوا و لاتحزنوا و ابشروا بالجنه اللتی کنتم توعدون (فصلت: ۳۰).

ما نسل متهم

دکتر سوسن شریعتی

ما چهل ساله‌ها، به دلایل بسیاری، از جمله به قصد جلب اعتماد نسل بی‌اعتماد جدید، باید برای یک‌بار هم که شده، به‌جای کلی‌گویی و صدور آراء و احکام و شروع از اساساً - اصولاً از نسبت دیروزی خودمان با حرف‌ها صحبت کنیم. این‌که چه بودیم، چه شدیم، چگونه و چرا دیگر آن قبلی نیستیم. در نتیجه بهتر است با یکی بود - یکی نبود، شروع کنیم: یکی بود، یکی نبود؛ ما بودیم و مهندس بازرگان بود.

از این رو اجازه می‌خواهم، صریح و مستقیم از جوانی خود، بیست سالگی خود و هم نسلانم و نسبتی که با یکی از نمایندگان، یکی از بهترین و درخشان‌ترین چهره‌های نسل پدربزرگان‌اش (مهندس بازرگان) برقرار کرد، صحبت کنم، بی‌آن‌که رفتن پشت آن پرچم و زیر این بیرق، ضروری باشد.

یکی از نمادین‌ترین نقاط عزیمت برای این‌کار، یعنی همان کشف نسبت‌ها از طریق سیر و سیاحت در گذشته، تجربه‌ی برخورد ما با مهندس بازرگان است. ما برای سخن گفتن از مهندس بازرگان مجبوریم از خودمان آغاز کنیم.

اما، صحبت کردن از مهندس بازرگان برای نسل من کار سختی است. یاد جسارت‌ها، حدشکنی‌ها و جاهلی‌هایش می‌افتد و حال که به بلوغ رسیده از این همه، گاه خجالت زده می‌شود. همه‌ی چهل‌ساله‌های امروز و بیست‌ساله‌های بیست سال پیش، حرف مرا تأیید خواهند کرد؛ همه‌ی اصلاح‌طلبان امروز و انقلابیون دیروز نیز، چه در قدرت چه در خارج از آن. ما، از هر قماش و دسته و فرقه‌ای که بودیم ناتوان از درک محضر بازرگان بودیم. نسل ما، مهندس بازرگان را نمی‌پسندید.

رادیکالیسم برای ما فضیلتی بود که بازرگان، فاقد آن بود. ما نسل جبهه‌بندی بودیم و خط و خط‌کشی، و هرگونه رفت‌وآمدی را میان این جبهه‌ها مماشات‌گری، مشکوک و محافظه‌کاری می‌خواندیم، و بازرگان، مرد این گونه رفت‌وآمدها بود؛ حرکت بر لبه‌ی مرزها و هراسان از درنوردیدن آن. او نه پوپولیسم مذهبی را بر می‌تایید و نه خلقی‌گرایی چپ را و نسل ما یا آن بود یا این. او حرکت‌های گام به گام را می‌خواست و ما گام‌های بلند و جهش‌های تند و تیز را. ما، چه در مقام قدرت‌مدار و چه در هیئت اپوزیسیون، آن قانون را مضحکه، مستمسک و قالبی تنگ برای تحقق آرمان‌ها و امیدهای خود می‌دیدیم و بازرگان همان قانون نصفه و نیمه‌کاره را ضروری برای هر حرکتی می‌دانست. او می‌گفت باید ماند اما مشروط، و ما بعضی‌مان می‌گفتیم، باید خروج کرد و برخی‌مان می‌گفت، باید ماند و بی‌شرط و شروط و کت بسته. مذهبی‌هامان او را نمی‌پسندیدند - چه بنیادگرایان و چه رادیکال‌ها- چرا که مذهب او مذهب گفت‌وگو، طمئینه با مرزهای کم‌رنگ بود و آشتی می‌خواست و چتر پهنی که سنت و مدرنیته را در زیر خود جای می‌داد، و ما آن مذهبی را می‌خواستیم که فرقان بود و خندق و ترازو. مذهبی که خدایش قاصم منتغم بود و نه رحمان رحیم. چپ، او را نمی‌پسندید چرا که او لیبرال بود. بنیادگرا او را نمی‌پسندید چرا که او تحقق اجتماعی مبانی را مشروط می‌دانست. او اهل نصیحت بود و ما خواهان نطق‌های آتشین. ما دوست‌دار پیوست و گسست‌های بنیادین بودیم و او ساکن دنیای ممکنات بود. درست در زمانی که همه می‌خواستند لذت تخریب را تجربه کنند او جوش سازندگی را می‌زد. ما نسل ذوق‌زده‌ای بودیم و مهندس بازرگان مدام ذوق ما را نشانه می‌رفت.

ما می‌گفتیم، جلاد، معدوم باید گردد؛ او می‌گفت، بساط کشت و کشتار نباید راه بیافتد.

ما می‌گفتیم، ارتش شاهنشاهی منحل باید گردد؛ او می‌گفت، مملکت نظم می‌خواهد.

ما می‌گفتیم، پرسنل شاهنشاهی اخراج باید گردد؛ او می‌گفت، کشورداری کادر پرورده نیاز دارد.

ما می‌گفتیم، مصادره کن؛ او می‌گفت، مدیر متمول به کار سازندگی خواهد آمد.

ما می‌گفتیم افشا کن؛ او از اغماض حرف می‌زد و.....

در نتیجه بازرگان به کار زمانه‌ی ما نمی‌آمد. معنی‌اش آیا این بود که از زمان ما عقب‌تر بود یا جلوتر؟ در هر صورت، همین ناهم‌زمانی راه هرگونه گفت‌وگو میان نسل ما و بازرگان را می‌بست و بست.

ما، همان بیست ساله‌های دیروز، محصول بلافصل آموزش‌ها و اجماع فکری - سیاسی پدران خود بودیم. پدرانی که یک دهه قبل از انقلاب، رفرمیسم (رویکرد گام به گام در نقد قدرت) را علت‌العلل بن‌بست و عقیم ماندن حیات سیاسی و اجتماعی جامعه می‌دانستند؛ از همین رو از سال‌های پایانی چهل با پدران خود خداحافظی کرده بودند و با همین موضع پا به انقلاب گذاشتند. انقلابی که نسل ما بازوان اجرایی آن بود (به‌عنوان آتش بیاران این معرکه)؛ نسلی که دست‌پروردگان پدران رادیکال خود بود. تقصیر با که بود؟ با ما یا با او؟ ما نوه‌ها یا او پدربزرگ.

نصف‌اش تقصیر ما بود که نمی‌دانستیم چگونه به این پدر بزرگ دل‌سوز گوش کنیم و نصف دیگرش نیز تقصیر او بود که نمی‌دانست با ما چگونه حرف بزند.

در این بازخوانی گذشته و کشف دلایل این عدم امکان گفت‌وگو، ما باید از خود بپرسیم:

آیا این مشت‌های گره کرده‌ی ما که: «افشاکن! افشا کن!» بود که نخبگان را وادار به رقصیدن به ساز ما می‌کرد یا نخبگان، ما را ملعبه‌ی خود کردند؟ به عبارتی، چگونه می‌توان وجدان اجتماعی بیدار داشت و در صحنه نیز حضور، اما بازیچه‌ی بزرگ‌ترها نشد؟

نسبت نگاه اتوپیایی به تغییر با تمامیت‌خواهی و توتالیتریسیم. آیا این نگاه اتوپیایی ما به تغییر بود که ما را به خشن‌ترین شکل پرتاب کرد وسط معرکه‌ی واقعیت و یا این رئال‌پلیتیک بزرگ‌ترها بود که آرزوهای ما را خشت بنای قدرت خود ساخت؟

و نیز نسبت رادیکالیسم چپ را با پوپولیسم مذهبی.

از مهندس بازرگان نیز می‌توان به سه عنوان سؤال کرد؟

به‌عنوان یک سیاست‌مدار؛ آیا برای یک سیاست‌مدار، بی‌اعتنا ماندن به به فضای اجتماعی و پافشاری کردن بر سر یک مشی، فضیلت است؟ می‌تواند نباشد؛ چرا که نشان‌دهنده‌ی درک ذهنی و فرمالیستی از تغییر است. می‌تواند باشد در صورتی که بتواند از یک جای‌گاه اجتماعی قوی، متکی بر یک نیروی وسیع مردمی حرف بزند و گفتمان خود را تبدیل به گفتمان غالب کند.

به‌عنوان یک روشن‌فکر؛ آیا این امر که روشن‌فکر، بنا بر ضرورت و با توهّم خدمت‌رسانی قلمرو عمومی را رها کند و آستین‌ها را بالا بزند و وارد حوزه‌ی قدرت شود، یک فضیلت است؟ می‌تواند نباشد؛ چرا که روشن‌فکر باید قبل از هر چیز در تلاش برای قدرت بخشی به وجدان عمومی و قلمرو اجتماعی باشد. حرکت بر لبه‌ی مرزهای قدرت و اجتماع این کار را ناممکن می‌سازد. آیا قرار نیست که روشن‌فکر بتواند بر وجدان اجتماعی خود تأثیر بگذارد و وقتی می‌بیند از این امر ناتوان است به‌خود و جای‌گاه خود شک کند و به اصلاح بپردازد؟

به‌عنوان یک معلم اخلاق؛ این وفادار ماندن به خود، البته یک فضیلت است؛ به‌همین دلیل است که ما امروز او را پاس می‌داریم، چرا که نه ما را ملعبه کرد و نه خود ملعبه‌ی ما شد. به ساز زمانه‌ی ما نرقصید و به‌همین دلیل اگرچه ما دیروز از او دل‌خور می‌شدیم اما امروز به او احترام می‌گذاریم. اما معلم اخلاق در میدان سیاسی چه نقشی می‌تواند داشته باشد؟ آیا سیاست‌مدار می‌تواند فقط به خود، صرفاً به‌عنوان معلم اخلاق نگاه کند؟ مرز این دو کجاست؟

آیا کار سیاست‌مدار، بی‌اعتنایی به گرایش اکثریت است به‌نام وفاداری به یک سری اصول عقیدتی یا این‌که کارش شناخت و هم‌سوئی با آن است. بنیادگرا و یا هنرمند می‌تواند بگوید، اکثریت مشی مرا رقم نمی‌زند. نقطه‌عزیمت من برای هر حرکت اجتماعی، اصول و عقاید خودم است اما آیا سیاست‌مدار اجازه‌ی چنین استدلالی را دارد؟ رفرمیسم را اگر حرکت در چارچوب امر ممکن و واقعیت‌گرایی بدانیم، سیاست‌مدار رفرمیست مجبور است برای تحقق بخشیدن به برنامه‌های خود، مجموعه‌ی فاکتورهای اجتماعی، تناسب‌قوا، افکار عمومی و... را در نظر بگیرد و

صرفاً بر اساس الگوهای ذهنی عمل نکند چه در غیر این صورت، می‌شود اتویست. فضیلت و در عین حال نقطه ضعف مهندس بازرگان در این بود که می‌گفت، من به اکثریتی که هوار انقلاب می‌کشد گوش نمی‌کنم؛ کار من رفرم است. این نگاه، یک فضیلت است، در صورتی که خارج از قدرت می‌ماند و می‌توانست منشأ خیر شود؛ اما در درون و در کادر یک حکومت ظاهراً انقلابی و آن هم بدون تکیه‌گاه‌های ذهنی و عمومی محکم در اجتماع، این حرف کاربردی نداشت. این وفادار ماندن به خود زیباست و اخلاقی اما دیگر به منطق سیاست، کار ندارد؛ تجربه‌ی مهندس، این را به‌خوبی نشان می‌دهد.

شاید امروز بشود گفت که اشکال در این نبود که ما انقلابی بودیم و او اصلاح‌طلب. اشکال در این بود که هر دو، درک‌مان از این دو ماجرا، یک سویه و یک لایه بود. نگاه‌مان به این دو مقوله، وجهی عاطفی و دگماتیک داشت و عمدتاً معطوف به قدرت و کسب آن بود. هم ما که فکر می‌کردیم برداشتن گام‌های بلند، ما را از افتادن به چاله مصون می‌دارد و هم او که فکر می‌کرد برداشتن گام‌های کوتاه ما را از افتادن به دام خشونت در امان می‌گذارد. اشکال در این نبود که گفتمان اصلاحی جا نیفتاد؛ اشکال در این بود که یک گفتمان جا افتاد و آن گفتمان رادیکال بود.

امروز تجربه‌ی انقلاب، ما را واداشته تا بار دیگر و این بار، رادیکالیسم را - تصور حداکثری و دفعتی و اراده‌گرایانه از تغییرهای ساختاری - علت‌العلل بدبختی بدانیم و غالباً هم همان فرزندان انقلاب این را می‌گویند. ما در در دامان تردیدها و پشیمانی‌های خودمان، نسلی پروراندیم که گذشته‌ی ما را به رخ‌مان می‌کشد. این است که در این دیالکتیک انفعال و پشیمانی که میان نسل جدید و ما قدیمی‌ترها برقرار شده، همگی قانع شده‌ایم که رفرمیسم - یا همان حرکت در چارچوب ممکنات - تنها راه ممکن است.

اشکال اساسی این دوگانه‌ی رفرم یا انقلاب که عمدتاً در همان دهه‌ی ۴۰ شکل گرفت و سنت‌های سیاسی بعدی ما را شکل داد و عواقب و عوارض‌اش تا همین امروز ادامه دارد، این است که عمدتاً بر محور قدرت می‌چرخد و به شکل اعمال از بالا فهمیده می‌شود و تجربه شده است. حتی اگر این جوری هم فهمیده نشود، منجر به آن می‌شود. دلیل اصلی‌اش هم روشن است و آن، این‌که در پایین خبری نیست؛ خبری نیست چرا که مردم نیستند. یا اگر هم هر از چندی سر و کله‌ی‌شان پیدا می‌شود به شکل توده‌وار و بی‌شکل است و حضور همیشگی و نهادینه ندارد.

من این‌جا اجازه می‌خواهم، وسط دعوای رفرم و انقلاب، نرخی تعیین کنم. بد نیست به یک تجربه‌ی سومی هم اشاره کنیم. این تجربه‌های سوم به ما یاد می‌دهند که ما یک‌سره از این محتومیت « ادعا و توبه»، جسارت اولیه و پشیمانی ثانویه خارج شویم و به اشکال دیگری بیاندیشیم. آن تجربه‌ی سوم، شریعتی است. شاید این حرف غریب به نظر آید و یا مثلاً تفسیر امروزی از شریعتی‌دیروزی کردن؛ چرا که شریعتی خود، یکی از آتش‌بیاران معرکه‌ی انقلاب محسوب می‌شد و می‌شود. اما امروز که هم ما آن آدم‌های دیروزی نیستیم و هم جامعه، شاید در مراجعه به دیروز چیزهای جدیدی کشف کنیم که قبلاً از فهم‌اش ناتوان بودیم.

این دوگانه‌ی رفرم و انقلاب، در همان دهه‌ی ۴۰ و در نتیجه در زمان فعالیت‌های شریعتی به‌طور جدی شکل گرفته بود. شریعتی نیز یکی از همان پدران نسل ما بود که از پدران خود گسست و پا به میدان متفاوت تجربه‌ی اجتماعی و فکری گذاشت. بی‌آن‌که در این گسست به رادیکالیسم - به‌معنای گسست خشونت‌آمیز از دیروز - درغلطد. شریعتی به این نتیجه رسید که این ثنویت، ثنویتی ابتر و عقیم است و جبهه‌ی سومی گشود. یا به‌عبارتی، تعریف جدیدی از این دوگانه عرضه کرد و اصلاً حوزه‌ی محوری این دوگانه را که عمدتاً در ربط و رابطه خود با قدرت تعریف می‌شد، جابه‌جا کرد و به ساحت دیگری کشاند و آن، حوزه‌ی اجتماع و اندیشه بود. البته به‌همین دلیل هم منزوی ماند. محبوب شد اما منزوی ماند. جبهه‌ای که از همه‌ی مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده‌ی این دوگانه تعاریف جدیدی می‌داد:

در حوزه‌ی سیاست: مردم - مذهب و وجدان مذهبی - قدرت - انقلاب - خدمت‌گزاری - در حوزه‌ی فرهنگ: سنت و مدرنیته و....

شریعتی درک صرفاً سیاسی از تغییر را ابتر می‌دانست. چرا که در حوزه‌ی سیاست، تقریباً بین این دو روش - مثلاً درک ولتاریستی و آوانگاردیسم رادیکال با توسل به عمل قهرآمیز و یا پارلمانتاریسم و ورود به بازی‌های پشت پرده سیاست - هیچ راه دیگری نیست و در هر دو صورت در شرایطی که اصل موضوع تغییر یعنی جامعه و مردم غایب است، ره به رهایی نخواهد برد. از این رو، شریعتی تلاش می‌کرد نشان دهد که می‌شود به تغییر بنیادهای حیات اجتماعی - فرهنگی و در نتیجه، سیاسی اندیشید با گشودن جبهه دیگری و آن جبهه فرهنگی بود. می‌دانست در جامعه‌ای که فرهنگ ندارد، نه از دست انقلاب کاری ساخته است و نه از دست رفرم. انقلاب هم کند نهایتاً رفرم است بی‌هیچ تغییر بنیادین. این است که در پی ایجاد انقلاب بود در دل و جان آحاد؛ ایجاد انقلاب بود در ذهن دین‌دار؛ ایجاد تغییر بود در وجدان مذهبی جامعه. او دوست‌دار خانه‌تکانی‌های بنیادین بود. این است که هم رنگ و بوی انقلابی داشت و به‌همین دلیل به میراث پدران خود نگاهی انتقادی پیش می‌گرفت و هم در این فاصله‌گیری لزومی نمی‌دید پا به حوزه‌ی گسست‌های خونین و خشن بگذارد. او هم مثل دیگر هم‌نسلی‌های خودش از پدران خود گسسته بود و هم به حرکت این هم‌نسلی‌های خود نپیوست. هم‌نسلی‌های او چه انتخابی کردند؟ یا چپ غیرمذهبی بودند و از پدران رفرمیست خود در نهضت آزادی گسستند و شدند چریک. یا ملی - مذهبی بودند و از پدران رفرمیست خود در نهضت آزادی گسستند و شدند مجاهد. یا مذهبی سنتی بودند و از پدران غیرسیاسی خود در حوزه گسستند و شدند فداییان اسلام، حزب ملل اسلامی، مؤتلفه اسلامی. و همگی در یک حرف به اجماع رسیده و آن ضرورت اتخاذ مشی قهرآمیز برای تغییر نظام سیاسی. اما شریعتی علی‌رغم همه‌ی ستایش و احترامی که نسبت به این قهرمانی‌ها داشت، نسبت به مؤثر بودن آن تردید داشت. در نظر او، این چرخیدن بر محور سیاست، اشکال‌اش در این بود که روشن‌فکر را عملاً به حوزه‌ی قدرت می‌کشاند، حوزه‌ای که به‌دلیل نداشتن پشتوانه‌ی اجتماعی قوی، در آن بد عادت می‌شد. عادت به تنها حرکت کردن و دوختن و بافتن به تنهایی.

چه در وضعیت زد و خورد، چه در وضعیت زد و بند، و در هر دو حال، بی‌ربط مستقیم به وظیفه‌ی اصلی‌اش. اشکال دیگر این تبعیت یک‌جانبه از منطق سیاست یا به عبارتی رفتار سیاست‌مداران در نگاه شریعتی، این بود که روشن‌فکر را مجبور می‌کرد عمدتاً در چارچوب ممکنات حرکت کند و این حرکت چارچوب‌دار او را از امکان فکر کردن به اشکال و چارچوب‌های دیگر بازمی‌داشت و خواه ناخواه وارد بده-بستان با مخاطبانی محدود می‌کرد. وجه ممیزه‌ی دیگر این گشودن جبهه‌ی جدید، اندیشیدن به سیاست خارج از نهاد قدرت و اندیشیدن به دین خارج از نهاد رسمی آن بود. روشن‌فکر را نماینده‌ی مردم نمی‌دانست و می‌کوشید خود آن‌ها را به میانه‌ی میدان بکشاند، نه هر مردمی، نه هر توده‌ی بی‌شکلی بلکه از طریق تبدیل رعیت به شهروند.

اصالت این رویکرد در جابه‌جا کردن مرزهای مستقر و اندیشیدن به صور متفاوت تجربه اجتماعی برای خروج از محتومیت وضعیت عقیم سیاسی بود و به تعبیر سارتر، بسط میدان ممکنات. شریعتی، سیاست را تنها ورودیه ممکن برای شکل‌گیری و شکل‌دادن به آگاهی اجتماعی نمی‌دانست به‌همین دلیل به همه‌ی حوزه‌ها سر می‌کشید، هنر، تاریخ، سیاست، دین. هم در حسینیه نمایشگاه عکس و نقاشی برپا می‌کرد و هم جلسات شعرخوانی و هم از پس از شهادت سخن می‌گفت. کار فرهنگی او، در نتیجه ایجاد فضایی بود که جوان آن روزگار که پدران و مادران خود را متهم می‌کرد، بتواند توانایی‌ها، شخصیت و آگاهی خود را در این فضاهای سوم تجربه کند. اگر می‌خواست این تجربه را فقط در تقابل با قدرت تعریف کند، بسیاری را آن طرف دیوار سیاست نگه می‌داشت. چنان‌چه هم رفرمیست‌ها و هم رادیکال‌ها به همین دلیل خیلی از نیروها را پشت درهای بسته نگه داشتند. یا از طریق کشاندن آنان به زیرزمینی‌ها، یا از طریق دل‌سردکردن آنان و نگه داشتن‌شان در کادرهای محدود جلسات سیاسی برای افشای آن و تأیید این، و خوب طبیعی است که در چنین وضعیتی چه پیش‌تاز انقلابی و چه سیاست‌مدار رفرمیست، مجبور به حرکت در انزوا باشد.

می‌خواهم چنین نتیجه بگیرم که اشکال ما این بود که به همان سنت ادامه ندادیم. ما شکل گسستن را به شکل خشن و عکس‌العملی فهمیدیم اما می‌شد جور دیگری گسست. شریعتی، هم در نوع نگاه دینی‌اش از پدران‌اش گسست و هم در نوع نگاه‌اش به مقوله‌ی اجتماعی و هم رویکرداش به سیاست از چه طریق؟ از طریق شناخت سنت پدری، گزینش آن و تصفیه‌ی آن نیز بی‌آن‌که خود را مجبور ببیند از دهن کجی با آنان شروع کند. اما رفتار عکس‌العملی ما - همان بیست ساله‌های پیش - از سر عدم شناخت بود، نفی فله‌ای میراث گذشته و دهن کجی به آن. و در نتیجه، هم خودمان محروم ماندیم و در برابر یکدیگر قرار گرفتیم و شدیم ملعبه، و هم آن‌ها از امکان در میان گذاشتن تجربیات خود محروم ماندند و احتمالاً به همین دلیل، امروز که مجرب شده‌ایم باز افتاده‌ایم به تکرار همان حرف‌هایی که سابقاً باطل می‌شمردیم.

بی‌شک، ما باید از مهندس بازرگان، این پدر بزرگوارمان عذر خواهی کنیم اما شاید لازم نباشد

توبه کنیم و یکسر، سرسپرده شویم و می‌توانیم گفت‌وگو با او را ادامه دهیم. حول و حوش این محورها:

- گسست از گذشته و برگزشتن از آن، آری اما چگونه؟
- ضرورت کشف زبان جدید و فرم‌های جدید ارتباطی با نسل‌های بعدی
- ضرورت خروج از این ثنویت اصلاح و انقلاب (گشودن جبهه‌های جدید)

خروجی این ماجرا

دعوا میان رفرم و انقلاب را نباید به هر ترتیبی مختومه اعلان کرد و همه را قانع کرد که یا آن یا این؛ در هر دو صورت، وجوه زیان‌باری دارد. تجربه نشان داد این گونه اجماعات خطرناک است. تجربه‌ی انقلاب که برخاسته از اجماع عمومی بر سر انقلاب و ضرورت آن بود، عوارض گران‌باری به دنبال داشت و امروز که همگی بر سر ضرورت رفرم به اجماع رسیده‌اند نیز می‌تواند عوارض بسیاری به دنبال داشته باشد. در کشورهایی که رفرمیسم جا افتاد نیز شاهد سرزدن حرکت‌های خشن، خسته از این که هیچ اتفاقی قرار نیست بیافتد، بوده‌ایم. شورش‌های دهه‌ی ۶۸ فرانسه همین واکنش در برابر سکون بود و به یمن آن توانست دموکراسی‌های لیبرال را وادار به امتیاز دادن کند. آن‌ها انقلاب کردند برای رفرم. پس اگر انقلاب را عمدتاً توسل به متدهای رادیکال تخریبی نبینیم، می‌شود برای ایجاد رفرم انقلاب کرد. می‌شود برای برپایی انقلاب، رفرمیستی پیش رفت و اندک اندک گسستی را تجربه کرد و نیز می‌شود برای برپایی انقلاب، اصلاً سیاست را رها کرد و رفت سراغ فرهنگ. هرگونه درک فرمالیستی و دکماتیستی از تغییر، قرار دادن خود است در معرض غیرمترقبه. ما تا نسل بعدی نیامده و رفرمیست بودن ما را بر سرمان نزنه - چنان‌چه ما و پدرانمان بر سر پدربزرگانمان زدیم - باید اقداماتی کنیم:

- ۱- این دوگانه‌ی رفرم - انقلاب را از چرخیدن بر محور قدرت بازداریم و به حوزه‌ی اجتماع - اندیشه و فرهنگ بکشانیم.
- ۲- آشکال متعدد الگوهای تغییر در امر اجتماعی را در میان بگذاریم تا فهم و درک از این دوگانه‌ی رفرم - انقلاب متکثر شود. رفرم فقط زد و بست فهمیده نشود و انقلاب فقط زد و خورد و بدین وسیله، مهم‌تر از همه این‌که نگذاریم یک گفتمان غالبیت پیدا کند.
- ۳- روشن فکر و سیاست‌مدار را وارد گفت‌وگوی دوباره با اکثریت خاموش کنیم. در حال حاضر مونولوگ است و این مونولوگ، بهترین روشن فکر یا بهترین سیاست‌مدار را بی‌فایده می‌کند. اگر روشن فکر نتواند با اکثریت خاموش وارد گفت‌وگو شود، می‌شود یک فاضل، یک حکیم، یک هنرمند، اما معتکف تنهایی خود. اگر سیاست‌مدار نتواند نماینده‌ی نیاز زمانه‌ی خود شود و سخن‌گوی آن، می‌شود تکنوکرات، بوروکرات، شهریار، زندانی ترحم‌انگیز قدرت. برای پرهیز از این محتومیت باید در پی خلق فضاهای سومی بود که آن اکثریت خاموش - پیر و جوان - بتواند به خود و نسبت‌اش با جامعه بیانید.

سخن آخر

با وجود این جذابیت مهندس بازرگان در این بود که رفرمیستی رادیکال بود. اگرچه حرکت در چارچوب امر ممکن را شعار می‌داد اما بر تحقق اصول اعتقادی خویش - اصولی نه چندان رادیکال - پافشاری می‌کرد. حاضر به دادن امتیاز نبود و برای بیان اعتقاداتش محافظه‌کاری نمی‌کرد و همین پافشاری رادیکال‌اش موجب می‌شد که سیلی نیز بخورد. می‌دانست در جامعه‌ی بحران‌زده‌ی ما خود واقع‌گرایی و صحبت کردن از آن، دردسرساز است و پر عقوبت. نشان می‌داد که رفرمیسم به معنای چشم پوشی و مماشات و مسکوت گذاشتن باورها نیست. به باور اکثریت احترام می‌گذاشت و سر می‌سپرد اما در مقام اقلیت حرف خودش را می‌زد و به وقتی بعد، حواله نمی‌داد. مهندس بازرگان، برای اصلاح‌طلبان امروز الگوی خوبی است تا رفرمیسم را با لاپوشی، حرکت در چارچوب ممکنات را با پذیرش آن، قانون‌گرایی را با مذاکرات پشت‌پرده یکی نگیرند. برای ما جوانان سابق نیز مهندس بازرگان پدر بزرگ بزرگواری بود، از آن دست پدر بزرگ‌هایی که همیشه با احترام با نوه‌هایش صحبت می‌کرد، ما را تنبیه و توبیخ نمی‌کرد؛ اگرچه جدی هم نمی‌گرفت و به حرف‌مان گوش نمی‌کرد. شور و شوق ما را به حساب جوانی می‌گذاشت و همین بود که ما را دل‌خور می‌کرد و هل می‌داد به سوی بزرگ‌ترهایی که به حرف‌مان گوش می‌دادند. امروز که بزرگ‌تر شدیم و پر تجربه، البته فهمیده‌ایم که نباید رفت به سراغ هر کسی که به حرف‌مان گوش می‌کند، فهمیده‌ایم که چه بسا می‌خواهند کلاه سرمان بگذارند. به همین دلیل است که از او باید عذر خواست و مطمئن بود که او ما را خواهد بخشید. اگرچه این گله‌گذاری‌ها از او باید ادامه پیدا کند و این یعنی این که سایه‌ی او هنوز که هنوز است بر سر ماست؛ سایه‌اش مستدام باد.

بازرگان، نماد ایمان و آزادی

دکتر فضل‌الله صلواتی

سالگرد شایسته مردی فرامی‌رسد که هستی‌اش بر اساس ایمان و عمل صالح بنا شده بود. هدف زندگی او خدا و مردم بود، باتقوا و بااخلاق نیکو زندگی پربر و پربرکت خود را سپری ساخت و هرگز کسی از او آزرده خاطر نبود، دوست و دشمن گرمی‌اش می‌داشتند و همه اعتراف به صداقت و پاک‌دامنی و درست‌کرداری او می‌کردند، در برابر سختی‌ها و مشکلات طاقت‌فرسایی که دوستان و دشمنان برای او فراهم می‌کردند، بسیار صبور و بردبار بود و هرگز خم به ابرو نیاورد. او هرگز به اصطلاح زمان به نرخ روز بخور نبود و مصلحت‌اندیشی و سودطلبی نداشت و به منافع شخصی توجه نمی‌کرد؛ حق را با همه‌ی تلخی‌اش بیان می‌کرد، حتی اگر به زیان خودش بود؛ ریاکاری و سیاست‌بازی و مریدداری در قاموس وجودش جانی نداشت؛ از ابتدای زندگی یاد نگرفته بود که تملق بگوید و قدرت‌مندان را برای خود نگاه دارد؛ احساس نیازی نمی‌کرد که در دستگاه و پیشگاه کسی چه به حق و چه ناحق سر کرنش بساید و احترام بیش از اندازه بگذارد؛ علم را برای مردم آموخته بود و دوست داشت که خدمت‌گزاری لایق برای خلق خدا باشد.

اگر در وادی علم و دانش وارد شد و اگر به مجامع اسلامی راه یافت اگر مورد اعتماد مرحوم مصدق بود و برای خلع‌ید انگلیسی‌ها از تأسیسات نفتی ایران رفت، و اگر در سازمان آب تهران مدیریت لوله‌کشی و آب‌رسانی به مردم را قبول کرد و اگر استادی دانشگاه را پذیرفت و اگر در حزب‌ها و گروه‌های سیاسی عضویت پیدا کرد و خود را با رژیم سفاک پهلوی درگیر کرد و سال‌ها در زندان و تبعید ماند، و اگر کارخانه‌هایی تأسیس کرد و اگر در مقابل انحرافات طاغوتیان می‌ایستاد و با سخنرانی‌ها و با نوشته‌ها و با اعلامیه‌ها و کتاب‌هایش به راه حق رهنمون بود، همه را به‌خاطر خدا و خلق انجام می‌داد. آن‌ها همه وسیله بودند تا او خدمتی هرچند اندک به مردم

بنماید، که اندک نبود و بیش از نیم قرن جوانان مسلمان و علاقه‌مندان به خاندان وحی را هدایت می‌کرد.

او دانشگاه و زندان و ریاست و نخست‌وزیری و استادی و دبیری حزب را از آن جهت انتخاب کرده بود که گامی در جهت رفاه خلق بردارد، همان‌طور که مورد اعتماد کامل دکتر مصدق بود، در انقلاب مردمی ایران به رهبری امام خمینی (ره) که او هم از پایه‌گذاران آن انقلاب اسلامی بود، مورد اعتماد کامل حضرت امام نیز بود که به‌عنوان شایسته‌ترین فرد انقلابی مقام نخست‌وزیری را به آقای مهندس بازرگان دادند، باشد که کشور آشفته و شاه‌زده و آفت‌زده را سالم سازد و به راه آرد و حکومت را از شاهیان به انقلابیون انتقال دهد. کار مجالس دشوار بود و مراکز قدرت بسیار و هر کس که نقشی در انقلاب داشت، حرفی هم برای گفتن داشت، که تلاش مهندس بازرگان برای به‌راه آوردن همه‌ی نیروها و وحدت آن‌ها به‌جایی نرسید و این‌نه به آن جهت بود که او و یاران‌اش توان اداره‌ی آن جامعه‌ی انقلابی را نداشتند بلکه به‌خاطر آن بود که توطئه‌های خارجی و ناسازگاری وابستگان داخلی آن‌ها، و برخی یاران ناآگاه و پیدا شدن اقلشار فرصت‌طلب و انحصارگرایان که اوضاع داخلی کشور را آشفته می‌خواستند، اوضاع را به‌هم می‌ریخت و مانع کار و تلاش دولت موقت مهندس بازرگان می‌شدند؛ سنگ‌اندازی‌ها و تهمت‌ها و افتراها مانع فعالیت بیش‌تر می‌شد و هرچه دست به دامن امام (ره) شدند و شورای انقلاب را به کمک طلبیدند، کاری از پیش نرفت. چپ‌گرایان از یک سو و هر گروه که سر در آخور بیگانه‌ای داشت، سنگی پرتاب می‌کرد و ضربه‌ای وارد می‌ساخت که دولت را در تاریخ ۱۴ آبان‌ماه ۱۳۵۸ مجبور به استعفا ساختند. دولت‌های بعدی نیز از تعرض دشمنان قسم‌خورده ایران در امان نماندند، جنگ را، فقر را، تورم را، تحریم اقتصادی را، گرانی را، بی‌بندوباری را بر این ملت تحمیل کردند، و چه بسیار رجال نام‌دار و شخصیت‌های بافضیلتی را که ترور کردند و آنان را از صحنه‌ی اجتماع کنار گذاشتند؛ مطهری، بهشتی، رجایی، باهنر و صدها تن دیگر از خدمت‌گزاران لایق این ملت را شهید کردند و مردم را از وجود آنان محروم ساختند. شاید تندروی‌های اوایل پیروزی انقلاب و دخالت‌های نابه‌جا در کارهای دولت و میدان دادن به هر گروه و دسته و جمعیتی باعث عدم انسجام ملت گردید. در انتخابات مجلس شورای اسلامی نیز مردم تهران بیش‌ترین رأی را به کاندیداهای نهضت آزادی ایران، و یاران مهندس بازرگان دادند، اکثریت نامزدهای ملی - مذهبی رأی لازم را آوردند و به مجلس راه یافتند؛ چون مردم جز صداقت و کردار نیک چیز دیگری از آن‌ها سراغ نداشتند، آنان را لایق قانون‌گذاری در مملکت می‌دانستند؛ گرچه تندروی‌ها و توطئه‌ها قطع نمی‌شد و شعارهای افراد کوتاه‌بین علیه امثال بازرگان ادامه داشت و عده‌ای با جزوه و گاهی با اعلامیه و شب‌نامه، جو اجتماع را به هم می‌ریختند و به هیچ دست‌آویزی نمی‌توانستند چنگ بزنند؛ بیهوده آبروی خود می‌بردند و زحمت خلق می‌داشتند.

حضرت امام که مجسمه‌ی اعتماد و ایمان بود پیوسته اعتماد خویش را به بازرگان اعلام می‌کرد و از صمیم دل بازرگان را دوست می‌داشت و به مناسبت‌های مختلف در تسلیت و در حمایت و

در گفتارها، تأیید آن‌ها را داشت. اگرچه پس از رحلت امام، کاغذی پیدا شد که به امام نسبت دادند که علیه نهضت آزادی و جناب مهندس بازرگان مطالبی در آن بود که مورد توجه کسی جز آشوب‌گران قرار نگرفت، فقط کسانی آن را علم کردند که با جامعه‌ی آرام و آزاد و آباد مخالف‌اند و موفقیت‌شان در بازار آشفته و آب گل‌آلود است.

مرحوم بازرگان در مجالس و محافل و در مجالس همیشه سخنی برای گفتن داشت و سخنان خود را با صمیمیت و صداقت بیان می‌کرد. من از سال‌ها پیش، پس از بیرون آمدن از زندان ایشان و آیت‌الله طالقانی و دکتر سجایی در سال ۱۳۴۶ با آقایان رفت و آمد داشتم و در مجامع و مجالس‌شان حضور پیدا می‌کردم؛ شیفته‌ی اخلاق و رفتار و پاک‌اندیشی آن‌ها بودم و چون به اصفهان می‌آمدند محضرشان را مغتنم می‌داشتم.

فعالیت‌های جوانان اصفهان و تشکل‌ها و اردوها و حرکت‌های آن‌ها را با نظر زنده‌یادان بازرگان و بهشتی انجام می‌دادم، مرحوم بازرگان نهایت لطف و مرحمت را در دوران انقلاب به مبارزان و مجاهدان راه حق داشت؛ هر کاری از دست‌اش ساخته بود انجام می‌داد. جز دوران انقلاب در دوران نخست‌وزیری و مجلس اول توفیق درک حضورش را داشتم و بر ایمان و واقع‌انگاری و درست‌اندیشی و اعمال صالح او شاهد بودیم. چه آزاده‌مردی بود که هرگز خود و وابستگان و فرزندانش از موقعیت وزارت و مقام وی سوءاستفاده نکردند. مهندس بازرگان نخست‌وزیر و یا رئیس شورای انقلاب با مهندس بازرگان زندانی و تبعیدی در برازجان، از نظر اخلاق و رفتار و برخورد با دوست و دشمن هیچ فرقی نمی‌کرد، و حقایق را در هر کجا که صلاح می‌دانست در سخنرانی‌ها در انجمن‌های اسلامی، در دادگاه‌های نظامی شاه در دانشگاه تهران در تاریخ ۱۳۵۷/۱۱/۲۰ پس از گرفتن فرمان نخست‌وزیری از امام و تأیید مردم، در مجلس شورای اسلامی و... بیان می‌داشت.

کم‌تر کسی را سراغ داریم که با دوست و دشمن، مروت و مدارا به‌سان بازرگان داشته باشد. او همانی بود که می‌نمود، حضرت امام (ره) نیکو تشخیص داده بودند که برای حاکمیت اسلامی، و جلوه‌ای از حکومت امام زمان (عج)، بازرگان لایق‌ترین است. خدایش رحمت کند که با درگذشت او در زمستان ۱۳۷۰ مردی از میان ما رفت که همه‌ی زندگی‌اش ایمان به خدا و خدمت به مردم بود، و آثارش راه‌گشای تقوا و نشان‌دهنده‌ی حاکمیت دین و سیاست، و اسلام در صحنه‌ی زندگی‌ها بود؛ عاش سعیداً و مات سعیداً.

مروری انتقادی بر تفکر دینی بازرگان

معصومه علی اکبری

۱- رشادت و جسارت ناشی از راستی در گفتار و پندار و رفتار - از بس که به ندرت رخ می دهد - آن گاه که از فردی سر می زند، چنان حس احترام را برمی انگیزد که ناخودآگاه آدمی از دیدن هرگونه کژی و کاستی در وجود و اندیشه ی فرد مذکور عاجز می ماند و بلکه از دیدن و به یاد آوردن و نشان دادن اش دچار عذاب وجدان و شرمساری روح نیز می گردد. چنین حالتی به خصوص در جوامعی که اخلاق نه هم چون یک پدیده درون ذات بلکه هم چون یک پوشش بیرونی و یک اجبار تلقی می شود، شدت و حدت بیش تری دارد. در جامعه ای که کوتاه آمدن از عقیده و سخن خویش به هر قیمت، عملی کاملاً عادی و اخلاقی توصیف می شود و آزادی فردی معنایی ندارد به جز انتخاب میان دو گزینه که یکی به ناکجاآباد می رود و دیگری به آخورآباد؛ پیش کشیدن گزینه ای به جز این دو و خروج از این دوراهی و ماندن بر سر اعتقاد خویش، چندان ارجمند و ممتاز می گردد که آدمی در بزرگ داشتن چنین عظمت هایی، خیلی چیزها را نادیده می گیرد، خیلی مرزها را درهم می آمیزد و بزرگ داشت و یادواره و تمجید را جز به دیدن همین بزرگی ها و چشم بستن بر کژی ها و کاستی ها برگزار نمی کند؛ اساساً قدرت تمیز مرزها و مقوله ها را از دست می دهد.

ذوق زدگی ناشی از دیدن یک رفتار جوانمردانه و یک مقاومت انسانی و اخلاقی، چشم او را کم سو می گرداند به حدی که مرز میان عمل سیاسی و اندیشه ی سیاسی و اندیشه ی دینی را تشخیص نمی دهد. مقاومت و مبارزه سیاسی را با تفکر اصلاحی و انتقادی یکی می گیرد. یک معنای سیاسی و مبارز دینی را در مقام یک متفکر اصلاح گر دینی می نشاند بی آن که در ادامه درصدد رسیدن به پاسخ های مورد انتظارش برآید. مهندس مهدی بازرگان یکی از همان شخصیت های پیراسته و

آزاده‌ای است که درخشش ناشی از آزادگی در رفتار، مداراجویی فکری و ملایمت طبع‌اش به منتقدین - به‌خصوص منتقدین دینی - اجازه‌ی تشخیص مرزهای عمل سیاسی را از تفکر انتقادی نداد. امروز روز نیز به نظر نمی‌رسد که به‌راحتی بتوان به‌دور از تأثرات سیاسی - اجتماعی زمانه به نقد تفکر او پرداخت و نگران پی‌آمدهای آن نشد. پی‌آمدهایی که دامنه‌ی نقد اندیشه را به محدوده‌ی شخصیت همیشه معتدل، همیشه منضبط و مستقل و جدی او و صراحت همیشگی‌اش در کلام و رفتار تعمیم می‌دهند. از سوی دیگر خصلت تاریخی قهرمان‌پرستی و مطلق‌بینی خاص ما ایرانی‌ها نیز عامل دیگری است که نمی‌گذارد حتی پس از گذشت دهه‌ها و سده‌ها به آسیب‌شناسی فکری و شخصیتی افرادی بپردازیم که نقش مؤثر و ماندگاری در سازوکار تاریخ و فرهنگ و اندیشه معاصر داشته‌اند. کوچک‌ترین نشانه‌ی نقد را سرکوب می‌کنند. تمایلات و تعلقات دوستانه و حزبی و محفلی نیز به این سرکوب مدد می‌رساند. به‌حدی که تاب کوچک‌ترین عیب‌بینی، نه عیب‌جویی، را نمی‌آورند و از چپ و راست منتقد را مورد هجوم مؤدبانه لفظی قرار می‌دهند؛ هرچند که شخصیتی که اندیشه‌اش مورد نقادی قرار گرفته از این صفات ناخوشایند بری بوده باشد و زندگی سیاسی‌اش نشان داده باشد که دارای ظرفیت بالایی از نقدپذیری بوده است. ورود موقت و خروج سربلند مهندس بازرگان از دایره‌ی قدرت، نمادی از این ظرفیت بالایی نقدپذیری را به نمایش می‌گذارد. نمادی که بیش از هر چیز فقط جنبه‌ی سیاسی یافت، نه شخصیتی و انسانی و نه به‌هیچ‌وجه اخلاقی، آن‌گونه که خود به آن باور داشت. باوری که در تجدیدنظرهای اساسی پس از انقلاب در ایده‌های دینی و سیاسی‌اش و نسبت این دو مقوله برجسته‌تر گشت. باوری که بیش از هر چیز برساختن فرد از درون و تقویت بن‌مایه‌های اخلاقی و دینی در وجدان فرد اصرار داشت. کنار کشیدن بازرگان از دایره‌ی قدرت - حتی در همان دورانی که قدرت کاملاً انقلابی و مردمی بود - بیش از هر چیز یک منشأ اخلاقی متعالی داشت، اخلاقی که در آن آزادی انتخاب انسان به هر قیمتی به هر چیز دیگری ترجیح داده شد.

۲- همان‌طور که بند اول نشان می‌دهد نگارنده به قصد تمجید و بزرگ‌داشت سیاسی و فردی مهدی بازرگان دست به قلم نبرده است؛ تا جایی که دغدغه‌هایش نشان داده است، به‌سراغ شخصیتی اگر رفته، هوای اندیشه‌اش را داشته نه هیچ چیز دیگر. در این نوشته نیز تعلق نگارنده معطوف است به چند و چون تفکر دینی مهدی بازرگان و تشخیص جایگاه و مرتبه‌ی او در فرآیند جریان فکری اصلاح دینی به‌خصوص تا پیش از وقوع انقلاب، یعنی دوره‌ای که بیش‌ترین و ژرف‌ترین تأثیر را در پرورش و تقویت اعتقاد دینی عامه داشته است. اولین قدم برای ورود به متن تفکر بازرگان با این پرسش همراه می‌شود که آیا بازرگان یک اصلاح‌گر دینی بود یا اصلاح‌گر سیاسی؟

رسیدن به پاسخ روشن خیلی هم ساده به نظر نمی‌رسد، به‌خاطر تعلقات مذهبی بسیار پررنگ او. حکومت وقت، راه اصلاحات ایران را در حذف دین و کوتاه کردن دست آن در امور اجتماعی و حقوقی و سیاسی و قضایی می‌دید و با تربیت روشن‌فکران و تحصیل‌کردگان زمینه‌ی دین‌زدایی

را هم در اقشار تحصیل کرده گسترش می‌داد و هم در عوام و به‌خصوص در زنان. ایده‌ی اصلاحات حکومتی چیزی نبود جز یک مدرنیسم سطحی و تحمیلی و یک روگرفت درجه چندم از مدرنیسم غربی که شرط وصول به آن عبور از دین بود. بازرگان نیز که دغدغه اصلاح ایران را داشت - به‌خصوص پس از مشاهده از نزدیک اروپا و تماس مستقیم با مدرنیته واقعی - به راه‌کاری غیرحکومتی اندیشید. در این شیوه، دین و سنت در برابر مدرنیسم قرار نداشت و شرط وصول آن نه تنها گذر از دین نبود بلکه تمسک به آن و حفظ سنن دینی و باورهای مذهبی در بازداشتن از معایب مدرنیسم نقش فعالی ایفا می‌کرد. به‌خصوص که بازرگان در هنگام تحصیلات دانشگاهی‌اش در اروپا با محافل مذهبی به‌خصوص کاتولیک‌ها آشنا شد. اخلاق‌گرایی کاتولیک‌ها و آزادی عمل‌شان در همان جوامع مدرن پیشرفته صنعتی و سازگاری‌شان با بنیان‌های علم جدید به او ثابت کرد که نه علم و فلسفه و نه پیشرفت و تحول صنعتی با عقاید و باورهای دینی هیچ‌گونه مخاصمتی ندارند و شرط وصول به یکی چشم‌پوشی از دیگری نیست. از همین جا روش اصلاح اجتماعی او با اصلاح حکومتی در تعارض افتاد. او برخلاف پهلوی، ترک دین را عامل پیشرفت و توسعه و فن‌آوری نمی‌دانست؛ همان‌طور که تمسک به دین را نیز عاملی برای این‌ها نمی‌دانست. به این ترتیب اصلاح‌گری اجتماعی و سیاسی او به توجهات دینی درآمیخت. تبلیغ و گسترش ایدئولوژی مارکسیسم در میان جوانان دانشگاهی و تبلیغات ایدئولوژیک‌شان در باب تعارض علم و دین سبب شد که بازرگان از زاویه‌ای دیگر نیز به دین توجه خاص پیدا کند و آن را در برابر این حملات ایدئولوژیک فربه گرداند. رویکرد علمی او به دین متأثر از این دو عامل اصلی یعنی دین‌زدایی حکومتی و دین‌زدایی مارکسیستی بود. در واقع این دو عامل سبب گشت تا صورت علمی دین در نزد بازرگان اهمیت ویژه‌ای بیابد.

۳- این صورت علمی چه ویژگی‌های متفاوتی داشت که آن را از صورت سنتی دین متمایز گرداند؟

بازرگان با استمداد از تفسیرهای علمی، خرافه‌زدایی در حد لایه‌های سطحی تفکر سنتی دین متوقف ماند. باید دید در مواجهه با بنیان‌های صورت سنتی از دین چه تحولاتی ایجاد نمود؟ آیا اساساً به تحول در ریشه‌ها باور داشت یا اصلاح در ظواهر و حفظ همان مبانی و ساختار را ترجیح می‌داد؟ متن سخنرانی‌ها و مقالاتی که نوشته است و در مجلات اسلامی آن سال‌ها چاپ شده و اکنون در قالب مجموعه آثار در دسترس همگان قرار گرفته است، بهترین فرصت را در اختیار می‌گذارد تا منتقد با تکیه بر متن - نوشته‌های این اصلاح‌گر سیاسی متدین، درصدد پیدا کردن پاسخ‌هایش برآید. برجسته‌ترین نکته‌ای که در آثار بازرگان مشترکاً به چشم می‌آید، رویکرد برون‌دینی اوست. بازرگان هرچند علم‌گرایی دین‌ورز و حتی متعصب در برخی جوانب دین بود اما رویکرد اصلاحی او به دین رویکردی درونی نبود. در واقع او به ساختار و بنیان دین نظر نداشت. همت او مصروف سازگاری و تلائم دستگاه دینی موجود با علم جدید شد. در واقع صورت علمی تفکر بازرگان مبتنی بر مبانی خود بنیاد علم جدید نبود. بلکه مبتنی بر برخی مفاهیم و برداشت‌های

علمی از قوانین طبیعت بود. برای روشن شدن نحوه خاص رویکرد علمی بازرگان به دین، صورت علمی مورد نظر او را با صورت علمی گالیله می‌توان مقایسه کرد. گالیله فیزیکدانی بود که پس از کپرنیک، انقلاب علمی او را در فیزیک و طبیعت دنبال کرد و سرانجام تحولات انقلاب علمی و فیزیکی‌اش را به انقلاب در نگره‌های فلسفی و دینی تسری داد. شناخت علمی او از جهان و آسمان و زمین به گونه‌ای تکوین یافت که تزلزلی غیرقابل کنترل در ساختار سنتی شناخت دینی درافکند. به کلی راه ورود فلسفه‌ای دیگر را به عرصه معرفت دینی گشود. وقتی صورت ارسطویی علم را در فلسفه بی‌اعتبار ساخت این به اعتباری دامن تفسیرهای دینی را نیز گرفت. حال با توجه به این معنا می‌توان پرسید آیا صورت عملی تفکر بازرگان، صورت فلسفی سابق را در تفکر دینی درآشفته و امکان صورت‌های تازه‌ای را فراهم آورد یا نه؟ متن تفکر او اجازه‌ی چنین ادعایی را نمی‌دهد. به‌خصوص نزدیکی فکری و متنی آثار بازرگان - به‌رغم علم‌گرایی‌اش - با تفکر مطهری - به‌رغم فلسفی‌گرایی‌اش - چنین داعیه‌ای را از بن بی‌اعتبار می‌گرداند. نهایت تلاش علمی بازرگان مقرون شد با پیرایش‌هایی در ظاهر تفکر دینی موجود. از این‌رو نمی‌توان به این نتیجه رسید که اندیشه‌ی علمی بازرگان در توجه به دین، حاصل یک رویکرد پوزیتیویستی بوده به‌گونه‌ای که با گذر زمان و پشت سر نهادن آزمون‌های علمی، از دین پوزیتیویستی بازرگان دیگر چیزی باقی نماند. رویکرد علمی بازرگان یک رویکرد پوزیتیویستی محض نبود که فقط سودای عینیت علمی داشته باشد و مفاهیم باطنی را سایه‌ای بی‌اعتبار تلقی کند و ذلت را جز شبیحی سرگردان در داده‌های عینی و مدرکات ذهنی نینگارد. او کلیت دین را به اجزاء ریز قابل شهود عینی تقطیع نکرد، تا با بی‌اعتباری علمی اجزاء، آن کلیت نیز از میان برود. از همین‌جا به یک مسئله‌ی دیگر در تفکر علمی بازرگان پی می‌بریم. صورت علمی‌ای که بازرگان برای تفهیم و تفهم به روز دین ارائه می‌دهد بیش از آن که به تفکر سنتی دین معطوف باشد، معطوف به کلام مقدس بود. به این معنا که بازرگان توانست تحولی در تفسیر و بازخوانی آن کلام مقدس ایجاد کند، اما این تحول محدود ماند در آن بخش از آیاتی که در قلمرو طبیعت بود. اما نه بازخوانی کلیت و ساختار طبیعت. در این بازخوانی علمی او، طبیعت هم‌چون یکی از اقالیم سه‌گانه‌ی وجود یعنی خدا، انسان، طبیعت لحاظ نمی‌شود، بلکه فقط از منظر مفاهیم علم جدید و قوانین مکشوفه‌ی آن مورد توجه قرار می‌گیرد. شاید همین توجه ویژه‌ی بازرگان به قوانین ترمودینامیک و تفسیرهای کاملاً فیزیکی‌اش از مفاهیمی هم‌چون عشق، پرستش و نیک‌نمایی سبب گشته که عده‌ای رویکرد او را به دین رویکردی پوزیتیویستی به حساب آورند و این ایراد را وارد آورند که در صورت ابطال علمی مفاهیم و قوانین مورد تأسی بازرگان، سرانجام آن مفاهیم قرآنی نیز بی‌اعتبار می‌گردند.

۴- هر قدر که بازرگان در تفسیر قرآن باتکیه بر متن مقدس مفاهیم را بازخوانی می‌کند و میان مفاهیم مدرن فیزیک با مفاهیم طبیعت در قرآن مطابقت برقرار می‌سازد، در بیرون از فضای متن مقدس و در رابطه با سنت دینی و سنت مسلمانی موفق به ارائه‌ی یک مطابقت عین به عین نمی‌گردد. نمی‌تواند نمونه‌های مسلمی از مدرنیت، اخلاق مدرن، اقتصاد مدرن و آگاهی مدرن را

درون این سنت تاریخی نشان دهد. او برای این که سازگاری دین را من حیث المجموع با مدرنیت نشان بدهد علم و تمدن جدید را بررسی می‌کند و سپس برای اثبات این سازگاری از همان تمدن جدید نمونه‌هایی به دست می‌دهد نه از سنت دینی. در واقع موارد اثباتی‌ای که از سوی بازرگان در این حیطه مطرح می‌شود عموماً و متفقاً متعلق به غیرمسلمان‌ها و به خصوص سکولارهاست. برای مثال او برای این که توسعه‌ی علوم را با خواست الهی وفق دهد در تفسیر آیات ۲ و ۳ سوره‌ی طلاق به شرح نسبت تقوا و رهایی از سختی‌ها می‌پردازد و پتروشیمی را به‌عنوان نمونه‌ای از راه‌هایی می‌داند که پس از تلاش آدمی از سوی خدا در برابر او گشوده می‌شود:

«فکر می‌کردم اگر اروپایی‌ها و آمریکایی‌ها در برابر مشکلات زندگی یا تنگی و کمبود ما محتاج مثل ما خود را زرنگ دانسته راه‌های بسیار راحت کلاه‌گذاری و دزدی و حتی تقلید و اخذ از خارج و احیاناً تمنا و گدایی و فقر را پیش می‌گرفتند، هیچ‌گاه چاره‌جویی و فشار آوردن به خود و فکر و ابتکار مورد پیدا نمی‌کرده و اکتشاف و اختراعی در دنیا نمی‌شد. آن‌ها عادتاً راه خطا و انحراف و ننگ را به روی خود سد می‌کنند، مایوس و راکد هم نمی‌شوند. از راه مشروع و معقول و استمداد از خود درصدد چاره برمی‌آیند. مخترع و مبتکر می‌شوند. نه تنها از بن‌بست خارج می‌شوند بلکه روزی و استفاده‌های بیش‌تری که احتمال آن قبلاً داده نمی‌شد، نصیب‌شان می‌شود. خداوند از زغال‌سنگ سیاه و از دودهای متعفن نفت، فاستونی بسیار لطیف و خوراکی‌های لذیذ روزی‌شان می‌نماید.»^(۱)

بازرگان دست‌یابی به صنعت پتروشیمی را نشانه‌ای می‌داند از وعده‌ای که خداوند به متقین داده است. اما این متقین به جای این که از میان همین مسلمانانی که به غایت اصول مطهرات را رعایت می‌کنند برخیزند، از سرزمین غرب و در میان دانش‌مندان اروپایی پیدا می‌شوند و مصداقی می‌شوند از این آیات که: «مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (طلاق: ۲ و ۳).

مثال دیگر او در بحث از آزادی و دموکراسی به چشم می‌خورد. بازرگان از مفهوم «شاوهرم فی‌الامر» مشارکت دموکراتیک را برداشت می‌کند و بعد نمونه‌های این برداشت را در استقبال از دموکراسی در غرب نشان می‌دهد؛ او جز در صدر اسلام و دوران بعثت که پیامبر و علی را نمونه‌ی اعلامی رفتار آزادی‌خواهانه مثال می‌آورد، دیگر هیچ نمونه‌ای از تمدن اسلامی و جوامع مسلمان نشان نمی‌دهد. گویی به‌درستی، پس از این نمونه‌های متعالی، تاریخ دین تهی می‌شود از هر نمونه‌ای. بازرگان اما این تهی‌بودگی و تهی‌شدگی تاریخ اسلام را از نمونه‌های اعلامی انسانیت و آزادی و علم به نقادی نمی‌کشد و علت‌ها را در ساختار تاریخی دین جست‌وجو نمی‌کند. بدون شک و بی‌هیچ اغراقی باید گفت که «آزادی» برجسته‌ترین مفهومی است که در تفکر دینی بازرگان از آغاز تا انتها نمود پیدا می‌کند اما بسط داده نمی‌شود. هم‌چون کمون در حاق رویکرد علمی‌اش به دین مدفون می‌ماند و جز در رفتار، منش و شخصیت فردی‌اش تجلی نمی‌یابد. به‌عنوان یک عنصر اصلی و یک مفهوم حقیقی دینی در تفکرش شکافته و تحلیل نمی‌شود. این نخستین ایرادی است که می‌توان به‌صورت علمی تفکر دینی او وارد آورد. دومین نقص را می‌توان در مقایسه با

وضعیت دانش‌مندان جدید در اروپا بازیابی کرد. تفکر علمی بازرگان برخلاف تفکر علمی جدید در اروپا که با انقلاب در فیزیک در مبانی متافیزیکی دین نیز انقلاب به پا کرد، قادر به ایجاد هیچ تحولی در مبانی متافیزیکی و فلسفی دین نگشت و زیرساخت‌های ارسطویی دین هم‌چنان مستحکم و دست‌ناخورده باقی ماند. به همین معناست که می‌گوییم تفکر بازرگان یک تفکر برون‌دینی است. از درون ساختار، مفاهیم و مبانی سنت دینی را به نقادی نمی‌کشد هرچند که خود دین‌ورزی متعهد و مسئول در برابر زمان است. برون‌دینی بودن مشخصه‌هایی دارد: یکی آن که مفهوم‌ساز نیست. تفکر دینی بازرگان نه مفاهیم قدیم را بسط داد و نه توانست مفاهیم جدیدی وارد دستگاه قدیم گرداند و به این دلیل روشن که اساساً با مفاهیم قدیم سنت درنیامیخت، مفاهیم خدا، بعثت، امامت، قیامت، معاد، خمس، زکات، حج، نماز، انسان و حتی احکام مطهرات همه در همان جایگاه سابق‌شان ثابت ماندند و از تعریف قالبی بیرون نیامدند. در واقع خوانش علمی بازرگان از کلام مقدس منجر به خوانش جدید از متن تاریخ و سنت دین نشد. حتی می‌توان گفت او متن سنت را ناخوانده می‌گذارد و با کلیت آن - و در بسیاری موارد با جزئیات آن - سر توافقی دارد. برداشت‌های او از دانش، سیاست و تمدن یک روایت بیرونی است. این روایت بیرونی همان‌طور که گفته شد موفق به پیرایش می‌شود اما فهم دینی را کماکان به همان صورت سنتی باقی می‌گذارد. او نظریات‌اش را ابراز می‌کند در حالی که در جوار سنت می‌ماند و حرمت آن را پاس می‌دارد و ذره‌ای حریم آن را نمی‌آلاید. بازرگان هیچ ورود و خروجی به متن تاریخی سنت که تا حدود بسیار زیادی از متن مقدس بیگانه و دور مانده بود ندارد. اگرچه در موارد نادری انتقادهای خفیفی وارد می‌آورد و رکود فقه را ناشی از انسداد باب اجتهاد می‌داند اما در همین حد باقی می‌ماند. البته تفسیر قرآن به شیوه‌ای که او بنا نهاد یک بدعت و نوآوری جسارت‌آمیزی بود که مستقل از نهاد رسمی دین توانست این متن الهی را مقابل چشمان مردم باز کند و ترس آن‌ها را از خواندن متن ببرد اما این کافی نبود تا پنداشته شود که متروک ماندن قرآن در نزد عامه مردم علت‌العلل عقب‌ماندگی فکری مردم در رابطه با دیانت و سیاست و اجتماع‌شان است. چون زیرساخت‌های فکری و عرفی و دینی مردم را نه متن قرآن بلکه متن سنت تاریخی پی‌ریخته بود. در واقع مردم با متن سنت تاریخی سر و کار داشتند نه با متن مقدس. دین تاریخی است که با علم، فلسفه، سیاست، قدرت، اقتصاد، حقوق بشر و... اصطکاک پیدا می‌کند نه آیات وحی. نادیده گرفتن و به دیده نیامدن همین تفاوت کارکرد اجتماعی میان متن مقدس و متن سنت سبب شد تا تفسیر علمی بازرگان از قرآن بیش از آن که ذهنیت نسل جوان آن دوره را به وضعیت انتقادی و انتقالی بکشاند، آن را در همان فهم سنتی - با استمداد از برداشت‌های نوین علمی - تثبیت نماید.

۵- اگر برای دین چند سطح قابل شوییم مثلاً سطح احکام، سطح زبانی، سطح ساختاری، سطح مفاهیم و مبانی، سطح اخلاقی، سطح اجتماعی و... باید پرسید بازرگان به کدام یک از این سطوح بیش‌تر می‌پردازد؟ در کدام سطح بیش‌ترین تغییرات را ایجاد می‌کند؟ از آن جا که تفکر بازرگان به مبانی و بنیان‌های سنت دینی نظر ندارد و مفاهیم کلیدی را مورد بازخوانی قرار نمی‌دهد، در نتیجه

قدرت مفهوم سازی هم ندارد. پس با سطح مفهومی دین کاری ندارد. از این رو متوجه متافیزیک دین هم نمی گردد و گامی به سوی الهیات جدید بر نمی دارد. هم چنین چون رویکرد علمی و تجربی اش در محدوده ای احکام باقی می ماند و هیچ تعرضی به نظام مندی آن ندارد و نماد دین و کارکردها و روابط و مناسبات و سازه های درونی این نهاد را به چالش نمی گیرد پس در سطح ساختار دین نیز نظر نمی کند. به همین دلیل مجموعه ای فکری او ناظر به سطح احکام باقی می ماند. به خصوص با توجه به کتاب مفصل *مطهرات در اسلام* می توان گفت که تفکر بازرگان هیچ ناسازگاری با این سطح ندارد. همان احکام و همان برداشتها را دقیقاً به بیان روز درمی آورد و با استفاده از علوم جدید در تطبیق و تثبیت آن ها می کوشد. در واقع با این که بازرگان دیدگاه فقاهتی ندارد با استمداد از علوم تحصیلی جدید به تفسیر علمی آن بخشی از تفکر سنتی دین همت می ورزد که در مجموعه ای احکام عملی می گنجد.

او با این که با بینش علمی خاص خودش تکامل طبیعت را توحیدی تفسیر می کند اما در نهایت جهان بینی توحیدی اش تبدیل به جهان بینی علمی نمی شود. تفسیر علمی بازرگان در سطح احکام متوقف می ماند و بذر هیچ تئوری و معرفت دینی تازه ای را در دل خود پرورش نمی دهد. برعکس همان معارف قدیمی پر و بال می گیرند. ممکن است عده ای تحولات سیاسی پس از انقلاب ۵۷ را از عوامل و مؤلفه های اصلی این توقف نظری و عملی به حساب آورند، اما این تحولات چند دهه بعد از ارائه ی حجم وسیعی از تفکر بازرگان روی داده است. بیش تر آثار او متعلق است به دهه های نخست قرن حاضر. از زمان ارائه ی آثار بازرگان تا وقوع انقلاب حداقل سه دهه مانده است. همین چند دهه فرصت مبسوطی بوده است برای دین ورزان تجربی مسلک تا به جای تمرکز بر سطح احکام عملی اسلام به سطوح دیگر آن ورود کنند و در این دامنه درستی و نادرستی رویکرد انطباقی شان میان علم و دین ارزیابی نمایند. اما این سطح از تأملات دینی از سوی این دسته از دین ورزان به کلی مغفول ماند. نسبت میان علم و دین در همان محدوده ای احکام عملی ای ماند که بیش تر مربوط به تحولات اجتماعی و اقتصادی و سیاسی جوامع در گذر زمان است. اما در همین محدوده نیز غفلت دیگری رخ می نماید.

در تفکر علمی عنصر زمان از اهمیت ویژه ای برخوردار است. حتی می توان گفت اهمیت درجه ی اول دارد. نادیده انگاشتن این عنصر امکان تحول و زاینده گی را از بینش علمی سلب می کند. در علم فقط طبیعت است که ثابت و یکسان عمل می کند. این همه تحولات و تغییراتی که انسان در رفتارهای طبیعت مشاهده می کند، معطوف به تغییری است که در ادراکات او از طبیعت رخ می دهد. این همان حرف بسیار مکرر دانش بشری است. نسبیتی که فقط در تئوری ها حضور نمی یابد بلکه در احکام مبتنی بر این معارف نسبی نیز به همان اندازه به طور قطع حضور دارد اما این نسبیت معرفت علمی و در نتیجه معارف و کارکردهای حاصل این معرفت علمی از نگاه بازرگان پنهان می ماند. همین غفلت، امکان باروری و ادامه ی حیات را از رویکرد علمی او می گیرد و آن را متوقف می گرداند بر اثبات احکام عملی دین.

در تفسیر علمی بازرگان این احکام هم‌چون امور ثابت‌تلقی می‌شوند و هم‌خوانی‌شان با زمان به این معناست که از علوم جدید به اندازه‌ی نیاز در اثبات مجددشان مصرف می‌شود. این ثابت‌انگاری احکام عملی در تفکر بازرگان به‌حدی بنیادین است که او حتی کوچک‌ترین تغییری در موارد جزئی هم وارد نمی‌سازد. برای مثال در بحث از مطهرات اسلام، که بحث مبسوط و مفصلی هم هست، بیش از مباحث دیگر این ثابت‌انگاری و پرهیز از تغییر به چشم می‌آید که به مواردی از آن‌ها اشاره می‌شود. اولین مورد تلقی‌ای است که او از واضع احکام دارد. در این تلقی او از واضع احکام هیچ نشانه‌ای از تاریخت سنت مشاهده نمی‌شود. گویی گذر حدود پانزده قرن از نزول کلام مقدس و نیز احادیث نبوی، گذری در خلأ بوده است. یا گذری در زمان قدسی بوده است و هیچ چیز به زیر گرد و غبار زمان مادی نرفته است. هم‌هی آیات و احادیث به همان شکل نخستین و بری از غبار تاریخت که برخاسته از اذهان بشری و افهام انسانی است به بشر امروز رسیده است. انسان امروز کلام قدسی را به دور از هر غباری درست مثل انسان همان عصر نبوی درک می‌کند. گویی این همه قبایل و خاندان‌ها و نژادها که آمدند و رفتند و سوزاندند و از نو بر ساختند همه در عالم وهم بوده است و هیچ تأثیری بر نسبت میان تفسیرها و متنیت کلام آسمانی نگذاشته‌اند. گویی احکام تاریخی واضعی به همان قداست واضع وحی داشته است. گویی متنیت احکام برای بازرگان هم‌چون متنیت کلام وحی از مطلقیت و تغییرناپذیری برخوردار است. تعمیم ثابت‌انگاری مفاهیم از متن مقدس به تفاسیر و از آن‌جا به احکام عملی یکی از جدی‌ترین موارد اشکال تفکر بازرگان است: «احکام مطهرات اسلامی از حدود سفارشات اخلاقی که به اقتضای عقل سلیم و طبع لطیف ممکن است در میان ملتی رایج شده باشد، بالاتر بوده و مبنی بر یک سلسله قوانین طبیعی صحیح و نکات علمی دقیق می‌باشد که حکایت از بینایی کامل واضع آن به رموز طبیعت و اسرار خلقت می‌نماید».^(۲)

در این عبارت، بازرگان آشکارا واضع این احکام را نبی می‌داند، و در نتیجه امکان هر نوع تغییری را در همان ابتدا منتفی می‌گرداند و با تکیه بر همین مبنای قدسی همه چیز را در جهت اثبات صحت این احکام می‌داند؛ حتی گسترش دانش بشری درباره‌ی آب و توسعه‌ی صنعت آب در عصر جدید، صورت علمی و بیان دیگری است در شرع و توضیح آب کر، آب مضاف و فضولات و نجاسات. او در واقع بیش از آن که دغدغه‌ی علم جدید را داشته باشد و بخواهد که مطابق این علم به تحول در احکام نظر اندازد و میان عوالم قدسی وحی و نبوت با عالم غیرقدسی و کاملاً زمینی فهم انسان‌ها از دین، تفکیک قایل شود، دغدغه‌ی حفظ همان احکام را به همان صورت قدیم دارد و از علم جدید به نحوی که به کار این محافظت بیاید بهره‌برداری می‌کند. دغدغه‌ی اصلی او همان‌طور که خود صراحتاً می‌گوید، تطبیق علم جدید با احکام قدیم است: «می‌خواهیم خوشه‌ای از ثمره‌ی علوم جدید را با گوشه‌ای از احکام قدیم تطبیق نماییم و به فقها و علمای محترم خود بنماییم که تحقیقات جدید نیز دریچه‌های وسیعی به اطوار صنع خلقت و انوار خاندان نبوت باز می‌کند».^(۳)

بحث درباره‌ی این بخش از تفکر علمی بازرگان را با این تذکر به پایان می‌برد که علم نبی به طبیعت حتی اگر علم به جزئیات و پدیده‌های فراتاریخی هم بوده باشد، زبان نبی، زبانی کاملاً تاریخی و محصور در زمان خاص، فرهنگ خاص و افراد و انسان‌هایی خاص است.

صورت لفظی احکام نیز به همین دلیل صورتی کاملاً تاریخی و موقت دارد. زبانی که برای وضعیت زیست صحرائی عرب در آن عصر قابل فهم و قابل اجرا بوده است صورتی نیست که برای موقعیت زیست محیطی بشر امروز هم مفید معنا باشد. همان‌طور که در بحث از اقتصاد و سیاست و اندیشه و روابط بین‌الملل نمی‌توان به همان زبان سده‌های پیش توسل جست در بحث از علوم بهداشت نیز نمی‌توان به همان زبان و مفاهیم قدیم توسل جست. در طول بیش از یک هزاره، مفاهیم بسیاری از بین رفته‌اند چون مصداق‌هایشان از میان رفته و برعکس مفاهیم تازه‌ای پدید آمده‌اند چون مصداق‌های دیگری رخ نداده‌اند، از این‌روست که با توسل به بی‌کراستگی علم نبی و معرفت مبسوط او می‌توان به صدق احکام عملی که به کلی رنگ زمینی و انسانی به‌خود گرفته، رسید. این نتیجه‌گیری هنگامی در تفکر بازرگان همه‌جانبه‌تر و برجسته‌تر می‌شود که مشاهده می‌کنیم بازرگان هم‌چون فقیهان فقط یک معنا برای «مطهرات» قابل می‌شود و آن هم معنای کاملاً جسمانی است. در حالی که می‌توان در بحث از تطهیر و طهارت از وجه متافیزیکی و معنوی هم نگریست. وجهی که چون در صورت‌های ظاهری آداب دینی ملحوظ نیست، مورد غفلت واقع شده است. حتی در همان معنای جسمانی تطهیر می‌توان وجه زیبایی‌شناختی را نیز لحاظ کرد. زیبایی وجه انکارناپذیر پاکی است. در واقع پاکی (تطهیر - پاکیزه نمودن) و زیبایی معنویت می‌توانند هم‌چون معنایی مشترک قالب جسمانی بیابند اما این در آمیختگی چون در نزد قدما و متأخرین به دیده نیامده، مورد توجه معاصرین هم قرار نمی‌گیرد و اینان نیز مانند اسلاف خود به طرح بحث در همان محدوده‌ی ثابت قدمایی می‌مانند و حاصل کارشان چیزی نمی‌شود به جز ثابت‌انگاری احکام متغیر.

۶- نمونه‌ای دیگر از این ثابت‌انگاری و جاودانگی احکام سنتی را در تفکر بازرگان می‌توان در نگاه او به «زن» مشاهده نمود. بازرگان به‌رغم حضورش در اروپا و تجربه‌ی مستقیم و از نزدیک زندگی اروپایی (به قول خودش اروپاگردی نکرده بلکه اروپاشناسی کرده است) نگاه‌اش نسبت به زن هم‌چنان قدمایی باقی می‌ماند. برای مثال در اثری به نام نیک‌نیازی که تدوین و تفصیل سخنرانی جشن عید قربان ۱۳۴۶ در زندان قصر است و در سال ۱۳۵۱ هم به چاپ دوم می‌رسد، در شرح و توضیح نیک‌نیازی مثال‌هایی می‌آورد. در ضمن همین مثال‌هاست که می‌توان جایگاه زن و غایت عشق مرد را به او در نزد بازرگان مشاهده نمود: «عشق و علاقه‌ی مرد به زن به‌هیچ‌وجه من‌الوجه برای اطفاء غریزه جنسی نیست. این غریزه و نیاز زود سیراب می‌شود. در حالی که عشق و علاقه تعطیل نمی‌شود. مردها زنی را که از خود صاحب ثروت و مستقل و مدبر بوده و نسبت به آن‌ها احساس کسری و احتیاج و اتکایی نداشته باشد، چندان دوست ندارند».^(۴)

در ابتدای این عبارت توضیحی، ذهن خواننده آماده می‌شود تا به برداشتی متفاوت از نسبت زن

و مرد برسد، نسبتی که از روابط روزمره‌ی غریزی ارتفاع می‌گیرد. اما بحث را که دنبال می‌کند به برداشتی می‌رسد که درست به اندازه‌ی همان اولی ناخوشایند است و خواننده احساس می‌کند از آن خیال رفیع به ارتفاع پست رفته است. طبق توضیح بازرگان در یک معنای کلی عشق چیزی نیست جز نیاز به حضور یک موجود ضعیف برای اطفای غریزه‌ی ضعیف‌نوازی. ادامه‌ی متن، این معنا را کامل‌تر می‌کند: «همان‌طور که مرد سالم و طبیعی از معاشرت مستمر و دائم با یک رفیق مرد که مثل او از عهده‌ی امور زندگی برآید، خوشش نمی‌آید و حوصله‌اش سر می‌رود و دلش می‌خواهد یا به بیان دیگر محتاج است به موجودی ضعیف‌تر از خود که نیازمند به خیر و حمایت باشد، خدمت کند».^(۵)

این کلمات به قدری ساده و روشن و بی‌پرده بیان شده‌اند که نیاز به هیچ تفسیر و توضیح اضافی ندارند و به راحتی معنای ضعیف‌انگارانه‌ی زن را به نمایش گذارده‌اند. در اثبات این نظر، بازرگان نه به متن مُتَزَل ارجاع می‌دهد و نه به نمونه‌های نخستین زن در دوران بعثت اشاره دارد. استدلال‌اش را از فیلم‌های به تعبیر خودش عشقی کلاسیک می‌جوید: «نشانه‌ی مطلب فیلم‌های فراوان و داستان‌های عشقی کلاسیک است که با برخورد یک جوان دل‌آور به یک صحنه دلخراشی که در آن دختر یا زن جوانی که گرفتار راهزنان وحشی یا دچار مردم نابه‌کار شده و در تلاش و تمنای خلاصی است شروع می‌شود. نگاه‌های تحسین‌آمیز و عاشقانه‌ی آن‌ها، ضمن دفاع و نجات آن دختر منتهی به ازدواج آن دو می‌گردد. شاید این ژست یا منظره‌ی معنی‌دار را زیاد در تصاویر سینماها و یا پرده‌های نقاشی دیده باشید که زن با احساس افتخار و رضایت خاطر، سینه به پیش داده و با احساس امنیت در حمایت بازوان یک جوان تکیه داده است، در حالی که آن جوان با هفت‌تیر یا تیر و کمانی که در دست دارد، متوجه دشمن حمله‌کننده است».^(۶)

این حرف‌ها بیش از آن که صورت یک استدلال مبتنی بر منطق برخاسته از تاریخ دین و مناسبات اخلاقی و اجتماعی مبتنی بر دین را به خود بگیرد، جنبه‌ی مطایبه‌آمیز دارد. خواننده اول بار که این کلمات را می‌خواند پیشتر لبخندی بر لب‌اش می‌نشیند تا تلنگری بخورد بر ذهن‌اش و از یاد می‌برد که گوینده‌ی این کلمات کیست. اما وقتی دوباره و چندباره متن را می‌خواند دیگر از یادش نمی‌رود که گوینده‌ی این کلمات مهندس مهدی بازرگان متفکر دین‌ورز اروپا دیده‌ای است که با جهان مدرن از نزدیک آشنا شده و زن مدرن را نه در الگوهای قالبی و تقلیدی و تحمیلی و تبلیغاتی و رسانه‌ای بلکه از نزدیک مشاهده نموده است. این برداشت ضعیف‌انگارانه از سوی چنین متفکری بسیار بعید به نظر می‌آید. همین‌ها نشان می‌دهد که تا چه حد بنیان‌های اندیشه‌ی دینی بازرگان مبتنی بر تفکر سنتی دین بوده است. بازرگان در بحث از زن و جایگاه اجتماعی او هم چون بحث در مطهرات بیش از آن که متأثر از بینش مدرن و تحولات سیاسی و اجتماعی و حقوقی زن در عصر جدید باشد، متأثر از بینش سنتی است و هم چون سنت‌گرایان «زن خانه» را در مقابل «زن جامعه» قرار می‌دهد و در برابر یک تقابل اجباری، دومی را مانع اولی می‌داند و به جای این که به تعادل و تفاهم این دو عرصه‌ی زندگی زن بیان‌دیشد دومی را قربانی اولی می‌کند. چنین

استدلال‌هایی نه تنها نظر بازرگان را موجه نمی‌نماید بلکه آن را سطحی‌تر و سنتی‌تر هم نمایان می‌سازد و جایگاه خفیف زن را در تفکر او نشان می‌دهد. این جایگاه خفیف بیانگر تفکر مبتنی بر تبعیض جنسی است. تفکری شکل گرفته در یک ذهنیت تاریخی دو جایگاهی که هیچ چیز را جز برپایه‌ی تقابل‌های دوگانه (نه توازن‌های دوگانه) قابل شناسایی نمی‌داند. ضعیف‌انگاری زن و قوی‌پنداری مرد در تفکر بازرگان نماد چنین ذهنیتی است. زن، ضعیف و نماد سلطه‌پذیری است و مرد، قوی و نشانه‌ی سلطه‌گری. گیریم که این مناسبات در معنای جدیدش در نزد بازرگان حکایت از نیک‌نیازی و میل به حمایت از ضعیف داشته باشد. تصویر زن در نگاه بازرگان وقتی کامل می‌شود که ادامه‌ی مطلب را پی بگیریم: «یکی از اشتباهات دخترخانم‌های امروزی ما و مسئله‌ای که به زیان عشق و وفا و استحکام خانواده یعنی به ضرر خود خانم‌ها تمام می‌شود، همین اصرار ناشی از تقلید دخترها در فراگرفتن مشاغل و کسب معاش و استقلال است».^(۷)

تکلیف حضور اجتماعی و استقلال اقتصادی زن که روشن شد. حال ببینیم زن برای خودش چگونه است؟ زن اصلاً برای خودش حضور ندارد. یعنی حوصله‌ی حضور ندارد. اصلاً خودش چه هست جز مادر بچه؟ جز همسر مرد؟ جز آشپز؟ جز نظافت‌چی؟ چون بودن زن در همین نحوه‌های بودن خلاصه می‌شود و این نحوه‌ها نیز همه‌اش نحوه‌های وابسته است نه استقلالی، پس زن در خانه نیز وجود مستقل برای خود ندارد و اصلاً خودش هم چنین استقلالی را دوست ندارد: «زن‌ها هم به نوبه‌ی خود دوست دارند و کیف می‌کنند که برای شوهر و خانواده‌ی خود غذای پاکیزه فراهم کنند که آن‌ها با لذت بخورند. خانه را آرایش دهند و زندگی خانوادگی را مطبوع سازند. زنان بسیاری هستند که وقتی شوهرشان نیست برای شکم خود حوصله‌ی آشپزی و حتی سفره انداختن را ندارند».^(۸)

با این عبارت، تصویر زن در یک تفکر کاملاً مردانه و مردسالارانه کامل می‌شود. از این تفکر مردانه‌ی سنتی طبیعی است که نمی‌توان توقع مفهوم‌سازی و ساختارشکنی داشت. بنا به همین دلایل است که می‌گویم تفکر علمی بازرگان درباره‌ی دین یک تفکر برون‌دینی محض است. دستی در شاکله‌ی آن نمی‌برد. زیرساخت‌ها را متزلزل نمی‌سازد. افق‌های تازه نمی‌گشاید. بیش از هر چیز ترمیم می‌کند. در واقع از مجموعه‌ی آثار بازرگان می‌توان به این نتیجه رسید که متن سنت دینی برای او یک متن ثابت پیشینی است. گویی در تدوین و تألیف و ترویج این متن تاریخی به شدت متأثر از عرف زمان‌های پیش، فهم هیچ انسانی در طول تاریخ دخالت نداشته است.

فقدان تاریخت یکی دیگر از جنبه‌های تفکر بازرگان است. او به هیچ عنوان تاریخی‌گری را در نگرش دینی‌اش دخیل نمی‌سازد و تاریخ را چیزی به جز مجموعه‌ای از رویدادهای مجزا و منفرد به حساب نمی‌آورد. گویی زمان برای او مفهومی بیش‌تر ارسطویی دارد نه هگلی. این نوع دیدگاه زمانی تفکر او را از تاریخی‌نگری محروم می‌سازد و عاملی می‌شود برای مطابقت هرچه بیش‌تر بنیان‌های فکری او با سنت. تفکر سنتی، تفکری تاریخی‌نگر نیست به این معنا که از فراز منحنی زمان و تحول اعصار به گذشته نمی‌نگرد. فاصله‌ی حال را با گذشته یا برعکس رعایت

نمی‌کند. به جای این‌که در توجه به گذشته بر نقطه‌ی زمانی اکنون بایستد، نقطه‌ی زمانی گذشته را همان‌طور دست‌نخورده به حال منتقل می‌کند. این دست‌نخوردگی اما در ذهن گذشته‌گرا رخ می‌دهد نه در بیرون. نه در واقعیت خارجی که بستر تحولات زمانی و تاریخی است و خواه‌ناخواه سنت را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. نادیده گرفتن فاصله‌ی این دو نقطه‌ی زمانی حال و گذشته، سبب می‌گردد تا تفکر سنتی یک حادثه، یک کلام و یک رفتار را به همان شکل و شمایل پیشین در نظر بگیرد یعنی اصالت را به فرم و ظاهر آن کلام یا حادثه یا رفتاری دهد نه به محتوای آن. به همین دلیل هم چنین تفکری بیش از آن‌که به چونی و چستی بیانیدشد به کمی و چندی می‌اندیشد. شاید بتوان گفت که توجه به کمیت و چندی امور، توجه به مادی‌ترین صورت تجلی امور است. در حالی که کیفیت‌های بطنی و جوهری حکایت از تحولات ناپیدای درون دارد. نمونه‌ی فقر تاریخی‌گری (به‌معنای غیرپوپری) تفکر سنتی را می‌توان در همین نگره‌ی زن دید. این نگره، یک نگره‌ی «منع محور» است. احکام و فرامین کتاب مُنزَل را هم‌چون عوامل بازدارنده‌ی زندگی اجتماعی زن به حساب می‌آورد و متذکر نمی‌گردد که در آن اعصار اساساً «زن بودن» جرم و گناه تلقی می‌شد و مایه‌ی سرافکنندگی بود و از زنان جز به اندازه‌ی تأمین بقای نسل حمایت نمی‌شد.

با توجه به چنین زمینه‌ای در همه‌ی تمدن‌ها و فرهنگ‌های سراسر جهان (در دوران باستان) می‌توان گفت وحی فرونبارید تا دایره‌ی منعی بکشد به گرد موجودیت زن بلکه فروبارید تا آن دایره را اگر نه به تمام بلکه به میزان قابل توجهی تنگ سازد. با گسترده‌سازی دایره‌ی حریم خانوادگی و فامیلی، در واقع بر وسعت نافع‌ها افزوده گشت و امکان حضور فردی و اجتماعی زن متناسب با آن عصر مهیا گشت. نه این‌که امکان شکست دایره‌ی منع به نهایت رسیده باشد و بیش از آن ممکن نگردد. اگر این شکستن دایره‌ی منعی که مناسبات طایفگی آن دوران زن را به بودنی در تنگنا و بودنی تحریم شده محکوم کرده بوده، از نقطه‌ی زمانی قرن بیست و یکم ملاحظه شود به برداشت‌های کاملاً تازه و متناسبی با شأن وجودی و اجتماعی و سیاسی و جهانی زن خواهیم رسید، آن‌گاه دیگر تبعیض‌های ذهنیت دوگانه‌اندیش اعتباری نخواهد یافت. اگر در همان نقطه‌ی زمانی پانزده قرن پیش بیایستیم و بودن زن را در محاصره‌ی تنگناهای گوناگون وجودی، حیثیتی، شخصیتی، جنسی، حقوقی و اصلاً بشری‌اش ببینیم به اهمیت توجه حقوقی و شخصیتی در متن مقدس کتاب مسلمانان پی خواهیم برد. توجهی که شاید برای نخستین بار به شکلی نظام‌مند و قاعده‌مند در باب مسائل حقوقی و اقتصادی (به‌خصوص در تاریخ ادیان) رخ داده است. اما قدامت‌آخرین و معاصرین هر سه از این نخستین توجه ویژه به هویت حقوقی زن در ادیان ابراهیمی و حتی در مکاتب غیردینی و نظام‌های فلسفی و سیاسی غفلت ورزیدند؛ به‌جای توجه به گوهر این مقصود به ظاهر و رویه‌ی آن چسبیدند. کمیت‌اش را به دیده گرفتند، بی‌توجه به تغییرات گریزناپذیری که انواع کمیت‌ها در همه‌ی عرصه‌ها در طول تاریخ پیدا کرده‌اند، به‌جای تأمل در کیفیت و پی‌بردن به چگونگی این مقصود به مقدار ثابت آن اصرار ورزیدند. موافق و مخالف

تعصب ورزیدند بر نیمه و نصفه ماندن حقوق اقتصادی و قضایی زن. اصرار نورزیدند در اصالت این اصل وجودی و حقوقی و انسانی زن که در حدود هزار و پانصد سال پیش هنگامی بر انسان نازل شد که اساساً زن تقریباً در همه‌ی جوامع «مفقودالاثَر» بود. جایش «هیچ‌جا» بود. در این بارش کلمه، زن صاحب اثر می‌شود. جایگاه انسانی، قضایی و حقوقی پیدا می‌کند. همین صاحب اثر شدن و در «جای» خود قرار گرفتن بود که اصلاً به دیده گرفته نشد و به ادراک تاریخی و جمعی جامعه راه باز نکرد. همه‌ی توش و توان دین‌ورزان صرف حفظ همان کیفیت ثابت و همان فرم ثابت شد. این غفلت از ماهیت و کیفیت حقوقی زن از سوی هرکس عادی به نظر برسد از سوی مهندس بازرگان متفکر دین‌ورزی که به اروپا رفته و با جهان مدرن آشنا گشته و موقعیت‌های گوناگون زن را مشاهده نموده بود، بسیار بعید به نظر می‌آید.

۷- مسئله‌ی دیگری که می‌توان در تفکر بازرگان مورد توجه قرار داد، بحث از ایدئولوژی است. این بحث در مطلبی تحت عنوان بعثت و ایدئولوژی به‌طور مفصل آمده است و تصویر نسبتاً روشنی از اندیشه‌ی سیاسی او را به نمایش می‌گذارد. در بحث بعثت و ایدئولوژی که تفصیل و تدوین سخنرانی‌اش در جشن مبعث ۱۳۴۳ در زندان قصر می‌باشد، بازرگان برای ایدئولوژی الهی دو گونه قانون قایل می‌شود یکی قانون ازلی است که واضع آن خداست و دیگری قوانینی فرعی که لازمه‌ی زندگی دنیایی بشر است و واضع آن هم بشر است مثل قوانین اساسی و اداری و اجرایی. اما اشکال اصلی در این قوانین فرعی نیست. بحث بر سر همان قوانین غیرفرعی است که بار اصلی ایدئولوژی الهی را به دوش می‌کشد: «ایدئولوژی الهی که از درگاه اعلای خالق پروردگار جهان‌ها صادر می‌شود، بنا به تعریف و به فرض کار خود خدا می‌تواند باشد و بس. آن چه را که ما بفایم و بسازیم، هرچه برسیم پنبه می‌شود. مگر آن که او به یکی از ما پرده‌ای از اسرار و پرونده‌ای از اوامرش را بنمایاند و بگوید، یعنی الهام و وحی در کار باشد».^(۹)

در دوره‌ی نبوت که معلوم است این رسالت بر عهده‌ی چه کسی نهاده می‌شود. پس نزاع ایدئولوژی مربوط به عصر نبی نیست. مربوط به عصر غیبت است. آیا در این دوره هم کسی گزینش می‌شود یا هر فردی می‌تواند به سعی و صداقت و صرافت طبع و اندیشه و وجدان و با اتکاء بر ضابطه‌هایی که حاصل فهم و ادراک بشری است، چنین رسالتی را برعهده گیرد بی‌ادعای نسبتی به وحی و الهام و قدسیت؟ این پرسش در متن بحث بازرگان بی‌پاسخ می‌ماند. چون اصلاً ایدئولوژی الهی در این متن تعریف روشن و واضحی ندارد. معلوم نمی‌شود که این ایدئولوژی یک مفهوم متعلق به جهان جدید سیاست است یا کاملاً غیربشری و مافوق انسانی است؟ در واقع در این اصطلاح مرز تداخل «امر الهی» با «فهم انسانی» روشن نمی‌گردد. در همین وضعیت ناروشن و گنگ یک باره میان ایدئولوژی الهی و حکومت و ملک و قانون مناسباتی برقرار می‌شود: «وقتی می‌گوییم که ملک و حکم و حق قانون‌گذاری یکسره از آن خداست مثل این است که در سطح پایین‌تر و مقیاس کوچک‌تری گفته باشیم حکومت باید عقیده و ایدئولوژی باشد نه حکومت شخص و دسته و طبقه. یعنی همان اصلی که ملیت‌ها و دولت‌های مترقی قبول کرده خود را پیرو

مسلک و مجری ایدئولوژی می‌دانند».^(۱۰)

به نظر می‌رسد که بازرگان نیز خطر انحراف از ایدئولوژی الهی و سلطه‌ی طبقاتی و صنفی و فردی را احساس کرده که از آن انذار می‌دهد اما چگونگی اجرای عملی این انذار معلوم نیست. بازرگان هیچ معیاری به دست نمی‌دهد که به واسطه‌ی آن اصل از فرع، شخص و دسته و طبقه از خدا قابل تشخیص باشد. پرسش اصلی این است که چه کسی یا کسانی با چه خصوصیات توانایی تعیین و تبیین این مرزها را دارند. این «ملک و حکم و قانون‌گذاری که یک‌سره از آن خداست» و امری است متعلق به عالم ربوبیت از طریق چه واسطه‌هایی و چگونه به عالم بشری منتقل می‌شود؟ طبعاً جز به واسطه‌ی بشر ممکن نیست. به این ترتیب چگونه می‌توان یک تفسیر و یک تبیین و یک نحوه‌ی تشخیص اصل را از فرع مقرون به حقیقت الهی دانست و دیگری را نه؟

پاسخ بازرگان به این پرسش، وجه آزادی‌خواهی تفکر او را در زمینه‌ی اجرایی آشکار می‌سازد اما در عرصه‌ی نظری هم چنان گنگ می‌ماند. او در وصف حکومت مطلقه‌ی الهی و نقش مردم در برپایی و حفظ آن چنین می‌نویسد: «بدیهی است که قبول ایدئولوژی الهی و حکومت مطلقه و عالیه‌ی الهی به معنای هرج و مرج نیست. بلکه حکومت و حاکمی باید وجود داشته باشد. منتهی در اسلام حکومت از خود اصالت و اختیاری نداشته مأمور اجرای احکام و اوامر الهی از یک طرف و نماینده مردم در مباشرت امور و اموال آن‌ها از طرف دیگر می‌باشد. مادام که این دو وظیفه را درست انجام دهد، اطاعت او اطاعت از خدا و رسول و واجب است و اگر سرپیچی کند وظایفی بر افراد مسلمان تعلق می‌گیرد و تا آن‌جا می‌رود که تقویت و اطاعت او (حتی در برابر اعمال‌اش) معصیت می‌شود».^(۱۱)

او از سوی دیگر می‌کوشد تا ذهن علمای مخالف دموکراسی را با توضیح بیش‌تر درباره‌ی حدود دخالت مردم در امر حکومت و وضع قوانین و اصول روشن سازد. وی در روشن‌گری ذهن این دسته از علما می‌نویسد: «بعضی از علما و نویسندگان جدید دینی... تصور کرده‌اند که حکومت مردم و رأی اکثریت در جمیع شئون و موارد بوده و اتخاذ و اعلام قوانین اصولی و اثبات حقایق نیز از طریق مراجعه به آرای عمومی و تصویب مجالس صورت می‌گیرد. در صورتی که هر کشور دموکراسی دارای یک ایدئولوژی و یک قانون اساسی و اصول ثابتی است که از طریق انقلاب یا اعتقاد (مانند مذاهب) قبول و مجری شده است و اداره‌ی حکومت و انتخاب مجلس و رأی‌گیری‌ها بر پایه و در سایه‌ی آن دسته انجام می‌گیرد. هیچ‌گاه قبول یک حقیقت فلسفی یا علمی و حتی قضایی و سیاسی موقوف به رأی مردم نیست و به صاحبان صلاحیت مراجعه می‌شود. آن چه واگذار به آرای اکثریت و عموم می‌شود، اداره‌ی کشور به لحاظ عزل متصدیان درجه‌ی اول، دریافت وجوه دولتی و مخصوصاً مصرف آن‌ها در معاش و معارف و عمران مملکت، تصمیم به جنگ و صلح، عقد قرارداد با همسایگان و مانند آن‌هاست».^(۱۲)

در این روشن‌گری معلوم می‌شود که بازرگان هم دغدغه‌ی ذهنیت سنتی حاکم را دارد و هم دغدغه‌ی اجرای دموکراسی را؛ او می‌خواهد هرطور شده میان این دو تفاهم ایجاد کند. اما رسیدن

به این تفاهم نه عملی است و نه خالی از عیب نظری است. نقص نظری این راه‌حل در تناقضی است که در دل آن نهفته است. بازرگان از یک سو برای امور قضایی و سیاسی حقایق قایل می‌شود که هم‌چون حقایق فلسفی و علمی قابل ادراک همگانی نیست و جز از عهده‌ی خواص بر نمی‌آید و از سوی دیگر تصمیم به جنگ و صلح و عقد قرارداد با همسایگان را به مردم نسبت می‌دهد. این دعوی مشابهت میان «حقیقت سیاسی» و «حقیقت قضایی» با حقیقت علمی یا حقیقت فلسفی به اندازه‌ی کافی روشن نیست به همین دلیل هم پذیرفتنی نیست. بازرگان منظورش را از این مفاهیم توضیح نمی‌دهد. این قدر هست که خواننده با توجه به مقدمه‌ی بحث بپندارد که حقیقت سیاسی یا قضایی هم‌چون یک تفسیر و تبیین مطلق دینی از امر قضاوت یا سیاست تلقی می‌شود که تنها از سوی صنف و نهادی خاص ارائه‌ی آن ممکن می‌گردد یعنی همان «صاحبان صلاحیت». اما ضوابط و معیارهایی که صلاحیت آن‌ها را تعیین می‌کند و مرزشان را از آراء عامه جدا می‌سازد معلوم نیست. از سوی دیگر تاریخ اسلام و به‌خصوص تاریخ تشیع به کرات شاهد تخدیش مرزها و درهم آمیختن اصل و فرع، حقیقت و خطا و عقل و جنون نه از سوی عامه بلکه از سوی همان کسانی صورت گرفته که ادعای صلاحیت داشته‌اند. رأی اکثریت همواره تابعی از رأی همین صاحبان صلاحیت بوده است. این تناقض مادام که در محدوده‌ی نظر باقی بماند، مشکلی پدید نمی‌آید. مشکل آفرینی وقتی است که این نظرات پا به صحنه‌ی واقعیت ملموس و جاندار اجتماع بگذارند و به‌طور واقعی اذهان و افراد را درگیر سازند. درگیری‌ای که در آن دهه‌ها برای بازرگان قابل تصور نبود. تنها در سال‌های پایانی عمرش با بعضی از آن مشکلات مواجه شد. نکته‌ی بعدی که در اندیشه‌ی سیاسی بازرگان در بحث از ایدئولوژی مطرح می‌شود مسئله‌ی آزادی عمومی و مشورت با اکثریت است. او تحدید آزادی فردی را در بیان عقیده و نظر به هیچ عنوان و تحت هیچ پوشش و توجیهی نمی‌پذیرد. خواه توجیه ایدئولوژیک دینی باشد و خواه توجیهات سوسیالیستی و ملی و انقلابی باشد. به نظر او: «بستن زبان مخالفین همیشه شیوه‌ی نادان‌ها و اهل جور و استبداد بوده است».^(۱۳) درباره‌ی مشورت نیز بر این عقیده است که منظور از امر به «شورا» حتی در انتخاب زمام‌دار، مشورت با اقلیت زبده و ممتاز نیست، بلکه «دستور مشورت عام است و حتی عنایت خاص ظاهراً به عوام‌الناس دارد».^(۱۴) به این ترتیب او با انتخاب به شیوه‌ی آریستوکراسی (انتخاب از سوی زبندگان) مخالف است و اداره‌ی اجتماع و امر حکومت را جز با: «مشارکت و مشورت عموم اعم از طرفدار و غیرطرفدار و با موافقت اکثریت»^(۱۵) باطل می‌داند.

همان‌طور که گفته شد گرایشات دموکراتیک و آزادی‌خواهی فردی در تفکر بازرگان مشهود است. اما همین گرایشات وقتی از قالب نظر محض خارج شده و در قالب یک برنامه‌ی عملی و راهبردی تبیین و تدوین می‌گردد، مشکلات‌اش آشکار می‌شود. بازرگان می‌داند که جامعه و حکومت و مردم هر قدر هم که مطیع اوامر الهی باشند و از منافع صنفی و شخصی و حزبی و طبقاتی بپرهیزند، باز هم اختلاف امری ناگزیر است. اختلاف مردم با حکومت و اختلاف لایه‌های

حکومت با خود حداقل مشکلاتی است که در عرصه‌ی عمل نمودار است. به همین دلیل هم بازرگان در صدد چاره‌جویی چنین اختلاف‌هایی برآمده است. به نظر او: «در مواردی که اختلاف نظر اصولی با حکومت یا متصدیان پیش آید به جای خودرأیی و خودسری باید مراجعه به اصل ایدئولوژی شود». اما «کسانی می‌توانند حلال مشکل و حاکم در اختلاف باشند که عالم قرآن و سنت و صالح در تشخیص و عادل در قضاوت باشند».^(۱۶) و هیچ اشکالی هم ندارد که در یک دولت و یک اجتماع اسلامی از میان همین افراد «یک انجمن حل اختلاف و رفع نزاع یا هیئت عالی روحانی متشکل از علمای عادل مورد وثوق و مطلع در امور دین و دنیا که قهراً و نهایتاً منتخب مستقیم یا غیرمستقیم مردم خواهند بود، به‌طور دائم وجود داشته باشد که هر زمان مسائل اختلافی مهم ایدئولوژی پیش آمد یا مابین ملت و حکومت و حتی مابین مقامات مختلف دولت (مثلاً قضایی و اجرایی) در تشخیص و تطبیق احکام تضاد نظری رخ داد، آن هیئت بر اساس قرآن و سنت و عقل رسیدگی و صدور رأی نماید. چنین هیئتی حتی حق وتو و فسخ قوانین مصوب مجلس را هم خواهد داشت».^(۱۷) اکنون می‌بینیم که راه‌کارهای عملی و برنامه‌ی راهبردی فرضی‌ای که بازرگان چند دهه پیش ارائه داده بود، در این دهه‌ها به خوبی مورد استناد قرار گرفت و توانایی بالقوه‌ی اندیشه‌ی سیاسی او را به عنوان منبع و منشأ تأسیس بعضی نهادهای حکومتی علنی ساخت.

هم‌چنین امروز می‌توان بعضی تناقضات را در جنبه‌های فردگرایانه و آزادی‌خواهانه‌ی تفکر سیاسی بازرگان مشاهده نمود. امروز بعد از گذشت چندین دهه از طرح آراء وی این تناقضات توانایی بالقوه‌ی اندیشه‌اش را برای غلبه و تسلط فکری و سیاسی و دینی یک گروه اقلیت بر اکثریت آشکار می‌سازد.

۸- آخرین نکته قابل ذکر در این مقاله مربوط می‌شود به نگره‌ی سنتی بازرگان در تعریف و تربیت دینی. او نه تنها به شیوه‌ی سنتی و مرسوم آموزش دینی انتقادی ندارد، بلکه با ارائه‌ی مدل آموزشی مطلوب خود، همان مسیر را دنبال می‌کند. او مبحثی دارد تحت عنوان آموزش تعالیم دینی. دست‌نوشته‌ای که در سال ۱۳۳۸ تهیه شده و در سال ۱۳۷۹ برای نخستین بار به چاپ می‌رسد. این دست‌نوشته طرح جزء به جزء مدل مطلوب آموزش دینی بازرگان در سطح سنی کودکان و نوجوانان است. هدف او از این طرح، تبلیغ و تقویت معنویات در وجود کودک و نوجوان است به‌گونه‌ای قابل اجرا در سیستم آموزش رسمی مدارس باشد. به نظر وی: تکیه‌ی اصلی این تعلیمات و هدف‌نهایی آن با توجه به محیط باید «بیش‌تر روی متقاعد کردن و علاقه‌مند ساختن اطفال به خدا و دستور خدا باشد. کسی که مؤمن شد، خود به خود در پی فرا گرفتن احکام فرعی و جزئی خواهد رفت».^(۱۸)

این مدل آموزشی او نیز هم‌چون مباحث سیاسی‌اش پس از گذشت چندین دهه در سیستم تعلیم و تربیت رسمی مورد استقبال قرار گرفت به حدی که در حال حاضر مشابَهت‌های فراوان الگویی به‌خصوص در سطح مدارس ابتدایی و راهنمایی، بهره‌گیری حداکثری مؤلفین کتب دینی را

معصومه علی اکبری □ ۳۰۱

از مدل مطلوب بازرگان را نشان می‌دهد. آنچه در این مدل بیش از همه خودنمایی می‌کند عدم نوآوری در مفاهیم دین و عدم نوآوری در بازآفرینی شخصیت‌ها و دست‌پرورده‌های ادیان و به‌خصوص فقدان برداشت‌های معناگرایانه‌ی زبانی از دین است. او برخلاف شیوه‌ی متداول، آموزش را با بحث از نبوت آغاز می‌کند نه توحید. به نظر او، شروع آموزش دین از بحث توحید یک شروع انتزاعی و ناملموس است؛ برعکس آگاهی از تاریخ دین ذهن و وجدان فرد را برای فهم و پذیرش مباحث خداشناسی آماده می‌سازد. البته این اختلاف‌ها جزئی است و در حد جابه‌جایی سرفصل‌هاست نه تحول در کیفیت و محتوا و مقصود. مروری بر محتوای این تعلیمات چهار ساله بار دیگر خواننده را به این برداشت می‌رساند که اصلاح دینی بازرگان یک اصلاح از درون و یک اصلاح ساختاری نبوده است. بلکه مجموعه‌ای از اصلاحات جزئی با حفظ همان مبانی و مفاهیم و تفاسیر سنتی بوده است. خداشناسی‌ای که او در مجموعه‌ی درس‌های دوره‌ی ابتدایی پیش می‌نهد، خداشناسی‌ای نیست که با زبان و ذهن وجدان جوان مدرن و نیمه‌مدرن حتی همان دهه‌ها سنخیت داشته باشد. شاید به همین دلیل هم موفق به جذب نسل جوان نشد. گروندگان او بیش‌تر جوانان فعال سیاسی بودند. مدل آموزشی او متعلق به ذهنیت ماقبل مدرن ایرانی است. حتی می‌توان گفت متعلق به ذهنیت ایرانی قبل از پشت سر نهادن تجربه‌ی مشروطه است. تجربه‌ای که نخستین رگه‌های لائسیسم و عقلانیت خودبنیاد را در خلال ذهن ایرانی جایگیر نمود بی‌آن‌که تهدیدی علیه باورهای دینی او باشد.

بازرگان با این‌که به‌عنوان یک مخالف سیاسی و یک روشن‌فکر آزادی‌خواه، یکی از دغدغه‌های مدام ذهن و شخصیت‌اش توجه به همین دستاوردهای انقلاب مشروطه بود، اما در شرح و طرح عقاید دینی‌اش چندان توجهی به آن‌ها مبذول نمی‌داشت؛ او بیش از هر چیز از توشه‌ی سنت برمی‌چید. این فاصله‌ی میان رفتار و عقیده‌ی سیاسی با عقیده‌ی دینی‌اش سال‌ها بعد تناقض‌های اساسی در تفکر سیاسی - دینی‌اش پدید آورد، تناقض‌هایی که در طول این مقاله به آن‌ها اشاره رفت.

۹- همان‌طور که گفته آمد تحولات سیاسی اجتماعی ناشی از تأسیس نظام دینی خاستگاه بروز و ایجاد این تناقضات نبود، بلکه این تحولات فقط زمینه‌ی مناسبی را برای آشکارگی این تناقضات پدید آوردند. بازرگان در آخرین دست‌نوشته‌ها و سخنرانی‌هایش به بعضی از این تناقضات اشاره کرد و با بازاندیشی درباره‌ی آن‌ها در صدد رفع‌شان برآمد. *بازیابی ارزش‌ها* که در سه جلد در سال‌های پس از انقلاب به چاپ رسید به‌خوبی گواهی می‌دهد که بازرگان به این بازاندیشی رسید و در حدود توانایی فردی در اصلاح بعضی تناقض‌ها کوشید. کوششی که همه از سر مدارا و شفقت و دلسوزی بود؛ اما این تلاش‌ها منجر به اصلاح نظری نشد؛ در واقع چنین اصلاحی را نیافت. شاید به نظر عده‌ای پی بردن به این تناقضات فی‌نفسه نه ارزش‌مند باشد و نه روشن‌گر اما آگاهی از این تناقضات نظری و اندیشه‌ای در طول زمان و ضمن بازخوانی مجموعه‌ی اندیشه‌های دینی و سیاسی و اجتماعی ایران معاصر مؤثر واقع خواهد شد. از آن‌جا که لازمه‌ی

۳۰۲ □ بازرگان؛ راه پاک

بررسی و نقد ایدئولوژی حاکم، شناسایی و طرح ایدئولوژی‌های عام و جزئی است که هم‌چون پشتیبان یا زمینه‌ساز آن عمل کرده‌اند، توجه به آموزه‌های دینی متفکرینی هم‌چون بازرگان بسیار ضروری می‌نماید. به‌خصوص از این جهت که هم‌چون ایدئولوژی زمینه و بازوی پشتیبان ایفای نقش کردند. از طریق بازفهمی این اندیشه‌ها، امکان اصلاح اندیشه‌ی ایرانی در عمقی ژرف‌تر ممکن می‌گردد زیرا اصلاح اندیشه‌ی دینی فقط بخشی از اصلاح اندیشه‌ی ایرانی است. دیگر نمی‌توان هم‌چون گذشتگان این ساحت‌های گوناگون اندیشه‌ی ایرانی را از هم جدا نمود و یکی را در برابر دیگری نهاد و مدام به تجزیه و تلاش‌اش کشاند. پروژه‌ی اصلاح اندیشه‌ی دینی (اصلاً اگر بشود اسم این کار را پروژه نهاد!) جز در همراهی با کلیت اندیشه‌ی ایرانی از دیرباز تاکنون ممکن و معقول و مقبول نخواهد بود. باری بازرگان خود زودتر از همگان به بازنگری در نظریات‌اش رسید. نظریاتی که نه سنت‌ستیز بودند نه انقلابی و نه ایدئولوژیک به مفهوم شایع آن دوران که مفهومی بیش‌تر سوسیالیستی، ویران‌گر و سرخ‌رنگ داشت تا مفهومی صرفاً ذهنی و اعتقادی. از این نظر هم، تفکر دینی او متمایل به سنت بود. در واقع بازرگان با تفسیر علمی خود و حمایت سیاسی عقیدتی‌اش، برای بخش عمده‌ای از باورهای سنتی، ثمرات ارزنده و دیرپایی به ارمغان آورد و به استقامت بدنه و پایه‌های آن مدد رساند. اگرچه آزادی‌خواهی اصیل او - که البته مردانه بود - هم‌چون یک وصله‌ی ناجور به رخ می‌آمد. سرانجام نیز همین وصله‌ی ناجور از او چهره‌ای ممتاز ساخت. او آزادی را به هیچ بهایی نفروخت. دیانت فردی‌اش را از آزمون سیاست سربلند بیرون برد. او برخلاف انقلابیون حرفه‌ای خیلی زود متوجه گسست از ارزش‌ها شد و خیلی زود هم به بازیابی ارزش‌ها شتافت. در این بازیابی، اندیشه‌های دینی‌اش از تکانه‌های تند انقلابی در امان نماند. در برابر روایت نخستین‌اش از دین که آن را عین سیاست می‌انگاشت به تفسیر بیش‌تر فردی و آخرت‌گرا روی آورد. حوزه‌ی حضور سیاسی و اجتماعی دین را با تأکید بر حوزه‌ی فردیت تا حدودی محدود ساخت. این تحول و بازنگری انتقادی در اندیشه‌ی دیرینه‌ای که حدود شش دهه از عمر خود را با آن گذرانده بود، جسارت و یک‌رنگی و صراحتی می‌خواهد که فقط از عهده‌ی کسی مثل خود او برمی‌آمد. ریشه‌ی این صراحت و صدق گفتار او را می‌توان در آزادی‌خواهی اصیل او یافت؛ صفتی که در آغاز وصف روح‌اش بود و در پایان وصف اندیشه‌ی دینی‌اش نیز شد.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- مجموعه آثار ۲ (بعثت ۱)، انتشارات قلم، ۱۳۷۷، ص ۱۳۸
- ۲- مجموعه آثار ۷ (مباحث علمی، اسلامی)، انتشارات قلم، ۱۳۷۹، ص ۲۵
- ۳- همان
- ۴- مجموعه آثار ۹ (مباحث ایدئولوژیک)، انتشارات قلم، ۱۳۷۹، ص ۴۰۷
- ۵- همان
- ۶- همان
- ۷- همان
- ۸- همان
- ۹- مجموعه آثار، انتشارات قلم، ص ۲۹۸

معصومه علی اکبری □ ۳۰۳

- ۱۰- همان، ص ۲۹۸-۲۹۹
- ۱۱- همان، ص ۳۰۱-۳۰۲
- ۱۲- همان، زیرنویس ص ۳۰۶ و ۳۰۷
- ۱۳- همان، ص ۳۲۰
- ۱۴- همان، ص ۳۳۱
- ۱۵- همان، ص ۳۲۵
- ۱۶- همان، ص ۳۴۰
- ۱۷- همان، ص ۳۴۱
- ۱۸- مجموعه آثار ۹، ص ۷۸

آخرت و خدا

دکتر علی اصغر غروی

در تاریخ یکم بهمن ماه سال ۱۳۷۱ شمسی مصادف با عید مبعث، مرحوم بازرگان - طبق معمول هر ساله - به ایراد سخنرانی در انجمن اسلامی مهندسين پرداخت. عنوان این بحث، «آخرت و خدا، هدف رسالت انبیاء» بود. پس از مدتی، یعنی اوایل سال ۱۳۷۲ با ارسال مکتوب این سخنرانی برای صاحب نظران از آن‌ها خواست نظرات خود را پیرامون این مسئله به صورتی که مطرح شده ابراز دارند. پس از گرد آمدن نظریه‌ها، مهندس بازرگان و انجمن اسلامی اقدام به برگزاری یک سمینار هفت جلسه‌ای نمودند که نویسندگان مقالات در حضور بازرگان به نقد آن نظریه پرداختند.

از مجموع نظریات، استنباط و مشهود این بود که جز یک نفر (دکتر سروش) که در دو جمله نوشته بودند: «من با نظر شما موافقم»، بقیه به اختصار یا به تفصیل، نظریه‌ی مرحوم بازرگان را رد کرده بودند. بر این اساس که اگر هدف بعثت رسول اسلام را فقط در توجه دادن مردم به آخرت و خدا بدانیم، تکلیف سایر احکام اسلام در مسائل اقتصادی، اخلاقی، اجتماعی، ارث، نکاح و طلاق و مانند این‌ها چه می‌شود. خلاصه این که برخلاف نظر بازرگان، نمی‌توان حداقل، هدف بعثت پیامبر اسلام را محدود به این دو مقوله کرد و سرانجام از مدخل این مقولات، اندیشه‌ی اسلامی در سیاست و دولت و حکومت وارد می‌شود.

مرحوم بازرگان پس از استماع نقدهای انجام شده در جلسه‌ی پایانی، به پاسخ‌گویی پرداخت و با اظهار تأسف از این که سخن او در این باب به‌درستی مفهوم نگشته و موجب سوء فهم در مسئله شده است به تبیین نظریه‌ی خود پرداخت. وی ضمن تأیید آن‌چه تحت عنوان «هدف بعثت انبیاء، آخرت و خدا» مطرح کرده بود، به اثبات آن پرداخت و تأکید فراوان نمود که من در اندیشه‌ی پیشین خود تجدید نظر نکرده‌ام بلکه به بازخوانی و تعیین علایم طریق پرداخته‌ام و آن‌چه در طول

سالها به طور پراکنده گفته یا نوشته‌ام اکنون گردآوری نموده و تحت این عنوان مطرح کرده‌ام. گرچه این مطلب در پاسخی که مرحوم بازرگان به منتقدان داده، مکتوب شده و به چاپ رسیده است، ولی برخی از نخبگان و متفکران، گویا این بخش از پاسخ او را نپذیرفته‌اند و با خوش حالی این بحث بازرگان را تغییر و تحولی در سیر اندیشه دینی و سیاسی او دانسته و از آن کاملاً استقبال نموده‌اند؛ اینان به فراخور حال و مقال، آن را مطرح و به ابزاری برای مخالفت با حکومت دینی تبدیل کرده‌اند و تهمتی را به تهمت‌های وارد شده بر بازرگان در طول حیات سیاسی - اجتماعی او وارد ساخته‌اند.

من که خود نیز از منتقدان نظریه‌ی بازرگان بودم، پس از شنیدن دفاعیات او از نظریه‌اش متقاعد شدم که هدف وی، این نیست که دین اسلام باید و می‌تواند فقط معطوف به خدا و آخرت باشد و به امور دنیا هیچ کاری نداشته باشد؛ بی‌آنکه بخواهم موضوع را توجیه کنم، با استناد به نوشته‌های پیشین بازرگان، اولاً به اثبات این مطلب می‌پردازم که در اندیشه‌ی دینی - سیاسی بازرگان با عنوان کردن این مبحث، تحولی ایجاد نشده است؛ ثانیاً، با استناد به سخنان خود او، این مسئله را روشن می‌سازم که هدف او از این بحث، منحصر کردن هدف رسول اسلام به دو موضع اساسی نیست، بلکه یک دیدگاه واقعاً مهم و اصولی را از منظر جمیع انبیاء الهی مطرح می‌کند که کاملاً درست و پذیرفتنی است.

به‌طور کلی آنچه را که بازرگان می‌خواهد بگوید، این است که هر انسانی در طول حیات خود اعمالی را انجام می‌دهد و حرف‌هایی را می‌زند و خلاصه کل زندگی انسان از مجموعه‌ای از کنش‌ها و واکنش‌ها تشکیل شده است. اگر این انسان در تمام این رفتارها و گفتارهای خود، متوجه دو رکن اساسی نباشد، همه‌ی اعمال او بی‌ثمر است، یا ثمرات اندکی دارد که آن‌هم ناپایدار و زودگذر است؛ و آن دو رکن عبارت‌اند از آخرت و خدا. پس اگر انسان توانست در هر سخنی که می‌گوید یا عملی که انجام می‌دهد قبل از هر چیز - یعنی پیش از در نظر گرفتن مصالح و منافع شخصی یا قومی خود - رضا و خشنودی خدا را منظور دارد، و صحنه‌ی آخرت و پاسخ‌گویی به خدا را در برابر خود مجسم سازد، عمل او منتج به نتیجه‌ی مطلوب است. بنابراین می‌توان و باید هدف نهایی و مقصد نهایی از بعثت انبیاء را در این دو رکن خلاصه کرد. اگر این دو مفهوم گران‌سنگ را حتی انسان‌هایی که دین باورند، به‌خوبی در نیابند، دین‌داری آن‌ها مفید فایده‌ی مطلوب نیست و حتی از دین‌داری آن‌ها نتیجه‌ی عکس به‌دست می‌آید. پس اگر می‌بینیم در نقطه یا نقاطی از جهان، دولت‌ها و حکومت‌هایی به نام دین و خصوصاً دین اسلام - که احکام قاطع و روشنی در بسیاری از مسائل دارد - حکومت کرده و اداره‌ی شئون مردم را به‌دست گرفته‌اند ولی به‌جای اجرای عدالت و توسعه‌ی رفاه و تأمین سعادت و نیک‌بختی، به نام خدا، به ظلم و تعدی و تباهی پرداخته‌اند، علت این بوده است که حقیقتاً به خدا و آخرت ایمان نیاورده‌اند و چون چنین ایمانی نداشته‌اند، دین را ابزار کسب قدرت و جمع ثروت نموده‌اند.

نقل قولها

مهندس بازرگان در جشن مبعث سال ۱۳۴۴ که در دوران زندان برازجان برگزار و ایراد شده است، می‌گوید: «اتفاقاً برنامه‌ی سخنرانی‌های همه ساله‌ی جشن مبعث در زمینه‌های مختلف خداپرستی یعنی اساس و مقصد مبعث و مصداقی از آن آیه‌ی شریفه‌ی هو الذی بعث فی الامیین رسولاً یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمه (جمعه: ۱) بوده است... آیات قرآن را اگر آمارگیری کنید یقیناً بیش از سه ربع آن، مستقیم و غیر مستقیم در معرفی و ستایش خدا، دعوت به توحید یا منع از شرک و فراموشی خداست... اتفاقاً در دوران حاضر شدت احتیاج به خدا فوق العاده بیش‌تر از سابق است».

و باز در قسمت دیگری از همان سخنرانی می‌گوید: «ولی قیام انبیاء یک انقلاب کلی و واژگون کردن همه‌ی مسیرها و مقصدها و مقام‌ها بوده است. آن‌ها گفته‌اند دنیا برای اطاعت و عبادت شما نیست، بلکه شما هم باید مانند تمام موجودات و مخلوق‌ها که تسبیح کننده و فرمان بردار خدا هستند، خدمت و عبادت او را بکنید، مبداء و مرکز و مقصد حیات، اوست نه ما... هدف مذاهب، برکت و سلامت و سعادت برای دنیا و آخرت، یعنی برای زندگی بی‌نهایت است».

شاید بتوان گفت که در همین بحث *خدا در اجتماع* مرحوم بازرگان در همان سال‌ها کلیات نظریه پردازی و دیدگاه خود را نسبت به نقش قرآن و دین اسلام در چند عبارت بیان کرده است؛ وی می‌گوید: «به کتاب خدا هم که توجه نماییم، می‌بینیم قرآن نیز چنان کتابی نیست که همه‌ی آیات و کلام‌اش مفهوم و معمول شده باشد. می‌بینید با هر ورقه‌ی که زمانه و دانش می‌زند، اوراق قرآن در برابر اکتشافات و احتیاجات، جلوه‌ها و جواب‌های تازه به ما می‌دهد. بعد از رحلت پیغمبر و شهادت ائمه، این همه دانش‌مندان و پارسایان سنی و شیعه آمدند، بندگی‌ها و بررسی‌ها و بحث‌ها کردند، اما حالا که نگاه می‌کنیم می‌بینیم چقدر از واقعیت و مخصوصاً جامعیت اسلام دور بوده‌اند. نه از نظر اجتماعی به آیات و احکام قرآن نگاه کرده‌اند، نه از نظر علوم طبیعی و تجربی و نه خدمات و فعالیت‌های عملی که این قدر قرآن روی آن‌ها تکیه و تأکید دارد. حتی فرمایشات پیغمبر و امامان و دعاهای آن‌ها هم درست درک نشده است. نهج‌البلاغه علی(ع) که دریایی از تربیت و علم و حکومت و وحدانیت است، از دریچه‌ی لفظی و بلاغت و ادبیات عرب مورد توجه واقع شده و آن نام را روی آن گذارده‌اند. تا آن که در قرن اخیر... گوشه‌ای از گنج نهفته و افق‌های تازه‌ی اسلام بر روی ما باز شد... خدا در بی‌نهایت قرارداد دارد، هر قدر جلو برویم باز میدان باز است... قرآن، فرشتگان و ایادی خدا را که در طبیعت و اجتماع دیده می‌شود، به رسمیت می‌شناسد و مؤمن کامل را کسی می‌داند که هم به خدا اعتقاد داشته باشد و هم به فرستادگان او».

بازرگان پس از آن که دیدگاه‌های خود را در مورد اسلام بیان می‌کند، وجه امتیاز مؤمن به اسلام را در ایمان به خدا و رسولان و فرشتگان می‌داند و می‌گوید: «آن قدمی که هنوز بشر متمدن برنداشته و جلو نرفته این است که هنوز هدف و مقصد، خود [وی] و دنیاست... بنابراین، مرحله‌ی عمده‌ای را طی نکرده است».

علی اصغر غروی □ ۳۰۷

بعد از توضیحاتی که در باره‌ی این دو هدف بشر در دنیا می‌دهد و آن‌ها را به نقد می‌کشد، به موضوع اصلی باز می‌گردد، یعنی آخرت و خدا و همان کلامی را در ۴۰ سال قبل مطرح می‌کند که در ده سال پیش و در سال‌های میانی، و در همه‌ی گفته‌ها و نوشته‌هایش مطرح کرده است. هدف اساسی از بعثت انبیاء و مخصوصاً پیامبر اسلام، و وضع همه‌ی احکام و ایجاد قاعده‌ی امر به معروف و نهی از منکر، این بوده است که انسان را تشویق کند عمل خود و اخلاق خود را منطبق با خشنودی خالق نماید و ایمان بیاورد که آخرتی هست و نتیجه‌ی اعمال خود را در آن‌جا خواهد دید.

از این‌روست که در همان بحث *خدا در اجتماع* در ادامه‌ی مطالب فوق‌الذکر می‌گوید: «منظور آن‌که ثروت و اقتصاد که آن‌قدر به آن می‌نازند و مهم و مؤثرش می‌شناسند و می‌خواهند در جهت خیر و خدمت اجتماع اداره‌اش کنند، خود و زیان‌های آن لازم‌هاش دنیاپرستی و زایدی‌های انکار خدا و آخرت است. هر قدر این انکار و اعراض قوی‌تر، آن دخالت و آثار، شدیدتر». او ادامه می‌دهد که: «باید بدانیم که آن‌چه از دست سرمایه‌داری (کاپیتالیسم) می‌خوریم، چوب دوری ما از خدا و آخرت است».

بازرگان در پایان کلام خود به بررسی راه‌ها می‌پردازد و می‌گوید: «اما انبیاء برخلاف هر دو دسته، راهنمایی می‌کنند... ادیان الهی انگشت روی ریشه‌ی فساد و مرکز و مبداء اجحافات و اختلافات و دردها می‌گذارند، یعنی روی دنیا پرستی و کفر یا شرک به معشوق و مطلوب واقعی. برخلاف مصلحین اخلاقی... ادیان الهی... به‌طور مثبت و واقع بینانه او را (انسان را) به میدان وسیع بی‌نهایتی برای ارضای خواسته‌های جسمی و فکری و روحی‌اش رهبری می‌نمایند. یعنی به زندگی ابدی شامل دنیا و آخرت. البته انبیاء نفی دنیا و زندگی را نمی‌کنند، بلکه آن را مقدمه و مزرعه‌ای برای آخرت می‌دانند... اما اگر آن تمنا و تلاش در راه هدف بزرگ‌تر عالی‌تر، و برای زندگی وسیع‌تر از شصت - هفتاد سال دنیا متوجه و مصرف شود، طبعاً هم آرامش و رضا (سکینه و رضوان) برای انسان حاصل می‌شود و از التهاب و اضطراب نجات پیدا می‌کند و هم برای همگی بدون مزاحمت یکدیگر، میدان باز و افق دوری برای جهش و پرواز تأمین می‌کند».

چرا بازرگان تا این حد، یعنی به همان حدی که قرآن و سایر ادیان الهی، در مورد آخرت و خدا تأکید کرده‌اند، اصرار می‌ورزد؟ دلیل آن را باز هم از زبان خود او بشنویم: «فقط انبیاء الهی هستند که چنین دورنمای بی‌نهایت و فضل و فزونی عظیم ربوبیت را به انسان ارائه می‌دهند... البته اعتقاد به آخرت، مانند ایمان به وحدانیت، خود هدف است و اصالت دارد، اما از نظر صرف اداره‌ی دنیا هم که نگاه کنید می‌بینید ایمان به آخرت برای سلامت و اعتدال دنیا و بهره‌مندی صحیح از آن نیز مفید بلکه ضروری است. در اسلام بعد از توحید و تسبیح خدا، روی آخرت بیش از هر چیزی اصرار شده است. هدف قرارداددن دنیا به هر صورت و به هر مقیاس که باشد، گمراهی و گرفتاری است» (چهار مقاله، ص ۸۰ تا ۸۷).

مهندس بازرگان بحث خود را در موضوع خدا در اجتماع در ده مقوله خلاصه می‌کند و در

شماره‌های ۹ و ۱۰ باز هم بر دو موضوع اصلی - که خصوصاً در دین اسلام و قرآن بر آن بیش از هر مطلب دیگری تأکید شده است - اصرار می‌ورزد و آن دو را در مکتب انبیاء و هدایت الهی پررنگ می‌سازد: «محیط و مایملک و متاع دنیا از جهات عدیده‌ی بدنی، بهداشتی، علمی، هنری، اجتماعی و فکری توانسته است و می‌تواند با امکانات شخصی راه و چاه را تشخیص بدهد و پیش برود. اما در خارج از چهار دیواری محسوسات و مشاهدات زندگی فعلی - یعنی مبداء و معاد - محتاج به راهنمایی و دستگیری از خارج است».

حال اگر ۳۰ سال عمر مهندس بازرگان را بعد از این سخنرانی - و نیز قبل از آن را - درگفتار و رفتار وی بررسی نماییم، به‌وضوح این نتیجه حاصل خواهد شد که هیچ تغییری در اندیشه‌ی دینی او پدیدار نگشته و او پیوسته بر مبانی واحد و معالِم یک طریق حرکت کرده است. مرحوم بازرگان در آخرین بحث خود، تحت عنوان «آخرت و خدا، هدف رسالت انبیاء» به تبیین بیش‌تر اندیشه‌ی خود پرداخته است. به‌ویژه با وقوع انقلاب اسلامی در ایران و تشکیل یک نظام اسلامی با اندیشه‌ای مبتنی بر فقه شیعی، بازرگان را بر آن داشت تا با تأکید بر هدف روشن انبیاء که متوجه ساختن بشر به سوی خدا و آخرت است، بی‌آن که آثار دنیوی دین را نفی کند، توجه مسلمانان را به این اصل اصیل معطوف دارد که هدف پیامبران الهی خصوصاً رسول اسلام (ص) تشکیل حکومت نبوده است، بلکه مقصد غایی او و نیز خداوند از ارسال رسول و انزال کتاب این بوده است که مردمانی با ایمان به خدا و آخرت تربیت شوند به‌طوری‌که تمام اعمال و اخلاق و گفتار خود را معطوف و ناظر به خدا و آخرت گردانند؛ در غیر این صورت، انسان در هر مرتبه و مقام دنیوی که باشد زیان‌کار است. فقط مردمانی که ایمان به خدا و آخرت داشته باشند، اگر حکومت تشکیل دهند و زمام امور مردم را در دست گیرند، می‌توانند عدالت و آزادی را برای اجتماع فراهم آورند.

نگاهی گذرا به پاره‌ای از آخرین گفتار مهندس بازرگان این معنی را به اثبات می‌رساند. وی در صفحه‌ی ۳۶ گفتار آخرت و خدا می‌گوید: «از هم اکنون لازم است خاطر نشان سازم که اتخاذ یک هدف اعلی و حرکت به سوی خیلی بالا، به معنی و به منظور فراموشی و حذف اهداف ضروری و فوری سطوح پایین‌تر نیست، خصوصاً اگر آن اهداف و حرکات، خود وسیله و طریقه برای رساندن ما به هدف اصلی و اعلا باشد. پیغمبران چنین نگفته و چنین نخواستند، و به‌طوری‌که در مبحث بعدی خواهیم دید، به‌هیچ‌وجه، آخرت‌سازی و خداجویی را در جهت اعراض از دنیا و اصلاح و تحرک و ترقی انسان و زندگی تلقی نکرده‌اند».

از منظر مهندس بازرگان، آفت زمین و دشمن آن، ملک‌داری و حکومت‌گری است به‌نام و در ظل دین؛ یعنی عده‌ای بی‌آن‌که حتی توجه یا ایمان به خدا و آخرت داشته باشند، بیایند و با تقدس‌مایی و تظاهر به دین‌داری و توسل به احکام فقهی - که بعضاً پایه و اساسی هم در قرآن و سنت پیامبر ندارد - زمام امور مردم را برای جذب ثروت و کسب قدرت به‌دست گیرند و خود را خلیفه پیامبر و امام معرفی کنند و زبان مردم را در کام‌شان فرو برند و لب‌ها را بدوزند که اگر

علی اصغر غروی □ ۳۰۹

کسی سخنی در نقد آن‌ها گفت، خدا و رسول را نقد کرده و به آن‌ها اهانت نموده است و باید کشته شود!

بازرگان به صراحت و به حق بر این معنی تأکید می‌ورزد که پیامبران اصلاً برای تأسیس و تشکیل حکومت نیامده‌اند تا عده‌ای هم به نام آن‌ها دولت ایجاد کنند و برگردی مردم سوار شوند و تمام ظلم‌ها و تعدیات را به نام خدا و رسول انجام دهند؛ وی در این مورد می‌گوید: «اولین مسئله ومصیبتی که مسلمانان بعد از رحلت فرستاده خدا در سقیفه‌ی بنی ساعده با آن روبرو و جدای از یکدیگر شدند - که هنوز هم ادامه دارد - بر سر جانشینی پیغمبر یا حکومت بر امت بود که به زودی طرفین دعوی برای مشروعیت دادن به قدرت‌شان و به کرسی نشاندن نظرشان دین و خدا را وارد در ماجرا کردند، رسول اکرم قبلاً فرموده است: لکل امه فتنه و فتنه امتی الملک. هر امتی را فتنه و آفتی است و فتنه امت من ملک است و نزاع بر سر حکومت و قدرت».

بازرگان با استناد به آیات کتاب و روش پیامبر و ائمه و سیره‌ی آن‌ها به حق به اثبات این موضوع می‌پردازد که تشکیل حکومت و تعیین رئیس یا روساء نه وظیفه‌ی خداست و نه مسئولیت پیامبر و امام؛ بلکه کاری است که خداوند به عهده‌ی مردم نهاده ولی از آن‌ها خواسته است در چارچوب ایمان به خدا و توجه صرف به آخرت، به اجرای عدالت بپردازند. وی می‌گوید: «جنگ و شهادت، یا قیام و نهضت امام حسین و اصحاب او، علاوه بر آن که یک عمل دفاعی صد درصد در حفظ و حیثیت اسلام و جان و ناموس‌شان بود، نشانی از این حقیقت می‌داد که خلافت و حکومت از دیدگاه امام و اسلام، نه از آن یزید و خلفاست، نه از آن خودشان، و نه از آن خدا، بلکه از آن امت، به انتخاب خودشان است».

وی در ادامه می‌افزاید: «تنها علی بود که با رأی امت و ازدحام و اصرار مردم خلیفه شد... علی با استنکاف و عدم تمایل خودش، خلیفه‌ی مسلمین و امیر مومنین گردید، و در بیعتی که از سران قوم گرفت، کم‌ترین الزام یا اجبار یا منع از حقوق و مزایا را به کار نبرد. بر طبق کتاب خدا، سنت رسول خدا و مشورت با خلق، مدت پنج سال حکومت نمود، بدون آن که ذره‌ای از جاده‌ی عدالت، حکمت، خدمت، رأی اکثریت و رعایت آزادی مردم در عقاید و افکار و آراء خودشان پافراتر بگذارد. هیچ مدعی و مخالف عقیدتی سیاسی را محروم از حضور و حیات نمود و پیش قدم در هیچ جنگ و حمله برای تسلط و توسعه‌ی قلمرو مسلمانان یا تحمیل اسلام بر کافران و مستکبران نگردید».

بازرگان برخلاف آنچه مخصوصاً بعد از وفات‌اش درباره‌ی تحول در اندیشه‌اش شایع شده است، بر عدالت و آزادی ناشی از اندیشه‌ی دینی و حکومت الله صحه می‌گذارد، ولی چگونگی آن را معطوف می‌دارد به نوع نگرش انسان به خدا و آخرت. او علی(ع) را مظهر این نگاه مخصوص در رأس اداره‌ی امور مردم معرفی می‌نماید. وی می‌گوید: «همین قدر این فرصت به دست آمد که علی مجموعه‌ای از حکومت مردمی شورایی را که همان حکومت اسلامی یا حکومت الله است نشان داد و خوشبختانه به عنوان سند تاریخی، خطبه‌ها و نامه‌هایی فراوان از او به یادگار مانده

است».

از منظر مرحوم بازرگان، عهدنامه‌ی مالک اشتر علی‌رغم این که متضمن بسیاری از دستورات و اوامر الهی است و امیرالمومنین(ع) در این سند دین و سیاست را کاملاً از هم تفکیک کرده است، به این معنی که سیاست مدن به ابزار دین و مقدس کردن سیاست نقدپذیر انجام نمی‌گیرد، بلکه حاکمان متخلقی به اخلاق دینی می‌توانند بر مردمان حکومت کنند و اینان هستند که هدفی جز جلب خشنودی خدا و آسایش آخرت ندارند. در این دیدگاه تمام اعمال انسان در چارچوب خشنودی خدا و رستگاری آخرت قرار می‌گیرد و اگر کسانی با این اندیشه حکومتی تشکیل دهند، بی‌تردید، حکومتی عادل و نه ستم‌گر و جبار خواهد بود، پس این حکومتی است که رضای خدا را در رضای مردم می‌بیند.

بازرگان در صفحه‌ی ۵۷ سخنرانی آخرت و خدا می‌گوید: «مجدداً متذکر می‌شویم که وقتی می‌گوییم هدف بعثت انبیاء، آخرت و خداست، به‌هیچ‌وجه به‌معنای آن نیست که پیامبران و ادیان الهی دستور ریاضت و رهبانیت و ترک دنیا را داده‌اند، یا معاش و وظایف فردی و خانوادگی و اجتماعی را غیرلازم و خلاف دین شناخته و نخواسته‌اند که انسان‌ها برای اداره‌ی صحیح زندگی و دنیا به تلاش و تدبیر پردازند، یا در راه عدالت و ترقی و استقلال و آزادی و غیره مبارزه نمایند».

او در ادامه می‌گوید: «بلی، چنین است؛ شرایع الهی - و به‌خصوص اسلام - در مجموعه‌ی تعلیمات و احکام خود صراحتاً یا تلویحاً وارد در همه‌ی قضایای زندگی این دنیای مردم شده است، از خوردن و خوابیدن و پوشیدن و از ازدواج و خانواده تشکیل دادن گرفته تا بهداشت و اقتصاد و اخلاق و جنگ و حکومت. اگر کلمه‌ی طیبه‌ی لا اله الا الله را که چکیده‌ی آیین و کلید رضوان است نگاه کنیم، با گفتن آن تندترین و فراگیرترین شعار سیاسی را ادا کرده‌ایم و به جنگ تمام پادشاهان و فرمان‌روایان و دیکتاتورهای تاریخ و نظام‌های سیاسی و ایدئولوژی‌های دنیا رفته‌ایم. ورود و دخالت در سیاست از این بیش‌تر نمی‌شود... اما باید دید خود کتاب‌های الهی منظور از این احکام و عنایات و هدف تشریحی آن‌ها را چگونه بیان می‌نمایند».

مهندس بازرگان تأمین عدالت و اصلاح و نوع‌دوستی و علم و اخلاق، یا نابودی ظلم و فساد و فقر و جهل و توحش دموکراسی جامعه را در سایه‌ی انجام دو برنامه‌ی آخرت و خدا می‌داند و می‌گوید: «قرآن تا آن‌جا به کارهای دنیایی ما می‌پردازد که وسیله‌ساز حیات آخرت و تقرب ما به خدا باشد، ولی به‌هیچ‌وجه انتظار ندارد و نمی‌گوید که ما نیازها و مسائل زندگی دنیا را کنار گذارده و تلاش و تدبیر لازم در جهت تأمین معاش و لوازم زندگی شخصی و خانوادگی و اجتماعی به‌عمل نیاوریم. بلکه برای این کارها ثواب فوق‌العاده قائل شده است... آن همه دستورهای دقیق و احکام تفضیلی برای این است که راه‌های نفوذ شیطان در اجتماعات و امکان ظلم مردم در حق یکدیگر و مرکوب شیطان شدن، و از خدا و سعادت عقبی دور گشتن انسان‌ها بسته می‌شود» (ص ۶۳).

بازرگان هرگز منکر تأثیر اجرای دستورات خدا در بهبودی وضع اخلاقی، اجتماعی، اقتصادی و

۳۱۱ □ علی اصغر غروی

سیاسی مردم نیست، ولی باز تأکید می‌کند که عمل به این احکام حتماً باید به قصد و نیت تقرب به خدا و فلاح و رستگاری در آخرت باشد: «اولاً بدیهی است که عملاً، اجرای این توصیه و تذکرها، یا احکام و دستورالعمل‌ها، به‌طور طبیعی و قهری موجب سلامتی و صلح و نیرومندی مسلمانان و وسیله‌ی بهبود و صفای روابط خانوادگی و اجتماعی و حتی ملی و بین‌المللی می‌گردد. علاوه بر آن، صداقت، امانت، عدالت، خدمت به نوع و سایر صفات اخلاقی و وظایف دینی، تقلیل و تسهیل فوق‌العاده در تشکیلات و خدمات و هزینه‌های دولتی به‌وجود آورده، به‌طور مستقیم و غیرمستقیم بازده یا راندمان کلیه‌ی عملیات و تولیدات و محصولات را بالا برده اجازتهای هم‌کاری‌ها و سرمایه‌گذاری‌های وسیع را می‌دهد. یا به تعبیر قرآنی، ابواب برکات آسمان و زمین را به روی خلایق می‌گشاید، و به همان نسبت نیاز امت را به حکومت و دولت تخفیف کرده، مرحله‌ی نهایی آن، لااقل به‌لحاظ امور داخلی، حذف حکومت‌ها خواهد بود» (ص ۶۹ و ۷۰).

وی می‌افزاید: «از این جهت می‌توان گفت که قرآن و رسالت پیغمبران نسبت به امور دنیایی ما نه بیگانه است و نه بی‌نظر و بی‌اثر. آنچه از این بابت عاید انسان‌ها می‌گردد محصول فرعی محسوب می‌شود و به‌طور ضمنی به‌دست می‌آید» (ص ۷۰).

مهندس بازرگان هم‌چنین در چند جای گفتار خود به‌صورت تکرار و تأکید، این مطلب را بازگو می‌کند که «منحصر بودن هدف ادیان و رسالت پیغمبران به آخرت و خدا و نظر اسلام به‌هیچ‌وجه مترادف با ترک دنیا و به معنی و منظور طرد یا نفی بهبود و برنامه‌های زندگی و بهره‌مندی معقول از نعمت‌های طبیعی و خدادادی نیست... خطبه‌های نهج‌البلاغه و نامه‌های حضرت امیر، ضمن آن‌که شامل خداشناسی و دین‌شناسی و تعلیم و تربیت است، عنایت وافر نسبت به اخلاق و روابط اجتماعی و مسائل حکومتی و اداره‌ی امت نیز دارد. حضرت رسول و امامان و بزرگان دین، مانند هر انسان و بندگان مومن و برجستگان امت، علاوه بر وظایف رسالت و امامت، معلم و مصلح و موظف به خدمت و اعمال صالح بودند و می‌بایستی به مصداق «و لکم فی رسول الله اسوه حسنه» الگوی نمونه باشند. بنابراین در کنار وظایف نبوت و سوق دادن به خدا و آخرت هر جا که عهده‌دار کاری برای زندگی شخصی یا عمومی شده‌اند، به اصلاح و آموزش مردم و به دعوت خیر، یا امر به معروف و نهی از منکر نیز پرداخته، به‌عنوان انسان مسلمان و خداپرست با ایمان، مبادرت به خدمت و تربیت هم‌نوعان می‌کرده‌اند» (ص ۷۱).

مهندس بازرگان به‌وضوح و به‌درستی بر این معنی صحه می‌گذارد که حکومت کردن، یک امر مقدس الهی نیست که به‌صورت ارث و به‌طور موروثی از جانب خدا به یک شخص، به اسم پیامبر تفویض شده باشد. حقیقت امر در دعوت انبیاء این است که آن‌ها برای تشکیل چنین حکومتی مبعوث نشده‌اند، بلکه امر تشکیل حکومت را به عهده‌ی خود مردم و انبیا داده‌اند. چنان‌که علی(ع) در نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۷۳ می‌فرماید: الامامه لاینعقد حتی یحضرها عامه الناس. پیشوایی و حکومت تشکیل نمی‌شود تا آن‌که عموم مردم در آن حضور یابند. بازرگان در توضیح این مطلب می‌گوید: «لازم است توضیح داده شود که وقتی می‌گوییم آخرت و دنیا، یا دین و حکومت، دو مقوله‌ی از

هم جدا هستند، پیوستگی عملی یا ارتباط ارگانیک آن‌ها را انکار نمی‌نماییم، جز آن‌که این ارتباط حالت معادله‌ی یک طرفه را دارد. اگر هم هدف جامعه‌ای خدا و آخرت باشد و در جهت خدا و عمل به احکام خدا حرکت نماید، دنیای آن‌ها بهبود پیدا می‌کند و قرین نعمت و سعادت می‌شوند، اما عکس قضیه صحیح نیست. اگر هدف و مقصودشان سلامت و سعادت دنیا باشد، آخرت و رضای خدا برای‌شان فراهم نخواهد گشت و از آن‌جا که خداوند بی‌نیاز مطلق بوده و بندگی انسان‌ها را نه برای خود، بلکه در جهت خیر و خدمت به خلق می‌خواهد، پس طلب آخرت و رضای خدا حرکت فی سبیل الله و عملاً حرکت فی سبیل الناس است» (ص ۷۲ و ۷۳).

مهندس بازرگان پس از ذکر شواهدی از آیات کتاب چنین می‌افزاید: «این معادله نمی‌تواند دوطرفه باشد؛ خواستن و رسیدن به دنیا، هیچ‌گاه مساوی به خواستن خدا و رسیدن به آخرت سعادت‌مند نیست. این‌ها دو محیط و دو موضوع جدا و بی‌نهایت متفاوت هستند؛ ولی تحصیل آخرت و خدا، چون راه آن از زندگی دنیا و با کسب شرایط و آمادگی‌های لازم عبور می‌کند، می‌تواند در تعدیل زندگی انسان و تطبیق آن با رحمت و مشیت خداوند مؤثر واقع شود، درحالی که هدف قرار دادن دنیا و تلاش، تنها برای تحصیل و تأمین آن، نقض غرض به لحاظ آخرت و خدا بوده، سبب گمراهی و انحراف و تباهی می‌گردد.»

مهندس بازرگان معتقد است که این تفکیک هرگز منجر به تضعیف دین در جامعه نمی‌گردد، بلکه برعکس، اگر دین حکومتی شد و ابزار مقدس کردن دولت، منتهی به تضعیف مبانی دین در جامعه می‌گردد. وی در این باره می‌گوید: «نگران آن هستند که با منحصر شناختن برنامه‌ی بعثت انبیاء به آخرت و خدا، سایه‌ی دین و ایمان، هم از سر مبارزات و فداکاری‌هایی که برای اهداف انقلاب صورت گرفته است برداشته شود، و هم حکومت و سیاست بدون سرپرست گردیده سرنوشت ملک و ملت و مسلمانان به‌دست ناهلان و عساکر شیطان بیفتد. این نگرانی‌ها وارد نیست» (ص ۷۶).

به عقیده‌ی او: «امر مسلم این است که پیامبران خدا، نه از راه اعمال قدرت نظارت بر عقاید و اخلاق مردم، انجام رسالت و تبلیغ ایمان و معرفت و عبادت کرده‌اند، و نه برای دعوت به توحید و مبارزه با شرک و استکبار و الحاد، اقدام به تشکیل حکومت و تأمین قدرت برای خود و امت نموده‌اند» (ص ۸۳).

او می‌افزاید: «تمام حرف ما این است که اگر به فرض یک حکومت دینی، از همه جهت تمام و کمال به‌دست مومنین مخلص ناب تشکیل شد، آن‌چه نباید این حکومت و دولت دست به آن بزند و دخالتی بنماید، دین و ایمان و اخلاق مردم است... بنا بر فرمایش نبوی «کما تکونون یولی علیکم»؛ یک امت مؤمن و ملت آزاده مستقل و مؤمنین با کرامت، به وجود آورنده و تشکیل دهنده‌ی یک دولت اسلامی صحیح و «جامعه دینی» هستند» (ص ۸۴).

از منظر مرحوم مهندس بازرگان، اسلام یک جهان‌بینی است و هر جهان‌بینی متضمن یک نوع ایدئولوژی یا برنامه‌ی اعتقادی برای زندگی است. وی همین هدفی را که قرآن در چارچوب

علی اصغر غروی □ ۳۱۳

آخرت و خدا مطرح کرده و آن را مقصد نهایی افزایش انسان دانسته است، یک ایدئولوژی می‌داند و می‌گوید: «ممکن است کسی قیامت و آخرت یا خالقیت و حاکمیت خدا بر جهان را قبول نداشته باشد، ولی عرضه کردن این عقیده و سرنوشت که جهان حاضر و زندگی فعلی در برگیرنده‌ی همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها نبوده در تحول به‌سوی آینده جاودان و شکل و محتوی و مقصد دیگری می‌باشد، آیا غیر از جهان‌بینی است؟! آیا ایمان به خدا و پرستش او که به معنای حرکت بی‌انتهای به‌سوی بی‌نهایت می‌باشد، آیا ایدئولوژی و اتخاذ اندیشه و هدف نیست» (ص ۸۵).

و سرانجام مهندس بازرگان مقصود خود از منحصر دانستن هدف بعثت انبیاء در تبیین آخرت و خدا را این‌طور بیان می‌کند: «با گفتن این‌که تنها برنامه‌ی بعثت انبیاء آخرت و خداست، ما می‌خواهیم جهان‌بینی و ایدئولوژی‌های عرضه شده از طرف مکاتب غرب و شرق را که با دید کوتاه بشری و هدف مشترک دنیا پرستی تدوین شده است، نفی کنیم و ناقص بدانیم».

و اما پاسخ‌هایی را که مهندس بازرگان به مجموع نقدها داد، نیز بیان‌گر این حقیقت بود که در اندیشه‌ی پیشین او تغییری حاصل نشده باشد بلکه بر عنصری از عناصر آن تأکید بیش‌تر نموده است. وی در حواشی نقدی که آیت‌الله سید محمد جواد غروی بر گفتار او مطرح نمودند، عباراتی دارد که مفید این معنی است. آیت‌الله غروی می‌گوید: «اگر کمی دقت کنیم متوجه می‌شویم که همین حکومت‌های دینی هم تقدس خود را از همین مطلب، یعنی جدایی دنیا از دین گرفته‌اند. به این معنی که مردم را بیش‌تر سرگرم الفاظ آخرت و خدا کرده‌اند، با مجموعه‌ای از خرافات و بدعت‌ها - نه حقایق احکام - و دنیا را برای آن‌ها امری ناپایدار و بی‌ارزش قلمداد نموده‌اند تا مردم از مسئولیت‌های دنیوی خود غافل شوند و هرگز در اندیشه‌ی مقابله و جبران فساد و تباهی آن‌ها برنیایند و آن‌ها هم به نام دین و حمایت از دین (یعنی همان خرافاتی که مردم را با آن سرگرم کرده‌اند) به فساد و ویران‌گری ادامه دهند، بی‌هیچ مانع و رادع و معارضی. و حال آن‌که پاداش و کیفر اخروی نتیجه‌ی لاینفک اعمال دنیوی انسان‌هاست و عمل انسان، انفرادی نیست، بلکه در روابط اجتماعی است که عمل ارزش می‌یابد و تقوی مطرح می‌گردد».

بازرگان در حاشیه بر این نظر می‌نویسد: «خلاف نوشته‌های آن مقاله نیست؛ حرف درستی است، و فرمایش پیامبر هم که می‌فرماید، الدنيا مزرعه الاخره، به همین جا ختم می‌شود، ولی این نتیجه را نمی‌دهد که هدف انبیاء آخرت و خدا نبوده است. آخرت و خدا هم جز از راه دنیا فراهم نمی‌گردد».

و در نهایت، بازرگان در پاسخ به منتقدان می‌گوید: «احتمالاً حضور و نارسایی قلم و بیان من موجب شد که به‌طور ساده و کامل مسئله را نتوانستم مطرح کنم و احیاناً بعضی از دوستان، جزوه را با دقت مطالعه نکردند. به‌رحال طبیعی است که افراد، دیدگاه‌های مختلفی دارند. ولی اگر دوستان مجدداً جزوه را مطالعه نمایند جواب بسیاری از ایرادها را خواهند گرفت».

مهندس بازرگان، در پاسخ به این‌جانب که گفته بودم: «پیامبر و علی و حسین هدفی جز آخرت و خدا نداشتند، ولی ناچار شدند جنگ کردند، پس جنگ جزو برنامه هست؛ یا امر به معروف و

نهی از منکر ممکن است منتهی به برخورد با دولت معینی شود؛ چطور شما می‌گویید، مبارزه جزو برنامه نیست؟! می‌گوید: «چنین چیزی هیچ وقت نگفته‌ام. برای انجام هر مأموریتی برنامه‌های فرعی پیش می‌آید و هدف انجام مأموریت اولی است. این یکی از منشأهای ایجاد اختلاف نظر بود که تصور کرده‌اند نظر بنده این است که خارج از آن دو مسئله آخرت و خدا، یک مسلمان به هیچ کاری نباید کارداشته باشد! و مردم نباید سراغ اجتماع و مبارزه بروند! بنده نگفتم هیچ کاری نباید کرد و خدا خودش ضامن روزی و جنگ و بهداشت و تولید و همه چیز است. این برداشت از صحبت من نادرست بوده... یکی از نظرات ابراز شده این بود که آیا دین برای دنیا باشد، یا دنیا برای دین. گفته بودم که دنیاپرستی غلط است. هدف باید آخرت باشد... آیت‌الله غروی گفتند: این همه در قرآن آمده که عمل کنید. تا عمل نکنید به بهشت نمی‌روید. بخورید و بیاشامید... چرا نویسنده گفته غیر از خدا و آخرت چیزی نیست. مگر من چه گفته بودم؟ برعکس؛ همان آیات را که ایشان استفاده کرده بودند، آورده بودم و خلاف آن را نگفتم... از این اندیشه که دین برای دنیا نیست، این استنباط را کرده‌اند که می‌خواستم بگویم: در اسلام چیزی برای حکومت و قضا نیست و اسلام، خواهان اصلاح و عمران نیست. در حالی که منظور بنده از این که اندیشه‌ی دین برای دنیا مطرود است، این بوده که این زندگی کوتاه دنیا نباید ما را مشغول به خود بکند. خودمان را این قدر کوچک و متوقف در این دنیا نکنیم و دنیا هدف ما نباشد، و دنیاپرست نباشیم».

ایشان درباره‌ی جدایی دین از سیاست نیز این توضیح را آورده است که: «از موارد عدم دقت روی مطالب جزوه یکی هم تفکیک دین از سیاست است. این طور تصور کرده‌اند که من گفتم: ادیان به مسئله‌ی اداره‌ی حکومت نظر نداشته‌اند... (بلکه) هدف بعثت همان دو منظور بوده ولی برای تأمین آن دو منظور باید ولایت و حکومت در دست مسلمان‌ها باشد... و من در دفاعیات دادگاه نظامی گفته‌ام: وقتی حکومت استبدادی است خدا عبادت نمی‌شود. ولی وظیفه‌ی خودمان است که برای این که خدا را عبادت کنیم و مشرک نباشیم با حکومت استبداد مبارزه کنیم، چون استبداد خودش شرک است... منظور من از تفکیک دین و سیاست - همان‌طور که قبل از پیروزی انقلاب در کنگره‌ی انجمن‌های اسلامی گفته‌ام، و در کتاب مرز بین دین و سیاست آمده - ما عقیده داریم که دیانت باید حاکم بر سیاست باشد. و در یک کشور دموکراسی اگر آزادی واقعاً برقرار باشد، در کشوری مثل ایران که اکثریت عظیم مردم مسلمان‌اند، طبیعی است که دین‌دارها خلاف دین عمل نمی‌کنند و خود را ملزم می‌دانند که قانونی نگذرد که مخالف شرع باشد و محرمات را مجاز بشمارد. گفته بودم اصولاً باید دیانت بر سیاست حاکم باشد. ادغام نیست، حاکمیت با دیانت است اما عملاً هر جا این دو تا، در غیر شرایط دموکراسی کنار هم قرار گرفتند، کلاه سر دیانت رفته... آن‌چه بنده تفکیک کردم این است که نبوت و حکومت دو منشاء مختلف دارند».

این‌که خود مهندس بازرگان هم بر اثبات مدعایش به سخنان سال‌های قبل خود در دادگاه نظامی و گفتار مرز بین دین و سیاست ارجاع می‌دهد، حاکی از آن است که او از ثبات اندیشه در گفتار و عمل خود برخوردار بوده و در این موضوع به‌خصوص هم، به روشن‌گری بیش‌تر پرداخته

علی‌اصغر غروی □ ۳۱۵

است، نه آن‌که در تفکر پیشینی خود تجدید نظر کرده باشد. نتیجه‌ی دیگری که می‌توان از این مبحث گرفت این است که بازرگان هدف و مقصد خود را به‌وضوح شرح می‌دهد که قصد او این نبوده که دین دین‌داران در حکومت دخالت ندارد؛ بلکه مقصودش این بوده است که عمل انسان، در هر مقامی، باید ناظر به خدا و آخرت باشد تا مأجور گردد، و در غیر این صورت، شرک محض است که هرگز مورد مغفرت الهی قرار نمی‌گیرد و این رکن و اساس برنامه‌ی انبیاء بوده است که بشر را متوجه این دو مطلب ریشه‌ای و اصلی بنمایند؛ وگرنه به نام دین حکومت کردن مشکلی را از بشر حل نمی‌کند، بلکه به سختی‌های مردم و گرفتاری‌های جامعه و مشکلات دولت و بحران‌های بین ملت و دولت می‌افزاید.

خداوند روح او را قرین رحمت خویش فرماید و ما را توفیق عمل در راستای برنامه‌ی رهایی‌بخش پیامبران خصوصاً رسول اسلام عطا نماید؛ آمین!

علم و دین

محمدتقی فاضل میبدی

بین که در طلبت حال مردمان چون است
کنار دیده من همچو رود جیحون است
حافظ

زگریه مردم چشمم نشسته در خون است
از آن زمان که زدستم برفت یار عزیز

مقدمه

این مقاله را به یاد بزرگمردی می‌نگارم که دوران دراز عمر خود را در سنگر دانش و مبارزه به مجاهدت برخاست و با اتکاء به دین حیات‌بخش اسلام، حیات آدمیان، به‌ویژه نسل جوان را فروغ می‌بخشید. روزگاری که مارکسیست‌ها مکتب خود را علمی دانسته و دین را در تعارض با علم قلمداد می‌کردند، عالمی آگاه و دانشوری روشن‌بین یعنی مهندس مهدی بازرگان در پایگاه دانش و دانشگاه، اسلام را نه تنها یک دین علمی و خردپذیر بلکه کثیری از گزاره‌های خبری و انشایی قرآن را با نگاهی علمی به تحلیل گذاشت. تلاش او بر این بود که مبدأ و منتهای انسان را که وحی روشن ساخته است، با اصول علمی تبیین نماید و تکالیف انسانی در این جهان نیز دور از چشم خرد نبیند. بازرگان و یار دیرین او دکتر یدالله سجابی - که او هم نیز سال‌ها در سنگر مبارزه و مجاهدت و استادی گرد خستگی بر چهره‌ی خود نمی‌دید - تلاش‌شان بر این بود که تضاد و تباین را میان علم و دین بردارند به‌گونه‌ای که مرحوم دکتر سجابی تئوری تکامل انواع را با آیات قرآن توجیه و تبیین کرد. نگاه این بزرگواران بر این بود که قرآن کریم علاوه بر آن که کتاب هدایت است، گزاره‌های علمی آن نیز کاملاً عقلانی و اثبات‌پذیر است. هرچند بازرگان در بستر تکامل فکری خود، در بحث «آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء» نگاه دیگری به کتاب و سنت داشت ولی او هیچ‌گاه مدعی نبود که باید با تمسک به ظاهر و نصوص دینی همه‌ی مشکلات بشری را از کتاب و سنت جست. نقش مهمی که بازرگان در رابطه‌ی علم با دین قائل بود، این بود که علم

بیش تر می‌تواند دامن دین را از خرافات بزدايد و حقیقت دین را آشکار سازد.^(۱) این اندیشمند سیاست‌مدار هیچ‌گاه بین گزاره‌های علمی و گزاره‌های دینی تضادی واقعی قائل نبود و این تعارضات را ظاهری و غیرواقعی می‌دانست. بازرگان بیش تر دین را در تعارض با فلسفه یونان می‌دانست و بر این باور بود که فلسفه یونانی، علاوه بر توجه به کلیات و فاصله گرفتن از پدیده‌های طبیعت - که قرآن روی آن تأکید دارد - بیش تر ثنوی است و طبیعت و ماورای طبیعت را دو چیز می‌داند و این اندیشه‌ی یونانی پایه‌های توحید را سست و لرزان کرده است.^(۲) خلاصه تمام تلاش بازرگان این بود که دین - بالاخص اسلام - را با علم نوین آشتی دهد؛ و توحید را در دایره‌ی علیت، معاد را در فرمول اصل بقای انرژی و ماده و خلود و جاودانگی را در دایره‌ی اصل طبیعی آنتروپی به اذهان نزدیک نماید. این مقاله به تبیین مسئله‌ی علم و دین و راه‌حلی‌هایی که برای رفع تعارض آن‌چه در اسلام و چه در مسیحیت - مطرح گشته است می‌پردازد. باید دید که آیا این تعارض علم و دین تنها یک تعارض ظاهری است و یا این که در حقیقت پاره‌ای از گزاره‌های علمی در تعارض با گزاره‌های دینی قرار دارد؟ و در نهایت، راه معقول برای حل این تعارض کدام است؟ آیا حل شدنی است، و در میان راه‌حل‌ها کدام راه‌حلی معقول‌تر خواهد بود؟

در طی چند قرن اخیر که دانش تجربی رشد کرد و پدیده‌ای به نام «علم نوین» پیدا شد و بزرگانی چون کانت، دکارت و فرانیس بیکن متدولوژی علم را تغییر دادند، تلویحاً پاره‌ای از گزاره‌های علمی گزاره‌های دینی را به چالش فرا خواندند و مسئله‌ی تعارض علم و دین در میان فیلسوفان دین مطرح شد. هرچند این مسئله در گذشته به شکل تعارض عقل و وحی مطرح بوده است؛ پاره‌ای از متفکران، هم در اسلام - چون ابوبکر محمد بن زکریای رازی (وفات ۳۱۳)، ابوالحسن رواندی (وفات ۲۴۷) و بعضی اشعار منسوب به ابوالعلاء معری (وفات ۴۴۹) - و هم در مسیحیت، جمع میان عقل و وحی را ناممکن می‌دانستند. ولی آنچه که در این جا مورد بحث است، تعارض و یا تلائم علم و دین باشد! که اخص از مسئله تعارض عقل و وحی است. مقدمتاً یک مسئله‌ی تاریخی لازم است روشن شود و آن این که آیا دوران هزار ساله‌ی قرون وسطا - که دوران حاکمیت دین (مسیحیت) و یا کلیسا می‌نامنداش - دوران تعارض علم و دین بوده است؟ یعنی آیا ارباب دیانت مانع رشد و ترقی علوم شده‌اند؟ آن‌چنان که داستان گالیله و سایر محاکمی که برای نوآوران علمی برپا می‌شد؛ یا این که علوم جدید زاییده‌ی دین است؛ هرچند در قرون وسطی پاره‌ای از ارباب دیانت به مقابله با آن برخاستند. گرچه اقوال مورخان، ادعای اول را تأیید می‌نماید، ولی محققان جدید بر این باورند که: مورخان جدیدتر به این حقیقت پی برده‌اند که سنت دینی غرب، یاری‌های مهم، هرچند غیرمستقیمی، به علم در دوره‌ی سازندگی - اش رسانده است. برآمدن و بالا گرفتن علم جدید یک پدیده‌ی پیچیده‌ی اجتماعی است که چندین قرن به طول انجامیده و از عوامل متعددی تأثیر پذیرفته است... بسیاری از مورخان بر این عقیده‌اند که یک عامل مهم اش امعان نظر در طبیعت بوده که از ترکیب کم‌نظیر اندیشه یونانی و آراء اهل

کتاب [= یهودیت و مسیحیت] نشأت گرفته است.^(۳) بازرگان می‌گوید: «اساس و مؤسس علوم همان ادیان‌اند و بشر برای آن که حساب خود را با دنیا یا با خالق روشن کند به دنبال علوم رفت... دانشگاه‌های امروز جانشین همان مدارس دینی قدیم و صومعه‌ها و مساجد است.»^(۴)

به‌هرحال اگر بنا را بر این بگذاریم که علوم جدید از دامن دین نشأت گرفته‌اند، شکی نیست که این فرزند ناخلف مادر مهربان خود را به چالش طلبیده و مدعی است که در خیلی از موارد از مادر خود شناخت درست‌تری به واقعیات پیدا کرده است. به‌قول یک روزنامه‌نگار انگلیسی: «علم از لحاظ روحی فرساینده است و مراجع و سنت‌های قدیمی را از میان می‌برد... پس علم ذاتاً نمی‌تواند با دین هم‌زیستی داشته باشد... غیرممکن است کسی، صادقانه و صریح، هم متدین باشد و هم دانش‌مند باشد.»^(۵)

گذشته از گفته‌های فوق، در این جا راه‌های چندی پیموده شده تا تعارضی که میان علم و دین به نظر می‌رسد حل شود. برخی هم بر این ادعا هستند که اصلاً تعارضی میان دین و علم وجود ندارد تا بخواهیم دنبال حل آن برآییم؛ فی‌المثل آقای جوادی آملی می‌گوید: «زبان علم - چه علوم تجربی و طبیعی و چه علوم ریاضی - با زبان دین جمع می‌شود. از این‌رو، نه عالمان دین باید عالمان علوم تجربی و ریاضی را طرد و تکفیر کنند و نه عالمان علوم تجربی و ریاضی باید زبان دینی را افسانه و اسطوره تلقی کنند، بلکه باید باور داشته باشند که هم دین حق است و هم علم و اگر احیاناً تعارضی بین آن‌ها پیدا شد، باید در پی یافتن راه هم‌آهنگ ساختن آن‌ها بود.»^(۶)

مرحوم بازرگان نیز تعارض دین و علوم تجربی نوین را تعارضی ظاهری می‌داند و آن را ناشی از سوء تعبیر دین توسط روحانیون، گزافه‌گویی بعضی از دانش‌مندان علوم تجربی و غفلت از حقیقت اندیشه‌های دینی ارزیابی می‌کند.^(۷)

حال باید دید منظور از علمی که در تعارض با دین است کدام علم است؟ هر چند به گفته‌ی آقای جوادی آملی، زبان دین با زبان علم - چه تجربی و طبیعی و چه ریاضی - قابل جمع است ولی باید تعریف دقیق‌تری از علم ارائه دارد. در لسان عموم، علم لفظ مشترکی است که شامل تمامی شناخت‌های بشر - اعم از حسی، عقلی، تاریخی و غیره - می‌شود، به تعبیر دقیق‌تر: انسان فطرتاً تمایل دارد تا به واقعیات موجود در عالم دست یابد و دانستنی‌های خود را فزونی بخشد. اندیشمندان راه‌های شناخت بشر را به این ترتیب تقسیم کرده‌اند:

الف - راه حسی و تجربه؛ عمده شناخت‌های آدمیان از راه حس و تجربه است. شناخت انسان از راه حس و تجربه یا به تعلیم و آموزندگی است (چون زیست‌شناسی، جانورشناسی و سایر علوم طبیعی) و یا به فهم عرفی و روزمرگی بشر برمی‌گردد. هرکسی می‌داند آتش می‌سوزاند، آب رفع تشنگی می‌کند و نظایر آن.

ب - راه تعقل و استدلال؛ دانستنی‌هایی چون: فلسفه، ریاضی و منطق از علومی هستند که بشر از راه تعقل و استدلال فرا می‌گیرد و یک گزاره‌ی فلسفی و یا ریاضی حسی و تجربی نیست.

ج - راه سومی که برای شناخت پاره‌ای از حقایق وجود دارد، راه تعقل است؛ اثبات گزاره‌های

تاریخی از طریق نقل معتبر خواهد بود. شکی نیست که نقل، در این جا بر عقل تقدم دارد و در مقام تعارض عقل با نقل، عقل اعتباری ندارد. فی‌المثل اگر کسی بگوید محمدبن عبدالله (ص) در سن چهل سالگی به رسالت مبعوث گشت و ده‌ها سند تاریخی در اثبات این ادعا ارائه دهد، و دیگری بگوید، عقلاً ناممکن است که پیامبر اسلام در سن چهل سالگی به رسالت رسیده باشد، در اختلاف میان این دو ادعا تقدم با نقل و تواتر تاریخی است. البته کسانی چون ابن‌خلدون بر این عقیده‌اند که مدعاهای تاریخی را با ترازوی عقل بررسی کرد و آن را نقد عقلانی نمود ممکن است، پاره‌ای از مدعیات تاریخی از نگاه عقل ناممکن به نظر رسد.

د - کشف و شهود؛ راه چهارمی که برای کشف حقایق وجود دارد، طریق کشف و شهود و اشراقات درونی است. بزرگانی چون ابن‌سینا، امام محمد غزالی، خواجه نصیرالدین طوسی بر این باورند که معلومات بشر علاوه بر راه‌های عادی از طریق الهامات درونی محقق می‌شود؛ این ادعا در نگاه دانش‌مندان جدید نیز مورد تأیید است. الکیس کارل می‌گوید: «به یقین اکتشافات علمی تنها محصول و اثر فکری آدمی نیست. نوابغ علاوه بر نیروی مطالعه و درک قضایا، از خصایص دیگری چون اشراق و تصور خلاقه برخوردارند».^(۸)

ه - راه غیرعادی کسب معرفت؛ به نظر محقق متتبع، آقای مصطفی ملکیان، راه کشف و شهود از راه‌های عادی کسب معرفت، و راه وحی و الهام، راه غیرعادی کسب معرفت به شمار می‌رود. در هر صورت در مقابل این راه‌ها - راه‌های عادی - راه دیگری به نام وحی و الهام وجود دارد که به آن «طریقه‌ی غیرعادی» می‌گوییم، زیرا چنین نیست که هر انسانی بتواند با طی مراحل به این طریق دست یابد، بلکه اعتبار عمل به دست خدای متعال است و اوست که افرادی را اصطفا و اجتباء می‌کند.^(۹)

پس از این که روش شد مراد از علم چیست، تعارض علم و دین این‌گونه تبیین می‌شود: «مراد از علم مجموعه دانش‌هایی است که از راه‌های عادی کسب معرفت به دست می‌آید و مراد از دین، مجموعه آگاهی‌هایی است که از راه غیرعادی کسب معرفت به دست می‌آید. بدین ترتیب می‌توان بحث را این‌گونه مطرح کرد: اگر از راه عادی ثابت شد که الف، ب است و از راه غیر عادی یعنی وحی و الهام گفته شد: الف، ب نیست، در این جا چه باید کرد؟»^(۱۰)

فی‌المثل اگر در متون دینی، خلقت انسان، مستقل از سایر موجودات دانسته شد و در زیست‌شناسی - بنا بر نظریه تکاملی داروین - انسان، حلقه‌ای از حلقه‌های تکاملی موجودات به حساب آید، در این جا چه باید کرد؟ و یا در متون دینی زمین، محور و مرکز کیهان قلمداد گشت و در کیهان‌شناسی، خورشید مرکز و محور دانسته شد راه‌حل این تعارض چیست؟

آقای جوادی آملی بر این اعتقاد است که: «زبان علم، چه علوم تجربی و طبیعی و چه علوم ریاضی، با زبان دین جمع می‌شود».^(۱۱)

و از سوی دیگر معتقد است: «اما این که زبان علم و زبان دین در بیان حقایق و معارف فرق دارد، از جهتی سخنی درست است، نه تنها زبان علم تجربی یا ریاضی با زبان دین فرق دارد، بلکه

زبان علم، فلسفه، فقه، اصول و عرفان نیز با زبان دین متفاوت است»^(۱۲).

وی در توضیح این ادعا می‌گوید: «قرآن کریم مانند کتاب‌های علمی نیست که تنها به تبیین مسائل علمی و جهان‌شناسانه بپردازد یا مانند کتاب‌های اخلاقی نیست که تنها به اندرز بسنده کند یا همتای کتاب‌های فقهی و اصولی نیست که به ذکر احکام فرعی و مبانی آن‌ها اکتفا کند»^(۱۳).

اما شیوه و متد قرآن کریم چگونه است؟

به عقیده‌ی آقای جوادی آملی: «قرآن کریم برای رسیدن به اهداف خود... روش‌های ویژه‌ای را برگزیده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱- استفاده‌ی گسترده از تمثیل برای تنزل دادن معارف سنگین و متعالی؛

۲- بهره‌گیری از شیوه‌ی جدال احسن؛

۳- آمیختن معارف و احکام با موعظه و اخلاق و نیز همراهی تعلیم کتاب و حکمت با تربیت و تزکیه‌ی نفوس و پیوند زدن مسائل نظری با عملی؛

۴- پیوند دادن مسائل جهان‌شناسی با خداشناسی... قرآن کریم که کتاب هدایت و نور است و نه کتاب علمی محض، گذشته از نگاه اجمالی به سیر عمومی پدیده‌های جهان و ارتباط آن‌ها با مبدأ و معاد، سخن‌ها دارد؛ یعنی از مبدأ فاعلی و مبدأ غایی سیر و تحول موجودات سخن می‌گوید»^(۱۴).

بالاخره آقای آملی روشن نمی‌کند که آیا در قرآن گزاره‌های علمی چون کیهان‌شناسی و خلقت انسان وجود دارد یا نه؟ همین قدر گوید: «یکی از اساسی‌ترین فرق‌های قرآن کریم با کتاب‌های علمی بشری، آن است که محور اصلی تعلیم در فنون بشری، علمی است که دست‌یابی به آن‌ها میسر است. اما مدار تعلیم در قرآن کریم، علوم و معارفی است که انسان‌ها بدون استمداد از نور وحی، توان دست‌یابی به آن را ندارند»^(۱۵).

ولی در ادعای آقای جوادی آملی روشن نیست که شناخت گزاره‌های علمی قرآن چون کیهان‌شناسی و یا خلقت انسان از نوع شناخت‌هایی است که از راه عادی به دست می‌آید و یا از راه غیرعادی؛ هم‌چنین معنای این جمله روشن نیست که در قرآن کریم معارف و یا علمی است که انسان‌ها بدون استمداد از نور وحی توان دست‌یابی به آن را ندارند. فی‌المثل اگر قرآن کریم فرمود: خورشید جریان دارد و یا تصریح کرد که در خلقت انسان، نخست استخوان می‌روید و سپس گوشت اطراف آن را فرا می‌گیرد، (فکسونا العظام لحما، مومنون: ۱۴) و علم ثابت کرد که خورشید، مرکز منظومه شمسی است و یا در خلقت انسان نخست گوشت می‌روید و سپس استخوان، در این تعارض چه باید کرد؟

آقای جوادی برای حل این تعارض چنین پیشنهاد می‌کند: «همان‌گونه که برای رفع تعارض بین ظواهر دینی یا رفع تعارض دو دلیل ریاضی یا طبیعی، راه‌حلی وجود دارد که با استفاده از آن، تعارض و ناهماهنگی را حل می‌کند، برای رفع ناهماهنگی بین یک دلیل دینی و یک دلیل علمی و

یا ریاضی، نیز راه‌حلی وجود دارد که می‌توان با پیمودن آن، تعارض را حل کرد؛ زیرا دلیل، ملاک قبول است و از حجیت و حرمت برخوردار است و در صورت وجود دلیل، فرقی بین دلیل نقلی و عقلی نیست؛ گرچه ممکن است یکی مهم و دیگری مهم‌تر باشد. در واقع، هر دلیلی - خواه نقلی یا عقلی - که واجد نصاب حجیت باشد، محترم است و باید از آن بهره برداری کرد.

تعارض بین علم و دین، از طرف کسانی مطرح می‌شود که منبع عقلی دین را مقابل منبع نقلی آن قرار دادند و یافته‌های عقلی را از محدوده‌ی دین خارج کردند، در حالی که دین از دو منبع استخراج می‌شود: منبع عقل و منبع نقل؛ یعنی همان‌گونه که دلیل معتبر نقلی، کاشف اراده‌ی الهی و حکم خداست، دلیل معتبر عقلی نیز این چنین است و همان‌گونه که دلیل نقلی، همه‌ی آثار حجیت را به همراه دارد، دلیل عقلی نیز چنین است.^(۱۶)

در این جا این سؤال مطرح است که تعارض در ادله‌ی دینی - که در اصول مطرح است و از امور اعتباری است - را چگونه می‌توان با ادله‌ی ریاضی و یا طبیعی مقایسه کرد. اصلاً تعارض در ادله‌ی ریاضی معنا ندارد. قطعاً اگر یک گزاره‌ی ریاضی به اثبات رسید، ادعای مقابل آن باطل است و هم‌چنین در علوم طبیعی و تجربی، تعارض در ادله معنا ندارد؛ اثبات هر ادعایی دلیل مقابل را باطل می‌کند چون به واقع دسترسی وجود دارد ولی در گزاره‌های دینی در مقام تعارض دو دلیل دسترسی به حاق واقع نیست و از سویی در مسائل فرعی و فقهی ما با اعتباریات کار داریم؛ فی‌المثل اگر متکلمی با ادله‌ی عقلی و نقلی ثابت کرد که معاد انسان جسمانی است و متکلم دیگر در مقابل گفت، دلیل عقلی بر اثبات معاد جسمانی نداریم، هم‌چنان که این نزاع وجود دارد، در این جا اثبات این که کدام یک از دو ادعا درست است و با واقع تطابق دارد، کار آسانی نیست. ولی در علوم طبیعی و ریاضی چنین انفاقی اگر پیدا شود، چون به حقیقت امر می‌توان دست یافت، لاجرم بطلان یک دلیل روشن می‌شود. هم‌چنین در مسائل فقهی می‌توان از دو ادعای متفاوت و احیاناً متضاد پیروی کرد مانند این که فقیهی نماز جمعه را در عصر غیبت حرام بداند و فقیهی دیگر به وجوب نماز جمعه فتوا بدهد؛ ولی در مسائل ریاضی هیچ‌گاه چنین نیست.

پرسش دوم این که آقای جوادی می‌گوید: «تعارض بین علم و دین از طرف کسانی مطرح می‌شود که منبع عقلی دین را در مقابل منبع نقلی قرار می‌دهند و یافته‌های عقلی را از محدوده‌ی دین خارج می‌کنند».

آقای جوادی روشن نمی‌سازد که مرادشان از منبع عقلی چیست؟ آیا عقل کلی فلسفی است و یا عقل جزئی نگر علمی؟ در مسئله‌ی تعارض، گزاره‌ای از علم داریم که در تعارض با گزاره دینی است. اگر این تعارض، تعارض ظاهری باشد، باید گفت در علم گزاره‌ی ظاهری معنا ندارد؛ ظاهر و باطن گزاره‌های ریاضی، یکی است و تأویل بردار نیست. این گزاره‌های دینی است که ممکن است ظاهری و باطنی داشته باشد و در صورت تعارض باید گزاره‌ی دینی را تأویل کرد؛ هم‌چنان که مرحوم علامه طباطبایی در *تفسیر المیزان* و ذیل آیات سوره صافات (۵ تا ۱۰) می‌فرماید: «اگر شیاطین بخواهند در آسمان‌ها استراق سمع نمایند، با سنگ شهاب‌ها آنان را به عقب می‌رانیم»، قایل

۳۲۲ □ بازرگان؛ راه پاک

به تأویل است، زیرا ظاهراً آیه شریفه با براهین علمی تجربی قابل جمع نیست. شیخ انصاری نیز بر این باور است که اگر حکمی به طور قطع از راه عقل کشف شد، دلیل نقلی نمی‌تواند با آن معارضه نماید و اگر دلیل نقلی، مخالف دلیل عقلی بود، باید دلیل نقلی را تأویل کرد. والذی یقتضیه النظر وفاقاً لاكثر اهل النظر، انه كلما حصل القطع من دلیل عقلی فلا يجوز ان يعارضه دلیل نقلی و ان وجد ما ظاهر المعارضه فلا بد من تأويله ان لم یمكن طرحه.^(۱۷)

ولی معلوم نیست این ادعای شیخ انصاری تنها در حوزه فقه و اعتباریات است و یا شامل مسائل کلامی و گزاره‌های حقیقی دین نیز می‌شود؟ در هر صورت، صورت مسئله به این راحتی پاک کردنی نیست و تعارض علم و دین مسئله‌ی مهمی است که فیلسوفان دین و متکلمان را به خود مشغول ساخته است.

راه حل‌ها

از آن‌جا که مسئله‌ی تعارض، هم در میان عالمان و متکلمان مسیحی مطرح بوده و هم میان عالمان و متکلمان مسلمان، لهذا راه‌حلی‌هایی از سوی هر دو دسته از عالمان، مطرح شده است. در میان عالمان مسلمان، شاید ابن‌رشد اندلسی (۵۹۰ هـ) نخستین عالمی باشد که راه‌حل تعارض عقل و دین را گشوده باشد. ابن‌رشد اندلسی در دو کتاب *تهافت التهافت* و *فصل المقال فی ما بین الحکمه و الشریعه* - که هر دو در پاسخ غزالی است - و آراء غزالی را در هر دوی این کتاب مردود می‌شمارد برای اصلاح حکمت و شریعت که غزالی معتقد به تعارض این دو بود - راه تأویل در پیش می‌گیرد. ابن‌رشد در تقسیم‌بندی خود نسبت به معرفت موجودات می‌گوید: «هرگاه نظر به اصول براهین موجب نوعی از شناخت موجودی [از موجودات] شود، یکی از تیم دو وضع را خواهد داشت: اول این که آن موجود معین مسکوت عنه شارع باشد [و از طریق نص شناخته نشده باشد]، دوم این که شرع آن را شناسانده باشد. اگر از نوع قسم اول باشد که مسکوت‌عنه شارع است که قهراً تعارضی [در معرفت و وسایل شناخت] وجود ندارد و به منزله‌ی احکام مسکوت عنه است».

که فقیه مطابق با موازین قیاسی حکم آن را استنباط تواند کرد، اگر شریعت در آن باب سخنی دارد، در این صورت نیز دو وضع خواهد داشت: اول این که ظاهر شریعت و بیان او موافق با همان حکم و شناختی است که از طریق برهان حاصل شده است و آنچه گفته است، همان را عیناً برهان ثابت می‌کند. دوم این که معرفت حاصل از ظاهر شرع مخالف بود با آنچه برهان افاده می‌کند. هر گاه شق اول باشد باز سخنی نیست و هر گاه شق دوم باشد یعنی ظاهر شرع موافق با آنچه برهان ثابت می‌کند نباشد - در این صورت باید متوسل به تأویل شد. معنای تأویل این است که باید مدلول الفاظ شرع از معانی حقیقی عدول داد و متوجه معانی مجازی آن کرد.^(۱۸)

بعداً ابن‌رشد فتوا می‌دهد: که نه روا بود که هم الفاظ شرع را حمل بر ظاهر کرد و نه روا بود که از مفاد ظاهر خارج کرده حمل بر معنای مؤل کرد... از باب نمونه، اشعریان آیه‌ی استوی (ان

محمدتقی فاضل میبدی □ ۳۲۳

ربکم الله الذی خلق السموات و الارض فی ستهی ایام ثم استوی علی العرش) و حدیث نزول قرآن و نزول جبرئیل و نزول ملائکه را تأویل می‌کنند و حنبلیان حمل بر مفاد ظاهر می‌کنند.^(۱۹) ابن‌رشد در ادامه‌ی گفتار خود، گفته‌ی کسانی را که می‌گویند در امور اجماعی تأویل روا نیست یعنی اگر برهان عقلی با قول اجماعی در تعارض قرار گرفت، نمی‌توان نظریه‌ی اجماعی را تأویل کرد، نقل می‌کند؛ او می‌گوید: هیچ اجماعی در هیچ قولی واقع نمی‌شود. شبیه سخن شیخ انصاری که می‌گوید: این که علمای شیعه ادعای اجماع می‌کنند، این اجماع، در واقع اجماع منقول است و این که تمام علمای حل و عقد و با حضور امام معصوم(ع) بر یک مسئله‌ای اجماع کنند، چنین اجماعی میسر و قابل تحصیل نیست. بنابراین اجماع یا منتقول است و یا محصل؛ اول که حجت نیست و دیگری نیز قابل تحقق نیست. بنابراین باب تأویل، حتی در مسائل اجماعی، اگر برخلاف برهان عقلی بود، مفتوح است.

علامه طباطبایی در مصاحبه‌ی خود با هانری کربن آن‌جا که کربن می‌پرسد: «در صورت پیدایش اختلاف، میان عقل و میان کتاب و سنت چه می‌کنید؟» پاسخ می‌دهد: در صورتی که کتاب صریحاً نص عقل را امضاء و تصدیق نموده و به وی حجت داده است، هرگز اختلاف‌نظر در میان آن‌ها پیدا نخواهد شد و برهان عقلی نیز در زمینه‌ی فرض حقیقت کتاب و واقع‌بینی عقل صریح همین نتیجه را می‌دهد، زیرا فرض دو امر واقعی متناقض، متصور نیست و اگر احیاناً فرض شود که دلیل عقلی قطعی با دلیل نقلی، از راه ظهور لفظی خواهد بود با دلیل قطعی الدلاله، معارضه نخواهد نمود و البته عملاً نیز موردی برای چنین اختلافی وجود ندارد.

کربن می‌پرسد: مگر مسئله‌ی تقدم خلقت روح بر بدن از همین باب نیست؟ زیرا عقلاً، تقدم روح بر بدن متصور نیست در صورتی که از راه نقل وارد شده که روح پیش از بدن آفریده شده است.

علامه پاسخ می‌دهد: آفریده شدن روح پیش از بدن، در قرآن شریف مذکور نیست بلکه در حدیث وارد است و حدیث نامبرده از اخبار آحاد می‌باشد و ما در اصل معارف به اخبار آحاد عمل نمی‌کنیم. مگر این که محفوف به قرینه‌ی قطعیه بوده باشد، و البته با قیام حجت قطعی عقلی، برخلاف مدلول خبر وجود قرینه‌ی قطعیه نسبت به سند و دلالت معنی ندارد. البته این‌گونه روایات را طرح نیز نمی‌کنیم. بلکه در صورت امکان به‌وجه صحیحی تأویل می‌شود و در صورت عدم امکان مسکوت می‌ماند.^(۲۰)

یکی از آیاتی که آقای طباطبایی به‌خاطر تعارض‌اش با علم به‌دنبال توجیه و تأویل آن برآمده است، آیه «الا من خطف الخطفه‌ی فاتبعه شهاب ثاقب» یعنی شیاطینی که بخواهند سخن ملائکه را در آسمان‌ها استراق نمایند، خداوند از طریق شهاب سنگ‌ها به‌سوی آنان تیر می‌پراکند. ایشان با عنوان «گفتار در معنای شهاب» می‌گوید: «مفسرین برای این که مسئله‌ی استراق سمع شیطان‌ها در آسمان را تفسیر کنند و نیز تفسیر کنند که چگونه شیطان‌ها در این هنگام با شهاب‌ها تیراندازی می‌شوند، توجیهاتی ذکر کرده‌اند. که همه بر این اساس استوار است که آسمان عبارت است از

افلاکی که محیط به زمین هستند و جماعت‌هایی از ملائکه در آن افلاک منزل دارند، و آن افلاک در و دیواری دارد، که هیچ چیز نمی‌تواند وارد آن شود، مگر چیزهایی که از خود آسمان باشد و این که در آسمان اول، جماعتی از فرشتگان هستند که شهاب‌ها به دست گرفته و در کمین شیطان‌ها نشسته‌اند که هر وقت نزدیک بیایند تا اخبار عینی آسمان را استراق سمع کنند، با آن شهاب‌ها بر سر ایشان بکوبند و دورشان سازند، و این معانی همه از ظاهر آیات و اخبار به ذهن می‌رسد. و لکن امروز بطلان این حرف‌ها به خوبی روشن شده و عیان گشته و در نتیجه بطلان همه‌ی آن وجوهی هم که در تفسیر شهاب ذکر کرده‌اند - که وجوه بسیار زیادی هم هستند - و در تفاسیر مفصل و طولانی از قبیل تفسیر کبیر فخر رازی و روح المعانی آقای آلوسی و غیر آن دو نقل شده، باطل می‌شود. لاجرم باید توجیه دیگری کرد که مخالف با علوم امروزی و مشاهداتی که بشر از وضع آسمان‌ها دارد، نبوده باشد و آن توجیه به احتمال ما - و خدا دانتر است - این است که این بیاناتی که در کلام خدای تعالی دیده می‌شود، از باب مثال‌هایی است که به منظور تصویر حقایق خارج از حس زده شده، تا آن‌چه از خارج از حس است به صورت محسوسات در افهام بگنجد.^(۲۱)

راه تأویل متن، راهی است که در مسیحیت نیز در تعارض علم و دین پیموده گشته است و امثال گالیله در کشفیات کیهانی خود - که در تعارض با نص انجیل قرار داشت - بدون انکار دین، قائل به تأویل متون شد. گالیله (۱۵۶۴-۱۶۴۲) را به حق بنیان‌گذار علم جدید می‌دانند.^(۲۲) در نزد او غایت‌شناختی (Teleological) که مشخص تفکر قدما بود، جای خود را به تبیین توصیفی داده بود. گالیله نمی‌پرسید، چرا اشیاء سقوط می‌کنند، بلکه می‌پرسید چگونه سقوط می‌کنند؟ او می‌گفت، ما نمی‌توانیم از قصد و غایت کارهای خداوند سر درآوریم ولی می‌توانیم در پیچ و خم‌های باریک وجود و نحوه‌ی ساخته شدن آن‌ها کند و کاو کنیم.^(۲۳) گالیله یک دانش‌مند کاتولیک اعتقادی بود که بین عقاید دینی و علمی‌اش تعارضی نمی‌یافت و کتاب مقدس را از دل و جان قبول داشت. او مشکل خود را چنین حل کرده بود: از خود سؤال می‌کرد، شرافت و عظمت کتاب آسمانی به خاطر چیست؟ در بدو امر دو پاسخ به نظر او می‌رسید؛ یکی این که عظمت کتاب مقدس به این است که همه‌ی علوم را در متون خود جای داده است - هم‌چنان که بعضی درباره‌ی قرآن چنین معتقدند و آیه‌ی شریفه‌ی «ولارطب و لایابس الا فی کتاب مبین»^(۲۴) را چنین معنا کرده‌اند.

دوم این که - به عقیده‌ی گالیله - ارزش و عظمت کتاب آسمانی به این است که ارزشمندترین و عالی‌ترین دانش در آن وجود دارد و آن دانش هدایت است و عمل به کتاب مقدس، انسان را به سعادت ابدی می‌رساند. ارزش کتاب مقدس به این نیست که ادعا کنیم دانش طب، کشاورزی، اتم و سایر علوم در آن وجود دارد. اگر چنین ادعایی بشود با علم تعارضی پیدا خواهد کرد. گالیله می‌گوید، جواب دوم صحیح است و کتب آسمانی برای این نیامده‌اند تا راه‌های زمینی را برای بشر نشان دهند و دست به اکتشافات طبیعی بزنند؛ بلکه کتب آسمانی برای این است که راه‌های آسمانی را نشان دهند، یعنی راهی که عقل بشر به آن نمی‌رسد و اگر علوم زمینی در آن بیان شده

است نباید آن‌ها را جدی گرفت. از سویی، گالیه کتاب طبیعت را در قداست، کم‌تر از کتاب شریعت نمی‌داند و هر دو را جلوه‌گاه خداوند می‌داند. در یکی از مکاتباتش می‌گوید: «به‌نظر من در بحث از مسائل فیزیکی ما باید بنای کارمان را نه بر اعتبار نصوص مقدسه بلکه بر تجارب حسی و براهین ضروری بگذاریم، زیرا آیات کتاب مقدس و آیات طبیعت - هر دو - کلمه الله‌اند... به این جهت، حق این است که هیچ پدیده‌ی طبیعی که تجربه‌ی حسی پیش چشمان ما می‌نهد، یا براهین ضروری صحت‌اش را برای ما اثبات می‌کند، نباید با تشبیه نصوص آیات کریمه - که اگر صدر و ذیل‌اش سنجیده شود، چه بسا منطوقاً یا مفهوماً ناظر به معانی دیگری باشد - آن‌ها را در معرض چون و چرا آوریم، تا چه رسد که تخطئه کنیم. زیرا آیات کتاب مقدس، آن‌قدرها مقید و مشروط به شرایط قطعی‌ای که بر همه‌ی آثار و حرکات و سکناات طبیعی حکم می‌راند، نیستند و نه می‌توان گفت، خداوند به آن خوبی که در آیات کریمه کتاب مقدس جلوه کرده در افاعیل طبیعت تجلی نیافته است».^(۲۵)

در این بیان، گالیه معتقد است که طبیعت تنها منبع معرفت علمی است و کتاب مقدس، سرچشمه‌ای برای معرفت خداوند است؛ این‌ها دو دفتر جداگانه هستند؛ اگر در دفتر شریعت، مطالبی یافت شود که با دفتر طبیعت تضاد داشته باشد، باید متون شریعت را تأویل کرد، زیرا که قواعد علمی که تجربی و حسی هستند، تأویل‌بردار نیستند. اگر گزاره‌های علمی در کتاب مقدس آمده است، نباید جدی گرفت، زیرا هدف کتاب مقدس دادن درس سعادت و الوهیت است؛ فی‌المثل اگر در کتاب مقدس از افول و حرکت خورشید سخن به میان آمده است، منظور توجه آدمیان به خداوند و دادن درس توحید است. افول خورشید - در این‌جا - جدی نیست. مثال این گزاره‌ها چنین است: اگر مسافری در زمستان عازم یک مسافرت طولانی است و شخص خیرخواهی به او می‌گوید: از یزد تا تهران، ۵۰۰ کیلومتر راه است، لازم است وسایل گرم‌کننده و تجهیزات کامل با خود داشته باشی. گزاره‌ی «راه یزد تا تهران ۵۰۰ کیلومتر است» ممکن است مطابق واقع نباشد و این مسافت ۴۵۰ کیلومتر و یا ۵۵۰ کیلومتر باشد ولی گوینده در مقام بیان مسافت یزد تا تهران نیست تا صدق و کذب آن را به‌دست آوریم؛ بلکه می‌خواهد به شخص مسافر تنبه دهد تا تجهیزات لازم در اختیار داشته باشد.

ولی سخنان گالیه تا چه اندازه می‌تواند رافع مشکلات باشد و تعارض علم و دین را حل کند، جای تأمل است. ما اگر گزاره‌های علمی کتاب مقدس را جدی نگیریم و دنبال واقعیات طبیعی و یا تاریخی آن‌ها نباشیم و تنها گزاره‌هایی که سعادت ابدی ما را دنبال می‌کنند جدی بگیریم و معنادار بدانیم در این صورت باید قضاوت کنیم که غالب گزاره‌های کتاب مقدس، جدی و یا معنادار نیستند. اشکال مهم این است که تفکیک گزاره‌های جدی و معنادار از گزاره‌های غیرجدی با چه معیاری است. ده‌ها داستان در قرآن است که معلوم نیست کدام یک از آن‌ها منطبق با واقع هست و کدام نیست.

«ظاهراً گالیه متوجه این اشکال بوده است. می‌گوید: معارف معنوی که به کار رستگاری انسان

می‌آید در قبال معارف علمی است که برتر از عقل و استدلال است و به مدد مشاهده کشف نمی‌شود. معنای این حرف آن است که اگر انسان‌ها بودند بدون وحی عقل‌شان به این حقایق نمی‌رسیدند. به نظر من، در بحث از مسائل فیزیکی (یعنی طبیعی و مادی) ما باید بنای کارمان را نه بر اعتبار نصوص مقدسه بلکه بر تجارب حسی و براهین ضروری بگذاریم، زیرا هم آیات کتاب مقدس و هم آیات طبیعت (پدیده‌های طبیعی) هر دو کلمه الله‌اند...»^(۲۶)

۳- نظریه‌ی بی‌اعتبار بودن علم؛ یکی از راه‌های دیگری که برای حل تعارض علم و دین رفته‌اند، ظنی بودن علوم است و این که گزاره‌های علمی هیچ پایه‌ی محکم و یقین‌آور ندارند و هرچه از واقعیت را بیان می‌کنند، ظنی و غیریقینی است. اگر گزاره‌های علمی از واقعیات حکایت می‌کردند، تعارضی با گزاره‌های دینی نداشتند. در مغرب زمین در کنار رشد علوم تجربی و حسی، فلسفه‌ی علم هم رشد چشم‌گیری داشته است. در کنار تقسیماتی که برای علم شده است، یکی از آن‌ها تقسیم علم به ابزار انگاری و توصیف و واقعیات است. کسانی که به علم نگاه ابزار انگاری دارند و آن را توصیف واقعیات نمی‌دانند، هیچ‌گاه برای گزاره‌های علمی یقین قابل نیستند و قائل‌اند که گزاره‌های علمی واقعیات را بیان نمی‌کنند بلکه این گزاره‌ها، ابزاری بیش نیستند.

بنابراین اگر علم را از توصیف واقعیات و قطعیت بیان‌دازیم، تعارضی با گزاره‌های دینی نخواهد داشت. آقای مصباح یزدی می‌گوید: اگر محتوای علم با محتوای دین تعارض داشت آیا دین را بپذیریم یا علم را؟ این بحثی است که تفصیل‌اش احتیاج به بحث فراوان دارد جواب مختصر و مجمل‌اش این است که اگر علمی، علم بود - یعنی واقعاً حقیقتی را بازگو می‌کرد؛ حقیقتی را که جای شک و شبهه‌ای در آن نبود - چنین علمی هیچ‌گاه با هیچ دین حقی، تعارض پیدا نخواهد کرد.

این ادعا که هیچ‌گاه علم واقعی با دین واقعی تعارضی نخواهد کرد، به تعبیر آقای سروش مربوط به مرحله‌ی ثبوت، و از دایره‌ی بحث بیرون است. مسئله‌ی تعارض مربوط به مرحله‌ی اثبات و فهم ما از علم و دین است. مصباح در ادامه‌ی گفتار خود می‌گوید: «در جاهایی که تعارضی بین مطلب علمی و دینی دیده می‌شود، یا در نسبت آن مطلب به دین باید دقت کرد و یا در علمی بودن آن مسئله. چون می‌دانید امروزه شاید ۹۹ درصد مطالبی که به نام علم عرضه می‌شود یقینی نباشد. اغلب مطالب ظنی و از روی احتمالات است و نظریاتی است که پس از چندی ابطال می‌شود. ما چگونه می‌توانیم علمی را که بر اساس ظنیات است با مطالبی که می‌دانیم ۱۰۰ درصد از خداست و حق است، معارض قرار دهیم؟ اگر منظور از علم، نظریات ظنی باشد که در کتاب‌هایی به نام علم عرضه می‌شود و این نظریات با مطالبی که به‌طور قطع در محتوی دین آمده است به هر شکلی مخالف بود، در این‌جا، دوران بین قطعی و ظنی است. دین، قطعی است و محتوای علم، ظنی است. اگر منظور از علم مطلبی باشد که صد درصد مطابق با واقع است، خواه عقل آن را کشف کرده باشد یا تجربه، چنین چیزی هیچ‌گاه مخالف با محتوای وحی نخواهد بود. یعنی فرض تعارض علم به این معنا با دین فرض غلطی است و وقوع خارجی ندارد.»^(۲۷)

به نظر می‌رسد مطالب فوق نه تنها مشکلی را چاره نمی‌کند، بلکه بر ابهام مطلب می‌افزاید. ما اگر بر این باور شویم که اکثر مطالب علمی، ظنی است و ما را به یقین نمی‌رساند شاید به یک شکاکیت محض برگردیم: چطور می‌توان گزاره‌هایی را که از راه حس و تجربه و مشاهده به اثبات رسیده است ظنی قلمداد کرد؟ به اضافه اگر ۹۹ درصد گزاره‌های علمی ظنی است، این ادعا شامل فهم ما از دین هم می‌شود، یعنی برداشت‌های تفسیری، فقهی، کلامی، رجالی و سایر علوم مربوط به دین ظنی خواهد بود؛ همان‌طور که گفته‌اند، قرآن، قطعی‌الصدور و ظنی‌الدلالة است و حدیث، ظنی‌الصدور و قطعی‌الدلالة است. کسانی که گزاره‌های علمی را ابطال‌پذیر می‌دانند، از کجا در منشاء متون دینی تشکیک نکنند. همان‌طور که چنین نگاهی به عهدین دارند. بنابراین، با این نگاه، ما در متون دینی هم نمی‌توانیم به قطعیت برسیم که در این صورت از هیچ طرف یقینی درکار نخواهد بود. ممکن است چنین ادعا شود که گزاره‌های فلسفی بر روی بدیهیات عقلی بنا گشته و گزاره‌های آن عقلی و یقینی است. از زمان غزالی و کتاب *تهافت الفلاسفه* تا این روزگار غالب گزاره‌های فلسفی به نقد کشیده شده‌اند. در زمان هیوم، اصل علت و معلول نیز از تیررس نقد رهایی نیافت. شاید کسانی که می‌گویند، گزاره‌های علمی، ظنی هستند، آن‌ها هم هیوم و مبانی علمی را قابل اعتماد نمی‌دانند و یا روابط ضروری میان علت و معلول را منکر هستند.

این که آقای مصباح می‌گوید گزاره‌های علمی غالباً ظنی هستند، هرچند از مبانی علمی هم برخوردار باشند، در غرب نیز طرفدارانی دارد و به تعبیر حکمای پس از رنسانس قبل از این که گزاره‌های علمی را باور کنیم باید ذهن‌شناسی کنیم. در این صورت، می‌توان در همه‌ی گزاره‌ها ساعم از علمی و دینی- شک کرد. هیوم در غرب پایه‌گذار فلسفه‌ای شد که آن را «اصالت نمود» (Phenomenism) نامیده‌اند.

وی (هیوم) مدعی شد، آنچه حکما جوهر می‌خوانند واقعیت ندارد؛ واقعیت فقط مربوط به عوارض و نمودهاست. به عقیده‌ی وی، اگر از نفس، تمام تصورات حاصل از تجربه اش را بگیرند معدوم می‌شود و دیگر چیزی به نام جوهر نفسانی باقی نمی‌ماند. چنان که از جسم هم اگر تمام عوارضی را که دارد سلب نمایند به کلی نابود می‌شود و چیزی به‌عنوان جوهر مادی از آن باقی نمی‌ماند.^(۲۸)

همان‌طور که اشاره شد، این که اکثر گزاره‌های علمی ظنی هستند، اصولیون درباره‌ی گزاره‌های فقهی نیز چنین ادعایی کرده‌اند. مخصوصاً از زمان شیخ طوسی به این طرف که خبر واحد، حجت شناخته شد و نوع تفریعات شیخ در کتاب *مبسوط* مبتنی بر خبر واحد و یا شهرت و اجماع است که غالب این‌ها ظنی است. لهذا نمی‌توان در گزاره‌های علمی تشکیک کرد ولی در گزاره‌های دینی که براساس فهم و اجتهاد عالمان به دست می‌آید، تشکیک نکرد. بنابراین حل تعارض علم و دین با این بیان که غالب گزاره‌های علمی یقینی نیستند ولی مطالب دین حق یقینی است، چندان مقبول به نظر نمی‌رسد. به عبارت دیگر، این راهی است که صورت مسئله را حذف می‌کند. به نظر می‌رسد، راه تأویل در مواردی که بین عقل قطعی و ظاهر آیات تعارض به وجود می‌آید، راه منطقی‌تری

است. همان‌طور که در مورد آیات یدالله فوق ایدیهم، الرحمن علی العرش استوی، و جاء ربک و نظایر آن تأویل کرده‌اند. البته در مورد تأویل و شرایط آن مباحثی وجود دارد که مربوط به بحث زبان دین است.

شاید بهترین راه‌حل تعارض همین باشد که بگوییم قرآن در مقام بیان گزاره‌های علمی نبوده است و آنچه را که مربوط به کیهان‌شناسی و یا خلقت انسان بوده از فرهنگ زمان خود استفاده کرده است تا گزاره‌های واقعی را که مربوط به سعادت ابدی است بیان کند. اگر کسی بگوید: «پس چرا این گزاره‌های علمی در متون مقدس وارد شده و یا چرا به نحو درست آن وارد نشده است تا چنین تعارضی پیش نیاید؟» در این جا چند پاسخ آورده‌اند:

۱- پیامبران با کسانی که کتب مقدس را تدوین کرده‌اند، به دانش زمینی و معارف بشری، علم نداشته‌اند؛ مثلاً آن‌ها نمی‌دانسته‌اند، هفت آسمان و هفت زمین با واقعیت مطابقت ندارد. به تعبیر رودلف اوتو، نویسندگان کتب مقدس در دانش ملکوتی از دیگران برتر بوده‌اند ولی در معارف ملکی مثل دیگران بوده‌اند. روایتی نیز از اهل سنت از قول پیامبر نقل شده است که فرمود: شما در امور دنیا از من داناترید.

۲- گردآورندگان کتاب مقدس و یا شخص پیامبر به عالم ملک هم چون عالم ملکوت علم دارد ولی نمی‌تواند در کنار سعادت‌مند کردن مردم، حل مسائل علمی را هم تعلیم دهد: زیرا فهم چنین مطالبی نیاز به پیشرفت علمی دارد و مردم عصر جاهلی چنین استعدادی را نداشتند لذا پیامبر در مقال اصلاح این مسائل بر نیامد.

۳- نویسندگان کتاب مقدس، هم به معارف بشری عمل دارند و هم قدرت تعلیم آن را دارند، لکن زمان رسالت آن‌ها به گونه‌ای است که فرصت چنین کاری را نمی‌دهد.

به تعبیر آقای ملکیان: مفروضات قوم را می‌گیرند و با تسلیم آن مفروضات به اثبات مدعای خود می‌پرداختند، یعنی جدل منطقی می‌کردند. مثلاً اگر بحث پیامبر با مشرکان در این بود که خدای واحد داریم یا خدایان متعدد، در این حال اگر بخواهد ثابت کند که هفت آسمان نداریم خیلی زحمت و وقت لازم دارد، لذا صرف نظر می‌کند و می‌گوید، همین هفت آسمانی که شما قبول دارید، آفریده‌ی چه کسی هستند؟ و لئن سلئتهم من خلق السموات و الارض ليقولن الله قل الحمد لله بل اکثر هم لايعملون.^(۲۹)

مثال دیگر؛ عرب جاهلیت، زنان و دختران را مایه‌ی ننگ و عار می‌دانستند و زنده به گور می‌کردند. از طرف دیگر، فرشتگان را دختر خدا می‌دانستند. قرآن در هیچ‌یک از دو مطلب خدشه نکرد و نفرمود: فرشتگان مجرد هستند و مذکر و مونث ندارند، و یا نفرمود: زنان موجب عار نیستند؛ ولی فرمود، با فرض این دو مطلب، چرا دختران (فرشتگان) را مال خدا می‌دانید و پسران را مال خود می‌دانید؛ این تقسیم ناعادلانه‌ای است: «الکم الذکر و له الاثنی، تلک اذا قسمه‌ی ضیزی».^(۳۰) در این جا اعراب محکوم شده‌اند بدون این‌که در مقبولات آن‌ها تشکیک شود. خود گالیله به نظرمی‌رسد که معتقد به رأی سوم است. اما بعدها برای رأی اول و دوم نیز قایلانی پیدا

شد. (۳۱)

پی نوشت‌ها:

- ۱- راه طی شده، ص ۷
- ۲- همان، ص ۸۰ و ۸۱
- ۳- علم و دین، ایان بار بور، ترجمه آقای خرمشاهی، ص ۵۴-۵۵
- ۴- راه طی شده، ص ۶۹
- ۵- علم و دین، جان اف. هات، ترجمه بتول نجفی، ص ۳۵
- ۶- دین‌شناسی، جوادی آملی، ص ۹۸
- ۷- راه طی شده، ص ۷۰
- ۸- شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۳۵۲
- ۹- مصطفی ملکیان، جزوه‌ی منتشر نشده‌ی علم و دین، ص ۳
- ۱۰- همان.
- ۱۱- دین‌شناسی، ص ۹۸
- ۱۲- همان، ص ۹۹
- ۱۳- همان، ص ۱۰۱
- ۱۴- همان، ص ۱۰۱
- ۱۵- همان، ص ۱۰۶
- ۱۶- همان، ص ۹۹
- ۱۷- فوائد الاصول، ص ۱۸
- ۱۸- فصل المقال فی ما بین الحکمه و الشریعه من الاتصال، ابن رشد اندلسی، ترجمه سید جعفر سجادی، ص ۵۱، انتشارات امیرکبیر
- ۱۹- همان، ص ۵۳
- ۲۰- علامه طباطبایی، ظهور شیعه، ص ۳۴ و ۳۵
- ۲۱- ترجمه المیزان، ۱۷، ص ۱۹۶، انتشارات رجا
- ۲۲- ایان یار بود، علم و دین، ص ۲۹
- ۲۳- همان، ص ۳۱
- ۲۴- انعام: ۵۹
- ۲۵- همان، ص ۳۶
- ۲۶- مصطفی ملکیان، جزوه تعارض علم و دین، مسائل جدید کلامی، ص ۱۷
- ۲۷- اسلام و انقلاب فرهنگی، نشر جهاد دانشگاهی
- ۲۸- زرین کوب، در قلمرو وجدان، ص ۳۲۵، انتشارات سروش
- ۲۹- لقمان / ۲۵
- ۳۰- نجم / ۲۱ و ۲۲
- ۳۱- مصطفی ملکیان، جزوه تعارض علم و دین، ص ۲۳

از پارادایم مکانیستی تا پارادایم اطلاعاتی

دکتر مقصود فراستخواه

بیان مسئله

«از خدا باران خواستیم، سیل آمد». روایتی قریب به این مضمون، از مهندس مهدی بازرگان، تقریباً به حد شهرت رسیده است که مطابق آن، این جمله یا چیزی شبیه به آن را در ارتباط با نقش روحانیان در سیاست گفته‌اند. گفتار حاضر به انگیزه‌ی مشارکت اندک و ناچیز در مجموعه‌ی نیکوداشت دهمین سال خاطره‌ی یکی از اخلاقی‌ترین پدران روشن‌فکری ملی و مذهبی در ایران، تأویل ناقص و اولیه‌ای را برای روایت فوق، و با هدف نقد و بررسی آن از سوی اهل نظر، پیشنهاد می‌کند.

در دورانی که گفتمان غالب آزادی‌خواهی ایرانی، «گفتمان ملی» بود و «جبهه ملی»، اصلی‌ترین بستر آن به شمار می‌آمد، بازرگان و هم‌فکرانش (مانند دکتر سحابی و دیگران) با هدف بهره‌گیری از فرهنگ و مبادی دینی برای آزادی و پیشرفت و ترقی جامعه ایرانی، گفتمان «مذهب سیاسی» را احیاء کردند و ترویج دادند و نهضت آزادی را راه انداختند. در آغاز دهه‌ی ۴۰ شمسی (دهه‌ی ۶۰ میلادی) در تولید و انتشار کتاب مرجعیت و روحانیت نقش مؤثری داشتند و مخالفان روحانیان شیعه را با دولت شبه‌مدرن و توسعه‌گرا/ اقتدارگرای پهلوی به فال نیک گرفتند تا از این طریق و به پشت گرمی نقش و نفوذ آنان در دعوت مردم مسلمان به مبارزه با استبداد سلطنتی، به آرمان دموکراسی در جامعه‌ی ایرانی خدمت بکنند.

کار بازرگان و سپس روشن‌فکران ملی - مذهبی دیگری هم‌چون دکتر علی شریعتی در پروژه‌ی بیدارسازی و فعال‌سازی «اسلام سیاسی» و به‌عبارت دیگر در پروژه‌ی پل‌تیزه‌کردن^(۱) اسلام پا به پای پروژه‌ی ایده‌الیزه کردن^(۲) و یوتوپیزه کردن^(۳) اسلام و سپس ایدئولوژی‌زیزه کردن^(۴) آن - آن هم

مقصود فراستخواه □ ۳۳۱

در جامعه‌ای که عقاید و سنت‌های ویژه‌ای از شریعت و شبکه‌ی بانفوذی از سازمان مذهبی معطوف به قدرت در آن، بنا به زمینه‌ها و شرایط متعددی که جای بحث آن در این‌جا نیست، وجود دارد - از مهم‌ترین عوامل مؤثری بود که سبب شد گفتمان غالب آزادی‌خواهی ایرانی، از گفتمان ملی به گفتمان ملی - مذهبی، انتقال پیدا کند و به از هم پاشیدن حکومت و برنامه‌های شبه‌مدرن و توسعه‌گرا - اقتدارگرای پهلوی، و پیروزی انقلاب اسلامی بینجامد.

اما ابعاد مسئله‌شناختی و پروبلماتیک^(۵) موضوع در این‌جا بود که چنین روندی از «جابه‌جایی گفتمانی»،^(۶) در همین حد، توقف نیافت و طولی نکشید که در همان ابتدای پیروزی، گفتمان ملی - مذهبی نیز جای خود را به گفتمان مسلط مذهب ایدئولوژیک و سیاسی و حکومتی با ابتکار عمل فقها و جریان‌های مکتبی و نهادهای انقلابی و گروه‌های جماعتی و مردمی متعلق به آن داد. ظاهراً، بازرگان و گروهی از یاران‌اش، از این‌جا به بعد قضیه را به وضوح و دقت کافی پیش‌بینی نکرده بودند و چاره‌ای نداشتند جز این که با گفتارها و رفتارها و واکنش‌های متعدد خود، به مداخلات بهبودگرایانه و اصلاح‌طلبانه دست بزنند. نمونه‌ای از گفتارها، /انقلاب/ /ایران/ در دو حرکت بود که در مقابل مسیر تند مکتبی، مسیر معتدل و عقلانی‌تری را برای اداره‌ی جامعه‌ی پس از پیروزی انقلاب، توصیه می‌کرد و نمونه‌ای از رفتارها، استعفای دولت موقت بود و مابقی قضایا...

در این گفتار، به سوگیری‌های مذهبی که در کارنامه‌ی فکری و سیاسی این دسته از روشن‌فکران و فعالان تاریخ معاصر ایرانی، دخیل بوده است، نمی‌پردازیم و تنها به این پرسش بسنده می‌کنید که «آیا غافل‌گیر شدن روشن‌فکران مذهبی و پی‌آوردهای افکار و اقوال و افعال سیاسی - ایدئولوژیک آنان، معلول ضعف در هوش سیاسی و استراتژیک آن‌ها و یا ضعف در احساس مسئولیت اخلاقی نسبت به هزینه‌های اجتماعی پروژه‌ی خودشان بود یا این که ریشه‌ای پارادایمی داشت؟» فرض این گفتار، شق دوم است که در این‌جا، فقط به اختصار توضیح داده می‌شود.

کژتابی‌های جابه‌جایی پارادایمی در ایران

تحلیل‌های فکری و سیاسی بازرگان در قبل از انقلاب، نوعاً در پارادایم مکانیستی صورت می‌گرفت. این پارادایم، مبتنی بر بقای ماده و بقای انرژی، و موازنه‌ی میان ماده و انرژی بود. در این پارادایم، مفهوم «تعادل» جایگاه کلیدی داشت و جابه‌جایی تعادل‌ها و جانشینی یک تعادل جدید و مطلوب به جای تعادل پیشین و موجود، چندان با پیچیدگی و ابهام درگیر نبود (Elis؛ ۱۹۹۹)، سیستم‌ها از طریق مداخلات عقلانی نخبه‌گرایانه به سهولت «قابل کنترل» می‌نمودند. جامعه از بسیاری جهات، هم‌چون ماشینی تلقی می‌شد که کم و بیش، قابل «مهندسی اجتماعی» است (Eagleton، ۲۰۰۰).

تصمیم‌های فکری و سیاسی بازرگان در قبل از انقلاب، نوعاً در این پارادایم اتخاذ شد و درست در همین چرخش‌گاه دوره‌ی قبل از انقلاب به دوره‌ی انقلاب (در محور دهه‌ی ۷۰

۳۳۲ □ بازرگان؛ راه پاک

میلاودی) در سطح جهانی، تحول مفهومی و پارادایمی شگرفی در شرف تکوین بود. همان‌طور که گفته شد، پیش از دهه‌ی ۷۰ پارادایم مکانیستی مبتنی بر موازنه‌ی میان ماده و انرژی بود ولی پس از دهه‌ی ۷۰ در کنار دو عنصر اصلی سنتی یعنی ماده و انرژی، عامل جدید اطلاعات و معنا و ایده، وارد صحنه‌ی زندگی اجتماعی و معادلات آن شد. طوفانی که باورها و پندارها می‌توانستند ایجاد بکنند، الگوهای موازنه‌ی سنتی ماده و انرژی را برهم می‌زد و جوامع و سیستم‌ها، رو به پیچیدگی و ابهام می‌گذاشتند. جابه‌جایی و جایگزینی تعادل‌ها و تغییرات سیستم‌ها، آشوبناک می‌شد. دیدگاه مکانیستی و مداخلات مهندسی‌نخبه‌گرایانه، به مفهوم پیشین خود، ناکارآمد می‌نمود. الگوهای مرکزی تصمیم‌گیری عقلانی به معنای قرن نوزدهمی و تا دو سه دهه‌ی آخر قرن بیستمی، جای خود را به عقلانیت پست‌مدرن و مرکززدایی شده و کثرت‌گرا و شالوده‌گریز می‌داد (Baker، ۲۰۰۰).

برای جوامعی که فرایندهایی طولانی و درون‌زا در توسعه زیرساخت‌ها و نهادهای مدرن و سازمان‌های کارآمد اجتماعی، اقتصادی و اداری، ثبات سیاسی و نظم دموکراتیک، و قابلیت‌های ساختاری و بنیه‌های فرهنگ عمومی، پشت سر گذاشته بودند، مواجهه با چالش‌های این دوره از تحولات پست‌مدرن، می‌توانست موجب ظرفیت‌های تازه‌ای برای نقد و تحول و پویایی و نوآوری باشد اما در ایران، وضعیت به گونه‌ای دیگر بود.

این هم یکی دیگر از تناقض‌نماها (پارادوکس‌ها)ی عجیب جامعه‌ی ایران بود و بدون این که تجربه‌ی مدرنیته و فرایند صنعتی شدن و توسعه را چندان طی بکند و «انباشتی ساختاری» در آن صورت بگیرد، با دشواری‌های پارادایمی جدید در جهان مابعدمدرن، مواجه شد. قبل از این که «عقلانیت نخبه‌گرایانه» در آن، نهادینه و مستقر بشود و به ثمر برسد و کارآمدی‌ها و اثربخشی‌های خود را نشان بدهد، با چالش‌های ضدنخبه‌گرایی و توده‌وارگی، روبه‌رو شد و بدون این که، جامعه‌ی فراصنعتی و اطلاعاتی باشد، طوفانی از ایده‌ها، پندارها و معانی در آن بپاخاست.

آن باران رحمتی که بازرگان در دهه‌ی ۶۰ و ۷۰ قرن بیستم برای ایران استبدادزده، آرزو می‌کرد در پارادایم مکانیستی غالب، به آسانی قابل پیش‌بینی نبود که سیل‌آسا بشود، زیرا فرض بر این بود که بر اساس موازنه‌ی ماده و انرژی و «قانون حالت ابتدایی و حالت انتهایی»^(۷) (بازرگان، ۲۰۵/۱) قابل بهره‌برداری عقلانی و کنترل عقلانی است.

تحولات سیاسی برای مهندس بازرگان، حداقل از پاره‌ای جهات، مثل یک فعل و انفعال صنعتی بود که در آن: «برای تهیه یک واحد شیء، که باید از ترکیب دو جسم الف و ب درست بشود، همیشه باید یک مقدار حرارت معین و ثابتی صرف کرد» (بازرگان ۲۰۶/۱).

در عبارت بالا که عیناً از بازرگان قبل از انقلاب، نقل شد «شیء» از نظر بازرگان، ایرانی آزاد و آباد بود؛ «واحد شیء»، ترکیب بهینه و به اندازه و متعادلی از نظم سیاسی دموکراتیک در ایران بود؛ «ترکیب دو جسم الف و ب»، همان ترکیب مدرنیته و اسلام بود؛ «حرارت»، بر اساس قانون ترمودینامیک، همان آزادی‌خواهی پشتگرم به مبادی عشق و پرستش و بعثت و ایدئولوژی و روایت

مقصود فراستخواه □ ۳۳۳

روشن‌فکرانه و اصلاح‌طلبانه از اسلام و تشیع بود؛ «یک مقدار معین و ثابت از حرارت» اندازه‌ای خاص از آزادی‌خواهی معقول، متناسب و متعادل بود که بازرگان می‌خواست - و این‌جانب در یکی از نخستین سخنرانی‌های پس از پیروزی وی در زمین چمن دانشگاه تهران از او شنیدم - که باز هم با استفاده از استعاره‌ی ماشین، می‌گفت، وی با کارکرد بولدوزری موافق نیست و ماشینی با حرکت آرام را رانندگی می‌کند و تغییرات گام به گامی را می‌خواهد.

در پارادایم مکانیستی برای بازرگان، بسیار آسان بود که از قانون ترمودینامیک حیات و حرارت لازم برای فعالیت زیستی سخن بگوید (بازرگان ۲۶۸/۱ و ۲۸۶/۴) و آن‌گاه از آن، نتایج اجتماعی و سیاسی بگیرد و با انتظار حرارت معقولی از دین سیاسی و آزادی‌خواهانه و اصلاح‌طلبانه، فعالیت سیاسی راه بیاندازد و دنبال نتایج پیش‌بینی شده‌ای باشد.

بازرگان، چه به اقتضای رشته‌ی تحصیلی و تجربه‌ی مهندسی، و چه برحسب پارادایم مکانیستی، اصل ترمودینامیک را از ماده و انرژی تا زیست‌شناسی، و از آن‌جا تا روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، تسری داد و براساس گفتمان‌های آن روزی «سیستم»، نتیجه گرفت که: «اجتماع برای خود یک سیستم است... [و] می‌تواند مشمول مقرراتی شبیه به مقررات فیزیک و شیمی و ترمودینامیک در مورد اجسام بی‌جان و سیستم‌های ساده‌ی سه‌عاملی (یا سه پارامتری: درجه حرارت T، فشار P و حجم V) باشد» (بازرگان ۳۰۹/۱).

آن‌گاه، بازرگان بر اساس همان دیدگاه مکانیستی و الگوی مهندسی عقلانی و نخبه‌گرایانه‌ی سیستم و ماشین جامعه، نتیجه گرفت که: «ماشین‌پیکر اجتماع اصولاً می‌تواند تا ابد منظم و صحیح کار کند و دستگاه را هر روز به وضع بهتر و سعادت‌مندتری درآورد. چون امکان تعویض پیچ و مهره‌های فرسوده و تبدیل قطعات قدیم به قطعات جدید و بهتر هست. و مواد اولیه را طبیعت به‌طور مرتب‌تر و تازه تحویل می‌دهد. تنها شرط این است که [اولاً] قطعات یعنی صاحبان مسئولیت در محل کار خود تعادل پایدار و صلاحیت مقام را داشته و عناصر فرسوده یا آلوده را فوراً عوض شوند. ثانیاً، روابط قطعات و افراد متعادل و محکم باشد. ثالثاً، جریان سیال‌هایی که در این دستگاه گردش می‌نماید و تحویل‌هایی که صورت می‌گیرد ارتجاعی [قابل انعطاف] باشد» (بازرگان ۳۳۷/۱).

بازرگان، بلافاصله بر حسب علائق و مفروضات دینی خود، اولاً حرارت ترمودینامیکی لازم برای این مهندسی اجتماعی را پشت‌گرم به «ایمان و تقوا» می‌داند و ثانیاً با استناد به آیه‌ای از قرآنی، آن را نیز بر اساس همین پارادایم تفسیر می‌کند: «ولو ان اهل القرى امنوا و اتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء والارض... (اعراف: ۹۶)؛ اگر اهل قریه‌ها ایمان می‌آوردند و تقوی پیشه می‌کردند حتماً فزونی‌هایی از آسمان و زمین بر آن‌ها باز می‌کردیم...» (بازرگان ۳۳۷/۱).

یک بار دیگر، می‌توان به عبارتی که در پاراگراف قبلی عیناً نقل شد، مراجعه کرد. نمونه‌ای از «ماشین‌پیکر اجتماع» برای بازرگان دهه‌ی ۴۰ و ۵۰ خورشیدی، «جامعه‌ی ایرانی» است؛ «پیچ و مهره‌های فرسوده»، سلطنت و امثال آن است؛ «قطعات جدید» نهادهای دموکراتیک است؛ «مواد

اولیه»، همان حرارت ناشی از بعثت و ایدئولوژی و عشق و پرستش و ایمان و تقوای دینی است؛ «تازه‌تر» شدن این مواد اولیه از طریق تلفیق سنت با مدرنیته و ارائه ترکیبی اصلاح‌طلبانه و آزادی‌خواهانه از قرائت‌های جدید دینی است؛ نمونه‌ی بارز «قطعاتی که باید در محل کار خود، تعادل پایدار و صلاحیت مقام داشته باشند» نخبگان شایسته و جدیدی است که پس از پیروزی انقلاب، می‌بایستی از نظر بازرگان، به صورت عقلانی و در شرایط تعادل، به مدیریت سیستم و راندگی خردمندانه‌ی ماشین جامعه، مبادرت بورزند؛ «متعادل بودن» روابط نیز همان چیزی بود که به استناد آن، بازرگان با حرکت‌های افراطی دین سیاسی - ایدئولوژیک غالب به‌عنوان حرکت مکتبی، و با کارهایی هم‌چون تصرف سفارت‌خانه و مانند آن مخالفت کرد؛ سیال‌های ارتجاعی (قابل انعطاف) نیز از طریق مدیریت عقلانی و نخبه‌گرایانه‌ی تغییرات فراهم می‌آمد که بازرگان و هم‌فکرانش در دولت موقت، آن را می‌خواستند و دنبال می‌کردند و حرکت متعادلی برای ماشین جامعه انقلابی، مفروض می‌داشتند.

اما، در دنیای عینی بیرون، و فراسوی نوشته‌ها و مفروضات بازرگان، هیچ یک از این‌ها در عمل نتیجه نداد و ماجراهای دیگری اتفاق افتاد. عقاید و ایده‌ها و معانی و رفتارها و نهادها و سازمان‌های دینی در تأویل‌های سیاسی - ایدئولوژیک خود، ترکیبی پیچیده از حرکت‌ها و تعارض‌های له یا علیه پدیدآوردند و طوفانی به پا ساختند که چستی و چرایی آن‌ها، از محدوده‌ی فرمول‌های مکانیستی، بیرون می‌زد و بدین ترتیب پیش از این که عقلانیت نخبه‌گرای جدید ایرانی، استقرار و توسعه پیدا بکند و به بار بنشیند، جامعه‌ی ایران، با همه‌ی بنیه‌های ضعیف و آسیب‌پذیر ساختاری و بدون طی تجربه‌ی لازم مدرنیته و توسعه‌ی نسبی نظم‌های درون‌زای مدرن، به پیچیدگی و ابهام آشوب‌ناک جامعه اطلاعاتی پست‌مدرن در جهان، پرتاب شد.

منابع:

- بازرگان، مهدی (۱۳۷۷)، مجموعه آثار:

۱- مباحث بنیادین

۴- مقالات اجتماعی و فنی

شرکت سهامی انتشار.

- Baker.c. (2002), *Central Problems and Critical Debates*. Sage, London.
- Eagleton, Terry (2000) *The Illusion of Post – modernism*. Oxford, U.K. and Cambridge, U.S.
- Elis.D. (1999) *The Hobbesian Problem of Order in Talcott Parsons: Critical Assessment*. Rotledge.

مقصود فراستخواه □ ۳۳۵

پی نوشت ها:

- 1- Politicalization
- 2- Idealization
- 3- Utopianization
- 4- Ideologization
- 5- Problematic
- 6- Discourse shift
- 7- The law of initial state and final state

بازرگان، نهادهای مدنی و دموکراسی

فاطمه فرهنگ‌خواه

پیش‌گفتار

دروود و سلام بر بنیان‌گذاران حسینیه ارشاد و همه‌ی معلمان، سخنوران و شاگردان هدف‌مند آنان که با حضور آگاهانه‌ی خود در این مکان مقدس این درخت پاک و به تعبیر قرآن این کلمه‌ی طیبه را حراست کردند.

قرار است در مورد بازرگان، نهادهای مدنی و دموکراسی با شما سخن بگوییم. در مورد مردی سخن بگوییم که همواره فراتر از زمان و مکان می‌اندیشید و عمل می‌کرد و هرگز حمایت‌ها و ممانعت‌های دوران نتوانسته او را در عزم استوار و سیر الی‌الله باز دارد. در مورد مردی سخن بگوییم که تأسیس بیش از بیست نهاد مختلف اعم از فرهنگی، اجتماعی، مذهبی و سیاسی را در پیشینه‌ی پرافتخار خود به ثبت رسانده است. سخن گفتن در چنین فضایی، آن هم در سال‌روز وفات مردی که حداقل نسل حاضر او را به‌عنوان یک رجل سیاسی و مذهبی و یا یکی از تأثیرگذارترین چهره‌های ملی - مذهبی می‌شناسند، برای من که در این بحث سعی در رعایت حفظ حریم میان مسائل سیاسی و اجتماعی را باید مدنظر قرار می‌دادم کار آسانی نبود به‌ویژه آنکه شاید برای اکثر شما شنیدن یک بحث داغ و صرفاً سیاسی یا مذهبی جذاب‌تر باشد.

مقدمه

موضوع جامعه مدنی و نهادهای آن یکی از مباحث جنجال‌برانگیز چند دهه‌ی اخیر - به‌ویژه بعد از جنگ جهانی دوم ۱۹۴۵- در سطح جهان و سال‌های اخیر در ایران بوده است. طبق آمارهای سازمان ملل متحد این نهادها از رشد چشم‌گیری در سال‌های اخیر برخوردار بوده‌اند. آنچه در مورد نهادهای مدنی داوری می‌گردد، نزد همگان از یک تصویر روشن و دقیقی برخوردار نیست و حتی در متون علمی نیز از تعریف مشخصی تبعیت نمی‌نماید. زیرا این نهادها در فرایند رشد خود

فاطمه فرهنگ‌خواه □ ۳۳۷

از انگیزه‌های گوناگونی نشأت می‌گیرند و دارای عمل‌کردهای متفاوتی هستند. این نهادها در مقایسه با سازمان‌های دولتی یا خصوصی، رفتار سازمانی قابل انعطاف‌تری داشته و جنبه‌های غیررسمی آنان بر رفتارهای رسمی غلبه دارد. تنوع این گونه مؤسسات از نظر ساختار اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، موقعیت‌های حقوقی، نوع فعالیت، ترکیب اعضا - به‌ویژه داوطلبانه بودن - منابع مالی و رابطه با دولت و نهادهای حکومتی و... موجب مشکل شدن دآوری علمی و عمومی درباره‌ی این نهادها شده است. بنابراین در برخورد با نهادهای مدنی (مانند سایر مقولات اجتماعی) باید به تحولات و تنوع‌های زمانی، مکانی، جغرافیایی و تاریخی آن توجه کرد.

سازمان‌های غیردولتی نیز از نهادهای جامعه مدنی تلقی می‌شوند که در غیاب یک ساختار دموکراتیک امکان رشد و توسعه نمی‌یابند. زیرا دیوارهای بلند بی‌اعتمادی موجود بین دولت و جامعه مدنی موجب می‌گردد که این نهادها به شکل شعبه‌هایی از ادارات دولتی به حساب آیند. هنوز در کشور ایران نهادهای مدنی از جایگاه مناسبی برخوردار نیستند و تعدادی از آنان نیمه‌دولتی هستند، که با اصل وجودی این نهادها مغایرت دارد. این موضوع خود موجب بی‌انگیزه و محدود شدن فعالیت‌های آنان می‌گردد، یا حذف آنان از گردونه‌ی بازی را به دنبال خواهد داشت و یا در نهایت، تبدیل شدن این نهادها به ابزاری برای دموکراتیک جلوه دادن قدرت خودکامه (حاکم) را فراهم خواهد ساخت. به این ترتیب، اگر بخواهیم در جامعه‌ی خود به برداشتی منصفانه از جامعه مدنی و نهادهای آن برسیم، لازم است که آن را در شکل‌گیری و تطور تاریخی‌اش درک کنیم، زمینه‌ها و علل تاریخی شکل‌گیری و تحول آن را بشناسیم و با برداشتهای متفاوت از آن بیش‌تر آشنا شویم. در این‌جا، سخن از نهادهای مدنی شکل گرفته توسط مهندس بازرگان و دغدغه‌های وی برای ایجاد این نهادهاست. طبیعتاً پرداختن به دلایل موفقیت یا عدم موفقیت این نهادها در فرایند تغییرات اجتماعی ایران می‌تواند چراغی فراروی آیندگان باشد.

تعریف جامعه مدنی و نهادهای آن

امروزه واژه‌ی «جامعه مدنی» (Civil Society) در علوم اجتماعی معمولاً در مقابل دولت به حوزه‌ای از روابط اجتماعی اطلاق می‌شود که فارغ از دخالت قدرت سیاسی است و مجموعه‌ای از نهادها، مؤسسات، انجمن‌ها و تشکل‌های خصوصی و مدنی را دربر می‌گیرد. تمیز مفهوم جامعه مدنی از مفهوم دولت، محصول اندیشه سیاسی قرن‌های هجدهم و نوزدهم در غرب بود. چنین تفاوتی واقعیت‌فروپاشی دولت مطلقه و پیدایش دولت لیبرال و حوزه بازار آزاد را منعکس می‌کرد (بشیریه، ۱۳۷۸: ۳۲۹). به‌طور خلاصه، جامعه مدنی، حوزه‌ی روابط اجتماعی، و دولت، حوزه‌ی روابط سیاسی است.

اگرچه واژه‌ی جامعه مدنی چند سالی است در زبان محاوره‌ی عمومی ما راه یافته است، لیکن بسیاری از افراد تصور روشنی از آن ندارند. این مفهوم در نزد کسانی که با «فلسفه‌ی سیاست» - که در قرن هجدهم توسط روسو، هابز و جان لاک مطرح شد - آشنا نیستند و برای توده‌ی مردم تازگی

دارد. با این حال ورود اخیر این مفهوم به زبان عامه، به معنی عدم وجود ماهیت آن در فرهنگ و مناسبات ایرانی نیست.

جامعه مدنی یک ایدئولوژی سیاسی یا ایده‌ی آرمان‌گرایانه و غیرروش‌مند نیست، بلکه جامعه مدنی مانند ایده‌ی دموکراسی، ابزاری برای تحقق حاکمیت و مشارکت مردم و حضور آنان در تصمیم‌گیری‌ها و استیفای حقوق آنهاست.

جامعه مدنی به‌عنوان یک روش برای حاکمیت و مشارکت مردم، کم‌کردن رنج‌های جامعه بشری، پیشبرد فرآیند سعی و خطا در حل مشکلات، مهندسی اجتماعی، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز افراد و کاهش خشونت و تنش تلقی می‌شود و نه چیزی که خود یک غایت و هدف خدشه‌ناپذیر است (محمدی، ۱۳۷۶: ۲).

جامعه از روابط مؤثر، فعال، سازمان یافته و دوطرفه افراد و گروه‌های اجتماعی پدید می‌آید و مدنیت از استقرار نهادهای اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی که از ویژگی‌های نسبتاً پایدار، برخوردارند، در پاسخ به نیازها و علایق و آینده‌نگری به وجود می‌آید (بشیریه، ۱۳۷۸: ۱۵). جامعه مدنی محل تلاقی دو مفهوم جامعه و مدنیت است؛ در این تعبیر، هم زندگی سامان‌مند اجتماعی و هم جهت و شیوه‌های حاکم در آن به مرز مشترکی می‌رسند.

جامعه مدنی، جامعه‌ای است متشکل از گروه‌های ارادی، داوطلبانه، مستقل و خودگردان که با هدف پیشبرد منافع، علایق و سلیقه‌های افراد عضو تشکیل می‌شوند. این گروه‌ها می‌توانند شکل صنف، اتحادیه، باشگاه، انجمن، سازمان‌های غیردولتی، حزب، سندیکا و مؤسسات رسانه‌ای مانند ناشران، رادیو و تلویزیون مستقل را پیدا کنند. مجموعه‌ای از این گروه‌ها براساس قواعد و مقررات شخصی، شفاف و روشن در شبکه‌ای از روابط مبتنی بر روح مسالمت‌جویی، اخلاق مدنی، مدارا و تساهل، هم‌زیستی و هم‌کاری با یکدیگر به حیات خویش ادامه می‌دهند (محمدی، ۱۳۷۶: ۸).

ایده‌ی جامعه مدنی، جهان و جامعه را از آنچه هست شلوغ‌تر نمی‌سازد؛ این ایده نمی‌گوید که ما برای این دوره گذرا به چیزی فراتر از آنچه طبیعتاً در هر جامعه‌ای وجود دارد، مثل قهرمانانی که باید از آسمان هبوط کنند، موجوداتی که باید از کرات دیگر بیایند و انسان‌هایی که باید در سال‌های آینده ظهور کنند، یا گنج‌هایی که باید از دل زمین یا کوره راه‌های تاریخ بیرون کشید، نیاز داریم. تنها با چینش دوباره‌ی همین انسان‌ها و همین گروه‌هایی که وجود دارند، می‌توان هدف فوق را محقق کرد. تاکنون انسان‌ها به شکل هرمی چیده شده بودند؛ یک نفر در رأس هرم و میلیون‌ها نفر در قاعده هرم. اما اگر این هرم بر هم بریزد و انسان‌ها به جای موجودات ذره‌وار به ترکیب‌های معنی‌دار و با هویت ویژه تبدیل شوند، آن‌گاه همه در یک صفحه شطرنج یا زمین فوتبال قابل تصورند که هر کس نقش ویژه‌ای دارد و بر اساس قواعد خاصی عمل می‌کند. همه‌ی کسانی که در این میدان یا صفحه بازی قرار می‌گیرند باید اولاً قواعد را بدانند یا اندک اندک یاد بگیرند؛ ثانیاً، قواعد را رعایت کنند وگرنه با انواع مشکلات مواجه خواهند شد. در این میدان هیچ نقشی بر نقش دیگر برتری ارزشی ندارد. جامعه‌ی سازمان‌یافته بر مبنای عقلانیت استوار است و از

فاطمه فرهنگ‌خواه □ ۳۳۹

آن جهت عقلانی است که غرض مفیدی را برآورده می‌کند. افرادی که در شکل‌های جامعه مدنی به یکدیگر می‌پیوندند و از قانون تبعیت می‌کنند، این کار را جهت نیل به غایت مشخصی انجام می‌دهند. در جامعه مدنی فرض بر آن است که افراد آزاد، برابر و مستقل‌اند و این آزادی و برابری و استقلال به آن‌ها داده نشده است بلکه طبعاً این‌گونه‌اند. جامعه مدنی از این حیث عقلانی است که بهای زندگی جمعی را تبدیل شدن فرد به موجودی مطیع و بی‌اراده قرار نمی‌دهد، بلکه جامعه مدنی به بهای زندگی جمعی، فرد را تابع قانون و مقررات می‌سازد (محمدی، ۱۳۷۶: ۲۳).

دیدگاه‌ها در مورد جامعه مدنی و نهادهای آن

مفهوم جامعه مدنی با دیدگاه‌های متفاوتی از سوی صاحب‌نظران و دانش‌مندان علوم اجتماعی و سیاسی ارائه شده است. بوسوئه در کتاب *سیاست به روایت کتاب مقدس* می‌نویسد: «جامعه مدنی جامعه‌ای مرکب از انسان‌هاست که تحت لوای یک قانون و یک حکومت زندگی می‌کنند» (جهانبگلو، ۱۳۷۴، ص ۱۴).

آدام فرگوس، جامعه مدنی را «نتیجه‌ی کنش انسان‌ها از طریق وضع قرارداد در جهت تکامل جامعه طبیعی» تعریف می‌کند.

هگل، فیلسوف آلمانی، جامعه را به مدنی و سیاسی تقسیم می‌نماید؛ اولی را مرکب از شهرها و گروه‌های گوناگون با حرفه‌های مختلف آن می‌داند و از جامعه سیاسی، دولت و دستگاه‌های اداری آن را در نظر دارد و آن را محصول تأثیر متقابل اجزای تشکیل‌دهنده جامعه مدنی می‌پندارد. تا پیش از مباحث هگل، جامعه مدنی معادل جامعه‌ی سیاسی تلقی می‌شد، اما به تدریج و با بحث‌های هگل، آن بخشی از جامعه که از کنترل دولت بیرون بود به‌عنوان جامعه مدنی خوانده شد (سعیدی، ۱۳۸۲: ۱۱۶).

هم‌چنین گیدنز، جامعه مدنی را شامل کلیه‌ی مناسبات اقتصادی و خانوادگی می‌داند که در خارج از ساخت سیاسی و قضایی دولت قرار داشته و ذاتاً حوزه‌ای از خردگرایی نامحدود است (همان، ۱۱۷).

پاره‌ای از صاحب‌نظران در توضیح جامعه مدنی به مؤلفه‌های دیگر اشاره کرده‌اند. از جمله، یک دیدگاه جامعه مدنی را در برابر جامعه‌ی بدوی فرض کرده است؛ در دیدگاه دیگر، جامعه مدنی در مقابل جامعه‌ی توده‌وار مورد بررسی قرار گرفته است. طبیعتاً در جامعه مدنی فردیت، خردورزی و تعقل، قانون‌گرایی، عضویت در گروه‌ها مشارکت، رعایت حقوق شهروندان، مساوات در برابر قانون، خدمت‌گزاری دولت و نه کارفرمایی دولت و... از جمله مسائلی است که در چنین جامعه‌ای مورد توجه قرار دارد.

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت، جامعه مدنی به آن بخش از جامعه اطلاق می‌شود که خارج از عرصه دولت و در حوزه‌ی مستقل خود قرار دارد که این استقلال به‌معنای عدم تمکین از مقررات و قوانین نیست. بلکه بدین معناست که درون نظام سیاسی، عرصه‌ای وجود دارد که در آن می‌توان

به فعالیت پرداخته و اهداف خاصی را دنبال نمود. پاره‌ای از شاخصه‌های جامعه مدنی عبارتند از: استقلال نهادها و انجمن‌ها از دولت، احترام به قانون، احترام به حقوق دیگران، وجود آزادی‌های مشروع شامل آزادی بیان، قلم، مطبوعات، مشارکت، رقابت، تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی و....

نقش نهادهای مدنی در جوامع مختلف

اندیشه‌ی سیاسی مدرن بر دو پای استوار، یکی عقل و دیگری اراده‌ی بشری به جای عقل و اراده‌ی ماورایی، راه طولانی خود را آغاز کرد. در طی این مسیر از هابز تا هگل دو مفهوم عقل و اراده بشری هم‌چون دو چرخ ارابه‌ای بودند که اندیشه‌ی سیاسی را به سرعت به پیش بردند. در مورد پیدایش دولت دو دیدگاه تاریخی وجود دارد:

دیدگاه نخست، دولت را فی‌ذاته دارای ارزش وجودی می‌داند و معتقد است، دولت نماینده‌ی اقتدار فرانسسانی است و مقدس است. این دیدگاه را می‌توان در برخی برداشت‌های دینی از فلسفه‌ی وجودی دولت دریافت. انسان‌ها نیازمند هدایت‌اند و دستگاه‌هایی مقتدر که ریشه مشروعیت‌اش را در منابع ماورای انسانی باید جست‌وجو کرد، عهده‌دار هدایت انسان‌هاست؛ البته برداشت‌های دیگر دینی نیز وجود دارد که با دیدگاه دوم فلسفه وجودی دولت هم‌خوانی بیش‌تری دارد.

دیدگاه دوم بر آن است که دولت به خودی خود دارای ارزش وجودی نیست. بلکه دولت را انسان‌ها به وجود می‌آورند تا پاسخ‌گوی برخی نیازهای جمعی آن‌ها و تنظیم‌کننده‌ی رابطه میان آن‌ها باشد. اصل فکری حاکم بر این دیدگاه دموکراتیک است، زیرا دولت را مولود مردم و پاسخ‌گو به آن‌ها می‌داند. جوهره‌ی این دیدگاه‌ها، دولت را مجموعه‌ای می‌داند که جوامع انسانی آن را با هدفی معین یعنی مدیریت کلان جامعه به وجود می‌آورد؛ پس ارزش وجودی دولت تحقق هدفی است که به خاطر آن به وجودش آورده‌اند؛ که این دیدگاه، نشأت گرفته از اصل فکری لیبرالیسم، پس از انقلاب صنعتی است. البته این دیدگاه شاخه‌ی دیگری نیز دارد که تبیین مارکسیستی از دولت است که جای بحث آن در این‌جا نیست.

و اما «سازمان‌های غیردولتی بخشی از نهادهای مدنی هستند»؛ این سازمان‌ها در قالب انجمن، گروه، کانون و... با اهداف غیردولتی، غیرانتفاعی، غیرسیاسی و داوطلبانه به منظور پاسخ‌گویی به بخشی از نیازهای جامعه تأسیس می‌شوند. تشکیل این نهادها را می‌توان به زمان شکل‌گیری نخستین واحدهای اجتماعی فراخانوادگی مربوط دانست. در واقع سخن از تاریخچه‌ی پیدایش نهادهای مدنی از زمانی مورد توجه ماست که شکل‌گیری این نهادها بر اساس شعور و آگاهی جمعی انسان‌ها و مبتنی بر اراده جمعی آنان شکل گرفته است.

نهادهای خیریه را باید به موازات تولد و رشد نهادهای مدنی تحلیل کرد. در سال‌های اخیر، شاهد تولد نهادهای مدنی و سازمان‌های غیردولتی متفاوت از گذشته هستیم؛ نهادهایی ملی و بین‌المللی که حمایت از منافع جمع و یا گروهی را مورد توجه قرار می‌دهند و یا در نقش‌های مختلفی ظاهر می‌شوند. در دیدگاه دولت دموکراتیک، دولت تجسم اراده مردم است؛ در واقع میزان

فاطمه فرهنگ‌خواه □ ۳۴۱

مشارکت مردم در سرنوشت‌شان، مبین میزان دموکراتیک بودن دولت است. لذا در این‌گونه جوامع -که آن‌ها را جوامع باز می‌نامیم - افزایش اقتدار دولت به معنای تمرکز هرچه بیشتر قدرت در دست آن و محدود شدن مشارکت مردم در تعیین سرنوشت‌شان نیست بلکه عکس آن صادق است.

برحسب نوع رابطه‌ی دولت با نهادهای جامعه مدنی، سه رابطه‌ی کلی قابل تصور است:

نخست، ارتباط در چارچوب جوامع استبدادی

دوم، ارتباط در چارچوب جوامع اقتدارگرا

سوم، ارتباط در چارچوب جوامع مردم‌سالار

نخست، ارتباط در چارچوب جوامع استبدادی؛ در این‌گونه جوامع، نهادهای مدنی خصوصاً به دلایل متمرکز بودن قدرت در دست دولت، تهدید تلقی می‌شوند؛ لذا یا اجازه‌ی تشکیل شدن ندارند یا اگر تشکیل شوند باید بیش‌ترین کنترل بر آن‌ها اعمال شود. سابقه‌ی سیاسی بنیان‌گذاران، کنترل شده و دستگاه‌های امنیتی فعالیت آن‌ها را به شدت رصد می‌کنند. برخی از جوامع از تضعیف امنیت و افشای نقاط ضعف و اشتباهات دولت واهمه دارند.

دوم، ارتباط در چارچوب جوامع اقتدارگرا؛ در این نوع جوامع، دولت‌ها مشروعیت خود را ناشی از مردم می‌دانند اما در واقع مردم را تنها برای اعمال سلطه بر جامعه می‌خواهند و ارزش ماهوی برای مشارکت مردم قائل نیستند. در این نوع جوامع، دولت نهادهای مدنی را به‌عنوان ابزار سلطه می‌خواهد لذا شاهد ایجاد سازمان‌های غیردولتی، دولتی هستیم، یعنی سازمان‌هایی که به ظاهر غیردولتی‌اند اما توسط دولت کنترل و هدایت می‌شوند.

آخر، ارتباط در چارچوب جوامع مردم‌سالار؛ یعنی آن‌جا که دولت‌ها خود بزرگ‌ترین تجلی اراده مردم‌اند. این‌گونه دولت‌ها نهادهای مدنی را ناشی از اراده مردم دانسته و آن را فرصت تلقی می‌نمایند، نه تهدید. در جوامع باز، حوزه‌ی توزیع قدرت میان دولت و سازمان‌های غیردولتی هم‌سو بوده و گسترش یکی، حدود اختیارات دیگری را کوچک نمی‌کند؛ چرا که دولت، نهادهای مدنی را در راستای همان اهدافی می‌بیند که خود برای تحقق آن‌ها به وجود آمده است. یعنی زمینه‌سازی برای استیفای حقوق شهروندان. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت، رابطه میان نهادهای مدنی با دولت یا در چارچوب یک نظام مشارکتی، تعاملی است یا بر اساس منطق استفاده‌ی ابزاری به منظور توسعه‌ی اقتدار و سلطه‌ی دولت، شکلی تعارضی دارد (معینی، ۱۳۸۳، ص ۱۳).

این سازمان‌ها در جهان در چهار نقش تعدیل‌کننده، فشار آورنده، منتقد و گاه پشتیبان حضور دارند. سازمان‌های مزبور در بسیاری از موارد با فشارهای منطقی و اصولی و با نقدهای کارشناسانه، دولت‌ها را وادار می‌کنند تا منافع جمعی را بیش از پیش تأمین کنند و در بسیاری موارد دولت‌ها را به‌سوی تصمیم‌گیری صحیح سوق می‌دهند (فرهنگ‌خواه، ۱۳۸۱: ۱۸).

نقش نهادهای جامعه مدنی در دموکراسی

دگرگونی‌های سیاسی و اجتماعی در قرن نوزدهم موجب جدایی مفهوم دولت از جامعه گردید.

در اندیشه‌ی سیاسی گذشته، خط فاصلی میان دولت و جامعه تصور نمی‌شد. تصور جدایی میان دو حوزه‌ی دولت و جامعه حاصل تحولات عمده در قرن نوزدهم است. با از میان رفتن دولت مطلقه و پیدایش نظام سیاسی لیبرال، دخالت حکومت‌ها در اقتصاد کاهش یافت و جامعه مدنی به‌عنوان حریم آزادی‌های اقتصادی، اجتماعی فرد در مقابل قدرت سیاسی قوت گرفت (بشیریه، ۱۳۷۸: ۳۳۰).

جامعه ایران نیز به‌ویژه در سده‌ی اخیر از لحاظ ترکیب اجتماعی، فرهنگی، ایدئولوژیک و... بسیار متنوع، پیچیده و پویا بوده و در عین حال با بروز و ظهور هم‌زمان مشکلات انباشته و حل‌ناشده‌ی فراوانی روبرو شده است. نیروها و گرایش‌های سیاسی این کشور نیز به همین اندازه متنوع، پیچیده و پویا بوده‌اند؛ هرازگاهی بخشی از این نیروها و گرایش‌ها با الگوهای سیاسی حاضر، خود جنبه‌ای از مسائل و مشکلات انباشته شده‌ی کشور را به چالش کشیده و پیشگام تلاش برای حل آن‌ها شده و چه بسا توفیق‌های اولیه‌ی نیز کسب کرده‌اند. اما تعدد و ابعاد چندگانه‌ی این مسائل، تعارضات و تناقضات موجود در آن‌ها، هم‌چنین تنوع نیروهای اجتماعی و سیاسی ذی‌نفع و منازعات میان آنان به‌همراه شرایط نامساعد بین‌المللی مانع از آن شده است که هیچ یک از الگوهای سیاسی به توفیقی دراز مدت و پایدار حتی در حل همان مسائل و اولویت‌های خاص مورد نظر خود دست یابند. این موضوع شامل همه‌ی الگوهای سیاسی تجربه شده و موجود، یعنی الگوهای اقتدارگرای تمامیت‌خواه، اقتدارگرای نوحه‌خواه، اقتدارگرای سنت‌خواه، اقتدارگرای مصلحت‌خواه، مردم‌گرای استقلال‌خواه، مردم‌گرای عدالت‌خواه، مردم‌گرای آزادی‌خواه و... می‌شود. به‌راستی علل ناپایداری و افول پی‌در پی و متناوب الگوهای در پیش گفته شده، چیست؟ پاسخ به این سؤال خیلی آسان نیست ولی نقش مهم دو موضوع را می‌توان در این اتفاق محرز دانست؛ نخست، یک جانبه‌نگری حاکم بر بینش و برنامه‌ی اغلب این الگوها، و دوم، میل شدید به انحصاری کردن فضا و عرصه سیاسی در دوره‌ی حاکمیت و سلطه‌ی خود. این دو ویژگی باعث شده است که بسیاری از مسائل و مشکلات اعم از اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و... از اولویت خارج شوند؛ ثانیاً، گروه حاکم، نیروهای معارض خود را به حاشیه رانده و بسیاری از آن‌ها را از حالت رقیبان سازنده به موضع دشمنان مخرب خویش و یا حداقل بی‌تفاوت و به گوشه‌ای رانده شده تبدیل سازد. چنین شرایطی به‌زودی حاکمان را با بحران‌های حاد در زمینه کارآمدی و مشروعیت و اقتدار آنان مواجه می‌سازد که این خود موجب گسست‌های پی‌در پی سیاسی و عدم استمرار و رشد یک الگو در عرصه سیاسی می‌گردد.

رفت و برگشت میان حکومت استبدادی و حکومت شبه‌دموکراتیک در سده‌ی اخیر در ایران همواره امکان رشد نهادهای مدنی را با چالشی عظیم روبرو کرده است، زیرا این نهادها بسته به سلاطین و علایق حاکمان وقت از «حمایت» تا «ممانعت» را تجربه کرده‌اند و در چنین شرایط بی‌ثباتی، انتظار نهادینه شدن نهادهای مدنی و ایفای نقش مؤثر در استقرار دموکراسی در کشور، امری غیرواقع بینانه است.

اما جهان پس از تجربه‌ی ناموفق حاکمیت اول، سنت، به‌عنوان قدیمی‌ترین عنصر سازمانده‌ی

فاطمه فرهنگ‌خواه □ ۳۴۳

ولی انعطاف‌ناپذیر؛ دوم، دولت به‌عنوان عنصر سازماندهی دولت و ملت، ولی فسادپذیر؛ و سوم، بازار به‌عنوان عنصر سازمان‌دهی جامعه و اقتصاد، ولی بی‌ثبات (فرهنگ‌خواه، ۱۳۸۱: ۱۸) به این باور رسیده است که باید ورود الگوی جدیدی برای اداره جوامع را نیز تجربه نماید که محور آن انسان باشد. در حال حاضر در کشورهای پیشرفته و بسیاری از کشورهای در حال توسعه، حضور فعال و پویای مردم در فرایند حل مشکلات به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های بدیهی نزد حکومت‌گران مورد پذیرش قرار گرفته است و آن، حضور نهادهای مدنی در کنار بازیگران بخش‌های خصوصی و دولت است که به‌عنوان حلقه‌ی واسط میان مردم و دولت به ایفای نقش می‌پردازند. در این الگو نقش مردم در تعیین سرنوشت‌شان از ژرفای خاصی برخوردار است.

فرصت‌ها و چالش‌های فرا روی تأسیس و تثبیت جامعه مدنی و نهادهای آن در ایران

در فرایند جدید توسعه، سازمان‌های جامعه مدنی در پاسخ‌گویی مناسب به مطالبات شهروندان و ارائه‌ی خدمات به گروه‌های ذی‌نفع، فقرزدایی، رفع تهدیدهای زیست محیطی، تقویت توانایی گروه‌های آسیب‌پذیر و در مجموع افزایش دانش شهروندان و دولت نسبت به حقوق و وظایف خود از موقعیت مناسبی در سطح جهانی برخوردار شده و در مفهوم دولت - ملت تحول اساسی ایجاد نموده‌اند؛ ولی مسلماً قدرت تأثیرگذاری نهادهای مدنی در کشورهای شمال با کشورهای جنوب از تفاوت چشمگیری برخوردار است؛ چرا که در کشورهای شمال نقش و جایگاه این سازمان‌ها در کنار سایر بازیگران و حاملان توسعه، کاملاً تعریف شده است. در حالی که در کشورهای جنوب سازمان‌های جامعه مدنی و بخش خصوصی به‌دلیل چالش‌های فرا روی در مرحله‌ی بین مرگ و زندگی به‌سر می‌برند و نتوانسته‌اند از جایگاه مناسبی در پیشبرد اهداف توسعه برخوردار شوند. گفتنی است، نگرش نسبت به سازمان‌ها و نهادهای مدنی بستگی به استحکام و مشروعیت دولت‌ها و سنت‌های مدنی - تاریخی این کشورها دارد.

در ایران در اواخر برنامه دوم توسعه، اهمیت سازمان‌های غیردولتی، مطرح و در هر سازمان دولتی‌ای یک شورای هماهنگی سازمان‌های غیردولتی تأسیس گردید تا جایگاه ارتباط مناسب بین دولت و نهادهای مدنی تعریف شود. ولی در عمل، در برقراری یک ارتباط منطقی موفق نبوده‌ایم، زیرا بر اساس تجربه تاریخی شکل گرفته روابط بین دولت و نهادهای جامعه مدنی یک رابطه‌ی نابرابر است. با توجه به تجربه‌ی تاریخی، چهار نوع رابطه میان دولت و سازمان‌های جامعه مدنی تجربه شده است.

اول، رابطه‌ی نابرابر؛ در این حالت حوزه‌ی جامعه مدنی، مجری برنامه‌های دولت است. دوم، رابطه‌ی ستیز و ناسازگاری؛ در این حالت هیچ نقطه‌ی اشتراکی در اهداف و فعالیت‌های دو حوزه وجود ندارد.

سوم، رابطه‌ی بیگانگی و عدم ارتباط؛ این حالت بیش‌تر در جوامع رانتی‌پر دیده می‌شود زیرا حوزه‌ی دولت، خود را بی‌نیاز از حوزه‌ی جامعه مدنی می‌داند و جامعه مدنی نیز علاقه‌ای به ارتباط

۳۴۴ □ بازرگان؛ راه پاک

با دولت ندارد.

چهارم، رابطه‌ی برابر؛ در این حالت بین دو حوزه‌ی دولت و جامعه مدنی یک هم‌کاری متقابل و برابر برای حل مشکلات مورد توافق شکل می‌گیرد؛ این نوع رابطه، سالم‌ترین نوع رابطه است. از عوامل اثرگذار بر رشد و گسترش سازمان‌های غیردولتی در ایران، می‌توان از ساختار سیاسی، ساختار قانونی و دیوان‌سالاری نام برد که از مهم‌ترین متغیرهایی هستند که بر رشد و گسترش سازمان‌های جامعه مدنی اثر می‌گذارند.

الف) چالش‌های فراروی دولت در رابطه با نهادهای مدنی

دولت در رابطه با رشد نهادهای جامعه مدنی از نگرانی‌هایی رنج می‌برد، از جمله:

- ترس دولت از قدرت‌مند شدن سازمان‌های جامعه مدنی و به چالش کشیدن آن
- ترس دولت از وابستگی سازمان‌های جامعه مدنی به سازمان‌های بین‌المللی و اهداکنندگان کمک (Donors)

- عدم تمایل بروکراسی دولتی به واگذاری اختیارات و وظایف به سازمان‌های جامعه مدنی
- عدم ایجاد بستر قانونی و حقوقی مناسب برای دسترسی سازمان‌های جامعه مدنی به منابع
- عدم درک و فهم درست دولت‌مردان از نقش و جایگاه سازمان‌های جامعه مدنی
- نگرانی از دسترسی به اطلاعات
- عدم باور و توجه به سرمایه اجتماعی

ب) چالش‌های فراروی سازمان‌های جامعه مدنی

نهادهای مدنی نیز از تهدیدهایی نگران هستند. این موضوع را می‌توان به بخش‌های نرم‌افزاری (نیروی انسانی) و سخت‌افزاری (امکانات و تسهیلات)، تهدیدهای داخلی و تهدیدهای بیرونی تقسیم نمود.

- نگرش منفی به دولت به‌عنوان عامل سلطه
- ترس از دخالت دولت و از بین رفتن استقلال
- ندانستن چگونگی مکانیسم ارتباط با دولت
- عدم وجود اعتماد نسبت به خود و دیگران
- عدم توانایی سازمان‌های جامعه مدنی برای طراحی و اجرای برنامه‌هایشان
- عدم توانایی استفاده از منابع
- مشکلات کسب منابع مالی
- نبود شبکه‌های اجتماعی
- وجود مراحل جان‌فرسای ثبت سازمان‌ها و نهادهای مدنی
- حامی پروری

- مشخص نبودن جایگاه قانونی نهادهای مدنی
- نگرانی از تبادل اطلاعات
- نبود امنیت شغلی
- محوریت یافتن یک فرد

ج) فرصت‌های فراروی سازمان‌های جامعه مدنی

و اما فرصت‌هایی که نهادهای مدنی برای پیشبرد اهداف خود می‌توانند به آن تمسک جویند، عبارت هستند از:

- افزایش مشارکت‌های مردمی
 - به‌کارگیری ظرفیت‌های بالقوه در توسعه محلی، منطقه‌ای، ملی و بین‌المللی
 - نقد برنامه‌های سازمان‌های دولتی که موجبات دقت، پویایی در دستگاه‌های دولتی را فراهم می‌آورند
 - مشارکت در تصمیم‌سازی به‌منظور تأثیرگذاری بر تصمیم‌گیری‌ها
 - بسط و گسترش عدالت اجتماعی، برابری و آزادی
 - ابتکار و خلاقیت در برنامه‌ها و نحوه اجرای آن
 - توسعه‌دهنده‌ی نیروی انسانی
 - ایجاد هویت مشترک
 - توسعه‌دهنده‌ی تفاهم اجتماعی
 - هم‌افزایی قدرت افراد
 - نهادینه‌کننده‌ی دموکراسی
 - تمرکززدایی، و عوامل دیگری که از حوصله این بحث خارج است.
- بدین ترتیب، برقراری ارتباط سالم بین دولت و سازمان‌های جامعه مدنی، تنها زمانی امکان‌پذیر است که هر دو بخش دارای اهداف مشترک بوده و در یک فضای دموکراتیک، قابل اعتماد و مسئولیت‌پذیر، اهداف استراتژیک خود را به پیش برند.

دغدغه‌های مهندس بازرگان در تأسیس نهادهای مدنی

نگاهی تاریخی به گذشته‌ی کشور نشان می‌دهد که سازمان‌های مردمی در غالب گروه‌ها و انجمن‌های خیریه و داوطلبانه همواره در حیات اجتماعی ایران حضور داشته‌اند، ولی به‌علت وابستگی به فرد، عدم سازماندهی، نظام‌مندی و نوع حکومت، قابلیت رشد و توسعه نداشته، با مرگ فرد و یا تغییر سیاست‌های دولت دچار مرگ زودرس شده‌اند. در سال‌های اخیر چرخش قابل ملاحظه‌ای در نوع فعالیت‌ها و کارکرد این سازمان‌ها رخ داده است و آن تغییر رویکرد از فعالیت‌های حمایتی- خدماتی به فعالیت‌های رفاهی- توسعه‌ای است. انجام کارهایی در رابطه با

حقوق بشر، حقوق شهروندی، حفظ محیط زیست، آموزش در زمینه‌های مختلف و... در دستور کار این نهادها قرار گرفته است، طرح این‌گونه مسائل نه تنها در برابر و یا تقابل با اهداف دولت نیست، که می‌توان آن را وجه اشتراک بین این دو بخش تلقی نمود.

اندیشه‌ی تأسیس نهادهای مشارکتی در ایران را باید در جریان‌های فکری انقلاب مشروطه جست‌وجو کرد (طرح تشکیل انجمن‌های ایالتی و ولایتی در متمم قانون اساسی مشروطه). مرحله‌ی مهم دیگر در ایجاد این نهادها به دولت ملی دکتر مصدق باز می‌گردد که موجبات تشکیل انجمن شهر را فراهم آورد. اما اندیشه‌ی بازرگان فراتر از زمان به تأسیس نهادهایی همت گمارد که در نوع خود در آن برهه زمانی از نوآوری و خلاقیت خاصی برخوردار بوده است.

شاگردان و رهروان او به‌منظور نهادینه کردن دموکراسی و مشارکت مردم در سرنوشت خویش رهرو راه او شده‌اند و نه فقط با عضویت در احزاب - که هزینه‌های خاص خود را می‌طلبد - که با عضویت و مشارکت در نهادهای مدنی، رشد و توسعه‌ی کشور، احیای سرمایه‌ی اجتماعی، حکومت‌گری خوب و نهادینه کردن دموکراسی را در دوران جدید حیات اجتماعی ایران تجربه می‌کنند.

مهندس بازرگان با توجه به خصوصیات فردی، فرصت تحصیل در کشورهای اروپایی و پیشرفته به‌طور طبیعی در مسیر جریانی قرار گرفت که به‌خوبی نیاز روز جامعه ایران را درک کرد و به همین دلیل به پایه‌گذاری و گسترش نهادهای مدنی در ایران همت گماشت. او به نیکی می‌دانست که راه دموکراسی از میان مردم عبور می‌کند.

با یک نگاه اجمالی در اثری به نام /اختیار روز که در سال ۱۳۳۶ به رشته تحریر درآمده است، به‌خوبی دغدغه‌های ایشان را درمی‌یابیم. در آن‌جا آمده است: «کشور ما، نه از بی‌پولی، بیکاری، بی‌سوادی در رنج است که مشکل اصلی، غیراجتماعی بودن، خصلت‌های انفرادی، خودبینی، خودخواهی و خودپرستی، است». وی معتقد است تا زمانی که نخواهیم و نتوانیم دور هم جمع شده، هم‌راهی و هم‌کاری نماییم، نه مواهب طبیعی و درآمدهای ملی ما را خوشبخت خواهد کرد، نه از علم و فن بهره‌ای خواهیم گرفت و نه از هوش و بینایی و نه حسن تشخیص‌های سیاسی، رفع گرفتاری‌هایمان را خواهد کرد» (بازرگان، ۱۳۳۶: ۲۳۵).

او در جایی دیگر ادامه می‌دهد: «تا هم‌کاری و گذشت و هم‌آهنگی میان رجال و مخصوصاً روشن‌فکران و رهبران ما وجود نداشته باشد، نه تنها تشکیل جبهه‌های نیرومند مبارز میسر نمی‌شود، بلکه به فرض معجزه و نبوغ و با وجود مقتضیات مختلف پس از حصول موفقیت‌های اولیه، خانه‌های استقلال و آبرو که به خون دل و فداکاری بر پا شده، با آتش نفاق و جدایی و خودخواهی‌ها به‌زودی نابود می‌شود؛ اگر دشمن خارجی و ایادی داخلی او نیز جرأت یا فرصت خراب‌کاری را نکنند، خود ما به‌دست همدیگر به‌زودی آن را متلاشی خواهیم کرد (همان: ۲۳۶).

بازرگان در چه باید کرد، پیشنهاد می‌کند، برای کسانی که دنیا را متمرکز و منحصر به شخص خود می‌دانند و وجود خود را محدود به عمر کوتاه و اشتغالات پست دنیا می‌بینند، چنین برنامه‌ای غیرعملی و غیرعقلانه و بی‌نتیجه است؛ ولی برای خداپرستانی که جهان خلقت و بشریت را چون

فاطمه فرهنگ‌خواه □ ۳۴۷

زنجیر متصل و ممتد بی‌انتهایی می‌نگرند که مبدأ و مرجع آن خداست و هیچ عملی را - ولو به‌وزن یک ذره باشد - هدر رفته نمی‌گیرند و در راه تقرب به خالق، یک دنیای ابدی با سعادت را تدارک می‌کنند، به تاسی ذات پروردگار و به تبعیت از پیشوایان بزرگ، صبرشان زیاد و همت‌شان بلند و امید و یقین‌شان محکم می‌باشد، قدم به جلو می‌گذارند و با توسل و توکل به حق اقدام می‌نمایند. مقدمه کار (که بعداً بنیان و وسیله کار نیز خواهد بود) - همان‌طور که گفته شد - تربیت و تمرین هم‌کاری است، که حتی معتقدین و مقدسین ما، یعنی کسانی که دعوی وحدت هدف دارند نیز فاقد آن می‌باشند. او سپس چنین ادامه می‌دهد: تعلیم و تربیت، امروزه دیگر با گفتن و بحث و استدلال انجام نمی‌شود، با عمل و تمرین باید اجرا گردد. تربیت اجتماعی و تمرین هم‌کاری نیز در اثر مجتمع شدن و هم‌کاری کردن حاصل می‌شود. بنابراین تا می‌توانیم دور هم جمع شویم و کارهای انفرادی را به‌صورت اجتماعی و با مشارکت و هم‌کاری یکدیگر انجام دهیم (همان: ۲۴۳). به‌عقیده‌ی او: حتی غذا خوردن و ورزش و بازی کردن یا گردش رفتن و جشن و عزا گرفتن، وقتی بالاجتماع انجام شود، وسیله‌ی عملی مؤثری خواهد بود که آداب هم‌زیستی و هم‌کاری را به ما می‌آموزد، رفته رفته سلیقه‌ها و نظریات شخصی و بدبینی‌ها را فراموش کرده، یاد بگیریم چگونه می‌شود و چگونه باید به حرف و نظر و نفع دیگران توجه کرد. رسم تقسیم وظایف و تربیت و تکمیل عملیات را فرا بگیریم، با همه انس و آمیزش پیدا کنیم، مزه مشارکت و مشورت را بچشیم... خلاصه، اجتماعی شویم (همان: ۲۴۳). او در انتها می‌نویسد: هر قدر در برابر مشکلات عظیم روزگار، دست تنهایی، مأیوس‌کننده و وحشت‌آور است، اجتماع و اتحاد، قوت قلب و امید می‌دهد و پس از آنکه جمع شدیم، هر قدر بحث و حرف، اختلاف و تفرقه ایجاد می‌نماید، کار و عمل، صمیمیت و احترام می‌آورد. هر قدر مجادله، یا مجامله سردی و ضعف می‌آورد، اقدامات مثبت مفید، دلگرمی و قوت می‌زاید. بنابراین، به کارهای مثبت، منظم و مفید پردازیم که با تأیید خدا، اجتماع‌مان در اثر حقیقت و کار و نظم، برقرار و نیرومند و فزاینده خواهد گشت (همان: ۲۴۵).

و پیشنهاد می‌کند مساجد و محافل و شعار دینی خود را همان‌طور که در ابتدا و به قصد خدا بوده است، مبدأهای حرکت و مراکز خیر و برکت و قدرت نماییم. هر چه می‌توانیم، بیش‌تر دور هم جمع شویم. از کارهای ساده و کوچک شروع نماییم و به بزرگ‌تر و مهم‌تر برسیم (همان: ۲۴۶). بدین ترتیب با مطالعه‌ی این چند پاراگراف کوتاه - از یک اثر نامبرده - می‌توان به دیدگاه‌های وی در مورد تأثیر جمع بر نوع زندگی و رفتار شهروندان و عمل مسئولان پی برد.

تنوع و ویژگی‌های نهادهای مدنی تأسیس شده توسط مهندس بازرگان

نکته‌ی ظریف و قابل ذکر در نهادهای تأسیس شده توسط مهندس بازرگان، نخست، تنوع این نهادها و سپس طیف گسترده‌ی آنهاست. تنوع فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و مذهبی این نهادها نشان از نگاه ژرف بنیان‌گذار آن به نیازهای روز جامعه دارد. از یک سو، ساده و عملی بودن آنها را مشاهده می‌کنیم، مانند تأسیس شرکت‌های انتشاراتی و عام‌المنفعه و از دیگر سو، پیچیده‌ترین آن

۳۴۸ □ بازرگان؛ راه پاک

را شاهد هستیم، مانند تأسیس حزب در شرایط خفقان کشور آن هم با ویژگی‌های ملی و مذهبی. توجه به عنوان و سال‌های تأسیس این نهادها ما را با شخصیت چند وجهی و آینده‌نگر ایشان بیش‌تر آشنا می‌نماید.

سال	نام	موضوع
۱۳۱۵	شرکت اما (اتحاد مهندسين ايران)	اولين شرکت مهندسي مشاور در ايران
۱۳۲۱	کانون اسلامي مهندسين	اولين تشکيلات اجتماعي غيرسياسي، تخصص‌یافتگان برگشته از اروپا با افکار و اهداف ملي
۱۳۲۱	هم‌کاري با کانون اسلام	اولين مرکز آموزش‌هاي آزاد اسلامي اجتماعي جديد
۱۳۲۲	هم‌کاري با انجمن اسلامي دانش‌جویان	تأمین روابط عادلانه و استقرار قوانین اسلامي و تحقق مباني دين
۱۳۳۳	نهیض مقاومت ملي عضويت در کمیته مرکزی و شورای رهبري	مقاومت در برابر اهداف کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲
۱۳۳۳	تأسیس شرکت یاد (یازده استاد دانشگاه)	شرکت مهندسي و تاسیساتي
۱۳۳۴	جمعیت متاع (مکتب تربیتی، اجتماعي و عملي)	از طریق اقدامات عملي فردي و مخصوصاً دسته جمعي، افراد وابسته به مردم را برای زندگی اجتماعي و هم‌کاري عمومي مبني بر اصول ده‌گانه عملاً تربیت و آماده می‌نمایند.
۱۳۳۶	انجمن اسلامي مهندسين	ارتباط و تعاون بين مهندسين مسلمان، تقویت ایمان واصلاح و اقدامات اجتماعي - عملي
۱۳۴۱	هنرستان کارآموز	ایجاد و اداره‌ی مراکز آموزشی و حرفه‌ای و مراکز تولیدی و صنعتی به‌منظور تعلیم و تربیت جوانان بر بنیان تعلیم عالیة اسلامي برای مشاغل مفید و مشروع
۱۳۳۷	انجمن اسلامي پزشکان	ایجاد هم‌کاري و ارتباط بين افراد مسلمان و جامعه پزشکی
۱۳۳۸	شرکت سهامی انتشار	شرکت چاپ و توزیع و انتشار کتاب‌های دینی و علمی، فرهنگی با طرز تفکر جدید مذهبی و در سطح قابل قبول نسل جوان و روشن‌فکران
۱۳۳۸	انجمن اسلامي بانوان	اصلاح جامعه با تقویت ایمان و اشاعه مباني دینی و اجرای احکام اسلام، در جهت ایجاد وحدت و تعاون بين بانوان مسلمان
۱۳۳۸	انجمن اسلامي معلمان	به‌منظور آشنایی و هم‌فکری و هم‌کاري میان اعضاء و پیاده کردن کردار نیک، گفتار نیک و پندار نیک

سال	نام	موضوع
۱۳۳۷	مؤسسه اسلامی نارمک	گسترش فکر و فرهنگ جدید اسلامی در سطح جامعه به‌ویژه میان جوانان و روشن‌فکران
۱۳۳۹	عضویت در جبهه ملی	باز کردن فضای انتخابات دوره بیستم مجلس شورای ملی
۱۳۴۰	نهضت آزادی ایران	ترویج اصول اخلاقی، اجتماعی و سیاسی بر اساس مبادی دین مبین اسلام، با توجه به مقتضیات سیاسی و فرهنگی عصر حاضر و همچنین مبارزه علیه دشمنان سلامت جسمی و فکری و روحی مردم یعنی غلبه بر ترس، یأس، فقر، جهل، عقب‌ماندگی و نفاق
۱۳۵۶	جمعیت ایرانی دفاع از آزادی و حقوق بشر	بیان موارد نقض حقوق بشر در ایران و بازگو کردن ددمنشی رژیم پهلوی و دردهای مردم و نهایتاً باز کردن فضایی که در آن نیروهای فعال بتوانند به مبارزه خود با رژیم سلطنتی ادامه دهند.
۱۳۶۳	جمعیت دفاع از آزادی و حق حاکمیت ملت	دفاع از آزادی و حق حاکمیت ملت ایران

وی عضویت در شورای انقلاب، نخست‌وزیری دولت موقت انقلاب، نمایندگی مردم در دوره اول مجلس شورای اسلامی و... را نیز در کارنامه‌ی ملی و مذهبی خود دارد (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶: ج ۱ و ۲). در صورتی که نهادی از نهادهای تأسیس شده توسط مهندس بازرگان در این لیست لحاظ نشده است، تقاضای بخشش در قصور دارم.

نتیجه‌گیری

در یک جامعه‌ی آزاد، شهروندان و هم‌کاری آنان از ارزش بالایی برخوردار است. در چنین جامعه‌ای مسئولان باید به پاسخ این پرسش باندیشند که چطور مردمی را که دارای ارزش‌های متفاوتی هستند به‌عنوان شهروند فرض کنند نه رعیت؟ و چطور برای آنان حق پرسش، حق داشتن و حق دانستن قائل شوند و چگونه به گفت‌وگو و مباحثه فکر کنند و اهمیت دهند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت در چنین فضایی، نهادهای مدنی بهترین گزینه برای تعامل میان دولت و مردم هستند.

مشارکت مردم در فرایند رشد و توسعه‌ی کشور، ارتباط مستقیمی با ساختار سیاسی و نوع رویکرد مسئولان به این موضوع دارد. انسان‌ها بر پایه‌ی معنایی که از چارچوب‌های فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی، حقوقی و... استنباط می‌کنند به رفتارهای مشارکتی و یا غیرمشارکتی خود سامان می‌دهند. زیرا ساختارهای اجتماعی موجب تشویق و یا تحدید رفتارهای مشارکتی می‌گردد. در واقع، ساختارها فضایی از «منع» یا «ترغیب» را به وجود می‌آورند که بر رفتارهای افراد تأثیر

۳۵۰ □ بازرگان؛ راه پاک

می‌گذارد. نهادهای مدنی، مراکز، کانون‌ها و سازمان‌هایی هستند که مشارکت‌های مردمی را نهادینه می‌کنند. تعداد و سطح نهادهای مدنی، شاخص سنجش مشارکت‌های مردمی در جوامع مختلف است، حیطة و گستردگی جغرافیایی، تنوع فعالیت‌ها، تعداد اعضاء و... نیز شاخص‌هایی هستند برای سنجش رشد و گستردگی نهادهای مدنی.

نوع ساختار سیاسی، قانونی و دیوان‌سالاری موجود در هر کشور زمینه‌های رشد و گسترش و یا محدودیت این‌گونه نهادها را امکان‌پذیر می‌نماید. گذر از تشکل‌های مردمی غیررسمی و سنتی به سوی تشکل‌های غیردولتی رسمی، نیازمند اصلاح ساختار سیاسی و قانونی کشورها است، به‌گونه‌ای که ساختار قانونی مانعی بر سر راه رشد و گسترش سازمان‌های جامعه مدنی ایجاد نکند. در چنین جامعه‌ای نیاز به محدود کردن دامنه‌ی عمل و نظارت دولت و سپس ایجاد نظام‌های مکمل و متمم برای طراحی و برنامه‌ریزی، اجرا، نظارت و ارزشیابی، در تمام سطوح جامعه ضروری است.

در انتها از مسئولان محترم تقاضا می‌نماییم به مردم اجازه دهند که خود آیین بنا نهادن و رشد جامعه مدنی و نهادهای آن را تجربه نمایند؛ دولت، پلی باشد برای عبور و نه دیواری برای توقف. حسن ختام، شعری از جیمز ین (James y.e yen) بنیان‌گذار جنبش بازسازی روستایی در چین است. این شعر زمانی سروده شده است که بسیاری از حکومت‌ها و برنامه‌ریزان نه تنها مشارکت مردم را باور نداشتند بلکه آن را مزاحم و مضر نیز می‌دانستند (مجموعه مقالات توسعه اجتماعی، ۱۳۸۰:۲۴۴).

به میان مردم رو
در میان مردم زندگی کن
از مردم بیاموز
با مردم برنامه‌ریزی کن
با مردم کار کن
از آنچه مردم می‌دانند آغاز کن
بر آنچه مردم دارند بنا نه
با نشان دادن بیاموز، با عمل کردن فراگیر
نه برای نمایش دادن، که برای الگو شدن
نه به‌طور پراکنده، که در قالب اسلوب
نه به‌صورت تکه تکه، که تمام
نه به‌منظور وفق، که برای دگرگونی
نه برای تسکین، که برای رهایی.

منابع:

- امور اجتماعی وزارت کشور (۱۳۸۰)، مجموعه مقالات توسعه اجتماعی، انتشارات علمی و فرهنگی
- بشیریه، حسین (۱۳۷۸)، جامعه‌شناسی سیاسی، تهران: نشر نی
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۸)، مجموعه آثار ۱، تهران: انتشارات حیدری
- جهانبگلو رامین (۱۳۷۴)، مدرنیته، دموکراسی و روشن‌فکران، تهران: نشر مرکز
- سعیدی، محمدرضا (۱۳۸۲)، درآمدی بر مشارکت مردمی و سازمان‌های غیردولتی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- فرهنگ‌خواه، فاطمه (۱۳۸۱)، مجموعه مقالات ارتباط تشکلی‌های داوطلبانه‌ی مردمی با دولت، تهران: نشر سلمان
- محمدی، مجید (۱۳۷۶)، جامعه‌مدنی به منزله یک روش، تهران: نشر قطره
- معینی، سهیل (۱۳۸۲)، توانمندسازی سازمان‌های غیردولتی توان‌یابان (معلولان)، تهران: انجمن حمایت و یاری آسیب‌دیدگان اجتماعی
- یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۷۶)، در تکاپوی آزادی ج ۱ و ۲، تهران: انتشارات پژمان

بازرگان، دین و دولت

مرتضی کاظمیان

با درود به همه‌ی اندیشمندان و نوگرایان دینی ایران، به‌ویژه زنده‌یاد مهندس بازرگان و دکتر شریعتی؛ این مطلب، در مقام تبیین نسبت دین و دولت در اندیشه‌ی مهندس بازرگان، نکات ذیل را مدنظر داشته و مفروض دانسته است:

الف. مهندس بازرگان در آثار خود، هیچ‌گاه از منظر جامعه‌شناسی به معنای آکادمیک و خاص کلمه به طرح بحث نپرداخت. رویکرد او در زندگی اجتماعی - سیاسی پربار و حیات فکری‌اش واجد نوعی نگاه انتقادی و نقادانه به وضع موجود بود، اما اندیشه و نوع نگاه بازرگان، واجد خصوصیات علمی یک مکتب جامعه‌شناسانه نبود. هرچند که تحلیل‌های جامعه‌شناختی او عرصه‌های متنوعی نظیر باورهای مذهبی، وضع فرهنگی زمانه، وضع اقتصادی و اجتماعی و مواجهه‌ی ساخت قدرت با حوزه‌ی جامعه مدنی را دربرمی‌گرفت.

ب. هم‌چنین، او در کاربرد واژه‌های سیاست، دولت و حکومت، چندان که در محافل آکادمیک مرسوم است، ملاحظات علمی را رعایت نمی‌کرد و در برخی موارد، این مقوله‌ها به‌جای یکدیگر، مورد استفاده قرار می‌گرفتند.

پ. تأکید بر دو مقوله‌ی خدا و آخرت، به‌مثابه‌ی هدف بعثت انبیاء، نکته‌ای نبود که به گمان برخی منتقدان بازرگان، ایشان در آخرین روزهای حیات پربرکت‌اش به آن رسیده باشد؛ آن چنان که به‌عنوان یک نمونه در سال ۱۳۴۴ و در *خدا در اجتماع* تصریح می‌کند: «در اسلام بعد از توحید و تسبیح خدا، روی آخرت بیش از هر چیزی اصرار شده است» (م.آ. ۲، ص ۴۴۱).

مدعای این مقاله آن است که مهندس بازرگان در تمام زندگی فکری - سیاسی خویش، پیوسته دغدغه‌ی تکوین و تشکیل یک حکومت دموکراتیک را داشته است؛ وی با حکومت غیردموکراتیک

مرتضی کاظمیان □ ۳۵۳

و حکومت یک طبقه‌ی خاص و نهادهای دینی بر دولت مخالف بوده و آن‌چه را که در مقام تبیین ویژگی‌های «حکومت اسلامی» در دوره‌ای از زندگی خویش برمی‌شمارد، چیزی جز توجه بر تحقق یک حکومت دموکراتیک نبوده که البته - و پیوسته - آن را آسیب‌شناسی نیز کرده است.

وی دهه‌ها پیش از تکوین حکومتی که خود را دینی ارزیابی می‌کند، پیوسته سوءاستفاده‌ی طبقه‌ی مفسر رسمی و نهادهای دینی از دین را در دولت، مورد توجه قرار می‌داد؛ آن‌چنان که ابراز می‌دارد: «بعضی‌ها می‌گویند، دین ساخته و پرداخته‌ی آخوندها و کشیش‌ها برای سواری بر مردم و دوشیدن عوام است» (م. آ. ۹، ص ۲۴۹). به عقیده‌ی او: «در این‌که از معتقدات و علایق دینی مردم و از خرافاتی که احیاناً با آن آمیخته می‌شود، بهره‌ای نصیب صاحبان مشاغل مذهبی می‌گردد و سیاست‌های استعماری و استبدادی با تزویر و تظاهر، از احساسات و تعصب توده‌ها سوءاستفاده می‌نمایند، حرفی نیست» (م. آ. ۹، ص ۲۴۹).

از نظر بازرگان، «اصل الهی بودن زمام‌دار» و «رسم تبعیت دولت از مؤسسات مذهبی»، هر دو، «معیوب بودن خود را در بوته‌ی آزمایش نشان داده‌اند و امروز مردود شناخته می‌شوند» (بعثت و ایدئولوژی، ص ۶۲-۶۰).

وی تصریح می‌کند که مبلغان این دو اندیشه «از طریق تظاهرات مذهبی و حتی خرافاتی، جایگاهی برای خود در ذهن عوام جستجو می‌نمایند» (پیشین، ص ۶۱).

بازرگان البته هم‌زمان تأکید داشت که «استفاده‌ی غیرمشروع یک صنف یا طبقاتی از جامعه از یک متاع مورد استقبال عامه، دلیل بر ساختگی بودن بازار گرم آن متاع و عدم ضرورت، نمی‌شود» (م. آ. ۹، ص ۲۴۹)؛ و از همین منظر، تفسیری از دین را مورد تأکید قرار می‌داد که با سیاست بیگانه نبود و واجد رویکردی اجتماعی نیز - علاوه بر وجوه فردی - بود: «دستورالعمل و مسیر و مقصدی که تکلیف کلی زندگی و سرنوشت ما را معین می‌کند همان است که نام‌اش را مذهب یا مسلک می‌گذاریم و در کلمه‌ی عمومی «دین» جای می‌دهیم» (پیشین، ص ۲۵۱).

او در جای جای آثار خود، دین را «ایمان، تقوی و عمل» می‌داند و توصیف می‌کند؛ به عقیده‌ی او: «دین جنبه‌ی علمی دارد و نمی‌تواند از عمل و تقوی خالی بوده و تأثیر و تربیت و تغییر خلقت ایجاد نکند» (م. آ. ۱، ص ۴۰). وی البته تصریح می‌نمود که «همه‌ی سفارش به پیغمبران و مأموریت اصلی آن‌ها را می‌توان در کلمه «الا تعبدوا الی الله» خلاصه کرد» (م. آ. ۲، ص ۳۹۳)؛ به بیان دیگر - و آن‌چنان که آیزایا برلین، اندیشمند معاصر، توجه می‌دهد - نه تنها «آزادی منفی» که «آزادی مثبت» را مدنظر قرار داد.

بازرگان اگرچه معتقد بود که «در اسلام از قدم اول، ایمان و عمل توأم بود و دین و سیاست پایه پای هم پیش می‌رفت... اسلام بی‌طرف و بی‌علاقه نسبت به سیاست و اداره‌ی اجتماع نبوده است» (بعثت و ایدئولوژی، ص ۷۷)، اما هم‌زمان نکته‌ای مهم را مورد تأکید قرار می‌دهد: «ما می‌گوییم ایدئولوژی انسان باید از مبانی خداپرستی الهام بگیرد و از دریچه یا دیدگاه الهی به دنیا

۳۵۴ □ بازرگان؛ راه پاک

نگاه کرده و مردم را اداره کند، نه آن که اختیار حکومت را به دست متولیان و مؤسسات مذهبی - به هر کیفیت و درک و رفتاری که دارند - بسپاریم و اطاعت کورکورانه را باب کنیم» (پیشین، ص ۸۵).

گفتنی است بهرغم باور به وجوه اجتماعی دین، بازرگان همواره «پدیده‌ی نفاق» را در حکومت دینی، خاطر نشان می‌کرد و «نقش تخریبی بزرگ» آن را مورد توجه قرار می‌داد (م. آ ۲، ص ۴۷۳). وی هم چنین تأکید داشت: «دولت‌هایی که توجه و تحریک عواطف دینی - و غالباً خرافات دینی - را وسیله‌ی عوام‌فریبی و تقویت خود قرار می‌دهند...» از مرز و مصلحت دین «تجاوز» کرده‌اند (م. آ ۸، ص ۳۶۷).

او حتی به آسیب‌شناسی حکومت‌های دینی می‌پرداخت و با اشاره به این نکته مهم که «در زیر لوای دین سوءاستفاده‌ها و خیانت‌ها و جنایت‌های بی‌شمار شده است» (م. آ ۱، ص ۱۵۳). از همین منظر، حتی یادآوری می‌کرد که «در دولت‌های اسلامی، به‌خصوص زمان خود پیغمبر و خلفای راشدین، به حکم لا اکراه فی الدین، فشارهای وجدانی وجود نداشته، نظایری مانند تفتیش عقاید پاپ‌ها و سلاطین عیسوی قرون وسطی دیده نشده است و دولت اسلامی در سایه‌ی دستگاه‌های مخوف و مرموزی مانند گپئو و گشتاپو و سایر سازمان‌های مشابه، خود را نگاه داری نمی‌کرده و چنین دستگاه‌هایی نداشته است» (م. آ ۲، ص ۵۹).

«حکومت دینی» به معنای عمیق و دقیق و اصیل‌اش برای بازرگان یعنی «حکومت مردم»: «حافظ حکومت حق، خدا و خود مردم‌اند. این‌ها که دستگاه‌های گشتاپو و گپئو و امثال آن را درست کرده‌اند، خود اعتراف به عدم حقانیت و محبوبیت و بشریت خود می‌نمایند» (پیشین) (بهمین ص ۳۸).

بازرگان بارها در آثار خود بر جایگاه ویژه و منحصر شهربندان و مردم در امر حکومت تأکید کرده است، و این رویکرد را «اسلامی» و قرآنی می‌داند: «در آن روزگاری که سکان کشتی کشورها به دست ناخدایان درباری و معدودی رجال و اعیان بود و زمام امور همه در تیول مشت‌های شیوخ و اشراف و روحانیون قرار داشت، چیزی که به حساب نمی‌آمد، افراد ملت یا امت بود... قرآن، پرده را عقب زده... سرنوشت هر قوم را در قلوب مردم و چگونگی افراد جستجو می‌نماید و ریشه‌ی دموکراسی را پیش از آن که حکومت ظاهری مردم به دست مردم بیفتد در یک آیه خلاصه کرده، می‌فرماید: ان الله لایغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» (م. آ ۱، ص ۱۳۲).

بازرگان برای هیچ طبقه و نهاد و گروهی، «حق ویژه» قائل نیست: «قرآن و اسلام، حاکمیت مطلقه را برای هیچ موجود و مقامی اعم از حقیقی یا حقوقی که بخواهد سلب آزادی و حق الهی از انسان‌ها بنماید، به حکم «و لایتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله» نمی‌شناسد؛ چه به طور مستقیم برای شخصی که بر کرسی خدایی تکیه زند و چه آن که تحت لفافه و بهانه‌های اسلام و دین عمل نماید» (بازیابی ارزش‌ها، ص ۷۸-۷۹).

او در بعثت و ایدئولوژی نیز تصریح می‌کند که «صاحب حکومت و برگزینده‌ی زمام‌دار، خود

مرتضی کاظمیان □ ۳۵۵

مردم هستند» و از همین منظر، حکومت اسلامی را یک «حکومت دموکراسی اعلی» توصیف می‌کند (بعثت و ایدئولوژی، ص ۱۱۶).

«حکومت اسلامی» از نظر او، نه تنها دموکراتیک است که متکی است بر «آزادی» که «موهبتی است الهی» (پیشین، ص ۱۳۲) و به‌ویژه واجد آزادی مخالفان چرا که: «بستن زبان مخالفان همیشه شیوهی نادان‌ها و اهل جور و استبداد بوده است» (پیشین، ص ۱۳۶).

حکومت اسلامی دموکراتیک مدنظر او، هم‌چنین هم‌راه با ویژگی «تساهل و مدارا» و نیز، ملاک «مشورت» است و خواست اکثریت که: «در اسلام، مشورت، یک طرفه و به اختیار والی نیست؛ انتصاب و عزل امام یا زمام‌دار کل نیز باید با مشورت و انتخاب مردم صورت گیرد» (پیشین، ص ۱۴۶).

وی هرچند «استقلال تأسیسات مدنی و سیاسی از تأسیسات دینی» را به‌صراحت مورد تأکید قرار می‌داد اما بر این باور بود که این امر «دلیل استغنا از دین‌داری نیست بلکه یک نوع تقسیم و تخصیص می‌باشد» (م. آ ۱، ص ۱۴۵) (راه طی شده ۱۳۲۶).

اساس نگاه او، همین بود که «دست خدا با جماعت و در جامعه است» (پیشین). او هرچند بر این باور بود که «اجتماع نمی‌تواند از عقیده و هدف یا از مسلک و مذهب بی‌نیاز باشد» اما آن را ضرورتی «فردی و درونی» می‌دانست و آزادانه، و نه با جبر و الزامی بیرونی: «لازمه‌ی پیشرفت و وصول به مطلوب اجتماعی، همان وجود اعتقاد و علاقه‌ی فرد فرد افراد و حضور پلیس درونی می‌باشد» (پیشین، ص ۱۴۸).

به‌عقیده‌ی نگارنده، این رویکرد عام یعنی باور به وجوه اجتماعی دین - افزون بر کارکردهای فردی و اخلاقی آن - و درعین‌حال یادآوری لزوم تفکیک نهادهای متولی دین از دولت، و پرداختن هم‌زمان به آسیب‌شناسی حکومت‌های دینی و سوءاستفاده‌های صورت گرفته از دین در پیوند با دولت، باوری بود که - به‌رغم برخی ادعاها و دیدگاه‌ها - بازرگان از آن عدول نکرد؛ چرا که در آخرین اظهارنظر ایشان که واکنش‌های فراوانی نیز برانگیخت وی با وجود تفکیک میان دو مقوله‌ی دین و ایدئولوژی، یادآوری می‌کند که الزاماً بین ایدئولوژی و دین، تنافر وجود ندارد: «ما می‌توانیم - و اگر خداپرست و خدادوست‌ایم، باید - در تدوین ایدئولوژی، سیستم حکومت، قوانین، اقتصاد و در کلیه‌ی فعالیت‌ها و خواسته‌ها، طوری حرکت و عمل کنیم و تدوین اصول و فروع کنیم که اولاً بر طبق کتاب و سنت به‌سوی خدا و در جهت تکامل و تقرب باشد، ثانیاً مباحثت و مخالفت با رهنمودهای دین و حدود و احکام شریعت نداشته باشد» (کیهان هوایی، ۷۳/۱۲/۳).

او آن‌چنان که خود تأکید می‌کرد: تنها دغدغه‌ی آن را داشت که «دین به خاطر دنیا درست شود»؛ هراس او از تبدیل «توحید به شرک» بود؛ آن‌چنان که تذکر داد: «در جمهوری اسلامی خودمان نیز دیدیم که شعار «دین و دنیا به‌صورت ادغام دین و سیاست» و «سیاست تابع روحانیت» کار را به‌جایی رساند که گفتند، حکومت و بقای نظام (یا به بیان دیگر، قدرت و حاکمیت) از اولویت و اصالت برخوردار بوده اگر مصالح دولت و حفظ امت اقتضاء نماید می‌توان اصول و

قوانین شریعت را فدای حاکمیت نمود و تا «تعطیل توحید» پیش رفتند» (آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء).

بازرگان در همان مطلب (آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء) دلایل و علل اصرار خود را با توجه به هفت زیان و آفت و انحراف، تبیین کرد (ص ۴۲-۳۵)؛ اضافه بر «تبدیل توحید به شرک»، او نتایج معکوس و تجربیات تلخی را که از تصرف دین و دولت به دست رهبران شریعت حاصل می‌شود، مورد توجه قرار می‌دهد. هم‌چنین یک‌بار دیگر - و هم‌چون همه‌ی سال‌های پیش - به انتقاد از دین اجباری می‌پردازد و تأکید می‌کند، اسلامی که با پشتوانه‌ی قدرت و روش اکراه پیش برود، بیش‌تر کالای شیطان است تا دین خدا.

او هم‌چنین از این‌که مبدا دین‌داران و مؤمنان، احساس وظیفه و نگرانی نکنند و درباره‌ی مسائل و مشکلات خود و جامعه، درصدد تدبیر و فعالیت و تلاش برنمایند، احساس خطر می‌کرد. در همین مطلب حتی تأکید می‌کند که «دین برای دنیا» یا «ترک دنیا به خاطر دین» دو حالت افراطی و تفریطی در دین هستند. او البته در مرز میان دین و سیاست و در سال ۱۳۴۱ نیز چنین نکته‌ای را مورد توجه قرار داده بود: «چه آن علمایی که از سیاست فرار کرده‌اند و چه آن‌ها که رو به آن آورده و صرف روحانیت را مجوز کافی برای اعمال سیاست دانسته‌اند، همگی یا این طرف مرز یا آن طرف بوده، حالت افراط و تفریط و خروج از مرز اعتدال صحیح را داشته‌اند» (م. آ. ۸، ص ۳۶۷-۸).

بازرگان در آخرین اظهارنظرهای خود تأکید داشت که «ادیان توحیدی الهام شده از طرف خالق عزیز حکیم، قطعاً نظر و اثر در شئون دنیایی و انسانی دارند» (کیهان هوایی، ۷۳/۱۲/۳). به نظر او: «اشکال ندارد که ادیان الهی مبارزه با ستم‌گران و عدالت و اداره‌ی امت‌ها را تجویز کرده باشند ولی ایدئولوژی و احکام و تعلیمات خاصی در آن زمینه‌ها نداده باشند» (آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء، ص ۳۱). به دیگر سخن، او به جوهره‌ی ارزش‌ها و پیام ادیان توحیدی اشاره و توجه داشت و افق‌های تحقیقی آن‌ها را می‌کاوید؛ روش‌ها برای او اولویتی درجه دوم داشت. آن‌چنان که تصریح می‌کند: «دین، اصول سیاست و هدف حکومت را تعیین می‌کند ولی وارد جزئیات نمی‌شود» (م. آ. ۸، ص ۳۷۹). البته وی هم‌زمان و با دقتی خاص می‌کوشید به آسیب‌شناسی حکومت‌های دینی بپردازد. او اداره‌ی حکومت را هم‌چون «آشپزی، خیاطی، معماری و سایر شئون زندگی» (کیهان هوایی) و نیز «ریاضیات، زمین‌شناسی و الکترونیک و فیزیک» (آخرت و خدا، ص ۳۱) امری تخصصی می‌دانست که البته نیازمند مشارکت همه‌ی شهر و ندان است.

بازرگان دغدغه‌ی دینی داشت؛ تأکید او بر لزوم جدایی نهادهای دینی از دولت، آسیب‌شناسی‌اش از حکومت‌های دینی و پافشاری او بر لزوم دموکراتیک بودن حکومت‌ها همه و همه نقطه‌ی عزیمتی «دینی» داشت که در یک چارچوب کلی و مشترک، قابل تحلیل و تفسیر است.

از این منظر، نگارنده - ضمن احترام - با این رأی دکتر سروش که تصریح می‌کند: «در این جا

مرتضی کاظمیان □ ۳۵۷

(خدا و آخرت، هدف بعثت انبیاء) ما شکاف خیلی عمیقی بین اندیشه‌ی جدید بازرگان و اندیشه‌های قبلی او می‌بینیم» (یادنامه‌ی اولین سالگرد بازرگان، ص ۳۴) و با این نظر دکتر پیمان که ابراز می‌دارد: «این گفته‌ها (در خدا و آخرت) یک تجدید نظراند... او مبانی نظری خود را به کلی نقض کرد» (نامه، شماره ۲۰، ص ۲۶)، و نیز دیدگاه‌های مشابه، هم عقیده نیست. بازرگان در سال ۱۳۴۱ (در مرز میان دین و سیاست) تصریح کرده بود که «هدف و حیات اصلی، آخرت است» (م.آ ۸، ص ۳۸۱) و در سال ۱۳۴۴ (در خدا در اجتماع) هم تأکید نموده بود که: «اعتقاد به آخرت مانند ایمان به وحدانیت، خود هدف است و اصالت دارد» (م.آ ۲، ص ۴۴۰).

پس، تأکیدات بازرگان بر دو مقوله‌ی خدا و آخرت، امری تازه و غریب نبود؛ بازرگان تنها از آن رو که روشن فکر بود، جغرافیای زمان و مکان خویش را پیوسته فهم و هضم می‌کرد. او از «نو شدن» باز نایستاد و کهنگی را نپسندید؛ آن‌چنان که بر «لا اله الا الله» مؤمنانه تکیه کرد و ماند. در همان اظهار نظر آخر، وی تصریح نمود: «اگر کلمه‌ی طیبه‌ی لا اله الا الله را که چکیده‌ی آیین و کلید رضوان است نگاه کنیم، با گفتن آن، تندترین و فراگیرترین شعار سیاسی را ادا کرده‌ایم و به جنگ تمام پادشاهان و فرمان‌روایان و دیکتاتورهای تاریخ و نظام سیاسی و ایدئولوژی‌های دینی رفته‌ایم... نگارنده در دفاعیات خود در دادگاه نظامی زمان شاه در سال ۱۳۴۲ این سؤال را مطرح کرده بود که آیا در محیط استبدادی می‌شود به سلامت زیست، در آن‌جا نشان داده شده بود که «زندگی در زیر لوای استبداد، خسر الدنیا و الاخره، هو الخسران مبین است؛ نه دنیا داریم نه آخرت».

بازرگان خود به صراحت خط سیر مشخص و هدف ثابت خود را با نقطه‌ی عزیمتی دینی و متکی بر هسته‌ی اصلی دین توحیدی، آشکار می‌سازد؛ گو این‌که او واقعیت‌های زمانه را نیز پیوسته مدنظر قرار می‌داد. از همین زاویه، تجربه‌ی سیطره‌ی یک قرائت خاص از دین بر قدرت سیاسی و حکومت، پس از تکوین جمهوری اسلامی، پروژکتورهای او را متوجه نقاطی ساخت که تا پیش از این وضع جدید، نقاطی دیگر از میدان جامعه را روشن می‌ساخت. و به راستی آیا «روشن‌فکری» و «روشن‌گری» جز این است؟

«... گر بدین سان زیست باید پاک

من چه ناپاک‌ام اگر نشانم از ایمان خود، چون کوه

یادگاری جاودانه، بر تراز بی‌بقای خاک». (شاملو، مجموعه آثار، ص ۱۷۳).

منابع:

- ۱- بازرگان، مهدی؛ بعثت و ایدئولوژی، مشهد: طلوع، بی‌تا.
- ۲- یادنامه مهندس مهدی بازرگان؛ اولین سالگرد در گذشت، دی ۱۳۷۴.
- ۳- شاملو، احمد؛ مجموعه آثار، تهران: زمانه، ۱۳۸۰.
- ۴- بازرگان، مهدی؛ مجموعه آثار ۱ (مباحث بنیادین)، تهران: قلم، ۱۳۷۷.

□ ۳۵۸ بازرگان؛ راه پاک

- ۵- برلین، آیزایا؛ چهار مقاله درباره‌ی آزادی، ترجمه محمد علی موحد، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۸.
- ۶- بازرگان، مهدی؛ بازیابی ارزش‌ها، تهران: نهضت آزادی ایران، ۱۳۶۲.
- ۷- بازرگان، مهدی؛ مجموعه آثار ۲ (بعثت)، تهران: قلم، ۱۳۷۷.
- ۸- بازرگان، مهدی؛ مجموعه آثار ۹ (مباحث ایدئولوژیک)، تهران: انتشار، ۱۳۷۹.
- ۹- بازرگان، مهدی؛ مجموعه آثار ۸ (مباحث علمی، اجتماعی، اسلامی)، تهران: انتشار، ۱۳۷۸.
- ۱۰- ماهنامه نامه، شماره‌ی ۲۰، بهمن ۱۳۸۱.
- ۱۱- کیهان هوایی، ۱۳۷۳/۱۲/۳.

علم و دین مطالعه‌ی موردی دیدگاه مهندس بازرگان

دکتر محسن کدیور

۱- مهندس مهدی بازرگان (۱۳۷۳-۱۲۸۶) یکی از نخستین مروجان دین در میان تحصیل کرده‌های ایرانی بلکه پیش‌گام دین‌داری در دانشگاه‌های ایران بوده است. او از جمله پیش‌کسوتان نواندیش دینی محسوب می‌شود. دهمین سالگرد وفات او، فرصتی نیکو برای بزرگداشت یاد و راه آن بزرگ است. بازرگان مسلمانی بااخلاص، دانش‌مندی روشن‌بین، مهندسی خدوم، مبارزی بااستقامت، ایرانی آزادی‌خواه، و سیاست‌مداری واقع‌بین بود؛ او با دوران‌اندیشی بصیرانه خود، راهی نو در میان دین‌باوران جوان و نخبگان وطن‌دوست ایرانی درانداخت، تا آن‌جا که همه‌ی اندیشه‌ورزان موحد ایرانی خود را وام‌دار او می‌دانند.

بازرگان را از دو زاویه‌ی اندیشه و خط‌مشی می‌توان مورد مطالعه قرار داد. آن‌چه درباره‌ی بازرگان منتشر شده بیش‌تر زاویه‌ی دوم (خط‌مشی) را مدنظر قرار داده است، اما میراث نظری و فکری بازرگان نیز شایسته‌ی مذاقه و تأمل است. آن‌چه وجهی نظر این مقاله است تنها یکی از ابعاد اندیشه‌ی بازرگان را دربر می‌گیرد: علم و دین؛ این موضوع مهم‌ترین دغدغه‌ی ذهنی بازرگان از آغاز تا انجام بوده است.

یکی از پیامدهای مواجهه‌ی مسلمانان با پیشرفت مغرب‌زمین، پرسش از راز عقب‌ماندگی شرق اسلامی است. ساده‌ترین جواب به این پرسش تقصیر را به گردن دین انداختن است؛ جو غالب در دوران جوانی بازرگان چنین بود. او در سال ۱۳۰۷ در زمره‌ی نخستین دانش‌جویان ایرانی بود که برای تحصیلات عالی به اروپا رفت و مدت هفت سال در فرانسه در رشته مهندسی ترمودینامیک تحصیل کرد و پس از خدمت سربازی به عضویت هیئت علمی دانشکده‌ی فنی دانشگاه تهران درآمد و به‌زودی به ریاست دانشکده‌ی فنی منصوب شد. بازرگان در خانواده‌ای مذهبی تربیت شده

بود، اما سفر و تحصیل در اروپا نه تنها در ارکان زندگی مذهبی اش خللی ایجاد نکرد، بلکه با آشنایی عمیق با علوم جدید ابزار تازه‌ای برای دفاع از حقانیت اعتقاد به خدا و آخرت کشف کرد. او قواعد و اصول ترمودینامیک را برای دفاع از خدا باوری به خدمت گرفت و در فضایی که دین‌داری و مسلمانی نوعی سرشکستگی و فرودستی محسوب می‌شد با افتخار در کسوت یک استاد دانشگاه از حقانیت اعتقادات دینی و ایمان اسلامی دفاع کرد و نشان داد که علوم جدید نه تنها در تعارض با ایمان دینی نیست بلکه در تأیید مدعیات دینی به کار می‌آیند.

۲- مهندس بازرگان در میان معتقدان به سازگاری علم و دین نخستین ایرانی است که با آشنایی عمیق با علوم نوین، دم از سازگاری علم و اسلام می‌زند. او اولین متخصصان ایرانی فارغ‌التحصیل از دانشگاه‌های معتبر اروپایی است که قلم به دست گرفت و با نگارش چندین کتاب با زبان مورد قبول دانشگاهیان و تحصیل‌کردگان از حقانیت راه انبیاء دفاع علمی کرد. نخستین کتاب مهندس بازرگان که در ادبیات دینی و روشن‌فکری یک نقطه‌ی عطف محسوب می‌شود *راه طی شده* است. این کتاب از سال ۱۳۲۶ بیست بار تجدید چاپ شده است. زمینه‌ای که این کتاب در پی اثبات آن است، در آن زمان بسیار جسورانه بود: «حقیقت ادیان که در زمان انبیاء مهجور بود، با انسان امروزی بسیار مانوس است. بشر از روز اول در راهی جز راه انبیاء پیش نرفته است و اتفاقاً دسته‌ی افراطی دوم که پیشرو آن‌ها مادیون علمی می‌باشند، در جاده‌ی افتاده‌اند که سرمنزل آن‌ها خدا و آخرت و دین است. شاید این‌ها به درک حقیقت مبداء و معاد نزدیک‌تر باشند تا بسیاری از مقدسین خرافی مسلک! آری بشر در سیر تکاملی خود راهی جز راه انبیاء نیپموده است و روز به روز به مقصد آن‌ها نزدیک می‌شود. اما خواهید دید فاصله به قدری زیاد است و انبیاء آن‌قدر جلوتر از مردم و بزرگ‌ترین نوابغ دنیا رفته‌اند که بشریت سال‌های حال باید رنج ببیند و پیش برود تا رشد کافی برای درک صحیح معانی و اجرای درست مقاصد آن‌ها احراز نماید... خداپرستان باید از کشاکش روزگار خرسند باشند و تحول افکار و تدارک دل‌ها را به خود تبریک بگویند. زیرا هر قدر بشر پیش برود، جریان روزگار (یا تقدیر و خواست خدا) او را محتاج‌تر، آماده‌تر و نزدیک‌تر به سیر در طریق حق می‌نماید» (بازرگان، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۱-۲۰).

ده سال بعد و در ۱۳۳۶ بازرگان کتاب *عشق و پرستش یا ترمودینامیک انسان* را در زندان به رشته تحریر درآورد. او متواضعانه «اصول ترمودینامیک که از مدت‌ها قبل در بسیاری از علوم و موضوعات فنی و نظری به کار برده شده و نتایج قابل توجهی از آن گرفته‌اند» را در زیست‌شناسی و فعالیت‌های انسانی به کار می‌گیرد: «در این جا ترمودینامیک در زمینه‌ی حیات انسان به‌عنوان پل ربط و معراجی از صحرای پر از گل عشق به آسمان پرستاره‌ی پرستش انتخاب شده است. نظر به این‌که فعالیت‌های انسان و اجتماع مابین این دو سرحد یا بر حول این محور در حرکت و گردش می‌باشد، ناگزیر در سفر از دیار عشق به دیار پرستش از بسیاری منازل بشریت و مناظر انسانیت عبور خواهد شد که وقتی از دریچه‌ی جدیدی دیده می‌شود ممکن است خالی از تازگی و تماشا نباشد» (پیشین، ص ۲۵۰).

هشت سال بعد و در ۱۳۴۴ بازرگان کتاب *ذره‌ی بی‌انتهای* را در زندان قصر می‌نویسد. او با یاری گرفتن از دو مفهوم ریاضی بی‌نهایت و افسیلن، در ادامه‌ی قطعه‌ی معروف پاسکال «دو بی‌نهایت» انسان را در بی‌نهایت کوچک و خداوند را بی‌نهایت بزرگ می‌نامد (الله‌اکبر) و این‌گونه ادامه می‌دهد: «بی‌نهایت کوچک بی‌نهایت بزرگ. نقش انبیاء پل زدن بین این دو بی‌نهایت بزرگ و کوچک می‌باشد. ولی قرآن و پیغمبران فقط برای ارتباط و اتصال پل نمی‌زنند و مانند پاسکال، انسان را در وسط دو جهان بی‌نهایت قرار نمی‌دهند و تحسین خالی نمی‌کنند. بلکه برای عبور دادن انسان [بی‌نهایت کوچک] و سیر دادن او به مراتب (بی‌نهایت بزرگ) الهی از یک طرف و سرریز کردن [بی‌نهایت بزرگ] به جانب [بی‌نهایت کوچک] پل می‌سازند. دینی که به ما دستور می‌دهد، خود را در برابر جهان خلقت و خالق، موجود ناچیز بی‌نهایت کوچک بدانیم، برای آن است که می‌خواهد ما را بی‌نهایت بزرگ کند. مظاهر و مناظر مختلف این پل را در قرآن و احکام فراوان می‌بینیم» (پیشین، ص ۴۵۹).

در این زمینه، اشاره به سه کتاب دیگر بازرگان ضروری است؛ یکی، *مطهرات در اسلام* که وی آن را در سال ۱۳۲۲ نگاشته است. وی در این کتاب با استفاده از قوانین فیزیک و بیوشیمی نشان داده است که: «می‌خواهیم بی‌طرفانه و با طریقه‌ی علمی، مطهرات اسلامی را مطالعه نماییم و قبلاً مزده می‌دهیم که موضوع با وجود کهنگی قدیم، تازگی‌هایی دربر دارد... احکام مطهرات اسلامی از حدود سفارشات اخلاقی که به اقتضای عقل سلیم و طبع لطیف ممکن است در میان ملتی رایج شده باشد، بالاتر بوده و مبنی بر یک سلسله قوانین طبیعی صحیح و نکات علمی دقیق می‌باشد که حکایت از بینایی کامل واضح آن به رموز طبیعت و اسرار خلقت می‌نماید. ضمناً در این کتاب که نه داعیه‌ی اکتشاف داریم و نه دم از الهام می‌زنیم، می‌خواهیم خوشه‌ای از ثمره‌ی علوم جدید را با گوشه‌ای از احکام قدیم تطبیق نماییم، و به فقها و علمای محترم خود بنماییم که تحقیقات جدید نیز دریچه‌های وسیعی به اطوار صنع خلقت و انوار خاندان نبوت باز می‌کند و گاهی بیش‌تر از ابواب حادی عشر و ذکرها و وردها انسان مجاهد را به مصداق آیات محکمی که در قرآن کریم امر صریح به تفکر در عوامل طبیعت می‌نماید به مقام یقین می‌رساند» (بازرگان، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۲۵).

دیگر کتاب وی، *اسلام جوان* نگارش یافته در سال ۱۳۴۱ است. فرضیه‌ی اصلی او در کتاب یاد شده، این است: «اسلام، اسلام واقعی، همیشه جوان است و پیر نمی‌شود». او با تکیه بر مسئله آنتروپی یا کِهولت و دیگر اصول ترمودینامیک مقصود خود را این‌گونه تشریح می‌کند: «اسلام و قرآن چگونه و چه عواملی را برانگیخته یا در بر دارد که موجب زنده ماندن امت مسلمان و جوان کردن و بالا بردن آن می‌شود... باید به [فرمول] $W=U-T.S$ که انرژی مؤثر یا فعال و به عبارت دیگر، فرمول جوانی و حیات است برگردیم. احیای انسان و جوان کردن او ناچار از طریق بالا بردن و زیاد کردن U و کم کردن T و S می‌تواند انجام شود. یعنی محو بی‌نیازی و بی‌میلی و حفظ و تقویت و ایجاد احتیاج و عشق از یک طرف و تضعیف و تخفیف کمیت و کیفیت دارایی‌ها و ذخایر موجود از طرف دیگر» (پیشین، ص ۲۲۶).

۳۶۲ □ بازرگان؛ راه پاک

بازرگان، انفاق، زهد و بی‌علاقگی به دنیا، روزه و تقوی، محرومیت و مصیبت و شهادت، محبت و خدمت به خلق، منع شدید از عجب و غرور و دعا را از اسباب حیات و ترقی امت اسلام برمی‌شمارد.

بازرگان باد و باران در قرآن را در ۱۳۴۳ در زندان قصر به رشته‌ی تحریر درآورده است. او مقصود خود را از نگارش این اثر علمی قرآنی چنین توضیح می‌دهد: «می‌خواهیم نشان دهیم که ضمن آیاتی که از نام باد و باران و کیفیات مربوطه به میان می‌آید، تعبیرها و تراوش‌ها انطباق عجیب و دقیق با اکتشافات هواشناسی و با معلومات و نظریات علمی دارد و دلالت بر این معنی می‌کند که فرستنده‌ی قرآن و نازل‌کننده‌ی آن، همان فرستنده‌ی باد و نازل‌کننده‌ی باران است!» (پیشین، ص ۲۶۶).

از دیگر آثار بازرگان که در همین مسیر نوشته شده‌اند این عناوین یادکردنی است: توحید، طبیعت، تکامل؛ اختیار؛ پراگماتیسم در اسلام و ضریب تبادل مادیات و معنویات.

۳- تنها کسی که تا حدود سه دهه بعد با بازرگان قابل مقایسه است هم‌فکر و هم‌رزم دیرین وی، دکتر یدالله سبحانی است و تک‌نگاری خلقت انسان وی در ۱۳۴۶ که در مقام تطبیق آیات قرآنی در زمینه‌ی خلقت انسان با نتایج علمی تکاملی در زیست‌شناسی و زمین‌شناسی است.

به‌رحال مهندس بازرگان در نیمه‌ی اول قرن چهاردهم در بحث علم و دین در ایران بی‌بدیل و پیش‌کسوت است از چند زاویه:

اول؛ او در یکی از علوم تجربی (ترمودینامیک) متخصص‌ترین استاد ایرانی است.

دوم؛ از تعالیم اسلامی مطلع و بر قرآن در حد یک مفسر مسلط است.

سوم؛ نخستین تألیف فارسی در سازگاری علم و دین با زبان تخصصی علم جدید (ترمودینامیک) یعنی راه طی شده به قلم اوست.

چهارم؛ بیش‌ترین تألیفات در حوزه‌ی سازگاری علم و دین به او تعلق دارد.

پنجم؛ بیش‌ترین نفوذ را در میان نخبگان و تحصیل‌کردگان در سه دهه (سوم تا پنجم قرن چهاردهم) داشته است؛ به‌عنوان نمونه تأثیر جدی آن بر تفسیر پرتوی از قرآن آیت‌الله سید محمود طالقانی قابل ذکر است.

۴- در اهمیت و تأثیر کار بازرگان بحثی نیست. آنچه محل بحث است مبانی نظری و مقام علمی نظریه‌ی وی است. پیرامون رابطه‌ی علوم طبیعی یا تجربی با دین به‌طور کلی سه تلقی متمایز ارائه شده است:

تلقی اول، تعارض کامل علم و دین (conflict)؛ اگر موضوعات یا نمایات یا روش‌های علم و دین یکسان باشند، در آن صورت میان علم و دین رقابت منجر به تعارض پیش می‌آید.

تلقی دوم، تمایز کامل قلمرو علم و دین (compartmentalization)؛ تفاوت علم و دین چندان زیاد است که تصادم میان آن دو محال است؛ این تلقی ناشی از تمایز موضوعات، نمایات و روش‌های علم با دین است.

محسن کدیور □ ۳۶۳

تلقی سوم، رابطه‌ی دو امر مکمل (Complementary)؛ بر این اساس علم و دین مواضع تماس دارند، اما مواضع درگیری ندارند (پترسون، ۱۳۷۶، ص ۳۶۱).

واضح است که دیدگاه بازرگان به تلقی سوم نزدیک است. یعنی نه تعارض علم و دین را باور دارد، نه به تمایز قلمرو آن دو اعتقاد دارد، بلکه علم و دین را دو امر مکمل می‌داند. اما بنا بر تلقی سوم نیز رویکردهای مختلفی درباره‌ی نحوه‌ی ارتباط این دو امر مکمل مطرح است.

رویکرد اول؛ دیدگاه جورج شلزینگر (متولد ۱۹۴۶)؛ وی مدعیات کلامی را فرضیه‌های علمی تلقی می‌کند و می‌کوشد علم و دین را در ضمن یک فرضیه‌ی کلان‌تر مندرج کند. او اگرچه می‌پذیرد موضوعات، روش‌ها و نمایات علم و دین در نفس الامر کاملاً متفاوت‌اند، اما در پی آن است که نتایج حاصل از بررسی مدعیات کلامی را مطابق روش علمی معنی کند (schlesesinger, pp 1-6, 1997).

رویکرد دوم، دیدگاه فلسفه‌پویشی است که قائل به ربط وثیق علم و دین است و برخلاف رویکرد قبلی که دین را فرضیه‌ای علمی می‌دانست، بر وحدت ارگانیک علم و دین تأکید می‌ورزد، رابطه‌ای تنگاتنگ و هماهنگ. متفکران پویشی به تبع آلفرد نورث وایتهد (۱۸۶۱-۱۹۴۷) بر مبنای داده‌های تجربه‌ی دینی و علمی کوشیده‌اند جهان‌بینی جامعی مبتنی بر مفاهیم علمی نوین در باب طبیعت (نظیر تقدم تحول و وابستگی درونی و متقابل تمام وقایع) ارائه کنند (Whithead, 1926, pp 31-57).

رویکرد سوم؛ دونالد مک‌کی (۱۹۲۲-۱۹۸۷) بر این باور است که علم و دین بر مبنای روش‌ها و غایات متفاوت برای موضوعات واحد تبیین‌های مختلف عرضه می‌کنند. تبیین‌هایی که هر دو می‌توانند در ساحت مربوطه به خود، صادق و کامل باشند و در واقع بین این دو رابطه، دو امر مکمل برقرار است. هرچند هیچ‌یک محتاج و متوقف بر دیگری نیست، اما ما برای آن که کامل‌ترین فهم ممکن را تحصیل کنیم هم به تفاسیر علمی احتیاج داریم هم به تفاسیر دینی. به نظر مک‌کی، مکمل بودن، رابطه‌ی میان توصیفات یا تبیین‌هایی است که در نتیجه‌ی تفاوت در دیدگاه حاصل شده‌اند. این دو تبیین متفاوت، منطقی‌سازگارند (Mackey, P 226, 1974).

۵- در این جا دو سؤال قابل طرح است؛ یکی این که آیا بازرگان از رویکردهای مختلف تلقی مکملیت دین و علم آگاه بوده است؟ از یک سو، دلیلی یا قرینه‌ای دال بر آگاهی بازرگان از این امور در دست نداریم؛ از سوی دیگر، بدبینی بازرگان به فلسفه که در اکثر آثار او موج می‌زند خود قرینه‌ای است بر این که وی مطالعه‌ی این‌گونه امور را مفید نمی‌دانسته و اگر سخنی در این زمینه‌ها گفته بدون مراجعه به تبیین‌های فلسفی دیگران بوده است.

سؤال دوم - فارغ از اطلاع یا عدم اطلاع وی از تبیین‌های مختلف تلقی مکملیت علم و دین - آن که: دیدگاه او به کدام رویکرد نزدیک‌تر است؟ به نظر می‌رسد بازرگان در مواضع مختلف آثارش به هر سه رویکرد پیش‌گفته، ندانسته اقتداء کرده است. یعنی گاهی همانند شلزینگر کوشیده

مدعیات دینی را مطابق روش علمی تعیین کند؛ زمانی نیز همانند وایتهد و دیگر متفکران پویشی، جهان‌بینی جامعی مبتنی بر مفاهیم علم نوین در باب طبیعت ارائه کند. و زمانی نیز هم‌چون مک‌کی با اذعان بر تفاوت روش‌های علم و دین بر مکملیت این دو تبیین تأکید کند. به‌عنوان نمونه، بازرگان در *مطهرات در اسلام* به رویکرد شلزینگر نزدیک است؛ در *باد و باران در قرآن* به دیدگاه وایتهد و الهیات پویشی نزدیک می‌شود؛ و *راه طی شده‌ی وی* را می‌توان با رویکرد مک‌کی مقایسه کرد. اما انصاف مطلب آن است که رسوخ رشته‌ی تخصصی بازرگان در وی یعنی ترمودینامیک چنان شدید است که وی ناخودآگاه جز از زاویه‌ی اصول ترمودینامیک یعنی اصل بقای انرژی و اصل آنتروپی به تعالیم دینی ننگریسته است؛ یعنی سیطره‌ی این اصول و مفاهیم چنان بر ذهن و زبان او سنگینی می‌کند که اگر آنتروپی و انرژی و ترمودینامیک را از واژگان وی حذف کنیم، اکثر تبیین‌های دینی وی رنگ می‌بازند و محو می‌شوند. او، اسلام و خدا و آخرت و حتی احکام فقهی را ترمودینامیکی تبیین کرده است؛ به این نمونه‌ها دقت کنید:

در کتاب *مطهرات در اسلام*، نجاسات و مراتب آن با خطر فسادپذیری و پرورش میکروب‌های موذی؛ استحاله با تحولات شیمیایی؛ شأن طاهرکنندگی آب با وجود حیوانات ذره‌بینی که مواد آلی را تجزیه و تحلیل می‌کنند؛ اصل کر بودن با اصل رقیق کردن؛ احکام آب چاه با تعابیر بیوشیمیکی؛ تطهیر با زمین و خاک با پدیده‌ی جذب ذره‌ای؛ تطهیر با آفتاب با اشعه فوق‌بنفش؛ تطهیر با حرارت با ضدعفونی کردن در اتو و اتوکلاوهای امروزی تبیین شده‌اند.

در *ذره‌ی بی‌انتها* متذکر شده است: «مذاهب به مرور زمان و در دست مردم همیشه سیر نزولی داشته، دچار فرسودگی و فرتوتی گشته، راه فنا را پیش می‌گرفته است، مانند هر سیستم طبیعی که وقتی به حال خود واگذاشته شود لاینقطع بر کهولت (آنتروپی) آن افزوده شده بالاخره به خاموش و رکود منتهی می‌گردد، تصفیه و احیای مذاهب نیز روی جریان عادی میسر نبوده است و اگر دوره‌هایی به‌طور انفصالی و غیرطبیعی جست و خیزهایی دیده شده است جز با القای یک نیروی خارجی و نفوذ و دمیده شدن روح الهامی که می‌بایستی از سرچشمه‌ی قبلی باشد قابل تصور نمی‌تواند باشد». وی کارکرد پیامبران را به بازگشت به حالت اولیه‌ی سیستم با افزودن انرژی تعبیر می‌کند.

در عشق و پرستش، عشق را به میل ترکیبی میان عناصر شیمیایی، انرژی اتصال و انرژی مؤثر تعبیر می‌کند و رسیدن به معشوق را نتیجه‌ی حذف این انرژی‌ها می‌داند. در *راه طی شده* تصریح می‌کند که قیامت پرده‌ی دیگری از پرده‌های تبدیل و تحول طبیعت است که ظاهر می‌شود. یا بهشت و جهنم امر خارق‌العاده‌ی استثنایی نبوده بلکه ادامه‌ی همان زنجیر تکاملی است که در دنیا نیز حس می‌کنید. او ثبت اعمال بشر را با این که ماده یادگار حالات گذشته‌ی خود را حفظ می‌نماید توجیه می‌کند. او هم‌چنین شخصیت فیزیولوژیک و پسیکولوژیک انسان را از یک جنس می‌گیرد که قابلیت رجوع به یکدیگر را دارند. او در آثار مختلف‌اش از جمله: *عشق و پرستش؛ دعا؛ توحید، طبیعت، تکامل، آیات قرآن* (از قبیل *لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون، خذ من*

اموالهم صدقه، یولج النهار فی اللیل، افحسبتم انا خلقناکم عبثاً، امن یجیب المضطر اذا دعاه، وجعلنا من الماء کل شی حی، کل شی هالک الا وجهه) را براساس اصول ترمودینامیک تفسیر و تبیین می‌نماید.

۶- بازرگان، خود در پاسخ به یک اشکال مقدر در کتاب *بازیابی ارزش‌ها مقاله‌ی چهار ایسم* (ناسیونالیسم، لیبرالیسم، سیانتیسم و اومانیزم) متذکر شده است که «هر یک از این ایسم‌ها و ارزش‌ها و در جایی و در صورت و کیفیت می‌تواند غلط و خطا یا صحیح و صواب باشد». به نظر وی: «سیانتیسم یا مکتب اصالت علم و علم‌گرایی در حد افراطی خود علم‌پرستی را می‌رساند و در حد معقول و اعتدال به معنای علم‌طلبی و دانش‌پژوهی است که در قضاوت‌ها و تشخیص‌ها و اتخاذ هدف‌ها اعتبار و ارزش به فکر و منطق عقلی به مستندات علمی و به شواهد حسی و تجربی داده شود» (بازرگان، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۹۷).

او جمع‌بندی خود را از سیانتیسم این گونه ارائه می‌کند: «سیانتیسم یا دانش‌پروری تا آن‌جا که ارزش و فضیلت شناختن برای علم متکی به عقل و عمل و بینش و معرفت، در گستردگی کلی آن است، و دخالت دادن و استمداد از علم در کار دنیا و دین باشد، نه تنها امر معقول مسلم است و مورد تأیید قرآن می‌باشد، بلکه اسلام را که برای علم، اصالت و استقلال قائل شده است بیش‌تر و پیش‌تر از هر مکتب و آیین دیگر باید سیانتیست بدانیم. اما دانش‌پرستی و این که اولاً علم، یعنی علمی را که بشر به آن دسترسی داشته و دارد، جواب‌گوی تمام مسائل و معضلات و اسرار و ابتلاها دانسته حقیقت و واقعیت هر امر و وحی را متوقف و موکول به دلالت و شهادت علم خودمان بدانیم، و ثانیاً علم را هدف نهایی و یگانه عنصر هستی شناخته منکر هر چیز دیگر شویم، چنین عقیده و عملی (که دانش‌مندان جدی معتبر هم مدافع آن نبوده‌اند) نه با منطق و عقل و یا خود علم، که در حال تصحیح و تکامل و توسعه‌ی دایم است، جور درمی‌آید و نه اسلام و ادیان خداپرستی آن را صحه می‌گذارد» (پیشین، ص ۱۴۴).

بازرگان در کتاب *گمراهان* از زاویه‌ی دیگری می‌نویسد: «علم مانند خود جهان و طبیعت، بی‌نهایتی است که هر قدر در وادی آن پیش رویم خود را با جاهل‌تر و حیران‌تر می‌بینیم. علم در حد اعلی، چراغی بیش نبوده و به هر سمت آن را بگردانیم و هر جا که بخواهیم برویم راهنمای ما خواهد بود ولی نه هدف می‌تواند باشد مانند خدا، و نه هدف‌دهنده یا هدف تعیین‌کننده است» (بازرگان، مهر ۱۳۶۲، ص ۱۵۱).

بی‌شک بازرگان خود را سیانتیست و دانش‌پژوهی معتدل می‌داند و از علم‌پرستی و سیانتیسم افراطی مبرا است.

۷- اما به‌هر حال رویکرد او به دین و قرآن رویکردی Scientific و مبتنی بر علوم تجربی به‌ویژه ترمودینامیک است. او با اتخاذ این رویکرد توانست در زمان خود ادله و توجیحات تازه‌ای بر مدعیات کهن دینی ارائه نماید و بی‌پایگی برخی از توجیحات و ادله‌ی علمای گذشته را برملا نماید. این رویکرد علمی دینی در زمان خود موفق بوده است.

اگرچه ابتدای توجیه تعالیم اسلام و به‌طور کلی دین با اصول و مفاهیم ترمودینامیک حداقل در زبان‌های شرقی (به‌ویژه فارسی و عربی) بی‌سابقه است، حتی این که در زبان‌های غربی متفکری قبل از بازرگان این اصول و مفاهیم را در خدمت توجیه مدعیات دینی و الهیات درآورده باشد جای تحقیق و تفحص دارد. به‌نظر می‌رسد ترجمه‌ی گزیده‌ی آثار مهندس بازرگان به یکی دو زبان غربی (به‌ویژه انگلیسی، فرانسوی و آلمانی) و نیز عربی به‌شدت لازم باشد. رواج سنت نقد در مغرب‌زمین در کشف مقام علمی آراء بازرگان در میان متألهان مطرح، جهان ما را یاری خواهد کرد. اما از زاویه‌ی ابتدای دیدگاه دینی و تفسیری او بر یکی از علوم تجربی، کار بازرگان شبیه تفسیر الجواهر طنطاوی (۱۳۵۸-۱۲۸۷ق) مصری است که شرح مباحث علمی قابل استنباط از آیات علاوه بر مباحث لغوی، وجهی نظر اصلی مفسر است (طنطاوی، بیروت، ۱۳۹۵). طنطاوی اگرچه بنیان‌گذار و نظریه‌پرداز تفسیر علمی قرآن کریم در عصر علوم نوین است (وگرنه تطبیق بر علوم قدیم در کارهای فخر رازی، مبسوطی و دیگران قابل رؤیت است) اما بی‌شک تفسیر طنطاوی در حوزه‌ی علوم تجربی به علت عدم تخصص وی در علوم تجربی، عمق و ژرفای کارهای بازرگان را ندارد.

۸- به‌رحال فارغ از نقاط قوت، رویکرد بازرگان در سازگاری علم و دین در زمان ما در موارد زیر قابل نقد است:

یک؛ ضعف مبانی فلسفی و چارچوب نظری و اصول تئوریک. بازرگان نه دغدغه‌ی بیان چارچوب نظری و مبانی تئوریک تلقی خود از سازگاری علم و دین داشت و نه عملاً از خود فلسفه‌ی منقّحی در این باب به ارث گذاشت. این، سرنوشت محتوم همه‌ی کسانی است که به مخالفت با فلسفه پرداخته‌اند و به‌واسطه‌ی این سوءظن ناآگاهانه فلسفه‌ای پالایشی نشده، نسفته و ضعیف مرتکب شده‌اند. تبیین نسبت علم و دین، تبیین فی‌حد ذاته فلسفی است، مبانی نظری و چارچوب تئوریک می‌طلبند، ادعای سازگاری نیازمند ارائه مدل است. علوم تجربی نمی‌توانند این مهم را برآورده سازند. این که هر بخش از آراء بازرگان بر یکی از مدل‌های موجود قابل انطباق است - در عین این که با ابعادی از همان مدل هم‌زمان ناسازگار است - از نشانه‌های این ضعف فلسفی است.

دو؛ تبیین علمی تعالیم دینی در مورد گزاره‌های جهان‌شناسی طبیعی موجه است، شبیه آن‌چه بازرگان در *باد و باران* در قرآن انجام داده است. اما تبیین علمی جهان ماوراء طبیعی، از جمله آخرت و نیز مناسک و عبادات چنین قابل توجیه است؟ آن‌چه بازرگان در *راه طی شده*، یا *عشق و پرستش*، *ذره‌ی بی‌انتها* یا *مطهرات در اسلام* مرتکب شده است از این زاویه به‌شدت قابل انتقاد است. اعتبار ضوابط و اصول علوم تجربی تنها در حوزه‌ی عالم محسوس مادی است؛ تسری این ضوابط و اصول به جهان مجرد یا عالم اعتباریات تشریحی نشان دیگری از ضعف مفرط فلسفی پیش گفته است.

سه؛ تبیین‌های علمی گزاره‌های دینی تبیین‌هایی زمان‌مند، موقت و مقید به بقای اعتبار

فرضیه‌های علمی هستند. حال آن که گزاره‌های دینی به‌ویژه در حوزه‌ی اعتقادات و امور ایمانی ثابت، فرازمانی و غیرمتغیراند. عمر این‌گونه تبیین‌ها طولانی نیست. هیئت بطلمیوسی که متکای بسیاری تبیین‌های مفسران گذشته بوده، امروز منسوخ است. روزی نیز عمر فیزیک نیوتنی و اصول ترمودینامیک به‌سر خواهد رسید.

چهار؛ دین زبان خاص خود را دارد؛ این زبان، نه فلسفی است نه عرفانی است و نه علمی. این زبان را به زبان علمی تقلیل دادن، فروکاهش بسیاری از معارف متعالی دین است. معاد روحانی و ذات ربوبی کجا و آنتروپی ترمودینامیک و بی‌نهایت ریاضی کجا؟ تبیین علمی آن‌جا به کار می‌آید که گوینده در مقام بیان علمی باشد، اما آن‌چه که به لسان عرف و در حد فهم عمومی سخن می‌گوید تأویل‌های علوم تجربی چندان پذیرفته نیست. این‌گونه توجیهات علمی اگرچه متخصصان و آشنایان به آن علم را مقبول می‌افتد، اما برای اکثر مؤمنان که با این القبای علمی ناآشنایند مفید نیست.

پنج؛ با توجه به نکات پیش‌گفته، رویکرد بازرگان در بحث سازگاری علم و دین، پس از وی چندان قابل تداوم نیست. این رویکرد اگرچه در برخی از آیات جهان‌شناسی قرآن کریم یا گزاره‌های مرتبط با علوم تجربی تعالیم دینی به‌طور موقت (تا عدم ابطال فرضیه‌های تجربی) قابل پذیرش است، اما در حوزه‌های ماوراء طبیعت و متافیزیک، تاریخ، اخلاق، عبادات و مناسک و بالاخره حقوق و تشریعات، پاسخ‌گو و حلال‌مشکل نیست. سازگاری علم و دین منشوری چندپهلوی است و هر پهلوی آن مدل خاص خود را می‌طلبد.

این انتقادات از ارزش کار بازرگان در عصر خود نمی‌کاهد. از یک سو او همواره برداشت‌های خود را متواضعانه، احتمالاتی غیرجزم معرفی می‌کند؛ از سوی دیگر، همواره با رویی گشاده‌پذیرای انتقاد و نقدهای وارده بر آراء خود بوده است. درس ماندنی بازرگان «تأمل عالمانه در متن دین» است و این درس همواره از اعتبار و درستی برخوردار است. همان که در لسان قرآن «تدبیر» نامیده می‌شود و بازرگان، قهرمان تدبیر بصیرانه در دین عصر خود بود. راهش پررهرو باد.

منابع:

- مهدی بازرگان، مجموعه‌ی آثار ۱، مباحث بنیادین: راه طی شده، عشق و پرستش، ذره‌ی بی‌انتها، بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان، تهران، ۱۳۷۷.
- مجموعه آثار ۷، مباحث علمی اسلامی: مطهرات در اسلام، ضریب تبادل مادیات و معنویات، پراگماتیسم در اسلام، اختیار، اسلام جوان، باد و باران در قرآن، توحید، طبیعت، تکامل؛ بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان، تهران، ۱۳۷۹.
- بازیابی/ارزش‌ها، جلد سوم، دفتر نهضت آزادی ایران، تهران، بهمن ۱۳۶۲.
- گمراهان (حدیثی مفصل از قرون وسطای مسیحیت در ارتباط با سوره‌ی حمد)، دفتر نهضت آزادی ایران، تهران، مهر ۱۳۶۲.

۳۶۸ □ بازرگان؛ راه پاک

یدالله سبحانی، *خلقت انسان*، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۵۱، چاپ سوم.
سید محمود طالقانی، *پرتوی از قرآن*، شرکت سهامی انتشار، تهران.
مایکل پیترسون، ویلیام ماسکر، بروس رایشنباخ، دیوید بازینجر؛ *عقل و اعتقاد دینی، درآمدی بر فلسفه‌ی دین*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، طرح نو، تهران، ۱۳۷۶.
طنطاوی بن جوهری، *الجواهر فی تفسیر القرآن*، بیروت، ۱۳۹۵.
بهاءالدین خرمشاهی (به کوشش)، *دانشنامه‌ی قرآن و قرآن‌پژوهی*، انتشارات دوستان، تهران، ۱۳۷۷.

مجید محمدی، *دین‌شناسی معاصر*، نشر قطره، تهران، ۱۳۷۴.

Georg Schlesinger, *Religion and Scientific Method* (Dordrecht, Netherland, D.Reidel, 1977)

Alfred North Whitehead, *Religion in The Making* (New York: Macmillan, 1926)

D.M. Mackay, "Complementarity in Scientific and Theological Thinking", *Zygon: Journal of Religion and Science*, Vol. 9, No.3 (1974)

عاشقان چنین می‌رند

عباس کشتکاران

عاشقی را یکی فسرده بدید
که همی مرد و خوش همی خندید
گفت، کآخر به وقت جان دادن
خندت از چیست و این خوش استادن
گفت، خوبان چو پرده برگیرند
عاشقان پیش‌شان چنین می‌رند

روایت آخرین سفر و ساعات زندگانی مهندس بازرگان را استاد محمد مهدی جعفری از قول دکتر بنی‌اسدی داماد و هم‌راه و هم‌سفر او، چنین نقل می‌فرماید: «در طول پرواز با شادی سخن می‌گفت و نکته‌های بجا...»

از قول دکتر رضا صدر می‌آورم که: «در فرودگاه تهران و به هنگام پرواز به یک‌یک مشایعت‌کنندگان با مهربانی و لطف وداع کرد و کسی را از یاد نبرد و لطفی را بی‌جواب نگذارد...» و از این دولت‌قول دانستم که مهندس بازرگان نیز از تبار عاشق سنایی است که می‌میرد و خوش همی خندد و دانستم که خوبان نیز در هنگام مرگ او، پرده برگرفته بودند تا عاشق پیر، پیش‌شان چنان میرد، که مرد.

من بر منوال و ترتیبی که بر این مجلس تذکر و ترحیم مقرر داشته‌اند، باید گزارشی از مراسم تشییع و به‌خاک‌سپاری و مجلس ترحیم مهندس بازرگان را باز گویم و راوی صحنه‌های این مصیبت‌گردم که به‌چشم دیدم و سخنانی که به‌گوش شنیدم.

اما باید به شما بازگویم، هرچند مصیبت، گران بود و ضایعه، بی جبران، ولی چون سروکار با عاشقی آن چنانی است که سنایی وصف فرموده، آنچه گفتند هرچند در مصیبتی این چنین جان‌کاه، «جان پرور» بود، و عبرت‌انگیز؛ پس من نیز، مویه‌گیر این مجلس نخواهم شد و از شما عزیزان نیز توقع و انتظار دارم که این حدیث گزارش‌گونه را به‌گفته‌ی خواجه‌ی بزرگ شیراز، «جان پرور» بدانید و این گوینده را پرسنده‌ای که رمزی را پرسیده و حدیثی را بازگو می‌کند.

جان پرور است قصه‌ی ارباب معرفت رمزی برو بپرس و حدیثی بیا بگو

از آغاز مراسم تشییع که از حسینیه ارشاد و به‌روز سوم بهمن ماه (سال ۱۳۷۳) برپا گردید، که چشمان را گریان دیدم ولی خروشی و ناله‌ای نشنیدم، دانستم سرو کارم با دل‌های سوخته است، نه دهان‌های خروشنده. مرگ خواجه‌ای بزرگ بود و نه کاری خرد؛ ولی صبوری و متانت و نظمی که آرزوی مهندس بازرگان بود برای جامعه‌ی بزرگ ایران زمین، بر جمع مشایعت‌کنندگان پیکر بی‌جان‌اش نیز حاکم شده بود، می‌دیدم که عبرتی که آخرین آرزوی او بود و وصیت او برای این جمع کثیر نیز به‌وجود آمده است؛ از نمازی که حضرت دکتر یدالله سبحانی بر پیکر دوست و هم‌صحبت و هم‌راه قدیم خویش گذارد، تا ندای «لا اله الا الله» که جماعت به سنت سر می‌داد؛ و چشمان گریان مردان و زنان که می‌گریستند و به احترام این گذر آخر لحظه‌هایی به‌کناری می‌ایستادند، تا نظاره‌گرانی که از بالای عمارات بلند سر از پنجره بیرون کرده بودند؛ فهمیدم که همه مجریان وصیت اویند.

پیکر که به قم رسید و می‌خواست در آرامگاه آرام بگیرد، چشم‌ام به شیخ محاسن سپید کرده‌ای افتاد که پیش می‌آمد، پند گرفته و عبرت آموخته پیش می‌آید، نگاه‌ام را به نگاه مهندس عزت‌الله سبحانی دوختم و هر دو به عبرت - و نه از سر حیرت - دانستیم جناب شیخ صادق خلخالی نیز به وصیت مهندس بازرگان عمل کرده و از مرگ او عبرت گرفته است.

به روز پنجشنبه پنجم بهمن در حسینیه‌ی ارشاد، حضرت دکتر یدالله سبحانی، پس از استماع قرائت صوت جان‌پرور قرآنی، نگاهی به عمر پر برکت گذشته‌ی دوست انداخت؛ از علم و حلم او سخن گفت. او را از آمران به معروف و ناهیان منکر امت بزرگ‌مان دانست و به همه‌ی مردم این سرزمین بزرگ تسلیت گفت، و از تعزیت و تسلیت‌های فراوان که به‌دست او رسیده بود سپاس گذارد.

آن‌گاه ادیب جوان و فرزند با خرد مهندس بازرگان، دکتر نوید بازرگان سوگ‌نامه‌ای را برخواند در مرگ پدر، که در آن از تفرّلی که به دیوان خواجه‌ی شیراز به امر مادر زده بود، یاد کرد. من در دفاعیات «مهندس بازرگان» در برابر دادگاه نظامی خوانده بودم - چنان‌که خواهم آورد - که او در مقام پذیرش مسئولیتی پر ارج، کار را به استخاره‌ی قرآن مجید موکول کرده بود؛ ولی از دل به خواجه سپردن، و در آستانه‌ی سفر پدر به دیوان خواجه تفرّال زدن، دانستم که تار و پود این خاندان شریف و اصیل، هم با شریعت و سنت گره خورده و هم از فرهنگ و روش مردم این مرز و بوم مایه گرفته است.

عباس کشتکاران □ ۳۷۱

خواججه‌ی بزرگ شیراز، گویی سخن از زبان عاشق شعر خواججه غزنین گفته بود.

دانی که چیست دولت؟ دیدار یار دیدن	در کوی او گدایی بر خسروی گزیدن
از جان طمع بریدن، آسان بود و لیکن	از دوستان جانی، مشکل توان بریدن
گه چون نسیم با گل، راز نهفته گفتن	گه سیر عشقبازی از بلبلان شنیدن
بوسیدن لب یار، اول ز دست مگذار	کآخر ملول گردی، از دست و لب گزیدن
فرصت شمار صحبت که این دو راهه منزل	چون بگذریم دیگر، نتوان بهم رسیدن

«نوید»، مرگ پدر را از غزل خواججه دریافته بود و من شادی پیر خود را از دیدار یار دیدن...
ادیب جوان به ادب و صبر و متانت و صداقت پدر شهادت می‌داد تا آن‌جا که «چنان سیاست‌اش پایه و مایه از صداقت برگرفته بود که او را به‌جای «سیاست‌مدار» بایستی «صداقت‌مدار» دانست» و من از ریزش اشک حاضران دریافتم که اشک نیز بر شهادت ادیب جوان شهادتی دیگر می‌دهد و خود به‌یاد گفته‌ی دیگر خواججه افتادم که:

ترسم که اشک در غم ما پرده در شود	وین راز سر به مهر، به عالم سمر شود
گویند، سنگ لعل شود در مقام صبر	آری شود و لیک به خون جگر شود
خواهم شدن به میکده گریان و دادخواه	کز دست غم خلاصی مکن که صبا را خبر شود
روزی اگر غمی رسد، تنگدل مباش	رو شکر کن مباد، که از بد بتر شود
ای دل صبور باش و مخور غم که عاقبت	این شام صبح گردد و این شب سحر شود
بس نکته خیر بیاورد که تا کسی	مقبول طبع مردم صاحب‌نظر شود

دکتر عبدالکریم سروش از دید محققانه‌ی خویش و از آثار قلم بازرگانی، خواست که «مهندس بازرگان» را بازشناساند. او بازرگان آموخته از غربیان را دل‌بسته‌ی نظم و اخلاق و دانش آنان از سویی و پای‌بند به دین و سنن دینی - که به‌ویژه در خاندان مذهبی بازرگان چنان مقید بودند - از سوی دیگر، شناساند و بالاخره نتیجه گرفت که بازرگان به این باور رسید که پیشرفت جوامع غربی از آن‌جاست که از دین به نتیجه‌ی اخلاقی آن رسیده‌اند و نظم و کار و پای‌بندی و احترام به قوانین که نتیجه‌اش صداقت اجتماعی است، سرمایه‌ی ترقی آن جوامع است و دوری و گریز از آن‌همه، مایه‌ی شکست و انحطاط جوامع اسلامی گردیده است.

بنابراین در این مرحله که مرحله‌ی یکم زندگی است او دین را با ظواهر و سنت‌ها کافی به مقصود ندانسته و بالاخره خرافات تحمیل شده بر آن را آفت بزرگ و سرشکست و انحطاط مسلمانان دانسته است؛ او دینی را برای جامعه می‌خواهد که به‌کار آبدانی این جهان آید. دکتر سروش نمونه‌ی کامل پیرو و پی‌سپر این مکتب را مرحوم دکتر علی شریعتی دانست که تا بدان‌جا رسید که گفت: «دینی که به‌کار این جهان نیاید به‌کار جهان دیگری نیز نخواهد آمد».

به‌گفته‌ی دکتر سروش، شریعتی در همین مرحله باقی ماند و خود به رهبری این طرز تفکر از دین‌داری رسید ولی بازرگان از این مرحله برگذشت و به مرحله‌ی دوم پا نهاد که: «اگر سر پیشرفت جهان غرب از سویی، نتیجه‌ی اخلاقیات برخاسته از دین او باشد و از سویی، نظم و

۳۷۲ □ بازرگان؛ راه پاک

دانش و کوشش در مکاتب تمدن غربی - اعم از سرمایه‌داری یا سوسیالیستی - مایه‌ی این پیشرفت، می‌توان و باید به یاری دین به مکتبی دست یافت که بهتر و بالاتر از آن مکاتیب سبب آبادانی و رفاه جوامع بشری گردد و به‌خصوص مسلمانان بایستی خود را به چنین مکتب دینی مجهز سازند و رقیب و یا رقبا را از میدان به‌در کنند».

و در مرحله‌ی سوم که به‌گفته‌ی دکتر سروش، مهندس بازرگان در چند سال آخر عمر به نتیجه‌ای رسید که نفی تفکر مرحله‌ی اول و دوم آن بود و آن، این که «باید از دین منحصرأ برای آخرت خویش توشه برگرفت و از دنیا گذشت تا که به عقبی رسید» که «این متاع قلیل است و آن، عطای کثیر».

من در همان جلسه و سپس در گفت و گوهای دیگر، هرچند گروهی از دوست‌داران و معتقدان «مهندس بازرگان» را نسبت به تشخیص گوینده سخن در مرحله‌ی اول و دوم معترض دیدم ولی در رسیدن به آنچه که مهندس به آخر بدان رسیده بود گواهی دادند، هرچند که خود نیز بدان معترض بودند. به‌نظر من شاید نکاتی از وصیت‌نامه‌ی مرحوم «مهندس بازرگان» نیز گواهی باشد بر مسلم بودن اعتقادی که در مرحله‌ی سوم از آن یاد شد.

سروش خوش گفت که «بازرگان، بازرگانی بود که با دین، بازرگانی نکرد و آنچه می‌گفت و می‌کرد از سر صداقت بود و اندیشه و رضای خالق و آسایش مخلوق».

مهندس عبدالعلی بازرگان، فرزند شایسته و برومند مهندس بازرگان، سخن‌گوی آخر بود که در پرتو کلام الهی صبر و استقامت را در هر مصیبت رهبر رهروان این وادی بی‌انتهای دانست. مگر نه این است که ما در مجالس ترحیم با خواندن سوره‌ی حمد خدایی را می‌ستاییم که رحمان است و رحیم... مگر نه این است که او بر زبان ما می‌گذارد که زمانی که بدو روی آورده‌ایم بدو بگوییم «پروردگارا تنها تو را می‌پرستیم و از تو یاری می‌جوییم و بس»؛ مگر نه این است که راه راست را از او می‌جوییم، «راهی که بندگان راستین بدان می‌روند، نه راه کسانی که مورد خشم اویند و گمراه‌اند».

عاقبت در سوره‌ی اخلاص امر خدای را به پیامبرش بازگو می‌کنیم که گفت: «بگو او خدای یکتاست، خدایی که از همه بی‌نیاز است و همه‌ی جهانیان بدو نیازمند؛ نه او را فرزندی و نه او را فرزند کسی است؛ نه هیچ کس مانند و همتای او...»

دریافت من از این تذکر فرزند، عمل به وصیت پدر بود برای عبرت گرفتن از این مجلس ترحیم؛ او از این عبرت دل به هدایت پروردگار سپردن و به‌راه راست رهنمون شدن و از خلق، بی‌نیازی و به خالق نیازمند بودن.

در جمعه، هفتم بهمن ماه جمعی از یاران از تهران و گروهی دوست‌داران از قم در آرامگاه شادروان بازرگان به‌مناسبت هفتمین روز در گذشت آن بزرگوار گرد آمدند.

مهندس توسلی به بازگوکردن زندگی‌نامه‌ی مرحوم بازرگان پرداخت که در هر مرحله با صبوری و پایداری با حوادث و سوانح برخورد می‌کرد؛ منظم بود و دیگران را به نظم دعوت

عباس کشتکاران □ ۳۷۳

می‌کرد؛ بردبار و پرتوان در شنیدن سخن مخالف بود ولی سخت‌کوش در راهی که به‌نظرش راه صواب آمده بود؛ هم به دیگران می‌آموخت و هم خویشان را به آموختن نیازمند می‌دانست؛ کاری هرچند بزرگ، او را از وظیفه‌ای هرچند کوچک باز نمی‌داشت؛ از این جهان، توشه‌ی آن جهان را می‌جست و این پهنه را کشتزار آن جهان می‌شمرد.

مهندس عزت‌الله سحابی در آن روز، شخصیت مهندس بازرگان را در ابعاد مختلف مورد بررسی قرار داد. او که به لطف دوستی پدر ارحمندش با مهندس بازرگان، از ایام کودکی تا نوجوانی و دانش‌آموزی و دانش‌جویی خاطرات بسیار از مهندس بازرگان دارد تا هم‌زنجیری و هم‌بندی در زندان‌های ستم‌شاهی، بهترین کسی بود که می‌توانست سخن بگوید، که گفت.

تا سال ۱۳۳۰ مهندس بازرگان، مرد علم و دانش و دین‌بود و در کنار آموزش علم و فن، کوشش در آشنا ساختن دانش‌جویان و حتی استادان از فرنگ آموخته و از دین، دست‌بریده با مظاهر دین‌مبین و شریعت‌راستین داشت. در برابر مکاتب چپ و راست او به مکتب دین‌باوری روی آورده بود و کوشش او در به‌وجود آوردن این باور در دیگران. پای او را به دنیا و صحنه و پهنه‌ی سیاست، نهضت ملی مردم ایران در ملی شدن صنعت نفت به پیشوایی شادروان دکتر محمد مصدق باز کرد.

مهندس عزت‌الله سحابی از سر حقیقت‌گویی آن‌چه را در عزت و شرف شادروان دکتر محمد مصدق و تأثیر او بر روحیه‌ی مهندس بازرگان می‌دانست، بازگو کرد و هم در عین گواهی به احترام بی‌حد بازرگان به آن پیشوای بزرگ، استقامت و پایداری او را در آن‌چه که حق می‌دانست، بیان داشت؛ او تا آن‌جا پیش رفت که وظیفه‌ی ظاهر، خدشه‌ای به اعتقاد و باور و باطن او وارد نیاورد.

اگر انجام وظیفه‌ای را با باور خود موافق نمی‌دید کنار می‌رفت، ولی از اصل و اساس نمی‌برید، چون فرصت‌طلبان و خائنان به ظاهر به صف خادمین پیوسته بودند.

هنگامی که در خوزستان به بهانه‌ی مقابله با گروه چپ، آشوب و بلوا به‌راه می‌انداختند او به‌درستی این آشوب‌طلبی را آفت نهضت می‌دانست و در اعتراض به این تندروان و انقلابی‌نمایان - که بالای جان نهضت شده بودند- از سمت خود استعفا داد بدون آن‌که از اصل نهضت ببرد و یا به پیشوای آن پشت کند.

پس از کودتای ننگین ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ که خائنان به‌ظاهر دست در دست بریدگان از نهضت و آن خائنان به باطن، بر هرچه که به‌نام نهضت و یاد پیشوای آن بود، تاختن گرفتند، او با پایداری و استقامت راه نهضت را ادامه داد؛ وی با به‌وجود آوردن نهضت مقاومت- به‌یاری مردانی چون آیات زنجانی و طالقانی و دیگر مخلصان - نگذاشت این چراغ به یک‌باره خاموش شود.

در این‌جا می‌خواهم در حاشیه‌ی سخن مهندس عزت‌الله سحابی، پیوستن و ماندن و مردانه ماندن مهندس بازرگان را به نهضت ملی ایران از سخن خود بازرگان به شما یادآور کنم.

من بروز شخصیت مهندس بازرگان را نه در روزهای پرتلاطم انقلاب و نه در مسند

نخست‌وزیری و نه در وکالت مجلس و نه در رهبری نهضت آزادی جست‌وجو می‌کنم که می‌دانم نشان آن‌را در بند حکومت شاهی و در مقابل «دادرسان نظامی» از پیش دستور یافته و «داد آموخته» می‌یابم و بنابراین بهتر است از همین جایگاه شخصیت او را ارزیابی کنیم. بازرگان با اشاره به آغاز ظهور نهضت ملی ایران در برابر آن دادگاه می‌گوید: «صرف‌نظر از جنبه‌ی سیاسی و دولتی و اجتماعی که در آن ایام در کشور صورت می‌گرفت و بنده مانند یک فرد عادی کشور ناظر و علاقه‌مند به آن‌ها بودم...»

به‌قول آمده در نامه: «او در آن روز با پشتوانه‌ای از دانش فرا گرفته در دیار دیگران و با اعتقادی پایه و مایه گرفته از تربیت دینی و مذهبی سرزمین خودمان به‌نام یک استاد دانشگاه در کار خویش آن‌چنان سخت‌گیر و کوشا بود که در میان جوش و خروش دانش‌جویان که مایه از جوش و خروش جامعه داشت و در برابر اعتصاب آنان، کلاس درس را تنها با یک دانش‌جوی نسبتاً مسن و بسیار فهمیده و معقول دایر و در دفتر، سایر دانش‌جویان را غایب می‌گذارد.»

او سپس در دفاعیات می‌افزاید: «نخست‌وزیری جناب آقای دکتر محمد مصدق در محیط دانشگاه تأثیر و تسکینی عظیم به‌جای گذارد...» ولی او در برابر آن جنب و جوش به‌قول خودش می‌کوشد: «با مراقبت و زحمت بسیار علی‌رغم کارشکنی‌های حزب توده نگذاریم چرخ درس و کار دانشکده از حرکت بیافتد و انضباط را به‌هر تدبیر و تمهید شده حفظ می‌کردیم.» حاصل این تدبیر و تمهید چیست؟ به‌قول خود او توجه فرمایید: «ما دردل دانش‌جویان و جوانان به‌کلی راه نداشتیم.»

اما بخت با بازرگان یار شد تا آن‌جا که به‌قول خودش در همان دفاعیات «از طرف جناب آقای دکتر سنجابی وزیر دولت مصدق به معاونت وزارت فرهنگ دعوت شده، علی‌رغم میل خود از محیط تعلیم و صنعت وارد محیط دولت...» می‌شود.

در همین ایام به‌قول خود او: «در طرف غروب سوم رمضان که از کار اداره، گرسنه و تشنه به‌منزل آمده بودم» مهندس حسینی را در خانه‌ی خود می‌بیند؛ ضمن افطار با او در می‌یابد که «به پیشنهاد هیئت مختلط نفت و تصویب آقای دکتر مصدق ریاست هیئت مدیره‌ی شرکت نفت و ماموریت خلع ید از شرکت سابق نفت» را یافته است.

او به‌عقیده‌ی من از سر دانایی همان استاد سخت‌گیر که با همه‌ی مراقبت و زحمت و به‌هر تدبیر و تمهید، انضباط کلاس درس را حفظ می‌کرده است، ولی به لطف صداقت او در می‌یابیم که «در دل دانش‌جویان و جوانان به‌کلی راه نداشته‌اند، نه از سر تعارف و طنز که به جد به مهندس حسینی می‌فرماید: «چطور شما می‌خواهید چند تا موش امثال مرا به جنگ گله پلنگ بفرستید؟».

این برداشت مهندس بازرگان در آن روزگار از خاستگاه دانش‌مندی و معلمی تنهای او سرچشمه می‌گرفته و گرنه اگر چشم او در آن روزگار می‌دید آن‌چه را که چشمان شادروان مصدق از سر صدق و تجربه و اخلاص و آزادی دیده بود، در می‌یافت که دانش‌جویان دانشگاه بزرگ ایران، یک‌سره بند را گسسته و بدون وحشت از غیبت‌گذاری استاد و دریافت نمره‌ی رد، کلاس

عباس کشتکاران □ ۳۷۵

درس و بحث را گذاشته و رو به سوی وادی غیرت برده‌اند و اگر مور هم بودند - که به حکم ریشه در تاریخ و فرهنگ کهن داشتن نبودند - و اگر حریف هم بالاتر از گفته‌ی او «شیر ژیان» بود - که به حکم ضرورت تاریخ نبود - جماعت گوش به گفته‌ی سعدی شیراز داشتند که:

مورچگان را چو فتد اتفاق شیر ژیان را بدراند پوست

اما دانای سخت‌گیر و هم مؤمن و متقی ما به قول خویش در آن دفاع مردانه «قبولی را مشروط و موکول به استخاره از قرآن» می‌کند و از خانه راهی مسجد هدایت می‌شود و به قول خود «خدمت آقای طالقانی می‌رسد».

من در سخنان مهندس بازرگان ندیدم ولی شاید دانای متدین روحانی در این مقام بدو فرموده باشد گفته‌ی خواجه شیراز را که:

آن دم که دل به عشق دهی خوش می‌رود در کار خیر حاجت هیچ استخاره نیست و او را دلالت به خیر، در پذیرفتن آن مقام کرده باشد که این دلالت به خیر مهندس بازرگان را از قیل و قال مدرسه به صحنه‌ی پر قیل و قال جنبش نهضت ملی ملت ایران می‌افکند. می‌بینیم پذیرش معاونت وزارت فرهنگ علی‌رغم میل اوست و هم پذیرش مقامی که پای او را به معرکه و محکمه‌ی تاریخ - که مرد و نامرد را از هم باز می‌شناسد - می‌کشانند؛ متوجه به استخاره توسط روحانی صالحی است که دست روزگار پای او را نیز به همان معرکه و محکمه می‌کشانند.

شخصیت مهندس بازرگان سوای دانش و تخصص خاص او از دو جهت قوام گرفته و صورت پذیرفته است؛ از سویی، از پایگاه دین و پایبندی به تمام ریزه‌کاری‌ها و دستورات واجب و اعمال مستحب و حتی به سنت‌هایی که نه جزء واجبات‌اند و نه مستحبات تا آن‌جاست که حتی در قبول مسئولیتی در حکومت ملی دکتر محمد مصدق و در روند نهضت ملی آن‌هم در جایگاه رفیع اولین رئیس هیئت مدیره‌ی شرکت ملی نفت ایران کار را موکول به استخاره در محضر آن روحانی می‌کند.

بنابراین اگر بخواهیم کار را در جهت اول به مریدی و مرادی بکشانیم، شادروان طالقانی را باید مراد این شخصیت مذهبی فرض کنیم که به قول خود مرحوم بازرگان، شناخت آن‌دو از هم «خیلی ریشه دارد و موروثی بوده است».

اما خود آیت‌الله طالقانی نیز سوای مایه و پایه‌ی فقهی و علمی که می‌توانست او را در صف اول فقیهان زمان قرار دهد رو به سوی دیگر نیز داشت که سرانجام این دو پس از آن کودتای ننگین، نهضت مقاومت را به وجود آورند؛ نیز به گفته‌ی مهندس بازرگان نهضت آزادی که سپس با بیانیه‌ی مرحوم طالقانی و دست‌خط «پیشوای ملی جناب آقای دکتر مصدق» شکل گرفت.

اما درجهت دوم، پیشوای ملی بازرگان کسی جز دکتر محمد مصدق نمی‌تواند باشد که اتفاقاً همین مرد ملی و سیاسی هر چند دانش حقوق را به سنت و روش فرنگی‌ها و در دیار آنان آموخته است اما رو به سوی دیگری دارد، تا آن‌جا که معتقد است و در مجلس شورای ملی به زبان می‌آورد که: «اگر کسی بگوید قانون جزای عمومی رسمیت ندارد و در قانون شرع مطاع هم برای کسی که

۳۷۶ □ بازرگان؛ راه پاک

بخواهد بیرق اسلام را از رسول خدا گرفته تا بیت‌المال مسلمین تسلیم دولت غیرمسلمان کند و یا اسباب چینی و فساد نماید، عقابی نیست، من به‌گوینده با کمال پستی و حقارت نظر می‌کنم». بنابراین با شناخت این دو پیشوای روحانی و ملی، باید مهندس بازرگان را شخصیتی روحانی و ملی دانست که در حقیقت اولی رو به‌سوی دومی و دومی رو به‌سوی اولی دارد. به‌گفته‌ی ساده‌تر، او از این‌است و این از آن.

خواهران و برادران، خود خوانده‌اید و شنیده‌اید آن‌چه را که در تسلیت و تعزیت او بر زبان‌ها و قلم‌ها جاری شد. اگر در زندگانی مهندس بازرگان گروهی، زبان به شماتت او گشودند - که گشودند - در مرگ او سران و سروران با قلم و قدم به صداقت او شهادت می‌دهند و رحلت او را به‌حق ضایعه می‌شمرند.

فرهنگ ما، مذهب ما، سنت ما، همه و همه، ما را به حق‌شناسی فرا می‌خواند. پیوند امروز و دیروز، ضامن بقاء فردای ماست. کشور را رجال کشور می‌سازند، بزرگی کوه‌ها و عمق دره‌ها و گسترش شهرها، نشان تمدن و بزرگی نیست؛ تمدن و بزرگی در وجود انسان‌ها و مردان بزرگ جامعه است. بگذارید گفته‌ی سید علی مزارعی، شاعر گران‌قدر شهر خودمان را به‌یاد شما بیاورم:

شهر بزرگ نیست چو مرد بزرگ نیست قدر یمن به مرگ او یس قرن شکست
مرگ این مردان را کاری خرد نگیرید؛ شب‌پره نباشید، که خدای کند نباشید، ولی اگر بودید به حکم شیخ اجل سعدی، باید گردن نهید و بدانید که

شب‌پره گر وصل آفتاب نخواهد رونق بازار آفتاب نکاهد

مهندس بازرگان در اخلاق و اندیشه

شعبانعلی لامعی

شوخی طبیعی تاریخ را هیچ کس نداند. اگر عقل، حاصلی جز مصیبت برای بشر نداشته باشد، بعید نیست که ایمان دوباره بازگردد. اعتقاد به بهشت و «مدینه فاضله»، مانند دو «دلو» در یک چاه، یکدیگر را جبران می‌کنند؛ وقتی یکی پایین می‌رود، دیگری بالا می‌آید. در گذشته چقدر خدا و دین مردند و باز متولد شدند! ویل دورانت

یادآوری نام و خاطره‌ی شخصیتی هم‌چون مهندس بازرگان در روزگار ما و نیز سخن گفتن از بزرگان دینی و فرهنگی، دو مفهوم را در ذهن تداعی می‌کند: یکی مفاهیمی چون تعهد و ارزش، آزادی‌خواهی و استبدادستیزی، مسئولیت و سازندگی، نوگرایی دینی، اخلاق و اخلاص، آزادگی و شرافت، انسان‌دوستی، انسان‌ماندن، شجاعت و دلیری آن مرد بزرگ؛ و مفهوم دیگر، بازنگری و بازبینی اندیشه‌ها و اهداف آن مصلح دینی و رادمرد وفادار به اصول و موازین است. گاندری، رهبر فرزانه‌ی هند می‌گوید: «در قلمرو سیاست، قدرت، خشن‌ترین رفتار را در روابط انسانی ایجاد می‌کند. سیاست، اصلاح نخواهد شد مگر آن که افراد «شریف» خود را وقف این وظیفه‌ی ناخوشایند کنند. در عصر اتم بیش از هر زمان دیگر، به «قدیسانی» نیاز است که معنویت خود را به مخاطره اندازند و وارد گود سیاست شوند».

مهندس بازرگان، آیت‌الله طالقانی، دکتر مصدق، دکتر شریعتی، دکتر سبحانی، دکتر چمران و امثال اینان، از آن افراد «شریف و قدیسانی» بودند که برای جلوگیری از «خشن‌ترین رفتار در روابط

انسانی، اصلاح سیاست و نفی ماکیاولیسم» قدم به میدان ناخوشایند سیاست گذاشتند، و به‌خاطر برقراری عدالت و آزادی و حقوق انسانی، زندان‌ها و ناگواری‌ها را تحمل کردند.

میراث ماندگار و ویژگی‌های اصلی این مصلحان موحد، پایداری بر سر ارزش‌های انسانی و موازین دینی، احیای دین و هدایت‌های قرآنی، مبارزه با استبداد، دعوت به مدارا و تساهل، امر به معروف و نهی از منکر، تأمل و تعمق در فلسفه‌ی خلقت و آفرینش انسان، بازشناسی فرهنگ و تمدن ایرانی و اسلامی، روشن‌گری و آگاهی‌بخشی در میان نسل جوان و افشاندن بذر امید و رهایی در کویرِ شوره‌زارِ جهل و تاریکی بوده است. متصف بودن به چنین ویژگی‌هایی است که اینان را از اصناف دیگر در عرصه‌ی جامعه، متمایز و ممتاز می‌گرداند. اگر سمت و سوی حرکت جامعه در جهت «احیای حق و میراندن باطل» نباشد، چراغ «هدایت» بشر به خاموشی می‌گراید. همان که محمد(ص) و علی(ع) و بودا و مولوی و گاندی و تولستوی و داستایوفسکی، عمر را همه، بر سر روشنایی و فروزندی آن چراغ نهادند.

حرکت یک‌بعدی بشر در جهت پیشرفت علم و تکنولوژی، در عین مفید بودن، خساراتی بزرگ در بر داشته است؛ خساراتی مانند از خودبیگانگی انسان، افسردگی و ناهنجاری‌های اخلاقی، شکاف عظیم طبقاتی و بروز جنگ‌های ویرانگر. در یک‌چنین جهانی که از خشونت و بی‌عدالتی سرشار شده است، بازخوانی زیستار فکری این حکیمان الهی، هم‌چنان راه‌گشاست: تفسیر راستین پیام قرآن، هدایت به راه راست و درست، نهی از پرستش طاغوت در هر سه شکل آن، «زر و زور و تزویر». بر همین مبناست که «اذا مات المؤمن الفقیه، ثلم فی الاسلام، ثلمه لا یسدها شیء». هرگاه دین‌شناسی وارسته و مصلح از دنیا برود، چنان رخنه‌ای در اسلام می‌افتد که هیچ چیز آن را پر نمی‌کند؛ بزرگانی همانند مهندس بازرگان، از مصادیق عینی این روایت هستند.

وفادار ماندن به «ایمان و وجدان» و پیمان انسانیت، از تأکیدات قرآن و پیامبران و امامان است. همان عهد و پیمان و امانتی که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها، از پذیرفتن آن ابا ورزیدند و قرعه‌ی فال به نام «آدم» بی‌چاره زدند: «انا عرضنا الامانه علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا» (احزاب: ۷۲).

قرآن در سوره‌ی یوسف، داستان یوسف(ع) را بهترین داستان و برترین درس آموزنده برای جهانیان معرفی می‌نماید. پیام اصلی و گوهر نهفته در این سوره، خوشتن‌داری و امانت‌داری یوسف در برابر وسوسه‌ها، فساد اخلاقی و فساد اقتصادی است. علت بلندآوازه شدن و جاودانه ماندن نام یوسف در جهان و اوج داستان او، در آن جاست که یوسف در مقابل وسوسه‌ها پایداری می‌کند و پس از تهدید به زندانی شدن، پاسخ می‌دهد: برای من، زندان دوست‌داشتنی‌تر است، از آن که دامن‌ام به گناه آلوده شود و اصول و ضوابط را زیر پا بگذارم: «السجن احب الی یدعونی».

یوسف پیامبر هنگامی که به رأس قدرت سیاسی می‌رسد، بیش‌تر روزه می‌گیرد تا از گرسنگی بینوایان بی‌خبر نماند و دیناری از اموال عمومی را به خود اختصاص نمی‌دهد. «برای شنا کردن به سمت مخالف رودخانه، قدرت و جرأت لازم است، وگرنه هر ماهی مرده‌ای هم می‌تواند از سمت

شعبانعلی لامعی □ ۳۷۹

موافق جریان آب حرکت کند». پزشکی شادی کنان می‌گفت: امروز هنگام عمل جراحی، سنگی به اندازه‌ی یک تخم‌مرغ را از کلیه‌ی یک بیمار خارج ساختم. ظریفی پرسید: حال بیمار چگونه است؟ گفت: بیمار مرد! ظریف گفت: اگر به کشتن است، من جگرش را هم می‌توانم دریاورم!

در اخلاق و سلوک مهندس بازرگان، انسان ماندن و به میثاق پیامبران وفادار ماندن، به هر بادی نلغزیدن، دین به دنیا نفروختن و هر روز به رنگی درنیامدن، والاترین ارزش آدمیان است؛ ارزشی که هیچ چیز دیگری با آن برابری نمی‌کند.

حقیقت، بیش از افلاطون

عالمان و دانش‌مندان اجتماعی و سیاسی پیشین در جهان اسلام، متأثر از فضای فرهنگی گذشته و زمان خویش، اسلام و جامعه‌ی صدر اسلام را با همان شکل و ظرف و بستر خاص، پاسخ‌گوی کامل نیازمندی‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی می‌دانستند. آنان هیچ معرفتی خارج از چارچوب دین را برای تکامل و نیازهای مسلمانان به رسمیت نمی‌شناختند و اگر به منبع دیگری مراجعه می‌کردند، تنها برای اثبات خداشناسی و تأیید حقانیت اسلام بود و نه به‌عنوان منبع مستقل عقلی و انسانی.

امروزه این پرسش مطرح است که آیا کل دستورهای دین - که در شرایط تاریخی خاص و شکل آن زمان بیان شده است - امروز هم باید به همان شکل و ظرف عمل شود و یا اجتهادی نو و متناسب با زمان صورت گیرد که کاربرد عملی و منطقی داشته باشد.

پرسش دیگری که مطرح شده است، این‌که: هم‌چنان که در قرآن کریم ذکر شده، اسلام دین کاملی است و پاسخ‌گوی همه‌ی احتیاجات و امور بشر: «لا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین» (انعام: ۵۹)؛ و یا در آیه‌ای دیگر: «و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء» (نحل: ۸۹).

آیا مراد کل علوم و فنون عالم از آدم تا خاتم است، و یا در آنچه که فقط برای هدایت و سعادت انسان لازم است، دین کامل است. فهم صحیح این پرسش‌های کلیدی و اندیشه ورزیدن در آنها، اکنون یک مسئله‌ی حیاتی و سرنوشت‌ساز است.

تا روزی که مسیحیان و مسلمانان می‌گفتند، هر آنچه که بشر بدان نیاز دارد، در دین وجود دارد، هیچ تمدنی خلق نشد و هیچ تحولی پدید نیامد. تمدن اسلامی و مسیحی زمانی شکوفا شد که هر دو، در شیوه و متد فکری خویش تجدیدنظر کردند، قلمرو مذهب، عقل و علم را مشخص نمودند؛ ضمن این‌که عقل و علم و تجربه را نیز به‌عنوان دیگر منابع شناخت حقیقت، وارد فرهنگ و اندیشه‌های بشری کردند.

بر همین مبنا، پیش از پیدایش تمدن اروپا، در جهان اسلام دانش‌مندانی هم‌چون: ابن‌سینا، فارابی، ابوریحان، رازی، ابن‌هیثم، جابر ابن‌حیان، عمر خیام، خوارزمی، اسحاق کندی، ادریسی، ابن‌رشد، علی ابن‌سهل، ابن‌خلدون، ابراهیم موصلی و خواجه نصیرالدین پدید آمدند که با دانستن علوم قرآن و حدیث، پزشکی، شیمی‌دان، جغرافی‌دان، مورخ، فیزیک‌دان، فیلسوف، جامعه‌شناس، مبتکر و مکتشف هم بودند.

این دانش‌مندان، اندیشه‌های افراد را از وظایف و آبادانی این جهانی، به جهان دیگر و «شهر خدای آگوستینی» و وظایف فردی معطوف نمی‌کردند و هر دو بعد را آموزش می‌دادند. همین تأثیر عقل‌گرایی و پیشرفت مسلمانان، در هنگام جنگ‌های صلیبی به مسیحیان سرایت کرد و یکی از علل پیدایش رنسانس در اروپا گردید. اگر مسلمانان در عین حفظ گوهر دیانت، بینش علمی و عقلی قرون چهارم و پنجم خویش را نیز حفظ می‌کردند، امروز در آفرینش و گسترش تمدن انسانی، جایگاه شایسته و ممتازی را به‌دست می‌آوردند.

هر ملتی برای رشد و تربیت خود، نیاز به الگو، اسوه، راهنما و میراث گذشته دارد؛ همگان به‌گونه‌ای خلق نشده‌اند که بدون دستگیری مربی، رشد و کمال یابند. قرآن، پیامبر، ائمه‌ی اطهار، اولیاء و عرفان، اسوه‌های جاوید و بدون نقص بوده و بزرگ‌ترین منبع هدایت و رشد آدمیان هستند؛ اما آن‌چه مورد ملامت و سبب انحطاط شده است، تکیه‌ی مطلق به قهرمانان و اسطوره‌ها و فراموشی عقل و استعداد و توانایی انسانی خویش است.

اروپاییان به توانایی خود پی بردند و با تلاش و پشتکار و خلاقیت، هزاران مشکل بشر را حل کردند؛ و ما با داشتن منابع سرشار از نفت و ذخایر مادی دیگر، با دغل و کلاه بر سر هم گذاشتن، در فقر و بدبختی زندگی کردیم و همواره از نارسایی عقل و غرب‌زدگی و غرب‌ستیزی و نیز برتری خود سخن گفتیم. اگر پیشرفت‌های اروپاییان در اختراعات و اکتشافات و دستاوردهای آنان در زمینه‌های علمی، صنعتی، کشاورزی و حقوق مدنی نبود، رنج‌ها و پریشانی‌های ما، هزار برابر وضع کنونی بود!

گوته، دانش‌مند فرزانه‌ی آلمانی می‌گوید: «آن‌چه را مسیح گفته است قبول دارم، ولی در ادبیات بشر و طبیعت، هزاران زیبایی هست که باید توجه شود».

آن‌چه مورد نکوهش است، همان است که به قول جبران خلیل جبران: «آن کسی که از درک شخصیت سقراط درمی‌ماند، اسیر اسکندر است. زمانی که قادر به فهمیدن ویرژیل نیست، قیصر را می‌ستاید. اگر در ذهن خویش نمی‌تواند لاپلاس را دریابد، به‌خاطر ناپلئون در بوق خود می‌دمد و به طبل خویش می‌کوبد. من به تحقیق، در ذهن آنان که اسکندر، قیصر یا ناپلئون را ستایش می‌کنند، همواره جای پای سرسپردگی را یافته‌ام!»

به جای چرخش اندیشه به‌سوی سرشت درونی نفس و بررسی تکوینی و تجربی زندگی روانی انسان و راه‌یابی به فلسفه و فرهنگ عمومی، فقط سرسپردگی مطلق و مصرف‌کنندگی و یا ردیه‌نویسی و حماسه‌سرایی! «بدبخت ملتی که خود نمی‌بافد، آن‌چه بر تن می‌کند؛ خود نمی‌کارد، آن‌چه می‌خورد!»

هدف پیامبران، پیام‌رسانی خداوند به انسان در قلمرو هدایت به راه راست، سعادت ابدی، کمال انسانی، جهت‌گیری به‌سوی حق و عدالت و دور شدن از گمراهی و انحراف از مسیر است. از این منظر، «هیچ‌تر و خشکی فروگذار نشده و هر چیزی روشن شده است». قرآن کریم، جامع‌ترین «فرقان» (یعنی معیار و محک شناخت حق و باطل) برای همه‌ی انسان‌هاست. اما امور زندگی و

معیشت، فنون و صنایع، مسائل روزمره و پدیده‌های مادی و طبیعی، توانایی‌ها و تخصص‌هایی را لازم دارد که برعهده‌ی عقل و تدبیر بشر گذاشته شده است؛ به تعبیر دکتر شریعتی: «تغییر و تحول جامعه، معلول مشیت خدا نیست، معلول تغییر و تحول اخلاقی و روانی خود جامعه است؛ همین مشیت خدا، یکی از سنت‌هاست».

آن‌چنان که دکتر سید علی اصغر غروی می‌گوید: «از دید قرآن کریم، مشکلات و نارسایی‌های جوامع بشری، ناشی از رفتارهای فردی و اجتماعی انسان‌هاست، و رفتار انسان از «شاکله» و ساختار درونی آن‌ها سرچشمه می‌گیرد. جوامع بشری در اثر پیشرفت‌های علمی، پیوسته دستخوش تحول است، ولی دو چیز ثابت است: انسان و زمان. انسان در هر جامعه‌ای که باشد، نیازمند عمل صالح، راستی و درستی، محبت و دوستی، عدم خیانت، وفای به عهد، درستی در معاملات، اتحاد، برابری، برادری، عدالت و آزادی است. اگر به این مرحله برسد، می‌تواند مشکلات خود را حل کند و به جایگاهی برسد که در قرآن تعبیر به «بهشت» شده است، و گرنه به سمت پستی حرکت می‌کند، که به «دوزخ» نام‌گذاری شده است».

بسیاری از علمای گذشته، مدینه‌ی فاضله را فقط در یک زندگی ایمانی و «شهر خدای مطلق آگوستینی» و «حکومت الهی» غزالی و محی‌الدین عربی، دانسته و قلمرو دین را معین نموده‌اند؛ آن‌ها هم‌چنین درباره‌ی علوم عقلی و تمدنی و ماهیت و نهاد پیچیده و هزارتوی بشر، سخنی به میان نیاورده و به زندگی علمی و عقلی - که با طرح و تلاش و اندیشه آمیخته است - کم بها داده‌اند؛ به تعبیری، با مغزی پاک، در راهی پوک قدم نهاده‌اند.

زندگی ایده‌آل، زندگی ایمانی و علمی توأمان است. باید با چراغ راه قرار دادن «وحی و عقل»، هر یک در قلمرو خویش، با اخلاق و کردار و اندیشه‌ی انسانی خود، به حل و کشف مسائل و بن‌بست‌ها پرداخت. خداوند قسمتی از امور زندگی را برعهده‌ی عقل و تدبیر و فراست خودمان واگذار نموده است. گاهی ما بدون تدبیر، کاری را خراب می‌کنیم، سپس از خدا و پیغمبر و امام می‌خواهیم آن را درست کند! تغذیه و بهداشت و تندرستی را رعایت نمی‌کنیم؛ به قوانین رانندگی احترام نمی‌گذاریم؛ در ساختمان‌سازی اصول ایمنی و فنی را نادیده می‌گیریم و... در هنگام تنگ‌دستی و حادثه و بیماری، پای خدا را به میان می‌آوریم! بسیاری از تراوشات و افاضات ما به نام دین، ذهنیات و روحیات و سلیقه‌های خود ماست و به دین ربطی ندارد.

ارسطو می‌گوید: «استادم افلاطون را دوست دارم، اما حقیقت را بیش‌تر از افلاطون دوست دارم». تکامل، یعنی این‌که در عین استفاده از موارث گذشته، رو به سوی آینده‌ی بهتر رفتن است؛ «تا آدمی به مخازنی که توسط فکر مجموعه‌ی بشریت تهیه شده، دسترسی پیدا نکند، مجبور است که اولاً، ناپختگی‌های آن‌ها را تکرار کند؛ ثانیاً، خطاهای آن‌ها را تکرار کند؛ ثالثاً، به‌جایی برسد، که بسیار عقب‌تر از جایی است که متفکران معاصر جهان به آن رسیده‌اند».

سید جمال‌الدین اسدآبادی، اقبال لاهوری، مهندس بازرگان، دکتر شریعتی و دکتر سروش از جمله مصلحان و روشن‌گران دینی و اجتماعی ایران و جهان اسلام هستند که با بینش چندبعدی

دینی، علمی، سیاسی، اخلاقی و معنوی، مردم زمانه‌ی خویش را از یک عقبه و قرون وسطای خاص خارج کرده و به سوی روشنایی و آگاهی و تعالی ارتقا داده‌اند. آنان به دو پرسش اساسی طرح شده، پاسخ‌های مناسبی داده و قلمرو دین و انتظارات بشر از دین و وظیفه خود انسان را معین کرده و گام‌های بزرگی برداشته‌اند.

مهندس بازرگان می‌نویسد: «بشر همه چیز را می‌خواهد به نفع خودش استثمار کند. ما بشرها، خدا را هم مثل یک «چراغ جادویی» می‌خواهیم که دوای همه‌ی دردها و گرفتاری‌های ما باشد؛ در حالی که باید با توکل تلاش کنیم. پیامبران برای تعلیم مسائلی آمدند که ما نمی‌توانستیم بدانیم، نه برای چیزهایی که به عقل مان می‌رسید... خدا می‌خواهد که ما در دنیا همه چیز داشته باشیم؛ منتها باید خودمان ایجاد کنیم و مسائل اش را حل کنیم. وقتی می‌گوییم: دین برای چیزهایی که ما به عقل مان نمی‌رسد، آمده، یعنی برای همین دو مورد «آخرت و خدا» آمده، معنایش این است که کارهای دیگری هم داریم که به عهده‌ی خودمان است. ولی اگر بگوییم دین ما همه چیز دارد، همان‌طور که خیلی از علمای ما نظرشان این است، برای مواردی که در دین نیست، دچار بن‌بست خواهیم شد. «ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین». علم خداست که همه چیز را می‌داند. قسمت اول آیه مؤید این نظر است: «و یعلم ما فی البر و البحر و ما تسقط من ورقه الا یعلمها ولا حبه فی ظلمات».

به این ترتیب، چنانچه «آخرت و خدا» را برنامه‌ی اصلی بعثت انبیاء بدانیم و امر و اصلاح دنیا، هدف و وظیفه‌ی ادیان الهی نباشد، دیگر ایراد و نقصی برای ادیان نخواهد بود که گفته شود، در اصول و احکام دین، همه‌ی مسائل و مشکلات زندگی و دستورالعمل‌های جامع و کامل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مورد نیاز جوامع وجود ندارد. یا باید بگوییم که یک ایدئولوژی صرفاً دینی می‌تواند به لحاظ سیاست، مدیریت، اقتصاد، یا به‌طور کلی دنیاشناسی و جهان‌بینی انسانی، فلسفی و فنی، کامل و کافی نباشد.

قرآن و رسالت پیغمبران نسبت به امور دنیایی ما، نه بیگانه است و نه بی‌نظر و بی‌اثر. آنچه از این بابت عاید انسان‌ها می‌گردد، محصول فرعی محسوب می‌شود و به‌طور ضمنی به‌دست می‌آید. بعثت انبیاء بیش‌تر برای برگرداندن امت‌های یک بار مؤمن شده، از پرستش خدایان مجسم و متعدد، یا رب‌النوع‌های انسان ساخته، به پرستش خداوند یکتا بوده است.

اذعان باید داشت که هنوز موارد ناشناخته و جزایر کشف نشده از دین و سنت برای ما مجهول مانده و تبیین نگشته است. به یاد دارم، روزی نزد زنده‌یاد شیخ علی صفایی، پژوهش‌گر پارسا و مخلص، سخنی از تفاسیر قرآن و معنای آیه‌ی ۵۴ سوره‌ی بقره «فاقتلوا انفسکم» به میان آمد. ایشان گفت: «در قرآن ۵۰۰ آیه‌ی مشکله، نظیر همین آیه وجود دارد که هیچ مفسری تفسیر واضح آن را روشن نکرده است. تفاسیر بیش‌تر تکرار مکررات و توضیح واضحات است».

اگر مهندس بازرگان دارای «اخلاق و اندیشه‌ی رحمانی» بوده و در جایگاه یک مصلح دینی مخلص و خودساخته قرار گرفت، این‌ها همه‌ی نتیجه‌ی اصالت و تربیت خانوادگی، خودشناسی و

شعبانعلی لامعی □ ۳۸۳

تهذیب نفس، و هم‌چنین آشنایی با علوم تجربی و تمدن غرب، و به‌ویژه مطالعه و تدبیر ژرف در قرآن بوده است، وگرنه «طعمه‌ی هر مرغکی انجیر نیست!»

دکتر سعید برزین می‌نویسد: «بازرگان از بنیان‌گذاران عرف نوین تفسیر دین توسط غیرروحانیون در ایران است که مدعی حق تبیین ایمان مذهبی است. این عرف نوین که از ضرورت مشارکت اجتماعی سیاسی مؤمنان دفاع می‌کند، اهمیت روزافزون یافته است. سهم بازرگان در امور سیاسی ایران، به‌خاطر آثار مفصلی است که وی خلق کرده و در آن‌ها بر موضوعات دین، بر مبنای قوانین طبیعی، اخلاقیات نوین کار، آزادی انسان، هویت مذهبی اجتماعی، اخلاقیات و ضرورت اصلاح دولت و محدود کردن دخالت آن در زندگی مردم تأکید کرده است. بازرگان این افکار را در درون اوضاع روشن‌فکران ایران، که آمیزه‌ای از فرهنگ مذهبی عامه‌ی مردم، سنت‌گرایی، تجددطلبی و طرفداری از حکومت مطلقه بود، ارائه کرده است. آن‌چه بازرگان را از دیگران مشخص می‌کند، نوآوری است که در اندیشه‌ی دینی پدید آورد و برای مشروعیت بخشیدن به الگوی «حکومت دموکراتیک» و مبتنی بر قانون، در صحنه‌ی سیاست ایران تلاش کرد.»

شوخی طبیعی تاریخ، جامعه را بار دیگر نیازمند «ایمان و وجدان» مصدق، بازرگان، طالقانی، شریعتی، سحابی و چمران خواهد کرد و فریاد «کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست»، بار دیگر شنیده خواهد شد. به تعبیر جبران خلیل جبران: «آن کس که از درک شخصیت سقراط درمی‌ماند، اسیر اسکندر است. آن که گریزد ز خراجات شاه، بارکش غول بیابان شود. نور ستارگانی که قرن‌ها پیش خاموش شدند، هنوز که هنوز است، به ما می‌رسد. چنین‌اند مردان بزرگی که در قرون گذشته مردند، اما هم‌چنان شخصیت ایشان بر ما پرتو می‌افکند. یک ملت ضعیف، عناصر قوی خویش را ضعیف می‌سازد و یک ملت قوی، عناصر ضعیف را قوی.»

مهندس بازرگان، مرد اندیشه و ایمان، مرد اخلاق و عرفان، مؤمن به دین و حقوق انسان‌ها، مرد انصاف و مروت، مرد سکوت و تحمل، مرد خانواده و تربیت فرزندان، مرد عبادت و نماز و دعا، مرد معتدل در برابر نامالایمات سیاسی، مرد نویسنده و سخنران، مرد مبتکر و مخترع، مرد کار و تولید و مرد میدان مبارزه و زندان بود. او از «خودمحوری و ساده‌اندیشی» که بزرگ‌ترین آفت رجال مردان بزرگ است، سخت به دور بود. در همه‌ی عمر پربار و برکت خویش، دروغی نگفت، و دیناری از بیت‌المال و اموال عمومی را مورد استفاده‌ی شخصی قرار نداد؛ رانتی نخواست؛ به مصلحت‌سنجی مذموم روی نیاورد؛ بر سر منافع ملی کشور به تقیه و مماشات گردن نهاد و سر تسلیم فرود نیاورد!

چه بسا خواص مشهور و نیمه‌مشهوری باشند که کتاب‌هایی نوشته و سخنانی گفته‌اند، اما در عرصه‌ی عمل و رفتار عینی زندگی، خشک و بی‌احساس‌اند؛ هرگز بار کسی را از زمین برنداشته و نفتی در چراغ خاموش دیگران نریخته‌اند؛ در سخن گفتن و انتقاد کردن، تند و تیز و پرسروصدا، ولی در هنگامه‌ی عمل و آزمون، چشم‌تنگ و دست‌پشت؛ اگر هم علمی را به خاطر هوش طبیعی

۳۸۴ □ بازرگان؛ راه پاک

آموخته‌اند، اما رفتارشان غریزی و بازتابی است. مهندس بازرگان، از جمله‌ی انسان‌های برگزیده و کم‌نظیری بود که به تعبیر مسیح(ع)، «تولیدی دوباره» داشت و خود را از سطح «غریزه» تا به سرحد «وظیفه» راه برده است.

وجود مردانی هم‌چون مهندس بازرگان در جهان ما و در هر روزگاری، نشان‌گر این است که صحنه‌ی تاریخ و جامعه، فقط جولانگه تباهی و سیاسی و پلشتی نیست و عرصه‌ی سیمرخ، از وجود قدیسان دلیر و بی‌باک خالی نیست. این چنین نیست که همه‌ی دنیا را ظلمت و تاریکی اهریمنی فرا گرفته باشد و روزه‌ای به‌سوی نور و دریچه‌ای رو به زیبایی باز نباشد.

اگرچه عقلِ فسون‌کار لشکری انگیخت تو دل گرفته نباشی که «عشق تنها نیست!»

نسبت میان دین و سیاست در اندیشه‌ی مهدی بازرگان

دکتر سید علی محمودی

مقدمه

در میان دغدغه‌ها، تأمل‌ها و پژوهش‌های گوناگون مهدی بازرگان (۱۳۷۳ - ۱۲۸۶) دو مقوله‌ی دین و سیاست، جایگاهی خاص و اهمیتی فراوان دارد. البته برای بازرگان، دین و سیاست هم‌طراز نیستند و اصالت و اولویت از آن دین است؛ اما نسبت میان این دو مقوله، بحث‌ها و ارزیابی‌های درازدامنی را در میان گفتارها و نوشتارهای او برانگیخته است. می‌توان گفت که دل‌مشغولی مداوم بازرگان در حفظ و مراقبت از قداست و اعتبار دین و کوشش در فهم و عمل بر پایه‌ی دین و پیروی از هدف بعثت انبیاء - یعنی آخرت و خدا - وی را بر آن داشت که از دیرباز تا واپسین روزهای زندگانی خود، از اندیشه و تأمل در باب رابطه‌ی میان دین و سیاست و همچنین چگونگی نسبت دو نهاد دین و سیاست (حکومت)، بازماند.

متأسفانه گرد و غبار سنگین برخاسته از گردبادهای سیاسی در ایران معاصر، چه پیش از انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷ و چه پس از آن، اندیشه‌ها و آموزه‌های بازرگان را تا حد زیادی در خود مدفون ساخت، و فضای سالم و مجال مناسبی فراهم نیامد تا کارنامه‌ی فکری او با دقت علمی و نگرش منصفانه، فهم، تحلیل و نقادی شود. پژوهش‌های بازرگان درباره‌ی نسبت میان دین و سیاست، هرچند فاقد شالوده‌های منسجم نظری و مایه‌های فلسفی است، اما دربرگیرنده‌ی نکته‌سنجی‌ها و باریک‌بینی‌های دانش‌مندی دین‌دار و آزادی‌خواهی مبارز و متعهد است که پاس‌داری از حریم دین و کوشش در جهت پیشبرد دموکراسی‌خواهی و استقلال ملی را وجهه‌ی همت خویش قرار داده بود.

در پژوهش حاضر، می‌کوشیم با کاوش در گفتارها و نوشتارهای بازرگان میان سال‌های ۱۳۲۶

تا ۱۳۷۳، یعنی در فاصله‌ی نیم‌قرن، پاسخ دو پرسش زیر را در حد امکان به دست آوریم: پرسش نخست: آیا در اندیشه‌ی بازرگان، دین و سیاست دو مقوله‌ی جدا از هم‌اند یا به یکدیگر پیوسته‌اند؟

پرسش دوم: آیا در اندیشه‌ی بازرگان، نهاد دین و نهاد سیاست از یکدیگر جدا هستند یا با هم پیوسته‌اند؟

آنچه در باب نسبت میان دین و سیاست، ذهن بازرگان را در زمانی طولانی به خود مشغول کرده بود و با تأسف فراوان در طول پنج دهه‌ی گذشته در کشور ما، درست و دقیق خوانده، فهمیده و به کار بسته نشد، اکنون پس از ده سال از فروخفتن بازرگان در خاک ایران، هنوز دغدغه و مشغله‌ی ذهنی بسیاری از اندیشمندان، به‌ویژه اهل دیانت و سیاست است.

در این نوشتار، نخست کلیات برداشت و تلقی بازرگان از دو مقوله‌ی «دین» و «سیاست» تبیین خواهد شد؛ سپس از نسبت میان «دین و سیاست» در اندیشه‌ی بازرگان سخن خواهد رفت؛ آنگاه دیدگاه‌های وی را در باب چگونگی ارتباط میان «نهاد دین و نهاد سیاست» تشریح و تحلیل خواهیم کرد.

دین

بازرگان با اعتقاد به دین واحد که بر پایه‌ی پذیرش خدای یگانه و تسلیم در برابر او قرار دارد، بر این نظر است که دین در سه بخش خلاصه می‌شود: نخست این که: «دنیا را خدایی است واحد» (توحید)؛ دوم این که: «بشر مقید به وظایف و آدابی می‌باشد» (عبادات یا فروع دین)؛ سوم این که: «پس از مرگ، بهشت و جهنمی در کار است» (مسئله‌ی آخرت و احیای پس از مرگ).^(۱)

هدف برانگیختن پیامبران، رساندن پیام‌ها و دستوره‌های خداوند به انسان‌ها بود. پیامبران برای آزادی و آزاد کردن انسان‌ها از بت‌ها یا خدایان خیالی، از وسوسه‌های شیطان، نفس‌پرستی و دنیاپرستی و از «راهزنان ایمان یا متولیان معابد و ادیان» و هم‌چنین از حاکمان خودکامه و طاغوت‌ها، مأموریت یافتند.^(۲)

از دیدگاه بازرگان، انسان بر پایه‌ی تعالیم قرآن بایستی در پی ایمان، تقوا و عمل صالح باشد. تأکید بازرگان بر کار و اهمیت آن در اسلام و تأثیر آن در چگونگی وضعیت مسلمانان، از دغدغه‌ی مداوم او درخصوص نقش اساسی عمل صالح در زندگی فردی، اجتماعی، دنیوی و اخروی مسلمانان حکایت می‌کند.

علم و دین در برابر یکدیگر قرار ندارند. در اندیشه‌ی بازرگان، علم با زدودن اشتباهات و خرافاتی که به دین چسبیده، دین را احیاء می‌کند. حقیقت‌جویی و نظم‌پذیری دانش‌مند، او را به خدا و دین نزدیک می‌سازد.^(۳) بهره‌گیری از دانش زمانه برای اثبات حقانیت دین، از نظر بازرگان، بدون ایراد است؛ «ایراد در این است که چرا متوجه به امکان خطاها و نواقص علم نبوده آن را جزو دین کردند و خود را منجمد در اشتباهات علمی و وهمی نموده سدی در مقابل جریان

طبیعی و پیشرفت دین ایجاد کردند».^(۴)

جامعه نیازمند دین است؛ در نگاه بازرگان، جامعه به‌عنوان «فرزند دست‌پرورده‌ی دین»، «با دین به‌وجود آمده، با دین بزرگ‌شده (تا این‌جا را علم‌الاجتماع قبول دارد)، و با دین پیش می‌رود».^(۵) حتی بسیاری از افراد که خود به مبانی دینی عقیده و علاقه‌ی چندانی ندارند، اعتقاد به مذهب و قیود اخلاقی را برای مردم ضروری می‌دانند.^(۶)

بازرگان استفاده‌ی ابزار از دین را کاری نادرست و مردود می‌داند. به نظر او، «در زیر لوای دین» سوءاستفاده‌ها و خیانت‌ها و جنایت‌های بی‌شمار شده است و از این راه لطمه‌های زیاد به ترقی ملت و سعادت مردم خورده است».^(۷) او سوءاستفاده از دین را به «خاصیت شیطان و هر میکرب و منشأ فساد» تشبیه می‌کند که «طفیلی عوامل خیر و موجودات زنده‌ی فعال» می‌شوند و بساط خود را در کنار «محیط‌های امن و نعمت» می‌گسترانند.^(۸)

تکیه‌ی بازرگان بر عبادات و احکام در دین، ضرورت رشته‌ی فقه را از نظر او پوشیده نمی‌دارد. او معتقد است که «فقاہت امر زائد خلافی در اسلام نیست و فقیه نظیر حقوق‌دان جامعه‌های جدید است».^(۹) اما رشد فقه بایستی متناسب با دیگر رشته‌های دین‌شناسی باشد و هرگاه فقه با رشد گسترده‌ی خود جا را بر سایر دانش‌های دینی تنگ سازد، از وجود یک عارضه گواهی می‌دهد. در نگاه بازرگان، «فقه و فقاہت وقتی یگانه هدف عالی ملت و رهبران قوم گردد، به‌جای توجه به عمق و معنی و مقصد تعلیمات دین، به مظاهر خارجی و حرکات و شکل‌ها پرداخته شود، عشق و عقیده و معرفت و فهم و تربیت و اخلاق و خدمت و فعالیت و جهاد که قسمت اعظم آیات قرآن را تشکیل می‌دهد، در بوته‌ی اجمال افتد و در عوض روی تعداد بسیار معدود آیات [کم‌تر از دو درصد آیات قرآن] که راجع به احکام فقهی است، همه‌ی مدارس و مکاتب و منابر به‌پا شود و بحث‌ها و کتاب‌های تمام‌نشدنی راه بیافتند و بالاخره شخصیت افراد و اداره‌ی اجتماع تحت‌الشعاع قرار گیرد... چنین سرطانی کار را به هلاکت می‌کشاند».^(۱۰)

هدف بعثت پیامبران در اندیشه‌ی دینی بازرگان (که به سال‌های پایانی زندگی او اختصاص دارد)، خدا و آخرت است. البته صورت‌بندی این دو هدف به نظر بازرگان به معنی آن نیست که پیامبران و ادیان الهی، از یک‌سو به مردم فرمان «ریاضت و رهبانیت و ترک دنیا» داده‌اند و از سوی دیگر، کسب معاش و انجام وظایف فردی، خانوادگی و اجتماعی را غیرضرور و خلاف دین می‌دانند. افزون بر این‌ها، اختصاص هدف بعثت انبیاء به آخرت و خدا، به معنی نفی تلاش و تدبیر در اداره‌ی درست زندگی دنیا و نفی مبارزه در راه عدالت، پیشرفت، استقلال و آزادی نیست.^(۱۱)

از دیدگاه بازرگان، با پذیرش آخرت و خدا به‌عنوان برنامه‌ی اصلی بعثت انبیاء، اگر «گفته شود در اصول و احکام دین، همه‌ی مسائل و مشکلات زندگی و دستورالعمل‌های جامع و کامل سیاسی و اجتماعی و اقتصادی مورد نیاز جوامع وجود ندارد»، ایراد و نقصی برای ادیان نخواهد بود.^(۱۲) دستورهای محکمی که در قرآن آمده است - چه در مورد وضو و غسل و چه قیام به قسط و عدل در برابر دشمنان - همواره به جمله‌هایی منتهی می‌شود که ایمان‌آوردگان را به‌سوی خدا سوق

می‌دهد و به مغفرت و پاداش آخرت آگاهی می‌بخشد. هدف آن نیست که با این دستورات، بهداشت و سلامتی و امنیت انسان‌های گرونده به دین تأمین شود؛ مردم باید خود در جهت عدالت و قسط کوشا باشند و کتاب و میزان را معیار عمل قرار دهند.^(۱۳) بازرگان منکر آن نیست که آیات جهاد و قضا و قسط و غیره دارای فواید و آثار مثبت دنیایی است، اما بر این نظر است که «این‌ها آثار فرعی مفید و نتایج دنیایی ضمنی هستند که غیرقابل انکاراند؛ ولی به منظور راه بردن آدمیان به سوی خدا و حفظ ما از فتنه‌های شیطان، تشریح شده‌اند».^(۱۴)

برپایه‌ی آنچه که گذشت، در دین‌شناسی بازرگان، هدف پیامبران الهی، آزادی انسان و دعوت گروندگان به ایمان و عمل صالح است؛ علم و دین در کنار یکدیگر قرار دارند؛ جامعه نیازمند دین است؛ استفاده‌ی ابزاری از دین کاری ناصواب است؛ پرداختن به تمامی رشته‌های دین‌شناسی ضرورت دارد، تا دین به آداب و تشریفات ظاهری تقلیل نیابد؛ هم‌چنین، هدف غایی دین در نهایت سوق دادن انسان به سوی خدا و جهان بازپسین است.

سیاست

بازرگان در مرز میان دین و سیاست (۱۳۴۱)، با اشاره‌ی کوتاه به این‌که «برای اصطلاح سیاست، تعریف‌ها و تعبیرهای زیاد کرده‌اند که جامع و وسیع است»، از کاوش و جست‌وجو در تعریف، ماهیت و ساختار سیاست، خودداری می‌کند؛ چرا که گفتارها و نوشتارهای او آشکارا نشان از آن دارد که علاقه‌ی چندانی به مباحث نظری و فلسفی، به‌ویژه در باب جامعه و سیاست ندارد.^(۱۵) بازرگان به‌طور کلی سیاست را «مسئله‌ی حکومت و اداره‌ی اجتماع، اعم از جهات عمرانی و انتظامی و اقتصادی و سیاسی و جهات عمومی‌تر اجتماعی و فکری و تربیتی و غیر آن»^(۱۶) می‌داند. رویکرد او به سیاست از آن رو است که سیاست در کنار دیانت «از عوامل مؤثر دست اول اجتماع و سرنوشت ما به شمار می‌روند».^(۱۷)

در نگاه بازرگان، انسان‌ها در جامعه‌ی ما آرزو می‌کنند به «جنجال سیاست» کشیده نشوند و به مقامات و مفسد آن گرفتار نیایند و از زندان و محرومیت و زجر آن در امان باشند و در برابر، با آرامش خاطر و خیال آسوده، به کار دنیا و عبادت خدا بپردازند. بسیاری از افراد علاقه‌مندند با سیاست‌مداران، قراردادی تدافعی و مبتنی بر عدم تعرض ببندند که بر اساس آن، «دین و متدینین کاری به سیاست و حکومت نداشته باشند؛ آن‌ها هم ممانعت و مزاحمتی در نماز و روزه و حج و سایر آداب ما ایجاد نمایند».^(۱۸) اما پرسش این است که آیا سیاست‌مداران در عمل به چنین قراردادی پای‌بند خواهند ماند و دین و دین‌داران را به حال خود واخواهند نهاد؟

به نظر بازرگان، اگر دین را به معنی «احکام فردی یا تشریفات از قبیل نماز، روزه، جماعات، سینه‌زنی، زیارت رفتن و امثال آن» در نظر آوریم، بسیاری از حکومت‌ها با آن مشکلی ندارند و ممکن است از تأیید و تجلیل آن نیز فروگذار نکنند. اما اگر دین با رویکردی دیگر، یعنی «از جهت افکار و عقاید و اخلاق و اعمال و تربیت و مخصوصاً امور امت یعنی مردم و سرنوشت دنیا و

آخرت آن‌ها»^(۱۹) در نظر گرفته شود، حتی اگر دین‌داران آماده باشند دولت و سیاست را رها کنند، دولت و سیاست، دین‌داران را رها نخواهد کرد و در تمام شئون دینی و دنیایی آنان دخالت خواهد ورزید. بنابراین، مردم به ناگزیر - چه بخواهند، چه نخواهند - با سیاست و حکومت درگیر خواهند بود.

بازرگان با نظر به جامعه‌ی ایران، دو مفهوم سیاست را - که یکی به گذشته تعلق دارد و دیگری به امروز - از یکدیگر تفکیک می‌کند. در گذشته، حکومت و سیاست بیش‌تر جنبه‌ی شخصی و خانوادگی داشت و در مقام دفاع از منافع حکومت‌گران بود و اگر توجه و خدمتی به «رعیت» می‌شد، در چارچوب روابط مالک و زارع و بر پایه‌ی مصلحت بود. پادشاه، وزیر و امیر، دغدغه‌ی چندانی نسبت به حفظ امنیت و رعایت حقوق رعیت و تربیت افراد و پیشرفت کشور نداشتند. در چنین فضایی، مردم دین‌دار می‌توانستند بدون دخالت در سیاست، مراسم دینی و کارهای دنیایی خود را انجام دهند؛ وانگهی، بخشی از امور سیاسی، قضاوت و حکومت در مقیاس محلی و جزئی، در دست روحانیان و ریش‌سفیدان متدین بود.

در ارزیابی بازرگان، سیاست در روزگار ما بر دامنه‌ی نفوذ خود افزوده است، همه‌ی امور و شئون کشور را در دست دارد و به‌طور مستقیم و غیرمستقیم، «اداره و اعاشه‌ی مردم و سرنوشت افراد، از روزی که به دنیا می‌آیند تا ساعتی که در گور خوابانده می‌شوند، به‌دست دولت و تابع سیاست است».^(۲۰)

سیاست در نگاه بازرگان، یا تابع ایدئولوژی و هدف‌های ملی است و یا از اغراض و نظرهای شخصی و طبقاتی پیروی می‌کند. در این‌جا به نظر می‌رسد بازرگان حکومت‌های ملی‌گرا، فردگرا و کمونیستی را در نظر دارد. او سپس در مرز میان دین و سیاست تصویری ملموس از حکومت تمامیت‌گرا به‌دست می‌دهد: «شما امروز نه تنها اختیار دکان و زن و دختر و پسران را ندارید، بلکه اختیار خودتان هم در دست‌تان نیست! از هر طرف، آن‌قدر مقررات و تبلیغات و تأثیرات دولتی و سیاسی به‌دست و پای شخص بسته شده است که ناچار باید بگویید: رشته‌ای بر گردنم افکنده دوست / می‌کشد هر جا که خاطر خواه اوست».^(۲۱) چنین حکومت اقتدارگرا (Authoritarian) و تمامیت‌طلبی (Totalitarian) که سایه‌ی سنگین خویش را در همه‌جا و بر همه‌کس افکنده، اشتهایی سیری‌ناپذیر برای بلعیدن و هضم اختیار و آزادی مردم و استیلا بر همه‌ی ارکان جامعه دارد. از این‌رو بازرگان نتیجه می‌گیرد که با در نظر گرفتن حکومت‌های تمامیت‌خواه و خودکامه، «اگر دین، سیاست را در اختیار و امر خود نگیرد، سیاست، دین را مضمحل خواهد کرد یا در سلطه‌ی اقتدار خود خواهد گرفت؛ چون کار دیگری نمی‌تواند بکند».^(۲۲)

از دیدگاه بازرگان، حکومت‌ها - چه از سر حسن‌نیت و احساس وظیفه، چه از روی سوءنیت - در اقتصاد، سیاست خارجی، امور شهری و امنیت مردم دخالت می‌کنند. افزون بر این‌ها، از آن‌جا که «معتقدات و مسلک و مذهب مردم» چرخ‌های جامعه را به‌ویژه در نظام‌های دمکراتیک می‌گرداند، معمولاً حکومت‌ها نسبت به دین و آیین جامعه، توجه خاص دارند. حتی در نظام‌های

غیردمکراتی که دیدگاه‌های مردم به‌طور مستقیم و مستقل در اداره‌ی جامعه دخالت ندارد، اعتقادات دینی مردم نقش عمده و مهمی ایفا می‌کند. از این‌رو در ارزیابی بازرگان، «در مملکت خودمان سال‌هاست می‌بینیم سیاست داخلی و خارجی التفات مخصوص به جانب دیانت و روحانیت ابراز می‌دارد».^(۲۳)

هرگاه در نظر آوریم که بازرگان این اندیشه‌ها را در سال ۱۳۴۱ مطرح کرده و جو غالب در آن روزگار، پرهیز از پرداختن به سیاست و امتناع از سیاست‌ورزی بوده است، استدلال‌های بازرگان برای اقناع دین‌داران در تأمل و درگیر شدن در سیاست، قابل درک و توجیه خواهد بود. بازرگان در ادامه به‌عنوان نتیجه‌گیری می‌گوید: «با این اوصاف، آیا باز مجاز هستیم روی تقدس‌مآبی و تقوی‌طلبی، نسبت به سیاست و سیاست‌مداران، ناظر بی‌طرفی باشیم؟ و آیا با عقیده به بی‌طرفی، حق خواهیم داشت اگر ستم‌گری و رواج بی‌دینی و فحشا و فساد از ناحیه‌ی حکومت‌ها مشاهده کردیم، زبان به شکایت و اعتراض نگشاییم؟»^(۲۴)

بر این اساس، بازرگان «بی‌طرفی» مردم در برابر حکومت را نمی‌پذیرد؛ چرا که مردم نمی‌توانند در برابر «ستم‌گری و رواج بی‌دینی و فحشا و فساد از ناحیه‌ی حکومت‌ها»، موضع بی‌طرفی اتخاذ کنند. یادآور می‌شویم که برگزاری سخنرانی بازرگان با عنوان *مرز میان دین و سیاست* در «مسجد جامع نارمک» مقارن است با برخاستن موج اعتراض‌ها به تصویب‌نامه‌ی دولت اسدالله علم در مورد شرکت زنان در انتخابات «انجمن‌های ایالتی و ولایتی» و حذف اسلامیت و تبدیل سوگند به قرآن، که حدود دو ماه پس از انجام این سخنرانی، یعنی در آبان ماه ۱۳۴۱ صورت می‌گیرد.^(۲۵) بنابراین، هرچند این سخنرانی با هوش‌مندی سیاسی در استفاده از فرصتی مناسب انجام می‌گیرد، اما فضای سیاسی و اجتماعی کشور، آزاد و توأم با امنیت نیست. از این‌رو می‌توان درک کرد که بازرگان به‌جای موضع‌گیری در برابر عدم مشروعیت، خودکامگی و قانون‌ستیزی حکومت پهلوی، با ذکر «ستم‌گری»، تکیه را بر «رواج بی‌دینی و فحشا و فساد از ناحیه‌ی حکومت‌ها» (با توجه به این‌که این سخنان در جمع دین‌داران و در یک عبادتگاه ایراد می‌شود) بگذارد؛ تا امکان طرح موضع دینی و سیاسی او در رد بی‌طرفی در برابر حکومت خودکامه در آن شرایط حساس از تاریخ معاصر ایران، فراهم آید.

بازرگان به‌عنوان یک مسلمان نواندیش و آزادی‌خواه، در بعثت و *ایدئولوژی* (۱۳۴۵) بر دمکراسی و ضرورت و اهمیت آن تأکید می‌کند. او داوری کسانی که اسلام را مخالف دمکراسی می‌دانند «ناشی از عدم اطلاع یا سوء تعبیر» می‌داند، زیرا «ظلم و فساد دولت‌ها و ملت‌های غربی را ملازم و به معنای دمکراسی گرفته‌اند و دمکراسی را آزادی مطلق فرد شناخته‌اند» و یا پنداشته‌اند «اثبات حقایق نیز از طریق مراجعه به آراء عمومی و تصویب مجالس صورت می‌گیرد».^(۲۶) در صورتی‌که پذیرش حقیقت فلسفی، علمی، قضایی و سیاسی هیچ‌گاه در گرو رأی مردم نیست. طرح این دیدگاه‌ها در باب دمکراسی و به‌ویژه تمییز آن از عمل‌کرد دولت‌ها و تفکیک آرای مردم از داوری در باب گزاره‌های مبتنی بر صدق و کذب - که دشمنان دمکراسی و هواداران خودکامگی

را حتی در روزگار ما از مغالطه پیرامون آن باز نداشته است. از ژرفای تأمل بازرگان درباره‌ی ماهیت دموکراسی حکایت می‌کند.

از نظر بازرگان، کارکرد دموکراسی مواردی از این قبیل را دربر می‌گیرد:

۱. اداره‌ی کشور با انتخاب یا برکنار کردن مسئولان درجه اول
۲. دریافت وجوه دولتی و مصرف آن در زندگی، آموزش و آبادانی کشور
۳. تصمیم‌گیری در مورد جنگ و صلح
۴. عقد قراردادهای با همسایگان^(۲۷)

در اندیشه‌ی سیاسی بازرگان، شالوده‌ی تشکیل حکومت، اراده و خواست مردم است؛ مردم صاحب حکومت و برگزیننده‌ی زمامدار خود هستند و «فرماندهی ملت‌ها» از سوی مردم و به انتخاب آنان شکل می‌گیرد.^(۲۸) بر این اساس، دموکراسی نظام سیاسی مطلوب و برگزیده‌ی بازرگان است. چنان‌که عبدالکریم سروش به‌درستی یادآور شده است: «بازرگان این مشی را تا آستانه‌ی انقلاب اسلامی هم رها نکرد و پیشنهاد او بر این‌که نام این جمهوری، جمهوری دموکراتیک اسلامی باشد، بر عمق رسوخ اندیشه‌ی آزادی‌خواهی و دموکراسی‌طلبی در ذهن آن عزیز فقید گواهی می‌داد».^(۲۹)

بر پایه‌ی آنچه که گذشت، رویکرد بازرگان به سیاست فاقد ارزش ذاتی است، بلکه از آن‌روست که انسان در جامعه به ناگزیر با سیاست سروکار دارد. هرگاه دین، سیاست را به‌ویژه در مواجهه با حکومت‌های تمامیت‌خواه و خودکامه در اختیار و امر خود نگیرد، سیاست، دین را مغلوب خواهد کرد و بر آن استیلا خواهد یافت. بازرگان، بی‌طرفی مردم را در برابر حکومت نمی‌پذیرد و خواهان کنش‌گری مردم در میدان سیاست است. او بر هم‌آوایی دموکراسی و اسلام تأکید می‌کند؛ کارکرد درست دموکراسی را با روشن‌گری در مورد مغالطه‌های مدعیان، به نحو گذرا باز می‌نماید و مردم را منشأ حکومت، انتخاب‌گر حاکمان و صاحبان واقعی قدرت سیاسی می‌داند. حکومت مطلوب بازرگان، به‌عنوان آزادی‌خواه و دموکراسی‌طلب، حکومت دموکراتیک بر مدار دین است.

دین و سیاست

بازرگان پیش از طرح دیدگاه‌های خود در باب نسبت میان دین و سیاست، در مقاله‌ی «سرّ عقب‌افتادگی ملل مسلمان» (۱۳۳۹) به طرح و نقد آرای طرفداران تفکیک میان دین و سیاست می‌پردازد. به نظر بازرگان، متجددینی که به علت بی‌اطلاعی از مبانی اسلام و تقلید از اروپاییان، مذهب را عامل عقب‌افتادگی می‌دانند و بر این باورند که باید «به‌رهایی از قیود دینی و به تفکیک دین و سیاست پرداخت»، به راه خطا می‌روند. آنان نمی‌دانند که دیدگاه اروپاییان که پس از «نوزایی» (Renaissance) کلیسا را مایه‌ی رکود دانستند و به جانب‌داری از تفکیک دین و سیاست پرداختند، «قابل انطباق به مشرق زمین و اسلام نیست». بازرگان در تبیین این دیدگاه، به هم‌آوایی میان اسلام و دانش و اندیشه، برقرار نکردن محاکم تفتیش عقاید و هم‌گامی دین و حکومت در

۳۹۲ □ بازرگان؛ راه پاک

مشرق‌زمین اشاره می‌کند.^(۳۰)

بازرگان در مرز میان دین و سیاست بار دیگر به ناسازگاری «اصل تفکیک سیاست از دین یا به اصطلاح لائسیسته (Laicite) دولت» با شرایط اجتماعی، فرهنگی و دینی کشورهای شرقی می‌پردازد. به باور او، یکسان‌انگاری جهان مسیحیت و مشرق‌زمین کاری ناصواب است؛ زیرا شرایط تاریخی، اجتماعی و سیاسی غرب و جهان اسلام یکسان نبوده است.^(۳۱)

بازرگان با نظر به رخداد‌های دهه‌ی ۱۳۳۰ و جنبش ملی شدن صنعت نفت ایران، و شکل‌گیری عامل دین و علاقه‌های مذهبی در نهضت ملی ایران و سپس نهضت مقاومت ملی و به‌درآمدن «مراجع تقلید و علمای طراز اول» از وضعیت بی‌طرفی، به صف‌بندی دو طرز فکر مخالف در میان روحانیان ایران می‌پردازد. نخست؛ آنان که جانب‌دار بی‌طرفی کامل و کناره‌گیری مطلق از امر حکومت و سیاست و دولت‌اند، چه به دلیل اندیشه‌ی تفکیک دین و سیاست در میان آنان و چه به علت دشواری‌ها و تنگناها و خطرهای در کمین و یا «از جهت شخصی و غریزه‌ی راحت‌طلبی».^(۳۲) دوم؛ آنان که ورود به سیاست و امور جامعه را تجویز و تنفیذ می‌کنند. اینان یا آشکارا داعیه‌دار سیاست‌اند، یا در خفا در کار سیاست دخالت می‌ورزند. در کنار این دو دسته، جماعتی نیز به این دلیل که «چون در فقه و آداب دین بصیرت و اجتهاد دارند، مردم را به دنباله‌روی خود در امر سیاست و حکومت کشانده‌اند (یا مردم به این عنوان به آن‌ها اقتدا کرده‌اند) و چنین وانمود شده است که تأسی و تقلید در سیاست نیز مانند مسائل شریعت است».^(۳۳)

در اندیشه‌ی بازرگان، جانب‌داران دو طرز فکر امتناع در سیاست‌ورزی و دخالت در کار سیاست، به راه افراط و تفریط و خروج از مرز اعتدال رفته‌اند؛ زیرا هم روحانیانی که از سیاست گریخته‌اند و هم آنان که «صرف روحانیت» را مجوز کافی برای اعمال سیاست دانسته‌اند، راه خطا می‌پیمایند.

بازرگان پیش از تبیین دیدگاه‌های خود درباره‌ی مرز میان دین و سیاست، به سیره و سنت امامان شیعه (ع) رجوع می‌کند. بر پایه‌ی برداشت او از سیره‌ی امامان شیعه، حتی آنان که از خلافت و حکومت برکنار بودند (از امام چهارم تا امام یازدهم)، به‌هیچ‌وجه از سیاست و امور امت فارغ نبودند و راه و رسم بی‌طرفی، انفعال و تسلیم اتخاذ نکردند. از همین رو بود که حکومت‌های اموی و عباسی، آنان را با فشار، زندان، جنگ، نیرنگ و سرانجام کشتن، در تنگنا قرار می‌دادند و در مبارزه با آنان از هیچ چیز فروگذار نمی‌کردند. اختلاف و دشمنی سنیان با شیعیان نیز بر سر حکومت و سیاست بود. بازرگان بر پایه‌ی کتاب و سنت و فرض جامعیت اسلام، دوست و دشمن را در پذیرش این امر، هم‌نظر می‌داند که اسلام از آغاز ظهور به مسائل زندگی و امور اجتماعی اهتمام داشته است و پیامبر آن، افزون بر «منادی توحید و واضع یک مکتب عقیدتی» بودن، بنیان‌گذار اهل‌بیت (ع) و تشکیل‌دهنده‌ی امت و برپاکننده‌ی مدینه‌النبی و جامعه‌ی اسلامی عربستان بوده است.^(۳۴)

بازرگان پس از استناد به چند حدیث نبوی و پی‌گیری «سیاست و اجتماع در قرآن» در شماری

از آیات قرآن، نتیجه می‌گیرد که «عبادت خدا و نماز و روزه» در اسلام «با دستورهای مبارزه با حکومت ظالم و منافق و تأکید به هم‌بستگی و هم‌پیمانی مسلمین با یکدیگر»، هم‌آوا می‌شود و «تفکیکی بین عبادت خدا و اداره و مدافعه‌ی امت یا وظایف متقابل‌ه‌ی مشورت و مدافعه نمی‌شود»؛^(۳۵) وانگهی، در فروع دین، از میان هشت فقره، چهارتای آن (یعنی خمس، زکات، جهاد و امر به معروف و نهی از منکر) ناظر بر امور اجتماعی و ارکان حکومت و سیاست است.

داوری بازرگان درباره‌ی نسبت میان دین و سیاست، هم‌مرز بودن این دو با یکدیگر است. در فقره‌ای که اکنون نقل می‌کنیم، از یک‌سو به ناسازی سیاست با دین تأکید شده است؛ از سوی دیگر، به اولویت دین بر سیاست: «بنابراین سیاست با دین هم‌مرز است و رعایت مرز را نمی‌کند. یا سیاست باید غالب و حاکم بر مسلک و معتقدات مردم و هدف‌های ملی شود و دین را نابود کند و یا دین باید بر سیاست غالب و حاکم شود و آن را در دست بگیرد. البته اگر دین غالب شود، سیاست را از بین نخواهد برد، بلکه آن را اصلاح و اداره خواهد کرد؛ زنده خواهد کرد».^(۳۶)

بازرگان پس از ذکر هم‌مرز بودن دین و سیاست، می‌کوشد با مرزیابی، حدود آن را مستحی و تعیین کند. نخست این‌که: مرز بین دین و سیاست مرزی یک‌طرفه است؛ به این معنی که دین در زندگی، اخلاق و سیاست دخالت می‌ورزد و هدف و جهت‌گیری آن‌ها را تعیین می‌کند، اما این مقولات نباید در دین دخالت کنند و به تعیین راه و رسم دین پردازند، چراکه در این صورت «ناخالصی و شرک» پدید می‌آید. به باور بازرگان، «دین فوق سیاست و حاکم بر سیاست و حکومت است، نه ذیل آن‌ها و نه در ردیف آن‌ها. خدا و شاه و میهن را پهلوی هم قرار دادن، یک نوع تثلیث است و شرک».^(۳۷)

یک‌طرفه بودن رابطه‌ی مرزی میان دین و سیاست در اندیشه‌ی بازرگان، نیازمند تأمل و ژرف‌نگری جدی است. بر پایه‌ی این دیدگاه، دین و سیاست، هم با یکدیگر پیوسته‌اند و هم از یکدیگر تفکیک و جدا می‌شوند. دین و سیاست با هم‌اند؛ زیرا دین در زندگی و سیاست دخالت می‌ورزد. دین و سیاست از هم جدا هستند؛ زیرا سیاست نباید خود را در راه و رسم دین داخل کند. بنابراین، دین بر سیاست و حکومت تفوق دارد و به‌هیچ‌وجه ادامه‌ی سیاست نیست.

دوم این‌که: دین، سیاست را با تعیین اصول سیاست و هدف حکومت، راه می‌برد، اما وارد جزئیات نمی‌شود. دین صرفاً خطوط کلی را تعیین می‌کند و جهت درست را نشان می‌دهد. برای نمونه، دین‌داران را به جهاد، فداکاری و انفاق فرامی‌خواند، اما تعیین چگونگی و اندازه عِدّه و عُدّه و نوع انفاق را به انسان و شرایط زمان و مکان وا می‌گذارد. زمانی برای دفاع شمشیر و گرز به کار می‌رود و زمانی تفنگ و موشک. دستور جهاد، فداکاری و انفاق، موضوعی شرعی است که در قرآن بر آن تصریح و تأکید شده است؛ اما چگونگی اجرای این دستور در هر زمان و مکان، به تعبیر بازرگان، «مسئله‌ی عرفی و بشری» است و به تشخیص انسان و نهاده شده است. بر این اساس، انتخاب حاکمان و روش حکمرانی، «امری نیست که دیانت در آن نظر مستقیم داشته باشد»؛ این امر در عهده‌ی اراده و گزینش مردم است و مسئله‌ای عرفی و بشری است.

سوم این‌که: هدف دین خیر و سعادت مردم در این جهان است، اما این هدف محدود به دنیا نمی‌شود و جهان بازپسین را نیز دربر می‌گیرد. با این تفاوت که بر پایه‌ی دین اسلام، هدف اصلی و نهایی از زندگی، آخرت است. بنابراین، امن و راحت و لذت دنیا تا آن‌جا مطلوب و مقبول است که به آخرت و سعادت ابدی انسان آسیب نرساند. از این‌رو، سیاست باید «لله» - یعنی برای خدا - باشد که در بسیاری از آیات قرآن، مترادف یا دست‌کم ملازم با «للناس» - یعنی برای انسان - است. چهارم این‌که: دخالت مردم در سیاست چه به‌طور مستقیم و همگانی و چه از طریق سپردن مناصب به افراد برگزیده‌ی ملت، حکم واجب عینی و کفایی دارد. بنابراین، چشم بستن به امور جامعه و خودداری از دخالت و اصلاح در مسائل سیاسی، به‌هیچ‌وجه مجاز نخواهد بود. بازرگان در این‌جا بر اهمیت مشارکت سیاسی و نظارت همگانی مردم بر امور سیاسی و عمل‌کرد حاکمان تأکید می‌ورزد. او بر این نظر است که این نظارت و اندرز دادن، در گرو دنبال کردن تحولات جامعه و امور حکومت و دولت و سیاست از رهگذر آزادی بیان و انتشارات و تشکیل احزاب و شرکت در «انتخابات و اجتماعات و انتقادات» است.

بازرگان می‌اندیشد که جامعه‌ی ایران در بهره‌گیری از سازوکارهای دمکراتیک برای فعلیت بخشیدن به نظارت همگانی بر کار سیاست و حکومت، دچار «قصور عمیق و طولانی» شده و «حق توجه به امور اجتماعی و اداره‌ی امت و ترتیب حکومت را ادا» نکرده است. او سپس به عدم توازن میان توجه به احکام جزئی فردی و امور اجتماعی و سیاسی در جامعه‌ی ایران می‌پردازد و می‌نویسد: «فقه و فقهای ما هزار بار در آب قلیل و کُر فرو رفته نجاست‌ها را تطهیر اندر تطهیر کرده‌اند، برای کوچک‌ترین ریزه‌کاری‌های وضو و تیمم فرع‌ها و باب‌ها و کتاب‌ها نوشته‌اند، در امر روزه و حج ذره‌بین به غبارهایی که وارد حلق شود و پرگار و گونیا به دایره‌ی طواف دور بیت نهاده راه‌های بطلان یا بهبود آن‌ها را موشکافی‌ها کرده و یا در تقسیم ارث و تعیین نصاب زکات پای ریاضیات و تراز و مثقال را به میان آورده‌اند... ولی دفاع و جهاد را به اختصار گذرانده‌اند، امر به معروف و نهی از منکر را از دو قرن پیش به این طرف (به‌قول آقای مطهری) از رساله‌های عملیه خارج ساخته‌اند و بالاخره مسئله‌ی حکومت و سیاست یا اداره امت را که شامل و حاکم بر تمام مصالح دنیایی و اخروی است و گرداننده‌ی سایر امور می‌باشد، اصلاً وارد نشده‌اند (یا تقریباً وارد شده‌اند)!».^(۳۸)

گفتیم که در اندیشه‌ی بازرگان مرز دین و سیاست مرزی یک‌طرفه است. او این دیدگاه را که به سال ۱۳۴۱ مطرح کرده بود، در واپسین سال‌های زندگی خود نیز دنبال می‌کند. بازرگان در *آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء* هم‌چنان بر این نظر است که دین می‌باید با تعیین هدف و جهت‌یابی در سیاست دخالت بوزرد. اسلام با تعلیمات و احکام خود به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم در امور زندگی این‌دنیایی مردم وارد شده؛ از آداب فردی گرفته تا تشکیل خانواده و از بهداشت و اقتصاد و اخلاق تا جنگ و حکومت. به نظر او: «اگر کلمه‌ی طیبه‌ی «لااله الاالله» را که چکیده‌ی آیین و کلید رضوان است نگاه کنیم، با گفتن آن تندترین و فراگیرترین شعار سیاسی را ادا کرده‌ایم

و به جنگ تمام پادشاهان و فرمانروایان و دیکتاتورهای تاریخ و نظام‌های سیاسی و ایدئولوژی‌های دنیا رفته‌ایم. ورود و دخالت [دین] در سیاست از این بیش تر نمی‌شود!». (۳۹) بازرگان بار دیگر یادآوری می‌کند که گرچه دین در آموزه‌ها و احکام شرعی خود به انضباط و ادب و خودداری از شتاب کردن در واکنش‌ها و تحقیق در خبرها و اقدام به صلح و برقراری عدل و قسط در میان مؤمنانی که در حال نزاع و جنگ‌اند و پرهیز از تمسخر و توهین دیگران یا بدگمانی و جاسوسی و غیبت، فرمان داده، اما از یاد نباید برد که «پیام اصلی آن دعوت به تقوی و تقرب به خداست». بازرگان به این نکته تأکید می‌کند که با پذیرش منحصر شدن برنامه‌ی اصلی بعثت انبیاء به «آخرت و خدا»، نه ادیان متکفل طرح جزئیات مشکلات زندگی و رهنمودهای جامع و کامل سیاسی و اجتماعی و اقتصادی مورد نیاز جامعه‌های امروزی هستند، نه ایراد و نقصی بر ادیان الهی وارد خواهد بود. (۴۰)

برای بازرگان در آخرت و دنیا، هدف بعثت انبیاء نیز دین و سیاست یک «معادله‌ی یک‌طرفه» است، با این تفاوت که وی در این جا «آخرت و دنیا» را نیز وارد این معادله می‌کند: «وقتی می‌گوییم آخرت و دنیا، یا دین و حکومت دو مقوله‌ی از هم جدا هستند، پیوستگی عملی یا ارتباط ارگانیک بین آن‌ها را انکار نمی‌نماییم؛ جز آن‌که این ارتباط، حالت معادله یک‌طرفه را دارد. اگر هدف جامعه‌ای خدا و آخرت باشد و افراد آن در جهت خدا و عمل به احکام خدا حرکت نمایند، دنیای آن‌ها نیز بهبود پیدا می‌کند و قرین نعمت و سعادت می‌شوند؛ اما عکس قضیه صحیح نیست. اگر هدف و مقصودشان سلامت و سعادت دنیا باشد، آخرت و رضای خدا برای‌شان فراهم نخواهد گشت». (۴۱) بنابراین، دین بدون دخالت در جزئیات، جهت و هدف سیاست را تعیین می‌کند (کاری که از خود سیاست ساخته نیست). اگر چنین رویکردی در پیش گرفته شود، سیاست با جهت‌گیری به‌سوی هدف بعثت انبیاء (یعنی آخرت و خدا) دنیای دین‌داران را آبادان خواهد کرد.

بازرگان ضرورت یا دست‌کم تأثیر مثبت محیط یگانه‌پرستی برای رشد افراد آزاد، مستقل و حتی ایجاد «جامعه‌ی دینی» به‌منظور پدید آوردن «انسان دینی» را می‌پذیرد، اما برای او قابل پذیرش نیست که چنین محیط و جامعه‌ای با توسل به زور و اعمال قدرت و «به هر قیمت» و به‌دست متولیان دین برپا گردد؛ زیرا که فرستادگان خدا چنین نکرده‌اند. برای پیامبر اسلام، تعلیم و تربیت افراد باایمان بر تشکیل حکومت تقدم داشته است و «آیات جهاد و قتال صرفاً برای دفاع و استقرار امنیت و آزادی است، نه برای تهاجم و تصرف قدرت». (۴۲)

بازرگان در واپسین نوشتار خود که حدود یک ماه پیش از درگذشت او انتشار یافت، برپایه‌ی اندیشه‌ی سیاسی خویش، موافقت با برپایی حکومت اسلامی را با پاره‌ای ملاحظات جدی همراه می‌سازد. بازرگان می‌نویسد: «با آن حکومت اسلامی مخالفم که خواسته باشد به‌نام اسلام و به‌خیال اسلام، در داخل و خارج، تحمیل اسلام نماید و خود را موظف و مسئول دین و ایمان مردم و اجرای احکام اسلام در ایران و دنیا بداند و گرنه حکومت و حاکمانی که در اداره‌ی امور و ملت و کشور خود، در اجرای قوانین و حقوق و حدود و در قضاوت و عدالت، خدا و دین او را منظور

نظر و عمل داشته باشند، مورد آرزو و علاقه یا اعتقاد و اعلام همیشگی ام بوده است».^(۴۳) بنابراین، حکومت اسلامی ای که اسلام را با ضرب و زور بر مردم تحمیل کند، خود را مسئول دین و ایمان مردم بداند و اجرای احکام (شخصی) اسلام را از مردم بازستاند و آن را خود به دست گیرد، از دیدگاه بازرگان «به نام اسلام و به خیال اسلام» است، نه اسلامی به معنی واقعی.

بازرگان، سپس ویژگی‌های دیگر حکومت اسلامی را این گونه برمی‌شمارد: مرام و اعمال آن بر معیار حق و عدالت باشد؛ آزادی و دموکراسی را رعایت کند، و به خاطر منافع و مقام بر اریکه‌ی قدرت ننشسته باشد. چنین حکومتی را نه فقط دین‌داران و مؤمنان ملی و انقلابی پذیرا می‌شوند، حتی «غیرمتعهدین عامل به فرائض و ملیون آزاداندیش بی‌طرف» نیز به آن رأی می‌دهند و به دفاع از آن برمی‌خیزند.^(۴۴)

بازرگان در آخرین صفحات واپسین نوشتار خود، دو ملاک اساسی را در تدوین نظام حکومت اسلامی ارائه می‌کند؛ نخست این‌که: «بر طبق کتاب و سنت به سوی خدا و در جهت تکامل و تقرب باشد»؛ دوم این‌که: «مباینت و مخالفت با رهنمودهای دین و حدود و احکام شریعت نداشته باشد». بازرگان می‌افزاید: «اگر چنین کردیم، می‌توانیم اسم آن را ایدئولوژی اسلامی، حکومت اسلامی، یا اقتصاد اسلامی و غیر آن‌ها بگذاریم». البته به نظر بازرگان، این گونه دستاوردها، اگرچه با نام اسلام یا خدا و دین همراه است، به هیچ وجه ازلی و غیرقابل تغییر نیست بلکه همانند هر دستاورد دیگر بشری، برآمده از انسان و ناظر بر انسان است و از این رو، می‌تواند با تحول و تکامل انسان و جامعه، تغییر کند.^(۴۵)

بازرگان دو ملاک یاد شده را برای حکومت اسلامی، بر شالوده‌ی اندیشه‌ی خویش در مورد ارتباط میان دین و سیاست استوار می‌سازد. او گفته بود که مرز بین دین و سیاست، مرزی یک‌طرفه است، یعنی دین، هدف و جهت سیاست را می‌نماید. از سوی دیگر، به باور او، آخرت و خدا، هدف نهایی برانگیختن پیامبران است؛ بر این اساس، حکومت اسلامی باید با پیروی از کتاب و سنت، هدف و جهت خویش را به سوی خدا و در راستای تکامل و قرب الهی تنظیم کند. ملاک دوم، عدم مباینت قوانین و کارکردهای حکومت اسلامی با آموزه‌های دین و حدود و احکام شریعت است. چنین حکومتی، در اندیشه‌ی سیاسی بازرگان، یک حکومت دموکراتیک بر مدار دین است؛ حکومتی که رو به سوی خدا و تکامل معنوی دارد، در تباین با دین حکم نمی‌گذارد، اما با بهره‌گیری از عقلانیت، روش و دانش بشری، با اراده و اختیار در تمشیت امور خود می‌کوشد و خود را پاسدار آزادی، استقلال و عدالت اجتماعی می‌داند.

بر پایه‌ی آنچه که گذشت، بازرگان اصل تفکیک سیاست از دین را رد می‌کند. در اندیشه‌ی او، مرز میان دین و سیاست «یک‌طرفه» است؛ به این معنی که دین با دخالت در سیاست - بدون وارد شدن در جزئیات - هدف و جهت آن را تعیین می‌کند، اما سیاست نباید در دین دخالت کند و به تعیین راه و رسم آن بپردازد. بدین سان، مرز امور شرعی از امور عرفی جدا می‌شود. در نگاه بازرگان، دین و سیاست یک «معادله‌ی یک‌طرفه» است؛ به این معنی که هرگاه هدف افراد جامعه،

خدا و آخرت باشد، دنیای آنان نیز بهبود می‌یابد؛ اما عکس آن، درست نیست. او استفاده از زور و اعمال قدرت در تأسیس حکومت اسلامی را رد می‌کند و با آن‌گونه نظام دینی مخالف است که بخواهد با خودکامگی، اجبار و تحمیل، اسلام را در جامعه مستقر سازد. گزینه‌ی او آزادی در انتخاب دین و حکومت دمکراتیک در جهت خدا و تکامل معنوی انسان با بهره‌گیری از خرد، دانش و تجربه‌ی بشری است.

نهاد دین و نهاد سیاست

جست‌وجو در آراء و اندیشه‌های بازرگان در باب نسبت میان نهاد دین و نهاد سیاست، به دنبال تبیین دیدگاه‌های وی درباره‌ی رابطه‌ی میان دین و سیاست از اهمیت فراوان برخوردار است. یکی از نکات مهم و اساسی در این مورد، پیشینه‌ی اندیشه‌های بازرگان درباره‌ی چگونگی ارتباط میان نهاد دین و نهاد سیاست است که به سال ۱۳۴۱ باز می‌گردد، یعنی شانزده سال پیش از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و حدود نیم قرن پیش از روزگار ما.

بازرگان در مرز میان دین و سیاست پس از شرح آرای خود درباره‌ی نوع ارتباط میان دین و سیاست، به چگونگی کنش نهادهای مدنی می‌پردازد که از فحوای آن، می‌توان دیدگاه وی را در مورد رابطه‌ی دو نهاد دین و سیاست با یکدیگر دریافت. البته بازرگان در نوشتارها و گفتارهای بعدی خود، این موضوع را به‌گونه‌ای روشن‌تر و گسترده‌تر مطرح می‌کند که ما به مهم‌ترین نمونه‌های آن خواهیم پرداخت.

بازرگان به «انجمن‌های اسلامی» توصیه می‌کند که در عین اعتقاد به فعالیت سیاسی، در چارچوب این انجمن‌ها «فعالیت‌های سیاسی و دخالت در مصادیق شخصی و مقامی» نکنند؛ زیرا موجب «آلودگی و جدایی» می‌شود. او در برابر، به احزاب و جمعیت‌های سیاسی گوشزد می‌کند که در عین مسلمانی و تنظیم جهت‌گیری سیاسی خود بر پایه‌ی موازین اسلامی، «نباید به فعالیت خود جنبه‌ی تعصب و چسبندگی به مذهب یا تبلیغات مذهبی بدهند». بازرگان چنین کاری را زیان‌بار می‌داند، زیرا «در سیاست اشتباهات و انحرافات و خطاهای عمدی زیاد پیش می‌آید و ممکن است به پای دیانت نوشته شود یا عقاید را منجمد و متعصب کند. به علاوه در آن‌جا نیز تفرقه حاصل می‌شود».^(۴۶) او می‌افزاید که احزاب و رجال سیاسی هیچ‌گاه نباید دیانت را وسیله یا بازیچه‌ی برنامه‌های سیاسی خود قرار دهند.^(۴۷)

از این دیدگاه‌های بازرگان می‌توان دریافت که نهادهای دینی (انجمن‌های اسلامی) نباید دست به فعالیت‌های سیاسی بزنند و به حمایت از یک مقام سیاسی و مخالفت با مقام سیاسی دیگر پردازند. در برابر، نهادهای سیاسی (احزاب و جمعیت‌های سیاسی) نباید در نقش مراکز تبلیغات مذهبی ظاهر شوند. در واقع هر نهاد باید نقش خاص خود را ایفا کند. افزون بر این‌ها، استفاده‌ی ابزاری از دین برای پیشبرد مقاصد سیاسی و رقابت‌های جناحی از سوی احزاب و رجال سیاسی، کاری نادرست است. تا این‌جا دیدگاه بازرگان در ارتباط با استقلال نهاد دین و نهاد سیاست از

یکدیگر، به نهادهای مدنی (انجمن‌های اسلامی و احزاب) محدود می‌شود.

بازرگان در مقاله‌ی «انتظارات مردم از مراجع» (۱۳۴۱) با تفصیل و تصریح بیش‌تری درباره‌ی نسبت میان دو نهاد دین و سیاست سخن می‌گوید. او پس از اشاره به استقلال نهاد دین (روحانیت) در دوران فرمان‌روایی صفویه و قاجاریه (به استثنای دوره‌ی شاه طهماسب و شاه عباس)، نگرانی عمیق خویش را از وابسته شدن روحانیت به نظام حاکم نشان می‌دهد. او بر این نظر است که در ایران یک حکومت تمامیت‌خواه بر سر کار آمده که «همه چیز را از ملت گرفته» و در سلطه‌ی خود درآورده است؛ «حتی انتخاب نمایندگان که حق طلق و ملک شش‌دانگ مردم می‌باشد، مورد تصرف و تجاوز علنی هیئت حاکمه است». در این میان، خواست مردم این است که دستگاه‌های دولتی و دست‌های خارجی در انتخاب مرجع و اداره روحانیت دخالت نکنند؛ زیرا هنگامی که مردم مشاهده کنند «هیئت حاکمه‌ی فاسد از دیانت و روحانیت ما به سود خود تأیید و تقویت بگیرد و یا به او دستور دهد»،^(۴۸) به اعتراض خواهند پرداخت. در نگاه بازرگان، مصیبت و خیانتی بالاتر از این نیست که روحانیان از برخی «سیاست‌ها و مقامات ولو به‌طور غیرمستقیم و بدون شرط خدمت و اطاعت»، جیره و مواجب دریافت کنند؛ در این صورت، قدر و اعتباری برای روحانیت باقی نخواهد ماند. بازرگان در ادامه هشدار می‌دهد که: «آن چیزی را که مردم هیچ انتظار ندارند و بزرگ‌ترین لطمه را به حیثیت و اساس دیانت می‌زند، همین است که روحانیت را به‌جای ملجأیت و پشتیبانی و هم‌صدایی، ساکت یا احیاناً هم‌گام یا جیره‌خوار مظاهر ظلم و فساد ببینند».^(۴۹)

ضرورت عدم دخالت نهاد سیاست (حکومت) در نهاد دین (روحانیت) در این نوشتار به روشنی گوشزد شده است. نهاد دین باید استقلال خود را در برابر نهاد سیاست حفظ کند. نهاد سیاست حق ندارد با زور، ارباب، تهدید و تطمیع، نهاد دین را به استخدام خود درآورد. اگر نهاد دین در برابر نهاد سیاست سر تسلیم فرود آورد، یعنی از حکومت جیره و مواجب بستاند، با حکومت هم‌صدایی کند یا در برابر جفاکاری‌های حکومت، سیاست تسلیم و سکوت پیشه سازد، در پیش چشم مردم خوار می‌شود؛ بالاتر از این، به بنیاد و حیثیت دین آسیب می‌رساند.

بازرگان، نقش‌آفرینی فعال، گسترده و مؤثر نهاد دین را در گرو ارتباط تنگاتنگ آن با مردم و پیش‌گامی در خدمت و سازندگی می‌داند. در این صورت، دین‌داران به دنبال رهبران دینی، «صدها برابر آن‌چه به دولت‌ها می‌دهند»، تمام توش و توان و اندیشه و عشق خود را به میدان می‌آورند و در چنین فرایندی، بیمارستان‌ها، دارالایتام‌ها، دبیرستان‌ها، دانشگاه‌ها و... «هزاران مؤسسات خیریه و فرهنگی و اقتصادی و حتی اداری و حکومتی به‌وجود می‌آورند...» بازرگان سپس نتیجه می‌گیرد که «اگر پیشوایان دینی ما چنین نقشه‌هایی و کارهایی را از روزگار پیشین در پیش گرفته بودند، دیرزمانی حکومت اسلامی واقعی که هم ملی و دمکراتیک است و هم خدایی، نصیب‌مان شده بود. بدون توسل به انقلاب و خونریزی، حق به‌حق‌دار می‌رسید و جور و فساد و مصیبت از صحنه‌ی کشور پاک می‌شد».^(۵۰)

یادآور می‌شویم که بازرگان مقاله‌ی «انتظارات مردم از مراجع» را هنگامی نوشت که ایران به‌دنبال درگذشت مرجع تقلید بزرگ آیت‌الله بروجردی در آستانه‌ی تحولات سیاسی و اعتراض‌های اجتماعی قرار گرفته بود. بر این اساس، نوشتار بازرگان به‌طور عمده دارای رویکرد تاریخی و اجتماعی با نظر به واقعیت‌های جامعه‌ی ایران در آن روزگار است، و موضوع نهاد دین (مرجعیت / روحانیت)، فارغ از شالوده‌های فکری و نظری آن مطرح می‌شود. از همین روست که می‌بینیم تأسیس مراکز عام‌المنفعه مانند بیمارستان و دانشگاه و حتی مؤسسات اداری و حکومتی، از نهاد دین انتظار می‌رود؛ اموری که می‌تواند و می‌باید بر عهده‌ی نهادهای مدنی و سازمان‌های غیردولتی نهاده شود، و لزوماً در وظیفه و کار نهاد دین نیست.

اندیشه‌ی بازرگان در باب جدایی نهاد دین و نهاد سیاست از یکدیگر در آخرت و دنیا، هدف بعثت انبیاء، وضوح بیش‌تری می‌یابد و جنبه‌های ناگفته‌ی دیگری را بازتاب می‌دهد. بازرگان می‌نویسد: «تمام حرف ما این است که اگر به فرض، یک حکومت دینی از همه جهت تمام و کمال به دست مؤمنین مخلص ناب تشکیل شد، آنچه نباید این حکومت و دولت دست به آن بزند و دخالتی بنماید، دین و ایمان و اخلاق مردم است.»^(۵۱) او می‌افزاید که نقش حکومت، دفاع در برابر تجاوز بیگانگان به کشور و ملت و جلوگیری از تجاوز مردم نسبت به یکدیگر است. هرگاه حکومت در قلمرو «عقیده و عشق و عبادت و رابطه‌ی انسان با خود و خدا، یعنی آزادی و تقرب» دخالت ورزد، کاری نابجا و نادرست انجام داده است.^(۵۲)

بازرگان در این‌جا به روشنی وظایف دو نهاد دین و سیاست را از یکدیگر تفکیک می‌کند. کار عمده و بنیادین حکومت، تأمین امنیت کشور و پاسداری از آزادی‌های فردی در جامعه است. کار مهم و اساسی نهاد دین، انجام پژوهش‌های دینی، بیان مطاوی کتاب و سنت، نقادی و ارزیابی و هم‌چنین آموزش دین و اخلاق به علاقه‌مندان است. در اندیشه‌ی بازرگان، حتی حکومت دینی نباید در حوزه‌ی دین، ایمان و اخلاق مردم دخالت کند؛ چرا که وظیفه و مسئولیت چنین حکومتی تأمین امنیت، پاسداری از آزادی‌ها و اداره‌ی امور کشور است. بازرگان در ادامه، نکته‌ای باریک بر آنچه گفته است می‌افزاید؛ او می‌نویسد: «اگر دولت و حکومت حق، دین‌ساز و انسان‌ساز نیست، انسان دین‌دار و خداپرست واقعی، دولت حق‌ساز هست [...] یک امت مؤمن و ملت آزاده‌ی مستقل و مؤمنین باکرامت، به‌وجود آورنده و تشکیل‌دهنده‌ی یک دولت اسلامی صحیح و «جامعه‌ی دینی» هستند.»^(۵۳)

حکومت، نمی‌تواند دین‌ساز و انسان‌ساز باشد؛ زیرا سرشت و گوهر حکومت، کسب قدرت، نگهداری و افزودن بر آن است. به تعبیر بازرگان: «دولت، یعنی قدرت و زور». سرشت حکومت (یعنی قدرت) نشان‌گر آن است که با امور عینی و «بیرونی» سروکار دارد. راه بردن به زوایای باطنی و درونی انسان‌ها، کار حکومت نیست و دست‌اندازی در لایه‌های ایمان و باورهای مردم، دخالت نابجا در حوزه‌ای خصوصی و ممنوعه است. پس نهاد دین می‌تواند به‌عنوان جامعه‌ای آزاد، مستقل و داوطلبانه، انسان‌های دین‌دار و خداپرست تربیت کند. چنین انسان‌هایی می‌توانند

سازندگان و برپاکنندگان حکومت دینی یا جامعه‌ی دینی باشند. درمی‌یابیم که «معادله‌ی یک‌طرفه» بازرگان در این جا بار دیگر کارکرد خود را نشان می‌دهد: دین دولتی، یعنی قرائت رسمی حکومت از دین، دین‌ساز و انسان‌ساز نیست؛ اما انسان‌های دین‌دار و خداپرست به‌عنوان «ملت آزاده‌ی مستقل و مؤمنین باکرامت»، می‌توانند پدیدآورندگان «دولت دینی» باشند.

می‌توان دریافت که شالوده‌ی دیدگاه بازرگان در تفکیک میان دو نهاد دین و سیاست از یکدیگر، به نوع تلقی وی از رسالت انبیاء باز می‌گردد. دانستیم که در برداشت بازرگان، آخرت و خدا هدف برانگیختن پیامبران است. در بیانی دیگر، او «هدف دین» را آخرت و خدا می‌خواند و به «تفکیک رسالت انبیاء از سیاست و اداره‌ی دنیا» اصرار می‌ورزد.^(۵۴) از دیدگاه او، اگر این تمییز و تفکیک صورت نپذیرد، اگر دین در خدمت دنیا و سیاست قرار گیرد و اگر هر یک از دو نهاد دین و سیاست به راه صواب خود نروند و نقش ویژه‌ی خود را ایفا نکنند و در کار یکدیگر دخالت ورزند و یا هر یک سررشته‌ی کار دیگری را در دست گیرند، زیان‌ها، آفت‌ها و انحراف‌هایی به‌بار خواهد آمد که فرجام آن به تعبیر بازرگان «خسر الدنیا و الاخره» (حج: ۱۱) شدن است.

بازرگان با طرح این پرسش بنیادین که: «اصرار ما در منحصر دانستن هدف دین به آخرت و خدا و تفکیک رسالت انبیاء از سیاست و اداره‌ی دنیا چیست؟»^(۵۵) زیان‌ها و آفت‌های درآمیختن نقش دو نهاد دین و حکومت را در موارد هفت‌گانه‌ی زیر صورت‌بندی می‌کند:

۱. هنگامی که بهبود زندگی مردم و «مدیریت مطلوب دنیا» به موازات آخرت و خدا هدف و منظور دین قرار می‌گیرد، با به صحنه آمدن هدف‌ها و معبودهای بشری - که خود را به خداوند یکتا پیوند می‌زند - «اخلاص در دین و عبودیت خدا» در محاق می‌افتد، توحید به شرک تبدیل می‌شود و دین و دین‌داری از اصالت و خاصیت تهی می‌گردد. بازرگان در این جا به اشاره از دو تجربه‌ی جامعه‌ی مسیحی غرب پس از نوزایی و جامعه‌ی اسلامی ایران پس از انقلاب ۱۳۵۷ به‌عنوان مصداق‌های درآمیختن دین و سیاست یاد می‌کند. او در مورد تجربه‌ی ایران بر این نظر است که با طرح شعارهای «دین و دنیا به‌صورت ادغام دین و سیاست» و «سیاست تابع روحانیت»، حکومت و بقای قدرت و حاکمیت چنان از اصالت و اولویت برخوردار گردید که گفته شد در صورتی که مصالح دولت و حفظ امت اقتضا کند، «می‌توان اصول و قوانین شریعت را فدای حاکمیت نمود، و تا «تعطیل توحید» پیش رفتند».^(۵۶)

۲. وقتی وانمود شود که هدف دین و رسالت انبیاء پاسخ‌گویی به مسائل گوناگون و پیچیده‌ی علمی و عملی جهان و حل مشکلات زندگی و مدیریت امور کشور و مانند این‌هاست، هرچند این‌گونه ادعاها «پشتوانه محکم و مستندی در کتاب و سنت نداشته، صرفاً مخلوق آمال و افکار بشری است»، ناتوانی چنین دین و شریعتی در پاسخ‌گویی به این‌گونه مسائل در میدان عمل، سبب می‌شود که شماری از دین‌داران از دین انصراف بجویند و امید و ایمان از آنان سلب گردد.^(۵۷)

۳. «تصرف دین و دولت به‌دست رهبران شریعت» پیامدی جز ناکامی و تجربه‌های تلخ در طول تاریخ به‌بار نیاورده است. بازرگان در این جا به حاکمیت هزارساله‌ی کلیسای کاتولیک،

سید علی محمودی □ ۴۰۱

زمام‌داری خلفای اموی و عباسی و حکم‌رانی پادشاهان صفوی و قاجاریه می‌پردازد که برآیند اصلی و غالب آن، عقب‌افتادگی، اختناق افکار، محاکم تفتیش عقاید، «سرخوردگی و فرار از دین و خدا»، «شخص‌پرستی و شرک»، فرمان گرفتن دین از دولت، خونریزی، شراب‌خواری و هرزگی، «تبدیل تشیع علوی به تشیع صفوی» و «تظاهر به تقدس دینی و تبعیت از روحانیت شیعی» بوده است.^(۵۸)

۴. پیش بردن اسلام با پشتوانه‌ی قدرت و با روش اکراه، «کالای شیطان» است، نه دین خدا. بر پایه‌ی کتاب و سنت، ارائه‌ی دین به انسان‌ها از رهگذر اختیار و آزادی، با ارج نهادن به کرامت انسانی و با پشتوانه‌ی ارشاد و علم صورت می‌پذیرد. درست است که «نام اسلام، هم‌ریشه با تسلیم است؛ ولی نه تسلیم آمرانه و اجباری، بلکه تسلیم داوطلبانه‌ی عارفانه و عاشقانه». به دیگر سخن، با ضرب و زور و با غل و زنجیر نمی‌توان انسان‌ها را با خدا و دین آشنا کرد و آنان را به بهشت گسیل داشت. به عقیده‌ی بازرگان، چون کار حکومت اعمال قدرت و مقابله با دشمنان و برهم‌زنان امنیت و نظام است، با ناگزیر زبان تند و تلخ و گزنده دارد و «چماق و سرنیزه» به‌دست می‌گیرد. بنابراین، حکومت بدترین و ناصالح‌ترین شخصیت برای معرفی دین خداست.^(۵۹)

۵. «دین برای دنیا» یا «ترک دنیا به خاطر دین» دو گذرگاه انحرافی و مخالفت شدید با آموزه‌های قرآن است. نه هدف اصلی تعالیم ادیان الهی، بهبود بخشیدن به زندگی مردم و مدیریت جامعه است، و نه دعوت به پیروی از سلوک زاهدان رهبان‌صفت و تارکان دنیا و مرتاض‌های زاویه‌نشین.^(۶۰)

۶. اعتقاد به این‌که هدف بعثت انبیاء آخرت و خداست و دنیا جز کشتزار یا گستره‌ی کار و کوشش برای زندگی جاودان و خدایی شدن انسان نیست، ضرورتی نیروبخش و تحرک‌آفرین برای بقای دین و نگاه‌داری از انسان‌هاست. زندگی این جهان با درگیری و جنگ و رنج و اندوه آمیخته است. اعتقاد به خدای توانا و دانا و مهربان و بازگشت انسان به سوی او، افراد بشر را از درافتادن در غرقاب پریشانی، ناامیدی و پوچی بازمی‌دارد. این رویکرد به انسان می‌آموزد که زیان‌دیده‌ی دنیا و آخرت نیست و اگر زندگی او در این جهان، خراب یا دشوار است، زندگی او در جهان بازپسین، می‌تواند سرشت و سرنوشتی دیگر داشته باشد.^(۶۱)

۷. اندیشه‌ی «دین برای دنیا» با این ادعا که دین افزون بر اصول و احکام عبادی، «جامع اندیشه‌ها و رهنمودهای لازم برای بهبود زندگی افراد و جوامع بشری» است، می‌تواند دین‌داران را به کژراهه‌ی کنش‌پذیری و انفعال بکشاند و ممکن است این توهم در آنان پدید آید که با وجود دستورالعمل‌ها و تدبیرهای موجود در دین، دیگر به اندیشه و کوشش آنان خارج از حوزه‌ی دین در حل مشکلات پیچیده‌ی جهان امروز و بهره‌گیری از روش‌ها، دانش‌ها و تجربه‌های بشری حاجت نیست. چنین برداشتی از دین در نگاه بازرگان، پیامدی جز ناکامی و شکست ندارد؛ چراکه «پیامبران برای تعلیم مسائلی آمدند که ما نمی‌توانستیم بدانیم: «علم الانسان مالم یعلم» (علق: ۵)، نه برای چیزهایی که ما عقل‌مان می‌رسد». ^(۶۲) البته این ادعا که دین آمده است تا دنیای انسان‌ها را آباد

۴۰۲ □ بازرگان؛ راه پاک

کند، با این اعتقاد که عمل بر مدار دستورات دینی، آثار و ثمرات بزرگی در این جهان دارد، دو دیدگاه متفاوت است.

بازرگان در واپسین نوشته‌ای که در روزهای پایانی زندگی خود به رشته‌ی تحریر درآورد، بار دیگر از اندیشه‌ی جدایی نهاد دین و نهاد سیاست سخن گفت. اما این بار از چگونگی طرح موضوع می‌توان دریافت که او نقش‌آفرینی این دو نهاد را بر زمینه‌ی دو مفهوم «حوزه‌ی خصوصی» و «حوزه‌ی عمومی» مطرح می‌کند. بازرگان در این باره می‌نویسد: «همان‌طور که خداوند علیم قدیر، رسول بزرگوار خود را از مُسِطِر و موکَل بودن بر مردم و مراقبت و دخالت در ایمان و عبادات ناس و به‌طورکلی تحمیل و اجرای اکراه در دین بر طبق آیات مکرر و مصرح قرآن منع کرده است، هیچ حکومت دینی و غیردینی و هیچ فرد روحانی یا غیرروحانی نیز حق دخالت و آمریت در دین‌داری مردم و در آنچه از مقوله‌ی روابط خالق و خلق می‌باشد را ندارد، ولی آن‌جا که پای حقوق و روابط مردم با یکدیگر در میان می‌آید و جنبه‌ی دفاع جامعه و جلوگیری از تجاوزات را داشته، قرآن و شرع حدود و تعزیراتی را برای آن وضع کرده و به‌عهده‌ی امت گذاشته‌اند، اجرای آن‌ها در حیطة‌ی وظایف دولت‌ها قرار می‌گیرد. هم‌چنین است حکومت به‌معنای دادرسی و قضاوت، به شرط استقلال قضات و رعایت حق و عدالت. ضمناً نظر به این‌که با ختم نبوت و به مصداق «اللّٰهُ یَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» (انعام: ۱۲۴)، پرونده‌ی نبوت و رسالت بسته شده است، هرگونه داعیه‌ی تداوم رسالت انبیاء از ناحیه‌ی افراد یا دولت‌ها، خلاف خواست خدا و باطل است.»^(۶۳)

در این فقره، چند موضوع بنیادین مطرح شده است که تأمل در ژرفای آن‌ها برای درک اندیشه‌ی بازرگان درباره‌ی نهاد دین و نهاد سیاست، ضروری و دارای اهمیت است.

نخست این‌که: حکومت، چه دینی و چه غیردینی به هیچ‌وجه حق فرمان‌روایی و دخالت در حوزه‌ی خصوصی مردم را ندارد. روابط میان بندگان و خدا و دین‌ورزی انسان‌ها از امور خصوصی مردم و از این‌رو خارج از حدود وظایف حکومت و دست‌اندازی آن است.

دوم این‌که: چون حکومت نگاهبان حقوق و آزادی‌های مردم و موظف به تأمین امنیت ملی است، باید بر اساس قانون از نقض حقوق شهروندان نسبت به یکدیگر جلوگیری کند و مسئولیت دفاع از قلمرو کشور را به بهترین وجه به انجام برساند. بنابراین، وظایف و مسئولیت‌های حکومت در قلمرو عمومی به اجرا درمی‌آید و آن‌چه مربوط به قلمرو خصوصی مردم است، خارج از حیطة‌ی آمریت و دخالت حکومت قرار می‌گیرد. البته مردم می‌توانند به‌گونه‌ای آزاد، مستقل و داوطلبانه در موضوع‌های گوناگون دست به تشکیل نهادهای مدنی بزنند که نهاد دین یکی از این‌گونه ساختارهای جامعه‌ی مدنی است.

سوم این‌که: با ختم نبوت از یک سو و تشکیل حکومت بر شالوده‌ی رضایت و خواست مردم از سوی دیگر، نمی‌توان پذیرفت که افراد یا قدرت‌هایی، با دعوی تداوم رسالت انبیاء به تحمیل حکومت‌های تمامیت‌خواه، غیرانتخابی و اقتدارگرا بر مردم بپردازند. در واقع بر پایه‌ی اندیشه‌ی

سید علی محمودی □ ۴۰۳

بازرگان، هیچ مقامی در حکومت، چه دینی و چه غیردینی، برابر یا مافوق قانون نیست. حاکمیت حاکمان ناشی از مردم است و همگی باید تابع و اجراکننده‌ی قانون باشند. بنابراین، چنان‌که بازرگان در مقاله‌ی «دین و آزادی» نوشته است: «روحانیت به صفت روحانیت و خارج از تشکیلات حکومت اسلامی، وظیفه و حق جداگانه‌ای ندارد».^(۶۴) او بدین سان، بر دعوی «امتیاز» یا «حق ویژه» برای صنف روحانیان، خط بطلان می‌کشد. البته می‌توان بر این اساس، رد حق ویژه برای سایر صنوف از قبیل نظامیان، کارفرمایان و صاحبان صنایع و مانند این‌ها را نیز مورد تأکید قرار داد.

بر پایه‌ی آن‌چه که گذشت، دانستیم که موضوع جدایی نهاد دین و نهاد سیاست از یکدیگر در اندیشه‌ی بازرگان دارای پیشینه‌ای طولانی است و از تفکیک وظایف و نقش نهادهای دینی (انجمن‌های اسلامی) و نهادهای سیاسی (احزاب) آغاز می‌شود. او بر این نظر است که نهاد دین نباید قیومیت و آمریت نهاد حکومت را بپذیرد، ثناگو و مزدبگیر حکومت شود و به‌جای پناه‌گاه و پشتیبان مردم بودن، با مظالم و بی‌دادگری‌های حکومت هم‌صدایی کند. از آن‌جا که حکومت از یک‌سو به‌طور ذاتی قدرت‌محور است و از سوی دیگر، نقش آن در تأمین دفاع ملی و آزادی‌های مشروع تعریف می‌شود، نباید در قلمرو دین و ایمان و اخلاق مردم دخالت کند. بر پایه‌ی «معاذله‌ی یک‌طرفه‌ی» بازرگان، دین دولت‌مدار نمی‌تواند انسان‌های دین‌دار تربیت کند، اما دین‌داران می‌توانند دولت دین‌مدار برپا سازند. پس نهاد دین و نهاد حکومت نباید در وظایف یکدیگر دخالت کنند؛ زیرا در غیر این صورت هر دو زیان می‌بینند. کار نهاد دین ناظر بر امور درونی و کار نهاد سیاست متضمن امور بیرونی جامعه است. حکومت حق دخالت در حوزه‌ی خصوصی مردم (شامل امور شخصی و امور جمعی داوطلبانه) را ندارد؛ نقش حکومت منحصر در حوزه‌ی عمومی و در چارچوب قانون است.

نتیجه‌گیری

۱. در نگاه بازرگان، هدف پیامبران، آزاد کردن انسان‌ها و راهبری بشر به‌سوی ایمان، تقوا و عمل صالح بوده است. علم و دین در کنار یکدیگر قرار دارند. جامعه نیازمند دین است، اما نباید از دین استفاده‌ی ابزاری شود. در میان رشته‌های دین‌شناسی، فقه رشته‌ای مهم و ضروری است، اما می‌باید رشد آن متناسب با سایر رشته‌های دینی باشد و عرصه را بر اعتقادات، اخلاق و دیگر جنبه‌های دین‌شناسی تنگ نکند. خدا و آخرت، هدف برانگیختن پیامبران است. این برداشت به معنی توصیه‌ی دین‌داران به ریاضت و رهبانیت و نفی تدبیر امور دنیا و مبارزه در راه آزادی، عدالت، استقلال و پیشرفت نیست. هدف دستورات و احکام دین، مانند وضو، غسل، قیام به قسط و عدل، تأمین نیازهای دنیایی انسان‌ها نیست؛ بلکه راه بردن انسان به‌سوی خدا، کمال معنوی و سعادت در روز بازپسین است؛ هرچند عمل به دستورات دین، آثار و نتایج مفید خود را در این جهان نیز آشکار می‌سازد.

۲. اشتغال بازرگان به مقوله‌ی سیاست، به‌خاطر اهمیت تأثیرگذاری آن در کنار دیانت بر سرنوشت جامعه است. دخالت و تأثیر سیاست در زندگی دین‌داران، واقعیتی انکارناپذیر است؛

حتی اگر دین‌داران از حکومت و سیاست إعراض کنند، حکومت و سیاست به سراغ آنان خواهد آمد. با گسترش دامنه‌ی نفوذ قدرت سیاسی در روزگار ما، در هیئت برآمدن حکومت‌های تمامیت‌طلب و اقتدارگرا، اختیار، آزادی و دین در معرض خطر قرار می‌گیرد. با نظر به این واقعیت که دین حتی در حکومت‌های غیردمکراتیک در اداره‌ی جامعه نقش دارد، بی‌طرفی و تماشاگری منفعلانه‌ی دین‌داران در برابر سیاست و حکومت، پذیرفتنی نیست. بازرگان در گفتارها و نوشتارهای خود، نواندیشی آزادی‌خواه و مسلمانی دموکراسی‌طلب است. او به ما گوشزد می‌کند که از یک‌سو اسلام با دموکراسی مخالف نیست؛ از سوی دیگر، نمی‌توان دموکراسی را با ستم‌گری و فسادانگیزی غربیان ملازم دانست. نه دموکراسی برابر با آزادی مطلق است و نه اثبات حقایق از طریق انتخابات و رأی‌گیری فراهم می‌آید. رویکرد بازرگان به آزادی و دموکراسی از سطح شعارهای سیاسی فراتر می‌رود و به مثابه‌ی الگوی مطلوب تأسیس نظام سیاسی نمایان می‌شود؛ الگویی که حاکمیت را از آن مردم می‌داند و حاکمان آن، همگی برگزیدگان ملت‌اند.

۳. بازرگان در تبیین نسبت میان دین و سیاست از نگرش تاریخی در کنار بحث مفهومی با رهیافت دینی، مدد می‌جوید. از آن‌جا که شرایط فرهنگی و اجتماعی کشورهای شرقی همانند مغرب‌زمین نیست، دین و سیاست در شرق از یکدیگر تفکیک‌ناپذیراند. در احکام دینی و در سیره‌ی امامان معصوم(ع)، دین و سیاست، هم‌سو و هم‌آوا هستند. باریک‌اندیشی بازرگان در باب رابطه‌ی میان دین و سیاست در ترسیم «مرز یک‌طرفه‌ی» دین و سیاست نمایان می‌شود. دین در سیاست دخالت می‌ورزد تا هدف و جهت آن را تعیین کند، اما سیاست نباید به مرزهای دین دست‌اندازی کند و بر آن فرمان براند. در برابر، دین در عین راه‌بری سیاست در راستای هدف و اصول، وارد جزئیات امر سیاسی نمی‌شود و تعیین روش و چگونگی مدیریت سیاسی را به خرد بشری می‌سپارد. بنابراین، سیاست هرچند نیازمند جهت‌یابی و هدف‌داری دین است، اما در ساختار، روش و مدیریت، مقوله‌ای عرفی و بشری است.

دین‌داران در ارتباط با سیاست و حکومت، افرادی کوشا، کنش‌گر و تأثیرگذار هستند. آنان از رهگذر آزادی بیان، قلم و انتشارات، برپایی احزاب و نهادهای مدنی و شرکت فعال در انتخابات، نظارت، هم‌کاری و نقش‌آفرینی سیاسی خود را به انجام می‌رسانند.

بازرگان در سالیان آخر زندگی بار دیگر دل‌مشغولی خود را نسبت به چگونگی رابطه‌ی دین و سیاست به‌عنوان یک «معادله‌ی یک‌طرفه» نشان می‌دهد. اگر بپذیریم که آخرت و خدا هدف برانگیختن پیامبران است، از رهگذر دستورات و احکام دین، زندگی انسان در این جهان، رونق و خرمی می‌گیرد، اما پیام اصلی دین دعوت به تقوا و رسیدن به قرب خداوند است. بازرگان با طرح این دیدگاه که کار دین ارائه دستورالعمل‌های جامع در امور سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و نظامی نیست، می‌کوشد بار گران توقعات فزاینده از دین را - که از منظر او ارتباطی به دین ندارد - از دوش دین بردارد. او به ما یادآور می‌شود که امور زندگی جمعی و حکومت و سیاست این جهان را با اصر و اغلال بر پشت دین سوار نکنیم و از خرد و دانش در گشودن گره‌های زندگی جمعی و

حکمرانی مدد بجوییم.

بازرگان، حکومت اسلامی بر مدار آزادی، دموکراسی و عدالت را می‌پذیرد، اما با آن‌گونه حکومت اسلامی که درصدد تحمیل دین با توسل به زور و اجبار بر مردم باشد، مخالف است. حکومت اسلامی بر پایه‌ی کتاب و سنت، به‌سوی خدا و در جهت قرب او و هم‌چنین عدم مباحثه و مخالفت با حدود و احکام شریعت تأسیس می‌شود، اما نظام‌نامه‌ی آن، امری الهی و تغییرناپذیر نیست و مانند دیگر دستاوردهای خرد بشری، می‌تواند دست‌خوش تغییر و اصلاح شود. آشکار است که بازرگان در مورد پی‌آمدهای اعمال دو ملاک پیشنهادی خود در تأسیس حکومت اسلامی، یعنی کتاب و سنت و مباحثه نداشتن با حدود و احکام شریعت سخنی نمی‌گوید و در حد همین کلیات توقف می‌کند. در هر حال، بازرگان با تبیین رابطه میان دین و سیاست با «مرز یک‌طرفه» یا «معادله‌ی یک‌طرفه»، از یک سو در جهت حفظ اعتبار، قداست و جاهت دین از طریق بر زمین نهادن بار گرانی که بر دوش دین نهاده‌اند می‌کوشد؛ و از سوی دیگر، حوزه‌ی امور عرفی و بشری (روش، دانش، مدیریت) را از امور دینی جدا می‌کند تا مردم بر مدار آزادی و دموکراسی، حکومت برگزیده‌ی خود را با وام گرفتن از هدف‌یابی و جهت‌گیری دین، با اراده، اختیار و خرد جمعی، برپا سازند.

۴. در اندیشه‌ی بازرگان، نهاد دین و نهاد سیاست (حکومت) هر یک باید کار خود را انجام دهند و از دخالت در حوزه‌ی وظایف و مسئولیت‌های یکدیگر خودداری ورزند. دین‌پژوهی و دین‌شناسی، تبیین عقاید و آموزش احکام و وظایف، کار نهاد دین است. نهاد سیاست، تأمین امنیت جامعه، دفاع از قلمرو کشور، نگاهبانی از آزادی‌های مشروع و ارائه‌ی خدمات همگانی را به مردم برعهده دارد. وابسته شدن نهاد دین به حکومت، این نهاد را در چشم مردم خوار و خفیف می‌کند و به دین آسیب‌های جدی وارد می‌آورد.

کار حکومت، انسان‌سازی نیست، اما انسان‌های دین‌دار و خودساخته در نهاد داوطلبانه و مستقل دین، می‌توانند سازندگان حکومت دینی باشند. بنابراین، در نگاه بازرگان، نسبت میان نهاد دین و نهاد سیاست در یک «معادله‌ی یک‌طرفه» قابل تحلیل و تبیین است: حکومت نمی‌تواند انسان دین‌دار و اخلاق‌گرا تربیت کند؛ اما دین‌داران اخلاق‌گرا می‌توانند حکومت دینی تشکیل دهند.

حکومت با امور «بیرونی» و عمومی مانند تأمین امنیت، بهداشت و سوادآموزی همگانی سروکار دارد. امور «درونی» و خصوصی مردم مانند دنیای فکری و مکنونات قلبی آنان، قلمروی خارج از حوزه‌ی وظایف و اعمال قدرت و دخالت حکومت است. «ادغام دین و سیاست» در یک حکومت دینی، با اولویت و اصالت دادن به بقای قدرت حکومت، می‌تواند تا مرز قربانی کردن اصول و قوانین شریعت پیش رود. هیچ حکومتی - به‌ویژه حکومت دینی - حق ندارد از دین و مقدسات در جهت تحکیم و گسترش قدرت سیاسی، بهره‌برداری ابزاری کند، چرا که دین شیء و ابزار نیست که از سوی حکومت‌ها به کار گرفته شود. نمی‌توان دین را با نگاهی ابزاری مانند نفت

۴۰۶ □ بازرگان؛ راه پاک

و گاز در راستای اغراض و مطامع حکومت به مصرف رسانید.

ادغام دو نهاد دین و سیاست در تاریخ مغرب‌زمین و ایران، پی‌آمدهایی ویران‌گر و فاجعه‌بار در پی داشته است. نهادن بار عقلانیت، دانش، روش و تجربه‌های بشری بر دوش دین و آثار منفی چنین تحمیل‌گران‌باری به دین، موجب اعراض مردم از دین و از دست رفتن امید و ایمان آنان می‌گردد. از سوی دیگر، چنین ادغامی ممکن است سبب شود که حکومت برخلاف مبانی و روح دین، با توسل به قدرت و با ضرب و زور، به ترویج و تبلیغ دین و شریعت پردازد.

نکته‌ی مهمی که نمی‌توان ناگفته نهاد این است که از دیدگاه بازرگان رد ادغام دو نهاد دین و سیاست نه به سبب آن است که با رشد پیکر اجتماع، «دین و اخلاق و سیاست، هر یک به مؤسسات جداگانه‌ای سپرده شده مستقل از یکدیگر گردید».^(۶۵) (نکته‌ای که او در راه طی شده به آن اشاره می‌کند)، بلکه در اندیشه‌ی بازرگان، استقلال دو نهاد دین و سیاست دارای جنبه‌ی ذاتی است. البته بازرگان تقریباً از امکان تعامل میان دو نهاد دین و سیاست در عین استقلال آن‌ها از یکدیگر، سخنی به میان نیاورده است.

کلام آخر این‌که اندیشه‌های بازرگان درباره‌ی نسبت میان دین و سیاست و چگونگی ارتباط میان نهاد دین و نهاد سیاست، به‌ویژه آن که با دل‌مشغولی و تذکر به چالش‌ها و بحران‌های مداوم قدرت سیاسی در ایران مطرح شده، می‌تواند برای ایران امروز راه‌گشا و برای پژوهش‌های نظری و جامعه‌شناختی، محل تأمل باشد. در راه تعیین جایگاه و نقش دین و سیاست و هم‌چنین دو نهاد دین و حکومت در ایران امروز و فردا، بی‌تردید دستاوردهای فکری بازرگان همانند رودخانه‌ای زلال و برکت‌خیز است که می‌توان از آن بهره‌ها برگرفت؛ رودخانه‌ای که به باور من، هنوز دست‌نخورده باقی مانده، اما هم‌چنان در حرکت و جوش و خروش است.

منابع:

- بازرگان، مهدی، *آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء*، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷.
- بازرگان، مهدی، *آیا اسلام یک خطر جهانی است؟*، تهران، انتشارات قلم، ۱۳۷۴.
- بازرگان، مهدی، «انتظارات مردم از مراجع» *بحثی درباره‌ی مرجعیت و روحانیت*، تهران، شرکت سهامی انتشار، [بی‌تا].
- بازرگان، مهدی، *بازیابی ارزش‌ها*، [بی‌جا]، [بی‌نا]، [بی‌تا].
- بازرگان، مهدی، *بعثت و ایدئولوژی*، تبریز، مؤسسه انتشارات سعدی، ۱۳۴۷.
- بازرگان، مهدی، *راه طی شده*، تهران، شرکت سهامی انتشار، [بی‌تا].
- بازرگان، مهدی، *نیک‌نیزی*، تهران، انتشارات رسالت قلم، ۱۳۵۶.
- بازرگان، مهدی، *مرز میان دین و سیاست*، [بی‌جا]، [بی‌نا]، [بی‌تا].
- سروش، عبدالکریم، «آن که به نام بازرگان بود نه به صفت»، *مدارا و مدیریت*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶.
- مطهری، مرتضی، «مشکل اساسی در سازمان روحانیت»، *بحثی درباره‌ی مرجعیت و روحانیت*، تهران، شرکت سهامی انتشار، [بی‌تا].
- یوسفی اشکوری، حسن، *در تکاپوی آزادی؛ سیری در زندگی و آثار و افکار مهندس مهدی بازرگان*،

سید علی محمودی □ ۴۰۷

تهران، انتشارات قلم، ۱۳۷۶ و ۱۳۷۹، جلد اول (قسمت نخست، قسمت دوم).

پی‌نوشت‌ها:

- ۱ - مهدی بازرگان، راه طی شده، ص ۲۰.
- ۲ - مهدی بازرگان، بازیابی ارزش‌ها، ص ۶۵.
- ۳ - مهدی بازرگان، راه طی شده، صص ۷۲ - ۷۱.
- ۴ - همان، ص ۷۹.
- ۵ - همان، ص ۱۳۸.
- ۶ - همان، ص ۱۴۲.
- ۷ - همان، ص ۱۴۳.
- ۸ - همان، ص ۱۴۴.
- ۹ - مهدی بازرگان، نیک‌نیازی، ص ۱۲۴.
- ۱۰ - همان، صص ۵ - ۱۲۴. هم‌زمان با طرح دیدگاه‌های مهدی بازرگان درباره‌ی رشد نامتعادل فقه و فقاہت در حوزه‌های درسی دینی، آیت‌الله مرتضی مطهری (۱۳۵۸ - ۱۲۹۸) نیز اندیشه‌های خود را در این زمینه مطرح می‌کند. او در مقاله‌ی «مشکل اساسی در سازمان روحانیت» (۱۳۴۱) این پرسش بنیادین را به میان می‌آورد که: «چرا در گذشته حوزه‌های علمی و روحانی ما از لحاظ رشته‌های مختلف علوم از تفسیر و تاریخ و حدیث و فقه و اصول و فلسفه و کلام و ادبیات و حتی طب و ریاضی، جامع و متنوع بود و در دوره‌های اخیر تدریجاً به محدودیت گراییده است و به اصطلاح در گذشته به صورت جامع و دانشگاه بود و اخیراً به صورت کلیه و دانشکده‌ی فقه در آمده و سایر رشته‌ها از رسمیت افتاده است؟» (بجای درباره‌ی مرجعیت و روحانیت، ص ۱۶۷).
- مطهری در ادامه از منحل شدن رشته‌های دینی در فقه و ایستایی فقه سخن می‌گوید: «رشته‌های تحصیلی علوم دینی به اخیراً بسیار به محدودیت گراییده و همه‌ی رشته‌ها در فقاہت هضم شده و خود رشته‌ی فقه هم در مجرای افتاده که از صد سال پیش به این طرف از تکامل باز ایستاده است». (همان، ص ۱۷۵).
- مطهری در نوشتار خود، «عوام‌زدگی»، «حکومت عوام» و فشارهای «عوام» بر مراجعی هم‌چون آیت‌الله شیخ عبدالکریم حائری یزدی و آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی را مانعی اساسی بر سر راه تحقق پاره‌ای از اندیشه‌های اصلاحی آنان و در افتادن حوزه در «انحصار فقاہت و رساله‌ی عملیه‌نویسی» می‌داند. او بار دیگر می‌پرسد: «چرا حوزه‌های علمیه‌ی ما از صورت دانشگاه دینی به صورت «دانشکده‌ی فقه» در آمده؟ چرا علما و فضلاء ما همین که معروف و مشهور شدند، اگر معلومات دیگری غیر از فقه و اصول دارند، روی آن‌ها را می‌پوشانند و منکر آن‌ها می‌شوند؟» (همان، صص ۸۹ - ۱۸۷).
- ۱۱ - مهدی بازرگان، آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء، ص ۶۲.
- ۱۲ - همان، ص ۷۲.
- ۱۳ - همان، صص ۷۳ - ۷۲. بازرگان در تبیین این موضوع اساسی که اسلام درصدد ارائه‌ی برنامه‌ها و دستورالعمل‌های جامع و کامل در زمینه‌های گوناگون برای اداره‌ی امور جامعه‌های بشری نبوده است، می‌نویسد: «نیازی ندارد که خدا و فرستادگان خدا، راه و رسم زندگی و حل مسائل فردی و اجتماعی را به او یاد بدهند؛ خصوصاً که گرفتاری و سختی و تلاش و تدبیر برای رفع مشکلات، جزئی از برنامه‌ی آفرینش آدمی است و وسیله‌ی اصلاح و تربیت و تقرب او به خداوند متعال می‌باشد» (آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء، ص ۳۸). به نظر بازرگان: «حکومت و سیاست یا اداره‌ی امت و مملکت و ملت، از دیدگاه دیانت و بعثت پیامبران، با سایر مسائل و مشاغل زندگی تفاوت اصولی ندارد. [...] اگر اسلام و پیامبران به ما درس آشنایی و باغداری یا چوپانی و خانه‌داری نداده و به خودمان واگذار کرده‌اند، تا با استفاده از عقل و تجربه و تعلیمات و با رعایت پاره‌ای احکام حلال و حرام شرعی، آن‌ها را انجام دهیم، امور اقتصاد و مدیریت و سیاست هم به عهده‌ی خودمان می‌باشد. کما آن‌که قرآن، با وجود ارزش و اعتبار و احترام فوق‌العاده‌ای که برای علم و تعلیم و تفکر قائل است و مکرر آن‌ها را سفارش کرده است، در هیچ سوره و آیه‌ای درس ریاضیات یا زمین‌شناسی و الکترونیک یا فلسفه و فیزیک به ما نمی‌دهد. بنابراین، اشکالی ندارد که ادیان الهی، مبارزه با ستم‌گران و عدالت و اداره‌ی امت‌ها را تجویز و تأکید کرده باشند، ولی ایدئولوژی و احکام و تعلیمات خاصی در آن زمینه‌ها نداده

۴۰۸ □ بازرگان؛ راه پاک

باشند» (همان، صص ۸۰ - ۹۷).

۱۴ - همان، صص ۸۶ - ۸۵

۱۵ - بازرگان میانه‌ی خوبی با فلسفه و فیلسوفان نداشت و دیدگاه او در این زمینه، منفی بود. به نظر او: «یک کتاب فلسفه را که باز کنید، بیش‌تر کتاب به بحث در آرا و عقاید متنوع و مخالف فلاسفه می‌گذرد. عمل خَلَف نسبت به سَلَف به عوض تصدیق یا لاقبل تکمیل، همیشه تخطئه و تخریب بوده است» (راه طی‌شده، ص ۹).

او بر این نظر است که فلاسفه «نه تنها گرهی و مشکلی را ننگشوند، بلکه انسان را کلاف سردرگم و بیچاره هم می‌فرمایند» (همان، ص ۱۰). او در مقایسه میان فیلسوفان و پیامبران، یادآور می‌شود: «در حالی که انبیاء با صراحت و قوت، تکلیف بشر را روشن می‌نمایند، فلاسفه شخص را از سادگی و صفای فطری به تاریکی حیرت و بدبینی نسبت به خلقت و حقیقت درمی‌آورند» (همان، ص ۱۱). او فلسفه را تا آن حد خوب می‌داند که «به سفسطه‌کاران و کسانی که [...] با لفظ‌بازی و منطق‌سازی، القای شک و یأس در عقل‌ها و در دل‌ها نموده منکر ضروریات و بدیهیات می‌شوند»، پاسخ بدهد؛ «وگرنه فلسفه نه دردی از دنیا را دوا می‌کند و نه به درد آخرت می‌خورد» (همان). او از «علمای اهل معقول و کلام» انتقاد می‌کند که «عقاید فطری ازلی توحید و حقایق علمی و روشن دینی را با مبانی بغرنج و لرزان فلسفه» استوار می‌سازند و به «روشن‌فکران رنج‌دیده» خرده می‌گیرد که چرا می‌کوشند «جوانان بی‌خبر ما را مؤمن به چیزهایی کنند که خود واضعین و واردین در آن وادی، کارشان تردید و انکار و تخریب یکدیگر است» (همان). و بالاخره، بازرگان در ردّ فلسفه، ما را به قرآن ارجاع می‌دهد: «قرآنی که این همه دعوت و بلکه امر به مطالعه‌ی زمین و آسمان و آب و شتر و زنبور و سایر آثار طبیعت می‌نماید و مکرر می‌فرماید «سیروا فی الارض»، برای نمونه یک مرتبه هم نمی‌گوید فلسفه بخوانید. البته از حکمت تجلیل و تشویق شده است، ولی مراد از حکمت در قرآن و هم‌چنین در تورات و انجیل، احکام متین و اخلاقیات عالی می‌باشد، نه حکمت نظری به معنی فلسفه‌ی یونان» (همان، ص ۱۶۳). این‌که بازرگان از رهگذر مقایسه میان دین و فلسفه و چالش با اندیشه‌ی نادرست جایگزین شدن یکی به‌جای دیگری، از بنیاد به رد فلسفه می‌پردازد، جای پرسش و ایراد جدی دارد. او فلسفه را به‌عنوان بدیل یا رقیب دین رد می‌کند، اما از این حد فراتر می‌رود و آن را مؤدی به «تخطئه و تخریب» می‌داند و بر متکلمان خرده می‌گیرد که حقایق دین را بر «مبانی بغرنج و لرزان فلسفه» استوار می‌سازند.

پرسش اساسی این است که بازرگان از فلسفه، چگونه فلسفه‌ای را مراد می‌کند؟ وی در آغاز راه طی‌شده به ما می‌گوید که از فلسفه برداشتی عمومی و کلی دارد. از دیدگاه او: «همین که [دانش‌مندان] وارد ارتباط و انطباق نتایج علوم مختلف و رمز هستی و راز دهر [...] می‌شوند و بحث از مبدأ و غایت هستی یا لاقبل وظایف انسان می‌نمایند، نام فیلسوف را پیدا می‌کنند» (همان، ص ۳). بازرگان با بیانی دیگر، همین برداشت کلی و عمومی از فلسفه و فیلسوف را یادآور می‌شود: «اما فلاسفه چون از حدود مشهود و معلوم خارج می‌شوند و از عالم جزییات محدود موقت می‌خواهند با نردبان نارسای افکار شخصی پا در عالم لایتناهی بگذارند، ناچار گرفتار اشتباهات و اختلافات شدید می‌گردند» و «خودشان بزرگ‌ترین عامل تضعیف و تخریب یکدیگر» می‌شوند (همان، صص ۴ - ۳).

بنابراین، بازرگان گذشته از نفی و رد فلسفه، هم به‌عنوان بدیل و رقیب دین و هم در مقام خدمت به دین به‌مثابه‌ی علم کلام، فلسفه را بالذات، دار مشاجرات، اختلافات و اشتباهات و ویران‌گر اندیشه و ایمان می‌داند.

۱۶ - مهدی بازرگان، مرز میان دین و سیاست، ص ۴.

۱۷ - همان، ص ۵.

۱۸ - همان، ص ۶.

۱۹ - همان.

۲۰ - همان، صص ۱۲ - ۱۱.

۲۱ - همان، ص ۱۲.

۲۲ - همان.

۲۳ - همان، ص ۱۳.

۲۴ - همان، ص ۱۴.

۲۵ - همان، ص ۴۴، بنگرید به حسن یوسفی اشکوری، در تکاپوی آزادی؛ سیری در زندگی، آثار و افکار مهندس مهدی بازرگان، جلد اول، قسمت نخست، ص ۲۹۰ و صص ۳۸۱ - ۳۷۴.

سید علی محمودی □ ۴۰۹

- ۲۶ - مهدی بازرگان، بعثت و ایدئولوژی، ص ۱۱۶.
- ۲۷ - همان، صص ۱۱۷ - ۱۱۶.
- ۲۸ - همان، ص ۱۱۵، آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء، ص ۲۸.
- ۲۹ - عبدالکریم سروش، «آن که به نام بازرگان بود نه به صفت»، مدارا و مدیریت، ص ۱۲۴.
- ۳۰ - مهدی بازرگان، نیک‌نیازی، صص ۱۴۶ - ۱۴۵.
- ۳۱ - مهدی بازرگان، مرز میان دین و سیاست، صص ۱۷ - ۱۶.
- ۳۲ - همان، ص ۱۸.
- ۳۳ - همان، ص ۱۹.
- ۳۴ - همان، صص ۳۱ - ۳۰.
- ۳۵ - همان، صص ۳۹ - ۳۸.
- ۳۶ - همان، ص ۴۱.
- ۳۷ - همان، ص ۴۶.
- ۳۸ - همان، صص ۵۱ - ۵۰.
- ۳۹ - مهدی بازرگان، آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء، صص ۶۳ - ۶۲.
- ۴۰ - همان، صص ۷۲ - ۷۱.
- ۴۱ - همان، ص ۷۷.
- ۴۲ - همان، ص ۸۶.
- ۴۳ - مهدی بازرگان، آیا اسلام یک خطر جهانی است؟ ص ۱۰۴.
- ۴۴ - همان.
- ۴۵ - همان، ص ۱۰۸.
- ۴۶ - مهدی بازرگان، مرز میان دین و سیاست، ص ۵۲.
- ۴۷ - همان.
- ۴۸ - مهدی بازرگان، «انتظارات مردم از مراجع»، بحثی درباره‌ی مرجعیت و روحانیت، ص ۱۱۵.
- ۴۹ - همان، ص ۱۱۶، اگر مهدی بازرگان به‌عنوان یک روشن‌فکر نواندیش دینی از استقلال نهاد دین در برابر حکومت سخن می‌گوید، مرتضی مطهری نیز به‌عنوان یک عالم نواندیش دینی، بر اهمیت استقلال نهاد دین از نهاد حکومت تأکید می‌کند؛ چرا که این دو اندیشه‌ور با موضوع و معضلی مشترک در روزگار خویش مواجه بوده‌اند. مطهری در مقاله‌ی «مشکل اساسی در سازمان روحانیت» با تکیه بر استقلال مالی نهاد دین می‌نویسد: «مجتهدین شیعه بودجه خود را از دولت دریافت نمی‌کنند و عزل و نصب‌شان به‌دست مقامات دولتی نیست. روی همین جهت همواره استقلال‌شان در برابر دولت‌ها محفوظ است. قدرتی در برابر قدرت دولت‌ها به‌شمار می‌روند و احیاناً در مواردی، سخت مزاحم دولت‌ها و پادشاهان بوده‌اند» (بحثی درباره‌ی مرجعیت و روحانیت، ص ۱۸۱).
- مطهری با پافشاری بر «حریت فکر و عقیده» در میان عالمان دینی، اصلاح نهاد دین را در استقلال آن از نهاد حکومت جست‌وجو می‌کند؛ زیرا «راه اصلاح این نیست که روحانیت ما مانند روحانیت مصر، تابع دولت بشود» (همان، ص ۱۸۹). مطهری در این آرزو بود که «روحانیت شیعه، هم قدرت داشته باشد و هم حریت». از دیدگاه او: «اگر اتکاء روحانی به مردم باشد، قدرت به‌دست می‌آورد؛ اما حریت را از دست می‌دهد؛ و اگر متکی به دولت‌ها باشد، قدرت را از کف می‌دهد اما حریت‌اش محفوظ است، زیرا معمولاً توده‌ی مردم معتقد و با ایمان‌اند اما جاهل و منحط و بی‌خبراند، و در نتیجه با اصلاحات مخالف‌اند؛ و اما دولت‌ها معمولاً روشن‌فکراند ولی ظالم و متجاوزاند. روحانیت متکی به مردم، قادر است با مظالم و تجاوزات دولت‌ها مبارزه کند، اما در نبرد با عقاید و افکار جاهلان‌هی مردم، ضعیف و ناتوان است؛ ولی روحانیت متکی به دولت‌ها در نبرد با عادات و افکار جاهلان‌هی، نیرومند است و در نبرد با تجاوزات و مظالم دولت‌ها ضعیف است» (همان، صص ۸۴ - ۱۸۳).
- این دیدگاه مطهری که اگر روحانی متکی به حکومت‌ها باشد، «حریت‌اش محفوظ» می‌ماند، جای پرسش و تأمل جدی دارد. او در اثبات این نظر، دعوی دیگری را مطرح می‌کند و آن، این است که: «دولت‌ها معمولاً روشن‌فکراند، ولی ظالم و متجاوزاند». بنابراین، او می‌باید دو گزاره را اثبات می‌کرد: نخست این است که: اگر روحانی به حکومت‌ها تکیه کند،

۴۱۰ □ بازرگان؛ راه پاک

حریت‌اش محفوظ می‌ماند.

دوم این که: دولت‌ها معمولاً روشن‌فکران، ولی ظالم و متجاوزاند.

اما او در هر دو مورد به آنچه نوشته مطلبی نیافزوده است. چرا و چگونه روحانی متکی به حکومت - به‌ویژه این که مطهری در این نوشتار، حکومت‌های ستم‌گر و متجاوز را در نظر دارد - می‌تواند آزاد باشد در گفتن، نوشتن، منتشر کردن، انتقاد کردن و بنیان و ساختار قدرت سیاسی را به چالش کشیدن؟ وابستگی عالم دینی یا نهاد دین به قدرت سیاسی، می‌تواند این دو را تحت قیومیت و آمریت حکومت درآورد و آزادی‌های آن‌ها را محدود کند یا از میان بردارد. نکته‌ی دیگر این که مطهری در مورد تلقی خود از «روشن‌فکر» و حکومت به‌مثابه‌ی «روشن‌فکر» و این که چگونه یک حکومت می‌تواند «روشن‌فکر» و در عین حال «ظالم و متجاوز» باشد، توضیحی ارائه نمی‌کند. جالب این‌جا است که مطهری در همین نوشتار، تصویری از روحانیون متکی به دولت ارائه می‌دهد که در خدمت حکومت‌ها و به زیان دین‌داران‌اند. او می‌نویسد: «یک مشکل بزرگ جامعه‌ی روحانیت ما، وجود روحانی‌نمایی است که ساخته‌ی دولت‌ها هستند. دولت‌ها به این‌ها قدرت می‌دهند، بودجه‌ی اوقاف و بودجه‌های دیگر را در اختیار این‌ها می‌گذارند؛ این‌ها با زرنگی و یا تطمیع و یا وسایل دیگر، عده‌ی دیگر را با خود موافق می‌کنند و معناً همیشه به نفع دولت‌ها و به ضرر مسلمانان در فعالیت‌اند» (همان، ص ۱۹۴).

درهرحال، بر اساس آنچه که به اجمال آوردیم و به‌ویژه با نظر به اندیشه‌ی مطهری در باب ضرورت آزاداندیشی، استقلال‌گرایی و واقع‌بینی در حوزه‌های دینی از یک سو و ساختار و برنامه‌ریزی این حوزه‌ها بر مدار «آزادی و دموکراسی» (همان، ص ۱۷۳) از سوی دیگر، می‌توان به‌روشنی دریافت که مطهری از دیرباز، در میان جانب‌دارانِ اندیشه‌ی استقلال نهاد دین از نهاد حکومت بوده است.

۵۰ - همان، صص ۱۲۶ - ۱۲۵.

۵۱ - مهدی بازرگان، *آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء*، ص ۸۸.

۵۲ - همان.

۵۳ - همان.

۵۴ - همان، ص ۹۰.

۵۵ - همان، ص ۹۱.

۵۶ - همان، ص ۹۲.

۵۷ - همان، صص ۹۴ - ۹۳.

۵۸ - همان، صص ۹۶ - ۹۴، بنگرید به علی شریعتی، *تشیع علوی، تشیع صفوی*، تهران، انتشارات قلم، ۱۳۸۲.

۵۹ - مهدی بازرگان، *آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء*، صص ۹۸ - ۹۶.

۶۰ - همان، صص ۹۹ - ۹۸.

۶۱ - همان، صص ۱۰۲ - ۹۹.

۶۲ - همان، ص ۲۳۰.

۶۳ - مهدی بازرگان، *آیا اسلام یک خطر جهانی است؟* صص ۱۰۹ - ۱۰۸.

۶۴ - مهدی بازرگان، «دین و آزادی»، *بازیابی ارزش‌ها*، ص ۸۸.

۶۵ - مهدی بازرگان، *راه طی شده*، ص ۱۳۰.

پروژهی نیمه تمام؛ تعامل علم و دین در اندیشه بازرگان

مهندس فرامرز معتمد دزفولی

اگر بازرگان در عرصه‌ی آزادی‌خواهی و دموکراسی‌جویی یکی از تک ستارگان شام دیرپای استبداد ایرانی است، بی‌شک هنگامی که از تعامل علم و دین و بازخوانی و تفسیر علمی قرآن سخن به میان می‌آید، بی‌توجه و بی‌تأمل به تلاش و تکاپوی نیم قرن‌ه‌ی او، سخن ناتمام خواهد بود. ۶۰ سال پیش هنگامی که او آغاز به کار خود کرد، دو گروه متخاصم در این نقطه اشتراک نظر داشتند که دین و علم منزلگاه واحدی ندارند و هر دو به یک راه نمی‌روند.

مشرعان و روحانیان سنتی بر این باور بودند که دین و قرآن با علم نمی‌خواند، چرا که علم غربی چیزی جز کفر و بابت و الحاد نیست و از این سو هم متجددان و عموم تحصیل‌کرده‌ها و فرنگ رفته‌ها در این باور محکم بودند که متن قرآن و دین علمی نیست، چرا که دین خرافه است و دین‌داری تحجر!

اما بازرگان به جد اعتقاد داشت و ۶۰ سال از عمر خویش را بر این گذاشت تا نشان دهد که دین و علم معطوف به یک راه‌اند و راه انبیاء (دین) و راه بشر (علم) به‌سوی یک هدف و مقصود یگانه منتهی می‌گردند، و در این راه، هر دو مکمل یکدیگر محسوب می‌شوند.

ولی امروزه اوضاع چگونه است؟ به گمان نگارنده، هم متشرع، اسباب تجدد را به جد می‌طلبد و از اخذ دست‌آوردهای مشروع و مباح علم، دم می‌زند، و هم متجدد تاحدی علم طبیعی و غرب را بهتر از گذشته می‌شناسد و در دعاوی خود متواضع‌تر گشته است. نه متشرع چندان برآن است که بنا به مد روز پسوند علمی به کار خود افزاید و نه آن تحصیل‌کرده می‌تواند با غیرعلمی خواندن

۴۱۲ □ بازرگان؛ راه پاک

دین به آسانی دلیلی برای فروکوفتن آن پیدا کند. هر دو، راه خود و کار خویش پیش گرفته‌اند و می‌روند؛ انگار تنها این بازرگان و پروژه اوست که نیمه تمام در راه مانده.

آیا می‌توان گفت که برنامه‌ی پژوهشی و تحقیقاتی بازرگان در منزل‌های گذشته‌ی روشن‌فکری دینی مختومه به‌جای مانده و تنها دوره‌ای از تاریخ پر فراز و نشیب روشن‌فکری دینی را رقم زده است یا آن که خیر؛ هنوز برنامه مطالعاتی او امکان بازسازی و ادامه را دارد؟ و می‌توان به آن حیات و جانی دوباره بخشید؟

به‌هرحال این پرسشی است که اینک می‌توان پرسید، هرچند که گفتمان امروزه‌ی روشن‌فکری دینی در جامعه‌ی ما، معرفت‌شناسانه و هرمنوتیکی است و گفتمان آن دوره، علمی و پوزیتیویستیک. اما پاسخ به این پرسش و واکاوی پروژه‌ی علم و دین بازرگان می‌تواند به تعیین و تبلور هر چه بیش‌تر پروژه امروزین روشن‌فکری دینی مدد رساند، یعنی پرسش از ارتباط عقل و وحی، علم و دین و یا به قول خود بازرگان، دل و دماغ!

و اما پرسش دیگر آن‌که: چرا کسی برنامه‌ی پژوهشی مهندس بازرگان را در گفتمان روشن‌فکری دینی یا نوگرایی دینی امروز به جد ادامه نداد؟ شاید پاسخ در برآمدن مسائل جدیدتر و جدی‌تر باشد! اما آیا مسائل جدید، پاسخی به مسائل بی‌پاسخ قدیم‌اند؟ مطمئناً خیر. آیا مسائل جدید راه در دل مسائل قدیم بی‌پاسخ گذشته ندارند؟ و از طرف دیگر، از کجا بدانیم که باز نیم خورده و نیم نجویده مسئله‌ای دیگر از راه نرسد و ما را از سر این سفره برنخیزاند و بر سر سفره‌ای دیگر ننشاند. به‌هرحال، این حقیر ندیده و نشنیده است که به چه دلیل معرفت‌شناسانه - نه علت جامعه‌شناسانه - پروژه‌ی علم و دین و آشتی علم و وحی بازرگان مختومه است و باید به‌سوی دیگر رفت.

با این اوصاف می‌توان نقدها و خلل‌هایی را نشان داد که شاید بتواند تبیین کند که چرا این راه پس از بازرگان بی‌رهرو ماند و خالی از سوار.

الف) نقد دستگاه و نظام اندیشگی و فلسفی مهندس بازرگان

بازرگان در کتاب *ذره‌ی بی‌انتهای معتقد* است: «دانش امروزی در جهان وجود و در طبیعت بی‌انتهای فقط دو چیز یا دو عنصر را می‌شناسد: ماده و انرژی. علم نیز موجودات زنده را تحت تأثیر و ترکیبی از دو عنصر فوق می‌داند [اما] اگر علم می‌توانست با به‌کار بردن آن دو عنصر، دنیای مشهود را در قالب زمان و مکانی خود بسازد یا به‌عبارت دیگر، کلیه‌ی پدیده‌های طبیعی گذشته و حال را با استعانت آن دو و با فرمول‌ها و قوانین مربوطه توجیه و تعبیر نماید ایراد و نقصی بر نظریه‌ی دو عنصری کلاسیک وارد نمی‌شود اما می‌بینیم بسیاری از حوادث و کیفیات واقع شده یا واقع شونده است که علم از تشریح و تعلیل آن عاجز می‌ماند از آن جمله:

۱- ابداع اولیه‌ی جهان (و احیاناً تخریب نهایی آن) ۲- خواص و کیفیات عناصر با میل ترکیب‌های اجسام و بروز کلیه تحول‌ها ۳- پیدایش و پدیده‌ی حیات ۴- قانون تکامل ۵- پیدایش

انسان ۶- امکانات و نیروی بی‌نهایت انسان».

وی در آخرچنین نتیجه می‌گیرد: «اینک که علم با انحصار یافتن و اکتفا کردن به دو عنصر تشکیلاتی جهان از بیان بسیاری از پدیده‌ها که ضمناً جزئی و تصادفی نبوده عاجز مانده حال بیایم عنصر سومی را که قرآن اشاره می‌نماید وارد کنیم و یک جهان سه عنصری بسازیم؛ این عنصر سوم به نام‌های مختلف در قرآن آمده است: اراده، وحی، روح، امر، کلمه و غیره... و با در میان آوردن عنصر سوم و استفاده و استناد به آیات قرآن به تعبیر و توجیه پدیده‌های مفصل یا مولدهای اصلی گردش جهان می‌پردازیم».^(۱)

بازرگان به حق و به درستی می‌گویند که علم ناتوان از توضیح است اما دلیل این ناتوانی این نیست که عناصر ما در توضیح جهان اندک و نابسندند و با افزودن عناصر دیگری می‌توان جهان توضیح‌ناپذیر را توضیح‌پذیر ساخت. اساساً باید به یاد داشته باشیم که علم هیچ توضیحی منطقی - آن‌گونه که در معادلات ریاضی مشاهده می‌کنیم - به ما ارائه نمی‌دهد. نیوتن، بزرگ نابغه‌ی علم جدید با هوشمندی و درایت می‌گفت: که «من چیزی را تبیین نمی‌کنم» (Hypotheses non fingo)؛ منظور نیوتن این بود که او نمی‌توانست بگوید، چرا پدیده‌ها منطقی‌تر از چیزی که او می‌توانست انجام دهد این بود که روندهای موجود در طبیعت را برای ما توصیف کند و با زبانی ریاضی به ما نشان دهد که میان جرم‌های دو سیاره و نسبت فاصله آن‌ها با یکدیگر چه رابطه‌ای وجود دارد. بیان این رابطه هرگز و هرگز به معنای تبیین منطقی این رابطه نیست. این که پدیده‌ها این‌گونه رخ می‌دهند، هرگز به این معنا نیست که پدیده‌ها باید و به ضرورت منطقی چنین رخ دهند. قانون علمی البته ممکن است ما را دچار این توهم کند که واقعاً به ما می‌گوید که چرا پدیده‌ها چنین رخ می‌دهند؛ اما چنان‌که گفتیم، قانون علمی روندهای کلی طبیعت را برای ما «توصیف» می‌کند آن هم در قالب ذهن و زبانی که داریم، ولی هرگز نمی‌گوید که چرا این روندها در طبیعت برقرارند و چرا منطقی‌تر از قوانین دیگری داشته باشیم. ویتگنشتاین می‌گفت: «کل اندیشه‌ی مدرن درباره‌ی جهان، بر این توهم بنا شده است که قوانین به اصطلاح طبیعی توضیح‌پذیرند».^(۲) می‌توان در ادامه‌ی سخن ویتگنشتاین افزود: چرا که دانش‌مندان پیوسته برای توضیح و چرایی پدیده‌ها ما را از سطحی به سطح دیگر تحویل و فقط توالی‌ها و چگونگی را نشان می‌دهند. به‌طور مثال، در علم اگر ما چرایی و دلیل این‌که نمک طعام این‌گونه است را پرسیم در پاسخ، ما را به ترکیب ملکول‌های کلر و سدیم ارجاع می‌دهد. اگر باز از نو پرسیم، چرا کلر و سدیم با هم ترکیب می‌شوند، علم و دانش‌مند به ساخت اتمی می‌رود و می‌گوید که سدیم یک الکترون از کلر گرفته و این پیوند انجام شده است. باز دوباره اگر بگوییم، بله! درست می‌گویند و من هم می‌بینم چگونه شما به‌عنوان یک معلم به من نشان دادید که چه اتفاقی در ترکیب اتمی و الکترونی می‌افتد، اما چرا و به چه دلیل این اتفاق رخ می‌دهد؟ این‌جا اگر پاسخ‌دهنده‌ی ما کلافه نشود احتمالاً باز ما را به سطح خردتر و ریزتری تحویل می‌دهد: سطح کوانتومی و ذرات ریز الکترونی تا آن‌جا که سرانجام می‌ایستد و می‌گوید، فعلاً ابزار برای

مشاهده‌ی بیش‌تر و نظریه‌ای برای توضیح بیش‌تر در دسترس نداریم و شما باید منتظر کشفیات و نظریه‌های بعدی باشید و منتظر میکروسکوپ‌های قوی‌تری بمانید.

گویی علم پیوسته ما را از ساحتی به ساحتی دیگر تحویل می‌دهد و پیوسته پاسخی نهایی را به تعویق می‌اندازد. این دیوید هیوم بود که به ما آموخت که پدیدارهای طبیعت هیچ‌گاه با ارجاع دادن‌شان به قانون علت و معلول توضیح منطقی نمی‌یابند. اگر بتوانیم پدیده‌ای را با توسل به نظریات پیشرفته‌ی علمی توصیف کنیم و فرایندهای موجود را مو به مو بیان کنیم، باز هم این حق برای ما محفوظ است که بگوییم اگر این پدیده چنین اتفاق نمی‌افتاد اوضاع چگونه بود. به‌نظر هیوم، اگر اوضاع به‌گونه‌ای دیگر می‌بود، یعنی اگر آتش باعث یخ زدن آب‌ها می‌شد و سرما، چوب‌ها را مشتعل می‌کرد البته چنین چیزی خلاف عادات‌های قبلی ما می‌بود اما به هیچ‌رو تناقضی رخ نمی‌داد؛ پس در این صورت، این‌که هم اکنون می‌بینیم آتش می‌سوزاند و سرما منجمد می‌کند تنها بیان یک روند است و نه تبیین منطقی آن. هرچه قدر علم این بیان را ظریف و ظریف‌تر کند عاقبت به تبیین منجر نمی‌شود. علم فقط چگونگی رخ دادن امور را برای ما توضیح می‌دهد و نه چرایی بودن‌شان را.

حال آیا بنا به اعتقاد بازرگان، وارد کردن عنصری سوم پاسخی برای این تبیین ناشدگی طبیعت فراهم خواهد کرد؟ آیا نمی‌توانیم هم‌چنان پرسیم که اضافه کردن یک عنصر دیگر باز سبب پرسش کردن ما از همان عنصر نخواهد شد و اگر باز آنچه را که نتوانسته بودیم تبیین کنیم صرفاً به افق تبیین ناشده دیگری حواله داده‌ایم؟ آیا این همان روش افلاطونی و متافیزیکی نیست که برای تبیین زمین، دست به دامن آسمان مثل و ایده‌هایی شویم که باز خود این «ایده‌های» توضیح دهنده، توضیح ناشده برجا می‌مانند. متافیزیک و علم هیچ‌کدام توضیح نمی‌دهند اما می‌توانند این توهم را ایجاد کنند که واقعاً توضیحی داده‌اند. بیش از دوهزار سال است که بشر با این توهم زندگی کرده است که اگر سیر امور و پدیده‌ها رابه اصل و بنیادی خاص ارجاع دهد آن‌گاه به‌راستی توانسته است بگوید که پدیده‌ها را توضیح داده است؛ اما ایمانوئل کانت در این‌جا به‌خوبی نشان می‌دهد که برای خرد آدمی، هیچ اصل و بنیادی اقتناع‌کننده نیست و پیوسته این دغدغه برای خرد و وجود ما برجا می‌ماند که خود این اصل بنیادین و توضیح دهنده بر کجا قرار دارد و از کجا سر برآورده است. این خصلت خرد ماست که در هیچ کرانی آرامش‌گاهی نمی‌یابد و پیوسته میان به جایی رسیدن و از سرگرفتن راه، مردد و مذبذب است. قداما می‌گفتند: زمین بر شاخ گاو است و گاو بر پشت ماهی و ماهی نیز بر هوا و بر هیچ استوار است. اگر چنین است پس از آغاز، همه را بر هیچ نگاه داشته بودیم. در این‌جا، میان اسطوره و فلسفه فاصله‌ای نیست؛ هر دو، چیزی را به نام تبیین به خورد ما می‌دهند که واقعاً تبیین نیست.

علم و فلسفه گویی این‌جا به لبه‌ی دیواره‌های هستی برخورد می‌کنند. دانش‌مندان هیچ‌گاه از تحقیق و تجسس و کشف باز نمی‌مانند و راه خود را ادامه می‌دهند اما دریافته‌اند که چیزی را توضیح نمی‌دهند و انگار عالم و علم هر دو متواضع شده‌اند. به قول گابریل مارسل، باید از مسئله

فرامرز معتمد دزفولی □ ۴۱۵

عبور کرد و به راز رسید، آن‌گاه می‌توان گفت که در این نقطه‌ی جهان درپیش روی دانش‌مند چون یک راز و حیرت ابدی گشوده شده است. و باز به‌قول ویتگنشتاین، آن‌چه رازآمیز است نه چگونگی اشیاء است بلکه بودن و هستی آن‌هاست. بودن اشیاء هیچ تبیینی نمی‌یابد؛ هم علم و هم فلسفه اگر اندکی تواضع و بصیرت به‌خرج دهند دربرابر این امر ساده و بدیهی به‌زانو می‌افتند و درمی‌یابند که این بدیهی چه‌قدر غیربدیهی و تاریک است. در چنین ورطه‌ای است که می‌توان شخصیتی چون انیشتین را در جرگه‌ی انسان‌های دین باور قرارداد. او در جایی نوشته است: «امر رازآلود زیباترین چیزی است که به تجربه‌ی ما درمی‌آید. رازآلودگی منشاء هر هنر و علم راستینی است. آن‌که با چنین احساسی بیگانه است، آن را که دیگر توان توقف و تأمل و به حیرت فروشدن نیست، هم ارزش مردگان باید شمرد؛ چشمان او بسته است. آگاهی از رازآلودگی زندگی اگرچه با ترس ملازم است، از جمله به دین مجال ظهور داده است. دانستن این‌که آن‌چه عقل ما از درکش قاصر است به‌راستی وجود دارد و خود را به‌صورت والاترین خردمندی و خیره‌کننده‌ترین زیبایی متجلی می‌کند که فهم کوتاه ما تنها قادر به درک ابتدایی‌ترین شکل‌های آن است. این آگاهی، این احساس، قلب دین‌داری راستین است. به این معنا - و تنها به این معنا - من از جرگه‌ی انسان‌های دین باورم.»^(۳)

دستگاه‌های فلسفی که از دیرباز برای توضیح هستی و تبیین جهان دست به‌سوی اصل و آرخه‌ای فراسوی جهان می‌گشودند اکنون به ناکارایی خود برای توضیح، واقف شده‌اند. آری؛ ذهن نمی‌پذیرد که سلسله‌ها تا بی‌نهایت پشت سر هم تکرار شوند اما از سوی دیگر نیز ذهن نمی‌تواند بپذیرد که در اصلی نخستین متوقف بماند؛ گویی هستی چون به مواجهه با آن دچار شویم خود را بسی فریه‌تر از قالب‌های منطق صوری ارسطویی نشان می‌دهد و ذهن را گرفتار آنتی‌نومی و پارادوکس می‌کند. دریغا که در این‌جا البته ابزاری نداریم که از حد ذهن و منطق خود فراتر رویم اما برسرین مرز و بر لبه این پرتگاه شاید وجود ناتوان ما بتواند نسیم حقیقت و آزادی مطلق را احساس کند. اما فقط گهگاه و آن هم فروتنانه و بی‌ادعا، بی‌آن‌که بخواهیم از آن قلعه‌های خیالی بنا کنیم و خود و دیگران را در آن‌ها زندانی اوهام و خرافه‌ها سازیم. این قدر هست که برای عده‌ای بانگ جرسی می‌آید!

شاید بتوانیم دریابیم که قوانین علمی ما، کپی برابر اصل طبیعت و حکایت قطعی ما از جهان نیستند و به قول پوپر، صرفاً حدس‌هایی کارا از طبیعت‌اند که باید منتظر و مترصد ابطال آن‌ها باشیم.

آری فلسفه نیز متواضع شده است و خود نشان می‌دهد که دستگاه‌های فلسفی که مدعی بودند به ما معرفتی یقینی و قطعی از هستی ارائه می‌دهند اینک تهی‌دست‌تر از آن هستند که می‌پنداشتیم. عناق شکار کس نشود دام بازچین
کانجا همیشه باد به‌دست است دام را
بزرگ‌ترین نقدی را که کانت به فلاسفه و کسانی که به دنبال توضیح هستی و جهان‌اند وارد می‌کند آن است که اندیشمندان و متافیزیسیسین‌ها خواسته‌اند از یک تعریف قراردادی ذهنی چون

واجب یا مثل یا... به واقعیت و هستی پل بزنند و از یک ناگزیری منطقی در ذهن به یک مفهوم و از آن مفهوم به هستی بال و پر بکشایند. اقبال لاهوری در کتاب *احیاء و بازسازی اندیشه دینی* و در توجه دادن به نقدهای کانت به دستگاه‌های الهیاتی و متافیزیکی، این چنین می‌آورد: «میان فکر» یک موجود کامل [یا عنصر توضیح‌دهنده] در ذهن من، و واقعیت عینی آن، گودال عمیقی وجود دارد که پل زدن بر آن با عمل متعالی اندیشه ممکن نیست. این برهان، بدان صورت که بیان شده، در واقع چیزی جز یک مصادره به مطلوب نیست؛ چه همان چیزی را که مورد تردید است، یعنی انتقال از منطق به واقعیت را مسلم فرض می‌کند. امیدوارم که برای شما آشکار کرده باشم که برهان‌های وجودشناسی و هدف‌شناختی، آن چنان که معمولاً بیان می‌شوند ما را به‌جایی نمی‌رساند.^(۴)

تمام جهد و تلاش استاد بازرگان آن بود که از اسلام تعبد به سوی اسلام تحقیق، نقل مکان کند. او متدلوژی قرآن را بیش‌تر به روش تجربی و دیدن و آزمون کردن و آن‌گاه به آزادی و اختیار برگزیدن، نزدیک می‌یافت تا متد و روش نص محور و متکی بر اتوریته و هیمنه‌ی اشخاص؛ پس بی‌ترس و هراس از تکفیر و تفسیق می‌توان از وی پرسید که چرا امری را که خود توضیح ندارد به‌جای توضیح امر دیگری، اختیار کرده‌ای؟ و چرا شما نیز به راه پوزیتیویست‌های خام یا فیلسوفان دستگاه پرداز متفرعن رفته‌ای؟!

علم و فلسفه‌ی پیش از هیوم و کانت و اینک پوپر متواضع شده‌اند؛ آیا دین را هم باید به همین راه بی‌فرجام کشاند؟ آیا این عنصر سوم همان خدای رخنه پوش نیوتن و خدای خلأها و خلل‌ها نیست؟ در این رویکرد، ما را به دین حاجتی نیست مگر هنگامی که خلأ و حفره‌ای و شکافی در طبیعت بیابیم و علم زمانه‌ی ما نیز عاجز از آن باشد که آن حفره را با نظریات خویش بپوشاند. آن‌گاه خود را ناچار می‌بینیم که از حساب دین خرج کنیم. اما به تجربت دیده شده است که پیوسته این خدای، خدای رخنه‌پوش، هیبت و جلال‌اش تنها در ناتوانی و نقص علم زمانه است؛ لذا در این جاست که هر کشفی که از جبهه‌ی علم برمی‌خیزد، آهی از خیمه‌ی دین‌داران بلند می‌شود. خدای رخنه‌پوش، توجیه‌کننده‌ی جهل موقتی ماست و نه بیش از این.

ب) نقد بر روش‌شناسی و تعریف علم در اندیشه‌ی مهندس بازرگان

بازرگان در تبیین روش خود در کتاب *باد و باران در قرآن* گفته بود: «البته قرآن نخواست است اصول و قوانین فیزیک تدوین نماید یا هواشناسی به ما تعلیم دهد. خیر، می‌گوییم طوری حرف زده است که در هیچ نوشته و گفته‌ی بشری تا قبل از قرن اخیر، که سخن از باد و باران رفته نظیر آن ادا نشده است... و می‌خواهیم نشان دهیم که ضمن آیاتی که نام از باد و باران و کیفیات مربوطه به‌میان می‌آید تعبیرها و تراوش‌ها انطباق عجیب و دقیق با اکتشافات هواشناسی و با معلومات و نظریات علمی دارد، دلالت بر این معنی می‌کند که فرستنده‌ی قرآن و نازل‌کننده‌ی آن همان فرستنده با دو نازل‌کننده‌ی باران است.»

فرامرز معتمد دزفولی □ ۴۱۷

او در این کتاب تلاش دارد تا با نشان دادن شباهت آیاتی که مثلاً پیرامون باد و باران در قرآن آمده است با کشفیات اثبات شده‌ی علم هواشناسی حقانیت و صدق این آیات و منشاء گرفتگی آن‌ها از وحی را نشان بدهد، چرا که بنا به گفته‌ی او: «اگر بنا بود این آیات که به ذکر و شرح آن‌ها خواهیم پرداخت کلام بشر باشد می‌بایستی دیدگاه گوینده محدود به یک شهر و حتی یک منطقه معین نبوده و تعلق به زمان کوتاه نداشته باشد، بلکه تمام کره‌ی زمین را با دستگاه‌های دقیق زیر نظر می‌آورده و از بالای ابرها به هوا و زمین نگاه می‌کرده باشد».

روش بازرگان در این جا متأثر از گفتمان پوزیتیویستی در علم است. در این گفتمان، فرض این است که پژوهش‌گر با مشاهده و آزمون تجربی مواردی چند - که پیوسته تأییدکننده‌ی روندی یک‌نواخت در طبیعت هستند - می‌تواند به استنتاج و قیاسی کلی متوسل شود و راه به قانونی جهان شمول و کلی برسد که حکایتی مطابق با واقع از طبیعت به ما بدهد و به قطعیت و یقین تمام، معرفتی موجه و اثبات شده به ما ارزانی نماید. اما نگرستن به رشد علم و تکامل آن ودقیق شدن در حالات داعیه‌داران راستین علم نشان داد که بازی از قرار دیگری است. استقراءها پیوسته ناقص‌اند و ما نمی‌توانیم از چند مشاهده‌ی جزئی راه به یک قانون عام و کلی ببریم؛ تازه هیچ وقت ما به قانون طبیعت راه نمی‌یابیم و واقع را آن‌گونه که هست به چنگ در نمی‌آوریم که پیوسته با ذهنی انباشته از فرض‌ها و پیش‌فرض‌ها و لبریز از از انگیزه‌ها و خواست‌ها به واقعیت رو می‌کنیم و آنچه از این میانه به دست می‌آید، اگرچه رنگ واقعیت دارد رنگ ذهن و ذهنیات ما را نیز بر چهره دارد. آنچه در دستان ما می‌ماند نظریه‌ای موقتی است که سرانجام نظریه‌ای دیگر، آن را باطل خواهد کرد و یا الگو و پارادایمی تاریخی است که سرانجام دستخوش بحران شده و در انقلابی علمی جا را برای الگو و پارادایمی دیگر خالی خواهد کرد. با عاریتی، عاریتی باید زیست. حال باید پرسید، چگونه شیشه‌ی جان عزیز دین را به دست یک‌چنین مسافری بدهیم که هنوز نیامده باید عزم رفتن کند و مهر باطل بر پیشانی‌اش بخورد و رسوای عام و خاص شود و کذب‌اش روشن.

در این روش، ما به تجارت و معامله‌ای دست می‌زنیم و به بازاری می‌رویم که به‌زعم بازرگان، همیشه در آن سود است و فایده، و بازرگان این بازار، پیروز. اما می‌پرسیم، اگر آن قانون علمی که ما آیه و یا گزاره‌ای دینی را به آن تکیه داده‌ایم فرو ریزد یا متزلزل شود آن‌گاه چه خواهیم گفت؟ آیا در این ضرر و زیان، دین با علم شریک خواهد بود یا فقط و فقط، خود را شریک معامله‌هایی خواهد دانست که در آن، سود کلان است؟ اما به نظر می‌رسد که این شرط جوان‌مردی و حق‌طلبی نیست. نمی‌توان در سود شرکت جست اما در خسارت پا عقب کشید. اگر این بازی را پذیرفتیم باید این را نیز پذیرفته باشیم که همیشه امکان باخت نیز وجود دارد و عواقب این باخت به ما نیز خواهد رسید.

ج) نقد پدیدار شناسانه و هرمنوتیکی بر تفسیر قرآن مهندس بازرگان

مهم‌ترین نکته در علم و یک نظریه و یا فرضیه آن است که هر نظریه، خود پیچیده در نظریات

و پیش‌فرض‌های تودرتوی متافیزیکی و علمی دیگر است؛ ما هیچ مفهوم و اندیشه لخت و بسیط نداریم و پیوسته هر نظریه با ده‌ها نظریه و فرضیه‌ی دیگر محافظت، همراهی و هم‌یاری می‌شود و پا بر دوش دیگر نظریات قبلی می‌نهد و همه با هم چون کلافی پیچیده و تودرتو، یک پارادایم و الگو و سرمشق اندیشگی و معرفتی را برمی‌سازند که فقط ناظر به بافت و جغرافیای حرف طرح شده در آن هستند. حال پرسش این‌جاست که آیا می‌توان با ریشه‌شناسی و فقه‌اللغه و چینش معانی مختلف برای یک نام که انعطاف بار شدن معنی‌های مختلف را بر آن بیش‌تر و آسان‌تر می‌کند آن نام را از زمینه و «جغرافیای حرف» خود بیرون کشاند و در «جغرافیای حرف» دیگری قرار داد؟

به‌طور مثال، مهندس بازرگان هنگامی که پیرامون معانی و تفسیر «النجم ثاقب» و «طارق» سخن می‌گوید، از معنی و نحوه‌ی اسم‌گذاری آن‌ها - که به کوبندگی و فشرده‌گی، ضربات هموار کننده و نیز حرکت در شب و تاریکی آمده^(۵) - راه به امروز و مراحل تولد و مرگ ستارگان می‌برد و چیزی را که کوبیده شده است، متناظر با آن درهم‌ریختگی و رمبیدگی ستاره در وضعیت‌های خاص و تبدیل شدن آن به کوتوله‌ی سفید و یا به نحوی دیگر مبدل گشتن به کوازار و حفره‌ای سیاه می‌یابد. اما پرسش این‌جاست که چگونه می‌توان نام کوازار را که پیچیده در نظریات و تئوری‌های متعدد فیزیکی و نجومی مدرن است و فقط یک نام نیست را در دل نام طارق جست و با آن هم نوا یافت. هنگامی که استفان هاوکنگ یا انیشتین به آسمان می‌اندیشند و آن را در تئوری‌های خود به‌کار می‌برند هیچ‌گاه آسمان را به معنایی به‌کار نمی‌برند که ۶۰۰ سال پیش ستاره‌شناسان قرون وسطی به کار می‌بردند و یا حتی ۲۰۰ سال پیش امثال نیوتن و لاپلاس مد نظر داشتند. قرون وسطاییان در الگویی بطلمیوسی وزمین‌مرکزانه به آسمان نظر می‌کردند، نیوتن در الگویی کپرنیکی و خورشید‌مرکزانه، و انیشتین در الگویی که در آن مرکز بودن خورشید یا زمین فقط ناظر به قرار داد و نسبت ماست و از جاذبه‌ی مورد علاقه‌ی نیوتن خبری نیست و فضا می‌تواند انحنا داشته باشد، مفاهیم نجومی را دنبال می‌کند! اگر تاریخ و گسست‌های دوره‌های تاریخی را جلدی بگیریم آن‌گاه در خواهیم یافت که آن‌چه در کلاس‌های منطق به ما نمی‌آموزند یکی این است که چه قدر مرز میان اشتراک لفظی و اشتراک معنوی لغزنده است. آسمان فیزیک جدید کجا و آسمان ۱۵۰۰ سال پیش حجاز کجا؟! میان آن‌ها سال‌های نوری فاصله است.

پدیدارشناسی دین و مباحث هرمنوتیکی در این حوزه - که اخیراً میان روشن‌فکران مسلمان شکل گرفته است - تأثیر فراوان متن قرآنی را در زمینه‌های اجتماعیات و احکام فقهی و رسوم از شرایط و مقتضیات سرزمین حجاز در زمان نزول وحی بر ما جلوه‌گر می‌سازد. اینک هرمنوتیک متن راه به هرمنوتیک پیامبر می‌برد و اثر پیش‌فرض‌های محیطی و تاریخی را در فهم و تجربه‌ی دینی او مورد بررسی و مذاقه جلدی قرار می‌دهد تا روشن سازد که چه اندازه فرهنگ زمانه‌ای که پیامبر در آن می‌زیسته است در تجربه‌ی وحیانی او مؤثر بوده است و این تجربه تا چه میزان متناسب و متناظر با فرهنگ عربی سامی آن دوران می‌تواند باشد و چگونه همه با هم در یک بازی زبانی ویژه قرار می‌گیرند. بازی زبانی که درون پارادایم جهان قدیم قرار می‌گیرد و فاصله‌ای به اندازه‌ی یک

فرامرز معتمد دزفولی □ ۴۱۹

پارادایم کاملاً متفاوت با بازی زبانیِ دنیایِ مدرن دارد.^(۶) توجه به این مهم و نکته‌ها همه موجب شده است که به‌شدت نحوه‌ی مواجهه‌ی نوگرایی دینی را با متن و انتظار از آن تغییر دهد و راهی دیگر گشوده شود و به عرصه‌ی دیگر، توجه نماید.^(۷)

مذهب ماوراء علم

پروژه‌ی علم و دین مهندس بازرگان با سه نقد گزارش شده در بالا از تغییر گفتمان معرفتی روز در چالش است. این سه نقد از سه زاویه‌ی متفاوت هستند؛ اولین، ناظر به مبانی فلسفی نظام اندیشگی اوست، دومین، ناظر به روش اثباتی وی، و سومین، نقد پدیدارشناسانه و غیرروش‌مند وی و توجه نداشتن به بازی‌های زبانی و فرهنگی متفاوت در پارادایم دنیای قدیم و دنیای مدرن و جدید است. بی‌جدی گرفتن این نقدها، بیم آن می‌رود که این برنامه‌ی پژوهشی در بوته‌ی نسیان فرو رود و خاطره‌ای شود یادآورده شده در یادبود مهندس بازرگان و دکتر سبحانی.

در غرب این پروژه‌ی تعامل و آشتی علم و دین، پویندگان و رهروانی چون برگسون، وایت‌هد، و تباردو شاردن، داشته است و این زمان نیز افرادی چون ژان گیتون و ایان باربور و بسیاری دیگر در این زمینه فعال‌اند و در حال تحقیق؛ اما این تحقیقات، تنها پس از جدی گرفتن نقدها و تحولات دنیای جدید و مدرن و حتی پست مدرن می‌تواند معنا دار باشد، نه بی‌توجه و یا بی‌اطلاع از آن‌ها؛ چرا که هم فلسفه و هم علم، دیگر داعیه‌های خام ندارند زیرا اگر فلسفه دیگر دستگاه برج و باروهای رفیع و بلندی نمی‌سازد و هستی را فربه‌تر از دام و تور خود می‌بیند و علم نیز یافته که ماییم و جهان و حدس‌های مان و به قدر وسع و همتِ حواس و ذهنِ آدمی از آن فهم می‌کنیم. دین نیز در این تعامل‌ها و تاریخ پرماجرا و کشاکش علم و دین در دنیای مسیحیت دریافت شده است که هرچقدر آسمانی و اهورایی باشد باز دستان و فهم زمینیان است که او را به آغوش خود می‌کشد و می‌فهمد؛ جایگاه فهم آدمی در تاریخ است و جامعه و دست‌خوشِ زمان؛ پس دین هم تاریخی است و هم انسانی.

آری با عطف توجه به این نقدها و این رویکرد باز می‌توانیم دغدغه‌ی علم و دین را به نوعی بازسازی کنیم. دعوت به طبیعت و خلقت جهان و موجودات و چگونگی خلق آن‌ها و تأمل در تاریخ گذشته، همه و همه در متن قرآنی موج می‌زند. تجربه‌ی نبوی و وحی محمدی، دعوت و توصیه‌ای است به استعلاء و رشد آدمی؛ «این که او خود را در حصار هیچ اقتداری متوقف نکند و پیوسته از آن چه که در آن است فراتر رود و ذهن و وجود خویش را به طبیعت و جهانی که در آن می‌زیید گشوده نماید و خود را درگیر با راز هستی سازد. شعار الله اکبر (خدا بزرگ‌تر است) برای ما مخاطبان امروزی، مخاطبانی که می‌خواهیم دل و دماغ را باهم جدی بگیریم، می‌تواند این معنا را داشته باشد که همیشه تصویری بت شده و کران‌مند از خدا، حقیقت و هستی باید به نفع تصویری حقیقی از آن کنار گذاشته شود. در این جا کشاکشی ابدی میان حقیقت مشروط و حقیقت نامشروط درکار خواهد بود. آن چه آدمی پیوسته با آن روبروست، حقیقتی مشروط و خدایی بت

شده است. آنچه آدمی می‌پرستد و یا به آن دلبستگی دارد پیوسته تصویری انسان‌پندارانه (Antropomorphic) از حقیقت است زیرا چگونه می‌توان با چیزی مواجه شد و آن را به شبکه‌ی تفاسیر پیوسته محدود بشری نکشاند. اما از طرفی دیگر، حقیقت نهایی که خود هیچ چیز خاصی در ردیف دیگر چیزها نیست و هیچ معرفت ابژکتیوی از آن متصور نیست ما را برآن می‌دارد که از آنچه در آنیم فراتر شویم. آن‌گاه که افسون نظریه‌ای اعجاب برانگیز و عالی می‌شویم باز در ضمیر ما ندایی هست که می‌گوید: «هنوز نه» و می‌گوید «این تمام حقیقت نیست فریب نخور». این ندای خاموش، ما را از حقیقتی به حقیقتی دیگر می‌برد و امکان هر استقراری را از ما می‌ستاند. چنین وضعیتی دشوار و اضطراب برانگیز است اما این بهایی است که باید برای آزادی و با حقیقت زیستن پرداخت کرد».^(۸)

ما می‌دانیم که دعوت پیامبرانه به زبان و لسان قوم و در لابه‌لای فرهنگ و علمیات و اسطوره‌های جهان کهن پیچیده شده است، اما باز می‌دانیم که این دعوت هیچ‌گاه خود در متن نمی‌ماند و متن محور نیست. رسیدن به این نکته که از متن باید به فراسوی متن پرواز کنیم گامی است سخت دشوار و نیازمند شجاعت بسیار. فرهنگ ما که اخباری‌گری، نص‌گرایی و خردستیزی در آن سابقه‌ی دیرینه‌ای دارد تا رسیدن به این گام چه بهای فراوانی باید بپردازد و چه بهای گرانی تا هم اکنون نیز پرداخته است. ما جملات قرآن را آیه می‌خوانیم اما آن‌ها ما را به خود و به جهان فرا می‌خوانند و آیات را در ما و در طبیعت محقق می‌بینند «سنریم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم». در این دعوت اگر دریچه‌ی عقل خود را نبندیم، از متن به هستی ارجاع داده می‌شویم؛ آن‌جاست که دانش‌مند، فیلسوف و دین‌دار همه رونده به یک سوی‌اند؛ رونده به سرزمین معنویت و راز. دکتر شریعتی در نگاهی به تاریخ فردا سخن از مذهب ماوراء علم می‌کند و تاریخ فردا را معطوف به حرکت به سوی احساس مذهبی جدیدی می‌داند. او می‌گوید: «رفتن به طرف یک احساس مذهبی ماوراء علمی از ویژگی‌های دوره جدید است، احساس مذهبی‌ای که با مذهب موجود بیش‌تر بیگانه است تا با لامذهبی آن، بنابراین دلیل نمی‌شود که مذهبی‌ها خوشحال شوند که در قرن آینده یک احساس مذهبی ماوراء علمی به وجود می‌آید؛ به‌خاطر این که فاصله‌ی مذهبی‌ها با آن احساس مذهبی بیش‌تر است تا فاصله‌ی طبقه‌ی تحصیل کرده‌ی لامذهب با آن (چه باید کرد؟ ص ۱۹۴ و ۱۹۵).

آنچه شریعتی بشارت‌اش را می‌داد مطمئناً پس از گذر از دوره‌ی افروخته و ملتهب نقدهای جهان جدید است، هم نقد علم و هم فلسفه و هم دین؛ پس از آن‌هاست که این احساس مذهبی را دانش‌مند در تلاش علمی خود و در مواجهه با طبیعت می‌تواند تجربه کند و می‌تواند حیرت‌زده از هستی و جهانی شود که به قول هایدگر، می‌توانست نباشد اما هست و حضور دارد؟ در این رویکرد برای دین و متون دینی و زبان ویژه‌اش برای او دین و متون دینی مصداق آن تمثیل زیبای بوداییان است که انگشتی که به ماه اشاره می‌کند، خود را نشان نمی‌دهد بلکه ماه را نشان می‌دهد. و بر این اساس دانش‌مند دین‌دار در فهم متن و زبان دینی، آن انگشت اشاره را به هیئت زبان و

فرامرز معتمد دزفولی □ ۴۲۱

فرهنگ کهن آن قوم، اما ناظر به جایی و سویی دیگر می‌یابد؛ «آن دیگر سو» همان معطوف شدن به چیزی «به کلی دیگر» است که مثل هیچ چیز نیست؛ لیس کمثله شیء. اما گویی به قول کانت، ضمانت اخلاق و آزادی و جاودانگی ماست.

پیامبر، تجربه‌ی وحیانی خود را پیچیده در واژگان دینی عصر و منطقه‌ی خود می‌یابد. مطمئناً دانش‌مند دین‌دار ما نیز در فرهنگ و واژگان خود متن دینی را تفسیر خواهد کرد و تجربه‌های خود را از این سلوک تعبیر می‌کند و می‌فهمد؛ از این نقطه است که بی‌شک ما می‌توانیم دغدغه و برنامه‌ی پژوهشی مهندس بازرگان را ادامه دهیم و غنی‌تر نماییم.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- مهدی بازرگان، ذره بی‌نتها، ص ۳۷-۴۸
- ۲- نورمن ملک و پیتر وینچ، دیدگاه دینی ویتگنشتاین، ترجمه‌ی علی زاهد، انتشارات گام‌نو، ۱۳۸، ص ۴۷، بی‌شک نقد نخستین، مرهون گفت‌وگوهای طولانی و استفاده از نظریات دوست فاضل و همشهری ارجمندم، دکتر علی زاهد، مترجم کتاب مزبور است - در این کتاب به تفصیل نورمن ملک مفهوم توضیح‌ناپذیری را در اندیشه‌ی ویتگنشتاین و فلسفه‌ی جدید نشان داده و از آن سخن گفته است.
- ۳- آلبرت اینشتین، «اعتقاد من»، ترجمه‌ی محمد اسکندری، مجله کیان، شماره ۴۹، ص ۴۹
- ۴- اقبال لاهوری، بازسازی اندیشه دینی، مترجم احمد آرام ص ۳۷
- ۵- مهدی بازرگان، پا به پای وحی، دفتر نظر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴، ص ۹۹-۱۰۲
- ۶- برای نشان دادن اضلاع مختلف علم و دانش و فرهنگ دنیای قدیم در متن قرآن مراجعه شود به دست‌نوشته و تحقیق گرانسنگ و بسیار جالب آقای رضا علیجانی با نام «متن، اثر، سند»
- ۷- برای دنبال نمودن این تغییرات گفتمانی می‌توان به مفهوم صورت و بی‌صورتی در آثار دکتر عبدالکریم سروش و در کتاب‌های بسط تجربه نبوی و اخلاق خدا/یان، مقاله ایمان و امید مراجعه نمود.
- ۸- زاهد، علی، مقایسه‌ی مفهوم واقعیت در برهان صدیقین علامه طباطبایی با مفهوم وجود در فلسفه اگزیستانس یاسپرس و هایدگر

اخلاق سیاسی، نقد اخلاقی

مهندس علی اکبر معین فر

آنچه در این وجیزه می‌آید دو خاطره است که اخلاق سیاسی و تعهد اخلاقی شادوران مهندس مهدی بازرگان را به یاد می‌آورد؛ اولی خاطره‌ای مربوط به سال‌های قبل از پیروزی انقلاب و دیگری خاطره‌ای از بعد از انقلاب.

در نگارش خاطرات، صرف‌نظر از عده‌ای که فاقد تقوای کافی‌اند و گاهی دروغ و زمانی دروغ و راست را مخلوط می‌کنند، عده‌ای را هم رسم بر این است که مطالب را نه در ظرف زمانی وقوع آن، بلکه به نحوی بیان می‌کنند که در جو موجود و فضای هنگام نگارش خاطره، ایرادی را متوجه خود و یا شخص مورد علاقه خود نکند و شبهه‌ای را برنیاگزیند؛ با این ترتیب اینان گاه در نقل جریان گذشته اگر دروغی نمی‌گویند، تمام راست‌ها را هم بیان نمی‌کنند که این خود توهینی است به ذهن جست‌وجوگر خواننده. از خدا می‌خواهم در نقل این دو خاطره مرتکب آن گناه و این اشتباه نگردم.

اما خاطره‌ی اول، مربوط به ایام زندان مهندس پس از ۱۵ خرداد ماه ۱۳۴۲ است که مسئولیت چاپ کتاب *آزادی هند* را به آقای علی محمدی ارده‌الی - مدیر کتاب‌فروشی محمدی واقع در خیابان شاه آباد - و وظیفه‌ی تنظیم و غلط‌گیری چاپی و نظارت بر چاپ و انتشار آن را به این جانب داده بود. در این رابطه به اتفاق آقای محمدی ارده‌الی وقت زیادی صرف کردیم. در آن هنگام هنوز ملاقات زندانیان از پشت شیشه و از طریق گوشی تلفن رسم نشده بود؛ ملاقات‌ها به صورت دسته‌جمعی در پشت دو ردیف میله انجام می‌شد که در داخل آن پاسبانی مشغول پاسداری و احیاناً استراق سمع بود؛ ملاقات‌ها در میان فریادهای زندانیان و ملاقات‌کنندگان انجام می‌گرفت. در بسیاری از بعدازظهرهای روزهای دوشنبه من از پس میله‌های زندان قصر با مهندس در خصوص پیشرفت کار و انتشار کتاب و نظریات و اصلاحات مربوط تبادل نظر می‌کردم و در آن

علی اکبر معین فر □ ۴۲۳

محیط شلوغ و سرسام آور، ایشان با نظر تساهل راهنمایی‌های لازم را می‌کرد. در تنظیم و تنقیح کتاب، دو نکته‌ی مهم توجه محمدی اردهالی و این جانب را جلب کرد که نیاز به بحث با مهندس و موافقت ایشان داشت؛ یکی، نام کتاب بود و دیگری چند صفحه‌ای از متن کتاب و نام کتاب را مرحوم مهندس بازرگان، نهضت آزادی هند گذارده بود که تداعی خاصی نسبت به اقدام ایشان در تأسیس نهضت آزادی ایران داشته باشد. ما با توجه به حساسیتی که سازمان امنیت به نهضت آزادی داشت و کلیه‌ی سران نهضت را زندانی و مشغول پرونده ساختن برای محاکمه‌ی آنان بود ذکر این نام را بر آن کتاب مشکل‌آفرین می‌دانستیم و آنرا قبل از پخش، توقیف شده می‌دیدیم؛ چون علاقه داشتیم که حتماً این کتاب در موقعی که ایشان دربند است منتشر گردد به ایشان پیشنهاد دادیم که واژه‌ی نهضت را از ابتدای اسم کتاب بردارند. وقتی موضوع را در یک ملاقات هفتگی به ایشان گفتم، مقاومت نکردند و با سعه‌ی صدر گفتند، اگر شما صلاح نمی‌دانید که اسم نهضت بر روی کتاب باشد به همان نام آزادی هند، اکتفا کنید. اما حکایت چند صفحه کتاب چندین هفته باعث بحث و جدل ما در پشت این دو ردیف میله زندان در آن فضای شلوغ و غیر مناسب بود که مهندس به هیچ‌وجه کوتاه نمی‌آمد. مهندس بازرگان با وجودی که در نگارش کتاب، سیاست استعماری انگلیس را در هندوستان و آزادی هند شرح داده بود در این چند صفحه، وصف غرایبی از روحیه‌ی انگلیس‌ها در احترام به قانون و احتراز از قانون شکنی کرده بود. مهندس به تفصیل توضیح داده بود که انگلیسی‌ها هیچ‌گاه کار خلاف قانون انجام نمی‌دادند و اگر کسی را به‌عنوان متهم به جرمی بازداشت می‌کردند بر طبق قانون بود؛ محاکمات هم طبق قانون و با حضور وکیل انجام می‌شد و آزادی‌خواهان به حکم قانون محکوم می‌شدند. هر کاری را می‌خواستند انجام دهند ابتدا قانون آن را تهیه و به تصویب می‌رساندند و سپس انجام می‌دادند. این‌طور نبود که به‌صورت خلاف قانون دست به انجام هر کاری که اراده می‌کنند بزنند؛ به‌طور خلاصه و به‌قول ایشان انگلیسی‌ها اگر سر هم می‌برند با پنبه‌ی قانون می‌برند.

ما این‌گونه تعریف از انگلیسی‌ها را بر فرض که رگه‌هایی از حقیقت هم در آن موجود باشد در آن شرایط صلاح نمی‌دانستیم؛ در شرایطی که در تبلیغات رژیم هرگونه مخالفت با دیکتاتوری شاه ریشه‌ی خارجی داشت و در شرایطی که دستگاه حاکمه و سازمان امنیت، قیام‌پانزده خرداد را به خارج از ایران نسبت می‌داد و سرلشکر پاکروان، رئیس سازمان امنیت و اطلاعات کشور در نطق رادیویی خویش، به‌زعم خود سرنخ‌هایی از دخالت خارجی‌ها را معرفی می‌کرد و از اعزام جاسوس خارجی و پرداخت پول سخن می‌گفت و در درجه‌ی اول کشور مصر و در نهایت دولت انگلستان را مسئول ناآرامی‌های ایران معرفی می‌کرد؛ بالاخره در شرایطی که رژیم مشغول تکمیل پرونده‌ی مهندس بازرگان و سایر دوستان برای ارجاع به محاکم نظامی بود و بحث از اعدام و مجازات‌های سنگین بود، این قسمت کتاب می‌توانست مورد سوءاستفاده و تبلیغات دادستان نظامی گردد. برای حذف این قسمت از کتاب در آن شرایط مشکل با شادروان مهندس بازرگان صحبت کردم و جواب ایشان این بود: «مگر این حرف‌ها صحیح نیست پس چرا باید حذف شود؟» واکنش ایشان

تا چند هفته بسیار سرسختانه بود و این استدلال را نمی‌پذیرفتند که برفرض که این گفته‌ها صد درصد صحیح و راست باشد چه نیاز به گفتن آن است. خصوصاً آن‌که در شرایط حاضر بیان این مطالب به مصلحت نیست. در آخرین جلسه هم نه به علت اقناع بلکه با توجه به اصرار زیاد من و شاید هم با کمی ناراحتی و عصبانیت گفتند: «بسیار خوب، هر طور خودت صلاح می‌دانی انجام بده». من هم تمام آن صفحات را حذف کردم. البته بسیار متأسف هستم که آن صفحات را نگاه‌داری نکردم که در زمان مناسب در چاپ‌های بعدی کتاب اضافه شود.

این قصه را به آن جهت نقل کردم که به این روحیه‌ی شادروان مهندس بازرگان اشاره کنم که وقتی باورش می‌شد طرف مقابل - اگرچه دشمن‌اش باشد - دارای حقی است، حاضر نبود به کنمان حق وی پردازد و مصلحت را بر بیان حق ترجیح دهد.

اما خاطره‌ی دوم مربوط است به بعد از انقلاب و جریان تهیه و تأیید پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از طرف شورای انقلاب منتخب رهبر انقلاب و تصویب و تأیید این پیش‌نویس از طرف رهبر وقت انقلاب و مراجع تقلید وقت.

پس از پیروزی انقلاب و نظرخواهی عمومی ۱۲ فروردین ماه ۱۳۵۸ که در آن موقع پیشنهاد مرحوم مهندس بازرگان، رأی به جمهوری دموکراتیک اسلامی بود و نه جمهوری اسلامی؛ پیشنهاد بازرگان با نظر صریح رهبر انقلاب، یعنی جمهوری اسلامی، نه یک کلمه کم و نه یک کلمه بیش، رد شد. در زمان دولت موقت پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تحت نظر شادروان دکتر یدالله سبحانی با شرکت و هم‌کاری عده‌ای از حقوق‌دانان و افراد برجسته‌ی کشور آماده گردید. این پیش‌نویس پس از جرح و تعدیل و تصویب شورای انقلاب از طرف رئیس دولت موقت به رهبر وقت انقلاب عرضه گردید. ایشان دو یا سه نظر اصلاحی مختصر در آن داشتند و دستور دادند که پیش‌نویس تهیه شده پس از آن که به رؤیت مراجع تقلید (آقایان شریعتمداری، گلپایگانی و مرعشی) رسید به فراندوم گذارده شود. پیش‌نویس در اختیار آقایان گذارده شد؛ آقایان شریعتمداری و مرعشی نظر خاصی در مورد این پیش‌نویس نداشتند و آن را تأیید کردند؛ آقای گلپایگانی هم فقط اصرار به تصریح این نکته داشتند که رئیس‌جمهور باید مرد باشد و زنان از حق انتخاب به‌عنوان ریاست جمهوری محروم‌اند.

رهبر انقلاب اصرار داشتند که فوراً این پیش‌نویس به نظرخواهی عمومی گذارده شود. شایسته ذکر است که در این پیش‌نویس، بالاترین مقام کشور، رئیس‌جمهور بود و حق خاصی به فقها داده نشده بود؛ در پیش‌نویس مزبور، به‌هیچ‌وجه سخنی از ولایت فقیه نبود. شاید این نکته برای نسل جوان امروز ما قابل توجه باشد که با وجودی که پیش‌نویس قانون اساسی مصوب شورای انقلاب کاملاً دموکراتیک و فاقد حق مخصوص به فقها بود مغایر با اسلام تشخیص داده نشد و مورد تأیید و تصویب رهبر انقلاب و مراجع تقلید وقت قرار گرفته بود؛ به‌طوری‌که رهبر انقلاب اصرار در اجرای فراندوم و اجرایی شدن قانون اساسی مذکور داشتند. از نظر انطباق قوانین عادی بعدی با احکام اسلامی و یا عدم‌مخالفت با قانون اساسی، شورای نگهبانی در این قانون اساسی پیش‌بینی

علی اکبر معین فر □ ۴۲۵

شده بود که منتخب مجلس شورای ملی بود؛ اختیارات آن شورا به مثابه‌ی اختیارات یک دادگاه خاص قانون اساسی بود نه بیش‌تر؛ به این معنی که چنان‌چه قانونی به تصویب مجلس برسد که رئیس‌جمهور آن را برخلاف قانون اساسی و یا برخلاف احکام اسلامی تشخیص دهد رئیس‌جمهور می‌تواند آن قانون را امضاء نکند و برای تجدیدنظر به مجلس شورای ملی عودت دهد؛ در صورتی که مجلس در تجدید نظر به رأی قبلی خود باقی باشد رئیس‌جمهور موظف است قانون را برای اجرا امضا کند. تنها حقی که برای وی و مراجع در این قانون اساسی پیش‌بینی شده بود آن که ظرف سه ماه از تاریخ امضا هر قانون عادی از طرف رئیس‌جمهور، می‌توانند به شورای نگهبان شکایت کنند و شورای نگهبان در صورتی که ایراد را وارد بداند می‌تواند آن قانون عادی را لغو کند. این تمام اختیاراتی بود که در آن قانون اساسی به شورای نگهبان منتخب مجلس شورای ملی داده شده بود.

مرحوم مهندس بازرگان زیر بار به رفراندوم گذاردن این قانون اساسی نمی‌رفت و معتقد بود ابتدا باید مجلس مؤسسان، تشکیل شود و آن‌گاه قانون اساسی را تصویب کند و سپس قانون مزبور به رفراندوم گذارده شود. او استدلال می‌کرد که هم رهبر انقلاب در موقع ورود به ایران در بهشت زهرا صریحاً اعلام کردند که برای تدوین قانون اساسی، مجلس مؤسسان تشکیل می‌شود و هم شخص نخست‌وزیر در روز اول مسئولیت در دانشگاه تهران این وعده را به مردم داده است و سزاوار نیست که در همین اول کار، جمهوری اسلامی نسبت به وعده‌ای که به ملت داده شده است تخلفی صورت گیرد. این نظر از طرف چند نفر از اعضای شورای انقلاب و بعضی از وزیران دولت موقت - خصوصاً از جانب مرحوم دکتر یداله سبحانی - پشتیبانی می‌شد. رهبر انقلاب و اکثر اعضای شورای انقلاب به‌خصوص روحانیون عضو شورای انقلاب و بعضی از وزیران دولت موقت معتقد بودند که شرایط کشور عادی نیست که بتوان مجلس مؤسسان مفصلی برپا کرد و معلوم هم نیست که تا چه مدت انجام این کار به‌طول خواهد انجامید و هر لحظه احتمال وقوع کودتا و شکست انقلاب است؛ بنابراین مصلحت آن است که زودتر کشور سروسامانی گرفته و دارای قانون اساسی مصوب ملت باشد. این ماجرا دو سه هفته موجب بحث‌های جدی بود و شادروان مهندس بازرگان شدیداً از نظر خود دفاع می‌کرد به طوری که در همان اول، کار دولت موقت در معرض سقوط قرار گرفته بود. در این‌جا بد نیست که بگویم یکی از این آقایان روحانیون عضو شورای انقلاب - که بعدها خیلی ذوب در ولایت شد - به آقای مهندس کتیرایی گفته بود، به آقای مهندس بازرگان توصیه کنید که زیاد برای تشکیل مجلس مؤسسان اصرار نکنند؛ اگر مجلس مؤسسان تشکیل شود آخوندها خواهند آمد و همه آن‌چه را که ما در این پیش‌نویس رشته‌ایم پنبه خواهند کرد.

مرحوم طالقانی که آن موقع در حیات بودند وسط ماجرا را گرفت و پیشنهاد کرد که به عوض مجلس مؤسسان که تعداد نمایندگان زیادی خواهد داشت که از هر شهر کوچکی انتخاب می‌گردند و احتمال کش‌دادن موضوع هم وجود دارد، انتخابات را استانی کرده و از هر استان دو سه نفر

انتخاب شوند؛ اسم مجلس را هم مجلس بررسی پیش‌نویس قانون اساسی بگذاریم که عمل مجلس محدود به بررسی همین قانون باشد؛ مدت اعتبار مجلس را هم محدود به سه ماه کنیم که زودتر کار به ثمر برسد. این راه‌حل وسط مورد تأیید و قبول طرفین قرار گرفت؛ بالاخره مجلسی تشکیل شد که برخلاف قانون مربوط به تشکیل آن اولاً تمام پیش‌نویس را به‌هم زد و قانون اساسی دیگری نوشت که نهادهای قدرت را طوری توزیع کرد که همواره یک طبقه، حاکمیت مطلق داشته باشد؛ ثانیاً، از حدود اعتبار سه ماهه‌ی خود نیز تجاوز کرد و با استفاده از جریان گروگان‌گیری، رفته‌رفته حکومت را به سمت سرکوب‌گری مطلق سوق داد، و شد، آنچه شد.

من خود در آن موقع معتقد بودم که پیش‌نویس مصوب شورای انقلاب باید زودتر به فرآیند گذارده شود و جریان‌های پیش آمده‌ی بعدی نیز مؤید نظر آن روحانی بود که به مهندس کتیرایی گفته بود. ممکن است عده‌ای هم بگویند، مرحوم مهندس بازرگان اشتباه کرد که چنان پافشاری کرد ولی خدایش بیامرزد که نخواست به ملت دروغ بگوید و نخواست خلف وعده‌ای کرده باشد. او نگرانی خود را در موقع استعفای دولت موقت در هنگامی که مجلس بررسی قانون اساسی (خبرگان) مشغول پخت و پز قانون اساسی بود به‌صراحت اعلام داشت که با این ترتیب کشوری خواهیم داشت که سر و سامانی نخواهد داشت و حکومت در داخل حکومت و قطب‌های متعدد

...و

آزادی

امیر سعید موسوی حجازی

مهندس بازرگان پس از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ برای مبارزه با استبدادی که ناگهان بر جامعه ما پنجه افکند فعالانه به وادی سیاست پای گذاشت تا با کمک دیگر فعالان سیاسی، دموکراسی را به جامعه ما برگرداند.

ابتدا قرار بود سیر تحول تفکر مهندس بازرگان در رابطه با مقوله‌ی آزادی مورد بحث قرار گیرد اما این بحث نیاز به بررسی بخش عمده‌ای از نوشته‌ها و سخنرانی‌های مشارالیه داشت که نه فرصت برای تدوین آن کافی بود و نه زمان کوتاه سخنرانی حوصله ارائه آن را داشت بنابراین مناسب‌تر آن دانسته شد که به بیان مفهوم آزادی بپردازیم. اگرچه در گفتار اشاره‌ای نشده است اما به‌خوبی می‌توان این نظر بازرگان را که آزادی نه گرفتنی است و نه دادنی بلکه آموختنی است از آن نتیجه گرفت.

امروز همه از آزادی سخن می‌گویند. آیا انسانی که ناتوان و ناخواسته پای به جهان گذاشته است و اگر حقی و نامی دارد دیگران برای او فراهم کرده‌اند و به همان اندازه که استعدادهای او زیستی رشد می‌یابد و بالفعل می‌شود و استقلال عمل برای او فراهم می‌آورد، فرهنگ اجتماع بر او قید می‌زند، توان آن‌را دارد خود را از این بندها برهاند و آزاد زندگی کند. چگونه و تا چه اندازه؟ مگر نه آن‌که همین قیدهای فرهنگی فراهم آورده‌ی خود او و پیشینیان او هستند؟

هگل معتقد است که «انسان قدرت تحقق خود را دارد و می‌تواند صاحب تحول خویش گردد. انسان به‌هر حال می‌داند که چه هست و فهمی از امکانات و صورتی از صورت‌های معقول در ذهن خود فراهم می‌آورد که حاصل خرد اوست. خرد در تلاش پیوسته‌ی انسان از برای فراگرفتن آن‌چه وجود دارد نمایان می‌شود... جهان فرهنگی، نه هم‌چون زنجیری از واقعیات و رویدادها، بلکه چون

یک تلاش بی‌پایان از برای سازگار کردن آن با امکانات رشد یابنده‌ی نوع بشر باید تعریف گردد. اما خرد، آزادی را هم در خود دارد؛ خرد و آزادی همراه هم رشد می‌یابند و هر یک، دیگری را باز تولید می‌کنند»^(۱) تقدم و تاخیری در ظهور آن‌ها وجود ندارد.^(۲)

ما به محتوا و معنای خرد و آزادی در بیان هگل کاری نداریم و از آن می‌گذریم.^(۳) اما «هگل به همراه دیگر ایده‌آلیست‌های آلمان مانند کانت، فیخته و شلینگ، فلسفه‌شان را چونان واکنشی در برابر صلایی از انقلاب فرانسه به‌منظور تجدید سازمان دولت و جامعه بر یک پایه‌ی معقول نوشتند و به انقلاب فرانسه، خوش آمد گفتند و آن‌را سپیده‌دم یک عصر نوین خواندند. انقلاب درخواست کرده بود: هیچ چیز نمی‌بایست در قانون اساسی معتبر به‌شمار آید مگر با میزان خرد سازگار آید». هگل گفت: «این یک سپیده‌دم باشکوه فکری است و همه‌ی انسان‌های اندیشمند در شادی فرارسیدن این دوره سهیم شده‌اند. نقطه عطف تعیین‌کننده که تاریخ با انقلاب فرانسه به خود دید این بود که انسان به ذهن خود متکی شد و بر این گستاخی ورزید که واقعیت موجود را به معیار خرد بسپارد».

هگل که انقلاب فرانسه را آغازی بر حکومت خرد و اندیشه می‌پنداشت، دموکراسی یونان را حادثه‌ای خام و اتفاقی تلقی می‌کرد. او، در اعتقاد به خردمندانه بودن انقلاب فرانسه پایدار نماند. انقلابی‌ها مانند همه‌ی انقلاب‌های قبل و بعد، موفق نشدند انقلاب را مهار و نظامی آزادمنشانه بر خرابی‌های نظام پیشین برپاکنند. انقلابی، انبان خشم و فریاد است. خشم و فریاد، جامعه را توده‌وار و بی‌شکل می‌کند. فرد هنگام غرق شدن در توده، فردیت و همه‌ی اخلاقیات انسان متمدن را از دست می‌دهد. جامعه‌ی توده‌وار فقط انقلاب می‌کند و هیچ انقلابی بدون توده‌وار شدن جامعه وقوع نمی‌یابد. هیچ چیزی برای یک ملت مخاطره‌آمیزتر از اشتیاق به یک دگرگونی ژرف نیست ولو این دگرگونی از لحاظ نظری بسیار عالی باشد.^(۴)

دموکراسی در ساده‌ترین حالت خود، نیازمند مردمی بدون خشم و خردمند است که دو هنجار ناسازگار با فطرت انسان را در خود به شکل عادت ثانی در آورده باشند.

۱- نخست این که هر فرد بتواند آزادی خود را داوطلبانه مهار کند. آزادی در فطرت انسان است لکن مانند همه‌ی امور فطری، خام و وحشی است که با روشی سلطه‌جویانه ابراز می‌شود. این که انسان، خویشتن‌ساز شود و از آزادی خود در حدی استفاده کند که به آزادی دیگران لطمه نزند، نیازمند نوعی رفتار پرورش یافته و اندیشمندانه است. خویشتن‌سازی و ضد سلطه‌جویی را نمی‌توان با سلطه و زور و مجازات در جامعه رواج داد و به هنجار عمومی تبدیل کرد.

۲- پذیرش آن که مردم می‌توانند و حق دارند اشتباه کنند. اشتباه امر مطلوبی نیست اما امری ناگزیر در راه تکامل انسان است. فرد در جامعه‌ی آزاد باید احساس امنیت درونی کند و با استقلال و به تنهایی با مسئولیت‌های اجتماعی مواجه شده و تصمیم بگیرد. هیچ‌کس بدون گهگاهی انتخاب نادرست نمی‌تواند رشد یابد و به سوی کمال حرکت کند. اگر انسان در نظارت دائم باشد اشتباه کم‌تری می‌کند لکن به خردمندی و بلوغ نمی‌رسد.

امیر سعید موسوی حجازی □ ۴۲۹

مرد خردمند هنرپیشه را
عمر دو بایست در این روزگار
تا به یکی تجربه اندوختن
وان دگری تجربه بردن به کار
ترس از اشتباه به همان شدت استبداد، آزادی عمل فرد را می‌گیرد و مانع رشد شناخت و تجربه‌اندوزی او در امور اجتماعی می‌شود.

دموکراسی، فرایندی است فرهنگی و ملایم که موجب تحول دموکراسی نظام ارزشی جامعه و روش زندگی بشود و مردم تحمل یکدیگر و مخالف را بیابند و جامعه را به خودی و غیرخودی تقسیم نکنند. برای رسیدن به جامعه‌ی آزادمنش نمی‌توان دویید و خیز برداشت. هوگو تیوس در کتاب *صلح و جنگ* (۱۶۲۵) همان امکاناتی را در زمینه‌ی علوم انسانی و اخلاقیات ارائه می‌کند که گالیله در سال ۱۶۳۲ در اثری به نام *مکالمه در زمینه‌ی دو منظومه بزرگ جهان* که در زمینه علوم طبیعی نشان داد. در واقع یکی از قالب‌هایی را که کلیه‌ی فیزیک‌دانان بزرگ جهان از زمان او تا انیشتین در قالب آن چارچوب به کار پرداختند، پایه‌گذاری کرد.

در نظر هوگو تیوس البته، اخلاق کلی «عمومی و معقول» وجود دارد ولی در قیاس با آنچه ارسطو گفته است، بسیار کم و در واقع منحصر به دو مورد است.

۱- مردم حق دارند از خود دفاع کنند و درصدد تحصیل آنچه برای زندگی‌شان ضروری است برآیند.

۲- مردم حق ندارند به هرزه، دست به آزار دیگران بزنند.

هرگاه زندگی من و تو مطرح باشد، البته من در مقامی هستم که زندگی خود را برگزینم (دفاع) در غیر این صورت حق ندارم به تو حمله کنم.^(۵)

راه‌های برقراری دموکراسی

هیچ قانونی نمی‌تواند دموکراسی را در یک جامعه برقرار کند مگر خواست و اجماع عمومی یا اکثریت قابل ملاحظه‌ای از مردم، به برقراری و پیاده کردن یک نظام دموکراتیک متعهد باشد. نظامی که حکومت‌کننده و قوانین و آداب حکومت کردن، آزادانه به وسیله‌ی خود مردم و تا لحظه‌ای که مردم می‌خواهند تعیین شده باشد. این‌جا دو شرط خود را ظاهر می‌سازد.

۱- اکثریت بالایی از اندیشمندان جامعه در مفهوم نظام دموکراتیک توافق داشته باشند.

۲- اکثریت بالایی از اندیشمندان در یکی دو مسئله‌ی اساسی زیربنایی جامعه توافق داشته باشند.

راه حصول به این توافق‌ها، آزادی بیان در امور سیاسی و حکومتی و حق انتقاد نسبت به هرکسی که قدم در وادی سیاست و قدرت می‌گذارد و بدون هیچ خط قرمزی است.

مولوی از بلخ تا قونیه دویید بلکه جایی را بیابد که در سخن گفتن با خداوند متعال بگوید:

هیچ آدابی و ترتیبی مجوی
هرچه می‌خواهد دل تنگات بگوی

اگر فرد یا سخن مقدسی وجود دارد، باید در منطقه‌ی امور سیاسی و حکومتی وارد نشود.

آزادی چیزی نیست که ما پنجره را باز کنیم و بگوییم: نگاه کنید آنچه آن جا هست، آزادی است! آزادی خود را در ساختار جامعه بیان می‌کند. سخن ما، فقط آزادی سیاسی را شامل می‌شود. سیاست، رابطه‌ی دولت با ملت است. در جوامع ملی مرزهای دولت بر مرزهای ملت منطبق است. دولت به گروهی از مردم ساختار یافته گفته می‌شود که حق اعمال قدرت را بر دیگران دارند؛ بنابراین، سیاست رابطه‌ی قدرت در درون اجتماع ماست و در نهاد سیاسی خود را ظاهر می‌سازد.

بعد از انقلاب ۱۳۵۷ کسانی که رشد مفهومی آن‌ها مفهوم نهاد را درک نمی‌کرد، کلمه‌ی نهاد را برای مفهوم سازمان و مؤسسه و اداره به کار برده‌اند که آشفتگی بسیار در بیان فلسفه سیاسی داشته است. موریس دوورژه، نهاد را چنین تعریف کرده است: «جوامع بشری ساخت‌بندی شده‌اند؛ این جوامع بیش‌تر به یک بنا شبیه‌اند تا به توده‌ای از سنگ؛ نهاد به معنای اخص شیوه‌ی معماری این بنا را تعیین می‌کند».^(۶)

مک آیور هم می‌گوید: ^(۷) انسان از نهادها برای خویشتن یک جهان ناپیدا می‌سازد؛ زندگی او برپایه‌ی این نهادها می‌گردد و به وسیله‌ی نهادهاست که میراث گذشته‌ی خود را به آینده منتقل می‌سازد. بدون وجود این نهادها حیات بشری در معرض هرج و مرج قرار می‌گیرد و به سطح زندگی حیوان تنزل می‌یابد. لکن نهادهای انسان برای خودش قابل درک نیست و نمی‌تواند آن را به کسی نشان دهد و بگوید: بنگرید، این یک نهاد است. نهادهای اجتماعی چیزی نیستند که یک شبه به وجود آیند. مردم به تدریج ارزش‌های لازم را می‌پذیرند و در خود نهادینه می‌کنند. انقلاب‌ها به مانند رهبران مستبد، نهادهای اجتماعی را از هم می‌پاشانند و جامعه را بی‌هویت می‌کنند و به جای آن سازمان‌ها را می‌گذارند.

دموکراسی و فضای آزاد در انگلستان با پرهیز از انقلاب به آهستگی به وجود آمد و موجب انقلاب صنعتی شد؛ جامعه‌ی آزاد جامعه‌ای است که در جریان شدن و تکامل پیوسته است و این نمی‌شود مگر به نقص خود، اعتراف داشته باشد و آن را برجسته کند و عیب و هنر خویش را آشکار سازد. فرایند پالایش و شدن انسان و و جامعه‌ی انسانی، پایانی ندارد. جامعه‌ی استبداد و شخص مستبد، تظاهر به بی‌نقصی و کمال و معصوم بودن دارد. مقدس است و هر کس نپذیرد، خائن و دشمن است؛ در نتیجه، عقیم است و توان پالایش خود را ندارد.

ای هنرها گرفته بر کف دست	عیب‌ها برگرفته زیر بغل
تا چو خواهی خریدن ای مغرور	روز درماندگی به سیم دغل ^(۸)

بیاییم به جای کندوکاو دموکراسی‌های موجود، به اولین جامعه‌ی آزاد یعنی دموکراسی آتن سری بزنیم که گرفتاری کم‌تری فراهم می‌آورد. دموکراسی که طی ۳۰۰ سال، هزاران بار بیش از تمدن سه هزار ساله مصر علم و هنر به جهان هدیه داد.^(۹) «تاریخ دموکراسی آتن و پیروزی نهایی دموکراسی آن شهر، مقارن است با عصر پریکلِس و نمو آن، در خلال دوره زمام‌داری سیاسی پریکلِس مسیر خود را کرده است و نسبت به آن زمان ریشه‌اش چنددان قدیم نیست و قدمت

امیر سعید موسوی حجازی □ ۴۳۱

دموکراسی آتن از یک قرن تجاوز نمی‌کرد» (فلسفه سیاسی، ص ۵۸). اما، ریشه‌های دموکراسی آتن به زمانی بیش از دو قرن از پریکلس باز می‌گردد. می‌دانم که در دموکراسی آتن، زنان، بردگان و مردان آزاد تجارت‌پیشه غیرآتنی و مهاجر نقشی نداشتند و بسیاری، این شرایط را نقض دموکراسی و یکی از عوامل سقوط آن می‌دانند.

کتاب‌ها و نوشته‌های زیادی در تشریح دموکراسی آتن وجود دارد لکن مشروح‌ترین و در عین حال مختصرترین آن را در نطق پریکلس مشهور به سخنرانی گورستان - که در مراسم دفن کشته‌شدگان آتن در جنگ با اسپارت ایراد کرده است - می‌توان یافت: «نکته جالب آن است که پریکلس در این نطق رجزخوانی نسبت به عظمت گذشته و اسلاف و نژاد و برتری قومی نمی‌کند و به گذشتگان نمی‌بالد، بلکه تمام کلام او مربوط است به آتن... آتن در همان زمان... از شنوندگان خود تقاضا می‌کند که دیده بگشایند و آتن را همان‌طور که هست بنگرند و بشناسند تا محقق شود که آتن در حیات هر آتنی، چه مفهومی را داراست» (ص ۴۶). «در وصف آتن می‌گوید... تصاحب شغل‌های دولتی و مقامات به منزله‌ی یک امتیاز و پاداش و حق نیست بلکه وظیفه و مزد لیاقت است و هر کس که بروز لیاقت دهد به مناصب می‌رسد» (ص ۵۰). «در شهر آتن، کارهای شهر به وسیله‌ی هم‌کاری مردم با یکدیگر و به‌صورت داوطلبی انجام می‌شد و سبب پیشرفت این روش، آن بود که مردم با کمال آزادی در کلیه‌ی امور شهر با یکدیگر به نحو کامل بحث و امور را تحمل می‌کردند» (ص ۵۱). پریکلس در نطق خود، حاصل بحث آزاد را چنین بیان می‌کند: «ما قدرت عجیب برای تخیل و تفکر قبل از عمل و هم برای انجام عمل داریم در حالی که دیگران به‌واسطه‌ی نادانی جرأت انجام کار را دارند اما در باب عکس‌العمل آن فکر نمی‌کنند». افلاطون در این مورد می‌گوید: «حکومت بر پایه‌ی استدلال و عقل قرار گرفته نه بر اساس زور، و مؤسسات دولتی برای آن به وجود آمده‌اند که مردم را آگاه سازند نه آن‌که اعمال زور کنند آزادی تبعه مربوط به این حقیقت است که وی صاحب ظرفیت عقلی می‌باشد تا به‌وسیله‌ی مباحثه‌ی آزاد با هم‌شهریان خود، هم آنان را بیآگاهند و هم خود آگاه شوند» (ص ۵۱).

به‌طور خلاصه: «آزادی تبعه یعنی آزادی برای درک و فهم و مباحثه و اظهار عقیده تا برای فرد ایجاد زندگی مشترک با دیگران بنماید و هیچ سخنی را ملحدانه و مضر برای جامعه نمی‌دانستند». بد نیست سخن را با کلامی از مک ایور خاتمه دهیم: «دموکراسی با اشکال دیگر حکومت فرق دارد و وجود سازمان آزاد عقاید متضاد را لازمه‌ی حیات خود می‌داند؛ این نوع سازمان، صفات و حالات خاصی را جلوه‌گر می‌سازد و نیز مسائل خاصی برای خود دارد که باید به حل آن‌ها پردازد. تشکیلات عقاید با تشکیلات قدرت به کلی متفاوت است. وقتی ما از سازمان عقاید سخن می‌گوییم توجه ما معطوف به آن شیوه‌ای نیست که حکومت‌ها با نظارت بر تبلیغات، با تهدید و ارعاب و با توسل به اعمال دیگر سعی می‌کنند عقیده‌ی سیاسی خاصی را حفظ و از انتقاد جلوگیری نمایند، زیرا چنین روش‌هایی با اصول دموکراسی مغایر است، اما نظر ما به شیوه‌هایی است که افکار و عقاید را در سیاست منعکس می‌سازد و عقاید متضاد را به جامعه عرضه می‌دارد

۴۳۲ □ بازرگان؛ راه پاک

و به تدابیری متوسل می‌شود که حکومت را همیشه در مسیر جذر و مد افکار عمومی قرار می‌دهد».

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- برداشت‌ها از کتاب خرد و انقلاب نوشته هربرت مارکوزه، انتشارات جاویدان.
- ۲- به مانند مرغ و تخم مرغ
- ۳- در واقع امر، فلسفه‌ی هگل بر سه مفهوم یا ایده‌ی «خرد و آزادی و حقیقت» استوار است که هر یک از این مفاهیم به کمک دو مفهوم دیگر، تعریف می‌گردند. به زبان هگل، هر یک از این مفاهیم بالضروره دو مفهوم دیگر را در خود دارد. وجود حقیقت در فلسفه هگل به آن فلسفه این استعداد را داد که دو مکتب توتالیتریستی قرن بیستم یعنی فاشیسم و کمونیسم را در خود بپرورد.
- ۴- برداشت و اقتباس از کتاب روان‌شناسی توده‌ها، اثر گوستاو لبون از انتشارات روشن‌فکران.
- ۵- تلخیص از صفحه ۱۶۵ کتاب از افلاطون تا ناتو، انتشارات آگاه
- ۶- جامعه‌شناسی سیاسی، انتشارات دانشگاه، صفحه ۱۱۷ به بعد.
- ۷- کتاب جامعه و حکومت، نشر بنیاد علوی، صفحه ۲۳۲ به بعد.
- ۸- گلستان سعدی، باب دوم، در اخلاق درویشان
- ۹- آنچه در این بخش در داخل گیومه آمده از جلد اول کتاب فلسفه سیاسی تألیف بهاء الدین بازارگاد اخذ شده است.

روشن فکری دینی و سکولاریسم

دکتر ابراهیم یزدی

مقدمه

شادروان مهندس بازرگان، تنها یک نواندیش و اصلاح‌گر دینی نبود، بلکه وی یک روشن فکر دینی و مصلح اجتماعی نیز بود. نواندیش دینی، در محدوده‌ی باورهای دینی رایج مردم و نخبگان به کنکاش می‌پردازد و به بازسازی فهم دینی دست می‌زند، اما روشن فکر، علاوه بر این، علی‌الاصول، منتقد وضع موجود است و درصدد تغییر و تحول در منش افراد و در مناسبات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه نیز هست. سراسر زندگی پربار شادروان بازرگان، نشان‌دهنده‌ی تلاش‌های بی‌وقفه و مؤثر و مفید وی در نقد خصوصیات فردی ما ایرانیان و اعتراض به رفتار حاکمان و ارائه‌ی راه‌های اصولی برای تحقق اهداف و آرمان‌های ملی است. روح‌اش شاد و راه‌اش پر رهرو باد.

۱. جامعه‌ی در حال گذار؛ جامعه ایرانی در حال گذر تاریخی و بی‌سابقه از یک جامعه‌ی سنتی به یک جامعه‌ی جدید است و تمامی ویژگی‌های یک جامعه‌ی انتقالی را داراست. از نظر تاریخی شاید بتوان وضعیت جامعه کنونی ایران را با دوران پس از ورود اسلام به ایران قابل مقایسه دانست. یکی از ویژگی‌های برجسته‌ی این جامعه انتقالی، دگردیسی اساسی در رفتارهای فردی و اجتماعی است. جامعه‌ی انسانی، معمولاً یک پدیده‌ی ایستا نیست، بلکه پویا و در تغییر و تحول دائمی است. این تغییر و تحول دائمی، لزوماً با تغییر در سرشت یا ماهیت رفتارهای فردی و اجتماعی همراه نیست. در جهان زیستی تمام موجودات زنده (از جمله انسان) در معرض تغییر دائم زیست‌شناختی هستند. ما انسان‌ها دائم پوست می‌اندازیم، سلول‌های بدن ما دائم می‌میرند و سلول‌های جدیدی جای آن‌ها را می‌گیرند. اما در این تغییرات و جابه‌جایی‌ها، ویژگی‌های سلول‌ها و بافت‌ها، و کل اندام‌ها و کارکرد آن‌ها ثابت می‌ماند. هم‌چنین است یک جامعه پویای انسانی. اما

در مواردی تغییرات با دگرگونی در ویژگی‌های حیاتی موجود همراه است. چنین تغییری دیگر یک جابه‌جایی ساده کهنه به نو، محسوب نمی‌شود بلکه یک دگردیسی است. دگردیسی واژه‌ای است که در زیست‌شناسی به معنای تغییر در ویژگی‌های مشهود (فنوتیپ) یک موجود زنده - مثلاً یک باکتری - می‌باشد، که بر اثر تغییر در ویژگی‌های ژنتیک نامشهود (ژنوتیپ) موجود صورت گرفته است. تغییر در دستگاه ژنتیک یا وراثتی یک موجود زنده ممکن است تحت تأثیر عوامل مختلف درونی یا بیرونی صورت بگیرد. ویژگی‌های تعیین‌کننده هویت هر موجود زنده‌ای از طریق همانندسازی ساختارهای اصلی ژنتیکی، نظیر DNA، به نسل‌های بعدی منتقل و حفظ می‌شوند. اما فرایند همانندسازی ماده‌ی ژنتیک مصون از خطا نیست. خطاهایی که رخ می‌دهند، توسط نظام ویژه‌ای در درون سلول تعمیر و اصلاح می‌شوند و یا به صورت قطعه‌ای «جهش‌یافته» در دستگاه ژنتیکی باقی می‌مانند. اما همه‌ی تغییرات محصول فعل و انفعالات طبیعی درون سیستم نیست، بلکه عوامل بیرونی نیز، نظیر تشعشعات کیهانی یا هم‌کنشی با موجودات دیگر می‌توانند سبب بروز تغییرات و دگردیسی‌ها شوند. مثلاً در یک باکتری ساده ورود DNA میکروارگانیسم دیگری، نظیر ویروس، موجب تغییرات در ویژگی‌های زیستی موجود می‌گردد که به صورت وراثتی به نسل‌های بعدی منتقل می‌شود. بقای زیستی یک موجود دگردیسی شده تابع قوانین زیستی ویژه‌ای است. تغییر حاصله خواه متأثر از عوامل درونی باشد یا بیرونی، ممکن است از نوعی باشد که موجب تقویت ویژگی‌های مثبت موجود در تنازع بقا و ادامه حیات مطلوب وی شود. در آن صورت در نظام زیستی موجود تثبیت شده و می‌ماند. ولی اگر تغییر موجب تضعیف موجود در تنازع بقا باشد و در نهایت به نابودی تدریجی یا ناگهانی آن موجود و یا آن نوع منجر گردد، بر طبق قاعده‌ای، به تدریج در جریان انتقال از نسلی به نسلی، بی‌اثر و یا «محو» می‌گردد. در جامعه‌ی انسانی نیز تغییرات و دگردیسی‌ها ممکن است بر اثر عوامل درونی (درون اجزای جامعه، افراد، و یا کل جامعه) و یا بیرون از جامعه (جامعه‌ی جهانی و پیرامونی) صورت گیرند. این تغییرات ممکن است موجب تقویت عناصر مثبت و سازنده فرهنگ ملی و شکوفایی جامعه شوند و یا ممکن است موجبات انحطاط جامعه را فراهم سازند. در موجودات زنده، واکنش‌ها در هر سمت و سویی بر طبق قواعد برنامه‌ریزی شده‌ای، هستند. اما در جامعه‌ی انسانی علاوه بر قوانین جهان شمول و تغییرناپذیر عالم هستی، آگاهی و آزادی فردی و جمعی در برآیند نهایی دگردیسی‌ها نقش اساسی دارند.

به‌رحال جامعه‌ی کنونی ایران در حال گذر تاریخی و دگردیسی بی‌سابقه در ساختارها و رفتارهای فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است. محور اصلی این انتقال و جابه‌جایی یا دگردیسی عبارت از تغییرات اساسی در هنجارهای فردی و اجتماعی شکل گرفته سنتی و به ارث رسیده از گذشته است. اما هنوز برآیند غالبی به وجود نیامده و هنجارهای جدیدی که فراگیر شده باشند، جایگزین سنت‌ها نشده‌اند. بنابراین هم تنوع و تضاد در رفتارهای فردی و اجتماعی و هم تشتت و پراکندگی در افکار و عقاید، حتی در میان نخبگان جامعه، چشم‌گیر است.

در چنین شرایطی، رسیدن جامعه به یک اجماع نظری و عملی نیازمند به یک جوّ سیاسی و

ابراهیم یزدی □ ۴۳۵

اجتماعی آزاد و آرام است، تا عبور از دوران متلاطم گذار، با حداقل تلفات و آسیب‌ها ممکن گردد. در یک جامعه‌ی در حال انتقال و دگرگونی، هنجارهای جدید با زور و دستور شکل نمی‌گیرند. در چنین جامعه‌ای، حکومت استبدادی مطلق‌گرا، مطلق‌بین و مطلق‌خواه، به‌خصوص اگر حکومتی سنت‌گرا و دینی یا شبه دینی باشد، بیش‌ترین صدمه و آسیب را به روند بهداشتی و طبیعی تغییرات و تحولات وارد می‌سازد.

۲. هم‌کنشی میان سنت و مدرنیته؛ مهم‌ترین مسئله در جامعه‌ی در حال گذار، هم‌کنشی، اعم از تقابل و تضاد یا تعامل و هم‌گرایی میان سنت و مدرنیته است؛ مسئله‌ای که از زمان امیرکبیر شروع شده و فرازهایی هم‌چون انقلاب مشروطه، دوره بیست ساله حکومت پهلوی اول و جنبش ملی شدن صنعت نفت را پشت سر گذارده است. انقلاب اسلامی بهمن سال ۱۳۵۷ این فرایند را به نفع مدرنیته تغییر داده و تسریع نموده است.

مدرنیته، فرآورده‌ی فرهنگ و تمدن غرب است؛ اگرچه ریشه‌های آن فراقاره‌ای و جهانی است. تقابل سنت و مدرنیته در ایران از زمان برقراری روابط میان ایران و اروپا آغاز شده است. ورود فرهنگ اروپایی به ایران به‌عنوان یک فرهنگ بیگانه، پدیده‌ی جدید و نوظهوری در تاریخ کشورمان محسوب نمی‌شود. زیرا اولاً، فرهنگ‌ها عموماً مسری هستند و به‌سرعت از یک اندام‌واره‌ی اجتماعی به یک واحد اجتماعی دیگر سرایت می‌کنند؛ ثانیاً، ایران به علت موقعیت استراتژیک خود، در طول حیات طولانی‌اش، در معرض تهاجمات فرهنگ‌های مختلف رومی، یونانی، عربی، هندی و چینی قرار داشته است؛ ثالثاً، تعامل و تهاجم فرهنگ‌ها نه تنها لزوماً منفی نیست، بلکه از عوامل بسیار مؤثر در توسعه و رشد فرهنگ ملت‌ها هم محسوب می‌گردد. فرهنگ‌های محصور، مصون و محروم از تعامل با سایر فرهنگ‌ها، رشد نیافته و ابتدایی باقی می‌مانند و نظیر توده‌ای از سلول‌های محصور و محروم از دریافت مواد غذایی، اتروفیه (Atrophy) شده و در نهایت از بین می‌روند. فرهنگ ایرانی به‌علت تعامل مستمر و گسترده با سایر فرهنگ‌ها از غنای بسیار استثنایی در میان فرهنگ‌های ملی جهان برخوردار است و واجد آن ویژگی‌هایی گردیده است که در هر تعامل فرهنگی می‌تواند عناصر مثبت فرهنگ‌های غیرایرانی را شناسایی و جذب نموده و در خود ادغام یا گوارده نماید. رابعاً، براساس فرایند تعامل دائم فرهنگ‌ها و تأثیرات متقابل بر یکدیگر، برای فرهنگ دو تعریف ملی و جهانی مورد بحث است.

بنابراین، ورود یا تهاجم فرهنگ اروپایی به ایران، حادثه‌ای جدید محسوب نمی‌شود بلکه در واقع تکرار حوادث تاریخی است. اما تفاوت‌های بنیادینی میان ورود فرهنگ اروپایی به ایران با تهاجم اقوام و ورود فرهنگ‌های گذشته به ایران وجود دارد. اولاً، فرهنگ اقوام مهاجم گذشته، در مقایسه با فرهنگ ملی ما، ضعیف و توسعه نیافته بوده است، به همین علت به‌سرعت تحت تأثیر فرهنگ ملی ما قرار گرفته و ایرانی شده است؛ ثانیاً، فرهنگ غرب (اروپا)، ریشه یونانی دارد که نژادپرستی از اجزای بارز آن است. یونانیان مردم جهان را به «یونانی» و «بربر» تقسیم می‌کردند. غیریونانی‌ها، از جمله ایرانیان را «بربر» یعنی «وحشی» و «غیرتمدن» می‌دانستند. به همین علت

مهاجمان غربی (اروپایی) در کشورهای آسیایی و آفریقایی با مردم بومی اختلاط نمی‌کردند و در مجتمع‌ها یا کولونی‌های ویژه‌ای جدای از مردم بومی زندگی می‌کردند. به‌کارگیری واژه‌ی کولونیالیسم برابر استعمار از همین رفتار برتری‌جویانه مهاجمان غربی گرفته شده است. اما اقوام مهاجم قدیمی برخلاف مهاجمان غربی، عموماً چون نژادپرست نبودند، به‌سرعت با مردم بومی درمی‌آمیختند و وجوه متمایز خود را با ایرانیان از دست می‌دادند و ثالثاً برخلاف مهاجمان غربی، منابع ثروت ملی را برای انتقال به متروپل یا کشور مادر غارت نمی‌کردند. فرهنگ اروپایی، اما تمدنی را آفریده که جذاب، دل‌ربا و دلنشین است. درحالی‌که تهاجمات نظامی و تقابل‌های فرهنگی و تمدنی گذشته، به استثنای ورود اسلام به ایران، فاقد چنین ویژگی‌هایی بوده است. موقعیت و جذابیت فرهنگ و تمدن غربی موجب شده است که عناصری از آن در عمیق‌ترین لایه‌های جامعه‌ی ایرانی - یا به تعبیری در ساختار ژنتیکی فرهنگ ما- رسوخ کرده و تغییراتی را موجب شده باشد. اگرچه تمامی این عناصر هنوز در فرهنگ ملی ما گوارده نشده و به ساختارها منتقل نگردیده‌اند، اما تشتت در افکار و اندیشه‌ها و اختلال‌هایی را در نظم زیستی-اجتماعی جامعه‌ی ما به‌وجود آورده‌اند. به‌طوری‌که ما نه می‌توانیم دست به یک پالایش فرهنگی بزنیم و آن‌ها را از ساختارها و فرایندهای فرهنگی خود جدا کنیم و نه می‌توانیم بحران‌هایی را که پیامد اختلالات مشهود آن می‌باشد و ممکن است به نابودی ما بیانجامد، نادیده بگیریم. در این شرایط، فضای باز سیاسی- فرهنگی و رعایت اصل مدارا یا تولرانس، یک مقدمه‌ی واجب بر آزادی بحث و گفت‌وگو میان کلیه‌ی گرایش‌های فکری و نظری جهت رسیدن به یک اجماع است.

۳. پالایش سنت و بومی کردن مدرنیته؛ یکی از مهم‌ترین مسائل جامعه کنونی ایران رابطه سنت و مدرنیته است. از حدود یک‌صد سال پیش مناسبات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی سنتی جامعه ما، تحت تأثیر عوامل داخلی و خارجی دچار التهابات و خیزش‌های بی‌سابقه‌ای شده است. مناسبات سنتی به‌تدریج در طول زمان در پاسخ به نیازهای جامعه شکل می‌گیرند. اما اگر به هر دلیلی یا علتی، جامعه نتواند سنت‌ها را بازسازی نماید و در نتیجه فرآیند مستمر جابه‌جایی کهنه و نو دچار وقفه گردد، جامعه به‌یک وضعیت رکود و نازایی می‌رسد. حال اگر این جامعه، در چنین وضعیتی، در معرض برخورد با عامل یا عوامل بیرونی قرار گیرد، نظیر هر موجود زنده‌ای، تحریک می‌شود و از خود واکنش نشان می‌دهد. این تحریک و واکنش موجب فعال شدن واحدهایی می‌گردد که در درون سیستم هستند، اما در شرایط عادی فعال نمی‌باشند. این فعال شدن‌ها منجر به آن می‌شود که جامعه از حالت رکود بیرون آمده و فرایند نوسازی فعال گردد.

در ایران، نظیر هر جامعه‌ی دیگری واکنش به ورود یا تهاجم فرهنگ و تمدن غربی ناهمگن با هویت و فرهنگ ملی موجب ضربه یا شوک شده است. بر اثر این شوک ما دچار «پارادوکس سنت و مدرنیته» شده‌ایم. از سنت به بیرون پرتاب شده‌ایم، اما به مدرنیته هم نرسیده‌ایم. با طیف وسیعی از رفتارها و دیدگاه‌ها روبرو هستیم. علاوه بر تنوع رفتارها و دیدگاه‌ها در بسیاری از موارد، حتی در میان نخبگان در حالی که «مدرن» فکر می‌کنیم، به شکل بسیار بدی «سنتی» عمل می‌کنیم. به

ابراهیم یزدی □ ۴۳۷

همین دلیل، ضرورت بازنگری و بازسازی سنت و هم‌کنشی با تجدد، چه به شکل تخاصم و مقابله و چه مدارا و سازگاری، به یک موضوع محوری در گفتمان سیاسی - فرهنگی ایران تبدیل شده است. در یک سطح، وجود دو نوع دیدگاه در باب سنت و مدرنیته مشهود است. یکی دیدگاه عوامانه و دیگری دیدگاه عالمانه. در دیدگاه عوامانه، تغییر در نمادهای بیرونی، در ساختمان‌ها، در شیوه زندگی و کار به‌عنوان تجدد تلقی می‌شود. اما در دیدگاه عالمانه، آنچه نو شدن و تجدد محسوب می‌گردد، تغییر در جهان درون انسان‌ها، در افکار و اندیشه‌هاست.

در سطح دیگری دو نوع واکنش قابل ملاحظه است. یک نوع واکنش سطحی، ناآگاهانه و مطلق‌گرا، چه مثبت و چه منفی، نسبت به هر آن چه به نام سنت وجود دارد و یا هر آن چه به نام مدرنیته وارد شده است می‌باشد. در نگاه مطلق‌گرا سنت‌های به ارث رسیده یا مطلق خوب‌اند و پذیرفته می‌شوند یا هر چه هست زشت و نادرست است و باید طرد و تصفیه شوند. نظیر همین نگاه مطلق‌گرا درباره‌ی هر آن چه به نام مدرنیته وارد شده، نیز صادق است.

اما نوع دیگر واکنش عالمانه، آگاهانه و نسبی‌گرا نسبت به مقولات سنت و مدرنیته است. در این واکنش نه سنت‌ها و نه مدرنیته به‌طور کامل و تمام عیار رد یا قبول نمی‌شوند. نفی مطلق سنت‌ها و قبول بی‌قید و شرط مدرنیته موجب از هم‌گسیختگی اجتماعی می‌شود. قبول مطلق سنت‌ها و نفی تمام مقولات مدرنیته نیز ادامه‌ی رکود و عقب‌ماندگی است. تکیه‌ی اساسی بر این است که تنها راه ممکن، میسر و مفید برای ما از یک طرف شناسایی عناصر مثبت سنت است که برای حفظ هویت و انسجام ملی ضروری هستند، و از طرف دیگر، فهم مقولات اصلی و بنیادین مدرنیته در قلمرو علمی، سیاسی و اقتصادی است که از پیش‌نیازهای اجتناب‌ناپذیر توسعه‌ی انسانی محسوب می‌شوند و نیز حذف عناصر نامطلوب و بازدارنده توسط آن‌ها. به‌عبارت دیگر، خروج از بحران‌های کنونی و ورود به عصر توسعه نیازمند پالایش سنت‌ها، از یک طرف و بومی‌سازی (ملی‌کردن) مقولات اساسی مدرنیته، از طرف دیگر است. اگر اصل دو بعدی بودن هویت ملی ایرانیان، یعنی ملیت (ایرانیّت) و دیانت (اسلامیت) را بپذیریم، بومی‌کردن مقولات مدرنیته (یعنی ایرانی و اسلامی کردن آن‌ها) آن چه امروز ما در سطح مجادلات و مباحثات فرهنگی، فکری و نظری شاهد آن هستیم، در واقع واکنش جامعه‌ی متفکر ایرانی به این ضرورت سرنوشت‌ساز است.

اکنون با توجه به این مقدمات ببینیم درباره‌ی رابطه‌ی میان دین‌مداری و سکولاریسم یا به مفهوم خاص‌تر میان دین با جامعه، دولت و سیاست چه راه‌های مطلوبی پیش روی ماست.

۴. رابطه‌ی دین‌مداری و سکولاریسم؛ یکی از مقولات بسیار مهم در بحث سنت و مدرنیته، که برای نخستین بار به‌طور جدی در گفتمان سیاسی و فرهنگی کشورمان مطرح شده است، رابطه‌ی دین و دولت و سیاست و حکومت یا آن چه به‌طور عام به‌نام لائسیسم و سکولاریسم عنوان می‌شود، می‌باشد.

در بسیاری از منابع علوم سیاسی و جامعه‌شناسی، چه فارسی، چه خارجی، دو واژه‌ی سکولاریسم و لائسیسم را مترادف هم به کار برده‌اند. در مآخذ فارسی هر دو واژه به عرفی،

۴۳۸ □ بازرگان؛ راه پاک

غیرمقدس، دنیوی، این جهانی بودن، ناسوتی، بشری، زمینی، غیر دین گرای، نادینی گرای، جدا شدن دین از دنیا و یا مطلق نادینی معنا شده است. در عربی واژه «علمانیت» به معنای علمی بودن به جای این دو واژه به کار رفته است. با وجود این هیچ تعریف جامع و مانعی برای این دو واژه وجود ندارد؛ اما براساس تجارب تاریخی در کشورهای مختلف جهان سکولاریسم یا لائیسیته را می‌توان با سه ویژگی زیر در نظر گرفت:

اول آن که سکولاریسم صرفاً روابط دو نهاد قدرت سیاسی و حکومت یا دولت را با نهاد دین یا کلیسا (روحانیت) معین می‌کند. به عبارت دیگر، سکولاریسم یک مکتب فکری یا یک ایدئولوژی نیست؛ امری است فاقد درون‌مایه‌ی فکری ویژه و تنها در قلمرو قدرت و سیاست کلان و رابطه‌ی میان دو نهاد قدرت معنا پیدا می‌کند.

دوم آن که اصل پیدایش سکولاریسم براساس نفی دخالت دین در دولت و بالعکس است. به عبارت دیگر، تعریف سلبی دارد نه ایجابی.

سوم و مهم‌تر از همه این که رابطه میان دو نهاد قدرت سیاسی / حکومت با نهاد دین رابطه‌ای است پویا و تحول‌پذیر، که برحسب شرایط و وضعیت و مناسبات سیاسی و اجتماعی و اعتبار و اقتدار نهادهای قدرت و دین در هر زمان و مکانی، اشکال متنوع و متفاوت پیدا می‌کند. بنابراین طیف وسیع و متنوعی از روابط قابل تصور، محتمل و امکان‌پذیر است. در یک جامعه براساس شرایط ویژه همان جامعه شکل گرفته است لزوماً قابل تقلید و به کارگیری در جامعه‌ای با ویژگی‌های متفاوت نیست.

نکته‌ی دیگر این که بحث رابطه‌ی دین و دولت، نهاد دین و نهاد دولت در ایران بحث تازه‌ای نیست. در دوران مشروطه‌طلبی مطالبی پیرامون لائیسیته و سکولاریسم توسط برخی از روشن‌فکران مطرح و برخی از راهکارهای معطوف به آن عنوان گردید. اما هیچ‌کدام جدی و گسترده نبود. پس از انقلاب اسلامی ایران و تجربه‌ی دو دهه حکومت دینی است، که مسئله به‌طوری جدی مطرح شده است.

تفاوت اساسی طرح این مسئله در دوران مشروطه‌خواهی با سال‌های اخیر شاید در این باشد که نظراتی که در آن زمان مطرح می‌شد، برخاسته از تجربه‌ی جامعه‌ی خودمان نبود، بلکه الگوبرداری از تجربه‌ی کشورهای اروپا - به‌خصوص در فرانسه - بود. شاید به‌همین دلیل هم بود که بحث‌های نظری عقیم ماند و ادامه پیدا نکرد. اما از نظر عملی در تقابل میان مشروطه‌خواهان و مشروطه‌طلبان، که جوهر آن رابطه‌ی دین و دولت بود، راه‌حلی که در نهایت مورد قبول طرفین قرار گرفت، تصویب اصل دوم متمم قانون اساسی بود. قبول این راه‌حل از جانب هر دو طرف معلول نوعی تعادل در نیروهای دو طرف بود، نه حاصل توافقی نظری. به‌همین دلیل هنگامی که محمدعلی‌شاه، به‌جای پدر نشست و مخالفت خود را با مشروطه اعلام کرد مشروطه‌طلبان دست بالا را در قدرت پیدا کردند، در نتیجه از استبداد و برهم زدن اساس مشروطه حمایت کردند. پس از انقلاب اسلامی، توازن قدرت میان نیروهای سیاسی، به نفع روحانیان رقم خورد و آنان هم

حداکثر استفاده را از موقعیت برده‌اند و ساختار سیاسی - حقوقی نظام را در نهایت در چارچوب نظریه ولایت مطلقه فقیه و حکومت دینی با قرائت ویژه شکل داده‌اند. در قانون اساسی تدوین و نهایی شده توسط دولت موقت (روشنفکران دینی) اگر چه ولایت فقیه در قانون نیامده بود اما کار اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطه به‌عهدی یک شورای نگهبان ۱۱ نفره، منتخب نمایندگان مجلس واگذار شده بود. تغییر در آن پیش‌نویس و اضافه کردن اصل رهبری و ولایت فقیه، براساس تبادل نظر و بحث‌های نظری میان دو جریان اصلی تعیین‌کننده در انقلاب، یعنی روشنفکران دینی و روحانیت نبود، بلکه یک طرفه و از موضع برتر قدرت سیاسی روحانیون بود. اما اکنون سیاست‌ها و رفتارهای روحانیان حاکم، به‌نام خدا و دین دو پیامد ایجاد کرده است. یکی بحث‌های نظری درباره سکولاریسم و جدایی دین از سیاست و دولت، و دیگری کاهش چشم‌گیر اقتدار و اعتبار مردمی روحانیت. بحث‌های نظری زمانی عمدتاً فقط در میان روشن‌فکران غیردینی مطرح بود؛ اما اکنون برای بسیاری از دین‌داران نیز شفاف کردن مرز میان دین و دولت و نهاد دینی با نهاد قدرت و حکومت به‌طور جدی مطرح می‌باشد.

۵- واکنش‌های نظری به تجربه‌ی عملی تاریخ معاصرمان: سه رویکرد اساسی نظری و عملی در مورد رابطه‌ی دین با جامعه و سیاست و دولت مطرح و قابل شناسایی و بررسی است. رویکرد اول؛ نفی و حذف دین از عرصه‌های فردی و اجتماعی؛ عده‌ای با قرائت خاصی از لائسیسته - که محصول تجربه‌ی جامعه‌ی اروپایی و انقلاب فرانسه در قرن هجدهم است - نه تنها به حذف نهاد دین از دولت/ حکومت معتقد هستند، بلکه به‌دنبال نفی و حذف اصل دین از جامعه باور دارند. برخی از معتقدان به این رویکرد به‌دنبال حذف دین نه تنها از عرصه‌ی اجتماعی بلکه، از عرصه‌ی رفتارهای فردی نیز هستند.

چنین رویکردی جدید نیست. قبل از انقلاب هم گروه‌های سیاسی با نظریه‌پردازانی بوده‌اند که با اصل حضور دین در جامعه مخالف بوده‌اند و آن را نفی می‌کرده‌اند و اعتقادی به دین - چه در عرصه‌ی فردی و شخصی و چه در قلمرو اجتماعی و حکومتی - نداشتند و به نوعی دین ستیز بودند. اینان اکنون از کارنامه‌ی نامطلوب دو دهه حکومت دینی و پیامدهای منفی آن، به نفع باورهای خود علیه دین بهره‌برداری می‌کنند.

اکنون این سؤال اساسی مطرح است که آیا حذف دین از جامعه‌ی بشری ممکن و میسر است؟ پاسخ به این سؤال را از دو زاویه می‌توان بررسی کرد. اول از زاویه‌ی تجربه‌ی تاریخی برای حذف دین از جامعه، دوم از زاویه‌ی علمی و اجتماعی. از نظر تاریخی آیا یک نمونه‌ای موفق از حذف دین از جامعه وجود دارد که بتوان ارائه داد و به آن استناد نمود؟ نه تنها چنین نمونه‌ای وجود ندارد، بلکه نمونه‌های متعددی از ناکامی تلاش‌های بسیار برای حذف دین از زندگی بشر - چه در سطح فردی و شخصی و چه در سطح اجتماعی - وجود دارد. هم تجارب مسالمت‌آمیز مستمر و پیگیر، نظیر فرانسه، و هم اعمال خشونت و سرکوب، نظیر شوروی سابق. در فرانسه، لائسیسته در واکنش به ادعاهای کلیسای قرون وسطی، به‌عنوان جانشین خدا و منبع مشروعیت

قدرت سیاسی، ابتدا به معنای نفی کلیسا و کشیش مطرح می‌گردد. جدایی میان دولت و دین و جامعه به سرعت در قانون اساسی ۱۷۸۷ و الحاقیه‌ی ۱۷۹۱ اعلام می‌شود. اصطلاح لائیسیته در مقابل امر دینی قرار می‌گیرد و جدایی میان دین و واقعیت‌های دنیایی، مطرح می‌گردد، و این که «آن جامعه‌ای، اقتداری، اندیشه‌ای و اخلاقی لاییک خوانده می‌شود که کاملاً از هرگونه نفوذ دین رهیده باشد و فقط از اصول طبیعی و بخردانه خود پیروی کند». به این ترتیب قلمرو لائیسیته گسترش پیدا کرد و جنبه‌ی ضددینی و ضد خدایی هم به خود می‌گیرد. این تعریف در فرانسه ۱۱۶ سال طول کشید تا به لائیسیته کامل برسد. اما به تدریج در طی یک قرن تغییرات فراوان در رابطه‌ی دین و جامعه و دولت در فرانسه پدید آمده است و لائیسیته کلاسیک مطرح نمی‌باشد.

شاید برجسته‌ترین و بارزترین نمونه‌ی دین‌ستیزی راهبردی همراه با خشونت در اتحاد جماهیر شوروی سابق صورت گرفته باشد. در شوروی سابق، به استناد نظر مارکس که «دین افیون توده‌ها است»، دین‌ستیزی، سیاست استراتژیک دولت، برای بیش از ۷۰ سال شده بود. اگر در برخی از کشورها نظیر فرانسه برخورد با دین و جداسازی دین از دولت و جامعه، با مسالمت و ملایمت صورت گرفته است، در شوروی سابق با خشونت و سرکوب و بستن کلیساها و مساجد و تبدیل آن‌ها به ادارات دولتی و یا موزه و با تبلیغ شدید «الحاد» همراه بود. اما این سیاست به کلی ناکام ماند و شکست خورد. این شکست می‌تواند معانی و تفسیرهای مختلف داشته باشد، که در این جا به آن‌ها پرداخته نمی‌شود. زیرا ما را از بحث اصلی باز می‌دارد. تنها یادآور می‌شویم که بررسی و علل این شکست مورد توجه نظریه‌پردازان شوروی سابق قرار گرفته بود. به عنوان نمونه، در اوایل دهه ۱۹۷۰ به مناسبت صدمین سالروز تولد لنین، مؤسس و پایه‌گذار اتحاد جماهیر شوروی، نشریه‌ی پر تیراژ و رسمی *پراودا* در مقاله‌ای به بررسی این مسئله پرداخت که چرا مذهب در شوروی هنوز زنده و فعال است. نویسنده برای نشان دادن اهمیت مسئله فهرستی از قوانین بازدارنده‌ی فعالیت‌های مذهبی و آزادی تبلیغات ضددینی و الحادی و اقدامات بازدارنده فعالیت‌های مذهبی از آغاز انقلاب بلشویکی را ارائه داد. سپس به مسئله گرایش جوانان به دین می‌پردازد. او می‌نویسد، اگر مردان یا زنان ۵۰-۶۰ سال به بالا، گرایش مذهبی از خود نشان بدهند و در کلیسا یا مسجد حضور به هم رسانند، شاید بتوان آن را به رسوبات باقیمانده از دوران قبل از انقلاب سوسیالیستی نسبت داد و توجیه نمود. اما وقتی جوانان ۱۶-۱۷ ساله از خود چنین گرایشاتی را بروز می‌دهند، چگونه، ۶۰ سال بعد از انقلاب بلشویکی، و آن همه تبلیغات الحادی و فعالیت‌های بازدارنده‌ی حیات دینی، می‌توان آن را توجیه کرد؟

نویسنده‌ی در پایان مقاله خود به نقل از یک استاد جامعه‌شناس روسی می‌نویسد: «پیچیدگی پدیده‌ی مذهب به گونه‌ای است که با زور نمی‌توان با آن مقابله کرد. دین مثل میخی است در چوب، هر چه بر سرش بیش‌تر بکوبند محکم‌تر می‌شود».

تجربه‌ی خون‌بار دین و دولت در جامعه‌ی اتحاد جماهیر شوروی سابق و کشورهای اروپای شرقی نشان می‌دهد که لائیسیته به معنای حذف و جدایی دین از جامعه - چه در سطح رفتارهای

ابراهیم یزدی □ ۴۴۱

فردی و چه اجتماعی - ناممکن است. با زور سر نیزه و سرکوب ممکن است مظاهر دین باوری توده‌ها را از جامعه حذف کرد، اما در اولین فرصت با یک حرکت انفجاری حضور و نفوذ خود را در جامعه و قلمرو سیاست نشان خواهد داد. کما این که در کشورهای اروپای شرقی، به‌خصوص در لهستان، جهان شاهد بروز و ظهور آن بود.

چین نمونه‌ی دیگری از رابطه‌ی دین و جامعه را ارائه می‌دهد. رهبران حزب کمونیست چین دیدگاه‌های متفاوتی از کمونیست‌های روسی درباره‌ی دین ابراز داشته‌اند. در دهه‌ی ۱۹۷۰ روزنامه‌ی مردم ارگان حزب کمونیست چین، که نظرات رسمی حزب را منتشر می‌ساخت، در یکی از شماره‌های خود پیرامون مسئله دین در چین از دو نوع دین سخن رانده است؛ یک نوع دینی که آن را «دین باوری طبیعی» می‌خواند و دیگری «دین‌مداری کاسب‌کارانه، ارتجاعی و استثمار محور». به عقیده‌ی نویسنده، نوع اول، دین باوری طبیعی، همان تلقی مردم عادی از دین است. توصیه‌ی نظریه‌پردازان چین این بوده است که با این نوع دین باوری نباید مستقیماً مقابله و آن را سرکوب نمود، بلکه باید با باسوادکردن مردم و توسعه دانش نیاز به دین را که محصول جهل بشر است منتفی ساخت. اما با نوع دوم، که بیش‌تر مربوط به کلیساهای مسیحی غربی و سازمان‌های تیشیری است باید برخورد کرد و جلوی فعالیت‌های آن‌ها را گرفت. چوئن‌لای، از رهبران برجسته و مرد شماره‌ی دو چین، در سفری به تبت در یکی از سخنان خود می‌گوید: «ما کمونیست‌ها معتقدیم باور دینی مردم عادی محصول جهل و نادانی آن‌هاست. اگر ما مردم را باسواد کنیم و سطح دانش جامعه را بالا ببریم، دین باوری ناپدید می‌شود. بنابراین، ما نباید با زور و اعمال خشونت با باورهای دینی طبیعی مردم مقابله نمائیم. وقتی سطح باسوادی مردم را بالا می‌بریم و دانش عمومی می‌شود - اگر نظریه‌ی ما، در مورد باور دینی و جهل، درست باشد - دین باوری در میان مردم خود به خود از صحنه حذف می‌شود اما اگر علی‌رغم باسوادی مردم و بالا رفتن سطح دانش عمومی، دین‌مداری و دین باوری مردم باقی بماند، در آن صورت نظریه‌ی ما نادرست است و ما باید نادرستی نظریه‌ی خود را بپذیریم».

اکنون به بخش دیگری از رویکرد اول مبنی بر جدایی کامل دین از سیاست می‌پردازیم. از آن‌جا که معتقدان و مبلغان حذف دین از جامعه، خود را به دموکراسی و مردم‌سالاری، معتقد و متعهد می‌دانند، یا به آن تظاهر می‌کنند، در جامعه‌ای که اکثریت آن را دین‌داران و دین‌مداران تشکیل می‌دهد با یک پارادوکس روبرو هستند. اگر هدف استقرار حکومت مردم بر مردم است، در آن صورت چنانچه اکثریت مردم آزادانه به نوع خاصی از حکومت رای دادند، تکلیف چیست؟ در واقع نمی‌توان از دموکراسی سخن گفت اما دین‌داران را از دخالت در سیاست - یعنی در سرنوشت خویش - بازداشت. مگر آن که گفته شود، دموکراسی خوب است به شرطی که دین‌داران در سیاست دخالت نکنند و این در واقع همان چیزی است که برخی از معتقدان به لائسیسته فرانسوی قرن هجدهم، از میان سکولارهای ضد دین و هم‌چنین نیروهای سیاسی مخالف انقلاب و جمهوری اسلامی، به‌عنوان یک بدیل و جایگزین تبلیغ می‌نمایند.

به عنوان مثال، یکی از همین افراد می نویسد: «مسئله‌ی دین در سیاست به دو موضوع بستگی دارد: نخست، حق دموکراسی به دفاع از خود و حدود آن، و دوم، اسلام‌گرایی به عنوان یک مدعی قدرت سیاسی و یک جای‌گزین. دموکراسی به عنوان حکومت مردم، با خود حق فعالیت سیاسی برای افراد و گروه‌های جامعه را می‌آورد. بنابراین، هر گروهی حق دارد برای رسیدن به قدرت و در دست گرفتن حکومت از راه قانون فعالیت کند».

این نویسنده سپس اضافه می‌کند که: «اگر کسانی با یک برنامه‌ی سیاسی که شهروندان را از آزادی‌ها و حقوق خود بی‌بهره می‌کند به فعالیت سیاسی بپردازد وظیفه‌ی جامعه چیست؟ اگر جهان‌بینی و پیشینه و طبیعت یک گروه سیاسی نشان دهد که با همه‌ی بستگی‌اش به فرایند انتخاباتی، اساساً «به هر کس یک رای یک بار»، باور دارد و اگر با رأی اکثریت به قدرت رسید دیگر با هیچ رأیی پایین نخواهد آمد، چه؟ آیا جامعه حق دارد برای دفاع از حقوق شهروندان جلوی فعالیت چنین گروهی را قانوناً بگیرد؟».

نویسنده برای توجیه ضرورت جلوگیری از برخورداری مسلمانان از حقوق و آزادی اساسی خود به سه نمونه‌ی تاریخی اشاره می‌کند. نمونه‌ی اول؛ اقدام آمریکاییان در غیرقانونی اعلام کردن فعالیت حزب کمونیست آمریکا. نمونه‌ی دوم؛ ممنوعیت فعالیت سیاسی ناسیونال سوسیالیست‌ها (نازی‌ها) و تبلیغات ضد یهودی در قانون اساسی آلمان بعد از جنگ، و نمونه‌ی سوم؛ منحل کردن حزب اسلامی رفاه در ترکیه توسط نظامیان ترکیه.

این یک نگاه ساده‌انگارانه و نادیده گرفتن بسیاری از شرایط ویژه‌ی ملی و جهانی است. اولاً، اگر قرار باشد براساس «جهان‌بینی و پیشینه و طبیعت یک گروه سیاسی»، گروه‌ها را از حقوق اساسی و مشارکت در امر سیاسی محروم کرد، قطعاً کارنامه و پیشینه‌ی برخی از گروه‌های سیاسی نظیر سلطنت‌طلبان در ایران و یا کمونیست‌ها از شمول این فتوای سیاسی نویسنده محسوب می‌شوند. تصادفاً با همین منطق و استدلال است که سنت‌گرایان بر کرسی قدرت نشسته جلوی فعالیت مخالفان خود را سد می‌کنند.

ثانیاً، این نگرش، تأثیرات وضعیت عینی هر جامعه‌ای را بر فرایند تحولات سیاسی نادیده می‌گیرد. ممنوعیت فعالیت حزب کمونیست آمریکا، محصول دوران مک‌کارتیسم، و سیطره‌ی نظامیان آمریکا در اوج جنگ سرد بود. در بسیاری از کشورهای دموکراتیک جهان، که در دوران جنگ سرد در جبهه‌ی غرب و در برابر بلوک شرق قرار داشتند، برخلاف آمریکا، احزاب کمونیست آزادانه فعالیت می‌کردند (نظیر احزاب کمونیست در فرانسه و ایتالیا و کشورهای اسکانداوی). این احزاب، پس از جنگ سرد نیز - با تغییر نام و ساختار حزبی - به فعالیت خود ادامه داده‌اند و نمایندگان آنان در نهادهای تصمیم‌گیری حضور مؤثر دارند.

نویسنده پس از این مقدمه‌چینی‌ها، از دموکرات‌ها برای حذف اسلام‌گرایان این چنین دعوت می‌کند: «دموکرات‌های ما باید کمک کنند و بلای مذهب در سیاست و حکومت هر دو را از جامعه بردارند... دفتر بی‌شکوه ملی - مذهبی را ببندند و بازماندگان و ورشکستگان‌اش را به عنوان یک

گرایش سیاسی به بازنشستگی بفرستند».

خب، سالی که نکوست از بهارش پیداست. کسانی که هنوز هیچ محلی از اعراب در مناسبات سیاسی ایران ندارند و به قول معروف نه به بار است و نه بدار، هنوز به هیچ جا نرسیده، حذف گروه‌های سیاسی - فکری مخالف خود را تبلیغ می‌کنند. یکی از گناهان نابخشودنی مهندس بازرگان، آیت‌الله طالقانی، دکتر سبحانی، نهضت آزادی ایران و سایر نیروهای ملی - مذهبی، سال‌ها مبارزه برای تحقق آرمان‌های ملی و مردمی ملت - از جمله آزادی و استقلال - است که هنوز هم ادامه دارد.

نویسنده اگرچه با نظریه ولایت فقیه مخالف است، اما به شدت به تفکر «ولایی» و بیماری «قیمومیت» بر مردم مبتلاست؛ این تفکر نیز مردم را صغیر و مهجور و خود را ولی و قیم آنان می‌داند.

اما جدای از این نگرش قیم‌مآبانه و منطقی زورمدارانه، نباید از نظر دور داشت که در تعامل و ارتباط دین یا هر ایدئولوژی دیگری با سیاست، هنگامی که گروهی با جرمیت ایدئولوژیکی یا با تعصب دین‌مدارانه و یا در ضدیت با دین حمایت اکثریت جامعه را به خود جلب نمایند، احتمال تحمیل یک‌طرفه‌ی عقاید و آرا و بروز پی‌آمدهای منفی همیشه وجود دارد. روحانیان و رهبران دینی ممکن است با استفاده از احساس مذهبی توسعه نیافته مردم آن‌ها را به حمایت از خود جلب نمایند و با کسب اکثریت آرای مردم به تشکیل حکومت دینی، از نوعی که خود آن را تعریف می‌کنند، دست بزنند. به‌عنوان نمونه، جبهه‌ی نجات الجزایر در یک انتخابات آزاد، اکثریت را کسب کرد. اما رهبران جبهه، حتی قبل از آن که قدرت رسماً به آنان منتقل شود به شدت علیه دموکراسی موضع گرفتند و آن را معادل کفر تلقی کردند. اما این خطری نیست که فقط از جانب دین‌مداران متعصب و با سوءاستفاده از احساس مذهبی توسعه نیافته‌ی مردم دموکراسی را تهدید نماید. در شرایط فقدان بینش و آگاهی سیاسی، رهبران توده‌گرای غیردینی و یا ضددینی نیز ممکن است به استفاده از احساس سیاسی توسعه نیافته‌ی مردم و کسب اکثریت آرای آنان، حکومت مورد نظر خود را مستقر سازند. سوءاستفاده از آرای اکثریت مردم ممکن است از جانب هم دین‌داران و هم بی‌دینان متعصب، هم فاشیست‌های ایتالیا و یا نژادپرستان سوسیال ناسیونالیست - نازی - آلمان هیتلری و نئونکان‌های آمریکا و یا صهیونیست‌های اسرائیلی باشد.

مسئله‌ی سوءاستفاده از احساس مذهبی یا سیاسی مردم در نظام‌های پوپولیستی را نباید با مشکل رابطه‌ی دموکراتیک اکثریت و اقلیت در یک نظام مردم‌سالار اشتباه کرد.

یکی از ایرادهای اساسی دموکراسی، که برخی از صاحب‌نظران و نظریه‌پردازان دموکراسی هم آن را مطرح کرده‌اند، مشکل رابطه‌ی اکثریت و اقلیت است و این که اکثریت تا چه حد می‌تواند و حق دارد نظرات خود را بر کل جامعه تحمیل نماید و نظرات و مطالبات اقلیت را نادیده بگیرد. این یک موضوع پیچیده‌ی سیاسی - اجتماعی در نظام‌های دموکراتیک است که تحت عنوان بی‌رحمی یا ظلم اکثریت (The Tyranny of Majority) مورد بحث قرار گرفته است و راهکارهایی

هم برای آن ارائه شده است. از جمله این که با نهادینه کردن حق آزادی بیان و فعالیت سیاسی، اقلیت بتواند به اکثریت تبدیل گردد. در مواردی هم حق نافرمانی مدنی (Civil Disobedience) به رسمیت شناخته شده است.

اما در مورد پیشگیری از سوءاستفاده از احساس مذهبی یا سیاسی مردم و استقرار یک نظام استبدادی متکی به توده‌ها، با محروم کردن یک جریان فکری از مشارکت در امر سیاسی - و از جمله در فرایند دموکراسی - نمی‌توان مانع بروز چنین مشکلاتی شد. اما دو راه‌حل اساسی قابل بحث است.

راه حل اول، رشد آگاهی و سیاسی مردم و ارتقاء احساس سیاسی (یا مذهبی) توسعه‌نیافته‌ی مردم به بینش سیاسی - یا دینی - است. اگر امروز فعالیت نژادپرستان هوادار نازی در آلمان نمی‌تواند از حد معینی پیشرفت کند تنها به دلیل ممانعت‌های قانونی، و محروم کردن آنان از حقوق مدنی نیست بلکه افکار عمومی و آگاهی سیاسی مردم مساعد برای چنان گرایشاتی نیست. در غیر این صورت، هرگاه فکر و اندیشه‌ای پایگاه مردمی پیدا کند، ممانعت‌های قانونی مانع از رشد آن و در نهایت تصاحب قدرت سیاسی از هر راه ممکن نخواهد بود.

اما راه حل دوم؛ نهادینه کردن مدارا و تولرانس (Tolerance) و تضمین برخورداری اقلیت از تمامی حقوق و آزادی سیاسی برای تبدیل شدن به اکثریت در آراء و افکار عمومی، در یک نظام دموکراتیک و جابه‌جایی قانون‌مند و مسالمت‌آمیز قدرت است.

دموکراسی بدون تساهل و مدارا یا تولرانس تحقق پیدا نمی‌کند. کسانی که اندیشه‌ی خود را خوب مطلق و سایرین را شرّ مطلق می‌دانند، اهل مدارا نیستند. به تعبیر هابرماس: «نژادگرا نمی‌تواند اهل مدارا باشد؛ او اول باید از نژادپرستی بگذرد».^۱ اما این مطلق‌بینی منحصر و محدود به نژادگرایان نیست. بلکه عمومیت دارد. در میان بسیاری از معتقدان به دین یا ایدئولوژی‌ها، این خودمحوری و خود را حق مطلق و سایرین را باطل مطلق دانستن، وجود دارد. این نوع قضاوت و پیش‌داوری درباره‌ی خود و دیگران، به خصوص در جامعه‌ی استبدادزده‌ی ایران، یکی از موانع عملیاتی بر سر راه مدارا و تساهل و تسامح سیاسی - اجتماعی و نهادینه شدن دموکراسی است. به قول هابرماس، «پیش‌داوری‌ها» مخّل مدارا و دموکراسی است. او می‌پرسد: «آیا ما حق نداریم توصیفات بنیادگرای دینی، راسیسم، ملی‌گرای افراطی و قوم‌مدار بیگانه‌هراس در مورد دیگران را پیش‌داوری بدانیم». وقتی این نوع پیش‌داوری و این نوع مطلق‌گرایی از بین برود، قبول این که همه‌ی شهروندان دارای حقوق مساوی هستند آسان خواهد شد و «براساس این توافق هنجارمند می‌توان تضادهای متداول در بعد معرفتی را که بین جهان‌بینی‌های رقیب وجود دارد در بعد اجتماعی با اصل مساوات شهروندی بی‌اثر و خنثی کرد».

رویکرد دوم؛ جدایی نهاد دین از نهاد دولت و دین از سیاست و دولت؛ در این رویکرد، نظر بر این است که دین از عرصه‌ی قدرت و سیاست جدا شود اما نه از قلمرو زندگی فرد و جامعه. انگیزه‌ی اصلی برخی از معتقدین به این رویکرد، نه تنها ضدیت با دین نیست، بلکه برای حفظ

حرمت دین و اعتبار روحانیان است. چنین دیدگاهی در میان دین‌داران سابقه دارد. در میان دین‌داران و حتی روحانیان، کسانی بوده و هستند، که چنین مواضعی دارند. برخی از علمای دینی حتی قبل از انقلاب هم همین مواضع را داشته و تجربه‌ی حکومت و سلطنت روحانیان بعد از انقلاب، آنان را در مواضع‌شان راسخ‌تر ساخته است. کسانی هم هستند که با توجه به تأثیرات منفی حکومت به‌نام دین بر باورهای دینی مردم، ورود روحانیان به سیاست و قدرت و آمیختگی دین و سیاست و دولت را نقض غرض و مغایر با منافع و مصالح دین و حتی روحانیت و نهادهای دینی می‌دانند. مرحوم آیت‌الله خویی از جمله مراجعی بودند که در سیاست دخالت نمی‌کردند و به حکومت اسلامی و ولایت فقیه اعتقادی نداشتند.

این رویکرد در مجموع از واکنش اول اصیل‌تر، طبیعی‌تر و گسترده‌تر است. و واکنشی است هم از جانب دین‌داران و دین‌مداران، و هم از طرف برخی از روشن‌فکران لاییک منصف و واقع‌گرا.

جالب توجه این است که به دلیل اثرات سوء حکومت روحانیون، مردم در موارد متعددی، از «روحانیان غیرسیاسی» و غیروابسته به دستگاه‌های دولتی در مساجد و یا نهادهای دینی در شهر و منطقه سکونت خود، بیش از روحانیان حکومتی و سیاسی شده استقبال می‌کنند.

اما این نمی‌تواند یک سیاست راهبردی در یک جامعه باز سیاسی باشد. در نظام‌های بسته‌ی سیاسی و سرکوبگر، سیاست‌گزینی نوعی واکنش دفاعی موقتی است. به محض این که شرایط سیاسی آزاد و باز برای حضور فعال همه‌ی مردم، از جمله دین‌داران، در فرایندهای سیاسی فراهم گردد، هم‌کنشی میان دین و سیاست اجتناب‌ناپذیر خواهد شد.

رویکرد سوم؛ تفکیک مقولات دین، جامعه و سیاست و رابطه‌ی دین و دولت و نهاد دین و نهاد دولت: با ویژگی‌هایی که از لائسیته به اجمال بیان شد رابطه‌ی دین با قدرت را می‌توان در سه محور جداگانه بررسی کرد: رابطه‌ی دین و سیاست؛ رابطه‌ی نهاد دین و نهاد قدرت (دولت)، و رابطه‌ی دین و دولت.

در مورد اول یعنی رابطه‌ی دین و سیاست، سؤال اساسی این است که آیا جدایی دین از سیاست ممکن و میسر است؟ در بحث قبلی اشاره شد که دین بخش جدایی‌ناپذیری از انسان و جامعه‌ی انسانی است. نیاز انسان به دین به مفهوم گسترده‌ی آن، یک امر ذاتی یا وجودی (Existential) است و جدایی دین از جامعه و حذف آن از روابط فردی و اجتماعی امکان‌پذیر نیست، و اگر اصل بر قبول حقوق و آزادی‌های اساسی انسان، از جمله حق حاکمیت ملت باشد و این که انسان خود باید سرنوشت خویش را به‌دست گیرد و در سیاست حضور داشته و دخالت نماید، لاجرم باورهای انسان، به هر دینی یا هر ایدئولوژی، در موضع‌گیری‌هایش و در جهت‌گیری‌های سیاسی‌اش اثرگذار خواهد بود. حضور دین و تأثیرگذاری آن در عرصه سیاست، حتی در کشورهای دموکراتیک غیرقابل چشم‌پوشی یا انکار است. در دو دهه‌ی اخیر، مسیحیان نومحافظه‌کار (نئوکان‌ها) و کلیساها در آمریکا نقش تعیین‌کننده‌ای در سیاست داخلی و

خارجی آمریکا پیدا کرده‌اند.

در ترکیه، که نظامیان سکولار دین‌ستیز حاکم هستند، در هر گامی که برای تغییر و تحول سیاسی در راستای دموکراسی برداشته شده است، دین‌مداران اکثریت را پیدا کرده‌اند. آیا می‌توان از دموکراسی در ترکیه حمایت کرد اما به دین‌داران و دین‌مداران اجازه‌ی فعالیت در سیاست را نداد؟ در هندوستان، سکولاریسم به معنای جدایی دین از دولت و بی‌طرفی دولت در امور دینی حاکم است. اما مذاهب نقش مهمی در سیاست هند دارند. به عنوان مثال، مذهب هندو، در حالی که فاقد یک نهاد و سازمان منسجم و فراگیر دینی است، به دلیل نفوذی که در میان مردم دارد به علت حضور فعال در تمامی ابعاد فرهنگی، سیاسی و اجتماعی و اقتصادی، از قدرت‌های تأثیرگذار در سیاست‌های هند محسوب می‌شود. چگونه می‌توان در هند سکولار، دین را از سیاست جدا کرد؟ نمونه‌ی دیگر، اسرائیل است که دین در تمام عرصه‌های زندگی فردی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی حاکم است. در حالی که صهیونیست‌های بنی اسرائیل و بسیاری از دولت‌مردان آن لاییک و یا ضد دین هستند.

بنابراین، جداکردن دین از سیاست، امری ناممکن است، خواه دین مورد نظر، یک دین کاملاً فردی و شخصی باشد یا دینی باشد، نظیر اسلام، که به گواهی بسیاری از جامعه‌شناسان حتی غیرمسلمان ویژگی‌های کاملاً متفاوتی از سایر ادیان به خصوص مسیحیت دارد. فرانس باربیه با توجه به این سرشت ویژه‌ی اسلام، می‌نویسد: «در فرانسه پدیده‌ی نو، همانا اهمیت یافتن اسلام است... چنان‌که می‌دانیم اسلام امر دینی را از امر سیاسی جدا نمی‌سازد و در اسلام، دین نفوذ بسیاری در زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی دارد». اما هم‌کنشی میان دین و سیاست می‌تواند هم در خدمت آزادی انسان باشد و هم وسیله‌ای برای سوءاستفاده صاحبان زور و زر و تزویر. اما این کارکرد دوگانه‌ی خیر و شر منحصر و محدود به دین نیست. پدیده‌های فراوان دیگری هم هستند که کارکرد دوگانه دارند. نه تنها دین بلکه اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌های غیردینی و حتی علم هم این کارکرد دوگانه را دارد. این دوگانگی خیر و شر از درون و ذات دین یا ایدئولوژی‌ها یا علم سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه امری است مربوط به ماهیت انسان و استعداد و ظرفیت انسان برای حسن استفاده یا سوءاستفاده از اندیشه، صرف نظر از ماهیت فکر یا ایدئولوژی یا هر امر دیگری.

اما دین به همان علت که یک پدیده‌ی درونی و وجودی انسان است، بسیار پیچیده است. این پیچیدگی سبب آن شده است که در طول تاریخ ادیان هم موجب خدمات اساسی و بنیادین به توسعه و تکامل انسان و پیدایش تمدن‌ها شده‌اند و هم باعث بسیاری از ظلم و ستم‌ها و جنگ‌های بی‌رحمانه‌ی تاریخ. انگیزه و احساس دینی هم در آفرینش بخش عمده‌ای از شاهکارهای جاودانه هنری بشر نقش مهمی داشته است و هم در خشن‌ترین و خونین‌ترین جنگ‌های تاریخ.

آنچه تأثیرات مضر و منفی دین را از سایر پدیده‌های انسانی متمایز می‌سازد، احساس مذهبی و وجودی انسان است. اگر این احساس مذهبی خام به سطح بینش دینی ارتقا پیدا نکند، منشاء خرابی‌های بسیار خواهد شد. این احساس دینی خام و توسعه نیافته، در تمام ادوار تاریخ علیه دین

ابراهیم یزدی □ ۴۴۷

واقعی و بینش توحیدی مورد سوءاستفاده قرار گرفته است. این احساس مذهبی خام به قول بازرگان، موجب «اطاعت مردم از فرد و تسلط فرد بر مردم ناچار قدرت می‌آورد و به دنبال قدرت، ستم‌گری و اطاعت خلق». و این یعنی طاغوت، و «طاغوت یا حکومت‌های استبدادی سراسر تاریخ از آفت‌های عمده توحید است».

طاغوت‌های بشری، هم برای حفظ قدرت و استیلای خود بر خلق از این احساس مذهبی خام مردم و کیش شخصیت استفاده کرده‌اند. «عناوینی چون: پسر آفتاب، سایه‌ی خدا، خلیفه‌ی خدا، خلیفه‌ی رسول، سگ آستان ولایت، شمشیر اسلام، پاسدار کلیسا، بانی مسجد و بارگاه، ناشر قرآن» همه در راستای استفاده قدرت از این احساس مذهبی خام مردم است. سلاطین صفویه با همه‌ی ظلم و سفاکی و شراب‌خواری و فساد و ننگ، خود را طرفدار و مبلغان علی(ع) می‌دانستند. غلو در حق رهبران و شخص پرستی از آفات دین است. مسیحیان، عیسی را و یهودیان، عزیز را پسر خدا می‌دانند. اما کارنامه‌ی ورود دین به عرصه‌ی سیاست در تمام موارد منفی نیست.

قرآن غلو درباره‌ی شخصیت‌ها، حتی پیامبران برگزیده‌ی حق را به شدت مردود می‌داند. در قرآن کریم آمده است که: «و من الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم لحب الله و الذین آمنوا اشد حباً لله؛ بعضی از مردم خدا را همتیانی اختیار می‌کنند و آن‌ها را چنان دوست دارند که خدا را. ولی آنان که ایمان آورده‌اند خدا را بیش‌تر دوست می‌دارند» (بقره: ۱۶۵). شخص پرستی ناشی از احساس مذهبی خام، هنگامی که به عرصه‌ی سیاسی وارد می‌شود، زمینه‌ساز بدترین نوع استبداد می‌گردد.

دین‌محوری در مقاطعی از تاریخ جهان در خدمت آزادی انسان نیز قرار داشته است. نه تنها در جنبش ضد استبداد سلطنتی در ایران بلکه در بسیاری از کشورهای جهان، دین و حتی نهادهای دینی به‌طور جدی در مبارزات سیاسی حضور دارند: در آمریکای لاتین، قرائت جدیدی از مسیحیت، به پیدایش «الهیات رهایی‌بخش» منجر شده است که با دیکتاتورهای نظامی در کشورهای امریکای لاتین در نبرد و ستیز است. یکی از کاردینال‌های معروف کلیسا به دلیل مبارزاتش با نظامیان و حمایت از اصلاحات اجتماعی و توسعه‌ی سیاسی عدالت محور به «کاردینال سرخ» معروف شده است. در جنگ آزادی‌بخش مردم ویتنام علیه فرانسوی‌ها و سپس آمریکایی‌ها، رهبران مذهبی بودایی نقش بسیار مهمی ایفا کرده‌اند. در جنبش همبستگی لهستان، کلیسای کاتولیک به‌طور فعال حضور داشته است.

این نوع موضع‌گیری‌های حق‌مدارانه و عدالت‌محور توسط نهادهای دینی و هم‌چنین، تغییرات جدی در دیدگاه‌های دین‌مداران و نهادهای دینی یکی از علل بسیار مهم در تثبیت نقش دین در برخی از جوامع اروپایی شده است. در فرانسه که مهد لائیسیتیه است، دین‌داران، به‌خصوص کاتولیک‌ها، با قبول تغییرات در دیدگاه‌های سیاسی و حتی کلامی خود، موجب حفظ جایگاه دین در جامعه شده‌اند. به‌طوری که: «دین به امری خصوصی و شخصی فروکاسته نشده است، بلکه می‌تواند جنبه‌ی جمعی و اجتماعی داشته باشد و آزادانه در امور جامعه دخالت ورزد». تا آن‌جا که

لائسیته ضددینی در فرانسه آرام آرام و به تدریج مواضع افراطی اولیه را تعدیل نموده است. جدایی کلیسا و دین از دولت در فرانسه هم برای دین و هم برای دولت نتایج خوبی به بار آورده است. اگرچه دین از دولت جدا شده است، اما دین‌گریزی جای خود را به «قبول آزادی کامل فعالیت همه‌ی ادیان»، می‌دهد و می‌پذیرد که «دولت نسبت به همه‌ی ادیان بی‌طرف است و نمی‌تواند مقرراتی بگذراند که بر سازمان درونی و کارکرد ادیان اثر گذار باشد». در ماده‌ی دوم قانون اساسی ۱۹۵۸ فرانسه آمده است: «فرانسه همه‌ی باورها و اعتقادات را محترم می‌شمارد». در سال ۱۹۸۹ شورای دولتی فرانسه در اعلام نظری آشکار و صریح، لائسیته را به احترام به باورها و اعتقادات پیوند زد؛ این نظر هم‌چنین تأکید دارد که دولت نمی‌تواند رویکردی دین‌ستیز یا ناخوشایند نسبت به دین در پیش گیرد. علاوه بر این، بنا به گفته‌ی باریبه: «دولت با وجود لاییک بودن اش نمی‌تواند لائسیته را به آموزه یا ایدئولوژی تبدیل کند زیرا با چنین کاری لائسیته را با خطر نابودی روبرو می‌سازد». بنابراین نه تنها دین از عرصه سیاست حذف نشده است بلکه تعاملات جدید گسترده‌ای میان دین و دولت نیز در حال شکل‌گیری است.

باریبه در مورد فرانسه، می‌نویسد: «مناسبات دین و جامعه دگرگون شده است... دولت مدرن که اکنون با استواری‌های پای سفت کرده است نمی‌تواند کاملاً از دین جدا ماند... بنیاد لائسیته دیگر نه بر آزاد شدن دولت از دین، بلکه بر تضمین آزادی‌های دینی در جامعه نهاده شده است... بنابراین می‌توان این واقعیت را دریافت که مناسبات دولت و دین در چندین زمینه واقعاً دگرگونی پذیرفته است که تحول محسوس لائسیته را نشان می‌دهد؛ تحولی که در ده سال گذشته تشدید یافته است».

چه عواملی موجب این تغییرات شده‌اند؟ بی‌تردید عوامل متعددی نقش داشته و دارند اما شاید بتوان به سه عامل اصلی در این تغییرات اشاره کرد. اول این که دموکراسی بدون حضور مردم، و حضور مردم بدون اندیشه‌هایشان و باورهایشان معنا و مفهوم عملی و خارجی پیدا نمی‌کند، یعنی این که دین را نمی‌توان از سیاست جدا کرد. دوم، قابلیت انسان در یادگیری و تأثیر فرایند یادگیری در بهبود روابط سیاسی و اجتماعی است. دین‌داران در روابط متقابل سیاسی و اجتماعی یاد گرفته‌اند که تنها راه بقای همه‌ی ادیان و اندیشه‌ها، عبور از پیش‌داوری‌های مطلق و قبول اصل مدارا و تساهل و تسامح با دگراندیشان و اندیشه‌های رقیب است. این مدارا به اصل استمرار حضور همه ادیان و اندیشه‌ها در جامعه و ایفای نقش همگانی در ساختارهای سیاسی و فرهنگی و نهادهای شدن دموکراسی منجر شده است. در ترکیه نظامیان هم یاد گرفته‌اند که اگر بخواهند بمانند باید از مطلق خواهی دست بردارند و جریان‌های سیاسی دین محور هم در فرایند عمل یادگرفته‌اند که نباید تمامیت‌خواه باشند و باید شرایط زمان و مناسبات را در نظر داشته باشند.

عامل سوم، آزادی نقد عمل کرده‌است. در یک جامعه‌ی باز سیاسی هر فکر و اندیشه و هر نهادی در معرض نقد و بررسی است. در اندیشه‌ی سیاسی مدرن، هیچ قدرتی و دولتی قداست ندارد. بنابراین هم قابل نقد است و قابل عزل. با قبول اصل خطاپذیری انسان، همه‌ی اندیشه‌ها و

ابراهیم یزدی □ ۴۴۹

حتی قرائت‌های دینی قابل نقد و اصلاح هستند. دموکراسی غربی بیش از دو قرن است که به‌طور مرتب خود را نقد می‌کند و براساس آزمون و خطا رفتارهای خود را اصلاح می‌نماید. یکی از علل اصلی فروپاشی شوروی سابق سرکوب هر نظر مخالف بود. تراکم و تجمع نارسایی‌ها و نتایج سیاست‌های غلط، نظام شوروی را به نقطه‌ی انفجار نهایی رسانید. متفکران غربی در فرآیند نقد جامعه‌ی خود، به این نکته پی برده‌اند که در کشورهای صنعتی غرب (اروپا و آمریکا) سرمایه‌ی اجتماعی یا (Social Capital) در حال نابودی است و اگر این سرمایه اجتماعی از بین برود، جامعه‌ی غربی، تمدن و فرهنگ آن نیز نابود می‌گردد. برای مقابله با بیماری‌ها و آسیب‌های اجتماعی و جلوگیری از نابودی سرمایه‌ی اجتماعی، باید راه‌کارهایی را جست‌وجو کرد. یکی از راه‌کارها فعال شدن و فعال کردن بازوها و نهادهای دینی است. وقتی عقل خودبنیاد با زوال و نابودی تدریجی ساختارهای اجتماعی، خانواده و... روبرو می‌شود، و رفتارهای اجتماعی افسار گسیخته، موجب بروز و شیوع بیماری‌هایی چون ایدز، بالا رفتن طلاق و... می‌گردد، جامعه برای حفظ خود دست به تغییرات در رفتارها و منش‌های فردی و اجتماعی می‌زند و به‌سوی فعالیت‌های مذهبی و تأکید و تبلیغ مبانی اخلاق و عرفان روی می‌آورد که لزوماً اطاعت از خداوند و از امری و حیوانی است. از این زاویه است که می‌توان رشد گرایش‌های مذهبی، به‌خصوص نئوکان‌ها در آمریکا را توجیه کرد و این که چرا در راستای تعامل دولت با نهادهای دینی بر طبق قانون فرانسه‌ی لائیک یکی از رسانه‌های شنیداری و دیداری دولتی (ایستگاه رادیویی فرانس کولتور و شبکه‌ی دوم تلویزیونی دولتی)، باید هر بامداد یکشنبه برنامه‌ی مذهبی پخش کند که به کاتولیسیسم، پروتستانیسم، یهودیت و اسلام اختصاص دارد؟ چرا از نمایندگان این چهار مذهب و دین برای حضور در کمیته‌ی ملی اتیک و شورای ملی ایدز (۱۹۸۳ و ۱۹۸۹) دعوت شده‌اند؟

مروری بر رابطه‌ی دین و سیاست و تنوع و گوناگونی آن در کشورهای مختلف جهان نشان می‌دهد، که تنوع و پویایی این رابطه صرفاً از وضعیت خاص نهادهای سیاسی و تنوع نهادهای دینی، و وابستگی مذهبی مردم هر سرزمین سرچشمه می‌گیرد. در کشورهایی که اکثریت مردم دارای یک مذهب بوده‌اند، روابط دین و جامعه و دولت یک نوع شکل گرفته است و برعکس در جوامعی که تنوع مذهبی وجود داشته و هیچ یک از ادیان و مذاهب اکثریت مطلق را نداشته‌اند، روابط شکل دیگری پیدا کرده است. به‌عنوان مثال، در اسپانیا - که اکثریت مردم کاتولیک بودند و کاتولیک‌ها قدرت بسیاری داشتند - پادشاه لاجرم خود را مجبور به هواداری از کاتولیک‌ها و سرکوب پروتستان‌ها می‌دید. در آمریکا، اگرچه مهاجران اولیه و پدران بنیان‌گذار، عموماً مذهبی بودند اما به‌علت تنوع مذهبی که بعدها شکل گرفت، جدایی دین و دولت به‌طور کامل در قانون اساسی منعکس گردید.

مهاجران اولیه به آمریکا، قاره‌ی جدید را «سرزمین موعودی که در کتاب مقدس آمده می‌دانستند و اولین شهر خود را بر روی تپه‌ای ساختند و آن را اورشلیم دوم دانستند». بعدها با مهاجرت‌های بیش‌تر و تنوع فرقه‌های مذهبی، هیچ مذهب و دینی اکثریت مطلق پیدا نکرد، اما: «هر

فرقه در منطقه‌ای که قدرت داشت آن مذهب را در آن‌جا رسمی کرد». در این ایالات تنها معتقدان به مذهب رسمی حق مشارکت سیاسی و تصدی مشاغل دولتی را داشتند. بنابراین وقتی در سال ۱۷۸۷ اولین قانون اساسی ایالات متحده نوشته شد، با مشکل انتخاب مذاهب رسمی روبرو شدند و از این‌جا بحث جدایی دین و حکومت مطرح گردید. اما جدایی دین از دولت و حکومت در آمریکا تنها به‌خاطر تنوع مذاهب و رقابت و جدال سرسختانه میان آنان نبود، بلکه دین‌داری هم بودند که ورود دین و کلیسا را در دولت و سیاست از موضع دین‌باوری نفی می‌کردند. اینان دخالت دین در حکومت را به ضرر دین می‌دیدند. یکی از سخن‌گویان برجسته‌ی این تفکر راجر ویلیام معتقد بود: «این که لازمه‌ی خوب بودن دولت، مسیحی بودن آن است سخنی بی‌اساس است، زیرا تاریخ به ما نشان می‌دهد که بسیاری از حکام و رهبران سیاسی جهان افراد غیرمسیحی و حتی بی‌دین بوده‌اند. در حالی که در مقابل، بسیاری از پادشاهان فاسد و ستم‌کار مسیحی مورد حمایت کلیسا بوده‌اند... لذا دین را نباید با امور این جهان، که لازمه‌اش آلودگی و دروغ است، آمیخت. این آمیختگی به دین مردم صدمه می‌زند، باعث فساد دین می‌شود».

در لبنان ترکیب جمعیت براساس وابستگی دینی و مذهبی به ترتیب عبارت است از شیعه، سنی و مسیحی. برطبق یک سنتی که از زمان قیمومیت فرانسه بر لبنان اعمال شده است نظام حاکم، طائفی است. یعنی رئیس‌جمهور مسیحی مارونی، رئیس مجلس شیعه، نخست‌وزیر سنی، رئیس نهاد مشترک ارتش، مسیحی کتائبی انتخاب می‌شوند. این نظام طائفی یکی از موجبات جنگ‌های داخلی لبنان محسوب می‌شود. مسلمانان که اکثریت جمعیت را دارند، به رهبری امام موسی صدر، خواهان لغو نظام طائفی و جایگزینی آن با یک نظام دموکراتیک، یعنی انتخاب روسای قوای سه‌گانه، براساس آرای مردم و نه وابستگی دینی، شدند. برخی از فعالان اسلامی در ایران، به‌خصوص بعد از انقلاب، به رهبران دینی، به‌خصوص شیعیان در لبنان ایراد می‌گرفتند که چرا آن‌ها با وجود داشتن اکثریت به دنبال تشکیل یک دولت اسلامی نیستند. اینان به ترکیب جمعیت و شرایط ویژه در لبنان توجه ندارند. نظیر همین ملاحظات را در عراق می‌توان مشاهده کرد. موضع‌گیری رهبران شیعه در عراق، از جمله آیت‌الله سیستانی، که خواهان تشکیل یک حکومت اسلامی نیستند، بسیار واقع‌بینانه و متأثر از عوامل چندی، از جمله توازن نیروها، می‌باشد.

حال ببینیم اگر نمی‌توان دین را از جامعه حذف کرد و اگر در یک نظام دموکراتیک نمی‌توان از ورود دین‌داران در سیاست جلوگیری نمود، آیا می‌توان طبقه روحانی را از جامعه حذف و یا آن‌ها را از ورود در سیاست ممنوع ساخت؟ در این مورد توجه به چند نکته ضروری است. نکته‌ی اول این که در تمام ادیان جهان، چه توحیدی و چه غیرتوحیدی، طبقه‌ای به نام روحانی وجود دارد که وظایف مختلف دینی، نظیر آموزش دینی، انجام مراسم شعائر دینی، تبلیغ و توسعه دین، تفسیر و تاویل متون دینی را بر عهده دارد. در بعضی از ادیان وجود این طبقه و وظایف آن در متون دینی بیان و معرفی شده است، یعنی از منظر درون دینی، مشروعیت و رسمیت دارد. در برخی از ادیان (نظیر اسلام) چنین طبقه‌ای رسمیت ندارد. اما واقعیت اجتماعی این است که عملاً چنین طبقه‌ای

به نام روحانیت در میان مسلمانان نیز وجود دارد.

پدیداری این طبقه در جامعه، قبل از هر چیز محصول وجود حس دین‌داری در درون خود انسان است. حس دین‌داری در انسان انعکاس یا بروز بیرونی، وجود خدا در ناخودآگاه انسان است. انسان علی‌الطلاق خداجو و دین‌مدار است. این احساس در انسان موجب پیدایش مراسم، شعائر و نهادهای دینی شده است. مردم براساس باورهای دینی، نهادهایی را به وجود می‌آورند و از آنان حمایت و تبعیت می‌نمایند.

این طبقه، در همه‌جا در طول تاریخ از نفوذ فراوانی در میان مردم برخوردار بوده است. به نظر نمی‌رسد بتوان از شکل‌گیری چنین طبقه‌ای در جامعه جلوگیری یا آن را حذف کرد. هیچ تجربه‌ی موفق‌تری در پیش روی ما نیست که نشان بدهد چنین امری امکان‌پذیر است. حتی در کشورهایی با سیاست راهبردی سرکوب و حذف دین و نهادهای دینی، حذف این طبقه میسر نشده است. در اروپا هم علی‌رغم این که رنسانس علیه سلطه و سیطره‌ی کشیشان و ارباب کلیسا بود، این طبقه از صحنه‌ی جامعه حذف نشد. اگرچه اقتدار خود را در قلمرو قدرت سیاسی و حکومتی از دست داده، اما اعتبار و قدرت اجتماعی خود را حفظ کرد. نکته‌ی دوم این که روحانیان اگرچه خود را معرف و مفسر دین می‌دانند و در فکر و عمل دچار جمود و تعصب هستند اما در هم‌کنشی مردم و تحت تأثیر افکار، تمایلات و خواست‌های مردم قرار گرفته‌اند و از خود انعطاف نشان داده‌اند. روحانیت مسیحی پس از رنسانس و از دست دادن جایگاه قدرت سیاسی، به بازسازی مواضع و اندیشه‌های دینی و رسالت اجتماعی خود پرداخته است. در جامعه‌ی پیچیده کنونی، مردم، جدای از دولت به نهادها و گروه‌هایی نیازمند هستند که در نقش امنای مردم، خدمات اجتماعی و رفاهی یا آموزشی لازم را ارائه دهند. کلیسای مسیحی در غرب، از زمانی که از قیمومیت بر مردم و خرید و فروش بهشت و دوزخ دست برداشته است و به مؤسسات خدماتی تبدیل شده‌اند، مورد احترام و مراجعه مردم قرار گرفته‌اند. کاتولیک‌های آمریکا ۱۰ درصد درآمد ناخالص خود را به کلیسا می‌دهند. بهترین مدارس خصوصی، دانشگاه‌ها و بیمارستان‌ها و خدمات پزشکی مورد نیاز مردم را سازمان‌های مذهبی ارائه می‌دهند. بنابراین رابطه‌ی این نهادها را باید در چارچوب تعاملات اجتماعی بررسی کرد، نه به‌عنوان یک ایدئولوژی یا یک مکتب فکری در علوم اجتماعی یا سیاسی. به‌عبارت دیگر، روحانیان - به‌عنوان یک نهاد دینی - پدیده‌ای اجتماعی هستند که در یک جامعه‌ی دموکراتیک نظیر سایر گروه‌ها و طبقات می‌توانند از حقوق و آزادی‌های اساسی برابر با سایرین برخوردار باشند. به‌خصوص که تجربه‌ی سایر ملت‌ها نشان می‌دهد که نهادهای دینی (روحانیان)، همان اندازه که می‌توانند نقش مخرب و بازدارنده رشد افکار عمومی را ایفا نمایند و موجب رکود جامعه گردند، به همان اندازه هم دارای ظرفیت و توانمندی به‌کارگیری امکانات خود در راستای تحقق حقوق و آزادی اساسی مردم و یا ارائه خدمات عمومی هستند. اسقف ماکاریوس، رئیس کلیسای یونانیان قبرس، جنبش ضد استعماری علیه انگلیس را تا کسب استقلال کامل رهبری کرد. در ترکیه، سکولاریسم از نوع شرقی (Oriental Secularism) حاکم است و

برطبق قانون، تشکیل حزب، انجمن، گروه به نام دین ممنوع است. به عنوان نمونه، دانش جویان نمی توانند انجمن اسلامی دانش جویان داشته باشند، اما می توانند باشگاه لختی ها تشکیل بدهند و در کنار دریا کنگره ی سالانه برگزار کنند. دولت تمام دین و تمام سازمان ها و نهادهای دینی را تحت کنترل مستقیم خود دارد. اما تجربه ی سکولاریسم شرقی در ترکیه عملاً با بن بست روبرو شده است. گروه های مذهبی، خصوصاً عرفانی در ترکیه خدمات اجتماعی فراوانی را ارائه می دهند. یکی از این گروه ها، توانسته است برای یکصد هزار دانش جو خوابگاه بسازد و با قیمت بسیار ارزان در اختیار آنان قرار دهد. از طرف دیگر در بسیاری از کشورهای دموکراتیک مبتنی بر سکولاریسم، حتی انجمن ها و نهادهای صنفی و تخصصی به نوعی در سیاست، دخالت می کنند. به عنوان مثال، علاوه بر نهادهای دینی، کلیساها، اتحادیه های کارگری، انجمن های صنفی و حرفه ای در آمریکا در موقع انتخابات به نفع کاندیدای مورد قبول خودشان فعالیت می کنند. در یک نظام دموکراتیک نمی توان گفت که همه ی طبقات، اصناف و قشرها می توانند در سیاست دخالت کند اما جامعه ی روحانیان یا کشیشان، حق دخالت در سیاست را ندارند. اگرچه در یک جامعه مدنی، احزاب سیاسی، انجمن های مدنی و مردمی در چارچوب اساسنامه، اهداف و برنامه های مشخص و تعریف شده فعالیت می کنند. دخالت سازمان ها و نهادهای صنفی و کارشناسی، از جمله روحانیان در سیاست تابع مقررات قانونی باید صورت گیرد.

موضوع دوم بحث ما، رابطه ی نهاد دین با نهاد دولت است. این رابطه همان طور که قبلاً اشاره شد صرفاً در چارچوب مناسبات قدرت قابل بررسی است. منظور از نهاد دین، مجموعه ی سازمان ها و نهادهای رسمی مربوط به روحانیان است. این نهادها در هر دینی به شرحی که اشاره شد، از یک اعتبار و قدرت مالی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی برخوردارند.

اهمیت مسئله این جاست که: «در واقع مسئله ی تشکیلات دینی هم بحث اعتبار و اقتدار را شامل می شود و هم حوزه ی ارتباط عالمان دین با مردم را در برمی گیرد و هم موضوع مهم و حیاتی ارتباط این گروه را با سایر سازمان ها و تشکیلات جامعه مدنی و دولتی و حکومتی پوشش می دهند. مسائلی که تماماً از سویی ارتباط مستقیم با موضوع قدرت دارند و از سوی دیگر نقش بنیادین در تعیین حوزه ی مداخله ی این گروه در سازماندهی اجتماعی ایفا کنند».

واقعیت این است که روحانیان به دلیل ارتباط با مردم از اعتبار برخوردارند و از طریق آن برای اقتدار خود بهره می گیرند. میزان ادعا و یا امکان کسب اقتدار روحانیان به میزان اعتبار آنان در میان مردم بستگی دارد. هر کجا این اعتبار، به دلیلی کاهش پیدا کرده باشد، از اقتدار آنان نیز کاسته می گردد و در نتیجه در برابر قدرت عقب نشینی و یا از قدرت تمکین می نمایند.

در ایران، اعتبار روحانیت، در مقایسه، با اول انقلاب به علت عملکرد روحانیان مستقر در قدرت به شدت کاهش پیدا کرده است. آن رابطه ی عمیق تاریخی میان روحانیان و مردم عامی و عادی، که ریشه ی اجتماعی آن حتی به قبل از اسلام هم می رسد، در حال از بین رفتن است. روحانیت صاحب مقام در ایران با ادعای ولایت مطلقه از جانب خدا و رسول (ص) و امامان

ابراهیم یزدی □ ۴۵۳

معصوم(ع) و استفاده از احساس مذهبی خام و توسعه‌نیافته‌ی مردم، قدرت را به‌دست آورده است. در حالی که این تجربه، هزینه‌ی فراوانی برای اعتبار روحانیت در میان مردم، از جمله مردم عامی و عادی داشته است.

از طرف دیگر، نهاد روحانیت ممکن است بدون ادعای نمایندگی از خدا و پیامبر و بدون استناد به مبانی نظری مشروعیت مورد نظر، صرفاً با عمل‌کردی، نظیر یک حزب سیاسی، و از مکانیسم‌های ویژه در یک نظام دموکراتیک استفاده کند و به کسب اعتبار مردمی خود قدرت را در دست بگیرد، اما به‌علت باورهای سیاسی مبتنی بر قرائت خاصی از دین، این احتمال وجود دارد که حاضر به قبول جایگزین، از طریق آرای مردم نباشد و از اصل یک رأی، برای یک بار، استفاده نماید.

خطر نگران‌کننده فراروی ورود روحانیان مناسبات سیاسی و به نهاد دولت، نگرش آنان به مشروعیت قدرت است. به این معنا که بسیاری از روحانیان، در هر دین و مذهبی، منشاء مشروعیت قدرت را از بالا به پایین می‌بینند. در نظر آنان حاکمیت مطلق از آن خداست و خداوند این قدرت را به نمایندگان خود - در مسیحیت به عیسی مسیح، در باور برخی از روحانیون مسلمان به پیغمبر و در نزد شیعیان پس از پیامبر به امامان و سپس به فقها - تفویض نموده است. بنابراین، روحانیان مدعی هستند که با واسطه، نمایندگان خدا در روی زمین هستند و تشکیل حکومت مذهبی و رهبری و هدایت مردم حق الهی آنان است. مردم فاقد حق، ولی مکلف هستند و تکلیف آنان تشخیص و شناسایی رهبری دینی و تمکین مطلق از او است. حکومت مذهبی: «رژیمی است که در آن بجای رجال سیاسی، رجال مذهبی (روحانی) مقامات سیاسی و دولتی را اشغال می‌کنند. به عبارت دیگر، حکومت مذهبی یعنی حکومت روحانیون بر ملت. آثار طبیعی چنین حکومتی استبداد است. زیرا روحانی خود را جانشین خدا و مجری اوامر او در زمین می‌داند و در چنین صورتی مردم حق اظهارنظر و انتقاد و مخالفت با او را ندارند. یک زعیم روحانی خود را به‌خودی خود زعیم می‌داند. به اعتبار این که روحانی است و عالم دین، نه به اعتبار رای و نظر و تصویب جمهور مردم. و بنابراین یک حاکم غیرمسئول است و این مادر استبداد و دیکتاتوری فردی است. و چون خود را سایه و نماینده‌ی خدا می‌داند، بر جان و مال و ناموس همه مسلط است و از هیچ‌گونه ستم و تجاوزی تردید به خود راه نمی‌دهد بلکه رضای خدا را در آن می‌پندارد. گذشته از آن، برای مخالف، برای پیروان مذاهب دیگر، حتی حق حیات نیز قایل نیست. آن‌ها را مغضوب خدا، گمراه، نجس و دشمن راه دین و حق می‌شمارد و هرگونه ظلمی را نسبت به آنان عدل خدایی تلقی می‌کند. خلاصه حکومت مذهبی همان است که در قرون وسطی کشیشان داشتند». چنین نگاهی و رفتاری برای هر دینی فاجعه به بار می‌آورد. به قول اریک فروم، روانکاو برجسته و سرشناس: «تراژدی ادیان بزرگ این است که همین که به‌صورت سازمان‌های توده‌ای درمی‌آیند و یک دموکراسی مذهبی بر آن حاکم می‌شود، خود به نقض و تحریف اصول آزادی همت می‌گمارد. سازمان مذهبی و افرادی که نماینده‌ی آن هستند تا اندازه‌ای جانشین خانواده، قبیله

و دولت می‌شوند. آن‌ها افراد را به‌جای آزاد کردن در وابستگی نگه می‌دارند. دیگر خدا نیست که مورد پرستش است. بلکه، گروهی که مدعی است به‌نام او سخن می‌گوید و این وضع در مورد همه‌ی ادیان صادق است». مرحوم آیت‌الله آذری قمی در دفاع از ولایت مطلقه فقیه نوشت که ولی فقیه می‌تواند «حتی توحید» را هم تعطیل کند. چنین تفکری و رفتاری از مبنا هم با ارزش‌های محکم قرآن کریم و هم با اندیشه مردم‌سالاری در تعارض است. در جهان‌بینی توحیدی، خدا، انسان را آزاد و مختار آفریده است و حق انتخاب را به خود انسان واگذارده است. حاکمیت ملت در امتداد حاکمیت الله است نه در مقابل آن. مردم‌سالاری نیز بر پایه‌ی به رسمیت شناختن حقوق طبیعی انسان، از جمله تعیین سرنوشت و انتخاب راه و روش زندگی، بنا شده است. در این اندیشه‌ی سیاسی حق حاکمیت از آن ملت است و مشروعیت قدرت از پایین، از مردم، به بالاست. در نظام‌های دموکراتیک، مسئولان برگزیده‌ی مردم، خود را موظف به پاسخ‌گویی به صاحبان اصلی کشور، یعنی مردم می‌دانند. اما وقتی تفکر و ادعای سیاسی این باشد که حاکم - ولی امر - از جانب خدا تعیین می‌شود و مسئول در برابر «خداست» نه مردم و ادعا این باشد که حاکمان باید در خدمت اجرای فرامین الهی باشند نه منافع ملی، مناسبات مردم‌سالارانه بر هم می‌خورد و جامعه دچار تلاطم می‌گردد. روحانیت نیز دیر یا زود، موقعیت و نفوذ و بالاخره اعتبار خود را از دست می‌دهد و اقتدارشان مخدوش می‌گردد. این نوع نگاه به قدرت اگر در دوران‌هایی در تاریخ کارکرد داشته‌است، در این عصر و زمان - به‌خصوص در دوران انقلاب الکترونیک و گسترش دموکراسی در جهان - فاقد کارایی است. بنابراین در جمع‌بندی باید گفت که نه نهاد دین یا روحانیان و نه نهادهای اقتصادی، نظامی و تخصصی دیگر، هیچ‌کدام حق ویژه‌ای در نهاد دولت ندارند و نباید داشته باشند.

در مجموع صرف نظر از باید‌ها و نبایدهای نظری، با توجه به تجارب کشورهای مختلف در مسئله‌ی رابطه‌ی میان نهاد دین و نهاد سیاست یا حکومت می‌توان به این جمع‌بندی واقع‌گرایانه رسید که دخالت، نفوذ و رابطه متقابل نهاد دین یا روحانیان در نهاد دولت/حکومت به میزان قدرت هر یک از این دو و شرایط فرهنگی، سیاسی و اجتماعی بستگی دارد.

موضوع سوم، رابطه‌ی دین و دولت است. رابطه‌ی دین و دولت یا حکومت را باید از منظر رابطه‌ی فرهنگ ملی با ساختار و وظیفه دولت مورد توجه قرار داد و بررسی کرد. در عصر گسترش نظام‌های سیاسی مبتنی بر حق حاکمیت ملت در تعیین سرنوشت خود، چگونگی اعمال این حق و تعیین حدود و اختیارات دولت/حکومت، تنها بر طبق یک قرارداد اجتماعی، یا میثاق ملی، به نام «قانون اساسی» میسر است. تمام دموکراسی‌های نهادینه شده‌ی دنیا خواه لیبرال دموکراسی، یا رادیکال دموکراسی از نوع دموکراسی مشروطه (Constitutional Democracy) هستند. نظام سیاسی دموکراتیک بدون قانون اساسی معنا و مفهومی ندارد.

سه عامل اساسی در شکل‌گیری ساختاری و محتوایی قانون اساسی هر کشوری اثرگذار است. که عبارتند از: اول فرهنگ ملی، دوم تجارب سیاسی ملت و سوم شرایط ویژه‌ی زمان تدوین قانون

اساسی. میزان حضور ارزش‌ها یا مقررات دینی در قانون اساسی به باورهای مردم و سطح بینش و آگاهی دینی و سیاسی مردم بستگی دارد. در یک فرایند کاملاً آزاد و دموکراتیک، ممکن است مردم عناصری از دین و باورهای خود را در قانون اساسی کشورشان جای بدهند که واقع‌بینانه نباشد و در فرایند تجربه به عدم کارایی یا زیان‌مندی آن پی ببرند. اگر حقوق و آزادی‌های اساسی ملت، از جمله حق حاکمیت مردم، نهادینه شده باشد، این امر خود موجب ارتقای سطح عقلانیت سیاسی و قبول تغییر و اصلاح قانون یا تصویب متمم برای اصلاح آن خواهد شد. قانون اساسی، وحی منزل نیست و تمام قانون‌های اساسی جهان یا دارای متمم هستند و یا با گذشت زمان و تجربه، تغییر پیدا کرده‌اند. نباید فراموش کرد که «آزادی و دموکراسی، فرایندی یادگرفتنی است». باید مردم - همه‌ی مردم و از جمله دین‌داران - آزاد باشند، تا در فرایند یادگیری دموکراسی، میزان و حدود حضور دین در حکومت را تجربه کنند و خود به کم یا زیاد کردن آن پردازند. تجربه‌ی انقلاب ایران نشان داد که در دوران شکل‌گیری انقلاب ضداستبدادی و ضداستیلا‌ی خارجی، نقشی که گروه‌های مختلف اسلامی - چه روشن‌فکری دینی و چه روحانیت - در پیروزی انقلاب ایفا نمودند، سطح توقعات عمومی از حضور دین در قدرت را به‌طور بی‌سابقه‌ای بالا و حداکثری برد. تجربه و کارنامه‌ی ۲۵ سال حکومت به نام دین با سیطره‌ی کامل نهادهای رسمی روحانیت، نگرش سال‌های اول انقلاب را چه در میان نخبگان از جمله روحانیان و چه در میان مردم عادی به میزان قابل توجهی دگرگون ساخته است. اگر امروز تجدید نظر در قانون اساسی، در یک جو سیاسی آزاد میسر گردد، همین دین‌داران، قانون اساسی جدیدی را با ساختار متفاوتی تدوین خواهند نمود.

۶. درسی از تاریخ: تجربه‌ی نامطلوب ۲۵ سال گذشته، هم موجب واکنش‌های افراطی در قلمرو بحث‌های نظری شده است و هم سبب کاهش چشم‌گیر اقتدار و اعتبار روحانیت در نزد مردم شده است. این کاهش اعتبار و اقتدار به تدریج توازن قدرت سیاسی را برهم زده و آن را به‌سمت ایجاد تعادل و توازن سوق می‌دهد. در چنین شرایطی می‌توان خارج از تأثیرات جو سیاسی کنونی و واکنش‌ها، راه‌حل‌های واقع‌بینانه و به دور از افراط و تفریط در رابطه‌ی دین و دولت در قانون اساسی، پیش‌بینی و ارائه کرد.

واقعیت این است که دیانت یا اسلامیت یکی از دو رکن اساسی هویت و فرهنگ ملی ما ایرانیان است. اسلام ۱۴۰۰ سال در ایران ریشه و سابقه دارد. اکثریت قریب به اتفاق مردم ما مسلمان هستند. اسلام، چه به‌صورت ایمان مذهبی و چه در شکل فرهنگ آن، در جامعه‌ی ما حضور قدرت‌مند و انکارناپذیر دارد. باید این واقعیت را پذیرفت و بدون غلتیدن در واکنش‌های افراطی دینی و یا ضد دینی، لاجرم یک راه‌حل اساسی ارائه داد. آن‌چه در این راستا مفید است که مورد توجه قرار گیرد عبارت است از:

۱- در قانون اساسی، اسلام دین اکثریت قریب به اتفاق مردم ایران، می‌تواند به‌عنوان دین رسمی عنوان گردد. ابتدا در زمان صفویه و بعد در قانون اساسی مشروطه و سپس در قانون اساسی جمهوری اسلامی، اسلام و مذهب شیعه به‌عنوان دین رسمی کشور ایران قید شده است.

ذکر کردن یا نکردن دین رسمی در قانون اساسی، هیچ تغییر عملی در اعمال حق حاکمیت ملت و در رابطه‌ی دین و سیاست یا دین و دولت به وجود نمی‌آورد، مگر آن که ذکر این قید در قانون اساسی هم‌زمان معادل یا موجب حذف حقوق دیگران و نادیده گرفتن آزادی فکر و اندیشه تلقی گردد؛ در آن صورت، مغایر با آموزش‌های قرآنی و مخل و مضر برای توسعه‌ی سیاسی و مردم‌سالاری خواهد بود.

پدران ما در مشروطه، بعد از تمامی درگیری‌ها و هزینه‌های فراوان که متحمل شدند، اصل دوم متمم قانون اساسی را به‌عنوان یک راه‌حل در تنظیم رابطه‌ی دین و دولت در قلمرو تقنین پذیرفتند. اگرچه این اصل، نظیر بسیاری از اصول قانون اساسی مشروطه به‌خصوص آنچه که به حقوق و آزادی‌های اساسی شهروندان مربوط بود، نادیده گرفته شد، اما نباید اهمیت ویژه‌ی این راه‌حل را نادیده گرفت.

پاپ «ژان پل دوم»، رهبر مذهبی کاتولیک‌ها، در سال‌های اخیر به کرات از پارلمان اروپا درخواست کرد که در متن پیشنهادی قانون اساسی اتحادیه‌ی اروپا به نقش مسیحیت اشاره‌ای بشود؛ حتی خواست که در متن قانون اساسی مزبور، دین مسیحیت به رسمیت شناخته شود. اما تدوین‌کنندگان متن پیشنهادی قانون اساسی اروپای واحد در پاسخ پاپ گفتند که اولاً، اشاره‌ی انحصاری به مسیحیت موجب یک جانبه‌گرایی دینی و احتمال بروز نابردباری مذهبی در اروپا می‌گردد؛ ثانیاً، تاریخ و تمدن اروپا تحت تأثیر ادیان توحیدی مسیحیت، اسلام و یهودیت شکل گرفته است.

والری ژیسکاردستن، رئیس کنوانسیون اروپا و مسئول تدوین متن پیشنهادی قانون اساسی اروپای واحد درخواست پاپ را رد کرد و گفت: «نمی‌توان در متن قانون فقط به مسیحیت اشاره کرد ولی از سایر ادیان غافل ماند. در این پیش‌نویس به میراث مذهبی توجه شده است ولی پاپ خواستار اشاره به مسیحیت است در صورتی که این مسئله بدون توجه به دیگر ادیان امکان‌پذیر نیست».

ژان لوئیس توران، وزیر خارجه مرکز کاتولیک در واتیکان از ژیسکاردستن به‌شدت انتقاد کرد. اما اوتو شیلی، وزیر کشور آلمان با درخواست رسمیت یافتن تمامی ریشه‌های ادیان توحیدی در متن پیشنهادی قانون اساسی اروپای واحد گفت: «باید تمامی ادیان از جمله اسلام در متن قانون اشاره شود».

در قانون اساسی آمریکا، اگرچه به‌علت اختلافات شدید مذهبی میان کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها، از ذکر قید دین رسمی در آن صرف‌نظر شد، اما تکیه بر باورها و ارزش‌های دینی بسیار قوی و نافذ است؛ شعار: «ما به خدا توکل می‌کنیم: In God We Trust» در بسیاری از اسناد رسمی، از جمله بر روی دلارهای آمریکا چاپ شده است.

۲- در قانون اساسی می‌توان احترام و رعایت ارزش‌ها و باورهای دینی همه‌ی ادیان را ذکر نمود و تأکید کرد که هیچ قانونی در مغایرت و تعارض با ارزش‌ها و احکام هیچ‌یک از ادیان کشور

تصویب نگردد.

۳- آن دسته از احکام و فرامین دینی، که کارکرد اجتماعی دارند، هنگامی توسط حکومت/دولت قابل اجرا خواهند بود که از طریق فرآیند تقنین به قانون مدنی تبدیل شده باشند. که در آن صورت، آن قانون، یک قانون مدنی خواهد بود، نه یک حکم دینی؛ بسیاری از قوانین اروپا - به خصوص انگلوساکسون - ریشه و منشاء یهودی - مسیحی دارند؛ اما این قوانین، دیگر قوانین دینی محسوب نمی‌شوند. قانون مدنی ایران هفتاد سال پیش در زمان داور با الگو گرفتن از احکام فقهی تدوین و نهایی شد و به تصدیق حقوق‌دانان اروپایی، از جمله قوانین مرفعی مدنی جهان محسوب می‌گردد. اما به‌رحال وقتی یک حکم دینی به یک قانون مدنی تبدیل گردید، دیگر حکم دینی محسوب نمی‌شود. معنای نظری و عملی این امر این است که اگر هر زمان حذف یا تغییر در قانون ضرورت پیدا کند، حذف و تغییر در آن قانون مدنی است نه در قانون دینی. به‌عنوان مثال، وقتی لایحه‌ی قصاص در مجلس اول مطرح و به شور گذاشته شد، موافقت یا مخالفت با آن لایحه، نباید مخالفت با اصل قرآنی قصاص محسوب می‌شد کما این‌که تغییرات بعدی در قانون یا حذف موادی از آن، تغییر در اصل قصاص قرآنی محسوب نگردد.

۴- مسئولان دولت و حکومت در اجرای قانون چه در مقولات دینی و چه غیردینی، باید بی‌طرف بمانند، یعنی فقط قانون را، فارغ از دیدگاه‌های خود اجرا نمایند. این ضرورت از آن‌جا ناشی می‌شود که در مقولات، احکام و ارزش‌های دینی و میزان و چگونگی اجرای آن‌ها، نظیر مباحث اقتصادی و سیاسی و فرهنگی، میان صاحب‌نظران، اختلاف نظر وجود دارد. اما وقتی یک نظر به‌صورت قانون تصویب شد، دیگر یک مسئول و مقام حکومتی نمی‌تواند، چیزی را جز آن‌چه به‌صورت قانون تصویب شده است، اجرا کند. به این معنا، دولت باید بی‌طرف بماند.

بعد از پیروزی انقلاب، اولین پیش‌نویس قانون اساسی با توجه به این واقعیت‌ها توسط گروهی از حقوق‌دانان برجسته، زیر نظر شادروان دکتر یدالله سجابی، وزیر مشاور در طرح‌های انقلاب، تهیه و تدوین گردید، هیئت دولت و شورای انقلاب آن را تصویب کردند و رهبر فقید انقلاب هم آن را با سه یا چهار اصلاحیه جزئی امضا نمودند. به نظر می‌رسد، آن‌چه در این پیش‌نویس آمده است، یک راه‌حل واقع بینانه برای یک سؤال و مشکل تاریخی در رابطه‌ی دین و دولت است می‌باشد و می‌توان به آن استناد نمود.

منابع:

۱. یزدی، ابراهیم، سه جمهوری، جامعه ایرانیان، ۱۳۷۹
۲. هابرماس، یورگن، «مدارای دینی و سکولاریسم»، مردم‌سالاری، ۶ آبان ۱۳۸۲
۳. فروم، اریش، دل آدمی و گرایش به خیر و شر، ترجمه گیتی خوشدل، نشر نو، ۱۳۶۲
۴. یزدی، ابراهیم، آسیب‌شناسی واقعه کربلا، اسفند ۱۳۸۱
۵. بازرگان، مهدی، آفات توحید.

□ ۴۵۸ بازرگان؛ راه پاک

۶. فوکویاما، فرانسیس، *پایان نظم*، ترجمه دکتر غلامعباس توسلی
۷. برقعی، محمد، *سکولاریسم، از نظر تا عمل*، نشر قطره، ۱۳۸۱
۸. فرانکل، ویکتور، *خدا در ناخودآگاه*، ترجمه دکتر ابراهیم یزدی، انتشارات رسا، ۱۳۷۵
۹. شریعتی، علی، *مذهب علیه مذهب*، انتشارات سبز، ۱۳۶۱
۱۰. فروم، اریش، *روانکاوی و دین*، ترجمه آرمن نظریان، انتشارات پویش، ۱۳۶۳
۱۱. مولوی نیا، هادی، «جایگاه ادیان در قانون اساسی اروپای واحد و ریشه‌های یک مجادله نظری»، شرق، ۲۰ آبان ۱۳۸۳

الف

آدمیت: ۱۸۲، ۲۱۶
آذری قمی، آیت‌الله: ۴۴۲
آصف، محمدهاشم: ۲۴۶، ۲۴۹
آل‌احمد، جلال: ۱۳۶، ۱۵۳، ۲۱۸
ابراهیم: ۱۰۷، ۱۸۱
ابن حجر: ۱۸۹
ابن خرم: ۱۸۹
ابن خلدون: ۱۵۱، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۹، ۳۱۱، ۳۷۱
ابن رشد: ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۲۱، ۳۷۱
ابن سینا: ۳۱۱، ۳۷۱
ابن کثیر: ۱۸۹
ابن هیثم: ۳۷۱
اسکندری، ایرج: ۲۵۱
اسکندری: ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۷، ۲۵۸
ادریسی: ۳۷۱
ارانی، تقی:
ارانی: ۲۵۲، ۲۵۳
آزادخان افغان: ۲۴۷
احدی، ابراهیم: ۱۱
اردلان، علی: ۲۲۷
اسپینسر: ۱۳۲
اسحاق: ۱۰۸
اسکندر: ۳۷۲، ۳۷۴
اسکندری، سلیمان میرزا: ۲۵۲
اسماعیل: ۱۰۸
اسمیت، آدام: ۲۴۴، ۲۴۶
آشتیانی: ۴۴، ۲۳۵
افشار یزدی، محمود: ۸
اقبال لاهوری، محمد: ۹۳، ۱۲۳، ۲۱۷، ۳۷۳، ۴۰۵، ۴۱۰

امیرکبیر، میرزا تقی خان: ۱۳، ۲۱۰، ۴۲۵
انصاری، شیخ مرتضی: ۲۱۰، ۳۱۴، ۳۱۵
انگجی، آیت‌الله: ۱۶۲
انیشتن: ۲۶۵، ۴۱۰
اوتو، رودلف: ۳۲۰
ایزدی، علی محمد: ۱۹

ب

باربور، ایان: ۶۱، ۴۰۸
باربیه، فرانس: ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷
بارث، فردریک: ۲۴۵، ۲۴۹
بازرگان، زهرا: ۲۷
بازرگان، عبدالعلی: ۳۹، ۴۱، ۴۲، ۳۶۴
بازرگان، محمد نوید: ۵۱، ۱۶۴، ۳۶۲
بازرگان، مهدی: در بسیاری از صفحات
باقی: ۲۳۵
باهنر، محمد جواد: ۲۷۶
بختیاری، سردار اسعد: ۲۴۶
بختیاری، سردار ظفر: ۱۲۸، ۲۴۶
بختیاری، علیمردان خان: ۲۴۷
بدیع‌زادگان، سیداکبر: ۶
برین: ۱۹۳
برتلو: ۵۲
برزین، سعید: ۱۱، ۳۷۴
برژینسکی، زیگنیو: ۲۲۸
برگسون: ۴۰۸
برلین، آیزایا: ۵۱، ۵۸، ۶۱، ۳۴۶، ۳۵۰
بزرگمهر: ۱۱۴
بسته‌نگار، محمد: ۶۳
بنی اسدی، محمدحسین: ۷۳، ۳۶۱
بنی صدر، ابوالحسن: ۲۲۸

۴۶۰ □ بازرگان؛ راه پاک

بودا: ۳۷۰
بور: ۳۲۱، ۵۲
بوسونه: ۳۳۲
بهادری نژاد، مهدی: ۸۵
بیسمارک: ۲۲۶، ۲۱۵
بیکن، فرانسیس: ۳۱۰
بیتهی: ۵۹، ۱۲۳، ۱۲۸
بیتهی، ابوالفضل: ۵۹، ۱۲۳، ۱۲۸

پ

پارسونز: ۱۷۷
پاره تو: ۱۳۲
پاستور: ۱۱۴، ۲۶۵
پاسکال: ۵۴، ۳۵۲
پاکروان: ۴۱۲
پریکلس: ۴۲۰، ۴۲۱
پسیان، محمدتقی: ۲۱۶
پلانک: ۵۲، ۶۱، ۲۶۵
پوپر: ۱۱۰، ۱۹۳، ۴۰۵، ۴۰۶
پیرنیا: ۴۰
پیمان، حبیب‌الله: ۳۶، ۹۳، ۲۲۰، ۳۴۹

ت

ترکمان، محمد: ۵، ۶، ۷
تقی‌زاده، سیدحسن: ۱۲
تقی‌زاده: ۱۲، ۱۵۴
تکمیل همایون، ناصر: ۱۲۱
توران، ژان لوئیس: ۴۴۴
توسلی، غلامعباس: ۱۲۹، ۴۴۵
توسلی، محمد: ۵، ۱۰، ۱۳۷، ۳۶۴
تولستوی: ۳۷۰
تیمور: ۲۳۷

ث

ثقفی، سیدمحمد: ۱۴۵

ج

جابر ابن حیان: ۳۷۱
جبران خلیل جبران: ۳۷۲، ۳۷۴

جلالی‌زاده، جلال: ۱۶۵
جلایی‌پور، حمیدرضا: ۱۷۵
جمشید: ۱۱۴
جوادی آملی: ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۲۱
جوادیان، منصور: ۷۸

چ

چمران، عباس: ۸۶
چمران، مصطفی: ۳۶، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۳۶۹، ۳۷۴
چنگیز: ۲۳۴، ۲۳۷
چوئن لای: ۴۳۰
چهل تنی، مهدی: ۵، ۱۰، ۱۷۹

ح

حافظ: ۱۲۳، ۳۰۹
حجاریان، سعید: ۵۹، ۶۰، ۱۹۱، ۲۱۵، ۲۲۶
حجربن عدی: ۱۸۹
حسن‌البنّا: ۱۶۷
حسنک: ۱۲۳
حسیبی: ۳۳، ۳۶۶
حکیمی، مجید: ۱۹۷
حمورابی: ۱۱۴

خ

خالدبن ولید: ۱۸۸
خامه‌ای، انور: ۲۵۸
خراسانی، محمدکاظم: ۱۱، ۱۲
خلخال، صادق: ۳۶۲
خویی، آیت‌الله: ۴۳۴
خیابانی، محمد: ۲۱۶
خیام: ۲۰۹، ۳۷۱

د

دادخواه، محمدعلی: ۲۰۹
داروین: ۵۵، ۹۸، ۱۰۲، ۲۶۵، ۳۱۲، ۴۲۱
داستایوفسکی: ۳۷۰
داور، علی‌اکبر: ۷، ۸، ۲۲۶، ۴۴۵
دریک: ۱۶۲

نمایه □ ۴۶۱

سحابی، یدالله: ۳۳، ۳۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۸۸، ۱۲۹،
 ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۷، ۲۲۷، ۲۵۹، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۷۷،
 ۳۰۹، ۳۲۳، ۳۵۴، ۳۵۹، ۳۶۲، ۳۶۹، ۳۷۴، ۴۰۸،
 ۴۱۳، ۴۳۲، ۴۴۵
 سروش، عبدالکریم: ۲۲۶، ۲۴۸، ۲۹۷، ۳۱۸، ۳۴۹،
 ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۳، ۳۷۳، ۳۸۲، ۳۹۸، ۴۰۰، ۴۱۰
 سعدی: ۳۴، ۵۰، ۵۷، ۱۲۷، ۱۵۳، ۳۶۶، ۳۶۷، ۴۰۰،
 ۴۲۱

سقراط: ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۸، ۳۷۲، ۳۷۴
 سنجایی، کریم: ۲۲۰، ۳۶۶
 سهروردی: ۲۳۵
 سیاسی، علی اکبر: ۱۲۶
 سید احمدخان: ۹۳
 سیستانی، آیت الله: ۴۳۹

ش

شاردن: ۴۰۸
 شبستری، محمودی: ۵۳
 شریعتمداری، آیت الله: ۴۱۳
 شریعتی، سوسن: ۲۶۷
 شریعتی، علی: ۳۵، ۳۹، ۴۴، ۴۹، ۵۹، ۶۰، ۷۴، ۸۳،
 ۸۹، ۱۳۶، ۲۲۸، ۲۶۱، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۳۴۵،
 ۳۶۳، ۳۶۹، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۴۰۰، ۴۰۹، ۴۴۵
 شکریان: ۸۶
 شلزینگر، جورج: ۳۵۴، ۳۵۵
 شلینگ: ۴۱۸
 شوشتری، سیدعلی: ۲۱۰
 شیشکین: ۴۴
 شبلی، اوتو: ۴۴۴
 شیمی، محمودخان: ۵۱

ص

صدر، آیت الله:
 صدر، رضا: ۳۶۱
 صفایی، علی: ۳۷۴
 صلواتی، فضل الله: ۲۷۵
 صوراسرافیل، جهانگیرخان: ۲۲۶

ط

دستمالچیان، علی: ۷۸
 دکارت: ۹۸، ۳۱۰
 دورانت، ویل: ۳۶۹
 دورکهایم: ۲۳۴
 دونگ، مائوتسه: ۲۵۸
 دوورژه، موریس: ۴۱۹

و

رازی، محمدبن زکریا: ۳۱۰، ۳۷۱
 راوندی، ابوالحسن: ۳۱۰
 رجایی، محمدعلی: ۴۸، ۲۷۶
 رجایی، علی رضا: ۵، ۱۰
 رحمانی، تقی: ۲۱۳
 رسول اکرم: ۱۲۹، ۱۸۱، ۱۸۶، ۲۰۹، ۳۰۱
 رضاقلی، رضا: ۲۳۳
 رضاشاه: ۸، ۱۲۵، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۶،
 ۲۴۵، ۲۵۳
 رفیعی، محمدحسین: ۲۵۱
 رنه گروسه: ۱۹۹
 رودکی: ۲۳۵
 رودنسون، ماکسیم: ۲۵۴
 رولو، اریک: ۲۵۴
 رهنما، غلامحسین: ۵۲

ز

زاهدی: ۱۶۳
 زنجانی، آیت الله: ۱۶۲، ۳۶۵

ژ

ژیسکار دستن، والرئ: ۴۴۴

س

سادات، جمال الدین: ۱۲۹
 سای بابا، سری ساتیا: ۸۵
 سپهری، سهراب: ۴۴
 ستوده: ۸۶
 سحابی، عزت الله: ۱۴۳، ۲۵۹، ۳۶۲، ۳۶۴، ۳۶۵

۴۶۲ □ بازرگان؛ راه پاک

طالقانی، سید محمود: ۳۳، ۳۶، ۴۳، ۴۹، ۸۶، ۸۹، ۱۲۹، ۱۴۵، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۶۲، ۱۶۳، ۲۲۰، ۲۵۸، ۲۷۷، ۲۷۷، ۳۵۴، ۳۵۹، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۹، ۳۷۴، ۴۱۴، ۴۳۲، ۴۱۴، ۴۱۴، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۲۱، ۴۱۰، طباطبایی، علامه: ۱۴۵، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۲۱، ۴۱۰، طبری، احسان: ۲۵۴، طنطاوی: ۳۵۷، ۳۵۹، طوسی، خواجه نصرالدین: ۳۱۱، ۳۱۹

فراسنخواه، مقصود: ۵، ۶، ۱۰، ۳۲۳، فرانکل: ۲۹، ۴۴۵، فراهانی: ۲۳۵، فرخی سیستانی: ۲۳۵، فرگوس، آدام: ۳۳۵، فروغی، ابوالحسن: ۵۱، ۵۲، ۶۱، ۲۵۲، فروم، اریک: ۲۹، ۱۶۴، ۲۰۷، ۴۴۲، ۴۴۵، فرهنگ‌خواه، فاطمه: ۳۲۹، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۴۳، فیخته: ۴۱۸، فیروزآبادی، آیت‌الله: ۱۶۲، فیض خوانساری، آیت‌الله: ۱۶۲

ع

عایشه: ۱۸۹، عبدالرزاق خان: ۵۱، عبده، محمد: ۱۲، ۹۳، عبده: ۱۶۶، عثمان: ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۹، ۲۰۴، عربی، محی‌الدین: ۳۷۳، عشقی، میرزاده: ۲۵۳، عکاشه، اسکندر خان: ۲۴۶، علا، حسین: ۲۵۵، علوی، مرتضی: ۲۵۳، علی ابن سهل: ۳۷۱، علی بابایی، احمد: ۴۳، عمر: ۱۸۰، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۹، ۲۰۳، عموغلی، حیدر خان: ۲۲۶

ق

قاسمی: ۲۵۴، قرطبی: ۱۸۹، قریب گرکانی، عبدالعظیم: ۵۱، قریب: ۳۳، ۵۱، ۱۶۲، قوام السلطنه: ۲۵۳، قیصر: ۳۷۲

ک

کارل، الکسیس: ۲۳۸، ۳۱۲، کاشانی، سید ابوالقاسم: ۲۲۰، کاشفی: ۴۴، کاظمیان، مرتضی: ۶، ۳۴۵، کامبخش: ۲۵۴، کانت: ۹۰، ۹۸، ۱۱۳، ۳۱۰، ۴۰۴، ۴۰۶، ۴۱۰، ۴۱۸، کدیور، محسن: ۳۵۱، کرین، هانزی: ۱۸۰، ۳۱۵، کریم خان زند: ۲۴۷، کسروی: ۱۸۷، کسلر، آرتور: ۱۰۷، کسینجر، هنری: ۲۶۰، کشاورز، فریدون: ۲۵۸، کشتکاران، عباس: ۳۶۱، کلیتتون، بیل: ۲۲۸، کمال الملک: ۴۴، کمال پاشا: ۱۹۲، کنت، آگوست: ۲۳۴، کندی، اسحاق: ۳۷۱

غ

غروی، علی اصغر: ۲۹۷، ۳۷۲، غروی، محمد حسن: ۱۵، ۱۷، غروی، سید محمد جواد: ۳۰۵، غزالی، محمد: ۱۵۲، ۳۱۱، ۳۱۴، ۳۱۹، ۳۷۳

ف

فارابی: ۲۰۹، ۳۷۱، فاضل میدی، محمد تقی: ۳۰۹، فاضل، جواد: ۲۰، ۲۱، فاطمه (ع): ۱۸۳، ۱۸۸، ۱۸۹، فاطمی، سید حسین: ۱۲۴، ۱۲۸، فالاجی، اوریانا: ۲۲۰

نمایه □ ۴۶۳

مشیرالدوله: ۲۱۰
 مصباح یزدی، محمدتقی: ۳۱۸، ۳۱۹
 مصدق، محمد: ۹، ۶۳، ۸۶، ۸۷، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۶۲، ۱۹۴، ۲۱۰، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۵۷، ۲۷۵، ۲۷۶، ۳۳۸، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۹، ۳۷۴
 مطهری، مرتضی: ۸۹، ۱۲۹، ۱۳۴، ۱۴۳، ۱۵۱، ۱۹۱، ۲۷۶، ۲۸۲، ۳۲۱، ۳۸۵، ۳۹۷، ۳۹۹، ۴۰۰
 مظاهری: ۵۰
 معاویه: ۱۵۹، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۹، ۲۰۴
 معتمد دزفولی، فرامرز: ۴۰۱
 معری، ابوالعلاء: ۳۱۰
 معین فر، علی اکبر: ۴۱۱
 مک آیور: ۴۲۰، ۴۲۱
 مک کی، دونالد: ۳۵۵
 ملک المتکلمین: ۲۲۶
 ملکیان، مصطفی: ۳۱۲، ۳۲۰، ۳۲۱
 مودودی، ابوالاعلی: ۱۶۷
 موسوی حجازی، امیرسعید: ۴۱۷
 موسوی، میرحسین: ۲۱۵
 موصلی، ابراهیم: ۳۷۱
 مولوی: ۳۷۰، ۴۱۹
 میرزا کوچک خان: ۲۱۶
 میلز، سی.رایت: ۱۳۶
 میناچی، ناصر: ۶

ن

ناپلئون: ۳۷۲
 نادرشاه: ۲۴۷
 ناصرالدین شاه: ۱۳، ۲۱۸
 نائینی، محمدحسین: ۱۲
 نبوی، بهزاد: ۲۱۵، ۲۲۶
 نظام السلطنه مافی، حسین قلی خان: ۲۴۶، ۲۴۹
 نعمت زاده: ۴۲
 نواب صفوی: ۱۶۲
 نوربخش، کمال الدین: ۱۲۹
 نورث، داگلاس: ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۴، ۲۵۹
 نهرو: ۱۹۹
 نیوتن: ۹۸، ۱۰۲، ۱۱۰، ۱۴۶، ۲۶۵، ۴۰۳، ۴۰۶، ۴۰۷

کوری، ماری: ۵۳
 کوری، پیر: ۵۳

ک

گالیله: ۲۸۱، ۳۱۰، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۰، ۴۱۹
 گاندی: ۱۱۴، ۲۱۲، ۳۶۹، ۳۷۰
 گرامشی، آنتونیو: ۲۲۴
 گلپایگانی، آیت الله: ۴۱۳
 گوته: ۳۷۲
 گوکله: ۱۹۹
 گیتون، ژان: ۴۰۸
 گیدنز، آنتونی: ۳۳۲

ل

لاپلاس: ۵۲، ۳۷۲، ۴۰۷
 لاک، جان: ۱۱۰، ۳۳۰
 لاکاتوش: ۱۱۰
 لامعی، شعبانعلی: ۳۶۹
 لاوازیه: ۵۲، ۹۸
 لایب نیتز: ۱۴۶

م

مارسل، گابریل: ۴۰۴
 مارکس: ۱۱۰، ۱۱۴، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۴، ۲۵۹
 مازندرانی، عبدالله: ۱۲
 ماکاریوس: ۴۴۰
 متقی، عبدالله: ۷۴
 محمدحسن قاجار: ۲۴۷
 محمدعلی شاه: ۴۲۸
 محمدی اردهالی، علی: ۴۱۱
 محمودی، سیدعلی: ۳۷۷
 مدرس، سیدحسین: ۶۳، ۲۱۷، ۲۲۳
 مرعشی، آیت الله: ۴۱۳
 مزارعی، سیدعلی: ۳۶۷
 مزلو، ابراهام: ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۶
 مسعود، محمد: ۲۵۴
 مسیح: ۱۰۱، ۱۲۲، ۱۷۲، ۳۷۲، ۳۷۵، ۴۴۱
 مشکسار، کمال: ۸۵

۴۶۴ □ بازرگان؛ راه پاک

و

وايتهد، آلفرد نورث: ۳۵۵، ۳۵۵، ۴۰۸
ورزنده، مهدی خان: ۵۱
ون گوگ: ۴۴
ويتگنشتاين: ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۱۰
ويليام، راجر: ۴۳۸

ه

هايز: ۳۳۰، ۳۳۲
هاو کينگ، استفان: ۴۰۷
هايدگر: ۴۱۰
هگل: ۳۳۲، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۲۱
هوشي مينه: ۲۵۸
هوگوتيوس: ۴۱۹
هویدا، امير عباس: ۲۲۸
هیکل، محمد حسين: ۱۸۸
هيوم، ديويده: ۳۱۹، ۴۰۳، ۴۰۶

ی

يزدي، ابراهيم: ۱۴۳، ۴۲۳، ۴۴۵
يزيد: ۱۸۹، ۳۰۲
يعقوب: ۱۰۸
يوکانندا: ۱۹۸