آزادیِ بی‌عدالت سببِ شکستِ اصلاح طلبان

احسان شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۱۰۲۳

تعداد صفحه : ۱۲

آخرین بررسی : ۸۷/۱۰

تاریخ تحریر : ۱۳۸۷

www.shandel.org

موضوع : گفتگوی روزنامه اعتماد با احسان شریعتی

آزادیِ بی‌عدالت سببِ شکستِ اصلاح طلبان

روزِ دانشجو و آمدنِ نامِ شریعت رضوی در کنارِ دو یارِ دیگرِ وی در این ایام، از جمله مناسبت‌هایی است که به بهانهٔ آن می‌توان سراغِ یکی از شریعتی‌ها رفت و این بار احسان شریعتی که پس از سال‌ها دوری به وطن بازگشته است و گرچه تدریس در دانشگاه را برگزیده است، اما او چهره‌ای صرفاً آکادمیک نیست و نشان از پدر در صحبت و آرای او مشهود است. بررسیِ فراز و فرودِ جنبشِ دانشجویی در ایران و تشریحِ وضعیتِ کنونیِ آن، از موضوعاتی بود که احسان شریعتی در این گفتگو به آن اشاره داشت. او در پایان از انقلاب و اصلاح هم گفت و تاکید کرد این دو را از هم جدا نکنید، همان طور که عدالت را نباید از آزادی تفکیک کرد.

س : بنا به اعتقادِ برخی از صاحب نظران، آرمان خواهی شرطِ لازمِ هر جنبشی از جمله جنبشِ دانشجویی است. اگر قائل به این قول باشیم، در شرایطِ فعلی صحبت کردن از جنبشِ دانشجویی، صحبت کردن از انتزاعیات نیست؟

ج : جنبشِ دانشجویی را نمی‌توان به صورتِ مقطعی، بریده و منحصر به "اکنون" بررسی کرد. شاید در حالِ حاضر به تعبیرِ شما سخن گفتن از "جنبش" قدری انتزاعی بنماید، اما تاریخِ جنبشِ دانشجویی در تمامِ دنیا و در ایران همواره با فراز و نشیب‌هایی همراه بوده و اُفت و خیزهایی داشته است. شرایطِ متغیرِ جنبشِ دانشجویی شامل اجزای آن از جمله آرمان گراییِ جنبش‌ها هم می‌شود. نفیِ آرمان گرایی و فاصله گرفتن از ادبیاتِ آرمان گرایانه مختصِ ایران نیست، در سطحِ جهانی نیز شاهدِ بی‌ایمانی به "فراروایت‌ها"ی ایده آلیستی هستیم.

در کنارِ چنین موقعیتِ فکریِ جهانروایی، در سطحِ منطقه‌ای شاهدِ رشد و افولِ انواعِ نو محافظه کاری و بنیادگرایی بودیم که خصلتی دوگانه داشت؛ از سویی محافظه کار و از دیگر سو، مدعیِ "انقلابی گری". در مجموع، شرایطِ جهانی، منطقه‌ای و داخلی به گونه‌ای است که غالبِ مفاهیم در معرضِ ابهام

یا "شُبهه" قرار گرفته‌اند. بر سرِ آرمان گرایی نیز چنین بلایی آمده است. به همین دلیل معتقدم با یک طرحِ تازه، چشم‌اندازی جدید و پرسپکتیوی دیگر را تصور کنیم تا آرمان خواهی که ذاتیِ بشر است مجدداً بتواند به روحِ دانشجویان و جامعه دمیده شود. آرمان گرایی طبعاً در دو موقعیتِ بحرانی و عادی دو حالتِ متفاوت می‌یابد، اما آنچه پایدار می‌ماند نقشِ مثبت و انقلابیِ "تخیل" و آرمان خواهیِ "اُتوپیا"یی است.

س : اما احساس می‌شود جنبشِ دانشجویی هیچ تلاشی برای ترسیمِ یک اتوپیا ندارد. در ضمن شما اشاره داشتید که باید طرحی نو در انداخت. اگر امکان دارد کمی از ویژگی‌های این طرحِ نو بگویید؟

ج : برای آنکه کلیاتِ این طرحِ نو مشخص شود ابتدا باید معلوم کرد در چه وضع و موقعی به سر می‌بریم و تز و آنتی تز کدامند؟ یعنی باید شرایطِ فعلیِ داخلی و جهانی را خوب درک و حلاجی کنیم. امروز شاهدیم که چگونه "نظمِ نوینِ" نو محافظه کارانِ نو لیبرالی که بر جهان حاکم بودند، در سرزمین‌های خودشان به پرسش کشیده می‌شود. جهانی شدن که یکی از تبعاتِ این نظمِ نوین بود، با جنبشِ "جهانی دیگر" طلبی مواجه می‌شود. سرمایه داریِ پیشرفتهٔ دورانِ پَساصنعتی، وضعیتی را به وجود آورده است که ما خواسته یا ناخواسته در آن قرار داریم. وضعیتی که از نظرِ تکنولوژیک، شبکه‌های متکثرِ دانش و معرفتیِ متفاوت از گذشته را سازمان داده است.

در دلِ این روندِ جهانی سازی، مقاومت‌های سراسرِ ارضیِ تمامیِ جنبش‌های انتقادی و اعتراضی که در آغاز موسوم به ضدِ جهانی سازی بودند که به نام و مطالبهٔ "جهانی دیگر" معروف شده‌اند، خواستِ جهانی دیگر شاملِ طیف‌های متنوعی از حوزه‌های گوناگون، از مدافعانِ محیطِ زیست گرفته تا حقوقِ بشر، زنان، حاشیه نشینان، زحمت کشان و جهانِ جنوب...، تا خلقِ معرفتِ جدید، که مصادیقِ آن در تنوع و تکثرِ فرهنگی و حتی گاه هویت طلبی‌ها، بازگشت به هویت‌های فرهنگی، ملی و دینی، به دو شکلِ معنوی یا هویت گرا، مشهود بود. خواستِ جهانی دیگر به عبارتی خواستِ جهانی "بهتر" است که در سطحِ جهانی هر روز جدی‌تر و گسترده‌تر می‌شود.

س : خواستِ جهانی دیگر در ایران نیز خواستاری دارد؟

ج : بی‌شک. در سطحِ ملی و منطقه‌ای نیز این تقاضا از سوی گروه‌های مختلفِ جوانان، زنان و دانشجویان مطرح می‌شود. در جامعهٔ ما نیز آرمان‌های تحقق نیافتهٔ "عدالت و آزادی"، از صدرِ مشروطه تا انقلاب ۵۷ و تا به امروز مطرح بوده‌اند و ملتِ ایران از پیشگامانِ طرح و تلاش برای تحققِ این آرمان‌ها بوده که در بسیاری موارد به دلیلِ ناکامی‌های گذشته، هنوز پیگیر و فعال است.

شکست‌های جنبشِ مشروطه، نهضتِ ملی و به بار ننشستنِ کاملِ اهداف، مثلاً شعارهای اصلیِ انقلابِ ۵۷، استقلال، آزادی و عدالت (طرازِ اسلامِ علوی) که به جز در موردِ استقلال که تقریباً یعنی در حوزهٔ سیاسی و نه اقتصادی، توفیق یافت، آرمان‌های دیگرِ اجتماعی ـ اقتصادی به دلیلِ شرایطِ پس از انقلاب، تنش‌ها و بحران‌هایی چون جنگ، تحریمِ خارجی و درگیری‌های داخلی و فقدانِ بینش و برنامه و عزمِ ملی (و حکومتی)، به طورِ کامل مُحقق نشدند. به همین دلیل بود که در جنبشِ "اصلاحات" با خواست‌های جامعهٔ مدنی، حاکمیتِ قانونی و آزادی‌های شهروندی، مجدداً شور و شوقی دوباره پیدا شد که هر چند با عقب نشینی و ناکامیِ جبههٔ اصلاح و تحول طلبی مواجه شدیم، اما در مجموع، همهٔ این تجارب نشانگرِ تحول خواهی و آرمان گراییِ ملیِ عمومِ مردم و در راسِ همه جنبشِ دانشجویی بوده که نمی‌تواند از بین برود، هر چند به ظاهر ضعیف شود.

س : آیا جنبشِ دانشجویی می‌تواند نقشِ خاصی در تبدیلِ ناکامی‌ها به کامیابی‌ها داشته باشد؟

ج : جنبشِ دانشجویی و نهادِ دانشگاه در تمامِ دنیا مرکزِ علم، آگاهی و فرهنگِ آن جامعه است. ماشینِ دانشگاه، انرژی‌ای دارد که می‌تواند بسیاری از انتظاراتِ جامعه را جامهٔ عمل بپوشاند و پیشگامِ تحولاتِ فرهنگی، سیاسی و اقتصادی باشد. غالبِ پیشقراولانِ حرکاتِ اجتماعی نیز در سطحِ دنیا به نوعی به دانشگاه مربوط بوده‌اند، یا در کسوتِ دانشجو یا در مقامِ استاد و مدرس.

در جنبشِ دانشجوییِ ۶۸ فرانسه یا جریاناتِ اخیرِ چین و اروپای شرقی، دانشجویان در صفِ اولِ تحرکاتِ اجتماعی قرار داشتند. در ایران نیز از همان ابتدا در نهضتِ ملی یا انقلاب، بسیاری از مسئولان، مبارزان و فعالانِ سیاسی یا دانشجو بودند یا استادِ دانشگاه. در مجموع، جنبشِ دانشجویی می‌تواند نقشِ کاتالیزورِ حرکاتِ اجتماعی را داشته باشد و عاملِ محرکِ توده‌ها. زیرا دانشگاه محلِ علم و آگاهی و انتقاد است.

س : شما شأنِ خاصی برای دانشجو و دانشگاه قائل شدید. اما اگر بپذیریم دانشگاه هم معدلی از کلِ جامعه است و تافتهٔ جدا بافته‌ای از جامعه نیست، در این صورت این همه انتظار داشتن از دانشگاه، دلی خوش داشتن نیست؟

ج : وقتی من از دانشگاه می‌گویم، منظورم معنای حقیقیِ آن است. ولی گاه شرایطی پیش می‌آید که در برخی از نظام‌ها، دانشگاه کارکردِ اصلیِ خود را از دست می‌دهد و از تعاریفِ خود دور می‌افتد. در فرانسه در زمانِ جنبشِ دانشجوییِ سالِ ۶۸ نیز چنین بود. خیلی از محافلِ فکری و علمیِ آن در بیرون از دانشگاه‌ها تشکیل می‌شد و متفکرانِ آن زمان همچون مارکوزه و سارتر در حلقه‌های فکریِ خارج از محیطِ دانشگاه حضورِ جدی داشتند. شرایطِ جامعه و دانشگاه تعیین می‌کند که مرکزِ فعالیت‌ها و تحرکاتِ کجا باشد. مثلاً مکتبِ فرانکفورت که یک نهادِ شبه‌دانشگاهی بود، در ادامهٔ کارِ خود از فضای دانشگاه کنده شد و به یک محفلِ فکریِ بیرون از دانشگاه تبدیل شد. بنابراین به قولِ شما اگر دانشگاه میانگینی از کلِ جامعه باشد، باید نسبتِ آن با جامعه نیز روشن شود. برای این کار، من از تقسیم‌بندیِ بوکهارت استفاده می‌کنم. او سه حوزهٔ سیاست، دین و فرهنگ را از هم تفکیک می‌کرد که می‌توان دانشگاه را نهادِ فرهنگ دانست و متعاقباً نسبتِ این نهاد را با دیانت و سیاست مشخص کرد. دانشگاه مخاطبانی در دنیای سیاست و دیانت دارد که باید همزیستیِ مسالمت‌آمیزی با مخاطبانِ خود داشته باشد. از ملزوماتِ این شرایط، آزادیِ عمل، احترام به حقوقِ تمامیِ اندیشه‌ها و ادیان و فِرق و جامعهٔ قانون‌مند است. رابطهٔ دانشگاه با دیانت باید تعریف شده باشد. هگل می‌گوید دین مهم‌ترین عاملِ تعین‌بخشِ اخلاق و رفتارِ اجتماعی است، حوزه‌ای که تمامِ جهان‌بینیِ اجتماعیِ جامعه در آن تجلی دارد.

پس دین باید به نحوی "دست در دستِ آزادی" داشته باشد تا انتخابِ اصولِ ایمانیِ او از سوی مومنان آگاهانه و داوطلبانه صورت گیرد. آزادیِ اندیشه در میدانِ باز و بازیِ تضارب آرا تمرین می‌شود و دانشگاه باید شایسته‌ترین "نهادِ" این میدان باشد. در دانشگاه گرایش‌های فکریِ مختلف (مثلاً بودیسم یا مارکسیسم یا هر تفکرِ دیگری) باید بتوانند فرصت یابند تا خود را معرفی کنند و با حفظِ اصلِ بی‌طرفیِ علمی، موقعیتی برای شناخت و پژوهش و آموزش بیابند. البته منظور از این بی‌طرفی و ابژکتیویته، نه فقط معنای رایجِ لیبرالِ آن، بلکه بیشتر معرفیِ واقعی و عرضهٔ صحیح و درستِ اندیشه است، آن طور که واضعین و مبتکرانِ هر فکری مطرح کرده‌اند. "بی‌طرفیِ" دانشگاه نه خنثی بودنِ فی نفسه و بی‌هدف، بلکه تضمینِ امکان و امنیتِ علمی و اجازهٔ بروز و ابرازِ عینی یا ابژکتیوِ خودِ موضوعات، ابژه‌ها یا پدیده‌هاست، آن چنان که واقعاً و نفس‌الامر هستند. تنها در این صورت، فضای دانشگاه می‌تواند موجبِ اعتلای معنویت (و دیانت) شود. در غیرِ این صورت، هر دینی شکلِ رسمی، تَعبّدی (منهای تعقل) به خود می‌گیرد، به همان معنای قرونِ وسطایی.

در موردِ رابطهٔ دانشگاه و دنیای سیاست و قدرت نیز باید یک خطِ قرمز را لحاظ کرد و آن اینکه نهادِ دانشگاه و جنبشِ دانشجویی نمی‌تواند بازوی احزابِ سیاسی و قدرت‌های بیرونِ دانشگاه تلقی شود. مرزِ خواسته‌های صنفیِ خاص و سیاسیِ عامِ دانشجویان نیز نباید با هم ترکیب شوند، تا شائبهٔ سیاسی ـ حزبی بودنِ جنبشِ دانشجویی پیش نیاید. دانشگاه باید نسبت به قدرت‌های سیاسیِ بیرونِ دانشگاه استقلال داشته باشد و بر فرازِ همهٔ مطالبات از منافعِ معنوی و صنفیِ خود حمایت کند. از سوی دیگر، قدرت‌ها و احزاب نیز باید استقلالِ دانشگاه را به رسمیت بشمارند و برای این نهادِ علمی و فرهنگی احترام قائل شوند. متاسفانه جنبشِ دانشجویی در گذشته رابطهٔ خود را با سیاست و دیانت تعریف نکرده بود و گاه در این خصوص مباحثی انتزاعی را پیش می‌کشیده است. خواست‌های دانشجویان و جنبشِ دانشجویی و نسبتِ آنها با دنیای دیانت و سیاست باید مشخص و انضمامی باشد و برای نیل به اهداف و جایگاهِ مطلوب تلاش ورزد. تا وقتی این تلاش خودانگیخته نباشد، نتیجهٔ مطلوب را نمی‌توان انتظار کشید. جنبشِ دانشجویی اگر به قدرت‌های "برون ـ دانشگاهی" وابسته شود، از خودآگاهی و خودمختاری و خودانگیختگیِ لازم در این مسیر وا خواهد ماند.

س : معمولاً در تعریف و تحدیدِ رابطهٔ دانشگاه و بیرونِ دانشگاه، به رابطهٔ راسِ هرمِ جامعه و حاکمیت با دانشگاه اشاره می‌شود و رابطهٔ دانشگاه با بدنهٔ اجتماعی و قاعدهٔ هرمِ جامعه مغفول واقع می‌شود. شما نیز در خصوصِ رابطهٔ قدرت و جنبشِ دانشجویی نکاتی را مطرح کردید، اما چه نسبتی است بینِ جنبشِ دانشجویی و تودهٔ مردم؟

ج :وقتی از رابطهٔ قدرت و جنبشِ دانشجویی گفتم منظور قدرتِ منتشر در جامعه بود (به معنایی از قدرت که فوکو مراد می‌کند)، و در این تعریف از قدرت، حاکمیتِ سیاسی نیز برآمده از قدرتِ متکثر در جامعه است. اما چون دانشگاه و جنبشِ دانشجویی در این سال‌های اخیر در مقاطعی با راسِ قدرت، حاکمیت یا احزابِ سیاسی در تعامل بوده‌اند، این اشارات مطرح شد و گرنه در خصوصِ رابطهٔ سیاست و دانشگاه هنوز بیش از اینها جای تامل هست.

اما در موردِ رابطهٔ دانشگاه و بدنهٔ اجتماعی که اشاره کردید، مبحثِ مفصلِ دیگری است. به طورِ خلاصه، پژوهش‌های جامعه شناختیِ میدانی نشان می‌دهند در هر منطقه‌ای که دانشگاه‌ها ساخته شده‌اند (مثلاً تاسیسِ دانشگاه‌های آزاد در نقاطِ مختلفِ کشور)، حضورِ دانشجویان در رفتارِ مردم، در فرهنگِ عمومی، نحوهٔ مصرف و بهداشتِ مردم تاثیرگذار بوده‌اند. به جز این، ظاهراً دانشگاه و جنبشِ دانشجویی در حالِ حاضر با بدنهٔ جامعه رابطهٔ اندام وار و ارگانیکی ندارد، در حالی که رابطهٔ جنبشِ دانشجویی با قدرت تعریف شده‌تر است. از همان آغاز دانشگاه‌ها و "انجمن‌های اسلامی" چنین رابطهٔ مبهمی را با قدرت تعریف کردند که زمینه سازِ بدآموزی‌هایی هم شد.

البته در کشورهای بورژوا ـ دموکراتیک هم احزاب و گروه‌های سیاسی در دانشگاه نیروها و گروه‌های همفکر دارند که به نوعی شاخهٔ فکریِ آنها هستند، اما این رابطه، همگراییِ محدود و تعریف شده‌تری است. مثلاً در فرانسه GCT نزدیک به حزبِ کمونیست است، اما مستقل و خودمختار هم هست و نمی‌توان آن را سندیکای "وابسته" به حزب دانست. به همین دلیل هم در ایامِ جنبشِ دانشجوییِ ماهِ مهِ ۶۸ رابطهٔ نزدیکی بینِ کارگران و دانشجویان به وجود آمد که این رابطه خلافِ خواست و مواضعِ رسمیِ احزابِ کمونیست بود.

در جنبشِ دانشجوییِ ایران در زمانِ انقلاب چنین استقلالی دیده نمی‌شد. این رابطه، محدود به دانشگاه و قدرت نبود، سایرِ نهادهای فرهنگی نیز از

این وابستگی‌ها رنج می‌بردند، مثلاً انشعاب‌های احزاب در "کانونِ نویسندگان" به طورِ مستقیم و مزمن بحران می‌آفرید. این تاخت و تازِ سیاست در میدانِ فرهنگ، منجر به تضعیفِ نهادهای علمی و فرهنگی از جمله دانشگاه شد.

البته این مربوط به شرایطِ فعلی نیست، حتی زمانِ خودِ ما نیز نیروهای انقلابی و چپی نیز بسیار سیاست‌زده بودند و بیش از حد عملگرا. شاید آرمان‌خواهیِ دانشجویان و فعالانِ آن زمان نیز مشکل‌ساز بود، اما بی‌آرمانیِ دانشجویانِ فعلی نیز مشکلی دیگر آفریده است. ولی به هر حال من معتقدم باید به وضعیتِ فعلیِ دانشگاه‌ها نیز احترام گذاشت و از استقلالِ آن با تمامِ وجود پاسداری کرد، مخصوصاً در جامعه‌ای که هر لحظه نهادهای علمی و فرهنگی‌اش در معرضِ تهدید قرار دارند. نهادِ دانشگاه باید بیش از پیش تقویت شود و موردِ حمایت قرار گیرد، در حالی که امروز برای انجامِ خیلی از کارهای تحقیقاتی و پژوهشی نیز مشکلاتِ فراوانی از قبیلِ نبودِ بودجه و امکانات پیشِ روست.

س :سوالِ پیشین مقدمه‌ای بود برای این سوال که تغییرِ رویکردِ جنبشِ دانشجویی در دهۀ ۷۰ چه تاثیری داشت در فاصله گرفتن از بدنۀ جامعه. زیرا جنبشِ دانشجوییِ قبل از انقلاب و اوایلِ انقلاب بیشتر متاثر از جریاناتِ چپِ آن زمان بود که محوریتِ شعارهایش نیز تاکید بر عدالتِ اجتماعی بود، به همین دلیل تقریباً رابطۀ جنبشِ دانشجویی آن مقطع با جامعه رابطۀ نزدیکی بود. اما در دهۀ ۷۰ جنبشِ دانشجویی گرایش‌های لیبرالی پیدا کرد (به هر دلیلی) و آزادی را جای عدالت نشاند. به نظرِ شما این جایگزینی تاثیری در قطعِ ارتباطِ جنبشِ دانشجویی از تودۀ مردم داشت؟ چرا که ادبیاتِ عدالت محور و تاکید بر عدالتِ اجتماعی بهتر می‌تواند با توده‌های مردم ارتباط برقرار کند.

ج :من از اساس این تفکیک را قبول ندارم. جداسازیِ عدالت از آزادی یک گرایشِ انحرافی است که متاسفانه بخشی از جنبشِ دانشجویی نیز می‌تواند از این آفت در امان نماند. یک مجموعۀ رشد و توسعه، هم نیاز به دموکراسیِ سیاسی دارد و هم دموکراسیِ اجتماعی، که دموکراسیِ سیاسی همان مردم‌سالاری و تاکید بر حقوقِ فردی است و دموکراسیِ اجتماعی همان عدالتِ اجتماعی است، و این دو تفکیک ناپذیرند. ولی متاسفانه هم چپ‌ها در سابق و هم امروز لیبرال‌ها این تفکیک را تشدید می‌کنند.

به‌نظرِ من یکی از دلایلِ شکستِ اصلاحات هم همین تفکیکِ عدالت از آزادی بود که آزادی را گرفتند و عدالتِ اجتماعی را به طرفِ مقابل و جبههٔ حریف واگذار کردند. این اشتباه در جنبشِ دانشجویی هم تکرار شده است، شاید به همین دلیل است که جنبشِ دانشجویی از جنبشِ کارگری یا معلمان فاصله گرفته است.

حرکات و جنبش‌های اجتماعی باید با یکدیگر در ارتباط باشند. مشابهٔ آنچه در موردِ جنبشِ دانشجوییِ فرانسه در مهِ ۶۸ گفته شد. در مجموع نمی‌توان خواست‌های آدمی را از هم جدا کرد مثلاً عدالت را محور قرار داد و از کرامتِ انسان و حقوقِ وی غافل شد یا بالعکس. مسیرِ رشد و توسعه، یک مسیرِ همه‌جانبه است. تک بُعدی بودن و بی‌توجه بودن به مسائل و دردهای اجتماعی، جنبشِ دانشجویی را انتزاعی می‌کند و بی‌خاصیت. در سطحِ جهانی نیز همان‌طور که به آزادی‌ها و توسعهٔ سیاسی بها می‌دهند، عدالتِ اجتماعی را نیز به‌طورِ جدی پیگیری می‌کنند. ایران نیز نمی‌تواند تافتهٔ جدا بافته باشد. اما طبقِ پژوهش‌هایی که انجام شده، گویا ایران تافته‌ای جدا بافته شده است. حتی در ذهنِ جوانان و دانشجویانِ ما نیز این تفکیک نهادینه شده است.

برخی از دانشجویان به سببِ مقابله با دولت، طوری موضع گیری می‌کنند که گویا اساساً دیگر امپریالیستی وجود ندارد یا صهیونیسم جنایت نمی‌کند. این واکنشِ ناپختهٔ جنبشِ دانشجویی موجبِ قطعِ ارتباطِ آنها با گذشتهٔ‌شان نیز شده است. انگار اصلاً کودتا و دخالت و کارشکنیِ خارجی وجود نداشته است. در حالی که از صدرِ مشروطه تا نهضتِ ملی و هم اکنون، همواره استبدادِ داخلی با استعمارِ خارجی قرین بوده است. این دو عامل همراهِ هم زمینه سازِ مشکلاتِ متعددی در طولِ تاریخ شده‌اند.

من معتقدم این گونه تحلیل‌های لیبرالیستی که همهٔ توجهات را از استعمارِ خارجی منحرف می‌سازد، نمی‌تواند پاسخگوی برخی از واقعیات باشد، کما آنکه نگرش‌های سوسیالیستی نیز در جامعهٔ ایران پاسخگو نیست. ما در یک وضعیتِ پیچیده و خودویژه به سر می‌بریم که در قالبِ ایدئولوژی‌های موجود نمی‌گنجد. تاکنون تحلیلی هم ندیدم که بتواند با اتکا به وضعیتِ ویژهٔ خودمان، دلایل و عواملِ توسعه و انحطاطِ کشور را توضیح دهد. معمولاً تمامِ ابزارهای تحلیل‌های ما خارجی است و به همین دلیل نمی‌تواند گویای شرایطِ واقعیِ داخلی باشد. مثالی می‌زنم تا منظورم را روشن سازم. من وقتی

در خارج از ایران بودم، بر اساسِ گزارش‌ها و تحلیل‌های موجود بیش تر گمان می‌کردم جامعهٔ ایران تحتِ فشارِ سلطهٔ دولتی است، ولی وقتی به ایران آمدم اساساً خلاءِ قدرت و نظارتِ دولتی را بیشتر حس کردم تا سلطهٔ حکومت را. جامعهٔ ما بیشتر از بی‌نظارتی رنج می‌برد و از این رو دچارِ هرج و مرج است. این جامعه است که دولت را می‌سازد، البته از آن جدا می‌شود ولی مناسباتِ ارگانیکِ خود را حفظ می‌کند. مثلاً مدیریتِ یک ساختمان در محل با شورای محل و شورای محل با شورای شهر و آن با کلِ حاکمیت ارتباطِ ارگانیک دارد. ولی در جوامع توسعه‌نیافته این روابط به هم می‌ریزد و دیگر مدلِ قابلِ پیش‌بینی نخواهد بود. به همین دلیل باید متناسب با فرهنگ و زیر ساخت‌های این جامعه تحلیلِ جدیدی ارائه کرد، تحلیلی که لزوماً با مدل‌های مطالعاتیِ غربی سازگار نمی‌آید.

س : وقتی شما این گونه صحبت می‌کنید، من با ترس و اضطراب "بومی سازی" به ذهنم می‌آید که هر موقع مطرح شده است، مشکلاتی هم به همراه آن آمده است؟

ج : من منظورم بومی سازیِ نظریات نبود. اساساً آلترناتیوی ارائه نکردم که بخواهم از بومی سازی بگویم. حرفم این بود که ما باید تحلیلِ جامعی از شرایطِ جدیدِ جامعه داشته باشیم که این تحلیل الزاماً با روش‌های کلاسیک هم‌خوانی ندارد. ما نیاز به یک تحلیلِ عینی، زنده و همه‌جانبه داریم تا شناختی فِنومنولوژیک ارائه دهد و پدیده‌ها را آن چنان که هست معرفی کند. طبیعی است بعد از این مرحله می‌توان دنبالِ راهِ حل بود. در این مرحله، باز ما با شرایطِ خودویژهٔ بومیِ ایران روبرو هستیم.

شما هم از واژهٔ بومی سازی نترسید. بومی سازی به معنای نفیِ ارزش‌های جهان شمول نیست، مثلاً از خودِ "دموکراسی" در غرب برداشتِ یکسانی وجود ندارد. شکلِ امریکاییِ دموکراسی از شکلِ فرانسویِ آن متفاوت است، یا دموکراسی در کشورهای پروتستان ویژگی‌هایی دارد که در کشورهای کاتولیک فاقدِ آن ویژگی‌ها است و سایرِ مسائلِ فرهنگی، دینی و تاریخی نیز چنین است. تفاوتِ روحیهٔ فرهنگ و تمدنِ ما از غرب باعث می‌شود برنامه‌ها و راهبردها هم متفاوت باشد. اتفاقاً یکی از وظایفِ مهمِ دانشگاه‌ها، ارائهٔ همین نظریاتِ مطابق با واقعیاتِ ملی و بومی است.

س : سوالِ پایانیِ من در موردِ آیندهٔ جنبشِ دانشجویی است. با توجه به توضیحاتی که جنابعالی از وضعیتِ فعلیِ جنبشِ دانشجویی ارائه دادید، آیا چشم‌اندازِ امیدوارکننده‌ای برای جنبشِ دانشجویی می‌بینید؟ می‌گویند "برای انقلابیون، جهان همواره آمادگیِ لازم برای انقلاب را دارد"، آیا جنبشِ دانشجویی آمادگی یک جنبش را دارد؟

ج : شما از انقلاب گفتید و من نیز مایلم به همین نکته اشاره کنم، با ذکرِ دو مساله که هانا آرنت در موردِ انقلاب‌ها می‌گفت. او معتقد بود اگر دو ویژگیِ منفیِ انقلاب‌ها، یعنی "خشونت" و "ریشه کن کردنِ سنت" را از هر انقلابی بگیریم، و انقلابْ "قانون بنیاد" باشد، در اصلاح و پیشرفتِ جامعه موثر است. اگر توهمِ از نو ساختن و فاصله گرفتنِ دفعتی از تمامیتِ گذشته با خشونت نباشد، انقلاب به معنای واقعیِ خود، به مفهومِ "بعثت"، نزدیک می‌شود که یک انقلابِ روحی و معنوی است. با این نگاه، ما بیش از هر زمانِ دیگری به انقلاب احتیاج داریم.

همان طور که مطرح شد، جنبشِ دانشجویی می‌تواند پیشگامِ این نوع انقلاب باشد. ناگفته نماند وقتی می‌گویم انقلاب، معنای رایجِ آن را می‌گویم زیرا این مفهوم تاریخچه و تعاریفِ متفاوتی دارد. مثلاً در قرآن انقلاب به معنای ارتجاع است، لذا خود را درگیرِ الفاظ نمی‌کنیم، و محتوای این تعبیر، موردِ نظرِ من است. با آن تعبیری که آوردم، نمی‌توان در ضرورتِ انقلاب شک کرد، انقلابی که به قولِ فوکو گسست‌های معرفت شناختی در جامعه به وجود آوَرَد تا کیفیتی جدید خلق کند و دنیایی جدید به وجود آورد، دنیایی که در آن حقوقِ طبیعی و کرامتِ انسانی لحاظ شود و در بینِ تک تکِ افرادِ جامعه نهادینه شود. این اتفاق با یک انقلاب صورت می‌گیرد.

انقلاب از این منظر یعنی بریدن از عاداتِ منحطِ گذشته. البته به قولِ شریعتی نباید سنت را با دین یکسان فرض کرد زیرا بسیاری از ادیان، خود، نقشِ انقلابی داشته‌اند و گسست و تحولی در جوامعِ "خودجدید" به وجود آورده‌اند. لذا انقلاب فقط حوادثِ سیاسی، تغییرِ حاکمیت‌ها و زد و خوردهای معمول نیست، بلکه هر تحولی در روح و روانِ جامعه می‌تواند یک انقلاب باشد و تا این تحول صورت نگیرد، ممکن است قرن‌ها بگذرد و هیچ تغییری به وجود نیاید. خلاصه، به تعبیرِ توماس کوهن : "انقلاب‌های علمی" تغییرِ بینشی و معرفتیِ جدید به همراه می‌آورند.

س : با این توصیف، چه تفاوتی است بینِ انقلاب و اصلاح؟

ج : تفکیکِ انقلاب و اصلاح هم مانندِ تفکیکِ عدالت و آزادی است که ریشه‌ای انحرافی دارد. یک اصلاحگرِ رادیکال، یک انقلابیِ واقع‌بین است که می‌داند چه می‌خواهد و باید از کجا شروع کند. یک تفکرِ انحرافی در بینشِ رِفرمیستی، همین تغییرِ ظاهر و شکلِ جامعه و حکومت است و این پاشنهٔ آشیلِ رفرمیست‌هاست که برخاسته از تفکیکِ انقلاب و اصلاح است. تا وقتی محتوا تغییر نکند، تغییرِ ظاهر مشکلی را حل نمی‌کند و ماجرای "سنگِ کتیبهٔ" اخوان ثالث را رقم می‌زند که می‌گوید "کسی رازِ مرا داند که از این رو به آن رویم بگرداند" و وقتی بر می‌گردانی باز می‌بینی همین ماجرا است. لذا برخلافِ تصوراتِ رایج، مشکلِ ما از انقلاب کردن نیست، مشکلِ ما این است که هنوز به طورِ واقعی انقلاب نکرده‌ایم.

البته این نکته نیز فراموش نشود که انقلاب می‌تواند آرام و بطئی باشد همچون انقلابِ انگلستان و هم می‌تواند دفعتی باشد مثلِ انقلابِ فرانسه، و تَجارب می‌گوید هر دو در یک مسیرند و حتی شاید آن نوع انقلاب‌های آرام موفق‌ترند. در عینِ حال، انقلاب‌هایی هم داریم که ناموفق بوده‌اند همچون انقلابِ اکتبرِ شوروی که تزاریسمِ سرخ تکرار شد. این نیز به معنای واقعی انقلاب نبود، چرا که تغییری در فرم و ظاهر و حتی در بسیاری از ساختارها بود، بدونِ آنکه در باطن عمیقاً تغییر کند. در مجموع من معتقدم انقلابِ واقعی همان اصلاح است و اصلاحِ واقعی همان انقلاب.

با این توضیح امیدوارم جنبشِ دانشجویی بتواند انقلابی روحی و معنوی به وجود آورد که نتیجهٔ آن جز اصلاحِ جامعه نخواهد بود.