یک کتاب، دو نویسنده: گفت‌وگوی احمد غلامی با بهمن بازرگانی درباره کتاب فضای نوین

چریک‌ها در کانون جاذبه

بهمن بازرگانی را با کتاب «زمان بازیافته» شناخته‌ام. این کتاب، گفت‌وگوی مفصلی است که امیرهوشنگ افتخاری‌راد با بازرگانی انجام داده است. در کتاب «زمان بازیافته»، بازرگانی از شکل‌گیری سازمان مجاهدین در قبل از انقلاب می‌گوید و اعضای اصلی این سازمان، محمد حنیف‌نژاد، سعید محسن، بدیع‌زادگان، محمد بازرگانی (برادر راوی) و ... را معرفی می‌کند. بخش‌های جذاب کتاب، آن بخش‌هایی است که بازرگانی به خصلت‌ها و شیوه‌های رفتاری افرادی همچون مسعود رجوی می‌پردازد. آنچه خاطرات سیاسی بهمن بازرگانی را قابل اعتنا و جذاب کرده است، صراحت بیان، خاصه فروتنی‌اش در مواجهه با خود است. بهمن بازرگانی به دلیل اینکه در بخش سیاسی سازمان مسئولیت داشته، بیش از دیگر هم‌رزمانش به مباحثِ تئوریک و فلسفی باور دارد و این مباحث را جزء لاینفکِ مبارزه می‌داند. تجلی اندیشه‌های فلسفی- سیاسی او در کتاب «ماتریس زیبایی»، «فضای نوین» و «بهمن بازرگانی: گفت‌وگوها، خاطرات و مقالات تحلیلی (درباره سازمان مجاهدین، جنبش چپ و انقلاب اسلامی) به چاپ رسیده است. با بهمن بازرگانی درباره این کتاب‌ها خاصه کتاب «فضای نوین» به گفت‌وگو نشسته‌ایم که می‌خوانید.

احمد غلامی: خیلی دلم می‌خواست در آغاز درباره «نگاه ماتریسی» یا «ماتریس زیبایی» به شکلی مختصر توضیح بدهید، اما نگرانم بحث‌های تئوریک از همان ابتدا کار را به سمت‌وسویی ببرد که ما را از بررسیِ دیگر ابعاد کتاب‌های شما دور کند. برای اینکه میان کتاب‌های سیاسیِ شما همچون «زمان بازیافته» و کتاب سیاسی- تئوریکِ «بهمن بازرگانی: گفت‌وگوها، خاطرات و مقالات تحلیلی» (درباره سازمان مجاهدین، جنبش چپ و انقلاب اسلامی) و کتاب کاملاً تئوریکِ «فضای نوین» پیوندی برقرار کنم، از مفهومی به نام «پدیده انقلابی‌شدنِ سنت» یا به معنای دقیق‌تر «تکوین و انسجام ساختار آگاهی سنتی در مقابل فرهنگ مدرنیته» آغاز می‌کنم. مفهومی که با پدیده انقلاب اسلامی گره خورده است. شما انقلاب اسلامی را تقابلِ مدرنیته و سنت از زاویه فراارزش، احترام افقی- احترام برابرها می‌دانید. پارادوکسِ سنتی‌شدن انقلاب و احترام افقی- احترام برابرها. از توضیح همین مفاهیم آغاز کنید.

بهمن بازرگانی: در پاسخ به سؤال اول شما توضیح دهم که این مفهوم در چارچوب فکری و نظری من به چه شکل طرح می‌شود و گسترش می‌یابد، برمی‌گردم به پیش از انقلاب و از اینجا شروع می‌کنم که بعد از کودتای ۲۸ مرداد اندک‌اندک جذابیت‌های پیشین؛ یعنی غرب، فرهنگ غرب و مدل زندگی به سبک غرب دیگر جذاب دیده نمی‌شوند. این شروع گرایشی جدید است، گرایشی با محتوای یأس و دلزدگی از غرب و ادبار به جهان غرب و تمدن آن و اقبال به «خویشتن خویش» و «آنچه خود داشت» یعنی بازگشت به خودمان، به اصالت‌هایمان و به بنیادهای مذهب شیعه. این گرایش‌ها به‌مرور جذاب می‌شوند. گرایش‌های جدید در هنر با پیدایش مکتب نقاشی معروف به سقاخانه و در گرایش به معماری سنتی ایرانی و در ادبیات (شعرهای سیاسی) و در اندیشه (کتاب «غرب‌زدگی» جلال آل‌احمد) شروع می‌شود و با آثار اهل اندیشه و فلسفه ادامه می‌یابد و این گرایش و نگاه زیباشناختی جدید، اذهان طیف گسترده‌ای شامل اپوزیسیون مدرن (روشنفکران چپ و لیبرال) و اپوزیسیون سنت‌گرا (روحانیون و بازاریان) را تسخیر می‌کند. با این گرایش‌های زیباشناختی، ما به نحوی داریم از پارادایم مشروطه‌خواهی فاصله می‌گیریم و بفهمی نفهمی وارد پارادایمی می‌شویم که بعدها به نام پارادایم انقلاب اسلامی شناخته خواهد شد، اما در آن زمان با نام‌هایی مثل «بازگشت به خویشتن خویش» و به «اصالت‌های راستین خودمان» شناخته می‌شد و این بازگشت به خویشتنِ خویش، جنبه جذاب و زیباشناختی پیدا می‌کند. بعد از ۱۵ خرداد این جریان تشدید می‌شود و رشد می‌کند و گسترده‌تر می‌شود و چون رژیم شاه حتی جبهه ملی، نهضت آزادی و حتی خلیل ملکی را سرکوب می‌کند، هیچ راهی باقی نمی‌مانَد و نسل ما به راهی می‌رود که به نظرش تنها راه برای تغییر وضعیت بود.

وقتی که گرایش زیباشناختی را مقدم بر اندیشه می‌گیرم؛ یعنی در نظریه من، اندیشه و کلام، فرع بر بستری است که از آن بستر در مرحله بعد، اندیشه و کلام و تئوری برمی‌آید، اینها عوامل ثانوی‌اند که از درون گرایش زیباشناختی بیرون می‌آیند و تئوریزه می‌شوند. جریانِ زیباشناختی معمولا از یک فاز به فاز دیگر می‌رود و تشدید می‌شود، پرانرژی می‌شود و تبدیل به انرژی بین‌الاذهانی می‌شود، مدام افزوده می‌شود و شدت می‌گیرد. یعنی من به‌جای اینکه بگویم ما فکر کردیم و کتاب خواندیم و آگاه شدیم و به این نتیجه رسیدیم که باید مبارزه مسلحانه را شروع کنیم، که صدالبته همه اینها بود و بود، اما همه این‌ها را برآمده از خاستگاه آن‌ها در یک گرایش درونی در تن و جسم و مغز و در نهایت در پدیده ذهنی (به‌عنوان نرم‌افزاری برآمده از و در همان حال سوار بر مغز) می‌بینم که به‌صورت انرژی جهت‌دار بین‌الاذهانی منجر به شتابِ انرژی اجتماعی می‌شود. این انرژی در فاز پیشاآگاهی همانند نیروی جاذبه مغناطیسی عمل می‌کند و آنهایی را که به هر علتی (ژن مساعد، کیفیت روانی، تربیت خانوادگی، احساس مسئولیت و ده‌ها عامل دیگر)، آمادگی و استعداد جذب‌شدن توسط آن انرژی بین‌الاذهانی را داشتند، به جنبش درمی‌آورد و جذب می‌کند. اضافه کنم که در آن دوران مسئول‌ترین، خوش‌فکرترین، باوجدان‌ترین، میهن‌دوست‌ترین و ضد ظلم‌ترین و در همان حال بی‌نیازترین‌ها را، از دانشجویان ساده تا فرزندان ژنرال‌های شاه و درباریان به جنبش درآورد و جذب کرد و آنهایی که شیفته و مجذوب آن جریان دوران‌ساز شدند از همه چیز خود گذشتند و این مسئله بغرنجی است که از همان زمان ذهن من را مشغول کرده، منی که بیشتر از موضع پوچ‌گرایی جذب این جریان شده بودم، اما همه آنچه گذشته برای من یک تجربه تکرارناشدنی و یونیک از درون آن جریان بود.

اگر افراد را مشابه ذرات مادی در نظر بگیریم در معرض جاذبه مغناطیسی، در فاز پیشاآگاهی و فقط و فقط در آن فاز است که مثل ذرات مادی در آرایش جدیدی و رو به سمت‌وسویی خاص بی‌آنکه متوجه و آگاه باشند انگار که هیپنوتیسم شده باشند، به‌طور مجازی و به‌طور بین‌الاذهانی به حالت سمت‌دار درمی‌آیند. من این را به نیروی جاذبه زیبایی تشبیه می‌کنم. زیبایی همه را درگیر می‌کند، کل‌گراست. آنهایی که در معرض جاذبه آن قرار می‌گیرند، به سمت‌وسوی خاصی که آن را «کانون جاذبه» می‌نامم جهت‌گیری می‌کنند و چون این جهت‌گیری فارغ از اراده آنهاست، درست‌تر آن است که آن را «جهت‌داری» بگوییم. این «جهت‌داری» شامل تقریبا همه می‌شود، حتی فرح و شاه از این میدان جاذبه نمی‌توانند برکنار باشند. می‌دانیم که فرح به سازمان‌ها و موزه‌ها دستور می‌دهد آثار هنرمندان مکتب سقاخانه را به قیمت‌های گزاف بخرند و خودش در ترویج معماری سنتی ایرانی پیشگام می‌شود. تا اینجا همه در یک حالت اجماع ناشی از جاذبه زیبایی‌اند. پس از این مرحله و در ورود به فاز آگاهی است که هر کسی و هر گروهی و هر قشر و هر طبقه اجتماعی روایت خاص خود را از این اجماع می‌تند و می‌تند. در اینجا دیگر از اجماع خبری نیست و راه آدم‌های پارادایم از هم جدا می‌شود. ذراتی که برخاسته‌اند، حقانیت خیزش را و قاعدین مصلحتِ بی‌عملی را تئوریزه می‌کنند. با شدت‌یافتنِ انرژی جریان زیباشناختی، به سمتِ این موج کشیده شدیم و آن جریان هم ناشی از نارضایتی عمومی مردم بود؛ آن موقع هنوز ناسیونالیسم قوی بود. سرنوشتِ جامعه ما این بود که موج بازگشت به خویشتنِ خویش ادامه و گسترش یابد، اما بدان معنا نیست که انقلاب در تقدیر ما بود. با عدم انعطافی که شاه داشت موج بازگشت به خویشتن خویش، از درون سنت و سنت‌گرایی، رادیکالیسمی زایید که از آن انرژی می‌گرفت تا پیروز میدان شود. به‌ویژه از سال‌های ۴۸ و ۵۰ به بعد، جریان مذهبی و گرایش به مذهب زیاد شده بود و مردم پناهگاهی علیه رژیمی یافته بودند که از آن خوششان نمی‌آمد. ساواک واقعا مردم را مستأصل کرده بود. مثالی برایتان می‌زنم. من حوالی سال ۵۲ زندان بودم. برادرم گفت: رفتم از علی آقا بقالِ سر کوچه خرید کنم و به ترکی چیزی خواستم، علی آقا فارسی جواب داد، علی آقایی که فارسی را با لهجه غلیظ ترکی حرف می‌زد. اول‌بار دقت نکردم اما بعد دیدم علی آقا مدام فارسی جواب می‌دهد، گفتم علی آقا چه شده؟ شما که قبلا مدام ترکی صحبت می‌کردی. علی آقا با ترس‌ولرز و بی‌آنکه کلامی بگوید با اشاره چشم و ابرو به از ما بهتران، حالی کرده بود که دستور داده و تهدید کرده‌اند که ترکی صحبت نکنید! ببینید، ساواک در این حد مردم را می‌ترساند، ترسی هیپنوتیک که مردم احساس تحقیر می‌کردند. نقش ساواک در ایجاد نارضایتی مردم بسیار زیاد بود و اگر این جنبه نبود شاید کار به اینجاها نمی‌کشید. آن‌هم به خاطر این بود که جنبش کمونیستی در سطح جهان گسترش پیدا کرده بود و در ایران سال‌های ۲۰ تا ۳۲ هم خطر کمونیسم از نظر رژیم شاه خیلی زیاد بود. در واقع آنها این‌طور برآورد می‌کردند، درحالی‌که آن موقع سلطنت‌طلبان خیلی قوی بودند. مهم این است که گرایش به مذهب نوعی پناهگاه شده بود در مقابل ترسی که ساواک ایجاد کرده بود. خانم‌ها روسری می‌بستند و کاملا داوطلبانه بدون اجبار این کار را می‌کردند. ولی انقلاب، به خیلی از مسائل برمی‌گشت.

اجازه بدهید به یک نقطه نسبتا مهم اشاره کنم: کشتن مجید شریف‌واقفی خیلی وسیع روی مردم تأثیر گذاشت و یک سال بعد از آن، آقایان عسگراولادی و چند نفر دیگر با اینکه بخش اعظم محکومیت پانزده‌ساله‌شان را در زندان‌های مختلف گذرانده بودند و چیزی زیادی به آزادی‌شان نمانده بود، طی مراسم سپاس از زندان بیرون می‌آیند، زیرا مذهبی‌های رادیکال مبارزه با کمونیست‌ها را در اولویت گذاشته بودند. به این تحلیل رسیده بودند که دشمن اصلی کمونیست‌ها هستند، باید کسانی که زندان هستند بیرون بیایند و علیه کمونیست‌ها مبارزه کنند. شاه این را نگرفت، اگر این را می‌گرفت خودش را کنار می‌کشید، فتیله ساواک را پایین می‌کشید و امکاناتی می‌داد که خودِ مذهبی‌ها کمونیست‌ها را قلع‌وقمع کنند و کاملا می‌توانستند این کار را بکنند. در عین حال شاه می‌توانست ارتش و نیروی انتظامی را به‌عنوان وزنه‌ای کاملا در دست خودش نگه دارد، به‌عنوان وزنه‌ای در برابر جریان مذهبی رادیکال اگر قوی شد و درصدد براندازی برآید.

یعنی برآمدن سنت و سنت‌گراها و تبدیل‌شدن آنها به عظیم‌ترین نیروی اجتماعی و سیاسی در پارادایم دوم که مردم از غرب و فرهنگ غربی و غرب‌زدگی دلزده شده بودند، اجتناب‌ناپذیر بود. یعنی گرایش به مذهب در ایران دو، سه دهه پیش‌تر از ترکیه شروع شده بود، اما این به معنای آن نبود که انقلاب اجتناب‌ناپذیر بود. اگر شاه در آن مقطع خود وظیفه سرکوب و کنترل چپ را به نیروهای مذهبی واگذار می‌کرد تعادلی از نیروها ایجاد می‌شد که می‌توانست راهی هرچند دشوار و پرسنگلاخ برای گذار به دموکراسی باز کند. من در کتابِ «فضای نوین» در فصل نیوتن مطرح کرده‌ام؛ تعادلِ نیروها در سیاست است که می‌تواند امکانِ گذر به دموکراسی را ایجاد کند. دو طرفی که هیچ‌یک نمی‌تواند دیگری را سرکوب کند، بنابراین این وسط تعادل برقرار می‌شود و اگر عامل بازدارنده‌ای مداخله نکند ممکن است که فضای باز ایجاد شود. آن زمان چپ و کمونیسم در ایران، نیروی اجتماعی آن عمدتا در دانشگاه‌ها و نیروهای روشنفکر بود. یادم است آن موقع کتابی که چپ خوشش نمی‌آمد ترجمه نمی‌شد و اگر ترجمه می‌شد مثل «سفری در گردباد» گینزبرگ چندان خوانده نمی‌شد. من این کتاب را در سال ۶۳، ۶۴ که خواندم انگار سرنوشتِ خود ما بود. این کتاب پیش از انقلاب درآمده بود و من نخوانده بودم. معروف بود که اسپانسرِ اینها CIA و نیروهایی هستند که به نحوی به گمان ما در آن زمان از سوی امپریالیسم و آمریکا تغذیه می‌شدند. اینها به هر حال شایعاتی بود که آن زمان می‌گرفت و ما باور می‌کردیم. در نتیجه هیچ‌کدام از کتاب‌هایی که در رابطه با وضعیت مردم در اتحاد جماهیر شوروی بود پذیرفته نمی‌شد، حتی از طرف ما که تازه گرایش‌های مائوئیستی داشتیم، البته نه مثل رنجبران و پیکار، اما به هر حال مائو را بیشتر قبول داشتیم تا خروشچف و برژنف.

> **احمد غلامی: نگاه ماتریسی به نظرم بسیار کل‌نگر است؛ همه را میخکوب می‌کند و کمتر کسی می‌تواند از کانون این جاذبه بگریزد یا علیه‌اش اقدام کند. آگاهی و تجربه زیسته را نادیده می‌گیرد و خبری از ستیزه‌های طبقاتی و جنگ منافع وجود ندارد و به تبع همین نادیده‌انگاشتن، ستیزه‌های طبقاتی و رخدادهای به‌وجودآمده کل‌نگرانه روایت می‌شوند. نگاه ماتریسی چون کل‌نگر است، کسی در آن سوژه سیاسی نیست و همه مجذوبِ کانون جاذبه‌اند. بعد از گذشت سالیان، وقتی همه از این فضای ماتریسی همچون خوابگردها از خواب غفلت بیدار می‌شوند و به اشتباهات خود پی می‌برند. با این نگاه گویا هیچ‌کس مقصر نیست و هر آنچه رخ داده حاصل این کانون جاذبه است. کانون‌های جاذبه ناشی از خُرده‌آگاهی‌هایی است که تبدیل به یک آگاهی بزرگ می‌شود و این خرده‌آگاهی‌ها در یک آگاهی بزرگ و در میدان نیروی بزرگ‌تری هضم می‌شوند و مردم احساس مسحورشدگی می‌کنند. بگذریم از اینکه عده‌ای براساس منافعشان به این میدان نیرو پیوسته‌اند و بسیارند کسانی که ناآگاهانه وارد این میدان نیرو شده‌اند. اگر اجزای این میدان نیرو را ناخودآگاه ببینیم، منکر مبارزه و مقاومت می‌شویم، چراکه دیگر نیازی به مقاومت و مبارزه نیست و کافی است به انتظار بنشینیم تا این کانون‌های جاذبه در زمان مقرر شکل بگیرند و فضای دگرگونه‌ای را رقم بزنند**

برگردیم به مسئله تقابل سنت و مدرنیته و اینجا به تقابل از زاویه‌های مختلف وارد شویم و آن مسئله پارادوکسِ احترام افقی بماند برای وقتی که می‌خواهیم دوره بعد را بررسی کنیم. گفتم رژیم شاه نمی‌توانست در مقابل موج بازگشت به خویشتن خویش و جذاب‌شدن بازگشت به اصالت‌هایِ مذهبی و اسلام واقعی و چیزهایی که شریعتی و خیلی‌های دیگر می‌گفتند، بایستد. آنها که ساختار قدرت را در انحصار دارند نمی‌توانند در نیروی جذابیت زیبایی دخل و تصرف کنند. هیچ حاکمیتی هرچقدر توتالیتر نمی‌تواند بر این گرایش مسلط شود، اما شاه می‌توانست در مقطع سال ۵۴ به بعد، راه را باز بگذارد تا مذهبی‌ها از حالت انتزاعی وارد واقعیت شوند. وقتی یک جریان در مرحله ایده باقی می‌ماند، انتزاعی و ایده‌آلیزه می‌شود و نیرو و آدم‌های بیشتری جذب می‌کند. اما وقتی این ایده‌ها را در عمل پیاده می‌کنند، چه مذهبی چه سکولار، از حالت ایده‌آلیزه پایین می‌آید و به آن شکل باقی نمی‌ماند، جذابیتش کم می‌شود و کم‌کم تبدیل به امر واقع می‌شود. چیزی که زمانی جذاب و زیبا بود و مردم را جذب کرده بود و مردمی که آن را جذب کرده‌اند در زندگی عملی آن را پیاده می‌کنند، آن ایده‌ها و جذابیت‌ها وارد ساختار قدرت می‌شود. ساختار قدرت را به گونه فوکویی مطرح می‌کنم، یعنی روابط اجتماعی روزمره‌ای که مردم با هم دارند. وقتی بازگشت به خویشتنِ خویش وارد این مرحله شود، دیگر آن حالت جذابیت را ندارد. شماً وقتی کتاب «آسیا در برابر غرب» شایگان را می‌خوانید، یا «غرب‌زدگی» آل‌احمد یا کتاب آقای احسان نراقی، اینها آن موقع جذابیت داشتند. برنامه‌های فرهنگی رادیو و تلویزیون مردم سنتی را به‌گونه‌ای و روشنفکران و نیروهای چپ‌گرا را به نحو دیگری ناراضی و خشمگین کرده بود. همین‌طور ازدواج بیژن صفاری با پسر خسروانی خیلی سر و صدا کرد، شایعاتی درست یا مجعول درباره روابط جنسی خواهر و برادرهای طبقات بالا می‌چرخید. سنت وقتی رادیکال انقلابی می‌شود فرهیختگی هم انگ فحشا می‌خورد. برنامه‌های تلویزیونی و فیلم‌هایی که از برگمان و کارگردانان معروف پخش می‌شد، بخش سنتی رادیکالیزه شده را به خشم می‌آورد و از همان می‌شد طلیعه انقلاب فرهنگی را دید. این تقابل را نمی‌شود کاری کرد، اما وقتی قدرت سیاسی امکانات را بررسی می‌کند می‌تواند راهی پیدا کند. می‌توانست آنها را وارد ساختار قدرت اجتماعی کند، بی‌آنکه اجازه دهد اینها در نیروهای مسلح نفوذ کنند. در نتیجه قدرت سیاسی خودش را به‌صورت محلل دربیاورد و خود را از آن حالت شیطانی و منفی به‌صورت یک نیروی بینابینی دربیاورد که بتواند بین نیروهای متعارض جامعه بازی کند.

ببینیم اگر شاه این کار را می‌کرد مسئله تقابل سنت و مدرنیته به چه شکل درمی‌آمد؟ آن تقابل بین سنت و مدرنیته، تا حد زیادی از بین می‌رفت. چون سنت وارد ساختار قدرت جامعه می‌شد، در سرکوب یا کنترل به حاکمیت کمک می‌کرد و طبعا جذابیتش را از دست می‌داد و تقابل بین سنت و مدرنیته هم کمتر می‌شد و کم‌وبیش حالت استحاله‌ای پیش می‌آمد. چیزی که در دموکراسی‌های غربی به‌طور مدام رخ می‌دهد و به این شکل به‌ندرت جامعه وارد فاز بحرانی می‌شود، آخرین حالتش را در اروپای ۱۹۶۸ شاهدیم. در اروپا، فرانسه و آلمان که نیروهای جوان می‌خواستند انقلاب کنند، حزب کمونیست آن دوره طبعا از آنها تبعیت نکرد. می‌خواهم بگویم این حالتِ سازش، مصالحه و درهم‌آمیزی ایده‌ها و نیروها در این شرایط پیش می‌آید. در ایران این کار نشد. وقتی هم که شاه خواست کوتاه بیاید، کوتاه‌آمدنی کرد که همه‌چیز را از دست داد. به این ترتیب، ما با یک تقابل سنت و مدرنیته‌ای داریم که با این تقابل دوره شاه و سلطنت تمام می‌شود و ما وارد دوره انقلاب اسلامی می‌شویم.

غلامی: انتقاداتی درباره نگاه ماتریسی و نگاه زیباشناسانه شما دارم، اما قبل از رسیدن به آن مرحله دلم می‌خواهد درباره شما و زنده‌یاد محمد بازرگانی و محمد حنیف‌نژاد بپرسم. شما دو تجربه هم‌زمان را پشت سر گذاشته‌اید. در یک سازمان چریکی بوده‌اید، اما صرفا عمل‌گرا نبوده‌اید و هم‌زمان عمل و تئوری را با هم دنبال کرده‌اید. محمد حنیف‌نژاد نیز چندان از این قاعده مستثنا نیست. از خواندن نظراتتان به این نتیجه رسیدم که چندان مایل به فعالیت‌های چریکی نبوده‌اید و باورتان به فعالیت‌های چریکی بیش از هر چیز یک باور سازمانی بوده است. ضرورتی ندارد یک چریک همواره در مرحله شک و باور باشد، اما یک تئوریسین همواره در مرحله شک و باور است. آنچه از فحوای حرف‌های شما برمی‌آید این است که رویکردی انتقادی به خود و سازمان دارید. اما همان‌گونه که در کتاب «بهمن بازرگانی، گفت‌وگوها، خاطرات و مقالات تحلیلی» می‌گویید سازمان فراتر از ایدئولوژی می‌ایستاد؛ یعنی یک نهاد فراتر از آدم‌ها و ایده‌هایش بود. طبیعی است سازمانی این‌گونه؛ یعنی نمادی از تکنولوژی قدرت که همه‌چیز را به سیطره خودش درمی‌آورد. گویا این، با روحیه بسیاری، از جمله خود شما و دیگران جور درنمی‌آمد. وضعیت محمد بازرگانی و خاصه محمد حنیف‌نژاد در این میانه چگونه بود؟

بازرگانی: اجازه دهید از اینجا شروع کنم؛ سه‌ساله بودم که پدرم کشته شد. خانه ما آن سال‌ها جو غمگینی داشت و چون جسد بابام پیدا نشد، تا سال‌ها این حالت ادامه داشت و روی من تأثیر گذاشته بود. یک نوع حالت پوچ‌گرایی در من همیشه بوده و همیشه هست و شاید یکی از عللی که خیلی سریع به فعالیت‌های سیاسی کشیده شدم، همین موضوع پوچ‌گرایی بود. فعالیت سیاسی معنایی به زندگی من داد. من تا سال ۵۴ که جریان شریف‌واقفی را در زندان شنیدم، کم‌وبیش اعتقاداتی داشتم که بعد توضیح می‌دهم. درمورد حنیف‌نژاد این مسائل مطرح نبود. او مذهبی بود و باور داشت که مخصوصا شیعه به درد مبارزه می‌خورد. وقتی قرآن می‌خواند مطالبی درمی‌آورد که ضد امپریالیسم، ضد دیکتاتوری، ضد شاه و برای مبارزه بود. اینها اعتقادات خودش بود. این با حالت روحی من کاملا فرق داشت. حنیف‌نژاد، مبارزی بود که براندازی را سازمان‌دهی کرد، سعی می‌کرد سازمانی درست کند که بیشترین اثر را در مبارزه ایران بگذارد و چون معتقد بود دست‌تنها نمی‌شود کار کرد، تشکیلات خیلی برایش مهم بود و شروع به ساختن چنین تشکیلاتی کرد. معتقد بود مبارزه بدون آموختن علم مبارزه به پیروزی نمی‌رسد و به این باور رسیده بود که علم مبارزه نزد مارکسیست‌هاست، در واقع شروع مطالعاتِ مارکسیستی با توصیه و خواست خود حنیف‌نژاد بود و ضرورت آن فقط به‌عنوان علمی مدون برای مبارزه بود. من البته قبلا در رابطه با گروه‌هایی که طرفدار خلیل ملکی بودند، کتاب‌های مارکسیستی را خوانده بودم، اما مارکسیسم بیشتر از نظر فلسفی برایم جالب بود. اما حنیف‌نژاد از همه‌چیز، مبارزه درمی‌آورد؛ از کتاب‌های لنین و مائو تا قرآن و نهج‌البلاغه و حتی کتاب‌های علمی. همه اینها را در جهت مبارزه به کار می‌انداخت و شک هم نداشت. این، با من که همیشه در همه‌چیز شک می‌کردم جور درنمی‌آمد. در عین حال، من هیچ‌وقت از مرگ نمی‌ترسیدم، چراکه بسیار با پوچی نزدیک بودم.

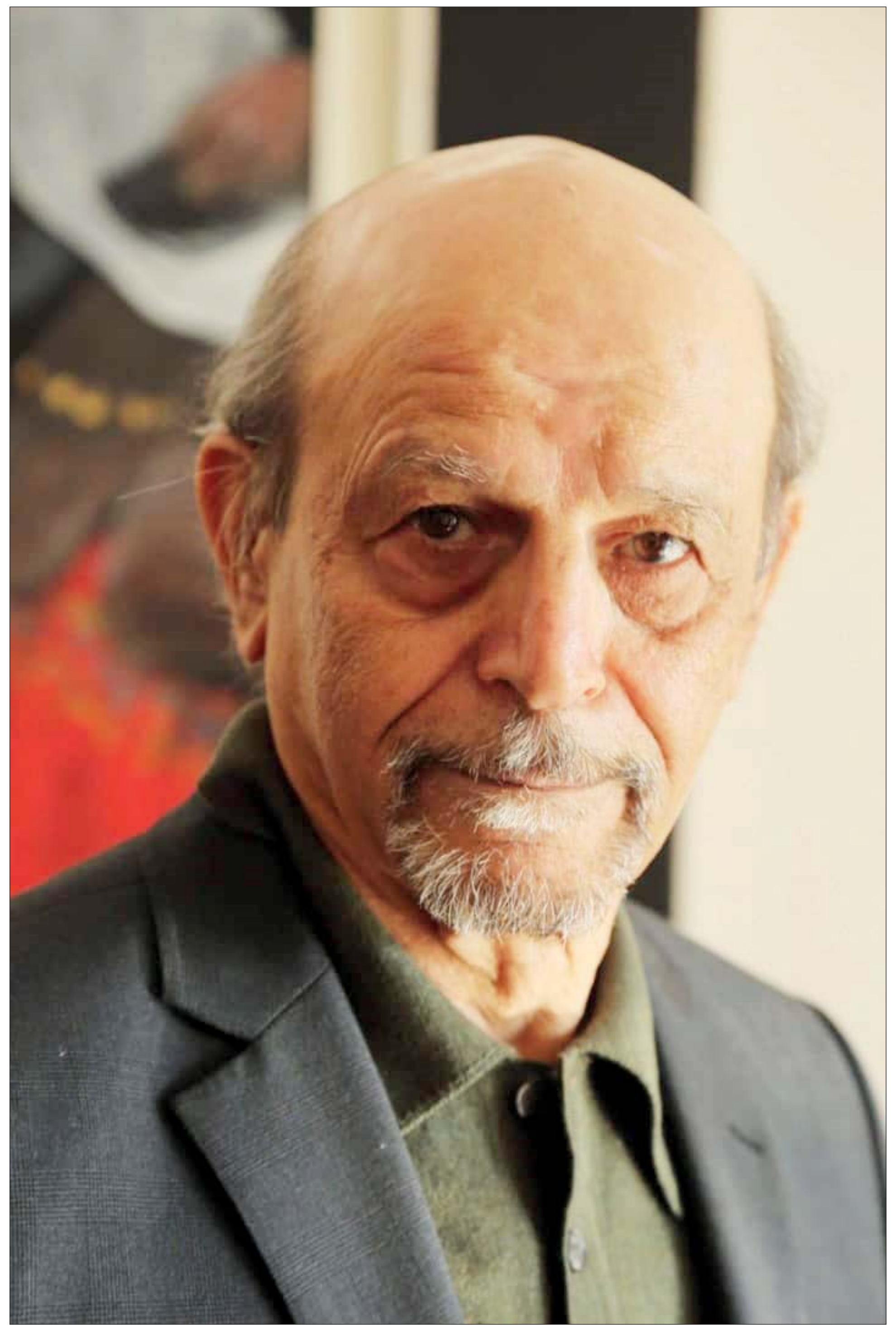
غلامی: درباره محمد بازرگانی هم برایمان بگویید. جالب اینکه تاکنون درباره پدرتان بسیار کم حرف زده‌اید، با اینکه در کودکی پدرتان را این‌گونه از دست داده‌اید. آیا از روایت‌های دیگران چیزی در ذهن دارید؟ و جالب است که نیهیلیسم به‌جای تولید انفعال در شما تولید خلاقیت و مبارزه کرده است. آیا این از ابعاد دیگر نیهیلیسم است که گاه به‌صورت خلاقیت در هنر ظاهر می‌شود و گاه در مبارزه؟

بازرگانی: روایت‌ها درباره پدرم عمدتا از مادرم‌اند. پدربزرگ مادری من تاجر ثروتمندی بود که با روسیه کار می‌کرده. مادرم به ایروان می‌گفت روان و به سن‌پترزبورگ می‌گفت فتلبورگ. پدربزرگ مادرم گویا در شهر ساحلی ترکیه (ترابزون)، خانه‌ای داشته و وقتی می‌خواسته به روسیه برود، از آنجا می‌رفته. مادر من ضد کمونیست بود. ما موقع بازی که خیلی شلوغ می‌کردیم به ما می‌گفت بلشویک و طبعا تمامی مجاری را برای اینکه ما بفهمیم پدرمان چه افکاری داشت بسته بود. ضمن اینکه خانواده عمویم هم مذهبی بودند و خانواده خاله‌ام هم با مارکسیسم میانه خوبی نداشتند. من در آن هفت، هشت سال زندان وقت کافی داشتم دراین‌باره بیندیشم. از زندان که رها شدم، از مادرم پرس‌وجو می‌کردم می‌گفت پدرت کمونیست نبوده و به خاطر حفظ ثروتش رفته بود در فرقه اسم نوشته بود. این چیزی بود که مادرم می‌گفت. دیگر چیزی نشنیده‌ام. آن موقع که من دنبال پیداکردن این چیزها بودم عمویم فوت شده بود. اما چیزی که مسلم است تا آنجا که می‌دانم، پدرم سه تا ملک مهمش را می‌فروشد و پولش را می‌برد به «آزادوطن» می‌دهد که آن زمان مثل پیشه‌وری رهبر فرقه در ارومیه بود و این جریان در ارومیه خیلی سر و صدا می‌کند و شاید زندگی‌اش را به خاطر همین بر باد داده باشد. غیر از اینها چیز دیگری درباره پدرم نمی‌دانم. فقط مادرم می‌گفت پدرتان بسیار آدم انسان‌دوستی بود و مرتب می‌گفته که ما نمی‌توانیم این‌جوری زندگی کنیم، وقتی مردم دارند از گرسنگی می‌میرند. به هر حال مادرم مسئله را به این شکل توضیح می‌داد.

پدرم گویا کاری به اسم دخترها نداشت، اما اسم پسرها را خودش می‌گذاشت. فریدون بچه اولش بود، بهمن که من باشم پسر دوم هستم. محمد، وقتی که متولد می‌شود پدرم دیگر نبود و به احتمال قوی کشته شده بود. آن موقع گورهای دسته‌جمعی زیادی پیدا کردند و وقتی پیشه‌وری و طرفدارانش فرار کردند، سلطنت‌طلب‌ها و ضد کمونیست‌ها به جان چپ‌ها افتادند و تا جایی که می‌توانستند کشتند. به احتمال قوی پدر من هم در همین شرایط کشته شده باشد. وقتی محمد متولد شد، مادرم با علم به نظر منفی پدرم نسبت به نام‌های عربی و مذهبی اسم پدر خودش را روی بچه سوم می‌گذارد، احتمالا مادرم می‌دانسته پدرم کشته شده، منتها در خانه نمی‌گفت مبادا که روی بچه‌ها تأثیر بگذارد. حدس من این است. بقیه را در جلد دوم خاطرات درباره برادرم نوشته‌ام.

از ارومیه آمدیم تهران. برادرم محمد، یکی دو سال آخر را، اگر درست به یادم مانده باشد، در دبیرستان البرز خواند بعد به مدرسه عالی بازرگانی رفت که الان شده دانشکده اقتصاد در خیابان بهشتی. فارغ‌التحصیل هم نشد، تشکیلات می‌گفت فارغ‌التحصیل نشوید و کِش بدهید که وضعیتتان معلوم نشود و بتوانید فعالیت تشکیلاتیِ تمام‌وقت داشته باشید. من سال ۴۵ فارغ‌التحصیل شدم. حنیف، سعید و بدیع‌زادگان قبل از ما فارغ‌التحصیل شده بودند. من و بهروز (علی باکری) با هم فارغ‌التحصیل شده بودیم. کار می‌کردیم و درآمدمان را به تشکیلات می‌دادیم؛ یعنی تشکیلات تا سال ۴۸ به‌طور مطلق از طریق درآمدهای اعضا، خودش را اداره می‌کرد. از ۴۸ به بعد که هزینه‌ها زیاد شد و تشکیلات به افراد تمام‌وقت نیاز داشت، از سمپات‌ها، بازاریان و فارغ‌التحصیلان مورد اعتماد پول می‌گرفتند. مثلا افرادی مثل آقای غرضی به نحوی کمک مالی می‌کردند. می‌دانستند که حنیف‌نژاد، سعید محسن و بدیع‌زادگان دارند کارهایی می‌کنند.

اضافه کنم که برادرم برخلافِ من بسیار مصمم در مبارزه بود و همراه با ناصر صادق، مسئول قسمت تدارکات نظامی بودند و موقعی که دستگیر شد (آنها گروه اولی بودند که دستگیر شدند و من چند ساعت بعد دستگیر شدم)، برادرم و ناصر صادق همه مسئولیت را بر عهده گرفته بودند و برادرم گفته بود بهمن سمپات ماست و اطلاعی از کار ما ندارد و این شد که تا یکی دو، هفته کاری به من نداشتند.



بعد هم که خیلی مسائل رو شد و متوجه موقعیت من در سازمان شدند دیگر کار از کار گذشته و اطلاعات سوخته بود.

مسئله دیگر اینکه، ساواک همان اوایل به خانواده ما گفته بود افراد اصلی کمیته مرکزی را اعدام می‌کنیم که این افراد عبارت بودند از حنیف‌نژاد، سعید محسن، بدیع‌زادگان، بهروز باکری، رسول مشکین‌فام، محمود عسگری‌زاده و من. در واقع می‌خواستند ما هفت نفر را اعدام کنند. رسول در دو عملیات شرکت کرده بود، عملیات مربوط به هواپیمای دوبی و عملیات مربوط به شهرام پهلوی‌نیا. عسگری‌زاده را هم چون مسئول اطلاعات تشکیلات بود و هزار و خرده‌ای ساواکی را شناسایی کرده بود، خیلی زدند و اذیتش کردند. من مسئول سیاسی بودم. ساواک حساسیتی روی این بخش نداشت و این بخش تازه تشکیل شده و کاری به آن صورت انجام نشده بود؛ اما یکی، دو نفر از افراد مسن و قدیمی و در عین حال حاشیه‌ای سازمان که بازجویی ضعیفی پس داده بودند، درباره من تک‌نویسی کرده و از من کم‌وبیش به‌عنوان یکی از مغزهای متفکر سازمان نام برده بودند و من در دادرسی ارتش که حق خواندن محتویات پرونده را داشتیم فهمیدم. به هر حال ساواک به خانواده ما گفته بود بهمن اعدام می‌شود، اما محمد حبس ابد می‌گیرد. این را خانواده‌ام به من گفتند و ما هم می‌دانستیم که اعدام می‌شویم، موضوع خاصی نبود. بعدا که شرایط تغییر کرد و دادگاه اول را از رفقای سبک‌تر کمیته مرکزی گذاشتند؛ یعنی ناصر صادق و برادرم و رجوی و علی میهن‌دوست که بعدها وارد کمیته مرکزی شده بودند. ساواک فکر می‌کرد دادگاه این افراد را علنی کند و زندان‌های طویل بدهد، اما فکر نمی‌کرد آن‌طور دفاع کنند و وقتی به آن شکل دفاع می‌کنند، شاه دستور می‌دهد اعدام شوند. منوچهری سربازجو، به من می‌گفت «ما خیلی تلاش کردیم که اعلی‌حضرت با یک درجه تخفیف میهن‌دوست موافقت فرمایند، چون ما به خانواده‌اش قول داده بودیم اگر تحویل ساواک بدهند اعدام نخواهد شد. او را تحویل ساواک داده بودند و ما اصلا مایل به اعدام او نبودیم که بدنام نشویم، اما اعلی‌حضرت آن‌قدر از دادگاه علنی عصبانی بودند و روزنامه‌ها هم آتش‌بیار معرکه شده بودند که هر کاری کردیم موافقت نکردند».

البته رفقا در دادگاه به‌جای دفاع از ادای تندترین حملات به رژیم شاه دریغ نمی‌کردند. عباس عاقلی‌زاده - از فعالان نیروی سوم خلیل ملکی- به من گفت شما به‌جای دفاعیه دارید حمله می‌کنید و جرم‌هایی که ساواک به شما نسبت می‌دهد به‌جای انکار تأیید می‌کنید و کار آنها را آسان می‌کنید. برای رد احکام اعدام چرا فرجام‌خواهی نمی‌کنید؟

به هر حال خانواده و فامیل وقتی دیدند برادرم اعدام شد، با امکانات و نفوذی که داشتند، افراد مؤثر و مهمی را در داخل رژیم شاه بسیج می‌کنند تا من را نجات دهند. نمی‌دانم چطور، پرس‌وجو هم نکردم. من که قبول نمی‌کردم دفاع نکنم، دفاع استاندارد خودمان را می‌کردیم. در دادگاه اول به من اعدام داده بودند، در دادگاه دوم گویا با سفارش از بالا به من حبس ابد می‌دهند. آن‌طورکه برادرم می‌گفت فردوست گفته بود اعلی‌حضرت خیلی از دست اینها عصبانی است و ما درخواست عفو هم می‌کردیم احتمالا موافقت نمی‌شد. ماجرای زنده‌ماندن من این بود؛ اما اینکه من زندگی برادرم را ولو ناخواسته تصاحب کرده‌ام همیشه با من است و از ذهنم بیرون نمی‌رود.

از زندان که بیرون آمدم، افسرده بودم. خواهرم که روان‌پزشک بود و همین چند ماه قبل در آمریکا فوت شد، به‌کرات با من درمورد شرایط افسرده‌کننده خانواده در کودکی صحبت کرد و قانعم کرد قرص بخورم و آخرین مدل قرص‌هایی را که عوارضی نداشت برایم می‌فرستاد. پنج سال آن قرص‌ها را خوردم و کمی حالم بهتر شد که توانستم شروع کنم به مقاله‌نوشتن و پژوهش. بعد از اینکه «ماتریس زیبایی» درآمد، سال ۲۰۰۲ که نزد خواهرم رفته بودم، گفت دو سال دیگر باید قرص بخوری که من مخالفت کردم و گفتم من فلسفه کار می‌کنم، وقتی که من فکر می‌کنم هدف از زندگی چیست، دنیا به کجا می‌رود و آگاهی هست یا نیست، آیا پوچی است یا هدفمند است، اینها مسائل فلسفی من است و ربطی به افسردگی ندارد. گفت نه، هر کس بپرسد که برای چه به دنیا آمده و زندگی را پوچ و بی‌معنا بداند، همین بهترین علامت افسردگی است. گفتم بودا هم این مسائل را داشت. گفت بودا هم اگر زنده بود قرص می‌دادیم خوب می‌شد، پادشاهی‌اش را ول نمی‌کرد.

درمورد نیهیلیسم پرسیده بودید، مشکل من نیهیلیسم نیست. دارم کارهای خودم را می‌کنم. خیلی اوقات هم هست که چند ماه از کار دست می‌کشم، این بختکی است که از سال ۶۱ قلمدوش من شده، اما باید ادامه دهم.

غلامی: شما باور دارید در هر دوره‌ای، این نگاه ماتریسی است که مردم را مسحور خود می‌کند و آنان دست به اعمالی می‌زنند که در همان فضای ماتریسی قابل درک است. اگر در دوره مشروطه فضای غالب گرایش به غرب بوده، در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ فضای غالب ضدیت با غرب و بازگشت به خویشتن خویش است. بعد مثال می‌زنید که این فضای غالب چنان مردم را مسحور می‌کند که در ناباوری روشنفکرانِ دوره مشروطه با موافقت ضمنی روحانیون، شیخ فضل‌الله نوری را به دار می‌کشند. کاری که الحق در فضای سیاسی ایران بی‌سابقه بوده است. شیخ فضل‌الله نوری برخلاف این فضا و به قول شما برخلافِ شیب سیاست عمل می‌کند و جانش را بر سر مخالفت با این فضای سیاسی از دست می‌دهد. در دهه‌های ۴۰ و ۵۰، خلافِ این فضا به وجود می‌آید. هر آنچه ضدیت با غرب است که به دل می‌نشیند و موجی از همراهی به وجود می‌آورد. در این دوران است که آثار شریعتی، جلال آل‌احمد، داریوش شایگان در این فضای ماتریسی خلق می‌شوند و به‌نوعی وامدار و ادامه این فضا هستند. در واقع آگاهی یعنی آگاهی منحصر به همان فضای ماتریسی. نگاه ماتریسی یعنی نگاهی کل‌نگر که همه را میخکوب می‌کند و کمتر کسی می‌تواند از کانون این جاذبه بگریزد یا علیه‌اش اقدام کند. به نظرم این نگاه بسیار کل‌نگر است. آگاهی و تجربه زیسته را نادیده می‌گیرد و مهم‌تر از همه، خبری از ستیزه‌های طبقاتی و جنگ منافع وجود ندارد و به تبع همین نادیده‌انگاشتن ستیزه‌های طبقاتی و به‌خصوص شیوه تولید و رخدادهای به‌وجودآمده، کل‌نگرانه روایت می‌شوند. نگاه ماتریسی چون کل‌نگر است، کسی در آن سوژه سیاسی نیست و همه مجذوبِ کانون جاذبه‌اند. بعد از گذشت سالیان، وقتی همه از این فضای ماتریسی خارج می‌شوند، همچون خوابگردها از خواب غفلت بیدار می‌شوند و به اشتباهات خود پی می‌برند. با این نگاه گویا هیچ‌کس مقصر نیست و هر آنچه رخ داده حاصل این کانون جاذبه است. نظرتان دراین‌باره چیست؟

بازرگانی: در واقع موضوع پژوهش من از زندگی خودم و هم‌نسلانم مایه گرفته است. برای من مسئله این بوده که من یا دوستانم، افرادی که کشته یا اعدام شدند، چرا آن‌طور برخورد می‌کردیم؟ چه چیزی ما را جذب کرده بود؟ از اینجا شروع کردم و به مسئله زیباشناسی رسیدم، به پارادایم‌ها رسیدم. وقتی از میدان جاذبه صحبت می‌کنم، این میدان جاذبه ذهن ناهشیار ما را معطوف به یک کانون جاذبه می‌کند. معمولا این‌طور است که در یک فضای مجازی، نقطه‌ای هست که همه آدم‌ها در آنجا مشترک هستند و میخکوب آن نقطه شده‌اند. به محض اینکه درمورد محتوا صحبت کنیم، وارد حیطه آگاهی می‌شویم. این مسحورشدگی، میخکوب‌شدگی یا حالتی که شبیه «ترانس» است، ربطی به آگاهی ندارد و حالت ذهنیِ آدم‌هاست و در هر پارادایم، مشترکاتِ آدم‌هاست. من درباره مشترکاتی که در ذهن آدم‌هاست صحبت می‌کنم؛ به‌عنوان مثال در دوره رضاشاه، نیما حرف می‌زند، شعر می‌گوید. اخیرا نیما را در مقابل دیکتاتوری رضاشاه قرار می‌دهند، در حالی که آن زمان عشقی و امثال او در موقعیت تقابل با دیکتاتوری رضاشاه بودند. پلیس سیاسی رضاشاه، وقتی نیما را می‌خواند چیزی نمی‌فهمید، چون پارادایم دیگری بود و حرف و شعر نیما در آن پارادایم برای اداره تأمینات قابل درک نبود، حساسیت هم نداشتند. اما حرف‌های عشقی را می‌فهمیدند و دنبالش می‌رفتند و آخرش هم آن بلا را سرش آوردند.

منظورم این است که وقتی از مسحورشدگی به کانون جاذبه پارادایم صحبت می‌کنم، منظورم عمومیت‌داشتن این حالت ذهن است، کمااینکه وقتی آزادی به کانون جاذبه تبدیل می‌شود، همه مجذوب آزادی هستند و محدوده صدق این حالت مجذوب‌شدگی عمومی و اجماعی چیزی نیست به‌جز همان حالت مجازی سمت‌داری ذهن. یعنی همین سمت‌داری ذهن در شرایطی که ذهن در میدان جاذبه زیبایی قرار دارد، داده‌هایی را در ذهن ما می‌کارد که منجر به اجماع زیباشناختی می‌شوند. این داده‌ها مشترکات ناخودآگاهِ ذهن آدم‌های پارادایم‌اند؛ یعنی آنها به سمت‌وسوی خاصی به‌طور مجازی معطوف و میخکوب شده‌اند و تا آخر پارادایم آن بخش ذهن به همین حالت می‌ماند. در مقالات جلد دوم «خاطرات...» هم نشان داده‌ام که بعضی با رعب به غرب نگاه می‌کنند، بعضی با اشتیاق و برخی می‌خواهند از غرب نیرو و قدرت دولتی‌اش را بگیرند. به هر حال در هر پارادایم، ذهنِ ناخودآگاه آدم‌ها متوجه یک نقطه است. این نقطه اشتراک آدم‌هاست و به همین علت است که حرف‌های یکدیگر را می‌فهمند. پلیس سیاسیِ رضاشاه حرف نیما را نمی‌فهمد چون مالِ آن پارادایم نیست، اما حرف عشقی را می‌فهمد. حرف موافقین را هم می‌فهمد، به موافقین پاداش می‌دهد و عشقی را مجازات می‌کند. به‌ازای اشتراک در این نقطه است که آدم‌ها حرف هم را می‌فهمند و به همین علت است که دسته‌جات و طبقات مختلف با این نقطه اشتراک مرتبط هستند. من در کتابِ «فضای نوین» سعی کردم نشان بدهم که مارکسیست‌ها آزادی را آزادی از قید مالکیت می‌دانند و سرمایه‌داران و لیبرال‌ها تلقی کاملا متفاوتی دارند، اما آزادی، نقطه اشتراک آنهاست. حرف هم را می‌فهمند و هر دو سعی می‌کنند بگویند آزادی‌ای که ما می‌گوییم عمیق‌تر و واقعی‌تر است. وقتی هایک می‌خوانید می‌بینید او در آن دوران در عجب است که چرا باهوش‌ترین و بااستعدادترین روشنفکران و استادان دانشگاه‌ها گرایش به مارکسیسم دارند؟ من باز در همین کتاب «فضای نوین» حرفِ هایک را نقد کرده و پارادوکس ذهن در میدان نیروی جاذبه را توضیح داده‌ام. ببینید، حالت مجذوب‌شدگی ذهن، کار من این بوده که این پدیده را بررسی کنم. اول زندگی نسل خودم بود، چه‌گوارا بود، اما بعد که داعش پیدا شد، دیدم اگر بخواهم با پدیده مسحورشدن علمی برخورد کنم باید ابتدا ارزش‌زدایی کنم. من در زندگی شخصی‌ام هنوز خودم را وابسته به آن جریان می‌دانم و معتقدم کاری که آن زمان کردیم در شرایط الان غلط است، اما در آن شرایط چاره دیگری نبود.

شما در رابطه با طبقه ایراد گرفتید، برخی از دوستان در رابطه با اخلاق ایراد گرفته و گفتند وقتی می‌گویی موجی است که آدم‌ها را جذب می‌کند و خودت مثل یک ذره جذب این جریان شدی، پس اینجا اخلاق چه می‌شود؟ مسئله مورد پژوهش من ربطی به اخلاق ندارد، پدیده عمومی است و باید همه جذب‌شدگی‌ها را فارغ از محتوای ارزشی آنها بررسی کنم. وقتی ما داعش را در کنار گاندی می‌گذاریم، گاندی را در کنار هیتلر می‌گذاریم، هیتلر را در کنار استالین و همه اینها را در کنار مادام ترزا می‌گذاریم، نظام‌های ارزشی کاملا مختلف و متضاد دارند؛ اما خودِ این جذب‌شدگی یک پدیده است، درست مثل اینکه یک فرد از مریخ بیاید و این مسئله را بررسی کند. صریح بگویم که این کارکرد ذهن ما کاملا حالتِ جبری و دترمینیستی دارد. ما عین بُراده آهن جذب کانون جاذبه می‌شویم و این جذب‌شدگیِ ما، مسئله‌ای است که دست خود ما نیست و تا وقتی در آن پارادایمِ هستیم و آن کانون جاذبه و انرژی‌هایی که آن کانون جاذبه در ما می‌دَمد و به ما انرژی می‌دهد هست، مسحور آن هستیم، عین یک ذره فیزیکی، اما وقتی وارد حوزه آگاهی می‌شویم و می‌خواهیم در رابطه با همان کانون جاذبه شروع به نظریه‌پردازی کنیم، بسته به اینکه کدام طبقه و قشر هستیم و چه فکر و هدف و منافعی داریم، شروع می‌کنیم به گزاره‌سازی و تئوری‌پردازی و طبعا اینها در مقابل هم قرار می‌گیرند و کمتر نقطه اشتراکی با هم دارند یا دست‌کم می‌توانیم بگوییم به‌صورت طبقاتی و محفلی و گروه‌بندی درمی‌آیند. در واقع این تحلیل بسیار مادی‌تر از تحلیل‌های دیگر است، یعنی به تن و ذهن برمی‌گردد؛ ذهنی که روی سلول‌ها و نِرون‌های مغز سوار است و طبعا باید این را شناخت و جز این راه دیگری ندارد. اما من به‌عنوان فرد در زندگی‌ام ارزش‌هایی دارم که شاید چندان دور از ارزش‌های شما نباشد. البته این طرز فکر پیامدهایی دارد که نمی‌شود از آن فرار کرد. چند مورد را برایتان ذکر می‌کنم؛ یعنی نگاه کاملاًمتفاوتی به فرهنگ و انسان است. من ۱۵ سال قبل در مصاحبه با آقای امیرهوشنگ افتخاری‌راد هم گفته‌ام که وقتی ماکس وبر مطرح می‌کند که فعالیت اقتصادی تبدیل به هدف زندگی می‌شود، در واقع یک نوع حالت زیباشناختی پیدا می‌کند و یک چیزی در خود می‌شود و طرف دنبال این است که کسب ثروت و سود کند بدون اینکه برای خودش لذتی در نظر بگیرد و این را یک وظیفه مقدس می‌داند و معنای زندگی را در این می‌بیند. اگر این تحلیل وبر را بپذیریم، این دیگر نمی‌تواند مختص پروتستان‌ها باشد. ممکن است از آنجا شروع شده باشد، اما همه جا اشاعه پیدا می‌کند و شامل کاتولیک‌ها هم می‌شود. چند سال قبل که در این زمینه در اینترنت جست‌وجو کردم دیدم در همین چند سال اخیر بر این مسئله ماکس وبر نقدهای بسیاری نوشته شده است. یا درمورد مسئله مسیحی‌شدنِ روم باستان، اینها چیزهایی است که من درموردش مطالعه نکرده‌ام، اما درست مثل فرضیه‌ای که درمورد کیهان پیش‌بینی می‌کند فلان‌جا فلان جرم باید باشد، نظریه من هم می‌گوید در آن رابطه باید دنبال یک انقلاب زیباشناختی در ذهن رومی‌ها بگردیم. اینکه کنستانتین مسیحی شد یا در خواب صلیبی در آسمان دید و جنگی در پیش داشت و با خودش عهد کرد که اگر پیروز شد مسیحی شود، یک وجه نمادین دارد، اما مسلما وقتی بخش مهمی از اشراف رومی، جذبِ ایده‌های مسیحی شده بودند دیگرِ گلادیاتور بازی و کشت و کشتار برایشان نه‌تنها جذاب نبود که زشت و شرم‌آور دیده می‌شد. این چیزی بود که در روم اتفاق افتاده بود و در واقع کنستانتین بر پایه چنین بستری است که جرئت می‌کند به مسیحیت بگرود، کمااینکه اگر اشتباه نکنم یولیانوس یا ژولیانوس نامی، این جریان را عوض می‌کند که با مخالفت شدید روبه‌رو شده و کشته می‌شود. من در کتاب «فضای نوین» در این رابطه مثال‌هایی آورده‌ام که حتما خوانده‌اید و اگر معترض‌اید در این رابطه می‌توانیم با هم صحبت کنیم، خیلی خوشحالم که شما به این مسائل علاقه‌مند هستید و می‌توانیم صحبت‌های پرباری داشته باشیم.

> **بهمن بازرگانی: موضوع پژوهش من از زندگی خودم و هم‌نسلانم مایه گرفته. برای من مسئله این بوده که من یا دوستانم، افرادی که کشته یا اعدام شدند، چرا آن‌طور برخورد می‌کردیم؟ چه چیزی ما را جذب کرده بود؟ از اینجا شروع کردم و به مسئله زیباشناسی رسیدم، به پارادایم‌ها رسیدم. وقتی از میدان جاذبه صحبت می‌کنم، این میدان جاذبه ذهن ناهشیار ما را معطوف به یک کانون جاذبه می‌کند. معمولا در یک فضای مجازی، نقطه‌ای هست که همه آدم‌ها در آنجا مشترک هستند و میخکوب آن نقطه شده‌اند. به محض اینکه درمورد محتوا صحبت کنیم وارد حیطه آگاهی می‌شویم. این مسحورشدگی، میخکوب‌شدگی، ربطی به آگاهی ندارد و حالت ذهنی آدم‌هاست و در هر پارادایم، مشترکات آدم‌هاست. منظورم این است که وقتی صحبت از مسحورشدگی به کانون جاذبه پارادایم می‌کنم، منظورم عمومیت‌داشتن این حالت ذهن است. محدوده صدق این حالت مجذوب‌شدگی عمومی و اجماعی چیزی نیست به‌جز همان حالت مجازی سمت‌داری ذهن. یعنی همین سمت‌داری ذهن در شرایطی که ذهن در میدان جاذبه زیبایی قرار دارد داده‌هایی را در ذهن ما می‌کارد که منجر به اجماع زیباشناختی می‌شوند. این داده‌ها مشترکات ناخودآگاه ذهن آدم‌های پارادایم‌اند؛ یعنی آنها به سمت‌وسوی خاصی به‌طور مجازی معطوف و میخکوب شده‌اند و تا آخر پارادایم آن بخش ذهن به همین حالت می‌ماند**

غلامی: من با کانون‌های جاذبه مخالفتی ندارم، بارها و بارها این کانون‌های جاذبه را همگی تجربه کرده‌ایم. این کانون‌های جاذبه نقطه عطفی در زمان هستند. خود شما هم از نقطه عطف استفاده کرده‌اید. شما تسخیر سفارت آمریکا را نقطه عطفی در تاریخ انقلاب می‌دانید، اما ۳۰ خرداد ۱۳۶۰ را نقطه عطف نمی‌دانید و آن را رونمایی از این نقطه عطف می‌نامید. من از جای دیگر بحث را شروع می‌کنم: اگر به بحث لاکلائو و موف ارجاع بدهم، می‌توانیم خطی فرضی را در نظر بگیریم که یک طرف آن A و یک طرف آن B باشد. روی این خط فرضی، نقاطی وجود دارد که می‌توانیم آنها را نقاط مقاومت بنامیم. اگر بخواهیم با این صورت‌بندی جلو برویم، یکی از این نقاط مثلا نقطه بی‌کاری است، یکی مهاجرت و حاشیه‌نشینی است، یکی دیگر نقاط فساد و فحشا که مغایر با روح زمانه است، یکی همان تحقیری است که آدم‌ها احساس می‌کنند؛ تحقیر از ترس خودشان در برابر حکومتی که نه برای آنها منافع اقتصادی دارد و نه مشروعیت اخلاقی. همه این نقاطِ مقاومت روی محور A تا B در زمانی تبدیل به میدان نیروی گسترده‌تری می‌شود. وظیفه انقلابیون و مبارزان و کسانی که مقاومت می‌کنند، تحریکِ این نقاط مقاومت است تا اینکه این نقاط مقاومت تبدیل به یک میدان نیروی گسترده شود و وقتی که به یک نیروی میدان گسترده تبدیل شد، آن‌وقت رخدادی را رقم می‌زند. اگر شما به این اتفاق می‌گویید کانون جاذبه، من مخالفتی ندارم. فقط نمی‌دانم چقدر می‌توانیم بگوییم که این براساس ناآگاهی صورت گرفته است. این کانون‌های جاذبه ناشی از خُرده‌آگاهی‌هایی است که تبدیل به یک آگاهی بزرگ می‌شود و این خرده‌آگاهی‌ها در یک آگاهی بزرگ و در میدان نیروی بزرگ‌تری هضم می‌شوند. وقتی در میدان نیروی بزرگ‌تری هضم شد، آن‌وقت است که مردم احساس مسحورشدگی می‌کنند. حالا بگذریم از اینکه عده‌ای هم در همان میدان‌های جاذبه آگاهانه وارد کار می‌شوند و براساس منافعشان آگاهانه به این میدان نیرو پیوسته‌اند، البته بسیارند کسانی که ناآگاهانه وارد این میدان نیرو شده‌اند بدون اینکه از اکنون و آینده آن تعریفی در ذهن داشته باشند. اگر بخواهیم اجزای این میدان نیرو را ناخودآگاه ببینیم، متأسفانه منکر مبارزه و مقاومت می‌شویم، چراکه دیگر نیازی به مقاومت و مبارزه نیست و کافی است به انتظار بنشینیم تا این کانون‌های جاذبه در زمان مقرر شکل بگیرند و فضای دگرگونه‌ای را رقم بزنند. البته این تئوری، از عملکرد خودِ شما که هم مبارزه و هم مقاومت کرده‌اید، خیلی دور است و بعید می‌دانم شما چنین ایده‌ای در ذهن داشته باشید.

بازرگانی: درست می‌فرمایید، کانون‌های جاذبه‌ای هستند که آدم‌ها آگاهانه به طرف آنها کشیده می‌شوند. مثال‌هایی هم که زده‌اید مشکل فی‌مابین را روشن کرده. تعداد کثیری کانون‌های جاذبه ظهور می‌کنند که هریک در این یا آن موقعیت عمده شده و بیشترین تعداد آدم‌ها را به‌سوی خود می‌کشند و با حق یا شماست که این جریان را بیشتر آگاهانه می‌بینید و درمورد کانون‌های جاذبه‌ای که رفتن به‌سوی آنها نه‌تنها در جهت منافع رهروان نیست بلکه لازمه‌اش گذشتن از منافع تنگ‌نظرانه و جذب به‌سوی منافع عمومی است، این حرکت را کاملا آگاهانه و مسئولانه و برخاسته از ندای وجدان و حس شریف مسئولیت می‌دانید. با شما موافقم و اختلافی نیست. مشخصه عمومی این کانون‌های جاذبه در این است که آدم‌ها بسته به پیش‌زمینه فرهنگی و اقتصادی و طبقاتی و خانوادگی خود، در کنار و همراه عده‌ای و رویاروی عده‌ای دیگر قرار می‌گیرند و همین‌جاست که هر موضع‌گیری و هر انتخابی وجهی اخلاقی یا غیراخلاقی پیدا می‌کند.

پرسشی که لاجرم مطرح می‌شود این است که وجوه مشترک آنها چیست و در کجاست؟ و شما به‌درستی انگشت روی کانون جاذبه‌ای می‌گذارید که عده‌ای از آنها را متحد کرده و رویاروی عده‌ای دیگر قرار داده است. خب این کانون جاذبه چیست؟ محتوای آن چیست؟ چه چیزی در آن است که آن را برای حیدری و نعمتی خواستنی و جذاب کرده و به رویارویی و سرکوب از سویی، و مبارزه و مقاومت از سوی دیگر کشانده است؟ حق با شماست که صریح یا ضمنی اشاره می‌کنید به تصاحب و تصرف منابع محدود (ثروت و قدرت) توسط عده‌ای قلیل و محرومیت جمعی کثیر. حالا درست در این بزنگاه به نظر می‌رسد که آدمی مثل من، اینها را وابسته به ناخودآگاه و در ردیف دترمینیسم رفتار بُراده‌های آهن در میدان جاذبه مغناطیسی و خارج از اراده و آگاهی معرفی می‌کند.

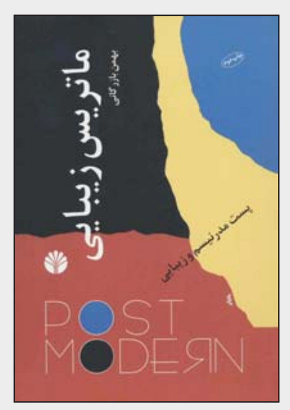
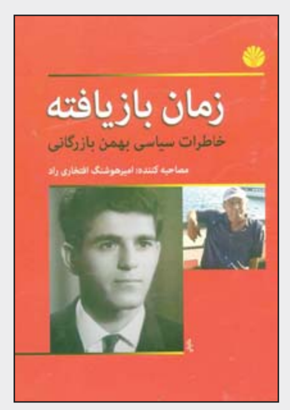
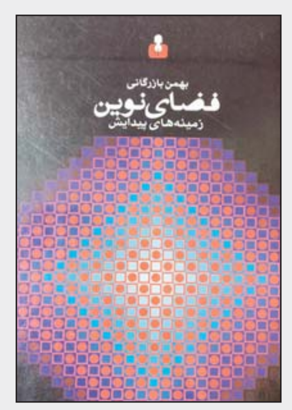
«ماتریس زیبایی» که بالاخره چاپ شد، چند نفری از اندیشمندان اسم و رسم‌دار دعوتم کردند تا از نزدیک ببینند من چه می‌گویم و وقتی که شیرفهم شدند که من همه چیز را کله‌پا می‌بینم کار من تمام بود. نظریه ماتریسی اگر تصویر کله‌پا یعنی تصویر آینه‌ای نظریه رایج بود که فهمیدنش مشکل نبود تصویر آینه‌ای پارادایم متفاوتی نیست. نظریه ماتریسی (اگر کوتاه بگویم)، کلیشه رایج «ما همان‌طور می‌اندیشیم که زندگی می‌کنیم» را «ما همان‌طورکه می‌اندیشیم زندگی می‌کنیم» می‌بیند. اگر این‌طور بود به‌راحتی در زیرمجموعه ایده‌آلیست‌ها طبقه‌بندی می‌شد، اگر اصلا ارزش طبقه‌بندی داشت.

در نظریه ماتریسی، انسان از وقتی که زیباشناس شده است نرم‌افزاری سوار بر سخت‌افزار ذهنش شده است که ابتدابه‌ساکن از جذابیتِ زیبایی شروع می‌کند و این جذابیت هرچند که فقط در محدوده ناهشیاری عمل می‌کند، اما عنصر مشترک و اجماعی ساکنان پارادایم است و سمت‌وسو و معنای زندگی انسان‌ها را تعیین می‌کند و آن‌گاه که پارادایم دچار بحران ساختاری می‌شود و به پایان خود می‌رسد، مغز انسان نرم‌افزار جدیدی عرضه می‌کند مشابه پیدایش گونه‌ای جدید در زیست‌شناسی. در انتقال از پارادایم الف به پارادایم ب یک نگاه زیباشناختی قلمدوش ذهن آدم‌های پارادایم می‌شود و در طول پارادایم کم‌وبیش ثابت می‌ماند.

این نگاه زیباشناختی سمت‌دار است و همین سمت‌داری، داده‌هایی را در ذهن ما می‌کارد. برخلاف نظریه کانت، این داده‌ها مهم‌ترین نقش را در گرایش‌های اندیشگی و عقلانیت ما (تا وقتی که در آن پارادایم شناوریم) بازی می‌کنند. خاستگاه این داده‌ها در بخش ناهشیار ذهن ماست و تا وقتی که در آن بخش هستند وجه تئوریک یا کلامی ندارند، انگار که ذهن ما به سمت‌وسویی معطوف می‌شود و وقتی این پارادایم تمام می‌شود معمولا می‌گویند روحیه فلان دوره یا روان‌شناسی و فرهنگ فلان دوره، معماری و ذوقیات و روحیات فلان دوره. این اسامی روی این پارادایم و کانون جاذبه‌اش گذاشته می‌شود و اینها را به‌عنوان دانش‌های برون‌ذهنی مطالعه می‌کنند. سمت‌وسوی زیباشناختی پارادایم‌ها هرچند از پیش تعیین شده‌اند، اما سرنوشت پارادایم‌ها را نیروهای آدم‌های زندهٔ پارادایم تعیین می‌کنند، کمااینکه پارادایم مشروطه‌خواهی عقیم ماند، یا پارادایم بازگشت به خویشتن خویش منتهی به انقلاب اسلامی شد و بالاخره در پارادایم کثرت‌گرایی هرچند که مثلا احترام افقی کماکان در حال گسترش و عمومیت‌یافتن خواهد بود، اما به این معنای آن نیست که کثرت‌گرایی مقدر است که پیروز شود و مونیسمی را که همیشه آماده زادن نظام‌های دیکتاتوری و توتالیتر است، شکست خواهد داد. این روایتی ابهام‌آلود و ناتمام در این مرحله از سرنوشت ماست.

غلامی: شما با نظریه نگاه ماتریسی سراغ تاریخ فلسفه هم رفته‌اید که تا حدودی در پایان بحث اخیرتان درباره دکارت و هابز به آن اشاره کرده‌اید. اما نکته جالب بحث شما در کتاب «فضای نوین» بحثی است که درباره لاک و روسو می‌کنید و با دستگاه فکری‌تان دست به مقایسه این دو اندیشمند می‌زنید. اگر اشتباه نکنم همسویی و همدلی بیشتری با نظریات لاک دارید و اقبالِ روسو را نشئت‌گرفته از نگاه ماتریسی زمانه خودش می‌دانید. درباره ماکیاولی نیز نگاهی انتقادی دارید و معتقدید در دستگاه نظری شما، ماکیاولی جایگاه ویژه‌ای ندارد. حالا می‌توانم نگرانی‌ام را مطرح کنم؛ با نگاه ماتریسی، برآمدن و شهرتِ بسیاری از متفکران برساخته کانون‌های جاذبه قلمداد شده، در صورتی که هرچه زمان می‌گذرد بازگشت به ماکیاولی رشد چشمگیری پیدا می‌کند و قرائت‌های متفاوتی از آثار او می‌شود. نظر شما در این زمینه چیست؟

بازرگانی: نقد من بر روسو، نقد بر برداشتی از روسو هم هست که نسل ما در جوانی از آزادی داشتیم؛ یعنی ما به آزادی روسویی نگاه می‌کردیم و الان من دیگر چنین نگاهی ندارم، نسل جدید هم ندارد. شاید به قول شما به لاک نزدیک‌تر باشم و البته بیش از همه به برلین. اما در رابطه با ماکیاولی؛ ببینید او مربوط به دوره‌ای است که پارادایم مشخصی نداریم. از قرن پانزدهم تا هفدهم، جذابیت‌های قرون وسطایی از بین رفته یا دارند می‌روند، هرچند هنوز در ساختارِ قدرت قوی هستند، می‌توانند گالیله‌ها را به محاکمه بکشانند، برونوها را بسوزانند، کوپرنیک را بترسانند که تا آخر عمر نظراتش را چندان منتشر نکند، دکارت را بترسانند، اما این دیگر جذابیت ندارد و فقط در ساختار قدرت هست. همیشه بین چیزهای جذاب است که درگیری آرام و در سکوت رخ می‌دهد و یکی از این جذابیت‌ها برنده می‌شود. در آن دوره خیلی چیزها از جمله درگیری بین خردگرایی و شک‌گرایی اصل بود نه درگیری بین کلیسا و علم. در این رابطه کتابی هست به نام «انقلابی‌کردن دانش» از پیتر دیر که به فاصله قرن ۱۵ تا ۱۷ می‌پردازد که آقای آذرنگ و خانم نگار نادری ترجمه‌اش کرده‌اند، منتها این آقا خیلی مشکل‌نویس است و آذرنگ هم مترجم بسیار امانت‌داری هستند و جملات پیتر دیر را عینا ترجمه کرده‌اند، در نتیجه کتاب خوش‌خوانی درنیامده است («تاریخ علم»، پیتر رابرت دی‌یر، ترجمه نگار نادری، عبدالحسین آذرنگ، نشر سخن). در این کتاب همین مسئله را مطرح می‌کند که در آن دوره ما پارادایم مشخصی نداریم. در آن دوره به تعبیر چارلز تیلور «ارزش‌های قوی» وجود ندارند، به معنای ارزش‌هایی که فوق ارزش‌های روزمره هستند و از قضا اینها هستند که تعیین‌کننده‌اند. این خیلی شبیه به چیزی است که من درمورد محتویات کانون جاذبه می‌گویم. در دوره ماکیاولی این ارزش‌ها نیستند. یعنی نوعی درگیری بین همه اینهاست و هنوز هیچ‌کدام غالب نشده‌اند. دوره طولانی قرون وسطا هنوز اثرش را دارد، جادوانگی هنوز ذهن‌ها را به سمت خودش می‌کشید، اعتقاد به خدا هنوز در علمی‌ترین آدم‌ها هست، اما خدایی که لاک می‌گوید با خدایی که دکارت می‌گوید خیلی فرق دارد و نوعی تحول مفهوم خداست.

در رابطه با ماکیاولی؛ او مکتبی بر مبنای خودمحوری درست می‌کند که اینجا «پرنس» اصل است. تفاوت خودمحوری با فردمحوری این است که اولی شامل هرکسی نمی‌شود و «الیت»ها هستند که عملا در این جریان قرار می‌گیرند مثل پرنس، مثل قدرتمندان آن موقع، حتی از نظر زیباشناختی، آدم‌های معروف، دانشمندان و اینها در این موضع قرار می‌گیرند، کمااینکه نیوتن در یک دوره چنین جایگاهی پیدا می‌کند، اما در آن دوره کانون جاذبه واحدی نداریم. از دکارت به این طرف است که پارادایم خردگرایی ایجاد می‌شود. البته اینها فرعیات هستند، مسئله این است که تفکر آکادمیک، به ظهور اندیشه خیلی بها می‌دهد. پس از این رابطه با فلسفه سیاسی، نگاه ماکیاولی به قدرت سیاسی و سکولاریسمی که آنجا مطرح می‌شود یا رئال‌پولتیکِ آن، بعدها در اروپا جنبه مسلط پیدا می‌کند، اما وقتی اول‌بار گفته شده، می‌شود فضل تقدم. و بعدها اگر کسی یکی، دو قرن بعد چیزهایی گفته که مشابهت دارد می‌گویند از آن متأثر بوده، اما واقعیت این است که ماکیاولی خیلی خوانده نمی‌شده، اما روایت مسلط در فلسفه سیاسی کلاسیک چون راه دیگری ندارد، اندیشه نوظهوری مثل ماکیاولی را طی روایتی مخدوش بالاخره از سوراخ‌سنبه‌هایی راهی برایش باز می‌کند و گویا یکی، دو قرن دیگر به نحوی از انحا در ذهن مردمان می‌نشیند. اما در نظریه من این‌طور نیست، وقتی پارادایم جدیدی باز می‌شود، یک پکیج جدید است. اگر اینها را زیر ذره‌بین بگذاریم می‌بینیم با آنچه ماکیاولی گفته شباهت‌هایی دارد، این چهل‌تکه‌ای است که عموما از محتویات ارزش‌های قوی پارادایم جدید تشکیل شده است. من این مسئله را در نقدی بر چارلز تیلور مطرح کرده‌ام. تیلور دو کتاب دارد -که نمی‌دانم ترجمه شده یا نه- یکی به نام (The sources of the self - ۱۹۸۰) و دیگری به نام (A secular age - ۲۰۰۸). چارلز تیلور آنجا می‌گوید، آگوستین در رابطه با فلان مسئله این را گفت و بعدها هزار سال بعد فلان متفکر این را پیش کشید، پس این آگوستینی و تحت تأثیر اوست. من می‌گویم نه، این پکیج جدیدی است که باز شده، چهل‌تکه‌ای است و اگر ما همان حرفِ آگوستین را زیر ذره‌بین بگذاریم می‌بینیم که المان‌های مختلف در ساختاری چیده شده و ساختار متفاوت دارد و شبیه به هم نیستند. در واقع نوعی شباهت ظاهری با هم دارند که چون مکتبِ اندیشه‌محوری در آکادمی‌ها رایج است، این را می‌گیرد و می‌گوید این اول‌بار فلان‌جا ظهور کرده و در فرهنگ بشری و کتاب‌ها بوده و تأثیر گذاشته و بعدا شرایط مساعد شده و دوباره مطرح شده است. نظریه من مسائل را به‌گونه متفاوتی می‌بیند.

از اینکه وقت‌تان را صرف خواندن کارهای من می‌کنید سپاسگزارم.