

سید صابر یادنامہ، مقتنین سا کرد

با آثاری از: داوود سلیمانی، روئین عطوفت، بهزاد حق پناه، عماد بہاور، ہادی صابر، سوسن شریعتی، امیر طیرانی، سعید مدنی، ابوطالب آدینہوند، زہرہ نجفی، سید امیر طالقانی، کمال رضوی.

به نام جان جهان؛ فعال و ناظر یگانه

یادنامه‌ی، مقتدین ساکرو شهادت هدی صابر

خرداد ۱۳۹۷

فهرست مطالب

بخش نخست: دو نوشتار از هدی صابر	۱
دانشگاه از وجد ملی تا حزن ملی	۳
مثنوی مولانا و سرّ نو به نوشتن جهان	۱۵
بخش دوم: خاطرات و حدیث نفس ها	۲۵
هدی صابر و تعهد به التیام زخم ها / داوود سلیمانی	۲۷
دیدار در شیرودی / روئین عطوفت	۳۰
خاطره ای از هدی صابر	۳۴
بخش سوم: گزارش مراسم های یادبود	۳۷
نغمه ی هدی ماندنی است	۳۹
راه پاینده هدی / بهزاد حق پناه	۴۰
صابر و تکوین بسته ی بینش - منش / عماد بهاور	۴۲
سوغات زندان بی وطنان / هادی صابر	۴۴
آفرینش الگو و قهرمان: میانه آرمان و واقعیت	۴۶
هدی صابر و تنهایی های روشنفکر - قهرمان / سوسن شریعتی	۵۰
چگونه از آرمان گرایی تهی شدیم ؟ / امیر (بهروز) طیرانی	۵۹
بخش چهارم: بینش، منش و اندیشه	۷۱
هدی، فرزند سرکش ساختارگرایی / سعید مدنی	۷۳
تلاقی الهیات امید و تغییر در آموزه های هدی صابر / ابوطالب آدینه وند	۷۸
نظری به بینش اقتصادی هدی صابر	۸۶
فراز نهم / زهره نجفی	۹۰
پروژه هدی صابر: سیاست ورزی مبتنی بر خدامحوری / سید امیر طالقانی	۹۵
«هشت فراز، هزار نیاز» و راهبرد جامعه شناسی تاریخی تفسیری / کمال رضوی	۱۰۱

بخش نخست: دو نوشتار از هدی صابر

دانشگاه از وجد ملی تا حزن ملی *

هدی صابر

"بنام خدا"

در آغازین سال‌های سده چهاردهم هجری خورشیدی در پی ناکامی انقلاب مشروطه در مابه‌ازاء سازی آرمان‌های خویش و شکل‌نیافتن نهادهای متناسب با مطالبات دورانی و در پرتو سلسله بلبشوهای تاریخی، یک نظام سیاسی هژمونیک و سیطره‌پرداز که با تدابیر و سازماندهی نیروی مسلط بیگانه‌پروبال یافت در ایران ما مستقر شد.

ادامه سیر خونین تابع سازی اقوام و عشایر که از سال ۱۳۰۰ کلید خورده بود، انسداد فعالیت سیاسی، پائین کشیدن کرکره اصناف، دهان‌بندان و قلم‌بندان و محو مطبوعات مستقل، صندوق سازی‌های سازمان یافته به قصد فرودست سازی پارلمان، سازماندهی فضای عمومی نظامی، استقرار نظام پلیسی شهری، تأسیس اداره ممیزی و...

در سال‌های نخست سلطنت "قدر" بدیل قجر، امنیت "مطلوب" را برای سامان دادن توسعه "غیرمشارکتی" و "کلاسیک" در ایران مهیا ساخت؛ غیر مشارکتی به مفهوم اعمال اعضای حاکمیتی در مراحل ایده، طراحی، تأسیس، اجرا و نظارت طرح‌ها و بری بودن پروسه توسعه از "غیر" و در غیاب نظرها، رأی‌ها، بخش‌ها و نظارت‌ها. و کلاسیک به معنای تهی بودن از روح جستجوگر، جوشنده و خلاق انسان‌ها در این مسیر.

در این سامانه بی‌شراکت، بی‌جوش و پر "رتوش"،

بانک: سامانده نظام پولی - مالی و ناشر اسکناس

بیمه، ضمانت تجارت و صناعت

خط آهن، نقطه چین مواصلائی
بندر، رونق بخش بازرگانی
سد، تأمین کننده آب و برق
ثبت احوال، سازنده نظام هویتی - شناسائی
آموزش و پرورش،

صنایع، موجد و تسریع بخش تولید مدرن

قلمداد می‌شوند. در این ساخت و ساز و چیدمان فیزیکی، ارادی، قدرتی و سرعتی با جان مایه دولتی، "دانش" گاه نیز نهادی برای آموزش علم در سطح فرامتوسطه و تربیت کاربلدان و تغذیه کننده "اداره جات" دیوانسالاری نوین بود.

روند توسعه "تکلیفی" و ابلاغی سال‌های ۱۳۰۴-۱۳۲۰ برغم دستاوردهای مبلمانی بس قابل توجه و میراث فیزیکی پر و پیمان برای آیندگان، نیروی انسانی به کارگرفته را بدیده از خشک شوئی بیرون آمده‌های "مجری" و تمکین پذیر می‌نگریست و آنان را "استخدام" می‌کرد. گوئی که خیل مستخدمان اداره جات و کارخانجات نه مشاهده گراند، نه تحلیل گر و دینامیسم پس‌پیشانی کارکنان، با کلاه پهلوی مسدود شده است.

این تلقی، "محصل"ان دانشگاه نو تأسیس تهران را شسته رفته تر از کارکنان طلب می‌کرد و مهمتر آن که دانشگاه را نهاده‌ای بیرون از اجتماع می‌پنداشت. جامعه و درونش که غیردینامیک فرض شود، دانشگاه و محصلان بیرون از آن، به طریق اولی از قاعده حرکت جوهر مستثنی اند؛ این خصلت دیرینه "اندیش" مندانه قدرت در ایران است: مدار جامعه بی "جوهر"، مدار قدرت خوش "عرض". ناباوری ایدئولوژیک به جوهر، هر آینه مانع از مشاهده کیفی و عنایت به علائم و نمایه‌های برتراویده از درون جامعه عام و جوامع خاص است. در حداصل هفت ساله تأسیس دانشگاه تا شهرپور بیست، پنج مورد حرکت اعتراضی صنفی - تحصیلی از درون موسسات آموزش عالی "قرنطینه ای"، برملاء شد و مهمتر، کریستال ۵۳ نفر در جامعه خاص - دانشگاه - شکل بست. آن اعتراض‌ها و این کریستال بندی، علائمی گویان از امیال اجتماعی، سیاسی و فکری قشر نوپای دانشگاهی ایران بود. اما کو

دیده؟ کو درک و تحلیل آن پدیده؟ تصور آن بود که در قرنطینه، مرضی ناشناخته بروز کرده. چاره نیز آن اندیشیده شد که مریض‌های آن‌رمال، شوند راهی سیاه چال. پس از شهریور بیست که محور دوران گریخت، شیرازه‌های تحمیلی یک به یک فرو ریخت. در این فروریزی‌ها و تخریب در و دروازه‌ها، دانشگاه از بیرون جامعه به درون آن راه یافت و بس سریع با نیروهای فکری- سیاسی دوران نو پیوند خورد. در کوتاه فاصله‌ای نیز طیف هائی از دانشجویان به بازوی احزاب در دانشگاه مبدل شدند. بدین ترتیب دانشگاه در آغازین سال‌های دههٔ بیست و در ده سالگی خود، عمومی شد و در این تطور، میل فکری، سیاسی و اجتماعی جدی بروز داد؛ میلی ذاتی و جوهری.

فقر و فاقه پنج ساله ابتدای دهه، حضور متفقین در ایران، نظام سیاسی لرزان و رفت و آمد دولت‌های عموماً اهل بند و بست، بازگشت مجلس به وظیفه نظارتی خود و رونق مبارزات پارلمانی، باز شدن فاز احزاب و اصناف و بویژه تحرک سیاسی- صنفی حزب نوپدید توده، بروز و ظهور چهره‌های ملی و ایران‌خواه و در ثقل آنها مصدق، اهمیت یافتن تاریخی بحث نفت، نمایانی خصلت ضداستعماری مبارزات نهضت ملی و... شرایطی بس مساعد برای ابراز آن ذات و جوهر، رقم می‌زدند.

دانشگاه کلاسیک، قرنطینه‌ای و مرکز علمی پیش از شهریور بیست، به موازات درون جوشی جامعه ایران، حس دار، مسئول و باردار شد، از وضعیت اختصاصی به بستر عمومی اسباب کشید و علم را نیز تعطیل نکرد و نمایندگی کرد.

به فاصله‌ای کمتر از یک وجب پس از مرداد گران ۳۲، دانشگاه در اعتراض به برقراری روابط سیاسی با انگلستان و نیز ورود نیکسون به ایران، معطوف به فطرت پاک و حس مسئولیت تاریخی افزون‌تر از قبل، خیزران شد و فریاد جمعی سرداد. دانشگاه جوان در غیاب احزاب و جریانات سیاسی سرکوب شده، خود را باردارتر از پیش احساس می‌کرد. این احساس نه تصادفی بود و نه هیجانی. این احساس از همان جوهر، تر بود. تهاجم پیروید نظامی به دانشگاه تهران، عکس العملی "جوهر کشانه" به جوهردار شدن مرکزی بود که "بنا بود" علمی بماند. در این بزنگاه نیز؛ کو دیده؟ کو درک و تحلیل آن پدیده؟

به جای هرچه تعلیل و هر چه تحلیل، کماندو در دانشگاه پیاده شد؛ پاسخ مکانیکی حداکثری. در ۱۶ آذر ۳۲ هم پژواک بود اعتراضی دانشگاه در فضای ملی پیچید و هم خون دانشجوی در صحن ملی پاشید. این پیچیدن و پاشیدن، دانشگاه را در ایران، "ملی" کرد. یک مدار برتر از مدار "عمومی" شدن در دهه بیست.

"ملی شدن" آذر هم سوزدار، هم تب دار ۳۲، رخدادی چندوجهی بود؛

هم دردی ملی با دانشجوی

احترام ملی به دانشگاه

افتتاح حساب ملی - استراتژیک برای دانشگاه

دانشگاه در نقطه عطف ملی خود که هم برگه "شناسنامه" ای به تاریخش افزون گشته بود، هم صاحب چهره - سه قطره سرخ - شده بود و هم صاحب وزن در غیاب نیروها، دیگر نه کلاسیک بود، نه قرنطینه‌ای و نه بیرون از مدار تحولات اجتماعی دانشگاه اکنون صاحب "تخصص"ی ملی بود.

جامعه ایران شخصیت سیاسی، شخصیت علمی و شخصیت علمی و شخصیت مسئول دانشگاه را توأمان پذیرفته بود و دانشگاه نیز در حفاصل آذر سرخ فام تا آستانه دهه چهل و تحولات اجتماعی - سیاسی در جامعه ایران، به این شناسائی ملی احترام نهاد و ایفاگر نقش وجدان بیدار ملی ایران بود. دانشجوی با بهره مندی از این سرمایه اجتماعی و اعتماد به نفس ناشی از آن در سال‌های ۴۲-۳۹ که احزاب به عرصه بازگشتند، با وزن مخصوصی افزونتر از پیش در کنار احزاب، نمایانی می‌کرد. شاخص ترین فعالان دانشجویی جنبش ۴۲-۳۹ اعم از مذهبی و مارکسیست پس از سرکوب ۴۲، در موضع طراحی استراتژیک، ترسیم چشم انداز و آمادگی برای ایفای نقش تاریخی قرار گرفتند و تا سرفصل انقلاب ۵۷ در ردیف رهبران دورانی جای یافتند.

بس مهم بود که نسل حنیف پس از سرکوب ۴۲

نه در سوگ بود

نه پوک بود

نه کلاسیک

درون جوشی، پادزهر سوگ و افسردگی و تجهیز پاتک پوکی آن نسل بود. تجهیزی که هم خود به آن بها می‌داد و هم نیروهای مسئول آن دوره. آمیزش درون جوشی و تجهیز، نسل ۴۲-۳۹ را از اساس از ویژگی‌های کلاسیک دور می‌کرد. از این رو بود که آن نسل در دهه ۴۰ "سهم ملی" عهده دار شد؛ سهمی از پایه متفاوت با سهم پیش از شهریور بیست

و

سهم سیروس نهاوندی به عنوان نماد دانشگاهی حاکمیت پسند دانشگاه با این پیشینه، بیشینه و جانمایه، در سرفصل انقلاب ۵۷ در غیاب احزاب قدیمی و سازمان‌های نوین، فراتر از گذشته، صاحب "نقش ملی" شد؛

نقش توضیحی

نقش انگیزاننده

نقش سازمانده

نقش پیش برنده

نقش مقدم دانشجو از پائیز ۵۶ تا بهمن ۵۷ در رقم زدن سیر رخداد ما در شرایطی که سازمان محوری و سازمان دهنده‌ای وجود نداشت، بس محل تدقیق و تجلیل است.

مهم آن که دانشگاه هنوز در موضع "علم" نیز باقی بود.

چنان چه پس از ویژه رخداد بهمن ۵۷، درایتی وجود داشت، می‌شد از نقش ویژه دانشگاه در پیشبردهای علمی و اجتماعی- توسعه‌ای دوران نو، وافر بهره گرفت؛ اما کو دیده؟ کو درک و تحلیل این پدیده؟

دانشگاهی که در تاروپود اجتماعی شده بود و بس اجتماعی تر از زمان حضور امدادانه در سیل جوادیه و زلزله بوئین زهرا ابتدای دهه ۴۰ می‌بود و می‌پمود و توده آن نیز بسی افزون تر از پیش می‌نمود، انگیزه، ظرفیت و قابلیت‌های سرشاری برای خدمت رسانی علمی، اجتماعی و توسعه‌ای جامعه آزادشده داشت. اما تنها به فاصله پانزده ماه از بهمن تاریخی، در یک اقدام بی‌همتا و در روز روشن کودتا، دانشگاه با همه عرض و طول و ظرفیت و قابلیت، به سان یک دگه، تعطیل شد.

انقلاب "فرهنگی" بهار ۵۹ تلاشی سازمان یافته و به غایت آگاهانه برای باز "کلاسیک" کردن دانشگاه در ایران و به حاشیه راندن آن از تحولات متن جامعه بود. در پی یک مرخصی "استعلاجی" ۴۰ ماهه به توده دانشجوی و استاد و نسخه پیچی های "عالمانه" شورای انقلاب فرهنگی در مهر ۶۲ در دانشگاه باز شد و مجموعه‌ای دو عنصره پیشاروی توده عجب زاده دانشگاهی قرار گرفت؛

عنصر اسلامیسم

عنصر کلاسیسم

عنصر اول معطوف به اسلامی شدن همه علوم و همه فضا و اشکال و عنصر دوم نیز مرجوع به محتوای ممزوج "طلبه‌ای - محصلی" دانشگاه ۶۲ که در آن تنها اقلیتی "وفادار" حق اظهار و افعال داشتند با دانشگاه پنجاه سال پیش از آن که نیازی به نمایانی همان اقلیت نیز احساس نمی‌شد، یک اشتراک و یک اختلاف داشت:

اشتراک در فضا و گفتمان کلاسیک

اختلاف در مدرنیسم آن هنگام و اسلامیسم این هنگام

مضاف آن که دانشگاه از منزلگاه علمی پنجاه سال پیش به سطح مدرسه درغلطیده بود. نسل "قریب" در این اوان بس غریب می‌نمود.

با گذشت یک و نیم دهه به همین منوال، با پاورچین پاورچین رفتن جامعه به سمت تحول، دانشگاه نیز سمت تطور طی کرد؛ دانشگاه در نیمه دوم دهه هفتاد هم از پيله کلاسیک به در آمد و اجتماعی - سیاسی شد و هم با تحرک خاص در انتخابات خرداد ۷۶، در سطح "پرتو افکنی ملی" قرار گرفت. در این هنگام دانشگاه بار دیگر میل ذاتی خود را هویدا ساخت آنهم از سوی همان اقلیت وفادار صاحب حق اظهار. در دهه شصت که اکنون پابه پای تحولات، طور به طور شده بود؛ اما کو دیده؟ کو درک و تحلیل این پدیده؟

در این جای تاریخ باز به "جوهر" بی اعتنایی شد و میدان برای حرکت آن تنگ و تنگ. ۱۸ تیر ۷۸ مواجهه‌ای بود برای نفی جوهری که باز بنا نبود به بروز آید؛ باز پاسخی مکانیکی به جوهر انسانی. و پس آن، سلسله اقداماتی برای رمق کشی از دانشگاه: خرم آباد ۷۹ اراک، تابستان ۸۰ و بالاخره خرداد و تیر ۸۲. این گونه بود که

باز دانشگاه کلاسیک و تهی ز روح شد و این بار فسرده و درون لاک. که خود پدیده‌ای است در تاریخ سه ربع قرن دانشگاه در ایران. در همین حال، علم هم ازین فسرده خانه پر کشیده است آنها نیز که اندوخته‌ای از علم دارند به آن سوی آب پر می‌کشند. گویی که همه طرف‌ها اعم از پر دهندگان، پرکشندگان و جذب کنندگان بر سر خروج تتمه علمی دانشجویی از ایران، اتفاق دارند. اکنون در پنجاه و پنجمین سالروز رخداد ۱۶ آذر که در آن نقطه عطف، دانشگاه سه عنصر

ملی شدن

سیاسی بودن

و ماهیت غیرکلاسیک

خود را بروز داد و برجسته ساخت، دانشگاه پیش روی

مادون اندازه‌های ملی

غیر سیاسی

و کلاسیک

است. مضاف آن که پائین طراز علم و در سطح مدرسه‌ای واقع شده است. بدین ترتیب و بر این روایت، دانشگاه به وضعیت سال‌های آغازین خود بازگشته است:

در قرنطینه

و

بیرون از تحولات

با این عنایت که آن زمان واحد شمارش توده دانشجویی هزار بود و این زمان، میلیون معادل هزار هزار.

دانشگاهی که در چرخه سه ربع قرن، سیر عمومی شدن، ملی شدن، سهم ملی به عهده گرفتن، نقش ملی ایفا کردن و پرتو افشانی ملی را تجربه کرد، هم اینک از چرخه علم و سیاست و از مدار ایفاگری‌های ملی بدور افتاده است. آذران این سال‌ها نیز از همه آذران "یخ تر" و "کلاسیک" تر بوده است. گویی آذر نیز یک ختم نوشتارلیک است که روی دست همگان مانده است؛ روی دست حاکمیت،

نیروهای فکری - سیاسی و دانشگاه. در فرمالیسم سال‌های اخیر بحث چرا آذر؟ چرا ملی شدن دانشگاه؟ چرا بروز و ظهور سیاسی و چرا ماهیت غیرکلاسیک؟ مطرح نیست. واقعه به صحن و روز تقلیل می‌یابد و به مرثیه و تقدیس، ختم می‌شود. در دانشگاه این گونه، نیروهای فعال دانشجویی نیز، به سطح "اقلیت" تنزل کرده و مستهلک شده‌اند. در روند پوک شدن دانشگاه، فعالان دانشجویی نیز مسیر تردی و شکنندگی طی کرده و ظرف و مظلوف هر دو از اصل بدور افتاده‌اند. در جریان این خروج، ویژگی‌های دانشگاه به فعالان نیز انتقال یافته است:

مادون طراز علم

بیرون از مدار ملی

ماقبل حوزه سیاست

زین رو فعالان دانشجویی که به رگه‌ای باریک تبدیل شده‌اند، وزانت و مرجعیتی در دانشگاه امروز ندارند.

به طور قطع آوار وضع موجود را نمی‌باید و نمی‌شاید بر سر نسل نو دانشجویی خراب کرد. سهم اصلی در محل دیگری انباشته است. گرچه نسل نو نیز به قدر و وزن خود سهم دارد.

در رقم خوردن وضع موجود دانشگاه در ایران

حاکمیت

نیروهای فکری - سیاسی

و فعالان دانشجویی

سهامداران اصلی، موثر و فرعی قلمداد می‌شوند؛

✓ سهم حاکمیت در تحقیر؛ از عرصه سیاست بیرون راندن و بی رمق کردن دانشگاه در یک دهه اخیر از سرفصل کوی تا به امروز است.

پیش روی قراردادن شرایط منگنه‌ای و شبه انسدادی برای انجمن‌های اسلامی، نشان کردن فعالان قبلی و فعلی و آنگاه ستاره دار کردن و محرومیت شان از تحصیل، تبدیل کمیته‌های انضباطی در دانشگاه‌ها به شعبه‌ای از قوه "قضا"، ممانعت از برگزاری ساده‌ترین مراسم حتی در سطوح برپائی سخنرانی‌های علمی.... و در مقابل آزادباش به جریان بسیج دانشجویی در درون و بیرون دانشگاه و نیز ایجاد جریان‌های

خلق الساعه دانشجویی که نمایندگان شان دم به دم در مقابل دوربین و میکروفون خبر ۸/۵ قرار دارند.

این حجم از فشار به باقیمانده فعالان دانشجویی رساندن آنان به نقطه روانی همان سال ۱۳۱۳ است که

آقا جون خر تو برون به تو چه نون شده یک من یه قرون

در خلوت درون زمزمه کردن این دو مصراع در سه ربع قرن پیش در میان یکی دوهزار کجا و تکرار آن در پس پیشانی دو سه میلیون در عصر ارتباطات و اجتماعات کجا؟ کم هنری نیست این ویراژ و قیقاز و تیراژ. آن یک گروه گُر بود و این یک همخوانی ملی.

✓ سهم نیروهای فکری- سیاسی در بی اعتنائی به تقاضای نسل نو، استفاده بی پاسخ از تربیون دانشگاه و برقراری رابطه یکسویه با دانشجویست.

در سال‌های پایانی دهه سی و آغازین دهه چهل یک الگوی تعامل کارآ میان چهره‌های شاخص فکری- سیاسی با فعالان دانشجویی شکل بست. در این الگوی دوسویه

✓ فعالان دانشجویی در موضع تقاضا، پرسش، طرح دغدغه، فراگیری و احترام گذاردن

✓ شاخص‌ها در جایگاه عرضه، پاسخ، آموزش، راه بازکنی و پدری
مهم آن که پازل الگوی تعامل نه به شکل مکانیکی و مصنوعی که در بستر زیست مشترک و مناسبات عاطفی و مسئولانه چسب خورد و نقش بست. حضور مشترک در سیل جوادی و زلزله بوئین زهرا، نماز عید فطر کرج و پیک نیک‌های جمعی، اندیشه ورزشی و آموزش و فراگیری در مسجد هدایت، نشست و برخاست‌ها در انجمن‌های اسلامی و شرکت انتشار و.... اسباب هم نشینی و هم صحبتی را فراهم آورد و فاصله دو نسل را به حد طبیعی، واقعی و ضروری خود تقلیل می‌داد. فهم متقابل و اعتماد دوسویه، سرمایه اجتماعی محصول الگوی مورد بحث بود. این نظام داده- ستانده هر دو سو را رشد داد؛ شناخت بزرگان را عینی تر و واقعی تر کرد و نسل نو را به بلوغ دوم رساند. در این میانه نه از آمریت و برخورد ارتقاعی- خصلتی با نسل نو، خبری بود و نه از مواجهه پیچیده، محاسباتی و غیرشفاف با بزرگان. رشد

طرفین شاخصی کیفی برای سنجش و ارزیابی هر الگوی تعامل انسانی است. این الگو در آن زمان نیک پاسخ داد. اما نیک تحلیل نشد و نیک تعمیم نیافت. الگویی که در درون خود نظام "پایش" و مراقبت را تعبیه کرده بود. الگویی حاوی هم عقل، هم مسئولیت، هم عاطفه، هم صراحت و شفافیت و هم انباشت و انتقال. این جان مایه مناسبات بازرگان- طالقانی با نسل فعالان انجمنهای اسلامی آن دوران بود.

هم اکنونی که در آن می‌زیئیم: برخوردهای سرد، کلاسیک، بعضاً از ارتفاع از سوی نیروهای فکری- سیاسی اعم از درون و بیرون از حاکمیت با دانشجو. فاصله بین نسلی را بسیار بیش از حدود طبیعی و واقعی آن رقم زده است.

نیروها در یک دهه اخیر که راه شان به دانشگاه بازر از قبل شد و پرتعداد از تربیون‌های دانشجویی بهره بردند، بس اندک به بحران‌ها، تقاضاها و دغدغه‌های میزبانان جوان اعتنا کردند و عموماً برای میزبان در کسوت "سخنران" ظاهر شدند و با مکانیسم "رادیویی" اما حضوری، نقطه نظرات خود را عرضه کردند. نقطه نظرانی که نسبت ویژه‌ای با بحران‌ها، تردیدها و تشویش‌های صاحبخانه برقرار نمی‌کرد. این رابطه در گُنه خود رابطه دیرینه معلم مکتب خانه با شاگرد مکتبی‌ها را در هیئت مدرن خود بازسازی می‌کرد. زین رو نه مهمان رشد یافت و نه میزبان. برگزاری متعدد مراسم سخنرانی با ماهیت اداری، فقط گزارش برگزاری را پر می‌کرد، بدون برتراویده و سرریز آموزشی و اخلاقی.

رسم ایرانی عرضه یک پاکت میوه و یک جعبه شیرینی است به محل میزبانی، اما رفت و آمدهای این سال‌ها عموماً با دست و بغل خالی نیروها مدتهاست "حرف ویژه"ای برای نسل‌های پس از خود ندارند. کو انباشتی که منجر به انتقالی شود؟ اکنون که در دانشگاه نیم بسته شده و مراسم و مناسبت‌ها چون برگ ریزان این فصل، ملغی و تعطیل می‌شوند، رابطه‌ای نیز میان نیروها و دانشگاه در سطوح حداقلی نیز رؤیت نمی‌شود. مگر آن که انتخاباتی "پیش آید" و نیاز به "انرژی" نسل نو، این سورا به آن سو متصل کند. از چسب‌های آن الگو، قطره‌ای در میانه نیروها و دانشجویان این زمان، چکنده نیست.

از این منظر، نیروها سهم ویژه‌ای در پوکی امروزین دانشگاه برعهده دارند. قدرت در یک دهه دانشگاه را بی رمق کرد و نیروها نسل نور را بی طعام و بی جرعه واگذاشتند.

خود نیز به تکرار و بیاتی دچار شده اند. اگر آن الگو، دیالکتیک رشد را میوه داد، این الگو دیالکتیک تنزل را با برگ زردهایی بر شجر، دادست ثمر.

✓ اما سهام دار فرعی در کنار سهامداران اصلی و مؤثر، خود نسل نوست. نسل‌های پیشین مطالبه جوئی جدی بودند و پیگیری را پشتوانه تقاضا قرار می‌دادند. نسل اکنونی، فشاری در پی آیند تقاضا بر نیروها وارد نکردست. مطالبه فقط در مواجهه با قدرت مصداق نمی‌یابد. مطالبه مقابل نیروها پس کجاست؟

نسل به میزبانی اداری- کلاسیک بسنده کرد و میزبان دینامیک نشد. مخاطب شد و خطابه در حد سن خویش نداشت. اکنون انفعال دوسو، انفعال دوران را رقم زده است. دورانی که تعداد فعالان را به حداقل رسانده است در تک اتاق‌هایی مشمول از کدورت، بدبینی و تنزل درون نسلی.

یک دره با حاکمیت، یک حفره با اهالی سیاست و فکرت و یک اتاق اجاره‌ای پر از تهمت، ظن و کدورت.

در این وضعیت این گونه به نظر می‌رسد که قدرت به دانشگاهی خرسند است در شمایل "پیام نور"؛ کرور کرور.

دانشجویانی بی حضور و از راه دور. نیروها نیز عموماً مایل به عرضه انتقاد و رهنمود از فراز کوه طور. و در بزنگاه‌های انتخاباتی با دانشجویان رفیق و جور، دانشجو نیز در مدار دوران و خیزان مواجهه است با منع عبور و مرور. اما پیش از این وضعیت و ویژه دوران، دانشگاه فراز به فراز بودست در مدار ملی چرخان؛

عمومی شدن در دوران نهضت ملی

ملی شدن در آذر ۳۲

سهام ملی ایفا کردن در برش ۳۹-۴۲

نقش ملی عهده دار شدن در انقلاب ۵۷

پرتوافکنی ملی در سرفصل ۷۵-۷۶

حزن ملی در تیر ۷۸

دانشگاه از وجد ملی به حزن ملی و از مدار ملی به جایگاه محلی نقل مکان شدست و اسباب کشیدست. دانشجو نیز خسته ست و دلزدست و نگاه به بیرون است و این هر دو، مسئله‌ای ملی است.

چنان چه یک مسئله ملی اصلی تر و تاریخی تر در این میهن حل شده بود و احزاب و نیروهای صاحب مکان و امکان، امنیت دار و حقوق دار در عالم "واقع" وجود داشتند، دانشگاه نیز در حد و جایگاه خویش واقع و ظاهر می‌شد. حال که این چنین نیست، دانشگاه به عنوان وجدان بیدار جامعه ایران که در کما باشد، چه شود.

** نوشته‌ی حاضر متن منتشر نشده‌ای از شهید هدی صابر است که گویا در سال ۸۲ و مقارن با پنجاهمین سالگرد ۱۶ آذر توسط ایشان نگاشته شده است. انتخاب تیتیر این نوشته توسط هدی صابر صورت نگرفته و تیتیر منتخب یادنامه است.*

مثنوی مولانا و سرّ نو به نو شدن جهان*

پیش آغاز هدی صابر بر کتاب «مثنوی آئینه جمال مولانا»

هدی صابر

"بنام مرکز اندیشه و منشاء الهام و ایده"

"پیش آغاز"

مثنوی صورت بود جانش توئی

هم جهت هم نور و ارکانش توئی

در عرصه ادبیات آهنگین بس دیرینه و پرپیشینه و نیز سرشار و پر بار ایران زمین، تراوش ذهن و ترشح خامه مردان سترگ آهنگین کلام، سیاق‌ها و صنایع متعددی پیشاروی مردمان و دل‌بندان شعر ملی قرار داده است؛ در این میانه، مثنوی از سرآمدها و سرگل‌های طبایع منظومه سرایان ایرانی است. مثنوی گونه‌ای از سرایش است که با دو مصراع مزدوج و هم وزن و به عبارتی دوبه دو، کلام سراینده را نظم می‌بخشد. از این گونه سرایش، فردوسی حماسی در شه نامه، نظامی در لیلی و مجنون، فخرالدین اسعد گرگانی در ویس و رامین، شیخ عطار در منطق الطیر، رودکی در بیان الاحوال دل و سنائی در پردازش‌های اخلاقی و عرفانی بهره جسته و آثار مرجع و ماندگار برجای نهاده‌اند.

در گنجینه ملی شعر ایران ما، منظومه‌ای است پر تشعشع که به همراه صفت "معنوی"، موصوف "مثنوی" را حامل است. و مثنوی معنوی نیز با اتصال به نام مولای بلخ، خود کوتاه عبارت سه عنصره آهنگین و دلنشینی را بر طاقچه بصر و نظر قرار می‌دهد:

مثنوی معنوی مولوی

اگر نی را سازِ سوز بشناسیم، مثنوی من نامه یا گفتِ درونی سوزناک مولانا با مخاطب است. نی پاشنده هم "حرف" است و هم "درد". زانجا که درد و حرف‌های صاحب مثنوی، در سال‌های پختگی او- پنجاه و پنج تا شصت سالگی- تصنیف شده است، مثنوی را به پالوده‌ای برگرفته از درد و حرف‌های پخته و برشته بدل کرده و مردمانی را نسل به نسل به همراه مصنف اش، نالان کرده است:

بشنوازی چون حکایتی کند

از جدائی‌ها شکایتی کند

کز نیستان تا مرا ببرد اند

از نفی‌مرد وزن نالید اند

مصنف اش، "دوست" را مبدأ و بارآور مثنوی معرفی می‌دارد:

مثنوی را چون تو مبدأ بوده‌ای

گر نزول گردد تو اش افزوده‌ای

مولانای درآمیخته با "دوست"، به سان او اثرش را همچون خطابه‌ای بلند به "اهل قل" عرضه و با "اشارت" هاش بشارت می‌دهد. زین رو کتاب مولوی با کتاب دوست بس سرشته است، تا بدانجا که حدود ربع یا یک از چهار مثنوی، مستقیم یا غیرمستقیم با قرآن هم پیوند است در کتاب دوست خطاب به پیامبر آخر و نیز عموم مخاطبان آمده است.

حُنْ نَقُصْ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ (۲ یوسف)

ما بر تو عرضه می‌داریم و می‌خوانیم نیک‌ترین داستان‌ها را

و نیز چندباره و جابه جا اخبار و گزارش‌ها از رخداد‌های تاریخی به قصد بصیرت عرضه شده است:

وَهَلْ أَتِيكَ حَدِيثُ مُوسَى (۹ طه)

آیا روایت موسی به تو رسید است؟

در منظومه دوست "دوست"، متعدد قطعه، پیام و حکایت آمدست که بیان آهنگین حکایت‌ها و روایت‌های کتاب آخرست. از این منظر، مثنوی معنوی مولوی، به نوعی شرح موزون گزاره‌های کتاب "اوست. زانجا که حیات بی ممت در کتاب دوست

سرشار است و آن کتاب از "زنده‌گی برخوردار، مثنوی نیز پیوسته حیّان و هستان است. مصنف مثنوی در سرآغاز دفتر چهارم، آن را به مثابه "موجود زنده" می‌پندارد و هم امروز نیز نگارنده "سرّنی"، کارکردی حیات نقش و زندگی بخش برای آن قائل است: مثنوی "زندگی را جاده دراز آهنگ شادمانه‌ای می‌کند که انسان سراسر در آن نغمه می‌خواند و عشق می‌ورزد" (سرّنی، عبدالحسین زرین کوب)

از سرشتگی مثنوی و قرآن است که سراینده در این مصراع و آن غمزه گاه از "صدر جهان" می‌آورد سخن به میان. از دید سراینده، صدر جهان برخوردار است از حکمتی چنان که "چراغ خورشیدش را به فتیله و روغن نیاز نیست" و "سقف آسمانش را به کاهگل"؛ کار حق عجین به حکمت است.

و در همسایگی حکمت، عقل است و صدر جهان نیز هست عقل کل جهان:

این عَرَض‌ها از چه زاید از صور
وین صور هم از چه زائد از فکر
این جهان یک فکرست از عقل کل
عقل چون شاهست و صورت‌ها رسل

در کتاب حکیم جهان، آمدست چنان:

ماشانه‌های خود را در آفاق و انفس به رویت رسانیم..... (۵۳ فصلت)

حکیم بر وجود نشانه‌های خویش در کرانه‌ها و درون خود انسان تصریح می‌کند، مولوی نیز به تأسی مثنوی را مشمول از اشاره به کرانه و درونه کرده است. او که به کرانه‌ها و پدیده‌ها، نیک می‌نگرد، خود را این گونه می‌شناساند:

اگر عطار عاشق بُدسنائی شاه و فائق بد

نه اینم من، نه آتم من که گم کردم سروپارا

شاعر گم کرده پا و سر از منظر "یوسف"ی به جهان می‌نگرد و بس مرزدار با "فلسفی":

از سینه پاک کردم افکار فلسفی را

دردید جای کردم اشکال یوسفی را

مضمون پردازشش دفتر، مرد اهل نظر و صاحب منظر، انسان را مرادف "دید" و دید نابِ بی غش را در تنیده با دید دوست می‌ترجماند:

آدمی دید است باقی پوست است

دید آن باشد که دید دوست است
او همین "آدمی" را با آدم نخست خویشاوند می‌داند و از "آموخته" های او، صاحب
سهم:

ماه مه اجزای آدم بوده ایم
در بهشت آن لحنها بشنوده ایم
گرچه بر مار بخت آب و گل شکی
یادمان آمد از آنها چیزی کی

و آن گاه از جانمایه آن آموزش های نخست که "چیزکی" به ما رسیده است، "معنی" را
جذب می‌کند:

معنی آن باشد که بیستند ترا
بی نیاز از نقش گرداند ترا
معنی آن نبود که کور و کر کند
مر ترا بر نقش عاشق ترکند

صاحب مثنوی آن هنگام که به اعماق می‌رود و معنا بر می‌گیرد، آتش عشق به جان
می‌خرد:

آتشی از عشق در جان بر فروز
سرِ سرِ فکر و عبارت را بسوز

این عشق آتشین و گوهرین، سرّ نو به نو شدن جهان است. تحول اندر تحولی که در
دفتر اول "در بیان مکر خرگوش" به نظم آمده است:

هر نفس نوی شود دنیا و ما
بی خبر از نوشتن اندر بقا
عصر همچون جوی نو نوی رسد
مستمی می‌نماید در جسد

از دیدگاه این آهنگین کلام صاحب ادراک، "جان" این جهان بی توقفِ نوشونده، خود
"او" ست. مثنوی سرا به سان "جان جهان" که جا به جا در کتاب آخر اشارت می‌دهد

و انسان رونده و دونده را مجهز می‌کند، در این حکایت و آن قطعه، دفتر به دفتر، مخاطب را به تمیز و تشخیص‌های رهگشا توجه می‌دهد؛

○ در دفتر چهارم در تفسیر آیات ۶۸-۶۷ طه، به تشخیص "صادق" از "کاذب":

پیش‌حالی بین‌که در جهلست و شک

صبح صادق صبح کاذب هر دو یک

صبح کاذب صد هزاران کاروان

داد به باد هلاکت‌ای جوان

صبح صادق را طلب کن ای عزیز

تا ز صدق او شوی صاحب تمیز

○ در دفتر دوم بر ترجیح تحقیق بر تقلید:

علم تقلیدی بود بهر فروخت

چون بیاید مشتری خوش برفروخت

مشتری علم تحقیقی حق است

دائماً بازار او بارونق است

○ در دفتر اول "در حکایت پادشاه و کنیزک" در ممیز کردن و صاحب تشخیص کردن "عشق"

علت عاشق ز علت هاجداست

عشق اصرار لایب اسرار خداست

هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون به عشق ایم خجل باشم از آن

و در همانجا در نقد عشق‌های دور از "معنی" و هم جنس "صورت":

عشق‌هایی کز پی رنگی بود

عشق نبود عاقبت تنگی بود

○ در دفتر دوم در "قصه کودکی" در تأکید بر صبر:

صبر کردن جان تسبیحات تست

صبر کن کائنات تسبیح درست

هیچ تسبیحی ندارد آن درج
صبرکن کالصر مفتاح الفرج

○ در دفتر دوم در حکایت "اندرز کردن صوفی" در پاسداشت جایگاه تجربه:

پیش ازین تن عمرها بگذاشتند
پیشتر از کشت بر برداشتند
پیشتر از نقش جان پذیرفته اند
پیشتر از بحر دُر ها سفته اند

○ در دفتر اول در حکایت "نخجیران و شیر" در مذمت از خودبیگانگی و ضرورت نگاه به خود

شیر خود را دید در چه وز غلو
خویش را شناخت آن دم از عدو
عکس خود را او عدوی خویش دید
لاجرم بر خویش شمشیری کشید
ای بسی ظلمی که بینی در کسان
خوی تو باشد در ایشان ای فلان
اندر ایشان تافته هستی تو
از نفاق و ظلم و بدمستی تو
آن توئی و آن زخم بر خود میزنی
بر خود آن ساعت تو لعنت می کنی
در خود آن بدر انمی بینی عیان
ورنه دشمن بوده ای خود را به جان
پیش چشم داشتی شیشه کبود
زان سبب عالم کبودت می نمود

شاعر اشارت دهنده به تمیز، تشخیص، صبر، پختگی، تحقیق، عشق و رجوع به خود، در "حکایت طوطی و بازرگان" که از برجسته حکایات مثنوی است، تضاد آزادی و رهایی با به بند کشیدن روح و جسم را بس نیک آهنگین می کند، در آنجا که

طوطی خود را مرده "نشان می‌دهد" و تاجر به خیال و در فسوس مرگ او، در قفس می‌گشاید:

بعد از آتش از قفس بیرون فکند
طوطیک پرید تا شاخ بلند
طوطی مرده چنین پرواز کرد
کافتاب از چرخ تُرکی تاز کرد

مولوی مثنوی سرا خود به سان طوطی پرنده و چرخنده، در سیر "سماع" شبانروزها می‌گذرانید.

سماع به مفهوم نیایش در حال جنبش و به معنای بارش باران بر زمین حاصلخیز. مولوی در چرخش سماع، می‌شنود با دل کلام "او" را و می‌سرود با سر و با لب کلام خود را. و او در این کشاکش از "بارکشی" خوش بود:

همچو موری اندرین خرمن خوشم
تافزون از خویش باری می‌کشم

مولوی "معنوی" با چرخ خوش، دوره به دوره و نوبه به نوبه و در اینجا و آنجای جهان، جماعتی را بیخود از خود به چرخ و وجد واداشت از چرخ زنان ترک در "مولویخانه"های دوران عثمانی و "انجمن درویشان چرخ زن" در ترکیه امروز تا مجالس مولوی خوانی دهه اخیر در امریکا با موسیقی زنده کولمن بارکس. در کنار حلقه حلقه‌های چرخ زنان و سماع کاران، زنجیره‌ای از مولوی گرایان و مولوی شناسان هم در ایران ما و هم بیرون از دیوارهای ملی ما، شکل بسته است. مثنوی معنوی با گرایش از گونه وحی دل، دل‌هایی را آغشته و آلوده ست و گوش‌هایی را پژواکیده ست.

در ایران ما اساتید و پژوهش ورزان از گونه بدیع الزمان فروزانفر با رساله‌ای در احوال مولانا (۱۳۱۵)، ذبیح الله صفا با گنج سخن (۱۳۴۸)، عبدالحسین زرین کوب با چندین اثر بالاخص با سرنی و پله پله تا ملاقات خدا، سیدجعفر شهیدی با شرح مثنوی شریف (۱۳۷۳) و شهرام پازوکی، غلامحسین دینانی، کریم زمانی، عبدالکریم سروش و غلامرضا اعوانی و.... و نیز صدها محقق دیگر، زنجیره مولوی پژوهان را، تشعشع بخشیده اند. در بیرون از دیوارهای ملی ما نیز آنه ماری شیمل

آلمانی، کلمن بارکس، کارل ارنست، لوسین والترستون و ویلیام چیتک امریکائی، گولپینارلی، ابراهیم امیراوغلو، نوبت ارگین و نورآرتیران ترک، عیسی عاکوب سوری، میرزا میراحمد تاجیکی، سمیع رفیع افغانی، نیکلسون انگلیسی، ابراهیم تانالی بلغاری و..... زنجیره‌ای جهانی مولوی شناسان را تکرار داده اند.

مؤلف این اثر گران سنگ استاد فرهیخته و پژوهشگر کوشنده جناب آقای دکتر حشمت الله ریاضی که پنجاه سال با مثنوی انس و الفت داشته و به تدریس و تعلیم مثنوی و دیگر آثار عرفانی در مراکز آموزش عالی، کانون‌های فرهنگی و محافل خصوصی مشغول بوده است، هم اینک مکتوب پژوهشی "مثنوی آینه جمال مولانا" را به اهالی دل و درون و بویژه دل آگاهان نسل نو و مردم فرهنگ خواه ایران عرضه می‌دارد.

مؤلف پرتکاپو و اهل جستجو پیش از این، قریب به پنجاه کتاب تألیف و ترجمه کرده است از آن جمله:

تألیف و تفسیر سِرّالاسرا، گل‌هایی از گلستان شعر و فارسی، سرور زندگی، پروازی دیگر، از بیقراری تا قرار، راز جاودانگی، داستان‌ها و پیام‌های مثنوی، خمسه نظامی، منطق الطیر و الهی نامه عطار، شاهنامه فردوسی، کلیله و دمنه، آیات حسن و عشق، ترجمه و تفسیر بیان السعاده در ۱۴ جلد. این زمان نیز داستان‌های پیام‌های هفت اورنگ جامی، ابن سینا، شیخ اشراق، سنائی، سعدی و برادران غزالی از او در دست طبع است. او که در مسیر شناسائی و باز توضیح آثار عرفانی این سرزمین، عمر نهاده است از خدا طلب توفیق کرده است تا آثارش را به ۱۱۴ به تعداد سوره‌های قرآن مبین برساند.

اثر حاضر مثنوی آینه جمال مولانا شاید دلنشین ترین کتابی است که در خور درک عمومی و بویژه جوانان به تحریر درآمده است. مؤلف خود در این خصوص عنوان می‌دارد:

"من ضمن ۵۰ سال که کم و بیش به تفسیر مثنوی پرداخته‌ام از آثار ذقیمت مولوی شناسان بزرگ برخوردار شده‌ام و از حضور با برکت بزرگانی چون مرحوم استاد فروزانفر، مرحوم استاد همائی، مرحوم استاد حائری، مرحوم استاد علامه جعفری و مرحوم استاد زرین کوب بهره مند گشته‌ام، دریافتم که آن بزرگان برای طبقه‌ای از

خواصّ سخن گفته‌اند و آثارشان را برای سطوح عالی فرهنگ جامعه نوشته‌اند و هم اکنون نیاز مبرمی وجود دارد که جوانان و عموم علاقمندان به درک و فهم ادب و عرفان دینی و ایرانی به منابعی مناسب توانایی‌های خود مراجعه کنند. لذا بر آن شدم که کلیه آثار معروف عرفانی را تحت نام داستان‌ها و پیام‌ها به زبان ساده امروزی عرضه دارم و دست به این کار زدم. اما آن چه که درباره مثنوی انجام داده بودم کافی و وافی نبودند بر آن شدم تا بر همان شیوه اما بنحو کامل تر و جامع تر جمال مولانا را در مثنوی شریف به تماشا بگذارم و این کتاب را نوشتم "با عنایت و تدقیق به آن چه مؤلف معرّز عنوان داشته و نیز با ژرفایش در این اثر، درخواهیم یافت که:

۱. مخاطبان این اثر جوانان و عامه مردمی هستند که از آگاهی‌های کلی و اولیه دینی، فرهنگی و تاریخی برخوردار بوده و از نوعی خرد خدادادی و دل آگاهی در درک لطائف و ظرائف بهره جسته و از عناد و غرض بدوراند؛
۲. در اثر حاضر تا حد امکان کوشش شده تا رازورمزها و غمزه‌های مثنوی معنوی برملاء و با قلمی قابل درک و جذب، پردازش شود تا کلیدی شود برای درک معانی عمیق و باردارِ نظم آهنگ مولانا و ورود به بطون و لایه‌های دوم، سوم و.... آن گنج نامه مانا؛
۳. نثر آمیخته به نظم، خود موجب وجد و طرب خواننده و تحول در احوال درون اوست. از این منظر مؤلف گرام، هنرمندانه و پنبه ریزانه به سان فرش بافی چیره دست، با تارهای نثر و پودهای نظم، اندیشه بافته‌ای گران مایه طرفه کرده است. و در کاربرد واژگان به نثر کوشیده است تا سادگی و روانی را با فصاحت درهم آمیزد و در انتخاب بیت‌ها به انتخاب احسن بپردازد و گردن بندی از لعل و مروارید به رشته دراندازد و بر گردن عروس طبع بر تمنا بیاویزد؛
۴. در حوزه محتوی و حوضچه معنا، مؤلف تلاش ورز است تا با نگرش روانکاوانه و عرفانی به کاو و کندی درونی بپردازد و داستان‌های نمادین و بیرق‌های افراشته مثنوی را که نقطه اتصال ناخودآگاه به خودآگاهند، پیش‌رخ نهد و چتر سایه‌های ملکوت را در دو عالم لاهوت و ناسوت برپا کند. ز نیرو از همان آغاز به شناسائی و تحلیل نشانه‌ها و نمایه هائی همچون نی، بهشت، دوزخ، اقصی و

نیز موسی، سلیمان، بلقیس، یوسف، زلیخا و همچنین پرندگان و بهایم سعی می‌دارد و با روانکاو و علمی و عرفانی دریچه‌ای به سوی شناخت نو می‌گشاید؛

۵. گزینه سازی بیت‌ها و نثر گونه سازی‌ها به سیاقی است که کوچکترین خدشه، زخمه و رخنه‌ای در اصل داستان‌ها پدید نیاورده و حق سخن آن گونه که شاینده است اداء و استوار شده است؛

۶. صاحب اثر در حد امکان و زمان از آیات و احادیث و گزاره‌های مهم فلسفی و کلامی بهره برده و زیربنای اندیشه‌های مولانا را بازنمایی کرده است. هم او مثنوی را که محصول سال هزاره‌ها تفکر ایرانی، دیرینه زمان‌ها جوهر نگاه و نظرابراهیمی و هفت سده فرهنگ اسلامی و پیچیده و برشته در شعله‌های عشق و کشش توحیدی و مانده جان انسان‌ها در همه ادوار بوده است، در طبقی تازه پیش روی صاحبان نیاز می‌نهد.

امید آن که این اثر و آثاری از این دست، پاسخگوی تقاضای درون و معنا طلب عموم و نورسیدگان و جوانان سرزمین ادب و ادبا قرار گیرد.

*** انتخاب تیتراژ این نوشته توسط هدی صابر صورت نگرفته و تیتراژ منتخب یادنامه است.**

بخش دوم: خاطرات و حدیث نفس؛

هدی صابر و تعهد به التیام زخم‌ها

داوود سلیمانی

وقتی خرداد ۷۶ فرا رسید و دولت اصلاحات؛ و سپس بعد از دو سال مجلس ششم شکل گرفت. در اوج فعالیت حزب مشارکت ایران اسلامی کم و بیش دغدغه‌هایی وجود داشت که حرکت دوم خرداد از پای نیفتد. تحلیل‌ها بسته به اینکه از چه خاستگاهی مطرح می‌شد با هم تفاوت داشت. عده‌ای اساساً فکر نمی‌کردند که وضع به همین منوال بماند. پس از دوم خرداد کم کم نیروهای ملی مذهبی و دوم خردادی به هم نزدیک شدند. علت آن هم مشخص بود. یک تضاد ایدئولوژیک بین نیروهای اصولگرا و هسته سخت قدرت با اصلاح طلبان و به طریق اولی با ملی مذهبی‌ها و نهضت آزادی شکل گرفته بود. برخی امروز این تضاد را تضاد منافع مادی یا قدرت ارزیابی می‌کنند ولی من که از نزدیک در جریان تحولات بودم تحلیل‌م با آنان زاویه داشت. بنابراین از روی اعتقاد و تحلیل شرایط سیاسی و اجتماعی ایران در صدد بودم که اصلاحات تنها راه باقیمانده برای تغییرات اصلاح طلبانه است. دقیقاً به خاطر ندارم که چه سالی بود اما میدانم که در مجلس بودم و هنوز دوره نمایندگی‌ام ادامه داشت. شاید سال ۸۱ به بعد بود. انحلال نهضت آزادی اعلام شده بود و دستگیری برخی نیروهای ملی مذهبی و نهضت آزادی اتفاق افتاده بود و من یک نطق اعتراضی در این رابطه در مجلس داشتم.

شاید سال بعد بود که هدی را بمناسبتی دیدم و با هم گپ و گفتی داشتیم. هدی خواست که دیدارها ادامه پیدا کند و من هم استقبال کردم بانی این کار بیشتر برادر خویم امیر بود. از آن پس شاید بیش از چهار جلسه با وقت موسعتری به گفتگو پرداختیم. دوره مجلس تمام شده بود و من وقت بیشتری داشتم. گاه قرارمون

دانشکده بود. در این جلسات به چند ویژگی در هدی صابر عزیز پی بردم. موضوع گفتگوی ما همفکری و ارتباط موثرتر نیروهای اصلاح طلب بود. قاعدتا هدی میخواست که طیف گسترده تری از نیروهای دلسوز برای پیشرفت کشور بکوشند و از این رو، جهت کار مشترک و نوعی هماهنگی و همکاری با نیروها و احزاب اصلاح طلب سخن می‌گفت. در این جلسات، ویژگی بارز وی را پی گیری و سخت کوشی او یافتیم. او در عین حال دارای تحلیل بود. او به جریان اصلاحی نگاهی تاریخی داشت. بیشتر گذشته را چراغ راه آینده می‌دانست. او مذهبی و عنصری ایدئولوژیک و در عین حال سیاسی و با تحلیل بود او دغدغه مند و نگران نسل جوان و آینده کشور بود. البته من و او در مواضع سیاسی علیرغم اشتراکات، دارای اختلاف نیز بودیم. به هر حال او نسبت به امثال من در برخی مواضع زاویه داشت، ولی در مجموع این باعث نمی‌شد که این نشست‌ها و گفتگوها ادامه پیدا نکند. همانطور که گفتم چهار جلسه موسع یا بیشتر، با هم داشتیم. متأسفانه این جلسات و محتوای آن را یادداشت نکردم. در این جلسات او را منطقی، معتقد به اعتلا و سربلندی کشور، پی گیر و با نشاط و از همه مهمتر دلسوز و متعهد یافتیم.

در دورانی که زندان بودم او به همراه برخی دوستان به خانواده‌های زندانیان سیاسی سر می‌زد. و این نشان از تعهد وی در مسیر التیام بخشی به زخم‌های آن روزها داشت. هنگامی که او به زندان رفت و من هنوز در زندان بودم خبر پرواز او را شنیدم و بعد از شنیدن مصائبی که بر وی رفته بود و منجر به عروجش شد در زندان رجایی شهر من و دوستان مشترکش بسیار متأثر شدیم. برایش در سالن ۱۲ رجایی شهر مراسم ترحیم گرفتیم و من آنجا صحبت کردم. در جمع ما دوستان دیگر نیز سخن گفتند اگر خوب بخاطر داشته باشم احمد زید آبادی و مهندس صمیمی نیز در آن جمع دربارہ اش حرف زدند. شاید آن شب بود که من دو قطعه شعر که یکی از آن‌ها به پاس آن همه تعهد و دلسوزی صابر نسبت به خانواده‌ی زندانیان بود، و در شبی که از پرکشیدنش مطلع شدم، سروده بودم، در آن جمع خواندم. خاطره اش گرامی. خالی از مناسبت نیست تا آن دو سروده را نیز در اینجا بیاورم.

به یاد هدی عزیز

«اسم با مسما»

"چگونه رفتنت فریاد می‌زند،

نام تُرا،

تو اسم با مسمایی

"هُدا"ست نام تو، «صابر» عزیز

«در حسرت سپاس»

"به رسم ابرازِ سپاسی که اندیشه مرا

مشغولِ فرصتی دوباره به دیدار می‌نمود،

تا بوسه‌ای به مهرِ بی دریغ تو باشد، نگاهِ من

می نگارم این دغدغه‌ی دل نهفته را،

زیرا سلامِ ساده و بی آرایش تو بود،

تسکین خانه‌ها

آنکه که پای در غلّ و زنجیر بوده ایم،

دردا که آرزوی من

بر آبِ خاطره‌هایم نوشته شد،

اینک روانه می‌کنم سرشکِ خویش،

در بدرقهٔ نبودنت،

در حسرت سپاس.

داود سلیمانی

خرداد ۱۳۹۰

زندان رجایی شهر

دیدار در شیرودی

روئین عطوفت

به نام خداوند هستی بی ابتدا و بی انتها
یکی از بی شمار خاطرات تاثیرگذار از یکی از آن سه معلم امروزینمان، شهید هدی صابر

گفت: کی؟ کجا؟ چقدر؟

گفتم: هر زمانی، هر مکانی، هر مدتی که برای شما مناسب و مقدور باشد.

گفت: هفت تیر؟ امجدیه؟ یک الی یک و نیم ساعت، خوبه؟

گفتم: عالیه، اما فکر نمی کنید ساعت شلوغیست؟

فهمید و خندید و گفت:

صبح سحر، خلوت خلوت، هوا روشن روشن

فهمیدم که منظورش پنج صبح است نه بعد از ظهر

گفتم: خب، میدان رضایی ها، در بزرگ ورزشگاه

خندید، چرا که یاد دفاعیات مهدی نوزده ساله گل سرخ انقلاب در بیدادگاه های

رژیم ستم شاهی پهلوی، یاد صدیقه، رضا، احمد، یاد مادر و پدر رضایی های شهید

افتاد.

صبح زود موعد قرار با سرعت فرا رسید

از دور دیدم مثل یک پهلوان، چابک و قیصر مثل همیشه با گام های استوار و تنی

سترگ به در بزرگ نزدیک می شود.

و من نیز قدم هایم را بلند و تلطیف تر کردم تا با هم رسیدیم.

به هم رسیدیم. از قبل خدا ما را به هم رسانده بود چرا که قصدمان قرب الی الله بود. خدا قرارگزاران با خود را به همدیگر وصل می‌کند. خدا سرپل ارتباطات مومنین و مقربین است. ما از طریق خدا مدتی بود که به هم وصل شده بودیم خدا با ما کار داشت و دارد و همچنین مومنین نیز با او. دست دادیم، محکم و نیرومند و همدیگر را بقل کرده، بوسیدیم نوع دست‌دانش نشانی داشت از صلابت، سلامت و صداقتش و در ادمی حس ایجاد میشد که میشود با این دست پیمان ماندگاری بست. همچنان که بعدها خود مولف آن سه هم پیمان عشق شد. محمد آقا، علی اصغر، سعید. چرا که عرق صورتش بوی عطر وفاداری میداد. تا به زمین فوتبال برسیم در مورد تاریخچه‌ی شیروودی حرف‌های ریز و دقیقی زد. وقتی رسیدیم گفت: اینجا چگونه؟ با هم قدم میزنیم و هم دور میزنیم و هم صحبت گفتم: صحبت در حال راه رفتن عالیست. گفت: گفت به گوشم روین گفتم: آقا هدی! سعی میکنم در این نیم ساعت اول عصاره‌ی شورای طرح رنگین کمان را به شما ارائه دهم. نیم ساعت دوم آماده‌ام نکات تعیین شده از جانب شما به رنگین کمان را تفهیم نمایم. و نیم ساعت آخر نیز آمادگی شنیدن نقطه نظرات، نقدها و رهنمودهای شما ام، چگونه؟ در ضمن اینکه بر سرعت راه رفتنمان اضافه میشد هم با سر و هم با زبان گفت: خوب است. شروع کن. گوش میکنم. شروع کردم و چه زود نیم ساعت گذشت. نیم ساعت میانی شروع شد. تعیین نکاتش از صحبت هایم خبر از توانمندی فهم و درک غیر قابل وصفش را مینمود و مرا غرق لذت میکرد.

نیم ساعت دوم به پایان رسید و نوبت به نیم ساعت آخر رسید. گفت: طرح خوبیست، اما باید هر چه بیشتر و بهتر پخته تر شود و از خامی در آید. رنگین کمان زیبای است در افق افاق و انفس ولی می‌طلبید تخصیص وقت داده شود برای چکش کاری‌هایی هر چه سریع‌تر بی‌رحمانه‌تر و جدی‌تر شورای با ارزش و ایده‌ی جالبیست. باید پردازش شود.

در همانجا که مابین چمن فوتبال و جایگاه تماشاگران که در واقع پیست دو بود، دور میزدیم. شروع به یک شباهت سازی و همانند سازی عینی و ملموس می‌نمود. و گفت: فعالان اجتماعی را به مثابه بازیکنان میگیریم و تماشاگران را به منزله‌ی مردم. نگاهی به میدان بازی کرد و گفت: هم به نقش و تفاوت منحصر به فرد یکایک بازیکنان و جایگاه تیمیشان و هم به نکات اشتراک آنها در هدف واحدشان پرداخت. نگاهی به جایگاه تماشاگران انداخت و گفت: هم به تفاوت و نقش بی‌همتای تک تک مردم و جایگاه‌های اجتماعیشان، هم به جمعیت‌های متشکل از مردم و هم به اهداف مشترک آنها در اجتماع پرداخت و نهایتاً جمع بندی نمود و گفت: ما فعالان و کنشگران عرصه‌ی اجتماع برای ایجاد یک جنبش اجتماعی مطالبه‌محور بایستی چنان نقش خویش را درست ایفا نماییم که توده‌های مردم از جایگاه‌های تماشاگری و نظاره‌گری صرف خودشان به صحنه‌ی میدان بازی، نه لزوماً تظاهرات در خیابان‌ها بلکه به میدانهای گوناگون زندگی آهسته آهسته نزدیک و نزدیک‌تر شوند و آستین‌ها را بالا زده و پاشنه‌های کفششان را بالا کشیده و از حاشیه وارد گود و میدان و متن زندگی اجتماعی شده و میدانداري کنند و عرصه‌های اجتماعی را ملک مشاء خود بدانند و سرنوشت اجتماعیشان را با اراده‌ی خودشان رقم زنند و آنچنان که در شان انسان است دستگاهی سیستمی-نظامی را تاسیس و مستقر کنند و در حفظ و نگهداری و به روز کردن آن شبانه روز کوشا باشند.

اگر فعالیت‌های ما در توده‌های مردم چنین احساسی را نیافرید و همچون حالتی به آنها دست نداد. مطمئن باشید که ما رسالت خود را به درستی ایفا ننموده ایم، حتی اگر نیت خالصی نیز داشته باشیم. و میبایستی در روش‌ها، استراتژی‌ها، تاکتیک‌ها و تکنیک‌های خود تغییرات بنیادی دهیم و گرنه آب در هاون کوبیدن است. امیدوارم

ایده‌ی شورای طرح رنگین کمان نیز در ایجاد اینچنین حسی در مرم سهم به سزایی ایفا بکند.

نیم ساعت آخر نیز زود تر از دو نیم ساعت قبل نیز به پایان رسید.

طبق گفته‌ی آموزگار معاصرمان علی شریعتی: همیشه دیر است

گفت: موافقت برویم؟ به امید خدا باز قرار میگذاریم و صحبت میکنیم.

با همان انرژی سرشاری که شروع کرده بود با همان انرژی نیز پایان بخشید و با همان قدم‌های پرتوان با همدیگر ورزشگاه را ترک کردیم و دست دادیم و خداحافظی نمودیم

احساس کردم به سر قرار دیگری در حرکت است چرا که همیشه کار داشت و

هیچوقت بی برنامه و بیکار نبود و بایستی به موقع سر قرارش حاضر میشد

و نهایتاً نیز بر سر عهده‌ی که بسته بود ایستاد و به موقع سر قرارش رسید و به رفیق اعلاء لقاءالله پیوست. چرا که ملاقات ریش را باور داشت.

رفتیش و اوج گرفتیش و پرواز ملکوتیش مبارک بادا...

و او حالا در مدار بالاتر از مدار ما در حال رشد و نمو است و ما نیز سعی میکنیم

در مدار خودمان در هستی راه تکامل را که همان راه تقرب حداکثری در این امکانات

حداقلی به خدای هستی است نزدیک و نزدیک تر شویم.

روحش شاد و طرب انگیز و رقضان، راهش هموار و همواره پر رهرو و مستدام بادا

بنده‌ی خدا فرزند ایران، مردم، اسلام، دوستار رنگین کمان

رویین

اوین - خرداد ۹۷

خاطره‌ای از هدی صابر

راهپیمایی روز قدس سال ۱۳۸۸ بود. هدی را در میدان هفت تیر دیدم. درست در محاصره نیروهای ضد شورش و لباس شخصی‌هایی که داشتند مردم را می‌زدند. هاج و واج ایستاده بود.

پیش از آن حدود ده صبح با ماشین به میدان هفت تیر رسیده بودم و همان جایی که بعداً ایستگاه مترو شد پارک کردم. یکربع بعد، آن جمعیت انبوهه را دیدم که از پل کریمخان به سمت میدان می‌آمدند. به قاعده ده الی پانزده نفر در هر ردیف و آن گاه ردیف ردیف پشت سر هم تا چشم کار می‌کرد. کناری ایستادم و نگاه کردم. شعارهایی تند که قبلاً هرگز نشنیده بودم سر می‌دادند. چهره‌ها مصمم بود و استوار فریاد می‌زدند. گویا راهپیمایی حکومتی در طرف‌های دانشگاه تهران برقرار بوده و مردم عاصی این طرف را انتخاب کرده بودند. دو و نیم ساعت تمام، جمعیت با همان فشرده‌گی، موج موج از کنارم گذشتند. تا حدود ساعت دوازده و نیم که آخرین گروه شعاردهندگان رفتند و خرده‌های جمعیت ماند. ناگهان از کوچه‌های پشتی نیروهای ضد شورش و لباس شخصی‌ها بیرون ریختند و سر به دنبال مردم گذاشتند. فرار کردیم سمت بالای میدان، داخل کوچه‌های بالاتر. گاز اشک آور چشم را می‌سوزاند و نفس را تنگ می‌کرد. بیست دقیقه‌ای گذشت. از مغازه‌ای چند بطری آب معدنی خریدم و تا سر کوچه که برگشتم به چند نفر که حالشان بد بود دادم. هوا گرم و آفتابی بود و بوی سوختن سطل‌های زباله می‌آمد. باید برمی‌گشتم طرف میدان هفت تیر و ماشین را برمی‌داشتم. اما مگر می‌شد.

فکری به سرم زد. عینک آفتابی ام را درآوردم و در جیب شلوار گذاشتم و یقه پیراهنم را داخل داده و تا دکمه آخر بستم و سر آستین‌ها را پایین آورده و پیراهنم را روی شلوار انداختم. موهایم را به سمت پیشانی آب زدم تا همراه بند دسته کلیدم که مثل تسبیح

نگاهش داشته بودم، تیبی شبیه لباس شخصی‌ها پیدا کنم. یک دستم را روی سینه ام گذاشتم و همچون افرادی که از مسجد خارج می‌شوند یک کتی به سمت میدان حرکت کردم. جا به جا کسی را گرفته بودند و کشان کشان می‌بردند یا چند نفری ریخته بودند سر یکی و کتکش می‌زدند.

در این بلبشو بود که هدی را دیدم هاج و واج آن وسط‌ها ایستاده بود. بعدا گفت که اشتباهی رفته بوده به راهپیمایی حکومتی و تا بفهمد و راه بیفتد طرف هفت تیر، به این قسمت از ماجرا رسیده. مرا که کسی نمی‌شناخت مخصوصا با ریشی که داشتم و تیپ حزب الهی که زده بودم اما اگر هدی را می‌شناختند خیلی بد می‌شد. ممکن بود در چنان عصبیتی همان جا به قتلش برسانند یا حداقل زیر کتک دنده هایش را بشکنند. همان طور که چند سال پیش مهندس موسوی خوئینی‌ها را که در راهپیمایی دراویش طرف دانشگاه تهران شرکت کرده بود، بد زده بودند.

تا ماشین یک سی متری فاصله بود. عینک آفتابی ام را درآوردم و به هدی نشان دادم و گفتم: بزن، ماشینم اونجاست.

هدی سری تکان داد و گفت: نمی‌زنم. بدون این که جرات کنم به اطراف نگاه کنم گفتم: پس زود بریم. صدای فریاد و داد و هوار قربانیان و حیدر حیدر لباس شخصی‌ها، صدای مسلط در میدان هفت تیر بود. به ماشین که رسیدیم سریع قفل را زدم و نشستیم. ماشین را روشن کردم. حال باید به سمت بالای میدان حرکت می‌کردیم از لای آن همه نیرو.

به هدی گفتم: هدی جان، سرت را پایین بگیر تا بشه از وسط این‌ها سلامت رد بشیم.

هدی همان طور که جلو را نگاه می‌کرد، آرام گفت: سرم را پایین نمی‌گیرم.

گفتم: هدی جان، بشناسنت نابودیم. خواهش می‌کنم.

هدی آرام گفت: سرم را پایین نمی‌گیرم.

هیچ ماشین دیگری بجز ماشین‌های حمل نیرو و لندکروزها دیده نمی‌شد. چاره‌ای نبود. با همان دنده یک به سمت بالای میدان راه افتادم. تا میانه خیابان، چماق و زنجر بدست‌ها با چشمانی سرخ و هیجانی اطراف را می‌پاییدند. یک سرکرده‌ای که کلت در دستش بود تا جلوی ماشین آمد و مشکوک نگاهمان کرد. سریع سرم را

وصل به یقه آخوندی بود که درست کرده بودم، بسمتش تکان دادم و پایم را بیشتر روی پدال گاز فشردم. بالاخره قبل از آن که آخرین راه بند را بگذارند از میدان خارج شدیم و داخل اتوبان راندیم.

در راه کلی حرف زدیم. دعوت‌م کرد که به کلاس هایش در حسینیه ارشاد بروم. می‌گفت که قبل از هر چیز باید مطالب پایه‌ای در ذهن اصلاح طلب‌ها درست شود. اصرار داشت که جایی پیاده اش کنم که راهم دور نشود. قبول نکردم. خانه هدی ته فلکه چهارم تهران پارس، خیابان استخر پشت آن همه مغازه‌های صافکاری و تعمیرکارها بود. موقع پیاده شدن دنبال قلم و کاغذ گشتم که شماره منزل جدیدم را به او بدهم، گفتم که فقط حفظ می‌کند و جایی مطلب نوشتنی از کسی نگه نمی‌دارد. آخر هم لبخندی زد و آن پرش عصبی همیشگی پلک چشمانش را زد و همان طور سر بلند رفت.

عضو سابق دفتر تحکیم وحدت

بخش سوم: گزارش مراسم های یادبود

نغمه‌ی هدی ماندنی است

گزارشی از هفتمین سالگرد شهادت هدی صابر

هفتمین سالگرد شهادت هدی صابر روز جمعه ۱۸ خرداد بر مزار این فعال ملی - مذهبی در قطعه‌ی ۱۰۰ بهشت زهرا برگزار شد. در این مراسم که علی‌رغم گرمی هوا و روزه‌دار بودن بسیاری از حاضران با استقبال خوب علاقمندان و فعالان اجتماعی، سیاسی و فکری برپا شد، فیروزه صابر، خواهر شهید صابر با تشکر از حاضران که از راه‌های دور و نزدیک به مزار هدی صابر آمده بودند، گفت: «تشکر ویژه می‌کنم از بزرگان جمع که همیشه شرمنده می‌کنند و شرف و غیرت در وجودشان معنا پیدا می‌کند؛ آقایان دکتر ملکی، جناب مهندس میثمی، جناب دکتر پیمان، جناب شاکری و آقای قدیانی برای اینکه بزرگ ما هستند و شاید علی‌رغم شرایط دشوار جسمانی، ما را همیشه شرمنده می‌کنند. جای خالی آقای شاه حسینی که همیشه هر سال اینجا بودند و وجودشان برکت داشت، حس می‌شود؛ روحشان شاد باشد».

فیروزه صابر در ادامه با اشاره به زندانیان و محصوران، از نرگس محمدی، عبدالفتاح سطلانی، روئین عطوفت، رضا آقاخانی و دیگر زندانیان سیاسی که خانواده‌های آن‌ها در جمع حضور داشتند، به نیکی یاد کرد. پایان مراسم با قرائت دسته‌جمعی فاتحه بود.

در این مراسم، آقای حق‌پناه از اندیشمندان فعال در اصفهان و دوستان نزدیک هدی صابر در سال‌های آغازین انقلاب، آقای عماد بهاور، فعال ملی‌مذهبی و رئیس شاخه‌ی جوانان نهضت آزادی ایران که دورانی با هدی صابر در زندان ۳۵۰ هم‌بند بوده است و آقای هادی صابر - برادر بزرگتر هدی صابر - به طرح بحث پرداختند که در ادامه چکیده‌ای از مباحث ارائه می‌شود.

بهزاد حق‌پناه: راه پابنده‌ی هدی

شاید من کمترین صلاحیت را داشته باشم که بخواهم در مورد هدی در این جمع با این کیفیت صحبت کنم. شاد به دلیل لطف دوستان و قدمت رابطه‌ی من با هدی که به سال‌های ۱۳۵۹-۱۳۶۰ برمی‌گردد، اولوی‌تی را برای من ایجاد کرده باشد. به هر حال:

بس نکته‌ی غیر حسن بیاید که تا کسی

مقبول طبع مردم صاحب نظر شود

مسلماً اگر هدی این قدر مورد توجه در جامعه‌ی ماست به دلیل ویژگی‌های خاصی که حین فعالیت اجتماعی و زندگی از خود نشان داد و ثابت کرد می‌تواند الگو باشد و الگو بود؛ خصوصاً برای نسل جوان و دانشجوی ما. در مورد ویژگی‌های هدی بخواهم صحبت کنم، به دلیل اینکه ساعت‌های زیادی را با هم فعالیت می‌کردیم و به اتفاق هم کار می‌کردیم، خیلی زیاد می‌شود از صداقت هدی به عنوان پایه اول حرکت اجتماعی صحبت کرد که در هدی نمودار بود. از طرف دیگر، آنچه تلاش می‌کرد برای بهبود جامعه بود و آنچه نمی‌دید، خودش بود. از این نظر برای همه ما الگو بود.

روی بازسازی قهرمانان ملی ایران خیلی کار کرد حتی قهرمانانی که پارادایم و زمان آن‌ها از زمان فعلی جدا شده بود و هدی سعی داشت این قهرمانان را در جامعه معرفی کند. خود او هم چنین قهرمانی بود. در دورانی که دوره ضدقهرمان بود، هدی داشت قهرمانان را زنده نگه می‌داشت و آرمان‌هایشان را برای نسل جوان تازه نگه می‌داشت.

در زندگی فردی، عبادت‌های خیلی خاصی داشت. دوست داشت نمازش را در فضای باز بخواند که شاید افق بی‌نهایتی را به او نشان می‌داد. نمازهای هدی واقعا دوست داشتنی بود و برای ما الگو.

از نظر ایمان هم هدی نمونه بود و هیچ وقت این حرف او را فراموش نمی‌کنم که می‌گفت اگر مایه بگذاریم و تلاش کنیم، خداوند هم سرپیچ‌های تکامل کمک‌های

خاص خودش را خواهد کرد. این نگاه ناشی از یک ایمان قوی بود که به هدی اجازه می‌داد خلاف مسیری که کل جامعه داشت می‌رفت، با اطمینان حرکت کند. ادبیات هدی ادبیات خاصی بود و از مشی جوانمردی نشأت می‌گرفت و روح جوانمردی در سخنش عیان بود. خیلی از رفتارها و صحبت‌هایی که می‌کرد ورای مسئله سیاسی بود. او در حوزه‌های عملی هم گام به گام با توسعه و زندگی مردم عجین بود و برای کارآفرینی همیشه تلاش می‌کرد.

روی منش و مشی هدی، با اینکه مشی اصلاح‌طلبی داشت، زبان تند انقلابی داشت و نسبت به انحرافات مثل ابوذر بود که با خشم کامل انحرافات را بیان می‌کرد و مقابل آن می‌ایستاد و به طبع هزینه‌هایش را هم پرداخت.

زندگی صحنه‌ی یکتای هنرمندی ماست

هرکسی نغمه‌ی خود خواند و از صحنه رود

صحنه پیوسته به جاست

حرم آن نغمه که مردم بسپارند به یاد

نغمه‌ی هدی ماندنی است؛ نغمه‌ای است که از عدالت و مردم‌دوستی و دموکراسی و کارآفرینی و کار و رفاه می‌گوید و این نغمه همیشه ماندنی است. داغ ننگ و شرم همیشه روی پیشانی کسانی است که نابجا او را دستگیر و اسیر کردند، ولی حتی حق این اسیری و زندانی بودن را هم به جا نیاوردند و در جایی که اسیر و زندانی بود مورد بی‌مهری و بی‌توجهی واقع شد و هزینه سنگینی داد و داغی را بر دل ما گذاشت و ننگ و شرم را برای کسانی گذاشت که حتی برای اسیر هم حقوقی که باید رعایت کنند، رعایت نکردند.

به نظر من راه هدی، راهی است که ادامه خواهد یافت. شکی روی این نیست. آرمان‌ها آرمان‌هایی نیست که از بین برود، حتی اگر خط‌مشی‌ها، استراتژی‌ها و ایدئولوژی‌ها عوض شود، ولی عدالت و آزادی و توسعه و ایران‌دوستی و رفاه مردم ایران عوض نمی‌شود و هدی دنبال این اهداف بود.

رسید مژده که ایام غم نخواهد ماند

چنان نماند و چنین هم نخواهد ماند

عماد بهاور: صابر و تکوین بسته‌ی بینش - منش

خیلی سخت است که در مجالس یادبود بزرگان در مورد افراد صحبت کنم، جسارت نمی‌کنم؛ ولی وقتی خانم صابر خواستند در این مجلس چند دقیقه‌ای صحبت کنم، احساس کردم که یک دینی به آقای هدی صابر دارم که باید ادا کنم و این دین هم مربوط می‌شود به همان اعتصاب غذایی که منجر به فوت آقای صابر شد. وقتی که مهندس فوت کردند و آن اتفاق برای هاله خانم افتاد، آقای صابر، آقای دلیرثانی، من و مهندس طاهری را خواستند و چون ملی مذهبی‌های بند فقط ما بودیم تشخیص ایشان این بود که اعتصاب را ما باید شروع کنیم. آقای طاهری استدلال قرآنی کردند که اعتصاب غذا جایز نیست و ما روزه‌ی سیاسی می‌گیریم. این طور شد که ما روزه‌ی سیاسی گرفتیم و آقای صابر و دلیرثانی اعتصاب غذا کردند، ولی این حسرتش همیشه برای من ماند که چرا آنجا آقای صابر را همراهی نکردم. البته بعد از فوت ایشان به همراهی خیلی دوستان دیگر در بند ۳۵۰ اعتصاب غذا را شروع کردیم که لااقل صدای مظلومیت او را به گوش دیگران برسانیم.

حتما شنیده‌اید که وقتی از آقای صابر دعوت کردند که در بند ۳۵۰ به اتاق اصلاح‌طلبان بروند، قبول نکردند و به علاوه، ایشان سه مرتبه اتاقشان را عوض کردند. کسانی که آقای صابر را می‌شناسند می‌دانند ایشان خیلی سخت‌گیر و اصولی بود و مرزبندی‌های خیلی محکمی داشت، ولی این مرزبندی‌ها؛ لزوماً سیاسی و عقیدتی و ایدئولوژیک نبود، به نظر من مرزبندی‌های منشی بود.

در مورد منش آقای صابر خیلی صحبت کردند، منش نه یک رفتار است و نه یک ذات و خصلت. از جنس کنش نیست، قبل از کنش اتفاق می‌افتد، از جنس مرام است. آنچه آقای صابر می‌گفت مرام مصدق، مرام تختی و... اگر بخواهیم تعریفی از منش ارائه دهیم، قضاوت اخلاقی ما در هر موقعیت و هر لحظه پیش از انجام هر کنشی است. این قضاوت بر مبنای بینش ماست. اتفاقاً بینش هم خود بر مبنای یک شهود اخلاقی است. وقتی این بینش و منش را کنار هم می‌گذاریم می‌بینیم دو چیز معجزا از هم نیستند. همان طور که منش رفتار و کنش نیست، بینش هم عقیده و باور نیست. بسته‌ی بینش و منش بین باورها و اعتقادات از یک طرف و عمل و روش و

کنش ما قرار دارد و بین این دو است. هر باوری برای خود یک بسته بینش - منش دارد. این بسته‌ی بینش - منش که متأثر از باورها و اخلاقیات ماست هر لحظه به ما می‌گوید چطور عمل کنیم. این برای آقای صابر مهم بود و بر این اساس افراد را می‌سنجید.

مرزبندی آقای صابر با خیلی از افراد از این جهت بود که فکر می‌کرد باور و عمل آن‌ها بر هم انطباق ندارد و این بسته‌ی بینش - منش برای آن‌ها شکل نگرفته است و بین خروجی عمل و نتیجه عمل با باورها و ایدئولوژی افراد همخوانی وجود ندارد. ممکن است طرف اصلاح طلب باشد و حرف‌های اصلاح طلب یا مارکسیست باشد و کلی حرف‌های ایدئولوژیک بگوید، اما عمل او با این باور و اعتقادش همخوانی ندارد. انتقادهایی که آقای صابر به دانشجو می‌کرد؛ دانشجو می‌آید عضو انجمن اسلامی می‌شود و خود را نوک پیکان تکامل می‌بیند، اما از آن طرف خروجی عملش لابی و زد و بند است! چرا این دو متفاوت است؟ وقتی افرادی به این صورت بودند، آقای صابر مرزبندی می‌کرد.

بسته بینش - منش چگونه ایجاد می‌شود؟ آقای صابر روی این چگونگی هم خیلی تاکید داشت. یادم هست یک بیانیه‌ای قرار بود در زندان تهیه شود، آقای صابر حساسیت داشت که چه کسانی قرار است بیانیه را امضا کنند و وقتی فهمید برخی افراد مشخص قرار است امضا کنند، گفت نمی‌خواهم امضا کنند، چون برخی از این افراد «سیر این بیانیه را طی نکرده‌اند». این اصطلاح «طی کردن سیر» خیلی برای ایشان مهم بود.

این بسته‌ی بینش - منش به صورت آنی یا با مطالعه ایجاد نمی‌شود؛ یک سیر و فرایندی دارد که باید طی شود. انسان در تعامل با هستی و پروردگار هستی و متن مقدس و مردم و جامعه طی یک فرایندی به آن بینش - منش می‌رسد و می‌تواند بین اخلاقیات و عمل همخوانی ایجاد کند. این با الگوها و شابلون‌هایی است که فرد دارد. مثلاً الگوهای آقای صابر در ایجاد منش عبارت بودند از: مصدق، حنیف‌نژاد، تختی و خود مهندس سبحانی. در این سیر یک نوع صیورورت و تحول درون هم هست. رسیدن به این که کوچکترین کنش شما بر اساس این بینش - منش باشد.

وقتی افرادی را می‌دید که تضاد باور - عمل در آن‌ها هست، نمی‌توانست آن را تحمل کند و از آن جمع جدا می‌شود. الگوهای آقای صابر برای این بسته بینش - منش، یک الگوی ازلی بود که همان حنیف‌نژاد بود که همه‌جا به او مراجعه می‌کرد؛ در تفسیر قرآن در تحلیل روز و... و یک الگوی زنده بود به معنای الگوی ایمانی و اخلاقی که همان مهندس عزت الله سبحانی بود. چقدر هم این، نمادین بود که رفتن آقای صابر همراه با الگوی ایمانی و اخلاقی خودش شد؛ گویی بدون آن الگوی ایمانی و اخلاقی ماندن و زندگی در این جهان برای او معنایی ندارد.

هادی صابر: سوغات زندان بی‌وطنان

بارها و بارها رنج زندان و بی‌گناه در زندان بودن به عزیزم یاد داده بود که آمدن پاورچین روزها از بی‌صدایی راهروهای بند و خواب عمیق دم صبح زندانیان را حس کند. اوقات روزانه را نه از ساعت، بلکه از نوای یکنواخت بندها می‌فهمید. بعد از ظهر صدای خرناس و خواب و پیچ‌پیچ‌ها بود که برایش عذاب‌آور بود. عزیزم غروب را با صدای روی پیشانی کوبیدن‌ها که مثل صدای شلاق در راهروهای بند می‌پیچید، می‌شنید و از آن نرمک نرمک بوی شب را حس می‌کرد.

عزیزم عاقبت در شبی که از غرویش بوی مرگ به مشام می‌رسید، در گوشه‌ی سلولش تمام‌قد ایستاده بود و به نقطه‌ای دوردست خیره مانده بود. شاید عزیزم زندگی تلخ گذشته‌اش را دوره می‌کرد. آمد از در آنکه نباید می‌آمد از در. ناگهان درد هولناک از در سلول داخل آمد. در چشم به هم زدنی چهره عزیزم از درد در هم کشیده شد. درد نگو، حکایت کوبیدن پتک بر سندان جان بود. درد مرگ بر تمام جان و تنش پخش شد و در کف سرد سلول زانو بر زمین زد. دیگر مردان سلول عزیز و سنگ صبورشان را دوره کردند. پریشانی از سر و رویشان می‌بارید.

هم سلولان عزیزم بر در و دیوار سلول می‌کوفتند و کمک می‌طلبیدند، اما کجاست فریادرس؟ عزیزم با خنده همیشگی‌اش که از آن درد و رنج فریاد می‌زد، بی‌اختیار صورت مردانه‌اش به سمت سقف سلول سرد تاریک چرخید و چشمان مهربانش از

درد و غرب زندان لبریز از اشک شد و موج اشک بر چهره مردانه‌اش غلتید و بر کف سلول چکید. عزیزم بی کس و تنها درد مرگ را حس کرده بود. او سوغات زندان بی وطنان را خوب می‌شناخت و بارها تا مرز مرگ رفته بود و دوباره بازگشته بود. درد شدت می‌گرفت، اما عزیزم دیگر درد را حس نمی‌کرد و از این پس با عشقش خلوت کرده بود و با خالقش سخن می‌گفت که پس تلاش‌هایم چه شد؟ آخر چرا در غربت؟ چرا دور از عزیزانم؟ چرا در غل و زنجیر بی‌وطنان؟ در اوج کوفتن‌ها و فریادهای هم سلولان ناگهان برقی همانند مهتاب از بیخ چشمان عزیزم نمایان شد و به مرور در چشمانش درخشید. درد و مرگ در مقابل ایمان و پایمردی عزیزم شرمند شده بود.

شب مرگ در سلول به نیمه رسید و فشار درد به بی‌نهایت. در نهایت درد، در لحظه‌ای مهربانی و خنده همیشگی بر چهره عزیزم نقش بست و در میان گفتگوی عاشقانه‌اش با سلطان دین و ایمانش آخرین قطره اشک بر چهره‌اش غلتید و عزیزم با صلابتی ماندگار بر کف سرد و سخت سلول فرود آمد و تمام. این چنین بود که عزیزم پلشتی‌ها و زشتی‌های روزگارش را به غل و زنجیر بند سپرد و آزاد گشت و روح پاک و چون الماسش به عشق و خالقش پیوست و رفت.

آفرینش الگو و قهرمان: میانه آرمان و واقعیت

گزارشی از مراسم ششمین سالگرد عروج هدی صابر

ششمین سالگرد عروج هدی صابر به بحث و بررسی درباره مسئله الگو- قهرمان و علل افول آرمان‌گرایی در جامعه متأخر ایران اختصاص یافت. در این مراسم که در تاریخ ۲۶ خرداد ۱۳۹۶ برگزار شد، پس از یک طرح بحث اولیه، سوسن شریعتی و امیر طیرانی که هر دو دستی در پژوهشگری تاریخ دارند، به طرح بحث پرداختند. آنچه در ادامه می‌آید متن پیراسته سخنان حاضران در میزگرد مذکور است. پی‌نوشت‌ها توسط «چشم‌انداز ایران» به متن افزوده شده است.

کمال رضوی: بسم الله الرحمن الرحيم. با سلام و احترام خدمت حاضران عزیز و با آرزوی ایام و لیالی خوش و آکنده از مسئولیت و آگاهی و خودسازی در این ماه رمضان. نام و یاد شهدای انقلاب و جنگ به ویژه شهدای پانزدهم خرداد، شهدای چهارم خرداد- شهید محمد حنیف نژاد و یارانش- معلم شهید علی شریعتی، شهید مصطفی چمران و شهدای عظیم‌الشان یوسفی و موسوی که خانواده‌های گران‌قدر آن‌ها در جمع ما حضور دارند؛ همچنین شهدا و درگذشتگان دوره متأخر، به ویژه زنده‌یاد عزت‌الله سحابی، هاله سحابی و در نهایت هدی صابر- او که جان داد، اما تن به بیدادگری و تعرض به حق حیات انسان نداد و پهلوانانه و آزادمنشانه از جمع ما رفت- را گرامی و بزرگ می‌داریم.

امروز به یادبود ششمین سالگرد عروج هدی صابر گردهم جمع شده‌ایم. امیدواریم توشه و دستاوردی از این جمع نصیب حاضران شود. در خدمت دو تن از پژوهشگران و اندیشمندان ارجمند- آقای امیر طیرانی و خانم سوسن شریعتی-

هستیم و از اینکه قبول زحمت کردند برای مشارکت در بحث پیشاپیش تشکر می‌کنم.

اگر بتوان عنوانی برای بحث امروز ما متصور بود، آن عنوان چیزی شبیه «آفرینش الگو و قهرمان: میانه آرمان و واقعیت» است. می‌دانم که عنوان شاید کمی مبهم باشد، اما امیدوارم با توضیحی که خواهم داد، موضوع بحث تا حدی برای شما روشن شود. مسئله از این قرار است که تمامی جوامع بشری - اعم از پیشامدرن و مدرن - دست به خلق قهرمانان و الگوهای می‌زنند که این الگوها ضامن تداوم حیات جامعه و تقویت‌کننده همبستگی اجتماعی و انسجام آن جامعه هستند. الگوها، تجلی وجدان جمعی و راوی حافظه تاریخی جامعه هستند؛ هرچند گاه روایتگر سرخوردگی‌ها و نداشته‌ها و ناکامی‌ها و به تعبیر شریعتی بغض‌های فروخورده جامعه‌اند. با گذر از جوامع پیشامدرن به دوران مدرن، با فرآیندهای موازی قدسی‌زدایی، افسون‌زدایی، افول و محو‌کاریزما، عقلانی‌سازی - و بسیاری مفاهیم و تعبیر مشابهی که برای توصیف این گذار به‌کار رفته‌اند - مواجهیم، اما هیچ‌گاه جوامع مدرن نیز از خلق قهرمانان و الگوهای خود تهی نشده‌اند و اگر ما به جوامعی که امروز به عنوان سکولار، عرفی‌شده، دنیوی، قدسی‌زدایی‌شده شناخته می‌شوند، نیک بنگریم همچنان شاهد درجاتی از خلق قهرمانان و الگوها هستیم؛ چرا که شاید بتوان گفت بدون خلق این قهرمانان، امکان تداوم همبستگی اجتماعی و تجلی عینی وجدان جمعی برای جامعه وجود ندارد.

در تاریخ دوردست جامعه ایران، مذهب، ادبیات و فرهنگ عامه دست‌اندرکار خلق اسطوره‌ها و قهرمانان بوده است و این نقش تا امروز نیز کمابیش ادامه دارد. بی‌جهت نیست که وقتی در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ و در پی دوران سرخوردگی ناشی از کودتای ۲۸ مرداد و انسداد سیاسی اواخر دهه ۴۰، جنبش چریکی در ایران سربرآورده و سپس در تور پلیسی گرفتار می‌شود، شاعران و نویسندگان و خطیبان و روشنفکران به خلق قهرمانان و الگوهای از میان این مبارزان انقلابی می‌پردازند.

اما در تاریخ نزدیک‌دست از کسانی که با بداعت و درون‌مایه‌هایی عمیق دست به بازخلق و احیای الگوهای فراموش‌شده ما زد، می‌توان به دکتر شریعتی اشاره کرد. شریعتی از امام علی (ع) الگوی وحدت در عصر تفرقه ساخت؛ از ابوذر تصویر یک

عدالت طلب موحد را برجسته کرد؛ از زینب الگوی پیام‌رسانی و آگاهی‌بخشی پس از شهادت و به همین ترتیب از فاطمه، حسین، سلمان، حسن و محبوبه و... الگوها و قهرمانانی برای پاسخ به روح دوران به جامعه ایران عرضه کرد.

اگر به زندگی و اندیشه هدی صابر نگاه کنیم، می‌بینیم که او نیز در دوران خود به بازیابی سرمایه‌های ملی ایران و برکشیدن آن‌ها در سطح قهرمان و الگو برای نسل نو پرداخته است؛ چنان‌که از ابراهیم الگوی رابطه رفیقانه و ته‌خطی با خدا عرضه کرد، از مصدق، تختی، حنیف‌نژاد و فعالان عرصه اجتماعی نظیر زنده‌یاد خانم قندهاری تا آن زن و شوهر گمنام‌گرد که به احیای نژاد اسب‌کردی پرداخته بودند، به عرضه قهرمانانی پرداخت که اهالی مدار تغییر می‌توانند با تعمق و نگریستن در سیر زندگی آن‌ها و الهام‌گرفتن از آنان، خود به عنوان فعال اجتماعی دست به کنش بزنند.

با عروج پهلوانانه هدی صابر، او خود نیز به دست‌مایه‌ای برای الگوسازی نسل نو بدل شده است. در این الگوسازی اغلب بر ویژگی‌های معدودی چون نظم‌آهنین، وقت‌شناسی، جدیت، آرمان‌گرایی، انعطاف‌ناپذیری، کوتاه‌نیامدن بر سر اصول و نفی هرگونه سازش و مماشات تأکید می‌شود.

اکنون بحث این است که آیا اساساً آن کاری که شریعتی با میراث اسلامی-شیعی کرد یا آنچه صابر در مدار خود با شخصیت‌های ملی و انقلابی و افراد بی‌نام‌ونشان انجام داد و در نهایت آنچه پس از عروج هدی صابر درباره خود وی رخ داد، در دورانی که شاهد میل به فردیت، تعدیل انگاره‌های انقلابی و به تعبیری نوعی سبک زندگی ملایم و متوسط هستیم، نهایتاً به نوعی شکاف و از خودبیگانگی و دسترس‌ناپذیری میان مخاطب با این الگوها منجر نمی‌شود؟

مخاطرات و تنش‌های ناشی از این برساخت الگوها و قهرمانان در شرایط امروز جامعه ایران چیست؟ به عبارت دیگر، این الگوسازی‌ها چه امکان و ظرفیتی برای جامعه می‌آفریند و در مقابل، جامعه را با چه چالش‌هایی مواجه می‌کند؟

ماکس وبر در کار نظری خود نوعی ابزار پژوهشی ایجاد کرده و آن را ایده‌آل‌تایپ یا نمونه آرمانی نام نهاده است. در برساخت این نمونه‌های آرمانی، او تأکید داشت که یک ایده‌آل‌تایپ، نشان‌دهنده مصداق و نمونه عینی خارجی نیست؛ بلکه تنها ابزاری تحلیلی است برای سنجش فاصله واقعیت با این نمونه‌های آرمانی. آیا الگوسازی و

قهرمان‌پردازی‌های امثال شریعتی و صابر نیز چیزی از جنس همین تیپ ایده‌آل در مقیاس زندگی عملی ماست؟ یعنی برساخت الگوهایی که از رهگذر آن‌ها بتوانیم به ارزیابی فاصله خود پردازیم، به خودمان تلنگر و تشر بنیم و ظرفیت‌های وجودی خود را باز یابیم؟

از سوی دیگر، چه عواملی جامعه ایران را به فرو گذاشتن آرمان‌گرایی مندرج در زندگی و عمل این قهرمانان و الگوها فرامی‌خواند؟ چه عواملی دست‌اندرکار تطور جامعه آرمان‌دار و قهرمان‌پرداز ایران به جامعه‌ای عاری از هرگونه الگو و قهرمان اخلاقی بود که امثال هدی صابر را بر آن می‌داشت که به بازیابی و احیای قهرمانان نزدیک‌دست تاریخی برای بازسازی روح جمعی ایران روی آورند؟

با این تمهید و مقدمه و با امید به روشن شدن کلیت بحث، از آقای طیرانی و خانم شریعتی درخواست می‌کنم به طرح بحث خود پردازند.

هدی صابر و تنهایی‌های روشنفکر - قهرمان

سوسن شریعتی

بهانه این بحث دو یادداشت بود: یادداشتی که آقای رضایی دو سال پیش در سالگرد هدی صابر بر سر خاکش خواند:^۱ یادداشتی به تعبیر صابر، کلوزآپی به زندگی، منش و نگاه صابر به زندگی، به آدم‌ها؛ و یادداشت دوم، نوشته‌ای بود از همین جنس به نگاه و رفتار و خلیات هاله‌سحابی که در همان زمان به مناسبت مرگ آن عزیز نوشته بودم.^۲ این دو یادداشت، یک نوع نگاه به دو عزیز بود؛ دو انسانی که در اوج رفتند، وفادار به ارزش‌هایی که به آن باور داشتند و امروز برای ما نماد نوعی زیست و نوعی مرگ شده‌اند، اما به هم بی‌شبهات‌اند و «ما»ی دوستدار در برابرشان دستخوش یک تردید می‌شویم: چگونه مخاطب می‌تواند از هر دو الگو بگیرد؟ آیا لازم است که بین این دو و این دو رفتار یکی را انتخاب کرد؟ همان موقع پیشنهاد شد همین پرسش را به بحث بگذاریم و به دلایلی منتفی شد. امسال خانم صابر به من جسارت داد تا این موضوع را در مراسم یادمان هدی صابر مطرح کنم، اما چرا طرح چنین بحثی جرئت می‌خواهد؟ شاید به دلیل نگاهی که قرار است پرسش‌گرایانه و اصطلاحاً انتقادی باشد و بی‌تردید انتقاد به هدی کار آسانی نیست. او چهره‌ای است که به دلیل نوع زندگی‌اش و نیز نوع مرگش آرام‌آرام، دارد شکل اسطوره‌ای پیدا می‌کند و

۱. این یادداشت با عنوان «چرا سخن گفتن از هدی دشوار است؟» به قلم محمد رضایی در پایگاه اینترنتی هدی صابر در دسترس علاقه‌مندان است.

۲. این یادداشت با عنوان «وضع آرزوهای چطور است» در شماره ۹۱ دوماهنامه چشم‌انداز ایران (اردیبهشت و خرداد ۱۳۹۴) منتشر شده است.

بنده شاید بهتر از هر کسی بداند نقد اسطوره - به خصوص وقتی که خود، دوستدار او هستی - کار نفس‌گیری است. در عین حال می‌دانیم که مثلاً در باره شریعتی همین نقدها و پرسش‌ها طی این چهل سال بقای او را ممکن کرده است. بعد از شش سال می‌توان «هدی‌وار»، گفت‌وگوی انتقادی با او را شروع کرد. البته قرار بود درباره هدی و هاله صحبت شود، ولی به نظرم آمد صحبت کردن از نسبت شریعتی و هدی به دلیل شباهت‌ها و تفاوت‌هایشان، قابلیت بیشتری دارد.

شریعتی و صابر را پرداختن به سه محور شبیه هم می‌کند علی‌رغم تفاوت‌های بسیارشان:

- نقد متوسط‌ها و زمانه متوسط‌پرور؛
- ضرورت بازگشت به نزد مردم (ضعیف‌ترها)؛
- روشنفکر - پیامبر.

نقد متوسط‌ها و ضرورت بازگشت به میان مردم

هفته پیش در سلسله نشست‌هایی که به مناسبت چهلمین سالگرد شریعتی برگزار می‌شود، سخن از پارادوکسی بود که شریعتی به آن دچار است و به نظرم شامل هدی هم می‌شود. پارادوکسی در نگاه و رفتار روشنفکرانه آن دو؛ از یکسو ابراز انزجار از انسان متوسط و زمانه متوسط‌پرور وای بسا احساس بیگانگی با مردم زمانه و از سوی دیگر ضرورت و تأکید بر مردم، نزدیکی به خواست‌ها و مطالبات آن‌ها، به زیست و زبان آن‌ها و از همین رو متهم به نوعی پوپولیسم.

هدی و شریعتی هر دو با اعلان بیزاری از این وضع شروع می‌کنند و در این احساس تنهایی با هم مشترک‌اند؛ بیزاری از زمانه متوسط‌پرور و آدم‌های متوسط. شریعتی معروف است به داشتن احساس تنهایی در میان اجماع مسلط. انسان متوسط که مورد نقد شریعتی قرار می‌گیرد موجود در دسترس و پیش پا افتاده‌ای است که به حداقل‌ها خو کرده و بدون خلاقیت است. این را هم در نقدی که به سیاستمداران زمانه خود می‌زند، می‌توان دید و هم در مقدمه کویر و هم در بیان فاصله با متولیان

استابلیشمنت‌ها.^۱ در یادداشت‌های صابر همین برآورد اعتراضی و گاه بی اغماض را نسبت به موقعیت موجود و آدم‌های موجود می‌بینیم. او در شرح این وضعیت از موجوداتی سخن می‌گوید: «سرسپرده، خوکرده به اندک، با مطالباتی محدود، انسان‌هایی در حال استحاله، با خدایان پرتابلی،^۲ مکانیکال و رباط‌گونه، خدایان نسبی و اقلی، ناتوان از آفریدن سرمایه، فردیت‌گرا و مصلحت‌گرا، جان‌های بی‌جست‌وخیز، فاقد ایمان‌های مبشر...» این‌ها همه تعابیر هدی است در یادداشت‌هایی که او در سال ۸۵ نوشته است («هشت‌فراز و هزار نیاز»). صابر می‌گوید: «چیزی در درون فسرده است و چیزی در بیرون گم شده». او با این انزجار آغاز می‌کند؛ قرارگرفتن در جامعه‌ای که فسرده است و جامعه‌ای که درون‌های فسرده دارد و بیرون‌های خالی و بی‌وعده. در این تحلیل گاه بسیار رادیکال‌تر از شریعتی است. این دو متوسط‌ستیز با این همه در ضرورت بازگشت به مردم با یکدیگر مشترک‌اند؛ بازگشت به سوی ضعیف‌ترها، شکننده‌ها، جوانان، اقلیت‌ها، نادیده‌شده‌ها... به تعبیر خود صابر «از میدان امام حسین به پایین‌ترها».

پارادوکس در همین جاست؛ از یک سو ابراز انزجار از آدم‌های در دسترس و شبیه هم و از سوی دیگر روشنفکر مردم‌گرا، جمع‌گرا، اجتماعی و در جست‌وجوی پیداکردن نوعی ربط بین خود و اکثریت و حتی از بین طبقات اجتماعی مختلف مردم با محروم‌ترینش. شریعتی از انسان متوسط دهه چهل می‌گوید و هدی صابر از انسان دهه هشتاد و مشخصاً روشنفکری دینی دهه هشتاد. این تنش است که به روشنفکری این دو، خصلتی تراژیک می‌دهد و به نظرم می‌آید که همین درک مشترک، شریعتی را علی‌رغم تفاوت‌هایش به هدی صابر نزدیک می‌کند (تفاوت‌ها را بعداً توضیح می‌دهم).

۱. استابلیشمنت: قدرت مسلط - قدرت اجتماعی که از طریق به خدمت رفتن نهادها اعمال قدرت می‌کند، مثلاً گفته می‌شود استابلیشمنت قدرت/ استابلیشمنت روحانیت و...

۲. پرتابل به معنای قابل حمل و نقل است. جمع و جور - کلمه‌ای است فرانسوی و مثلاً درباره کامپیوترهای کوچک و یا تلفن‌های موبایل به کار برده می‌شود (موبایل معادل انگلیسی آن است) این اصطلاح خود هدی است: خدای پرتابل: یعنی خدای جمع و جور و کوچک و قابل جابه‌جا شدن.

در این نگاه روشنفکر موجودی می‌شود: الف- مجبور به تفکیک ساحت‌ها؛ دینی برای خود، دینی برای دیگران؛ ب- مجبور به انتخاب میان خود و دیگری؛ پ- مجبور به فداکاری و از خودگذشتگی؛ ت- مجبور به پیش‌برد چند پروژه به شکل توأمان. هم خودسازی انقلابی و تزکیه نفس و هم مبارزه برای دیگران؛ ج- مجبور به چندزبانی کردن پروژه.

شریعتی بین انزجار از انسان متوسط از یکسو و ضرورت تغییر اجتماعی به دنبال ربط است. در تلاش برای اینکه احساس تنهایی را به نگاهی اعتراضی و طرح‌اندازی گونه دیگری از زیست بدل سازد. از همین رو روشنفکری برای شریعتی از جنس پیامبرانه می‌شود، نوعی دعوت؛ موجودی تنها ولی ضرورتاً مجبور به گفت‌وگو با خلق. چرا خصلت تراژیک؟ زیرا برای پیش‌برد این هدف مجبور به ایثار است، مجبور به انتخاب بین خود و منافع مردم، بین خود و ضرورت‌های اجتماعی، مجبور به پیش‌بردن چند پروژه متضاد است (همان تقسیم‌بندی‌ای که شریعتی مدام مجبور است میان خود و دیگران انجام دهد: «برای خود، برای دیگران؛ دینی برای خود، دینی برای دیگران»). همان تضادی که میان «شرایط اجتماعی» خود و «وضعیت انسانی» اش قائل است. باید حیاتش را ساحت‌بندی کند تا مجبور به نادیده گرفتن خود نشود و نهایتاً مجبور به چندزبانی کردن این دعوت به تغییر است؛ دلوایس همه اقشار. صابر نیز به تفاوت روشنفکر ایرانی و روشنفکر غربی از همین منظر اشاره دارد و تأکید می‌کند که روشنفکر ایرانی نمی‌تواند شبیه روشنفکر فرانسوی ساکن «اتاقک فکر»ش باشد و خلوت‌نشین. نه تنها باید متفکر باشد و نوآور و اندیشه‌ورز که باید الگوی اخلاقی نیز باشد و به تعبیر آن ایام: «تراز مکتب». این همه نیازمند تزکیه نفس است و خودسازی. می‌شود روشنفکری از جنس پیامبرانه در اینجا که ماییم؛ تنویر، دعوت و ایجاد تغییر. هم معلم اخلاق است، هم قصد الگوسازی دارد، هم آستین بالا می‌زند و... هم با تنهایی خود می‌سوزد و می‌سازد؛ کسی که به چندین زبان سخن می‌گوید؛ باروحانیت صحبت می‌کند، با افراد جامعه در لایه‌های پایین‌تر از میدام امام حسین (ع) و با لایه‌های سنتی جامعه. این سه وجه است که شریعتی را به هدی صابر نزدیک می‌کند و از همین نقطه است که اختلافاتشان شروع می‌شود.

روشنفکر - پدر: مشفق

برای صابر الگوی ایده‌آل روشنفکری «مبشری است و نیز بودن در پی تحقق» و گواه این مدل را مثلث «بازرگان، سحابی، طالقانی» می‌گیرد (برخلاف روشنفکران دینی دهه هشتاد با خدایی که بسط نمی‌یابد و حداقلی است). روشنفکران دهه چهل، خلاق سرمایه و سازنده نهادها بوده‌اند (۱۳۳۹ تا ۱۳۴۲)، آگاهی‌بخش بوده‌اند، مبشر و هم محقق - در پی تحقق - این ایده‌آل‌ها بودند و دست آخر اینکه روشنفکرانی بوده‌اند که توانستند پدری کنند. پدری کردن یعنی رهان کردن فرزند در مراحل بزرگ‌شدنش و این یعنی ضرورت آلترناتیوسازی برای همه مراحل زندگی (حتی تجربه عاشقانه و تشکیل زندگی مشترک). چرا که روشنفکر ایرانی هم‌زمان باید قهرمان باشد، طراح الگوی آلترناتیو برای «بودن» باشد و در عین حال نهادساز. ترکیبی باشد از «منش، روش و بینش». روشنفکر فقط کسی نیست که رسالت خود را محدود به آگاهی‌بخشی و تئویر افکار می‌کند؛ او باید نگران عوارض این سوژه جدید اجتماعی که سر می‌زند نیز باشد و ببیند که در «کوچه‌پس‌کوچه‌های اجتماعی» چه بر سرش می‌آید؟ فقط آزاد کردن نیرو کافی نیست؟ «روشنفکر مسئول» (همچون روشنفکران دهه چهل) کسی است که هم آگاهی‌بخشی توده‌ای را مدنظر دارد، هم مواضع بزنگاهی دارد و هم رویکرد استعلایی (یعنی تو را تغییر می‌دهم؛ انسانی آفریننده سرمایه و تغییر یافته). کسی که هم به سیستم می‌اندیشد و هم به الحاق به جهان. روشنفکر در عین حال یک نهادساز (مواضع بزنگاهی، رویکرد استعلایی، آگاهی‌بخش توده‌ای) است و قادر به اینکه هویت را به شکل بدل سازد (شرکت سهامی انتشار، انجمن مهندسين، مسجد هدایت را مثال می‌زند در دهه ۴۰-۵۰ و اینکه آن‌ها در ارتباط با سنن سنتی جامعه مسجد و بازار بودند). صابر برای کلمه روشنفکر از تعبیر «مشفقون» استفاده می‌کند. اگرچه می‌گوید مشفق کسی است که فقط چند گام از مردم جلوتر حرکت می‌کند.

انسان مرتفع

چنین پیداست که روشنفکر موجودی است که در سه جبهه همزمان می‌جنگد: طرح‌اندازی انسان ایده‌آل، مبارز سیاسی، تئوریسینی که باید گام‌به‌گام با نظریه‌های روز جلو بیاید. هم از روشنفکر می‌خواهد که همچون تختی محدود به حرفه خود نباشد و هم انتقادش این است که چرا روشنفکران دینی امروز، همچنان که بازرگان در زمان خود پا به پای ایده‌های نیوتن پیش آمد، همسو با تحولات علمی تا کوانتوم نیامده‌اند و به‌روز نیستند. هم از او می‌خواهد که به زبان جوانان سخن بگوید و هم با مردم حومه‌نشین هم‌نشین باشد. هم با جهان هم‌سخن شود و هم مسجد و بازار را رها نکند. هم الگوی اخلاق و هم نظریه‌پرداز جهانی. چنین پیداست که در این نگاه، «مشفق» برخلاف آنچه هدی می‌گوید انسانی نیست که فقط چند قدم جلوتر از دیگران است، بلکه «مشفق»، انسانی است مرتفع؛ انسانی که به کمک خدای به‌اصطلاح بسط‌یافته، با ایمان مبشر خود در همه جبهه‌ها می‌جنگد.

پرسش این است: چگونه می‌توان از این «انسان‌های مرتفع»؛ این انسان‌های «تام» الگو گرفت؟ به عبارتی پدریشان را پذیرفت؟ این انسان‌های غیرقابل دسترسی که از ما متوسط‌ها فاصله می‌گیرند تا بتوانند میل به جور دیگری بودن را در دل ما ایجاد کنند؟ از یکسو باید با ما تفاوت داشته باشند و از سوی دیگر نباید در این عدم تشابه دچار انزوا شوند. قهرمان کیست؟ نماد آرزوها و خواسته‌های ما و یا سمبل در افتادن با اجماع زمانه؟ به نظر می‌آید که پاسخ صابر دوگانه است: یعنی، همان دوگانه آغازینی که در تحقیر انسان متوسط از یکسو و در عین حال ضرورت رفتن به سمت انسان متوسط دچارش بود. از یک طرف صابر را می‌بینیم که نوستالژیک الگوهای دهه سی و چهل (سحابی، بازرگان و طالقانی) است؛ آن‌هایی که آفریننده سرمایه بودند، نهادساز بودند و از طرف دیگر اعتراف می‌کند که این الگوها، الگوهای قدیمی‌اند. صابر قبول می‌کند که «قهرمانان می‌میرند» و به این معنا قبول می‌کند که هر نسلی قهرمان خودش را دارد و اینکه من امروز دیگر نمی‌تواند از الگوی مصدق یا بازرگان تبعیت کند. این‌ها دیگر شبیه من نیستند. در اینجا اعترافی وجود دارد و آن اینکه قهرمان امروز باید شبیه من امروزی باشد و با زبانی جدیدی سخن بگوید. صابر به نظر می‌آید این نسل را - علی‌رغم تفاوت‌هایش - تحقیر نمی‌کند و برعکس می‌گوید این نسل شالوده‌شکن است و پرسش‌های بنیادین دارد. تأکید می‌کند که

باید قهرمان جدیدی با زبان جدیدی سر زند و به امکان برقراری نسبت دیگری با ارزش‌ها اندیشید؛ و برای نسل جدید و با جهانی شدن باید زبانی جدید خلق کرد از جنس انسان جدید. بازگشت به متن با روشی جدید؛ اما شاید به دلیل همان نوستالژی نسبت به نوعی از قهرمانی دیروزی برای ما روشن نمی‌شود که از کدام انسان مرتفع قرار است پرده‌داری شود؟

پاشنه‌های آشیل

نقاط ضعف - نقطه‌قوت‌های هدی صابر را شاید بتوان این چنین شمرد:

- **نوستالژیک است:** الگوی روشنفکری مورد قبول هدی صابر علی‌رغم تأکید بر ضرورت به‌روز شدن و تا به امروز آمدن، همچنان دستخوش نوعی نوستالژی است؛ نوستالژی برای روشنفکری دینی دهه چهل. صابر قبول دارد که الگوها همچون نماد نوعی منش، روش و ارزش می‌میرند و دستخوش زمان‌اند اما الگویی که به آن فرامی‌خواند تن به دینامیسم زمان نداده است: طرح‌اندازی‌های کلان از انسان تمام با ارزش‌هایی که مطلق نگریسته می‌شوند.

- **درکی متولی‌گرایانه از روشنفکری دارد:** علی‌رغم اعتقاد به مشارکتی‌کردن و گسترده‌کردن پروسه دموکراسی درکی متولی‌گرایانه از روشنفکری دارد: حاضر همه صحنه‌ها، پاسخگو به همه پرسش‌ها و طراح الگو برای تغییر. پدران، دغدغه فرجام دارد و همین دل‌گرانی روشنفکری او را کنترل‌گر می‌کند. پدر دلواپسی که همه مراحل رشد فرزندش را زیر نظر می‌خواهد؛ بی‌تردید در کنترل ایده‌ها و ارزش‌ها. با این همه می‌دانیم و می‌داند که درک از این‌ها دستخوش زمان و در معرض تحول است و این ترس از غیرمترقبه‌بودن باید غلبه کرد. در مورد حرکت شریعتی نیز همواره این نقد شنیده می‌شود که به دلیل نساختن نهاد و نداشتن رویکرد سازمانده، نیرویی‌هایی را برای جبهه‌های متعارض آزاد کرد. هدی صابر بر اساس این تجربه است که از ضرورت مربی‌گری و الگوسازی و نظارت بر مراحل متعدد نیروهای آزادشده سخن می‌گوید. قصد کنترل ندارد، اما پدیری است مسئول که آستین‌ها را بالا می‌زند تا بلافاصله برای نیروی آزادشده «خانه» و یا سامانه‌ای تعریف کند (بالازدن آستین همچون حنیف‌نژاد و طالقانی و بازرگان). تفاوت شریعتی و صابر - علی‌رغم

اشتراکات برشمرده شده - شاید در همینجا باشد: درکی متفاوت از پدری کردن، از روشنفکری و احتمالاً الگو. درک هدی صابر از پدری کردن، انسان «مرتفع» ساختن است (تعبیری از خود او). این نوع نگاه وجهی کنترل‌کننده دارد و این خطر که جایی برای خلاقیت و خودکفایی نگذارد و از همین رو فاصله می‌گیرد از مخاطبی که امروز به نام «زندگی زیباست»، در پی کشف آن و ناشناخته‌شدگی آن است؛ و دست آخر این پرسش محتمل: انسان مرتفع کیست؟

-دستخوش نخبه‌گرایی است: صابری که منتقدِ نخبه‌گرایی روشنفکرانه روشنفکران است، خود نیز به دلیل درک مرتفع از انسان ایده‌آلی که ترسیم می‌کند او را از دسترس خارج می‌کند و قهرمانش را به تنهایی محکوم می‌کند؛ ستایش‌انگیز اما غیر قابل دسترس، موجودی مرتفع اما تقلیدناپذیر. نسل «شالوده‌شکن» امروز، این اسطوره‌ها را شکسته می‌خواهد تا جا باز شود برای الگوهای دیگر.... در زمانه اعاده حیثیت از زندگی همچون امر غیر مترقبه، واقعیت سرشار از پیدا و پنهان، زندگی روزمره و تولیدات خاموشش، سر زدن اشکال جدید مقاومت در برابر قدرت، الگوی «روشنفکر-قهرمان-پدر» صابر غیر قابل دسترس است و این نگاه، از خود صابر نیز معلمی تنها می‌سازد با این خطر که «ایستادگی بر سر پیمان» شکلی آگزوتیک^۱ به خود گیرد. همان صابری که در کوچه‌های سیستم و بلوچستان با همه‌کس می‌نشیند و با همه‌کس سخن می‌گوید، بی هیچ فخر فروشی‌ای چنان بی‌اغماض است که آرام‌آرام ارتفاع می‌گیرد و از مدار ما و زندگی متوسط ما دور می‌شود و می‌شود یک نخبه، نه همچون یک روشنفکر بلکه به مثابه یک قدیس، مانند همه اسطوره‌ها. ستایشش می‌کنیم اما دیگر به او گوش نمی‌کنیم و برای خود قهرمان‌هایی در دسترس می‌سازیم، و این تقصیر همان «مشفق» است که قرار بود فقط چند قدم جلوتر از ما باشد.

برمی‌گردم به انسان متوسط و زمانه متوسط‌پرور. گفته می‌شود که قهرمان امروز ما، انسان بی‌نام‌ونشان زندگی روزمره است، موجودی که معلوم شده است - برخلاف

۱. آگزوتیک: ناآشنا-غریبه-دوردست-اطلاق می‌شود به موقعیت‌ها، ایده‌ها و رفتارهایی که در هر فرهنگی ناآشنا می‌نماید و متعلق به جاهای دور...از دور دست آمده.

دیروز - خود مولد است، گیرم مولد تولیدهایی خاموش (به قول میشل دو سرتو). گفته می‌شود که زندگی پدیده‌ای است سیال و فرار و غیرقابل کنترل و سرشار از غیرقابل پیش‌بینی و امکان ندارد بتوان آن را به انقیاد درآورد. تردیدی نیست که در این زمانه سرسپردگی و تن داده، با هدی صابر می‌توان به جور دیگری از زندگی کردن اندیشید و مطمئن بود که دعای خیر او بدرقه راه ما خواهد بود اما ما به حضور او در کنار خود و نه بر بالای سرمان احتیاج داریم، در غیر این صورت او می‌ماند تنها و ما می‌مانیم متوسط.

چگونه از آرمان‌گرایی تهی شدیم؟

امیر طیرانی

بسم الله الرحمن الرحيم. «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ» (آل عمران: ۱۴۴).

با عرض تسلیت به مناسبت فرارسیدن ۲۱ رمضان روز شهادت آگاهی، آزادی، عدالت و برابری که در این روز تجسم این مفاهیم در وجود بشر، این جهان را به سوی پروردگار بلندمرتبه‌اش ترک گفت. و نیز با عرض تسلیت به مناسبت سالروز پرواز هدی صابر انسانی که با آرمان‌زندگی کرد و با آرمان جهان فانی را ترک کرد. با توجه به مناسبت‌های این روز عنوان بحث من نیز درباره آرمان و آرمان‌گرایی است.

پیش از شروع بحث ضروری است تا در مقدمه به نکته‌ای اشاره کنم که با آیه‌ای که در ابتدای بحث قرائت کردم مرتبط است. وقتی صحبت از آرمان و آرمان‌خواهی می‌شود باید دقت کرد که این موضوع ما را درگیر با قهرمان‌پروری و قهرمان‌پرستی نکند. همچنین آرمان‌گرایی با مطلق‌اندیشی و ذهنی‌گرایی و در رؤیا زیستن تفاوت اساسی دارد. زمانی که پیامبر اکرم (ص) در روزهای پایانی عمر خود در بستر احتضار بودند فاطمه زهرا (س) سر رسول خدا (ص) را در آغوش گرفته و برایشان شعر ابوطالب را می‌خواندند. رسول خدا چشمانشان را باز می‌کنند و می‌گویند دخترم شعر مخوان قرآن بخوان و پیامبر این آیه سوره آل عمران را انتخاب می‌کند که در حقیقت اثبات اصالت پیام و رجحان پیام بر پیام‌آور است. به قول مولانا:

مصطفی را وعده داد الطاف حق

گر بمیری تو نمیرد این سبق

این اشاره را کردم تا در ابتدا گفته باشم که بزرگ کردن اشخاص و قهرمان پرستی امری خلاف و ناصحیح است. کسی قصد آن ندارد تا از شخصیت‌های بزرگی که خدمات بسیاری نیز به کشور، یا مکتب کرده‌اند و حتی برخی جان بر سر آرمان گذاشته‌اند بت بسازد و این کاری است که در اسلام و حتی درباره بزرگ‌ترین اسوه بشریت نیز نهی شده است.

درباره اینکه آرمان و آرمان‌گرایی همواره با انسان همراه بوده است کمتر کسی تردید دارد. ساختن انسان و نیز جامعه ایده‌آل همواره به‌مثابه آرزو با انسان همراه بوده است. اما بحث امروز من درباره این پرسش است که چگونه نسلی در دو دهه یا سه و چهار دهه پیش به شکل آرمان‌گرایانه زیست و رفت، به روزگار امروز افتاده است که به قول خانم شریعتی نه تنها دیگر متوسط‌ها نفی نمی‌شوند بلکه الگوها هم می‌شوند. ابتدا اشاره‌ای به موضوع آرمان‌گرایی می‌کنم و سپس به عوامل وضع موجود می‌پردازم.

در همه جوامع و تمدن‌های بشری اعم از یونان باستان، ایران پیش از اسلام و سایر جوامع همواره انسان‌ها و متفکران در پی تأسیس جامعه‌ای بوده‌اند که در آن از بی‌عدالتی، ظلم، شکاف میان مردم، غارتگری، دزدی و تجاوز به حقوق مردم خبری نباشد. در کتیبه‌های به‌جا مانده از دوران پیشین آرزوی از میان رفتن دروغ و خشکسالی و مفاهیمی که از رنج و درد انسان‌ها بکاهد موردستایش بوده و انسان‌هایی بر سر رسیدن به آن سر بر دار نهاده و عزیزترین گوهر هستی خود، جان خود را فدا کرده‌اند. قیام‌هایی که در مقابله با ستم در دوره‌های مختلف تاریخی در جای‌جای جهان و از جمله ایران رخ داده شواهدی در این باره است.

همچنین در طول این قرن‌ها همواره بشر به دنبال یافتن و ساختن انسانی بوده است که به قول قرآن بار امانت الهی بر دوش، خلیفه و جانشین خداوند بر روی زمین باشد و برای او نیز نمونه‌ای و الگویی نشان داده است تا با پیروی از او در این راه سرگشته و گم‌گشته نباشد: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱)

انسان آرمانی، انسان کامل، مؤمن به خدا و معاد، فداکار، قائم و شاهد بر قسط، مجاهد فی سبیل الله، صبور، با گذشت، مولد، طرفدار عدالت، آگاهی و آزادی و دشمن تاریکی و ظلمت، موجودی که تنبل و بی‌کاره و سربار جامعه نیست برخی از

این ویژگی‌های در این آیه قرآن به چشم می‌خورد: «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (نحل ۷۶)

و نیز در کنار آن انسان نمونه، همواره در پی ایجاد جامعه‌ای آرمانی یا به قولی مدینه فاضله آن چنان که افلاطون می‌گفت یا آن طور که فارابی تعریف می‌کرد، جامعه‌ای که در آن انسان‌های شایسته حکمرانی می‌کنند، جامعه‌ای که در آن از فقر و ظلم و بی‌عدالتی و گرسنگی و جهل و نادانی و استبداد خبری نیست و جامعه‌ای آزاد و سربلند.

جامعه‌ای که قرآن آن را این طور تعریف می‌کند: «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» (نحل ۱۱۲)

در طول تاریخ نیز تلاش مصلحان اجتماعی و قائلان به کرامت انسانی همواره در راه تربیت چنین انسان‌هایی و نیز تأسیس چنین جوامعی بوده است. جامعه‌ای که در آن شاهد اقداماتی نظیر نابود کردن منابع انسانی و طبیعی نباشد: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كَفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ». (ابراهیم ۲۸) و یا: «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره ۲۰۵) این معانی و تعبیر و این نحوه نگرش به انسان و جامعه در طول تاریخ با برداشت‌های و تفاسیر متنوع و در برخی موارد حتی متفاوت و متناقض وجود داشته است. ولی همگان در اینکه باید در طول زندگی خویش برای خود سرمشقی و نمونه و الگویی در ذهن پپروراند تردیدی نداشتند؛ بنابراین چنین انسانی و چنین جامعه‌ای نه یک رؤیا بلکه خواسته همیشگی بشر بوده است.

این انسان نمونه که در نزد هریک از اقوام، فرهنگ‌ها و پیروان مکاتب گوناگون تبلوری و مصداقی داشت در نزد شیعیان با الگوهای چون علی، فاطمه، حسین معرفی می‌شد.

اما همچنان که می‌دانیم این مفاهیم نیز همچون بسیاری از آموزه‌های گران‌قدر مذهبی دستخوش تحریف شد و این الگوها، الگوهایی فرازمینی و آسمانی شدند. الگوهایی غیرزمینی که به درد زندگی ما نمی‌خوردند و به قول شریعتی: مرتجع

می‌گفت اما این محمد و علی و حسین‌اند که می‌توانند که این چنین زندگی‌ای را برای خویش بسازند و این چنین زنده بمانند.

با آن نگرش الگوی جامعه نمونه به امری دست‌نیافتنی تبدیل شد و فقط در زمان پایان غیبت و ظهور امام زمان دست‌یافتنی و ممکن می‌شد.

این مفاهیم برجسته که در گذشته تنها اسیر تفسیر خرافی و ضد مذهبی بود در قرون جدید و به دنبال تحولاتی که در عرصه جهان صنعتی و دنباله آن پیدایش استعمار رخ داد از سوی مترجمان رسمی و غیررسمی یار و همکار جدیدی یافت. همان‌که شریعتی متجددشان می‌خواند و حرکت آن‌ها را در نفی انسان و جامعه آرمانی چنین تشریح می‌کرد، متجدد می‌گفت: این‌ها اتوپیایی است، خیال است، ایده‌آلیسم مطلق است. انسان بر اساس غریزه ساخته شده است... خودسازی انسان علی‌رغم محیط، علی‌رغم دعوت‌ها، علی‌رغم تبلیغ، علی‌رغم نظام طبقاتی، علی‌رغم نظام اقتصادی و سیاسی و... دعوت به یک اعجاز است و اعجاز امکان عملی ندارد. یک جوان امروز نمی‌تواند ساختمان وجودی‌اش را بر اساس ارزش‌های مطلق اخلاقی، بر اثر آرمان‌هایی که ما در قهرمانان و رب‌النوع‌ها می‌ستاییم بسازد و تمام شصت، هفتاد کیلو تنش سراپا عشق، طاعت، خلوص و فدا شدن برای ایمان باشد چنین چیزی ممکن نیست.

با این وجود و علی‌رغم تزریق این معارف مسموم و تحریف‌شده، به تدریج و با تحولات فکری در جهان و در میان اندیشمندان و به تبع آن در ایران با تغییر، دگرگونی و رشد و تکامل روبه‌رو شد. در میان اندیشمندان نوگرای اسلامی شاید بتوان گفت که مهم‌ترین و نخستین تکان فکری را سید جمال‌الدین اسدآبادی در این نوع نگرش به جهان، دین و کشور آغاز کرد و تلاش کرد تا الگوها و ارزش‌های مستتر در مکتب برای رهایی از عقب‌ماندگی به کار گرفته شود.

پس از سید جمال، نوگرایان دینی یا به تعبیری روشنفکران مذهبی همواره در این راه تلاش‌هایی داشته‌اند. تلاش این دسته از مصلحان اجتماعی در ایران همواره بر این اساس استوار بود تا در کنار مبارزه با پیرایه‌ها و ارائه تعریف جدید از دین و مفاهیم دینی، با نگاه به تاریخ، الگوها و نمونه‌های آرمانی از شخصیت‌هایی ارائه کنند که نسل هم‌زمان آن‌ها بتواند با الگوگیری و نمونه‌سازی از آن‌ها در مقابل نمونه‌های

دروغینی که به وی نشان داده می‌شد، راه جدیدی در زندگی خود پیدا کند. مهم‌ترین آن‌ها در خارج از ایران مرحوم عبده، محمد اقبال و در ایران نیز از همه مهم‌تر کسانی چون بازرگان و طالقانی در زمره نواندیشانی بودند که در این زمینه کوشش‌هایی را آغاز و با ارائه تفسیری جدید از مفاهیم دینی راه را برای نسل بعد از خود هموار ساختند.

تلاش‌های احیاگران دینی در دهه ۱۳۴۰ شمسی در ایران از سوی کسانی همچون دکتر شریعتی در زمینه نظری و حنیف‌نژاد و دوستانش در زمینه عملی دنبال شد. دکتر شریعتی با نگاه نوی خود به شخصیت‌های صدر اسلام توانست تا نسل جوان دوره خود را با نمونه‌های راستین و الگوی‌های آرمانی آشنا سازد و علاوه بر آن نمونه‌هایی نیز از شخصیت‌های معاصر را به جامعه معرفی کرد. بازتعریف شریعتی از علی، فاطمه، حسین، امام سجاد، ابوذر، سلمان و... سبب شد تا نسل جوان و مبارز آن دوران که به‌جز الگوهای انقلابی دوران خود، نمونه‌ای برای پیروی و به‌ویژه نمونه‌ای مذهبی در پیرامون خود نمی‌دید با چهره‌هایی مأنوس شود که گرچه قبلاً نام آن‌ها را شنیده بود ولی از عمل آن‌ها و زندگی آن‌ها چیز زیادی نمی‌دانست.

در میان چهره‌های معاصر هم شریعتی سخت در پی معرفی الگوهای آرمانی خود به جامعه بود. در جامعه‌ای که در آن رضاشاه پهلوی و فرزندش و تنی چند همچو آن‌ها تکریم و تقدیس می‌شدند و یا با تبلیغ برای فلان هنرپیشه و خواننده مبتذل تلاش زیادی برای الگوسازی صورت می‌گرفت، شریعتی مصدق را به‌عنوان سیاستمدار ملی و مردمی مطرح ساخت.

در کنار کسانی چون شریعتی، پیدایش یک نسل جدید نیز به این حرکت جانی مضاعف داد.

از بعد از ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ با تغییر مشی مبارزه جوان‌هایی از جان گذشته که شکست پارلمانتاریسم و مبارزه سیاسی مسالت‌جویانه را تجربه کرده بودند با بهره‌گیری از تجربیات انقلابیون الجزایری، ویتنامی، امریکای لاتین، فلسطین روی به‌سوی مبارزه مسلحانه با رژیم شاه آوردند.

جدای از درستی یا نادرستی آن مشی و کارآمدی یا ناکارآمدی آن، آن‌ها به نمونه‌هایی از انسان‌هایی جانباز، فداکار و نمونه تبدیل شدند. محمد حنیف‌نژاد، سعید محسن،

اصغر بدیع زادگان، رضایی‌ها، ناصر صادق، کاظم ذوالانوار و ده‌ها چهره دیگر در میان مذهبی‌ها و پویان، حمید اشرف، احمدزاده‌ها و نابدل و دیگران در میان نیروهای مارکسیست به الگوهای نسل خود تبدیل شدند.

اما زمانه به تدریج رو به سوی تغییر نهاد. بعد از پیروزی انقلاب سال ۱۳۵۷ به تدریج آرمان‌ها رنگ باختند و جای خود را به نمونه‌های جدید دادند. به تدریج ایدئولوژی به امری مذموم تبدیل شد. سخن از ایدئولوژی، سخن گفتن از استبداد تلقی شد. همان‌ها که خود قرن‌ها به دنبال جا انداختن ایدئولوژی و تفکر خود نه تنها در جامعه خود بلکه بر سراسر جهان بودند و سرمایه‌داری لیبرال را آخرین مرحله تمدن بشری تبلیغ می‌کردند این طور برای ما جا انداختند که سخن از ایدئولوژی، آرمان و مقولاتی از این دست بود که ما را به وضعیت امروزین دچار ساخت.

و ما نیز که دستاوردهای خود را برباد رفته می‌دیدیم به جای جمع‌بندی از علل و عوامل ناکامی‌ها و به جای شناخت و تبیین راه‌های برون‌رفت از وضعیت جدید، به راحت‌ترین کار روی آوردیم؛ پشت کردن به باورهای خود؛ و نه تنها که خود مأیوس و ناامید از رحمت الهی شدیم که معدود کسانی نیز که به حکم الهی بر سر پیمان خود ایستاده بودند را نفی کردیم و آن‌ها را از ادامه روش و منش خود بر حذر داشتیم. اما چه عواملی باعث شد که ما به روزگار امروز دچار بشویم و آرمان‌خواهی و آرمان‌خواهان به سرنوشتی چنین دچار شوند. خانم شریعتی آرمان‌گرایی را نقد کردند و در این باره نقدهایی به هدی صابر و نیز مرحوم دکتر شریعتی وارد کردند. بحث من بر سر نقد نیست بلکه بر سر نفی است. در اینجا به چند عامل مؤثر در نفی آرمان‌گرایی و آرمان‌خواهی اشاره می‌کنم.

عوامل مبارزه با آرمان‌گرایی

چنین به نظر می‌رسد عوامل زیر در نفی آرمان‌گرایی نقش داشته‌اند:

۱. تبدیل نهضت به نظام

بعد از قرن‌ها مبارزه سرانجام در سال ۱۳۵۷ مردم ایران شاهد برافتادن نظام سلطنتی بودند. نظامی برآمده از خواست عمومی، مبتنی بر ارزش‌های اسلامی که قصد

دگرگونی ایران و همه جهان را داشت. نظامی با شعارهای آزادی، استقلال، برابری، ایجاد و برپایی حکومت عدل علی و... نظامی که در آن یک موی کوخ‌نشینان بر کاخ‌نشینان برتری داشت.

اما به‌رغم این شعارها، همچون همه انقلاب‌ها و حرکت‌های اجتماعی تبدیل این نهضت انقلابی به نظام سیاسی موجب شد تا به‌تدریج و با گذشت زمان در صحنه عمل و در واقعیت جامعه، مسائل نو و جدیدی رخ دهد. اگر در سال‌های ابتدایی موضوع فقر، بی‌عدالتی، شکاف طبقاتی و ناهنجاری‌های اجتماعی دیگر، موضوعی به‌جامانده از دوران گذشته و محصول نظام طاغوت به شمار می‌رفت، با گذشت زمان ناکارآمدی‌ها، نداشتن برنامه‌های رشد و توسعه برای غلبه بر ضعف‌ها و مشکلات قدیم و جدید، فساد تازه به دوران رسیده‌ها و در کنار آن‌ها کارشکنی‌های دشمنان داخلی و خارجی سبب شد تا به‌تدریج گردنومیدی و یاس بر جامعه پاشیده شود و نسل‌های جدید که از طلا گشتن خود و پدرانشان نومید شده بودند در بدر به دنبال الگوها و نمونه‌های جدید برآیند. در این جستجو آن‌ها نه‌تنها مس شدن را قبول کردند بلکه در عمل معلوم شد که حتی به کمتر از مس نیز قانع شدند.

در تغییر این الگوها عملکرد سیاسی نظام مستقر، و مخالفانش توأماً تأثیر داشتند. در یک طرف این داستان، حاکمیتی قرار داشت که علاوه بر عملکرد ضعیف و ناکارآمد با نفی همان متفکران و مصلحان و اندیشمندان همچون شریعتی و طالقانی و بازرگان و دلسوزانی که دل در گرو آینده این سرزمین و مردمانش داشتند و جایگزین ساختن آن‌ها و آموزه‌های آن‌ها با رویه‌ای سطحی از آموزه‌های دین و بر سر کار آوردن و میدان دادن به سخنوران و ذاکرانی سطحی و بی‌محتوا موجب شدند تا به‌جای رایت الناس یدخلون فی دین الله شاهد یخرجون الناس باشیم.

از سوی دیگر مخالفان آن‌ها و به‌ویژه آن‌ها که با تکیه بر مذهب حرکت می‌کردند نیز دست‌کمی از این سو نداشتند. همان‌هایی که با تکیه بر اسلحه می‌خواستند یک‌شبه نظام مستقر را واژگون سازند و بساط خویش بگسترانند.

در نتیجه تقابل این دو که هرکدام نیز پایگاهی بزرگ یا کوچک در میان مردم داشتند آنچه از میان برداشته شد به‌جز آثار انسانی و مادی که به حذف بسیاری انجامید، از معنا تهی شدن آرمان‌ها و خواسته‌هایی بود که قرن‌ها برای آن‌ها مبارزه شده بود و

در راه آنچه بسیار حلاج‌ها بر سر دارها رفته بودند و چه جان‌های عزیزی که بر سر آن گذاشته و خون‌ها به پای آن ریخته شده بود و در نتیجه شاهدان بی‌ثمر بودن آن شعارها و آرمان‌ها، آن‌ها را به کناری نهاده و به موجودی بی‌آرمان، بی‌نمونه و یله و رها تبدیل شدند.

۲. عملکرد روشنفکران

دومین عامل و به زیر سؤال رفتن آرمان‌ها، عملکرد روشنفکران بود. این روشنفکران خود از سه دسته مهم مذهبی، مارکسیست و لائیک تشکیل می‌شدند. سکولارها و لائیک‌ها از دودسته دیگر زودتر به نفی آغاز کردند. آن‌ها که به لحاظ ایدئولوژیک پایبندی‌های خاص دو دسته دیگر را نداشتند بعد از گذشت چندی از انقلاب با برآورده نشدن خواست‌های نظری و عملی خویش ابتدا به مقابله با نظام جدید و سپس به مقابله با اسلام و سرانجام به مقابله با همه‌چیز برخاستند. انقلاب امری مذموم و موهوم، آرمان‌گرایی راهی به سوی ناکجاآباد و اسلام مکتبی و دینی متعلق به قرون گذشته بود و خلاصه همه‌چیز را باید به خاک سپرد. از نگاه آن‌ها انسان دنیای جدید نیازی به این امور ندارد. نقد دولت موقت و شخص مهندس بازرگان و دوستانش از این منظر صورت می‌گرفت. گام بعدی در این راه دکتر شریعتی بود که در جریان انقلاب به‌عنوان معلم انقلاب نامش به میان بود و حتی مخالفان فکری او نیز بر تأثیر وی بر روند تحولات ایران در سال‌های پایانی رژیم پهلوی اذعان داشتند. شریعتی ابتدا به‌عنوان کسی که مدرک دکترایش زیر سؤال است، بعد به‌عنوان فردی بی‌سواد، بعد فردی که نظریه ولایت فقیه برخاسته از نظریه امت و امامت اوست و... آماج تندترین حملات و کوبنده‌ترین نقدهای این گروه قرار گرفت و این در حالی بود که حتی یک اثر جدی انتقادی که نظریات شریعتی را واکاوی کرده و نظریات نادرست وی را از منظر جامعه‌شناسی و یا فلسفی به رشته تحریر درآورده باشد منتشر نشد. حداکثر توان منتقدان جدای از درستی یا نادرستی، در اندازه یک مقاله بیش نبود. مقالاتی که گل آن‌ها و ثمره نهایی آن‌ها که چندی پیش به رشته تحریر درآمد و شریعتی و داعش را در کنار هم نشانده و شیعه صفوی را چهره

واقعی اسلام و شیعه معرفی کرد. تا آنکه کسی از درون نظام با انگ خیانت و همکاری شریعتی با ساواک به مدد این گروه‌ها آمد.

این دسته از منتقدان در کنار حملات علیه شریعتی به سراغ اعضای سازمان‌های چریکی و معتقدان به جنبش مسلحانه رفتند و از چپ و مذهبی از حنیف نژاد تا امیر پرویز پویان و از حمید اشرف تا مصطفی شجاعیان را به‌عنوان جوانانی کم‌خرد که چون کله‌هاشان آکنده از کتاب نبوده و از علم شریف هرمنوتیک چیزی به گوششان نخورده و به علت ماندن در خانه‌های تیمی از جامعه خود بی‌خبر بوده‌اند، موجوداتی که صرفاً به دلیل نداشتن خبث طینت قابل صرف‌نظر کردن هستند که در غیر این صورت باید محاکمه می‌شدند.

یکی از آغازگران این دسته معاون سابق دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد بود و ادامه‌دهندگانش که اینک بسیار تکثیر یافته‌اند. د اکنون با انتشار نشریاتی متعدد هر از چندگاهی به جان امثال شریعتی و مجاهدین و فدایی‌ها می‌افتند و در میدانی خالی ترک‌تازی می‌کنند.

اما دسته دوم این نفی‌کنندگان روشنفکران چپ‌گرایی بودند که بعد از ضرباتی که از جمهوری اسلامی دریافت کردند برخی عمرشان به پایان رسید و برخی دیگر تتمه نیروهای خود را جمع کردند و به خارج از مرزها شتافتند. این‌ها که گل سرسبده‌شان فداییان اکثریت بودند بعد از چرخش‌های بسیار آنگاه که با مسئله‌ای به نام فروپاشی برادر بزرگ همه مارکسیست‌های جهان روبه‌رو شدند به نفی خود و نظریه مارکسیسم و خلاصه همه اصول و اعتقادات خود دست زدند. در کنگره دوم سازمان چریک‌های فدایی اکثریت که در سال ۱۳۷۰ شمسی برگزار شد گذار از مارکسیسم صریحاً مطرح و باور و پیروی از دانش جدید بشری جایگزین نظام فکری - فلسفی خاص شده بود: «سازمان ما یک سازمان ایدئولوژیک، یعنی سازمانی که از نظام فکری - فلسفی خاصی پیروی می‌کند، نیست و در تدوین و تنظیم برنامه، خط مشی سیاسی و امور تشکیلاتی خود، از مجموعه اندیشه و دانش پیشرو و معاصر بهره می‌گیرند. سازمان ما مدافع حقوق بشر و دموکراسی، عدالت اجتماعی، رشد اقتصادی و رفاه مردم است و در راستای باور به ارزش‌های انسانی و عموم بشری، خواهان تأمین منافع ملی و استقلال کشور، صلح و ارزش‌های سوسیالیستی می‌باشد.»

از سوی دیگر حزب توده نیز که پدربزرگ همه چپ‌های ایران به شمار می‌رفت و خود را صاحب کسوت در مارکسیسم ایرانی می‌داند آن‌چنان بعد از بازداشت رهبرانش به قهقرا رفت که دیگر جایی برای دفاع از آن باقی نماند. اعترافات هولناک آن‌ها به جاسوسی برای شوروی و نیز خیانت به ایران آن‌قدر واضح بود که هر بیننده و ناظری را نسبت به هرچه سیاست، انقلاب، آرمان‌خواهی و مسائلی از این دست متنفّر می‌کرد.

عاقبت حزب توده که در زمینه تجدیدنظرطلبی ید طولایی دارد به جایی رسید که در سال‌های اخیر به دفاع از مواضع مسکو بعد از فروپاشی و رهبر آن ولادیمیر پوتین رسید.

اما در میان نیروهای روشنفکر مذهبی، جریانی که از اواخر دهه ۱۳۶۰ و شاید هم کمی زودتر شروع به طرح نظریات خود کرد عامل دیگری برای رشد از خود بیگانگی، نفی آرمان‌خواهی و موضوع مورد بحث ما شد.

ریشه‌های این تفکر به فلسفه غرب و ازجمله انگلستان و اندیشمندانی همچون پوپر و هایک و امثالهم بازمی‌گشت که توسط طرفداران آن‌ها در ایران مطرح شد. معتقدان به اندیشه‌های فلسفی غرب به تدریج با طرح دیدگاه‌های خود در زمینه‌های گوناگون نظریات خود را شرح و بسط دادند.

اگرچه اینجا محل بحث درباره درستی یا نادرستی این نظریات نیست و اصولاً داوری در این باره صلاحیت خاص خود را می‌طلبد، ولی درباره تأثیر گسترش این نظریات در میان نیروهای فعال اجتماعی و سیاسی می‌توان به بحث نشست. آنچه ملموس و محسوس است، آنکه با گسترش این نظریات به تدریج نوعی عمل‌گرایی و پراگماتیسم جانشین باورهای پیشین شد. بسیاری از باورهای گذشته در نشریات و سخنرانی‌های قائلان به این نظریات جدید نفی شد و یک نوع نسبی‌گرایی بدون پشتوانه علمی و ایمانی ترویج و تبلیغ شد.

تقدس‌زدایی از باورهای دینی بدون آنکه جانشین مناسبی برای باورهای قدیم ارائه شود نوعی لاقیدی و بی‌توجهی به مبانی را در میان همان بچه‌های مذهبی قدیمی و به‌ویژه در میان نسل جدید دامن زد.

۳. موج رسانه‌ای هویت‌زدا

در میانه این هیاهو و در حالی که تلاشی همه‌جانبه برای جانداختن این نظر که دوران این حرف‌ها به سر آمده است در جریان بود، آن موج و سیل نابودکننده‌ای که از دوران پیدایش استعمار فعالیت آن آغاز شده بود نیز کماکان به کار خود ادامه داد و این بار و در این دوران به کمک رسانه‌های همگانی و تکنولوژی‌های جدید روزبه‌روز بر حجم فعالیت‌های آن افزوده شد.

نگاهی به برنامه‌های رادیوها، تلویزیون‌ها، سایت‌های خبری و غیر خبری که تعداد آن‌ها از شمارش خارج است شاهد این مدعا است.

نفی ارزش‌ها و هرآنچه به حذف هویت ملی، دینی، فرهنگی، خانوادگی، قومی و اجتماعی جوامعی نظیر جامعه ما می‌انجامد از جمله اهداف این رسانه‌ها به شمار می‌رود.

این برنامه‌ها به لطف ضد تبلیغ برنامه‌های رسانه‌های دولتی از نفوذ و جایگاه زیادی در میان بینندگان برخوردار شده است.

وظیفه اصلی این برنامه‌ها هویت‌زدایی و تغییر فرهنگ بومی و ارائه نحوه زیست جدید بر مبنای فرهنگ غربی و از جمله تبلیغ اباحه‌گری، مصرف‌زدایی و نفی آرمان‌های ملی، مذهبی و فرهنگی است.

در زمینه سیاسی نیز هدف تحریف چهره‌های سیاسی و فرهنگی و قلب واقعیت‌های تاریخی است. این جریان برای نفی چهره‌های آرمانی همچون مصدق به بزرگ‌نمایی چهره‌هایی همچون سید ضیاءالدین طباطبایی یا قوام‌السلطنه می‌پردازد یا فیلسوفی که نظریه‌پرداز رژیم استبدادی بوده است، و خود با افتخار از توجیه اقدامات دشمنان آزادی یاد می‌کند، را الگوی فلسفه اسلامی معرفی می‌کند.

کارکرد این امواج تبلیغی کارکردی عمومی است و بر روی همه اقشار مخاطب خود تأثیر دارد. برخلاف نوع دوم یعنی نظریه‌پردازی‌های متفکران که در میان اقشار تحصیلکرده و متوسط بیشتر تأثیرگذار است.

سخن آخر

در این شرایط آن محدود کسانی که با این سیل همراه نمی‌شوند طبیعتاً انگشت‌نما می‌شوند. گفتار آن‌ها خلاف عادت و عمل آن‌ها خلاف آمد محسوب می‌شود. البته این‌ها نیز خود بر دو دسته تقسیم پذیراند. گروهی که فقط در حرف و سخن بر ارزش‌ها و آرمان‌های خود تأکید می‌ورزند و به هنگامه عمل و آزمایش سعی در گذار مسالمت‌آمیز از کنار رخدادها دارند، این گروه همواره در تلاش‌اند تا با تکیه بر اصل نسبیت میان بد و بدتر، انتخاب کنند.

و اما گروه دوم که به قول امام حسین (ع) دین، لقلقه زبان آن‌ها نیست و برای گذران عمر و معیشت اظهار دینداری نمی‌کنند. دین برای این دسته اعتقادی پایدار است که تا پایان حیات خود بر سر پیمان خود با آن استوار می‌مانند: «فاذا محصوا بالبلاء قل الدیانون»؛ کسانی که به قول امام علی (ع) در آسمان‌ها معروف‌اند و در زمین مهجور. هدی صابر از جمله این دسته دوم بود.

بخش چهارم: پیش، نش و اندیشه

هدی، فرزند سرکش ساختارگرایی*

سعید مدنی

هدی در تحلیل وضعیت جامعه ایران دیدگاهی ساختارگرا و را دیكال داشت به این معنا که در تحلیل شرایط ایران به ویژه رفتار و کارکرد نظام کنونی به نقش عاملیت‌های فردی چندان بها نمیداد و بهبود وضعیت را مستلزم تغییر ساختارها میدانست. در عین حال او به سختی ساختارها را مقهور خود میکرد و از جهت عملی و نظری بر نقش عاملیت انسانی انسان موحد و مومن در کارزار مبارزه اجتماعی تاکید داشت. آیا آن تحلیل‌های عمیقاً ساختاری و این منش کاملاً عاملیت گرا در تعارض با یکدیگر قرار دارند؟

دو گانه‌های مفهومی در جامعه‌شناسی و فلسفه مثل فرد- جامعه، عاملیت- ساختار، خرد- کلان، نظام اجتماعی- پدیده، ساخت ذهنی- زمینه و سهم هریک از این دو در شکل‌گیری واقعیت اجتماعی دامنه گسترده‌ای از نظرات را شکل داده است. نظریه پردازان اغلب یکی از دو سوی این دو گانه‌ها را مورد تاکید قرار داده‌اند. برخی دیدگاهها و نظریات مانند اشکال مختلف پارادایم ساختار گرایی، توجه خود را معطوف به "ساختارهای اجتماعی" کرده‌اند و اینکه که "افراد" صرفاً به وسیله‌ی نیروهای "بیرونی"؛ "هدایت" میشوند و گروهی دیگر مانند پارادایم‌های تعامل گرایی نمادین توجه خود را به توانائی‌های "فعال" و "خلاق" افراد معطوف کرده‌اند و البته گروه سومی نیز تلاش کرده‌اند که به نحوی این دو قطب را با یکدیگر آشتی داده و نظریه‌ای تلفیقی که برای هر دو ساختار و عاملیت انسانی نقش و اهمیت قایل است ارائه دهند. یکی از مفاهیم کلیدی در جامعه‌شناسی "ساختار" است. ساختار اشاره دارد به رفتارهای تکرار شونده اجتماعی که عموماً فراگیر، مستمر و قاعده مند هستند، بر

سایر انسانها تاثیر میگذارند و آنها را مقید و محدود میسازند. ما معمولاً رفتارمان را با فشارهایی هماهنگ میکنیم که از سوی ساختار اجتماعی بر ما وارد میشود. در مقابل ساختار مفهوم "عاملیت" قرار دارد که برای بیان میزان اراده آزاد افراد یا گروهها و سازمانهای اجتماعی در کنشهای اجتماعی استفاده میشود. میزان عاملیت و اراده ما به میزان فشارهایی بستگی دارد که ساختارها به ما وارد میسازند. برای مثال فقر یک عامل ساختاری است که به شدت بر عاملیت فقرا اثر گذار است. در مثالی دیگر اقتدار گرایی امری ساختاری است که بر کارکرد فعالان سیاسی و عاملیت آنها اثر میگذارد. مفهوم عاملیت هر چند که عموماً به سطح خرد و کنشگران انسانی فردی ارجاع دارد، اما میتواند به جمع‌های کنشگر نیز ارجاع داده شود. بر این اساس عاملیت و ساختار میتوانند در هر دو سطح خرد و کلان مورد نظر قرار گیرند.

آیا عاملیت همواره مقهور ساختار است؟ به عبارت دیگر آیا افراد همیشه اسیر ساختارهایی هستند که آنها را احاطه کرده اند؟ آیا ساختارها هیچ حق انتخابی برای عاملیت باقی نمیگذارند؟ در عالم اندیشه پاسخ‌های قاطع و صریحی نمیتوان به این سئوالات داد. ساختارگرایی به معنای اولویت بخشیدن به ساختارها در تکوین امور مختلف است. برخی صاحب نظران از جمله میشل فوکو از تحلیلهای ساختارگرایانه، به خاطر حذف کلی مفهوم معنا، اجتناب ورزیدند. فوکو از ساختارگرایی میگریزد، و در همان حال درباره عاملیت ذهن انسانی مینویسد: "مایلم بدانم مگر اذهان سازنده سخن علمی، خود از نظر وضع، کارکرد، قدرت ادراکی و تواناییهای عمل، محکوم شرایطی نیستند که بر آنها حاکم و حتی چیره است". فوکو به طور خاص در آثار اولیه خود به نهادها و ساختارهای اجتماعی اهمیت داده و معتقد است این سازه‌های اجتماعی بر کردارهای عاملیت‌ها تاثیرگذارند. برخی ساختار گراها معتقدند افراد میتوانند در انتخاب گفتمانها عاملیت داشته باشند البته این عاملیت، عاملیتی صد در صد و مطلق نیست، بلکه، تلفیقی از ساختار و عاملیت است. در عین حال تولید انبوهی از ادبیات پیرامون مفاهیمی همچون مقاومت استراتژیک، تکنولوژی نفس، پادگفتمان، گفتمان مقاومت، مخاطب فعال و تعبیری از این دست در نظرات برخی متفکران مبین قایل شدن به نقشی جدی تر برای عاملیت انسانی است که از اگزیستانسیالیسم نیز بهره برده است و ما را به یاد آن

جمله معروف سارتر می‌اندازد که: "اگر یک معلول مادرزاد قهرمان مسابقه دو نشود، مشکل ضعف اراده او است."

مارکس و دورکیم دو ساختارگرای برجسته تمایل جدی به نفی عاملیت داشتند و ترجیح می‌دادند هر کنش و رفتاری را بر پایه یک واقعیت عینی به نام نظم کلان اجتماعی تبیین کنند. وبر باتاکید بر عنصر معنا به عنوان امری انسانی در "کنش اجتماعی" که سنگ بنای واقعیت اجتماعی را تشکیل می‌دهد سعی کرد راه را برای پذیرش نقش عاملیت در شکل‌گیری امر اجتماعی بگشاید. وبرکنش اجتماعی را چنین تعریف می‌کند:

«کنش اجتماعی» به کنشی گفته می‌شود که؛ برحسب معنایی که فاعل عمل به عمل خود نسبت می‌دهد، مرتبط و راجع به عمل دیگری بوده، و در فراگرد آن نیز نسبت به رفتار آن دیگری جهت‌گیری شده باشد.»

گیدنز نیز در همین مسیر با نفی دوگانه انگاری عاملیت و ساختار چنانکه گوئی هر یک موجوداتی مستقل از یکدیگرند معتقد بود اگرچه کنشهای همه ما از ویژگیهای ساختی جوامعی که در آن پرورش یافته‌ایم وزندگی میکنیم تاثیر میپذیرند، درعین حال ما آن ویژگیهای ساختاری را درکنش هایمان دوباره می‌آفرینیم (و تاحدی تغییر نیز میدهیم). وی ضمن اینکه الزاماتی را که ساختارها بر فرد اعمال میکنند انکار نمیکند اما آنها را تنها و فقط الزام آور نمیدانند بلکه توانایی بخش نیز میداند. از نظر گیدنز ساختارها موجودیت مستقلی ندارند و طی کنش باز تولید میشوند؛ به عبارت دیگر ساختارها فقط به این دلیل وجود دارند که کنشگران برای دستیابی به اهداف خود آنها را به کار میگیرند. در مجموع ادعای اصلی و بنیادی گیدنز درمورد رابطه ساختار و عاملیت اینست که عوامل انسانی.... ساختارها را در اسلوبی توانمند و سازنده به کار میگیرند، یعنی در نهایت این انسانها هستند که با به کارگیری ساختارها در اسلوبی که بر مهارت و دانش آنها متکی است آنها را باز تولید میکنند. بوردیو نیز با دوگانه انگاری واقعیت اجتماعی مخالف بود. او در مقایسه با گیدنز هرچند بیشتر بر نقش و سهم ساختارها در شکل‌گیری امر اجتماعی تاکید میکند، اما هرگز آنها را به صورتی که بر عامل تحمیل شوند مورد نظر قرار نمیدهد. بوردیو رابطه بین عاملیت و ساختار را دیالکتیکی و دوسویه دانسته و برای تبیین

نظری این واقعیت اجتماعی "فلسفه کنش" خود را در قالب چند مفهوم بنیادی ارائه میکند که محور اصلی آن رابطه دوسویه بین ساختارهای عینی و ساختارهای ذهنی است. در این تبیین وجه ذهنی متناظر با عاملیت و ساختارهای عینی متناظر با وجه ساختار است. در نهایت بوردیو قدرت عاملیت را در درگیری ساختارها کمتر از گیدنز ارزیابی میکند و در اثبات ادعای خود به قدرتهای کنترلی روزافزون مثل آنچه جورج اورول در ۱۹۸۴ ترسیم کرده و نیز محدودیت دانش کنشگران در عین انفجار اطلاعات اشاره داشته است.

بلومر ضمن تاکید بر عاملیت خاطر نشان میسازد اهمیتی که برای نقش عاملیت مطرح میکند به هیچ وجه به معنای نادیده گرفتن ابعاد کلان واقعیت اجتماعی نیست. برای تفسیرگرایی همچون بلومر عامل یا انسان کنشگر موجودی است کنشگر؛ مفسر، که اعیان و اشیا جهان را برحسب معنایی که برای وی دارند شناسایی و با تفسیر آنها به سوی آنها کنش میکند. این موجود دارای يك "خود" است که میتواند به واسطه آن دنیائی را که با آن روبروست به منظور انجام کنش تفسیر نماید. این خود به عنوان موجودی مستقل در برابر جهان ایستاده و برحسب تفسیری که از اشیا و پدیده‌های اطراف خود دارد کنش خود را سازمان دهی میکند این کنشها "بر مبنای تفسیر آنچه که در میدان عمل رخ میدهد تنظیم میشوند".

در تمامی این نظریات کمابیش تعامل و رابطه متقابل فرد - جمع یا عاملیت انسانی - ساختار پذیرفته شده و مساله فقط بر سر سهم یا نقش هریک از این دودر شکل گیری واقعیت اجتماعی و مساله نهائی تشخیص اهمیت نسبی عاملیت و ساختار در محیط‌های گوناگون فرهنگی و تاریخی است. به نظر میرسد نقش عاملیت در هر ساختار امری است نسبی و موکول به توانمندی عاملیت. زندانی‌ای که در فضای بسته سلول انفرادی حتی از کمترین امکانات برخوردار نیست و درون ساختاری اقتدارگرای زندان که حیات و ممات او را در اختیار دارد ناچار از کنش است، ممکن است با قابلیت‌های خود بر ساختار غلبه و عاملیت اش را بر ساختار تحمیل کند. در مقابل عاملیتی که در ساختار کلان جامعه قادر به کنش است و از دهها امکان برای انتخاب و تدارک آینده برخوردار است ممکن است در برابر لقمه‌ای نان یا کسب منفعتی خرد و ناچیز خود را به ساختار بسپارد و مقهور آن شود. در محیط کار،

دانشگاه، درون گروه و حزب سیاسی یا اجتماعی، در خانواده، جماعت و جامعه در تعامل عاملیت و ساختار یکی بر دیگری غالب میشود، یکی منفعل میشود و دیگری فاعل. ما در هر لحظه از زندگی خود درون این منازعه قرار داریم. هدی از این تنازع عاملیت - ساختار استقبال و تکامل و رشد خود را در این میدان جستجو میکرد. زمانی که در صدا و سیما شاغل بود برای حفظ و تقویت عاملیت خود در برابر فشار ساختار تلاش کرد. در زاهدان و پروژه توانمند سازی مناطق اسکان غیر رسمی نیز چنین کرد و به رغم محدودیت‌ها برای آنچه میخواست مجاهدت کرد. در میدان سیاست و جامعه نیز کمتر کسی از دوستان هدی است که سر سختی او را تحسین نکند. کاری که با حضور هدی شروع میشد باید به سر انجام میرسید. در این قسم عاملیت توانمند هدی ضعف و ناتوانی دیگران را جبران میکرد. آنچه امروز جامعه ایران به آن نیاز دارد عاملیت‌های مقتدر و مصمم است. در زمانه‌ای که همه شرایط میدانی مستعد تغییراند و ساختارها ضعیف و ناتوان، عاملیت‌های فردی و جمعی بیش از همیشه میتوانند خود را بر ساختارها تحمیل کنند و هدی الگوی مناسبی برای همه این عاملیت‌ها است.

* فرزند سر کش ساختارگرایی تعبیری است که برای میشل فوکو به کار رفته و کنایه از اهمیت نقش عاملیت در دیدگاه ساختار گرایانه او است.

تلاقی الهیات امید و تغییر در آموزه‌های هدی صابر

ابوطالب آدینه‌وند

اکنون مع الاسف در جامعه ایرانی رنگ امید، بی رنگیست و شرایط غامض و تودرتوی کنونی امید را میرانده و ریشه‌های یاس منبعث از عینیت و لمس در همه جا پا گرفته است با نگاهی به وصیت نامه و همچنین آثار هدی صابر می‌توان گفت، صابر نه انسان را چنانچه فیلسوفان سیاسی چون ماکیاول و هابز و کارل اشمیت، شرور الطبع می‌دانست بلکه در تفسیر آیات ۳۱ تا ۴۰ سوره بقره حول آفرینش انسان، انسان را مجهز به کلمات و اسماء تغییر و امکان رستگاری می‌داند و کلام دینی را از زیر بار انقیاد هر نوع دترمینیسیم و برجسی چنانی رها می‌سازد.

ما در دوران مدرن با درکی از تاریخ مواجهه می‌شویم که تاریخ از الهیات جدا می‌شود اما این به معنای بریدن ناف از الهیات نبوده است. چنانچه سید جواد طباطبایی در کتاب "جدال قدیم و جدید" آورده است، کارل لویت از شاگردان مارتین هایدگر، فلسفه‌ی جدید تاریخ را تفسیر الهیاتی تاریخ به عنوان تاریخ رستگاری می‌انگاشت که در کتاب مقدس بر آن تاکید شده است و در تبیین تاریخی آن مفهوم الهیاتی عرفی و مادی شده است. در وجه دیگر کارل ویت، ایده‌ی پیشرفت را نیز مادی شده‌ی مشیت الهی مسیحی می‌دانست. به نظر می‌رسد اگر تاریخ و فلسفه تاریخ از حیث روش شناسی و متدولوژیک فاصله‌ای بنیادین از الهیات گرفته است اما از حیث زاویه‌ی هستی شناسیک با آن تعاطی و بده بستان دارد. بنابراین الهیات تاریخی باورمندی مبتنی بر امید است.

در اینجا بحث‌های تاریخی هدی صابر در "هشت فراز - هزار نیاز" با بحث‌های روشنفکری مذهبی و الهیاتی او در "باب بگشا" تلاقی می‌یابد بدین معنا که در درک توحیدی صابر از تاریخ، انسان در به خویش آمدنی امیدوارانه در پی شانه زدن و اصطکاک با واقعیت به قصد گشودن و شکاف در آن است او انسداد موقت، موانع و رکود را به رسمیت می‌شناسد اما مرعوب آنها نمی‌شود، او در تحلیل تاریخی اش باور داشت که اکنون جمع بندی بسیاری استنباط "دور باطل تسلسل است" و باور داشت که؛ «کمتر دوره‌ای بوده است که جامعه ما اینچنین در خود فرو رود؛ امکان تنفس، ترقص و وجد، کم داشته باشد. در چنین وضعیتی این پرسش در ذهن ایجاد می‌شود که آیا ما در کوچه دوسر بن بست هستی گیر افتاده ایم؟ راه فراری برای ما وجود ندارد؟ ره یافتی بر ایمان نیست؟» (جلسه اول درسگفتارهای باب بگشا)

حال در چنین وضعیتی که هیمنه‌ی دشواره‌ها و انقیاد ساختاری چشم اندازی از یاس و در نتیجه انفعال و حتی حس پایان همه چیز را تولید کرده است، الهیات امید و تغییر در تلقی هدی صابر مفاهیم و راهبردی را پیش روی ما می‌گذارد که محل توجه است.

امید مغفول، امید به مثابه امکان گشوده

می دانیم که ایران امروز ما به در واکنش به نحوه اعمال اراده حاکمیت از مجرای دین، حتی روشنفکران دینی وجه نظری به حضور دین در عرصه عمومی به مثابه امکانی برای تولید خیر عمومی نداشته است و این امکان وجودی و تاریخی در منازعه حکومت دینی و سکولاریزم به محاق رفته است. در نظر کارل اشمیت در انگاره یگانگی خدا و یک خدا برای ما همه‌ی انسانها، خیر عمومی نهفته شده بود و خیر عمومی نیز یکی از عناصر بر سازنده سیاست مدرن بود که زمینه الهیاتی دارد. عنصر خیر عمومی به مثابه انعکاس اجتماعی انگاره توحیدی در طیف نواندیشی که به مساله فقه سیاسی نیز مغفول است، اما انعکاس اجتماعی توحید و شرک در ادبیات دکتر شریعتی و کتاب "میعاد با ابراهیم" واجد گزاره‌های درخشان انتولوژیک و نیز معرفتی است و به باورم در اینجا هدی صابر ملهم از انگاره‌های توحیدی در الهیات

رهایی بخش شریعتی و همچنین حنیف نژاد، تجلی خدا در تاریخ در برابر هرآنچه قهقرایی است را باور دارد.

امید در نظریه اخلاق اگوستین یکی از سه فضیلتی مبنایی است، ایمان، امید و عشق و محبت. اگوستین رابطه‌ی عشق و امید را برابر می‌داند. در تلقی ولفه‌ه‌ارت پانن برگ چنین گفته شده که «گشودگی به آنچه فراتر از جهان است، رابطه‌ی آدمی با آینده‌ی خویش را به نحوی بس بارز تحت تاثیر فرار می‌دهد. باقی مخلوقات همگی به تمامی در لحظه حال زندگی می‌کنند. اما علاقه آدمی همواره معطوف به آینده است. او برای آینده خودش نقشه می‌کشد و تدارک می‌بیند. اما توانایی او در انجام این کارها محدود نیست. آینده همواره واجد عنصری است که پیش بینی و مهار آن اساساً ناممکن است. آنجا که مدیریت پایان می‌پذیرد امید آغاز می‌شود. ولی نباید از یاد برد که تلاش آدمی برای تدبیر و اداره جهان خود ملهم از امید اوست.» (ولفه‌ه‌ارت پانن برگ: الهیات تاریخی ص ۱۷۹، آلن گالووی، ترجمه مراد فرهادپور، ارغنون ۵۶، چاپ دوم پائیز ۱۳۸۶)

در این تلقی از آنجا که رابطه‌ی انسان و خدا نوعی گشودگی را را در جهان ممکن می‌سازد و این گشودگی، "امکان" را به مثابه امید برمی‌کشد. در تلقی هدی صابر در درسگفتارهای "هشت فراز- هزار نیاز" «آینده تونل وحشت نیست» و این جمع بندی تاریخی او که محصول نگاه او به تطور در تاریخ بود، امید و شجاعت نسبت به آینده را بر جای وحشت انفعالی و مبتنی بر ایدئولوژی انتظار سیاه می‌نشانند البته تعبیر کلامی اش این امید گشوده "ممکن استقبالی مشروط" هست مشروط به مسئولیت، مسئولیت تغییر.

«زین پس، «آدم»یت به عنوان پروژه‌ای بس عظیم و کیفی، افتتاح و رونمایی شد؛ پروژه‌ای سرریز از

مشاهده فعال

لمس و اصطکاک

درک و تشخیص

طراحی و ساخت و ساز و سازماندهی

تولید سبک، سیاق، روش، فرهنگ و متعدد کالا

و مهمتر از همه: تغییر

ممیزه آدم پس از هبوط با آدم فردوس نخست، خروج از کادر «پذیرش وضع موجود» ولودل انگیز و آرامان، و عبور از «فعالیت حداقلی غریزی» و ورود به مدار «تجربه»، «تولید»، «تحول»، «تغییر» و فعالیت حداکثری کمتر غریزی و بیشتر «عشق»ی و «فکر»ی بود. زینرو نوع آدم،

انرژی‌اش چند چندان

عشقش به قصد کسب تحصیل، لبریزان

صاحب منظر، افق و ایوان

و

و جدان، پر ایمان و رقصان شد.

فلسفه و حکمت پروژه آدمیت، بروز و ظهور انسان به عنوان

عامل تغییر

و

ارتقای مدام از وضع موجود به وضع مطلوب»

(وصیت نامه هدی صابر- روشنی فردا)

تلاقی الهیاتی امید و مسئولیت

در صورت بندی فلسفی که لایب نیتس از "خوشبینی" ارائه می‌کند بین آن و "امید" تمایز قائل است و امید را واجد عدم قطعیت می‌داند، فی الواقع یک امکان گشوده است. از همین روست که در الهیات روشنفکران مذهبی چون علی شریعتی و هدی صابر فقط به وجه سلبی امید یعنی امکان بر چینش و زودن تارهای تاکید نشده بل بر وجه ایجابی امید آگاهانه، یعنی مسئولیت مترتب بر آن نیز تاکید شده است. البته در تلقی هدی صابر، خدا فقط به مثابه مجرای امر گشوده و افق فراتر از عوامل محاط بر زیستن موجد نیست بلکه خدا، امکان بخش و رفیق همراه پروژه و به تعبیری از دعای جوشن کبیر «مُمْکِنٌ مُّرِّین» است یعنی امکان بخشی که سامانگری و چیدمان امکانات هم می‌کند و به استقبال - به تعبیر صابر - "نیروهای مدار تغییر" می‌آید اینجا البته امید در فوران خود از مدار عدم قطعیتی که کسانی چون لایب نیتس و دکارت

می‌گویند فراتر رفته و رنگ ایمان، یقین و اعتماد به وعده‌های خدا را به خود می‌گیرد. گویی اینجا هستی، نه امید بلکه تضمین می‌آفریند. اینجا است که می‌توان گفت الهیات امید، مقدم بر الهیات رهایی بخش است زیرا در جایی که شور امیدی از ایمان به امر گشوده و امکان ناشی از اراده امر متعال بر نمی‌انگیزد چگونه می‌توان، عمل داشت. ایمان در الهیات رهایی بخش با عمل گره خورده و در آنجا صیقل می‌خورد و در پراکسیس رشد و نمو می‌کند.

الهیات امید در تلقی یورگن بولتمان سمتی معاد محور و آخرالزمانی دارد و تحقق حکومت خدا و نجات ستمدیدگان را در آخرالزمانی اتوپیک ترسیم می‌کند. امید در نظر ارنست بلوخ نیز وجهی آرمانشهری و ناکجا آبادی دارد و آن را در ذیل عقل قرار می‌دهد به باورم گرچه هدی صابر در مقطعی غیر از دهه‌ی آخر حیاتش چنین تفکری داشته است اما در جمع بندی‌های تاریخی اش «موکول نمودن حل مسائل به آینده‌ای نامعلوم با افعال مجهول» را نقد کرده بود و رویه و رویکردی نزدیک دست و ملموس تر نسبت به زندگی اکنون را تمهید کرده بود. صابر در ۱۲ درس گفتار تحت عنوان "خدای منشاء عشق و امید"، امید را نه در ذیل عقل بلکه همراه وثیق عشق قلمداد کرده است و "درگه عشق را بسی بالاتر از عقل" دانسته است و اینجا به نظریات اگوستین هم سرشتی بیشتری نشان می‌دهد، در تلقی قرآنی و الهیاتی صابر رابطه عشق و امید را تعامل فزاینده می‌داند که سرچشمه آن رحمت الهیست.

رهیافت یعقوب، تبار امیدواران

فی الواقع "امید ارادی" (نه امید خلقی) در تلقی او در هم از ناشی از تحلیل "تجربه و گفت سالفین" است که درک تجربه آنها به ما می‌آموزد که انسداد توان و امکان پایداری ندارد و افقهای نو بر خواهند تراوید. هم در نگاه هستی محور او در ذات مبنای هستی (خدا)، امید و گشایش وجود دارد. او در شرح گزاره‌هایی از سوره یوسف، رهیافت یعقوب برای وصال به یوسف بر چنین امیدی استوار می‌داند، به تعبیر صابر، در "تلقی یعقوبی" این دائم تکرار می‌شد چنانچه در نشانه ۸۶ سوره یوسف آمده است که؛ «وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» و از [عنایت] خدا چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید» (ترجمه فولادوند). این تلقی یعقوب بر ایمان و امید استوار

است و چنانچه در ادامه بحث صابر آمده است باید به رُوح و رایحه‌ی نَفَسِ خدا، امید بست، «یا بَنی اِذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ یُوسُفَ وَآخِیهِ وَلَا تَیَأَسُوا مِنْ رُوحِ اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا یَیْئُسُ مِنْ رُوحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْکَافِرُونَ: ای پسران من بروید و از یوسف و برادرش جستجو کنید و از رحمت خدا نومید م باشید زیرا جز گروه کافران کسی از رحمت خدا نومید نمی شود: نشانه ۸۷ سوره یوسف، ترجمه فولادوند». همچنانچه در بالا اشاره شد امید آنها با انتظار سیاه و سکون نسبتی ندارد بلکه به جستجوگری و پراکسیس همراه است همچنانکه یعقوب به پسرانش توصیه جستجوگری می کند فی الواقع امید با فعالیت و مسئولیت توأم است و تمایزی بنیادین بین "امید فعال" و "انتظار منفعل" وجود دارد. بنابراین امید الهیاتی صابر در پرتو بازخوانی تجربه یعقوب مندرج در "کتاب" سامان می یابد.

آینده و اضطراب در الهیات امید

موضوع الهیات امید چنانچه مولتمان می گوید تاریخ آینده است پس سخن از چگونگی ورود و مواجهه با آن است. در تلقی هدی صابر امید "داشته، دارایی و عرضه" خداوند و مسئولیت نیز دوجه دارد مبنای خُرد (انسان) و مبنای کلان (خدا) و اینچنین درباره مسولیت خداوند و آنچه خداوند بشارت و وعده هایی که بر خود فرض دانسته است، سخن می گوید «اگر ما بپذیریم که بانی این جهان خودش در پی تغییر است. رادیکالترین و شورش‌ی ترین عنصر جهان که وضع موجود را بر نمی تابد، خداست» در این تلقی خداوند اهل مداخله در فرایند تغییر است و این خود برانگیزاننده و امید آفرین است چنین تلقی ایمانی چنانچه بلوخ می گفت واجد ایمان و امید انقلابی است و برعکس نظر مارکسیست های کلاسیک دین نقش افیونی و محافظه کارانه ندارد.

صابر در نگاهی الهیاتی اش امید به مبنای الهی را در دل اضطراب و تنگنا بر می کشد و اینچنین به زندگی همین جا و همین اکنون نزدیک می شود. یعنی آن امید استعلایی را در خدمت نیاز و اضطراب واقعی طلب می کند او در درسگفتارهای باب بگشا ذیل بحث "خدای منشا عشق و امید در ذیل آیه‌ی ۶۲ سوره نمل این بحث را پیش می کشد؛

«أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا وَ يَكْشِفُ السُّوءَ : یا آن کس که دعای بیچاره مضطر را به اجابت می‌رساند و رنج و غم آنان را بر طرف می‌سازد»
 در اینجا صابر به امید از منظر مارسل نزدیک می‌شود، «عقیده مارسل، امید راهی است برای استعلا جستن از تنگناهای زندگی، این تنگناها، برای نمونه، می‌توانند شکل مرض، جدایی، غربت و بندگی را به خود بگیرند: «امید در درون قالب تنگنا شکل می‌گیرد و نه تنها با آن مطابق است، بلکه واکنش تمام عیار وجود ما را نیز تعیین می‌کند. تنگناهایی چنین، علت و انگیزه بالقوه نومیدی هستند که اشخاص در چنبره آنها از پا می‌افتند و یا خود را می‌بازند. بدین سان، هیچ امیدی بدون وسوسه (تسلیم شدن به) نومیدی در کار نخواهد بود.» (یعنی فقط آنجا که وسوسه تسلیم به نومیدی هست امید می‌تواند جوانه زند)، و مارسل امید را «کنشی می‌داند که شخص به دستاویز آن، بر این وسوسه (تسلیم شدن به) نومیدی فعالانه و یا پیروزمندانه غلبه می‌کند» (فیلیپ استراترن - مقاله الهیات امید - مترجم مسعود فریامنش - منشره در سایت موسسه گفتگوی ادیان)

اگر صابر از امید امکان آفرین و مسئولیت رادیکال مبنای کلان سخن می‌گوید، انسان "سهیم در هستی، ایفاگر و باربردار" نیز در تلقی او مسئول ساختن است مسئول ساختنی‌هایی است در قوای خویشتن، آنجا است که صابر از استراتژی اتوپیک فرادورانی، ناکجا آبادی و مجهول و موکول به آینده رو به همین جا و همین اکنون می‌کند به زندگی، او به ادبیات صمد بهرنگی استعانت می‌جوید، "استراتژی کرم شب تاب"، تا بذر امیدهای کوچکش روزی روشنی فردای ایران باشد.
 «ما در گُنه تکاپوی خویش برای به‌روزی و به‌زیستی و آینده‌داری

روسیپیان ۱۳ ساله

زنان سرپرست خانواده

مردان از فقر شرم‌منده

و برای خیل بیکاران زیر چرخه اربابه خشن اقتصاد
 و برای راحت‌خیالی و آسوده‌زیستی پیروان همه مذاهب و همه قومیت‌ها
 و در ورای آن برای آتیه‌داری ملی و جایگاه رفیع ایران‌آرش - مصدق در جهان تلاش می‌ورزیم؛ تلاشی در حد یک انسان متوسط با کاستی‌های خاص خود.

به‌عنوان زاده ایران

متعلق به جریان فکری هم‌ملی - هم‌مذهبی

فرزند انقلاب ۵۷

در قبال آینده، بس خوشبین و قندیل‌های بس شفافِ آب‌چکان از شیروانی بزرگ ایران را نه تخیلی که حقیقی نظاره می‌کنم و سر و صورت به چکان‌چکان آن می‌سپارم.»
به باورم با یک باور و مبنای الهیاتِ امید-چینی می‌توان هنوز به تغییر و به امکان‌های پیش رو امیدوار بود. اعتماد به مبنای هستی و تجربه‌تطور و صیورت تاریخ با امتزاج مسئولیت در تحقق اتوپیاها، متوسط و کوچک، تلاقی امید و تغییری را می‌تواند رهنمون باشد و این آموزه‌ای است که ما از الهیات امید هدی صابر دریافت می‌کنیم و می‌آموزیم.

خرداد ۹۷

نظری به بینش اقتصادی هدی صابر

سخن گفتن از هدی صابر وقتی که شناخت از او بیشتر می شود سخت تر می شود. دقت در انتخاب کلمات برای انتقال مفاهیم، نگاه عمیق و کارشناسی به مسائل مختلف و پرهیز از ساده انگاری و سطحی کردن پدیده های تاریخی از ویژگی های بارز او بود. به همین دلیل تشریح دیدگاه های ایشان نیازمند وسواس و دقتی درخور می باشد.

مرحوم صابر دارای منظومه فکری خاص و منسجمی بود، در این منظومه، الهیات، تاریخ، سیاست، اقتصاد و مسائل اجتماعی هریک درکنار دیگری تکمیل می شد. این چارچوب نظری در آموزش ها و فعالیت های میدانی و سیاسی ایشان بروز پیدا کرد. برای مثال باب بگشا برونداد دغدغه ها و تجربه های الهی ایشان است، هشت فراز هزار نیاز محصول نگاه ایشان به فلسفه تاریخ و تاریخ معاصر ایران می باشد. پروژه های توانمند سازی در سیستان و بلوچستان، خوزستان و... نیز محصول دغدغه های اجتماعی و اقتصادی مرحوم صابر است.

اگر به هدی به عنوان یک متن نگاه شود بسته به دغدغه های مخاطب می توان به هریک از وجوه فکر ایشان نظر کرد و از آن زاویه نظریات و دیدگاه ها و دغدغه های ایشان را مورد کنکاش و مطالعه قرار داد.

وضعیت امروز جامعه ایران همچنان با بحران های اقتصادی و اجتماعی دست و پنجه نرم می کند. عمیق شدن بحران های اجتماعی مانند فقر، حاشیه نشینی، تن فروشی، اعتیاد و طلاق و... هریک ریشه در بحران های اقتصادی دارد که روز به روز عمیق تر و لاینحل تر می شود. فرد دغدغه دار امروزی در پاسخ به این بحران ها و پرسش ها با هر متن تاریخی روبه رو می شود تا بتواند از تجربه های و ذخیره ی دانایی پیشینیان استفاده کند.

دیدگاه‌های اقتصادی مرحوم صابر در پاسخ به این بحران‌ها شکل گرفت. نگاه ایشان به ضرورت برنامه ریزی و مدیریت علمی در حوزه اقتصاد و توسعه مبتنی بر مشارکت مردمی منجر شد.

بخش عمده اقتصاد ایران در طول تاریخ همواره مبتنی بر سرمایه داری تجاری بوده است. اکثر سرمایه‌ها در بازرگانی و واسطه‌گری در گردش بودند. این ویژگی اقتصاد ایران را برخی به جغرافیا، برخی به فرهنگ و خلق و خوی ایرانیان و برخی به ساختار قدرت سیاسی نسبت می‌دهند. ساختار قدرت در ایران همواره استبدادی بوده است. از آنجایی که حاکمیت در ایران طبقاتی نبود و حاکم وابسته به طبقه‌ی خاصی نبود، نگاه حاکم به بقای خویش بود. از همین منظر همه اقدامات و قوانین مبتنی بر حفظ سیستم حاکم شکل می‌گرفت. در چنین شرایطی ثبات سیاستگذاری و تصمیم‌گیری در عرصه کلان ملی نایاب بود. در این وضعیت اولاً حقوق مالکیت همواره در معرض تعرض حاکم قرار داشت و ثانیاً امکان انباشت سرمایه در جایی غیر از سیستم حاکم امکان‌پذیر نبود. به عبارت دیگر سرمایه داری مستقل و پایدار تولیدی در ایران شکل نگرفت. اگرچه سرمایه داری تجاری به علت کم ریسک بودن نسبت به بخش تولید، تا حدودی رشد یافت. در یک نگاه کلی می‌توان عدم رشد بورژوازی صنعتی یا تولیدی در ایران را در عدم ثبات سیاسی و در نتیجه آینده هراسی سرمایه گذاران جستجو کرد.

از دوران مشروطه که قانون و عدالتخانه وارد سیستم بوروکراسی ایران شد، انتظار می‌رفت قانون بتواند از حقوق مالکیت دفاع کند. اگرچه پیدایش قانون خود گامی مثبت در جهت تقویت امنیت حقوق آحاد مردم بود ولی آنچه بعداً شکل گرفت، اجرای قانون برای فرودستان و تفسیر به مطلوب قانون برای فرا دستان بود. به این همین علت، همواره فرودستان از مزایای پیدایش و حاکمیت قانون محروم ماندند. این محرومیت در دوران پهلوی اول به اوج خود رسید و آنچه به عنوان قانون شناخته می‌شد اراده شاه بود. دوران نهضت ملی، یک جهش به آرمان مشروطه بود، مصدق سعی کرد از تمامی ظرفیت‌های اجتماعی برای حاکمیت قانون استفاده کند. او امنیت حقوق مالکیت را برای فرودستان و سرمایه گذاران و بازاریان را افزایش داد و

در سایه این رویکرد، یک اعتماد بین دولت و ملت ایجاد شد که سرآغاز عملکرد درخشان اقتصادی دولت ملی بود.

حفظ هویت ملی و ارتباط با جهان، آغاز تعدیل و کاهش هزینه‌ها از خود، نهادسازی، حمایت از تولیدکنندگان، آموزش و گسترش تأمین اجتماعی از علل موفقیت دولت ملی از نظر هدی صابر هستند. تأکید همزمان بر حمایت از تولید ملی و تأمین اجتماعی توسط دکتر مصدق این درس و تجربه‌ی تاریخی را برای اقتصاد خواننده‌ای چون هدی صابر در پی داشت که راه حل توسعه در ایران عبور از دوگانه‌های بازار آزاد و اقتصاد دولتی است. مصدق در روش به همزیستی و همزمانی تحقق عدالت و آزادی برای همه آحاد جامعه اعم از سرمایه داران و کارگران تأکید داشت و از سرمایه داری ملی و مصداق‌های راستین آن چون مرحوم عالی نسب و مرحوم شمشیری دفاع می‌کرد.

ترجیح بند اندیشه اقتصادی هدی صابر متأثر از تجربه تاریخی مصدق و برآمده از آموزه‌های دینی و الهیاتی الگوها مانند طالقانی، بازرگان و سحابی، رفاه عمومی و کاهش نابرابری در بین اقشار مختلف جامعه بود. انتقادهای ایشان و مرحوم مهندس سحابی به دوران تعدیل ساختاری از منظر رفاه عمومی و نابرابری بود. از نظر هدی صابر دولت‌های بعد از انقلاب از داشتن یک برنامه مدون اقتصادی برای رسیدن به اهدافی چون عدالت اجتماعی عاجز بودند.

شاید بتوان ریشه بحران‌های اقتصادی و اجتماعی ایران را در سیاست‌های تدوین شده در بازه زمانی ۶۸-۷۶ دانست. سیاست‌هایی که با هر آنچه باعث موفقیت دولت‌ها در دوران نهضت ملی و جنگ تحمیلی داشت، زاویه پیدا کرده بود. افزایش هزینه‌های جاری دولت، تعدیل نیروی کار، بازی کردن با متغیرهای کلیدی مانند ارز و انرژی، رشد بی رویه واردات کالاهای مصرفی و در نتیجه افزایش نرخ تورم تا ۵۰٪ همه و همه باعث افزایش نابرابری، گسترش فقر و بیکاری و متعاقب آن بروز و تعمیق بحران‌های اجتماعی بود. هدی صابر در توصیف این سیاست‌ها در مقاله‌ای در ایران فردا می‌نویسد: «در این سالهای خوش تعدیل، در شرایطی که مردم اجباراً به سمت "حمام سونا" سوق داده و لاغر می‌شدند، صاحب‌منصبان دولتی، مدیران

ارشد و مدیران میانی دولت و دارودسته‌های قدرت در خارج از دولت لب "استخر" امکانات فربه گردیدند.»

او که وجه بارز منش اقتصادی مصدق را کم مصرفی او می‌دانست از اینکه حاکمان در دوران سازندگی رژه تجمل و اسراف در پیش گرفتند پیشاپیش می‌دانست این هزینه‌هایی است که از جیب مردم، طبقات فرودست و مستضعف جامعه تأمین می‌شود.

با توجه به اینکه همه دولت‌های پس از جنگ از داشتن یک برنامه مشخص برای اصلاح ساختاری نهادی که مشوق بخش تولید ملی باشد، سر‌با زدند، هنوز هم اندیشه‌های مرحوم هدی صابر در تدوین برنامه اقتصادی و نظام بودجه ریزی می‌تواند راهگشا باشد. اگرچه تدوین و اجرای چنین برنامه‌ای قطعاً با مقاومت کانون‌های رانت قدرت و ثروت روبه‌رو خواهد شد ولی بنظر می‌رسد اگر قرار است مقاومتی از جنس مقاومت هدی صابر صورت گیرد باید در این زمینه بروز پیدا کند و از جامعه مدنی و کارشناسان ملی خواسته شود برای یک جنبش اصلاحات اقتصادی مبتنی بر منافع ملی ایده، طرح و برنامه ارائه گردد.

فراز نهم

زهره نجفی

می‌توان حیات خداوند و شناخت الهی را به منزله عشق‌بازی خدا با خویش بیان کرد. اما اگر این ایده فاقد "جدیت"، "رنج"، "صبر" و "کار امر منفی" باشد، آنگاه خود را به سطح تهذیب معنوی و حتی ابتذال تنزل می‌دهد. و این ابتذالِ زندگی در خود، درحقیقت نوعی حیات مبتنی بر همسانی ناب و بی‌دغدغه و وحدت با خویش است. زیرا برای چنین حیاتی، نه در این دیگربودگی و بیگانگی و نه در غلبه بر این بیگانگی، هیچ چیز جدی‌ای وجود ندارد

پدیدارشناسی روح هگل

حتی اگر شخص هگل را یکی از دقایق محافظه‌کار و دست‌راستی تاریخ بدانیم، باید تصدیق کنیم در این عبارت حقیقتی نهفته است. باید استاد و فرود آمد بر آستان آن جان‌هایی که به کلام و واژگانی که تنها "بوی حقیقت" می‌دهند، ذات حقیقت عینی و انضمامی را تزریق کرده‌اند. به قطع یقین تاریخ و جغرافیاهایی وجود داشته‌اند که مختصات بروز و ظهور چنین جان‌هایی بوده‌اند. جان‌هایی که با چنین درک و دریافتی از حقیقت = جوهر = جهان = خداوند نه تنها قلم زده و گفته و نوشته‌اند بلکه با این درک و تلقی، زندگی کرده‌اند، با تکیه بر چنین برداشتی از حقیقت بوده است که مرام و منش و روش اصیلی به پا داشته‌اند. با این درک و دریافت که جوهره و بنیان این جهان، عشق‌بازی خداوند با خود است؛ اما این عشق‌بازی به حرافی کردن در باب حقیقت محدود نمی‌شود. عشق‌ورزی حقیقت به خود، از طریق دستی که خاکی می‌شود، از طریق تنی که در گرسنه‌ترین خاک‌ها آشیانه می‌کند، به واسطه‌ی

جانی که عاشقانه به سمت رگبار می‌شتابد، تحقق می‌یابد. حقیقت از طریق دست‌هایی که به "آنچه هست" راضی نمی‌شوند و با پوست و گوشت و دارایی خود، به "آنچه باید باشد" فعلیت و واقعیت می‌بخشند، به خود عشق می‌ورزد. عشق‌بازی حقیقت با خود بیشتر از آنچه نیازمند قلم و زبان باشد، دست و فعل و جنم می‌خواهد. حقیقت در کوچه و پس‌کوچه‌های امیرخیز تبریز، در کوه‌های سیاهکل، در میدان تیر چیتگر و در شیرآباد سیستان خالصانه‌تر و عاشقانه‌تر خود را در آغوش می‌فشارد تا در کلام و وعظ‌هایی که بوی مرگ حقیقت را به مشام می‌رسانند.

بی‌شک هدی صابر به پشتوانه الگوها و اسطوره‌هایش یکی از این دقایق تاریخ بود. مردی که باور داشت "در نهایت این متعهدان هستند که در یک پروژه جمعی با خدا، این جهان را به پیش می‌برند، به رغم خیل بی‌تعهدها و بی‌مسئولیت‌ها" مردی که باور داشت پسر بچه دوازده‌ساله سرچهارراه به واسطه تعهد و مسئولیت‌پذیری‌اش سهمی از این هستی دارد و بر آن بود تا حد توانش به ادای این سهم بپردازد. یقیناً من در مقامی نیستم که از آموزه‌ها و منش آقای صابر سخن بگویم. چه بسا بزرگانی که او را بسیار بهتر از من می‌شناختند و بی‌واسطه در حضورش آموخته و در معرفی خط مشی و منش او گفتنی‌های بسیاری دارند.

اما آنچه در این مجال باعث می‌شود به خود اجازه دهم درباره آقای صابر چند خطی بنویسم، جایگاه ویژه چنین مردی است که ورای خاطرات و آموزش‌ها برای شاگردان مستقیم‌اش، می‌رود که در سینه‌ی تاریخ، جاودانه شود. "میل" ویژه‌ای که در ورای این جهان رقصان و پاشان، مرام و منشی را استوار می‌سازد که هر عصر و نسلی بدان نیازمند است. علی‌الخصوص نیاز مبرم نسل من به چنین درک و دریافتی از حقیقت و متعاقب آن مرام و منشی که با خود به ارمغان می‌آورد. نسل من که در مقام ثمره و دست‌پروده مستقیم نظام جمهوری اسلامی و تحت آموزش و هژمونی فرهنگی این حکومت رشد و پرورش یافته‌است. نسلی که هیچ‌گاه روحیه و مرام و منش اسلاف انقلابی‌اش را از نزدیک درک و لمس نکرده و از بدو تولد تحت سلطه یگانه آموزه‌ی دوران یعنی کسب سود فردی بوده‌است؛ خواست کسب پیشینه‌ی منافع فردی با اختصاص کمترین میزان هزینه، اخلاق فردی، موفقیت فردی، سعادت و رستگاری

و فضیلت فردی و در يك کلام پشت پا زدن به هرشکلی از تشکیلات و سازماندهی جهت تحقق خیر جمعی. متعاقبا تحت تأثیر چنین هژمونی فرهنگی غالب و رایجی، صف‌شکنان و آوانگارد‌های چنین نسلی در عرصه سیاست، در رادیکال‌ترین شکل خود، کنش سیاسی و هر شکلی از نقد و مخالفت با ساختار سیاسی را به صورت پیشینی مستلزم هضم و جذب خود در ساختار قدرت تعریف می‌کنند. چنانچه مرحوم صابر این وضعیت را به تصویر می‌کشد:

«متاسفانه در دو دهه اخیر، خصوصا در دوران اصلاحات فعالیت سیاسی مترادف شد با لابی و بده بستن. الان نیروهای سیاسی ایران تبدیل شده‌اند به کارمند سیاسی با تلقی شرکت سهامی از تشکیلات. هیچ دوره‌ای در ایران نبوده‌است که جریان موسوم به اپوزسیون در حفظ وضع موجود مشارکت کند. سکوت، سکوت، سکوت، مماشات، مماشات، مماشات، و سازش، سازش، سازش. شخصی که باید شاخصه‌ی عنصر مبارز اجتماعی با پرنسپ‌های اخلاقی خاص خودش باشد، تبدیل شده به يك کارمند سیاسی بروکرات تکنوکرات که در حقیقت سهمش را از شرایط قدرت می‌طلبد و بخشی از اپوزسیون چه درون حاکمیت و چه بیرون حاکمیت اگر سهم‌الشراتشان را بدهی، هیچ نخواهند گفت»

هدی صابر در موجودیت چنین وضعیتی پا به میدان گذاشت اما به این موجودیت تن نداد و خود دست اندر کار خلق معنای اصیلی از کنش سیاسی شد. اما کنش سیاسی خود معلول و نتیجه است، معلول جهان‌بینی و تعریف جایگاه خود در جهان هستی است. آن نوع جهان‌بینی که ناموس جهان را در تعهد و پابندی رنج‌دیدگان، مطرودان و ستم‌دیدگان تاریخ محقق می‌بیند و "در کنه تکاپوی خویش برای بهروزی و بهزیستی و آینده‌داری روسپیان سیزده ساله، زنان سرپرست خانواده و مردان از فقر شرمنده تلاش می‌ورزد" نوعی کنش سیاسی را با خود به همراه می‌آورد. و این صورت‌بندی یقینا متفاوت است با آن نوع جهان‌بینی که اصالت را به مصرف و زیست تن‌آسایانه می‌دهد و متعاقبا شکل دیگری از کنش سیاسی را بدنبال دارد که نمی‌تواند از تعریف و تحقق خود در قدرت فراتر رود. و نیاز مبرم نسل من دقیقا همین تمایز قایل شدن میان این دو است. برای چنین نسلی - بی‌الگو، بی‌پشتوانه،

بی مرجعیت- هیچ چیز ضروری‌تر از بازتعریف و صورت‌بندی این مفاهیم بنیادین نیست؛ تعیین تکلیف دوباره و چندباره برای تعیین نقش خود در هستی. و دقیقاً در این نقطه است که ضرورت استراتژیک مطالعه و شناخت الگویی همچون آقای صابر روشن می‌شود.

در این بستر است که اهمیت اصول و روش آقای صابر رخ‌نمایی می‌کند، یعنی سوار کردن اکت و کنش سیاسی بر آن شکل از ایدئولوژی و جهان‌بینی که قابل شک و انصراف نباشد. گفتن از آموزه‌ها و شخصیت و مرام و مسلک هدی صابر ابداً نمی‌تواند به ادای احترام یا زنده نگه داشتن یاد او محدود شود. شخصیتی همچون او نه تنها به ادای احترام و یادواره و بزرگداشت نیازی ندارد بلکه به پشتوانه خلق و آفرینشی که به ثمر رسانده همواره زنده است. مسئله بر سر درک و دریافت این خلق و آفرینش و تلاش برای بازصورت‌بندی آن است؛ تا از این ایده، الگویی منتج شود. "تاریخ فراتر از روایت، نیازمند درک و دریافت است. درک و دریافت قانون و جوهر و الگو". و تاریخ‌زندگی پرمایه‌ی این مرد از قاعده مستثنی نیست. به عبارت روشن‌تر هدی صابر يك امکان است؛ يك امکان گشوده و رو به آینده. مدل مشارکتی و ایده تقویت جوامع خودبنیان که هدی صابر پایه‌گذار آن بود، بهترین نمونه کنش سیاسی در روزگار ماست. در شرایطی که کنش سیاسی به جای دادن و تعریف خود در دوگانه موهوم اصلاح طلبی- اصولگرایی تقلیل داده شده است و جایگاه و پایگاه این کنش حداقلی، به صورت پیشینی در نهادها و انجمن‌های برآمده از دل قدرت محدود شده، و در شرایطی که بدون سازمان و تشکیلات منسجم و سراسری، طبقه فرودست اساساً فاقد هرگونه نماینده در مناسبات قدرت است، مدلی که هدی صابر می‌آفریند تنها امکان عینی روزگار ما برای تقویت و سازماندهی طبقه فرودست است. مطابق الگوی استخراجی که خود او از تحقق و تحول نقاط عطف تاریخی درک و دریافت می‌نمود یعنی ابتدا ایده، سپس انسجام با ایده، بعد تئوری، سپس برنامه، مهندسی و در نهایت سازمان، کنش سیاسی آقای صابر هم در همین بستر قابل توضیح است. درست در امتداد و به مثابه نقطه‌ای از نقطه‌چین تاریخی‌ای که او در تلاش برای روایت و در وهله بعد استخراج قانون، جوهر و الگو از آن بود، خود او نیز مطابق با الگوی استخراجی‌اش از فرازها دست به کنش زد و در عصر خویش آن جوهره را

محقق ساخت. جوهره‌ای که راوی فرازاها از گذشته‌ی صد ساله‌مان پیش چشم‌مان قرار داد تاریخی است که سرشار است از بغض و کینه و رنج و نابرابری و انبوهی از امیدواری ناامیدان. تاریخی که درست در يك لحظه منحصر به فرد، بار امانتش را بر دوش پیکری پولادین می‌سپارد تا برای یک دقیقه هم که شده گذشتگان را در این روح به خودآگاهی رسیده، بار دیگر زنده کند. و درست در حاشیه و متن همین دقایق است که فرازاها آفریده می‌شوند؛ فراز ستارخان‌ها، باقرخان‌ها، کوچک‌خان‌ها، مصدق‌ها و حنیف‌نژادها و پویان‌ها. راوی فرازاها در بستر همین متن و به مثابه روح به خودآگاهی رسیده پیشینیانش است که فراز نهم را می‌آفریند؛ فراز نهم فراز صابر است. اما نه يك فراز محقق؛ هدی صابر شرط امکان فراز نهم است، ایده، الگو و تئوری فراز نهم است که ندا می‌دهد این نسل را به سوی سازماندهی و تشکیلات برای تحقق بالفعل فراز نهم.

پروژه هدی صابر: سیاست ورزی مبتنی بر خدامحوری

سید امیر طالقانی

پروژه فکری هدی رضا زاده صابر چه بود؟ در پاسخ به این سوال می‌توان به آثار و فعالیت‌های فکری و عملی وی اشاره کرد و از جمله به دو اثر فکری مهم او «هشت فراز و هزار نیاز» و «۱۰ باب بگشا» مثال آورد و به تلاش‌های فکری وی در تاریخ و قرآن به عنوان پروژه فکری وی اشاره کرد. هرچند که صابر عمری نیافت تا آثار خود را به پختگی و کمال برساند و از جمله بتواند یک روش شناسی شفاف و منسجم برای نحوه رجوع خود به قرآن برساند اما کوشش بی‌نظیر او در رسیدن به فهم نوین از هستی و کتاب بود که برخلاف مد روز سکولارمنش نبود و با روشنفکر بازی خانه نشین پرمدعا مرزبندی ذهنی و عملی داشت. هردو پروژه اصلی صابر نگاهی همزمان به تاریخ و امروز و کتاب و امروزی داشت و در واقع می‌کوشید تابلویی را به تصویر بکشد که در آن هستی و کتاب و تاریخ و جامعه امروز ایران در جایگاه خود به تصویر درآمده باشند و هستی و کتاب و تاریخ راهنمای فهم جامعه امروز گردند و نقب به آن سه معبر امروز را تسطیح نمایند.

صابر در هشت فراز و هزار نیاز با نقبی که در تاریخ معاصر ایران می‌زند هشت برهه مهم جامعه ایران را به عنوان قله‌های سرنوشت ساز این تاریخ برمی‌گزیند وی در صدد آسیب شناسی تاریخ معاصر ایران برای آسیب شناسی امروز و شرایط امروز جامعه‌ای است که در آن به سر می‌برد از منظر او «الان همه مرعوب لیبرالیسم نو هستند. تا این حد که بخشی از روشنفکرها تصریح می‌کنند که مسئله ایران را همین لیبرالیسم نو باید حل‌کند و الگوی افغانستان و عراق الگوی خوبی است و چه دلیل دارد که مبارزه درون جوش باشد» و به این دلیل در رجوع او به هشت حادثه مهم

تاریخ ایران «جنبش تنباکو، جنبش جنگل، ملی شدن صنعت نفت، جنبش ۳۹-۴۲؛، سال‌های ۴۰ تا ۵۰؛؛ انقلاب اسلامی و اصلاحات)) به کامیابی‌ها و ناکامی‌های این هشت فراز و ارتباط آن‌ها با نیازهای امروز جامعه ایران و آنچه خود او تسطیح معبر برای امروز می‌نامید پرداخته می‌شود و در گام بعدی وی با جلسات «باب بگشا» گویی به ارائه راهکار پرداخت. جلسات هشت فراز صابر نوعی تبیین وضعیت موجود و پرداختن به واقعیت بود و در باب بگشا او مطلوب خود را بیان می‌کرد و می‌کوشید الگوی مطلوب خود را به تصویر بکشد.

نگرش صابر به تاریخ معاصر ایران را که در هشت فراز تبیین می‌کند نگرشی کارکردی - انتقادی است. یعنی او ضمن اینکه تاریخ را از شکل مرده و بی عمل بیرون می‌آورد، فرازهای مهم تاریخی را در بطن حوادث روز بررسی و آسیب شناسی می‌نماید. این مباحث صابر که پس از انتخابات سال ۸۴ ارائه شد در پی آن بود که نشان دهد که برخلاف عده‌ای، تاریخ ایران مسدود شده نیست و یاس تاریخی روشنفکران را مورد نقد قرار دهد. صابر با بررسی هشت فراز مهم جنبش تنباکو، انقلاب مشروطه، نهضت ملی شدن نفت، قیام پانزده خرداد، جنبش ۴۰ و ۵۰، انقلاب اسلامی و اصلاحات نشان می‌دهد که این فرازها می‌توانند همچون سیلوهای انباشته و لبریز حداقل منبع سد جوع مردمان امروز باشند. صابر می‌کوشد نشان دهد تاریخ ما مملو از «بنگر بنگر» است و مردمان امروز را به نگرش و عبرت و توشه‌گیری برای رفع مشکلات امروز فرا می‌خواند. کارآیی و گره‌گشایی‌هایی که برای بررسی هشت فراز تاریخی مهم تاریخ معاصر ایران در نظر دارد در مرحله اول تجهیز حافظه تاریخی است و در مرحله بعد درک و دریافت عمومی از سیر تحولات تاریخی و در گام بعد درک سنن الهی در تاریخ و دستیابی به درک استراتژیک مبتنی بر تجهیز تاریخی و تجهیز به توان جمع بندی است. وی می‌کوشد از منظر فلسفه تاریخ به ویژه تحلیل تاریخی هگل و مارکس به درک توحیدی از تاریخ دست یابد، نقشی که بر نقش انسان به عنوان تغییر دهنده، کنجکاو، پیش رونده به سمت حقیقت و با استفاده از امکانات هستی پیش می‌رود. وی با تحلیل توحیدی اینچنین

به تحلیل هشت فراز مهم تایخ ایران می‌پردازد و می‌کوشد درکی جدید از این هشت فراز ارائه دهد.

صابر در در دیباچه جلسات باب بگشا که در پشت جلد تمام جزوات این جلسات منتشر شده است، متنی را با قلم شیوای خود آورده است که در حقیقت لب لباب مباحث وی و بیانگر نگاه بنیادینش می‌باشد. در این متن قرآن یک راه برای حل بحران گفتگوی انسان و خداست و تمام تلاش وی گذر از این بحران با یک رابطه‌ی صافدلانه است. وی در این متن می‌گوید:

«تو از منی، خویشاوند منی، نه رعیتی، نه ابواب جمعی ام، احترام از سر ترست نخواهم، رابطه منفعلانه ات نطلبم، رویکرد کاسبکارانه ات برنتابم، ندای طالبانه ات، قدم رفیقانه ات؛ خوانش صافدلانه و مستمر خواهانم، حساسم بر مسیرت، بر روش ات و بر فرجامت

به دغدغه ات، به تکاپوی درونت، به مسیر تحقق ایده ات، به وجدت، دعوتم کن در روند تحقق ایده ات یاری ات رسانم در سر خط کیفیت قرارت دهم بر امکانات ات بیفزایم؛ مشاورت شوم

به مدار تغییر رهنمون شوم، در کسب دست آورد تجهیزت کنم
من رفیقم، رهگشایم، باب بگشا نزد من آ»

در این واژه‌ها که گویی با تک تک سلول‌های صابر نگاشته شده عمق نگاه توحیدی و درک توحیدی وی از هستی سرشار است اما در این نگاه توحیدی نه انسان به عنوان بازیچه و تابع خدا که به عنوان یک موجود فعال و کنشگر و آزاد است که حتی خدا نیزانفعال و کاسب کاری وی را نمی‌پذیرد.

آنچه صابر به عنوان راهکار بحران پیشنهاد می‌دهد و در واژه‌های بالا نیز حضور دارد، دعوت خدا به حضور مشارکتی انسان در عرصه زیست است. آنچه صابر می‌داندست و در قرآن نشان می‌داد مشارکتی بودن هستی و جامعه بود و اینکه بحران انسان امروز ایرانی غیر مشارکتی بودن به عنوان غیر فعال بودنش می‌باشد و تفکر خلاق صابر و نگاه آفرینش گر وی در واژه‌های قرآن می‌خواست این نگرش مشارکتی را به انسان نشان دهد. خدای صابر طراح، مهندس، خالق، استراتژیست، مرحله

بند، صاحب ایده و تحلیل تاریخی، ایده پرداز، منبع الهام و منشا عشق و امید بود که در ارتباط انسان با خدا بحرانی پدید آمده است و این بحران به عرصه‌های مختلف زیست انسان سرایت کرده است و باید برای خروج از این بحران متدولوژی تدوین نمود که خود او درصدد تبیین خلاقانه این متدولوژی بر مبنای کتاب قرآن بود.

آنچه در تمام جلسات (۰ باب بگشا) خود را مینمایند و از واژه‌های صابر بیرون می‌ریزد نگرش توحیدی وی به عرصه سیاست برای تولید نوعی جدید از سیاست ورزی بود که با نگرش روزمره به سیاست تفاوت دارد. وی نقطه بحرانی سیاست ورزی امروز را در این می‌بیند که خدای این دوران کوچک مدار، بیرون از کار، غیر ناظر، نامحسوس، نا بازدارنده، غیر همذات است. و مغز بحران این دوران را «شناخت خدا، جایگاه خدا و ارتباط با خدا» میداند و میوه این بحران‌ها را «جدایی از هستی و عضو فعال هستی نبودن» عنوان می‌نماید. صابر به ۵ گونه انسانی مواجهه به بحران اشاره می‌کند که عبارتند از:

۱) زیست در بحران

۲) فرار صوری از بحران

۳) توهم خروج از بحران

۴) فاصله گیری با بحران

۵) خروج از بحران

راه مطلوب صابر برای خروج از بحران تحلیل خود، تحلیل شرایط و راه برون رفت است و با بهره گیری از ۶۰ آیه سوره آل عمران که بعد از شکست مسلمانان در جنگ احد نازل شده‌اند تبیین را شاه کلید خروج از بحران بر می‌شمرد که باید علت شکست را در درون خود جستجو کرد و تزلزل و سستی را علت بحران میداند. صابر خود با بهره بردن از تبیین فوق بحث پیشاروی خود را «متدولوژی تبیین به جلو» عنوان می‌کند. وی در این تبیین رو به جلو همان مقدار که بحران را دینامیسم میدید انسان را نیز حلال می‌پنداشت و می‌کوشید بر این خلاقیت برای حل بحران تاکید کند و آن را برجسته سازد. تفکر صابر روح عصیانگری در برابر حباب روزمرگی بود و می‌خواست فضای جدیدی به ارمغان بیاورد. و خود او بارها به تلویح با تصریح گذر از این حباب روزمرگی را در تبدیل شدن به آن چیزی می‌دانست که نامش را

«کادر همه جانبه» نهاده بود. شخصی که از کار نهراسد و مشتاقانه به استقبال بودن و تغییر دادن برود. برای او قرآن و تاریخ تلنگری از خدا بودند که باید بشر عمق آنها را دریابد و انسان را به کادر متعهد و همه جانبه هستی تبدیل کند. این نقش اساسی که صابر در کتاب قرآن و تاریخ برای انسان می‌یابد باعث می‌شود او به بارورندگی انسان به عنوان عنصر تغییر در جامعه و تاریخ باور پیدا می‌کند و می‌کوشد به جای سخنان انتزاعی و برنامه‌های غیر انضمامی از کوچک ترین حرکت‌های انسانی در جهت تحول مثبت استقبال کند و آن را ارج نهد چه این حرکت راه اندازی یک کارگاه در سیستان و بلوچستان توسط خود او برای کار آفرینی باشد و یا تلاش فکری یک جوان برای ارائه فکر و اندیشه خود و یا تلاش‌های اندک برای التیام دردهای نیازمندان باشد. صابر از کوچک‌های زیبا که به تحولات وسیع و بنیادی می‌انجامد حمایت می‌کرد و بر نقش تحول آفرین آنها در کتاب و تاریخ و هستی تاکید داشت.

صابر بی ادعا در برابر هژمونی سکولاریسم و نو الیبرالیسم می‌ایستد و در جلسات خود با عنوان باب بگشا از فراسوی مناسبات روز مره و هژمونی‌های بی مبنا به ارائه راهکاری جدید تر می‌رسد: گشودن باب ارتباط با خدا برای حل بحران امروز و تبدیل خدای ناظر به خدای مشاور و خدایی که انسان تغییر دهنده را به تغییر رهنمون می‌شود و او را در این مسیر تجهیز می‌کند. از این رو صابر از حرکتی سخن می‌گوید و با انتظار برآمدن نوع خاصی از سیاست ورزی می‌نشیند که می‌توان آن را «سیاست ورزی خدا محور» نام نهاد که اجزای آن عبارتند از:

۱) این سیاست ورزی بر مبنای تبیین شرایط موجود شکل می‌گیرد، تبیینی که رو به جلو باشد.

۲) شخص محور نیست بلکه استدلال محور است همانطور که صابر براساس آیات ۸۴ تا ۸۹ سوره مومنون آن را راهگشا می‌داند.

۳) خدا در آن نقش کلیدی و به قول صابر نقش رزوه کلید را دارد. نقش راهنما و همراه و مشرف و رهنمون کننده به تغییر و تجهیز کننده.

۴) کتاب در این نوع سیاست ورزی از سایه بیرون می‌آید و به چراغ راه و نوت بوک تبدیل می‌شود کتابی که باید از آن بهره گرفت و از آن تجهیز شد.

۵) کتاب دیگر تاریخ‌است که انسان باید خود آن را بسازد. تاکید صابر بر تحول آفرینی انسان و تلاش برای راهنمایی انسان‌ها به تحول آفرینی در تاریخ و ساخت آینده نوع سیاست ورزی خدا محور را از سطح سیاست ورزی مرسوم و پارلمانی فراتر می‌برد و به نوعی امر سیاسی تبدیل می‌کند که سیاست آفرین است و اسطوره گفتمان تغییر را می‌آفریند.

صابر؛ تاریخ، هستی و کتاب و انسان را به عنوان یک مجموعه و منظومه‌ی مرتبط و هماهنگ می‌دید که باید از تفکیک آنها خود داری کرد و این نوع سیاست ورزی خدا محور می‌کوشید تا از متن به عنوان روش شناخت این منظومه بهره گرفت تا قوانین تحول را یافت و به مشارکت آگاهانه و فعالانه در هستی و تاریخ بپردازد.

«هشت فراز، هزار نیاز» و راهبرد جامعه‌شناسی تاریخی تفسیری

کمال رضوی

این نوشته تکمله و ادامه‌ای است بر نوشتاری که پیش از این با عنوان «هشت فراز هزار نیاز و تجهیز کنشگران ایرانی به بینش تاریخی» در یادنامه‌ی دومین سالگرد شهادت هدی صابر (خرداد ۱۳۹۲) توسط نگارنده منتشر شده بود و در سایت «در فیروزه‌ای» در دسترس علاقمندان است.

مقدمه

در حالی که از قریب به پنج دهه پیش جامعه‌شناسی تاریخی به شاخه و دیسپلین علمی تثبیت‌شده‌ای در جامعه‌شناسی جهان بدل شده است، در ایران مباحثات نظری مربوط به این شاخه‌ی علمی کمتر از دو دهه سابقه دارد. محققان و جامعه‌شناسان محدودی بوده‌اند که کوشیده‌اند منزلتی دانشگاهی و پژوهشی برای این شاخه فراهم کنند. این کوشش‌ها از دو مسیر پی گرفته شده‌اند: نخست کوشش‌های نظری در جهت ترجمه‌ی منابع جامعه‌شناسی تاریخی نظیر کتاب‌های دنیس اسمیت (برآمدن جامعه‌شناسی تاریخی)، تدا اسکاچپول (بینش و روش در جامعه‌شناسی تاریخی) و گزیده مقالات کسانی چون کالینز که توسط هاشم آقاچری پی گرفته شده و در معرفی جامعه‌شناسی تاریخی به محافل دانشگاهی نقش بسزایی داشته است. دوم، کارهای جامعه‌شناسانه‌ی محققانی چون محمدعلی همایون کاتوزیان، احمد اشرف، هاشم آقاچری و دیگران که مستلزم کاربست جامعه‌شناسی برای فهم تاریخ نزدیک‌دست یا دوردست ایران بوده‌اند. در این دسته‌بندی اولیه، کار هدی صابر در مورد تاریخ معاصر ایران در دسته‌ی دوم می‌گنجد. این پژوهشگر که

البته کار خود را نه در دل نهاد دانشگاه و نه با رویکرد صرفاً پژوهشی سامان داده (بلکه جهت‌گیری راهبردی، تجویزی و آموزشی عمومی نیز داشته است)، نقاط عطف و جنبش‌های اجتماعی تاریخ معاصر ایران را در قالب مجموعه مباحث «هشت فراز، هزار نیاز» با کاربست مفاهیم نظری علوم اجتماعی و همچنین روش تطبیقی مورد واریسی قرار داده است. در این مقاله استدلال خواهیم کرد که به چه اعتبار می‌توان این کار را تلاشی سازنده و مهم هرچند ناتمام در مسیر جامعه‌شناسی تاریخی ایران معاصر تلقی کرد. چنانکه استدلال خواهد شد، یکی از مهم‌ترین ابعاد احتمالاً غیرنیت‌مند کار هدی صابر، پیش‌رو نهادن طرحی از جامعه‌شناسی تاریخی ایران معاصر در این مجموعه مباحث است.

چیستی و راهبردهای متکثر جامعه‌شناسی تاریخی

در مورد چیستی جامعه‌شناسی تاریخی، بحث و تبادل نظر میان پژوهشگران بسیار است. برخی نظیر فیلیپ آبرامز استدلال کرده‌اند که جامعه‌شناسی نمی‌تواند اساساً غیرتاریخی باشد؛ جامعه‌شناسی‌ای که بخواهد خود را جدی بگیرد، لزوماً تاریخی است. وی برای استوار کردن استدلال خود به شکل‌گیری ساختارها در طول زمان و تاریخ و اثرگذاری ساختارهای زمان‌مند بر کنش افراد اشاره می‌کند.

آبرامز اشاره می‌کند که تاریخ به مثابه رابطه متقابل ساختار و کنش، چیزی نیست که تنها در سطح گسترده جوامع یا تمدن‌ها رخ دهد. تغییرات در رابطه میان ساختار و کنش، همچنین در زندان‌ها، کارخانه‌ها، مدارس، خانواده‌ها، کارگاه‌ها و روابط دوستی رخ می‌دهند. از نظر آبرامز، هر نوع رابطه‌ای که در طول زمان دوام یابد، واجد یک تاریخ است. کنش، حتی در محدودترین تنظیمات اجتماعی می‌تواند به شکل تاریخی در نظر گرفته شود، چرا که دارای یک تاریخ است. وضعیت کودکی نیز در واقع «فرایند» رشد و پرورش است. شرایط بیماری نیز ملازم با «فرایند» درمان شدن است. حتی در چنین تنظیمات اجتماعی خردی، استخراج فرایندهای تاریخی (به تعبیر آبرامز: «جامعه‌شناسی شدن»^۱) برای جامعه‌شناسان، بهترین روش کشف

روابط واقعی میان ساختار و کنش، شرطی شدن ساختاری کنش و تأثیرات کنش بر ساختار است. آنچه که امروز «ب» انجام می‌دهد، تنها می‌تواند بر اساس رابطه با آنچه «الف» قبلاً انجام داده است، تبیین شود؛ ما باید انجام یک کار توسط «ب» را به عنوان لحظه‌ای در یک توالی زمانی در نظر بگیریم (آبرامز، ۱۹۸۲: ۷-۶). لری گریفین، تأکیدی مشابه آبرامز در خصوص رابطه‌ی متقابل کنشگر و ساختار و نسبت این امر با جامعه‌شناسی تاریخی دارد. به نظر گریفین، پروبلماتیک جامعه‌شناسی، اثر متقابل فرهنگ، ساختار اجتماعی و کنش اجتماعی است. این سه در «ساختن» یکدیگر مشارکت می‌کنند. هدف نهایی جامعه‌شناسی این است که نشان دهد که چگونه گذشته‌ی کنش انسان - که همان ساختارهای اجتماعی و تنظیمات فرهنگی را شکل می‌دهد - به زندان انسان یا برعکس، منبع آزادی انسان بدل می‌شود: فرهنگ و ساختار، هر لحظه از زمان، کنش اجتماعی را محدود یا تقویت می‌کنند و درک‌های فرهنگی و نهادهای اجتماعی به طور مستمری در طول زمان، توسط کنش‌ها ساخته و بازساخته می‌شوند (گریفین، ۱۹۹۵، ۱۲۴۸-۱۲۴۷).

آبرامز و گریفین، تعریفی از تاریخ را مدنظر قرار می‌دهند که بسیار موسّع‌تر از علم تاریخ است. از نظر آنان، تاریخ چیزی جز فرایند «شدن» کنشگران، ساختارها و رابطه‌ی آن‌ها در طول زمان نیست. از آنجا که چنین فرایندی موضوع و پروبلماتیک اصلی جامعه‌شناسی نیز هست، در نتیجه جامعه‌شناسی لزوماً علمی تاریخی است و نوعی وحدت و این همانی میان این دو وجود دارد: «تبیین جامعه‌شناختی ضرورتاً تاریخی است» (آبرامز، ۱۹۸۲: ۲). «جامعه‌شناسی و تاریخ با یک هدف مشترک وحدت یافته‌اند» (گریفین، ۱۹۹۵: ۱۲۵۳).

چنانکه می‌بینیم، تاریخ نزد این دو جامعه‌شناس مرادف با استمرار پدیده‌ها در طول زمان در نظر گرفته شده که تعریفی بسیار گشاده و وسیع از تاریخ است که فاقد دقت و معنایی است که متفاهم دانشمندان علم تاریخ است. به علاوه، در بحث گریفین و آبرامز و سایر کسانی که رابطه وحدت و این همانی میان جامعه‌شناسی و تاریخ برقرار می‌کنند، گونه‌ای از جامعه‌شناسی که مسامحتاً می‌توان آن را «جامعه‌شناسی تجربی» یا «جامعه‌شناسی غیرتاریخی» نامید، به کلی نادیده گرفته می‌شود؛ یعنی

تحقیقاتی که یک پهنه و بازه‌ی زمانی خاص را مدنظر قرار می‌دهند؛ لذا وجه تاریخی بارزی ندارند. تحقیقی که به بررسی نگرش شهروندان در خصوص دولت در یک زمان خاص می‌پردازد؛ تحقیقی که به بررسی و تحلیل علل طلاق زوجین در یک بازه زمانی مشخص می‌پردازد و... را در نظر بگیریم درمی‌یابیم که به سبب تداوم و ایستایی نسبی ویژگی‌ها و متغیرهای مورد بررسی در این پژوهش‌ها، لزوماً جهت‌گیری تاریخی ضرورت نمی‌یابد.^۱

اما دیدگاه صائب‌تری که عرضه شده مستلزم فروکاستن جامعه‌شناسی به جامعه‌شناسی تاریخی نیست؛ بلکه از ممکن بودن جامعه‌شناسی غیرتاریخی (تجربی - مقطعی) سخن می‌گوید. به عنوان مثال، دنیس اسمیت در توضیح چیستی جامعه‌شناسی تاریخی می‌گوید:

«جامعه‌شناسی تاریخی، مطالعه‌ی گذشته برای پی بردن به این امر است که جوامع چگونه کار می‌کنند و چگونه تغییر می‌یابند. برخی از جامعه‌شناسان "غیرتاریخی" هستند، به لحاظ تجربی گذشته را نادیده می‌گیرند و از حیث مفهومی و نظری به بعد زمانی حیات اجتماعی و تاریخمندی ساختار اجتماعی توجهی نمی‌کنند. برخی مورخان نیز "غیرجامعه‌شناختی" هستند و به لحاظ تجربی، فرایندها و ساختارهایی را که به جوامع تنوع می‌بخشند، نادیده می‌گیرند و از حیث مفهومی و نظری مشخصات کلی فرایندها و ساختارها و نیز روابط آن‌ها با کنش‌ها و وقایع را در نظر نمی‌گیرند» (اسمیت، ۱۳۸۶: ۱۶).

چنانکه اسمیت تصریح می‌کند، جامعه‌شناسان تاریخی می‌کوشند تا تبیین مفهومی و نظری را با تعمیم تطبیقی و تحقیق تجربی در هم آمیزند.

۱. دیگرانی چون گیدنز و برودل نیز دیدگاه مشابهی عرضه کرده‌اند. گیدنز تصریح می‌کند که هیچ‌گونه تمایز صرفاً منطقی یا حتی روش‌شناسانه‌ای که به نحو شایسته‌ای قابل تصور باشد، بین علوم اجتماعی و تاریخ وجود ندارد. برودل نیز می‌گوید تاریخ و جامعه‌شناسی یک کار فکری واحد هستند. نگارنده در پژوهشی با عنوان «پاسخ به چند پرسش کلیدی جامعه‌شناسی تاریخی» (مندرج در سایت نویسنده) به نقد و بررسی تفصیلی استدلال این دسته از جامعه‌شناسان پرداخته است.

اسکاچپول نیز در تشریح دستور کار جامعه‌شناسی تاریخی می‌گوید تحقیق جامعه‌شناختی در مورد مسائل تاریخی می‌تواند تحقیق درباره‌ی زمان‌ها و مکان‌های گذشته باشد یا می‌تواند تحقیق در مورد فرایندهای تغییر در طول زمان منتهی به اکنون و جاری در زمان حال باشد (اسکاچپول، ۱۳۸۸: ۴۹۶). وی سپس سه راهبرد عمده برای مرتبط ساختن تاریخ با ایده‌های نظری شناسایی می‌کند. راهبرد نخست ناظر بر جامعه‌شناسان تاریخی است که یک الگوی نظری واحد را درباره‌ی یک یا چند مورد مناسب با آن الگو به کار می‌بندند. راهبرد دوم ناظر بر کشف نظم‌های علی است که فرایندها یا پیامدهای تاریخی خاص و معین را توضیح می‌دهد و به مطالعه‌ی فرضیات بدیل می‌پردازد. راهبرد سوم نیز ناظر بر استفاده از مفاهیم برای ارائه‌ی تفسیرهای تاریخی معنادار است (همان: ۴۹۹-۴۹۸).

اسکاچپول قائلان به راهبرد اخیر را جامعه‌شناسان تاریخی تفسیری می‌خواند که اولاً توجه خود را به نیات و مقاصد فرهنگی بازیگران فردی یا گروهی موجود در صحنه‌های تاریخی مشخص و مورد بررسی معطوف می‌کنند و ثانیاً بر این امر اصرار دارند که موضوع گزینش شده برای مطالعه‌ی تاریخی، یا باید از نظر فرهنگی و یا به لحاظ سیاسی، در حال حاضر «مهم» باشند. یعنی برای عموم مخاطبان که همواره از مخاطبان متخصص دانشگاهی وسیع‌تر و خواننده‌ی آثار و کتاب‌های جامعه‌شناسان تاریخی تفسیری هستند، مهم باشد (همان: ۵۰۷).

اسکاچپول در توضیح راهبرد جامعه‌شناسان تاریخی تفسیری تأکید دارد که هرگاه این افراد به مطالعات تاریخی تطبیقی و مقایسه‌ای می‌پردازند، به جای ارائه‌ی صرفاً ساخت‌مند مفهومی تاریخ‌های واحد، از مقایسه برای هدف مشخص یعنی نشان دادن ویژگی‌های خاص هر مورد معین استفاده می‌کنند. چنانکه به گفته‌ی بندیکس، وضوح یک ساختار را به وسیله‌ی مقایسه‌ی آن با ساختار دیگر می‌توان افزایش داد (همان: ۵۰۹).

در نهایت اینکه آثاری که در این‌گونه جامعه‌شناسی تاریخی نوشته می‌شود، لزوماً حساسیت‌های پرشور معاصر، روندهای فکری و پنداشت‌ها درباره‌ی چگونگی عملکرد جهان را به یکدیگر متصل می‌سازند. کارهای تفسیری آگاهانه بر ربط و مناسبت با جهان‌بینی‌های معنادار مخاطبان موردنظر خود تأکید می‌کنند (همان: ۵۱۱).

چنانکه در ادامه استدلال خواهیم کرد، کار هدی صابر واجد قریب به اتفاق ویژگی‌هایی است که اسکاچپول برای راهبرد جامعه‌شناسی تاریخی تفسیری برشمرده است. از این حیث است که می‌توان مجموعه مباحث «هشت فراز، هزار نیاز» را در زمره‌ی مطالعات جامعه‌شناسی تاریخی در مورد ایران معاصر تلقی کرد. پیش از این به برخی ویژگی‌های جامعه‌شناسانه‌ی کار هدی صابر اشاره خواهیم کرد و استدلال در راستای راهبرد تفسیری وی مطابق تقسیم‌بندی اسکاچپول را پی خواهیم گرفت.

۱. کاربست مفاهیم اجتماعی

جدای از تاکید مندرج در اهمیت کاربست مفاهیم برای توضیح روندهای تاریخی در راهبرد سومی که اسکاچپول در جامعه‌شناسی تاریخی از آن سخن می‌گوید، به طور کلی، «هشت فراز، هزار نیاز» مشحون از مفاهیم علوم اجتماعی است. در چارچوب واری‌های تاریخی که هدی صابر برای کار خود برگزیده، سرفصل‌های مفهومی تکرارشونده در فرازها عبارتند از: مطالبات؛ شعارها؛ رهبری؛ نیروی آغازگر؛ نیروهای دست‌اندرکار؛ مردم؛ تشکیلات؛ استراتژی؛ مشی؛ ایدئولوژی؛ برد اجتماعی - برد جغرافیایی؛ جهت‌گیری طبقاتی.

واضح است که تمامی این سرفصل‌ها واجد دلالت‌های عمیق جامعه‌شناختی هستند و بررسی تفصیلی هدی صابر ذیل این سرفصل‌ها نیز حکایت از توجه وی به ابعاد اجتماعی هر یک از این مفاهیم دارد. وی کوشیده برای هر فراز تاریخی (جنبش‌های اجتماعی هشت‌گانه‌ی مورد احصاء) این سرفصل‌ها را مورد توصیف و تحلیل چندوجهی قرار دهد. لذا نخستین شرط یک رهیافت جامعه‌شناختی در مطالعه‌ی تاریخ (بر اساس راهبرد جامعه‌شناسی تاریخی تفسیری) در این کار عیان و پرپژواک است.

۲. توجه همزمان به کنشگران و ساختارها

تصریح شد که مطابق رویکرد برخی جامعه‌شناسان نظیر آبرامز، گریفین و گیدنز، جامعه‌شناسی به حکم توجه به زمان‌مندی ساختارها و تاثیر تجهیزکننده/محدودکننده‌ی این ساختارها بر کنش‌های انسانی واجد وصف تاریخی هم هست.

لذا توجه همزمان به روند تکوین تاریخی ساختارها شاخصی از یک کار جامعه‌شناسی تاریخی است. این شاخص نیز در مجموعه مباحث «هشت فراز، هزار نیاز» قابل رهگیری است. در این مباحث نخست شرایط ساختاری حاکم بر جنبش‌های اجتماعی ذیل سرفصل‌های شرایط بین‌المللی و شرایط داخلی به تفصیل مورد بحث قرار گرفته و سپس تاثیر محدودکننده‌ی این شرایط بر کنش‌ها مطرح می‌شوند و در نهایت نقش کنش‌های افراد در قالب جنبش‌های اجتماعی برای تغییر و دگرگونی ساختارهای حاکم مورد تحلیل و واری قرار می‌گیرند. به عنوان مثال در بررسی شرایط بین‌المللی فراز انقلاب مشروطه، تحولات جهانی ذیل چهار محور مورد بحث قرار می‌گیرند:

- نقطه عطف‌ها ← استقلال امریکا، انقلاب فرانسه، انقلاب اکتبر
- جنبش‌ها ← ضد استبدادی، ملی، طبقاتی
- نوپدیده‌ها ← کشورها جانشین مجتمع‌ها
- فروپاشی‌ها ← محو نظم‌های کهن

سپس سازمان‌یافتگی‌های ایجادشده در شرایط جهانی ذیل محورهای احزاب، سازمان‌ها، اتحادیه‌ها، سندیکاها، کلوب‌ها و نهادهای اجتماعی مورد بررسی قرار می‌گیرند. و در نهایت برآمدن آنچه «طراحی‌ها» نامیده شده در قالب پارلمان، حزب، صنف، مطبوعه، نهاد اجتماعی و شش وجهی دموکراسی موردنظر پژوهشگر قرار گرفته است.

در بحث از شرایط درونی ذیل همین فراز، پس از مروری تفصیلی بر تکاپوهای اصلاحی درون حاکمیت از ابتدای عصر قاجار به این سو، ساختار اجتماعی و ساختار سیاسی مورد بحث و بررسی تفصیلی قرار می‌گیرند.

ساختار اجتماعی ذیل یازده سرفصل مورد بررسی قرار می‌گیرد: جمعیت، طبقات اجتماعی و اقتصادی، کانون‌های قدرت، مذهب، نظام آموزشی، عرصه عمومی، شیوه‌های تولید، وضعیت مالکیت، وضعیت امنیت، وضعیت اقتصاد کلان و معیشت.

ساختار سیاسی نیز به لحاظ شاخص‌های نه‌گانه‌ی حاکمیت ایلی، سازمان‌دهی تشکیلات حکومت، منابع و مدیریت مالی، وضعیت قضاوت، الگوی نظم و امنیت

در دوران قاجار، کانون‌های قدرت حاکمیت، مناسبات دیپلماتیک، فرجام اصلاح‌طلبان حاکمیتی و ایدئولوژی تغییر مورد بررسی و واکاوی قرار می‌گیرد. گمان می‌کنم طرح همین یک نمونه برای نشان دادن توجهات ساختاری مصنف مباحث «هشت فراز، هزار نیاز» کافی باشد. اما جایی که کنشگران در نقاط عطف تاریخی مورد واکاوی خودنمایی می‌کنند در ذیل بررسی‌های مفهومی و تاریخی ناظر بر نیروهای آغازگر، رهبری حرکت، نیروهای دست‌اندرکار، مردم و مفاهیم مشابه است. ضمن آنکه تأمل دقیق در این مباحث بیانگر بینش هدی صابر در تعامل و کنش متقابل میان ساختارها و کنشگران است. چنانکه بررسی‌های ساختاری بدون توجه به کنشگران صورت نمی‌گیرد و در بررسی سرفصل‌های مربوط به کنشگران نیز این‌گونه نیست که ساختارها غایب باشند.

۳. توجه به مقاصد فرهنگی کنشگران

گفته شد که یکی از خصایل راهبرد جامعه‌شناسی تاریخی تفسیری توجه به نیت‌ها و مقاصد فرهنگی کنشگران است. این ویژگی نیز به خوبی در کار هدی صابر پی گرفته شده است. زمانی که هدی صابر به بحث پیرامون رهبران حرکت و انگیزه‌ها و جهت‌گیری نظری و فکری آن‌ها می‌پردازد و همچنین جهت‌گیری ایدئولوژیک فرازهای جنبشی را مورد بررسی قرار می‌دهد، در واقع مشغول واریسی مقاصد فرهنگی کنشگران است. در اینجا نیز تنها به عنوان یک نمونه از بررسی تفصیلی صورت‌گرفته توسط هدی صابر پیرامون رهبری نهضت جنگل و استراتژی آن در مراحل مختلف سخن می‌گوییم.

هدی صابر در بررسی ویژگی‌های رهبری نهضت جنگل بحث مفصلی را به بررسی «منش» میرزا کوچک‌خان اختصاص می‌دهد و از خلال این بررسی ضمن بازنمایاندن صلاحیت‌های اخلاقی رهبری وی، می‌کوشد تصویری از ذهنیت و برداشت نظری میرزا از علل آغاز و تداوم این حرکت به دست دهد.

در بررسی استراتژی همین جنبش اجتماعی ایران معاصر، وی با استناد به دیدگاه‌های جنگلی‌ها در ارگان رسمی‌شان (نشریه جنگل) استراتژی اولیه‌ی آن‌ها را ایجاد یک کانون مقاومت حداقلی و در گام دوم، احیای مشروطه نام می‌نهد.

در بررسی ایدئولوژی جنگل نیز به شاخص‌هایی نظیر انگاره‌های منفرد (عناصر مذهبی، ایرانی، ضد ظلم، عدالت، پایداری)، انگاره‌های مجتمع (ترکیبی از مذهب، ملیت، آزادی، عدالت)، دیدگاه آرمانی - دیدگاه عاشورایی و انگاره‌های مرکب (ایدئولوژی حکومت: مذهب - چپ فلسفی؛ ملیت - اترناسیونالیسم؛ جمهور؛ آزادی؛ عدالت) اشاره می‌کند و نیات فرهنگی کنشگران نهضت جنگل را به خوبی در ذیل این بررسی به تصویر می‌کشد.

۴. اهمیت گزینش تاریخی برای مخاطبان

ویژگی دیگر راهبرد جامعه‌شناسی تاریخی تفسیری چنانکه ذکر آن رفت از این قرار است که در این راهبرد موضوع گزینش شده برای مطالعه‌ی تاریخی، یا باید از نظر فرهنگی و یا به لحاظ سیاسی، در حال حاضر «مهم» باشند. یعنی برای عموم مخاطبان که همواره از مخاطبان متخصص دانشگاهی وسیع‌تر و خواننده‌ی آثار و کتاب‌های جامعه‌شناسان تاریخی تفسیری هستند، مهم باشد. این ویژگی نیز در کار هدی صابر کاملاً نمایان است. اولاً وی در مباحث مقدماتی خود و پیش از ورود به بررسی یکایک فرازا بحث مفصلی را به چرایی و ضرورت مطالعه‌ی تاریخ اختصاص می‌دهد. نقل یک فراز از سخنان وی در این بحث مقدماتی برای نشان دادن پیوند کار وی با اهمیت امروزی مطالعه‌ی تاریخی برای وی بی‌فایده نیست:

«چرا تاریخ؟ چه احتیاج به استخراج از این پهنه؟ چه لزومی به احتجاج از سَنه‌های کهنه؟ تاریخ، تنها داستان فرّاری است از پیشینیان؟ ما با تاریخ فاصله داریم یا با آن در تنیده‌ایم؟ دستیابی به جمع‌بندی تاریخی گپی است روشنفکرانه یا دست‌کم مایه‌ای است برای پیشبرد کالسکه‌ی چهارچرخ آرمان‌ها در مسیری رو به جلو و رو به افق به سمت نور؟

تنفس در سده‌ی مشروطه، مسئولیتی مترتب بر خود دارد؛ [اینکه] چه بود؟ چه شد؟ اکنون در کجای تاریخ ایستاده‌ایم؟ پاسخیابی برای مجموعه پرسش‌های مطرح، نیازمند تخصیص است؛ تخصیص وقت، تخصیص جان‌مایه‌ی فکر، تخصیص دقت و تخصیص تعقل اجتماعاً لازم.

اینک همان مسئولیت مترتب، در مکانی که خود تاریخی است، گردمان آورده است. گردآمدنی برای نقب به گذشته‌ها و تسطیح معبری به سمتِ حال، به جانب اکنون.

متعاقب این مسئولیت، ضرورتی است بر غبارروبی از گذشته‌ها، شفاف‌سازی‌ها، تجربه‌اندوزی‌ها و عبرت‌آموزی‌ها».

همین قسمت از مباحث وی حاوی تأکیدات بسیار مفصل در اهمیت امروزی مطالعه و کاویدن تاریخ است. اما افزون بر این، یکی از سرفصل‌های مهم در چارچوب بررسی فرازهای هشت‌گانه، سرفصل‌های «آموزش‌های فراز» و «کار بست امروزین» است که طی این سرفصل‌ها هدی صابر می‌کوشد آموزش‌های واجد اهمیت برای مخاطب امروزی از جنبش‌های اجتماعی گذشته را استخراج و صورت‌بندی کند.

۵. جهت‌گیری تطبیقی - مقایسه‌ای

در نهایت باید به جهت‌گیری تطبیقی و مقایسه‌ای بسیار پررنگ در پژوهش تاریخی هدی صابر اشاره کرد. اولاً وی در جمع‌بندی یکایک فرازها نیم‌نگاهی به مقایسه‌ی فراز جاری با فرازهای پیشین داشته است. به عنوان مثال در جمع‌بندی فراز انقلاب مشروطیت به مقایسه و ویژگی‌های این انقلاب با فراز پیشین (جنبش تنباکو) می‌پردازد و مشابهت‌ها و تفاوت‌های این دو جنبش اجتماعی را در ویژگی‌هایی نظیر:

- توده‌های سنتی^۱؛
- دستاورد تخصیص^۲؛
- وزانت مرجعیت و برد فتوا^۳؛

۱. «توده‌های سنتی: همان طور که در تنباکو دیدیم، اینجا هم می‌بینیم که توده‌های سنتی هم قابل اعتنا هستند و هم قابل ارتقا. توده‌های سنتی در تنباکو، اول بار اثبات کردند بدون حضور آنها در صحنه قرارداد ملغا نمی‌شود. در مشروطه این امر بیش از گذشته به اثبات رسید» (هشت فراز، هزار نیاز، نشست بیست و چهارم).

۲. «دستاورد تخصیص: هر دوره‌ای تخصیص اگر صورت گیرد، آن تخصیص مساله حل‌کن است. ماقبل مشروطه طیف‌هایی از جامعه‌ی ایران اهل تخصیص شدند؛ تخصیص وقت، سرمایه، فسفر، سازماندهی و.... بالاخره این تخصیص‌ها ثمره داد در مشروطه. تخصیص حداقلی در تنباکو اولین تجربه شد، اما اینجا تخصیص بیشتری صورت گرفت و طبعاً دستاورد بزرگ‌تری داشت.» (همان).

۳. «وزانت مرجعیت - برد فتوا: در تنباکو این قاعده سنگ بنایش [بافتوای میرزای شیرازی] گذاشته شد، اما اینجا وزانت بیشتری پیدا کرد. مثلث نجف و به ویژه آخوند خراسانی، وزن جدی داشتند. دو فتوا کارساز شد؛ یکی فتوای مشترک مثلث نجف علیه شیخ و یکی هم فتوای شخصی آخوند

- قابلیت برپا^۱؛
- ربط یک‌سویه با جهان^۲؛
- تنوع ابزار^۳

و... مورد بحث قرار می‌دهد.

دوم و مهمتر اینکه هدی صابر در این مباحث یازده جلسه‌ی پایانی را ذیل عنوان «جمع‌بندی‌های کلان» به بررسی مقایسه‌ای متمرکز میان ویژگی‌های بیست‌گانه‌ی هر هشت فراز به طور همزمان با یکدیگر اختصاص داده است که مطالعه‌ی تطبیقی بسیار سترگی است. به عنوان مثال رهبری را در هشت فراز مورد بحث از حیث هشت ویژگی مورد تطبیق قرار می‌دهد: الگو، ساختار، ابزار، ادبیات، جوهر برخورد، ویژگی‌ها، رابطه با توده‌ها، کارویژه. برای نشان دادن یک نمونه‌ی عینی و ضمن توجه به رعایت ایجاز در قالب جدول زیر ویژگی‌های هشت‌گانه‌ی مذکور برای رهبری چهار فراز نخست مطابق تصریح هدی صابر نمایش داده شده است:

خراسانی علیه محمدعلی شاه و اینکه مردم تا تعیین تکلیف استبداد مالیات نپردازند. فتواها پرپر دبودند.» (همان).

۱. «این قابلیت را هم روحانیت داد و هم بازار. در تنباکو قابلیت برپا را اولین بار نمایش دادند، این مرحله هم تکرار شد. چیزی که تکرار می‌شود، می‌رود به سمت قاعده شدن. تشکیلات روحانیت و بازار هم‌چنان که به کار تنباکو خوردند، به کمک مشروطه هم آمدند.» (همان).

۲. «ربط یک‌سویه با جهان: وجه بعد که بسیار مهم است ربط یک‌سویه با جهان است. این وجه را ما در تنباکو نداشتیم. آن جنبش ارتباط چندانی با گفتمان جهانی نداشت و مطالبه‌اش نیز تک‌خواسته بود. قراردادی بسته شده بود و نمی‌خواستند آن قرار داد لغو شود. فراتر از آن چیز ویژه‌ای نبود. اما در مشروطه سنگ اول بنای برقراری رابطه یک‌سویه ایران با جهان گذاشته شد. از چند منظر: فکر سوسیال دموکراسی به ایران آمد، فکر لیبرال دموکراسی به ایران آمد فکر مشروطه و چیدمان مدرن به ایران آمد. اغلب اندیشه‌ورزان متأثر از عناصر ورودی بودند.» (همان).

۳. «مشروطه تنوع ابزارش نسبت به تنباکو خیلی جدی‌تر بود. در تنباکو منبر و محراب و شبانه و اعلامیه و فتوا بود. در مشروطه همه اینها بود انجمن و حزب و سازماندهی و نشریه و رسانه و کتاب هم آمد.» (همان).

ویژگی‌های هشت‌گانه	فراز تباکو	فراز مشروطه	فراز جنگل	فراز نهضت ملی
الگو	قطبی	چند قطبی؛ روشنفکران، روحانیون، اهالی میدان	یک قطبی و چند محوری	قطب اصلی و قطب کمک کار
ساختار	مرکب؛ روحانی - بازاری / مرجع، اقطاب، اهالی منبر	ترکیبی؛ دوسید، مثالث نجف، محور روشنفکری، اقطاب....	ترکیبی - شورانی	ترکیبی - جبهه‌ای؛ دوقطب، مردان کمک کار، جبهه ملی، دانشگاه، بازار
ابزار	نشریه، تریبون	نشریه، تریبون، میدان: کوچ و بست، سازمان، انجمن، پارلمان	نشر، کارتوضیح، میدان، سلاح	نشریه، تریبون، پارلمان، میدان، سازمان، دولت
ادبیات	فقهی	منورالفکری، به نسبتی فقهی، ترکیبی، رگه فلسفی	روشنفکری ایرانی - ایمانی، آرمانی - سوسیالیستی، رگه اپورتونیستی	روشنفکری ایرانی، مویرگ روحانی
جوهر برخورد	تهییج، تحریک، تهدید، تحبيب	تحریکی، ترغیبی، روشنگری، آگاهی بخشی، تصویرسازی	روشنگری، آگاهی بخشی، ترغیبی، آرمانی	روشنگری، افشاگری، آگاهی‌بخشی، ترغیبی، آرمانی، ارتقائی
ویژگی‌ها	تاخیری، دورازمتن، متشع، نافذ، نخبه‌گرا، قانع، بی افق	مردان مرحله، کمتر استراتژیک، ناپیگیر (رگه پیگیر)، مردان دوران باز (رگه دوران بسته)	ضد ظلم، درمیدان، دسترس، جمع‌گرا، شفاف، صاحب منش، آغازگری/ طیف خصلت‌دار	روشنفکر، مجهز به تجربه و کارشناسی، صاحب ایده‌وتنوری، شفاف، صادق، آغازگر/ طیف‌دار، سیاسی، توان بسیج، پاشنه آشیل‌دار
رابطه با توده‌ها	یک سویه، فتوائی، تکلیفی	به میزانی تکلیفی، کمتر آموزشی	رخ به رخ، غیر تکلیفی، با کار توضیح، با بسترسازی برای مشارکت	دو سویه، غیر تکلیفی، باکار توضیح مکفی، گزارش‌دهی، پیشبرد مشارکتی
کارویژه	بسیج سرعتی، عرض اندام تاریخی، تلنگر به قدرت	آرمان‌سازی، تابع سازی حاکمیت، فرمان مشروطیت	بنای نهاد مقاومت، نمادسازی، بسیج محلی	دولت ملی، بسیج سراسری، خلع ید، ملی کردن، توسعه موازی، آموزش ملی

محدودیت‌ها

هر کار پژوهشی واجد محدودیت‌هایی است. کار هدی صابر در «هشت فراز، هزار نیاز» نیز عاری از این محدودیت‌ها نیست. وی درصدد انجام یک پژوهش دانشگاهی نبوده و به همین لحاظ ارجاع به منابع از متن کار غایب است. چون مباحث مقدّماتاً به صورت سخنرانی ارائه شده و به سبب فقدان زود هنگام هدی صابر امکان بازبینی و ویرایش مباحث برای انتشار مکتوب نیز توسط وی فراهم نبوده، اساساً ارجاعات و منابع جز به صورت کلی و برای هر فراز بیان نشده است. همین امر محقق را برای پیدا کردن سرخ و رفرنس بحث هدی صابر دشوار می‌کند.

از سوی دیگر مکان طرح این موضوعات نه یک کلاس درس و محفل دانشگاهی و کارگاه پژوهشی، بلکه نهادی در عرصه‌ی عمومی (حسینیه‌ی ارشاد) بوده است. ممکن است این امر محدودیت تلقی نشده و یکی از خصایل جدایی‌ناپذیر راهبرد جامعه‌شناسی تاریخی تفسیری انگاشته شود؛ اما هرچه بوده، محمل طرح بحث نیز نقش خود را بر چگونگی ارائه مباحث توسط پژوهشگر زده است.

سوم اینکه هدی صابر ضمن پژوهشگری، یک فعال و اکتویویست سیاسی نیز بوده است و رویکرد وی به مطالعه و تفسیر تاریخ در خدمت اهداف سیاسی و عمومی وی از جمله بدل کردن تاریخ به یک متن آموزشی برای کنشگران و مجهز کردن آنان به بینش تاریخی‌نگر بوده است. علقه‌های سیاسی و فکری وی در طرح مباحث هویداست و فاصله‌ی کار وی را با یک کار پژوهشی فنی که عاری از دآوری‌های حداکثری است، نمایان می‌سازد.

در نهایت اینکه وی در زمانی مباحث خود را تدوین و آماده‌ی ارائه کرده که هنوز بسیاری از کارهای پژوهشی و اسنادی مربوط به تاریخ معاصر انتشار نیافته بود و همین امر دامنه‌ی منابع وی را نیز با محدودیت‌هایی مواجه کرده است.^۱ اگر او اکنون

۱. تنها من باب نمونه باید اشاره کرد که کارهای پژوهشی مهم و تاثیرگذاری چون کتاب «خواب آشفته نفت» نوشته محمدعلی موحد، کتاب «کودتا» نوشته پرواند آبراهامیان و اسناد تازه منتشرشده وزارت خارجه آمریکا در مورد کودتای ۲۸ مرداد در زمان تدوین مباحث فراز نهضت ملی در دسترس هدی صابر نبوده است.

و در دهه‌ی ۹۰ دست‌اندرکار ارائه‌ی مجدد مباحث «هشت فراز، هزار نیاز» می‌شد، بدون تردید دست‌مایه‌های بس بیشتری برای پژوهیدن داشت.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

آنچه در این مقاله درصدد بیان آن بودیم جایگاه مباحث «هشت فراز، هزار نیاز» هدی صابر در مجموعه‌ی مطالعات جامعه‌شناسی تاریخی ایران معاصر بود. تصریح شد که دیسپلین جامعه‌شناسی تاریخی در ایران هنوز واجد جایگاه تثبیت‌شده‌ای نیست و در سطح جهانی نیز علی‌رغم گذشت قریب به سه دهه از تثبیت موقعیت جامعه‌شناسی تاریخی، درگیر مناقشات معرفت‌شناختی و روش‌شناختی بنیادین است. با این حال کوشیدیم ضمن ارائه‌ی چارچوبی کلی از چیستی و راهبردهای جامعه‌شناسی تاریخی، بر صورت‌بندی اسکاچپول از سه راهبرد ممکن در این شاخه‌ی علمی تمرکز کنیم و ویژگی‌های راهبرد جامعه‌شناسی تاریخی تفسیری از منظر وی را با کار هدی صابر تطبیق دهیم. در این راستا ویژگی‌های بنیادی این راهبرد بدین شرح مدنظر قرار گرفت:

- کاربست مفاهیم اجتماعی
- توجه به مقاصد فرهنگی کنشگران
- اهمیت گزینش تاریخی برای مخاطبان
- جهت‌گیری تطبیقی - مقایسه‌ای

بررسی‌های این مقاله نشان داد، مباحث «هشت فراز، هزار نیاز» به خوبی بر راهبرد جامعه‌شناسی تاریخی تفسیری صورت‌بندی‌شده توسط تدا اسکاچپول منطبق است؛ هرچند واجد محدودیت‌های پژوهشی جدی خود نیز هست.

منابع

- Abrams, Philip. 1982. *Historical Sociology*. Cornell University Press, 1982. First published.
 - Griffin, Larry J. 1995. "How Is Sociology Informed by History?". *Social Forces*. Vol. 73, No. 4 (Jun., 1995), pp. 1245-1254. Published by: Oxford University Press
 - اسکاچپول (۱۳۸۸). بینش و روش در جامعه‌شناسی تاریخی. ترجمه‌ی هاشم آقاجری. تهران: مرکز. چاپ اول.
 - اسمیت، دنیس (۱۳۸۶). برآمدن جامعه‌شناسی تاریخی. ترجمه‌ی هاشم آقاجری. تهران: مروارید. چاپ اول.
 - کار، ای. اچ. تاریخ چیست؟. ترجمه حسن کامشاد. تهران: خوارزمی، ۱۳۵۱.
 - مفتخری، حسین (۱۳۹۱). مبانی علم تاریخ. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.
 - والش، ویلیام هنری (۱۳۶۳). مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ. ترجمه ضیاءالدین علایی طباطبایی. تهران: مؤسسه انتشاراتی امیرکبیر، ۱۳۶۳.
 - همیلتون، گری جی و رندال کولینز (۱۳۸۵). تاریخ‌نگاری و جامعه‌شناسی تاریخی. ترجمه‌ی هاشم آقاجری. تهران: کویر. چاپ اول.
 - رضوی، کمال. ۱۳۹۴. پاسخ به چند پرسش کلیدی جامعه‌شناسی تاریخی. منتشرشده در سایت دانشگاهی نویسنده، «پرتوی از جامعه‌ی ایرانی».
- http://facultymembers.sbu.ac.ir/k_razavi/index.php/historical-sociology/۱۳۳-key-questions-in-historical-sociology.html



منبر هستی، منبر دار است. یعنی کسانی که پروژه تعریف کرده‌اند، از اول پذیرفته‌اند آرام آرام باید پله‌هایی را طی کنند که سر دار بروند. حال یا پروژه‌شان، پروژه‌ای بوده که قدرت‌های مستقر از همان اول این‌ها را می‌خواهند سر دار ببرد، یا نه اصلاً در حوزه‌ی قدرت مستقر نیستند و در حوزه‌ای هستند که غیر از سیاست بوده، آنجا معلوم است آرام آرام باید جان بدهند و تدریجی مستهلک شوند. اینجا مثال حلاج را می‌زند:

ای بسا منصور پنهان ز اعتماد جان عشق

ترک نمبر با بکفته بر شده بردارها

(هدی صابر - برگرفته از دفتر پنجم باب بگشا)