

سیاست‌ورزی ما نسبت به گذشته تنزل یافته است

«نواندیشان ایرانی» در گفت و گو با سید علی محمودی، استاد علم سیاست، روزنامه اعتماد، دوشنبه 18 خرداد 1394

www.drmahmoudi.com

محسن آزموده: از میانه سده نوزدهم و حتی پیش از آن، یعنی از زمانی که مواجهات ما با فرهنگ و تمدن جدید در سطوح مختلف سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی اجتناب‌ناپذیر شده، به وضوح شاهد تکاپویی در ذهن و ضمیر اندیشمندان و اهالی فکر و اندیشه ایران هستیم که هر یک به نحوی از انحاء و با رویکردها و رهیافت‌های گوناگون، درباره علل عقب‌ماندگی ما و چرایی وضعیت ایران می‌پرسند و متناسب با پیشینه و نحوه تقرب‌شان به موضوع، پاسخ یا پاسخ‌هایی به این پرسش بنیادین ارایه می‌کنند. روشن است که هر یک از این اندیشمندان، با توجه به سنتی که در آن پرورش یافته‌اند و آموخته‌ها و مشاهدات و تجربه‌های شان، فیل در تاریکی را بسوده‌اند و نسخه‌ای برای این مشکل (problematic) عرضه کرده‌اند و از این حیث می‌توان به جریان‌های متفاوتی از دینی و مذهبی تا عرفی و سکولار در میان ایشان قایل شد. سطح تاثیرگذاری و بداعت و جدیت این تلاش‌ها و در نتیجه ماندگاری‌شان در عرض جغرافیایی و طول تاریخی نیز یکسان نیست. برخی صرفاً به یک حوزه تخصصی مثل تاریخ، جامعه‌شناسی و اقتصاد پرداخته‌اند، و گروهی دیگر، تنها به حوزه دین و دینداری یا سیاست یا فلسفه توجه کرده‌اند. عده‌ای دیگر اما گستره‌ای وسیع‌تر از مخاطبان و موضوعات را مطمح نظر قرار داده‌اند. نواندیشانی که سید علی محمودی در کتاب اخیرش به سراغ ایشان رفته از این دسته‌اند: سید عبدالرحمن کواکبی، محمدحسین نایینی، محمدعلی فروغی، سیدمحمدحسین طباطبایی، مرتضی مطهری، جلال آل‌احمد، علی شریعتی و مهدی بازرگان. البته او خود اذعان دارد که می‌توان به این فهرست نام‌های دیگری نیز افزود. محمودی در کتابش با برجسته کردن چهار ویژگی (ایرانی بودن، نوگرایی، آوازه جهانی و تاثیرگذاری) به نقد دیدگاه‌های چالش برانگیز این اندیشمندان می‌پردازد. سید علی محمودی درجه دکتری (Ph. D) خود را در رشته علوم سیاسی (گرایش اندیشه سیاسی) در سال 1381 از پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی اخذ کرد. نامبرده دوره کارشناسی ارشد را در رشته فلسفه سیاسی (M. A. in Political Philosophy) در دانشگاه یورک انگلستان در سال 1367 گذرانید. او پیش از این، دوره کارشناسی رشته علوم تربیتی را در سال 1358 در دانشگاه اصفهان به پایان رسانده بود. او همچنین در سال 1376 دوره‌ای آموزشی در موضوع‌های برقراری صلح و دیپلماسی پیشگیرانه در دانشگاه ملل متحد (Unitar) و آکادمی بین‌المللی صلح (International Peace Academy) در اتریش گذرانید

و دارای دانشنامه علمی از این دو نهاد بین‌المللی است. ایشان هم‌اکنون به عنوان عضو هیات علمی دانشگاه، به تدریس درس‌های فلسفه سیاسی، علوم سیاسی و روش‌شناسی در دانشگاه تربیت معلم، دانشگاه علامه طباطبائی و دانشگاه آزاد اسلامی اشتغال دارد. گستره اصلی پژوهش‌های نامبرده، فلسفه سیاسی، اخلاق و دین است. او در همایش‌های علمی در داخل و خارج از ایران مشارکت داشته است. او کتاب‌های متعددی در حوزه علایقش نگاشته که عنوان‌های برخی از این آثار بدین قرار است: *عدالت و آزادی، گفتارهایی در باب فلسفه سیاست؛ نظریه آزادی در فلسفه سیاسی هابز و لاک؛ فلسفه سیاسی کانت، اندیشه سیاسی در گستره فلسفه نظری و فلسفه اخلاق*. تاکنون دو رساله از وی با عنوان‌های *نظریه الحریه فی الفلسفه السیاسیه من منظار هوبز و لاک*، و *فلسفه کانت السیاسیه، الفکر السیاسی فی حلقی الفلسفه النظریه و فلسفه الاخلاق* به زبان عربی در بیروت انتشار یافته است. وی همچنین چند اثر انتقادی در ارتباط با زمانه و اندیشه‌های شماری از نویسندگان و روشنفکران معاصر ایرانی همچون صادق هدایت، جلال آل‌احمد، مرتضی مطهری و علی شریعتی به رشته تحریر در آورده است.

- ما کتاب‌های زیادی درباره روشنفکران و نواندیشان معاصر ایران به طور کلی و تک تک آن‌ها به طور خاص داریم، برای مثال کتاب‌های روشنفکران ایرانی و غرب نوشته مهرزاد بروجرودی یا هویت اندیشان و میراث فکری احمد فردید نوشته محمد منصور هاشمی یا کتاب‌هایی که فرزین وحدت و علی قیصری و نگین نبوی نوشته‌اند، هر کدام با توجه به رویکرد و روشی که اتخاذ کرده‌اند، گروهی از اندیشمندان معاصر ایرانی را برگزیده‌اند و درباره‌شان بحث کرده‌اند. به طور جداگانه نیز در مورد هر یک از این اندیشمندان آثاری نگاشته شده، مثلاً کتاب مسلمانی در جستجوی ناکجاآباد یک تک‌نگاری قابل توجه درباره دکتر علی شریعتی است و مثال‌هایی از این دست در مورد سایر این اندیشمندان نیز می‌توان جست. به همین خاطر وقتی مخاطب با کتاب شما مواجه می‌شود، در وهله نخست این نکته به ذهنش خطور می‌کند که این کتاب چه تفاوتی با سایر این آثار دارد و اساساً چرا و بر چه مبنایی نویسنده مجموعه‌ای تازه از این اندیشمندان را انتخاب کرده و با چه رویکرد تازه‌ای به آن‌ها می‌پردازد که در آثار پیشین نبوده است؟

کتاب نواندیشان ایرانی در پی این نیست که به شیوه دانشنامه نویسی به معرفی اندیشمندان بپردازد که در این کتاب درباره آن‌ها در هر فصل مطالبی آمده است. هدف دیگر این می‌توانست باشد که ما خلاصه‌ای از اندیشه‌های آن‌ها را ارائه کنیم یا دست به گزینش مجموعه‌ای از افکار و اندیشه‌های آن

ها بزنیم. در حالی که محور کار این کتاب پروژه ای است که در پی مساله یابی در ایران معاصر است. یک سوی این مساله یابی اندیشه متفکرانی است که در این کتاب مورد بحث قرار گرفته اند، سمت دیگر آن نهادهای فکری و نظام باورهای اجتماعی-سیاسی و اخلاقی موجود در جامعه ایران است. چنان که از عنوان فرعی این اثر بر می آید، کتاب به دوران معاصر می پردازد که از عبدالرحمان کواکبی آغاز می شود و با علی شریعتی خاتمه پیدا می کند. در کتاب نواندیشان ایرانی، آن وجهی از اندیشه هر یک از این متفکران برجسته شده است که تأثیرات بنیادی در ساختار نظام باورهای جامعه ایرانی در سده اخیر نهاده است. بنابراین به عنوان نمونه وقتی از محمد حسین نائینی بحث می کنیم، مثل بسیاری آثار دیگر، دنبال خلاصه کردن رساله تنبیه الامه و تنزیه المله او نیستیم، بلکه پرسش درباره میزان تطابق نظریه فقهی نائینی با دموکراسی است. یا وقتی در مورد مهدی بازرگان بحث می شود، صرفاً دیدگاهش درباره رابطه میان دین و سیاست و رابطه بین نهاد دین و حکومت انتخاب شده است. همین طور در مورد مرتضی مطهری، انتخابی دیگر صورت گرفته است. مطهری بحث های زیادی در طول حیات فکری خود کرده است که به صورت گفتاری و نوشتاری موجود است. هدف این نبوده که شخصیت مطهری و اندیشه های او بررسی شود، بلکه هدف این بوده که موضوع آزادی در اندیشه های مطهری با رجوع به انسان شناسی او مورد بحث قرار گیرد. در مورد آل احمد، به عنوان نمونه ای دیگر، نگاه او درباره سه موضوع مورد ارزیابی قرار گرفته است که گرانیگاه که گرانیگاه کارنامه فکری او است. این سه موضوع عبارتند از: مشروطیت، روشنفکران و غربزدگی.

- چرا این سه موضوع از آل احمد انتخاب شده است؟

زیرا این مباحث تأثیر اساسی روی ساختار نظام باورهای کشور ما در دهه های اخیر گذاشته است. در مورد علی شریعتی دیدگاه های اخلاقی او از یک سو و دیدگاه های سیاسی او که به طور عمده در نظریه امت و امامت تبلور یافته و این که چقدر این دیدگاه های سیاسی با اخلاق شریعتی انطباق دارد یا خیر، مورد بحث قرار گرفته است. در نتیجه می توانیم گفت که در این کتاب درباره آن وجوهی از دیدگاه های این متفکران بحث شده است که به شکل نظام باورهای جامعه و سیاست ایران درآمده و بر زندگی ملت ایران تأثیر بطور مستقیم و غیر مستقیم تأثیر گزارده است.

- حالا که به بیشتر این هشت متفکر اشاره کردید، اگر ممکن است در مورد نحوه انتخاب سایر آن ها، مانند علامه طباطبائی و کواکبی نیز توضیح دهید.

در مورد سید محمد حسین طباطبایی فقط روش تفسیری او انتخاب شده است. با این که طباطبایی صاحب آثار پرشمار در موضوع های متفاوت است، فقط روش تفسیری او در *المیزان* مورد بحث قرار گرفته است. در مورد کواکبی نیز باید اشاره کنم که زمانی که او رساله *طبایع الاستبداد* را در مصر می نویسد، استبداد به عنوان یک مشکل عمومی در کشورهای مسلمان نشین به چشم می خورد. اهمیت کار کواکبی در این است که به استبداد با روش تحلیلی و موشکافانه می نگرد. او درباره ماهیت، انواع، میزان تاثیرگذاری ها و راه های برون رفت از استبداد به عنوان یک بیماری مزمن در کشورهای مسلمان نشین بحث می کند. درباره این رساله با اهمیت، متاسفانه کارهای تحلیلی اندکی صورت گرفته است. بنابراین، گرانیگاه کار کواکبی، چه در *طبایع الاستبداد* و چه در رساله *ام القری* - که کنگره ای فرضی از نمایندگان مسلمان در هنگام مراسم حج است -، مساله استبداد است. این مساله در کشور ما نیز به صورت یک معضل تاریخی مداوم و ویرانگر مطرح بوده و هست. این هم دلیل انتخاب کواکبی بوده است. به این صورت هشت اندیشه ور در هشت فصل مورد بحث قرار گرفته اند.

- در این که این هشت متفکر اهمیتی اساسی دارند شکی نیست، اما در بررسی یک صد سال اخیر شاهد اندیشمندان دیگری چون ، احمد کسروی، حمید عنایت، غلامحسین صدیقی، احمد فردید، فخرالدین شادمان، فریدون آدمیت، داریوش شایگان و ... نیز بوده و هستیم که هر یک از جهتی تاثیرات بسزایی در اندیشه معاصر ایران داشته اند. برخی از این متفکران حتی آن چهار ویژگی که شما برشمردید، را نیز دارا بوده و هستند. چرا آنان انتخاب نشدند؟ انحصار در این هشت چهره، آیا دلیل خاصی داشته یا اختیاری بوده است؟

اجازه بدهید قبل از پاسخ به این پرسش، دلایل انتخاب این هشت چهره را توضیح بدهم. اولین ویژگی این هشت نفر، ایرانی بودن آنان است. کواکبی نیز ایرانی است و تبار او صفویه می رسد که در کتاب توضیح داده شده است. دومین ویژگی این است که آنان همگی نوگرا هستند و این نوگرایی را در آثار خودشان آشکار کرده اند. ویژگی سوم این است که آوازه آنان از مرزهای ایران گذشته و در برپایه کارهایی که انجام داده اند، چهره هایی جهانی شده اند. چهارمین ویژگی تاثیر گذاری این چهره ها در سرنوشت جامعه ایران است؛ به این معنا که ایده ها و دیدگاه های این افراد در سطح ملی انتشار پیدا کرده است و بعضی از این دیدگاه ها به عنوان نظام باورهای ملی توسط قدرت سیاسی پذیرفته شده است. بنابراین، سطح گفتمانی این چهره ها، سطح گفتمانی ملی است و تاثیرگذاری این ها، تاثیرگذاری

در سطح جامعه ایران است و نه صرفاً بین نخبگان و متخصصان. کار فریدون آدمیت بر متفکران اندیشه سیاسی و تاریخ معاصر تأثیر گذارده و به ویژه در نگرش به تاریخ صد سال اخیر ایران بحث انگیز بوده است، اما آیا می توان گفت آدمیت در سطح ملی، تأثیری مشابه آل احمد داشته است؟ خیر. آیا می توان گفت آدمیت در سطح بین المللی چهره ای جهانی همانند محمد علی فروغی بوده است؟ خیر. البته در مقدمه کتاب توضیح داده شده که کسانی که با این چهار ویژگی انتخاب شده اند، تأثیرات مثبت و یا منفی در تاریخ ایران و سرنوشت ملت ایران داشته اند. در روزگار ما، چهره هایی با ویژگی های چهارگانه - که برشمردم - به این هشت نفر خلاصه نمی شود. می توان چهره های دیگری را نیز در کنار آنان قرار داد. از این نقطه نظر، این پروژه ناتمام است. اما ویژگی خاصی که پروژه نواندیشان ایرانی را از دیگر کار ها متفاوت می کند، نشان دادن تأثیرات بنیادینی است که نظام باورهای آنان در شاکله فکری و به دنبال آن، در ساختارهای اخلاقی، سیاسی و اجتماعی ایران نهاده است. چنان که گفتم، هدف نواندیشان ایرانی این نبوده است که فشرده ای از آراء و اندیشه های این متفکران را ارائه و نقد کند، بلکه هدف این بوده است که آن وجوهی از اندیشه های این هشت متفکر را تبیین، نقادی و ارزیابی کند که تأثیرات فکری و سیاسی و اجتماعی در جامعه ایران نهاده است. این تأثیرات چنان که اشاره کردم در مواردی مثبت و در مواردی منفی است. اما باید شوربختانه اعتراف کرد که تأثیرگذاری های منفی از مثبت، به مراتب بیشتر و به ویژه گسترده تر و ژرف تر بوده است.

- شما در مقدمه کتاب، روش پژوهشی خود را بر اساس دو نگاه هرمنوتیکی و تحلیلی معرفی کرده اید. اگر ممکن است در این باره توضیح دهید.

در پژوهشی که انجام شده، دو روش به کار رفته است: نخست، روش هرمنوتیک با تکیه بر متن (text) و زمینه (context)؛ دوم، روش تحلیلی - برگرفته از فلسفه تحلیلی - که در دو مفهوم «تحلیل مفهومی» و «ارزیابی انتقادی» بیان شده است. اما این که چرا این دو روش انتخاب شده، از آن رو است که فهم و نقد و ارزیابی این اندیشه ها را برای پژوهشگر و خواننده امکان پذیر کند. هرمنوتیک با تکیه بر متن و زمینه، به این دلیل انتخاب شده که فهم متن هایی که از این اندیشه وران در این کتاب برگزیده شده، بدون در نظر گرفتن زمینه فکری، اجتماعی، تاریخی و سیاسی امکان پذیر نیست. همواره متن را باید با توجه به زمینه مورد مطالعه قرار داد تا فهمی منطبق یا دست کم نزدیک به مراد مولف به دست بیاید. اما در مورد روش تحلیلی هدف این است که مفهوم های اساسی از مفهوم های غیر اساسی تفکیک شود و معنای هریک به روشنی توضیح داده شود، تا با در نظر گرفتن این مفهوم ها بتوانیم به ارزیابی انتقادی

به صورت معنایی در این متن ها پردازیم و ببینیم میزان سازگاری درونی اندیشه های این اندیشه وران در نظریه هایی که بیان کرده اند، چقدر است، و چه میزان موارد متناقض یا متناقض نما یافت می شود و تا چه اندازه سازگاری و هم بستگی در منطق درونی این متن ها به چشم می خورد.

- اگر ممکن است در این مورد مثالی بزنید.

به عنوان نمونه، در فصلی که به محمد حسین نائینی و نظریه فقهی او در دفاع از حکومت مشروطه اختصاص یافته، پرسش این است که چه نسبتی میان نظریه تنبیه /الامه نائینی و دموکراسی وجود دارد؟ می دانیم که او جانب دار مشروطیت بوده است. مشروطیت یک گام اساسی به سوی دموکراسی است، زیرا سر آن دارد که اختیارات پادشاه را در چارچوب قانون محدود کند. در این فصل کوشیده ام نشان بدهم نظریه نائینی، با توجه به مبانی و ارکان آن، آیا با دموکراسی سازگاری دارد یا نه. این کار با استفاده از روش فلسفه تحلیلی صورت گرفته. مثلاً در تنبیه /الامه درباره مفهوم برابری بحث شده است. یک معنای برابری، تساوی افراد در مقابل قانون است. روشن است که نائینی مثل شیخ فضل الله نوری طرفدار تساوی افراد در مقابل قانون است؛ یعنی اگر اختلاف یا دعوایی پیش آمد، افراد به طور برابر به دستگاه دادگستری مراجعه می کنند و قانون درباره آن ها تصمیم می گیرد. مفهوم دوم برابری، تساوی افراد با یکدیگر از نظر حقوقی است. در این مورد، نائینی و شیخ فضل الله نوری در یک ردیف قرار می گیرند. یعنی هم نائینی و هم شیخ نوری بر این اعتقاد هستند که برابری بین افراد بشر به لحاظ حقوقی معنا و مفهومی ندارد. جالب است بدانیم که تفاوت میان « برابری در مقابل قانون» و « برابری حقوقی اشخاص با یکدیگر» در صدر مشروطیت از یکدیگر تفکیک شده است. به عنان نمونه، میرزا فتحعلی آخوندزاده در آثار خود به روشنی این دو مفهوم و تفاوت میان آن ها را توضیح داده است. نمی توان گفت که نائینی و شیخ نوری از این تفکیک بی اطلاع بوده اند. ما چگونه به درک چنین تفاوت هایی می رسیم؟ از رهگذر تحلیل مفهومی و به دنبال آن، ارزیابی انتقادی که می تواند با مقایسه و مطابقه نیز همراه باشد.

- یعنی شما می گوئید که نائینی بر برابری همه افراد با یکدیگر تاکید می کند، اما شیخ فضل الله مثلاً نمی پذیرد که یک مسلمان با یک نامسلمان برابر باشد.

برعکس. ببینید، هم شیخ فضل الله و هم میرزای نائینی معتقداند که افراد با عقاید مختلف، از جمله مسلمان و غیرمسلمان، در مقابل قانون با هم برابراند؛ یعنی همگی باید به دادگاه مراجعه کنند تا قانون در مورد آنان تصمیم بگیرد. این دو، از سوی دیگر، اتفاق نظر دیگری نیز با هم دارند و آن این است که افراد بشر از نظر حقوقی با هم مساوی نیستند.

- پس می توان گفت که در بحث تساوی یا برابری میان نائینی و شیخ فضل الله تفاوت و اختلافی وجود ندارد.

بله، همین طور است.

- شما چنان که اشاره شد، می گوئید این هشت متفکر نوگرا هستند، این نوگرایی به چه معناست؟

چنان که در فصل نخست کتاب به تفصیل گفته ام، یکی از ویژگی های این متفکران نوگرایی است. هر کدام از این هشت نفر را با توجه بستر فرهنگی، کارهای فکری و کارهای اجتماعی که انجام داده اند، می توان نوگرا خواند. البته هر کدام نوگرایی خاص خودشان را دارند. نوگرایی کواکبی این است که در دورانی که سلطان عبدالحمید در امپراطوری عثمانی با استبداد و خودکامگی حکومت می کرده و به این علت، جنبشی را علیه خود برانگیخته، معضل اصلی کشورهای مسلمان نشین را - که استبداد مزمن است - تبیین کرده است. درباره میزان ژرفای اندیشه کواکبی فقط به این نکته اشاره می کنم که او درست مسئله یابی کرده است. او روی مهم ترین، دیرپاترین، مداوم ترین و تاثیرگذارترین مشکل مسلمانان یعنی استبداد دست گذاشته است. کواکبی درباره استبداد کلی گویی نکرده است. نگاه او جزء نگر و تحلیلی است، او طبایع الاستبداد را در حدود 120 سال قبل نوشته است، این کتاب در زمان مظفرالدین شاه توسط یکی از شاهزادگان قاجار به فارسی زیبایی ترجمه شده است.

نوگرایی طباطبایی در این است که تفسیری روش مند از قرآن ارائه می کند. کار او در زمانی که *المیزان* را نوشته، سترگ و فوق العاده است. فرضیه من در فصل مربوط به طباطبایی این است که روش تفسیری او مبتنی بر « دور هرمنوتیکی » است. البته طباطبایی درباره روش خودش توضیحات اجمالی می دهد.

- یعنی این روش در کار پیشینیان نبوده است؟

در بین مفسران زمانه طباطبایی، این تفسیر، روش مند، نوظهور و پیشرو است. او درک درستی از شیوه کار و روش برگزیده خود داشته است. این روش را او در تمام ده جلد متن عربی تفسیر المیزان به کار برده است. در کار پژوهشی این فصل، من به صورت تصادفی جلد های ده گانه تفسیر المیزان را گشودم و نمونه هایی از به کارگیری دور هرمنوتیکی را انتخاب کردم که در این فصل بازتاب یافته است. کوشیده ام نشان بدهم که طباطبایی در کجا و به چه شکلی، از دور هرمنوتیکی با استفاده از تفسیر «آیه با آیه»، «آیه با کلمه»، «کلمه با آیه»، و «کلمه با کلمه» بهره گرفته است.

- این نوگرایی درباره بقیه این چهره ها به چه معنا است؟

در مورد آل احمد، مطهری، شریعتی، و ... نمونه های نوگرایی در کتاب توضیح داده شده است. این نوگرایی ها در مورد آل احمد در نثر او تجلی پیدا می کند. نثر او یک پدیده کاملاً استثنایی و نو در ادبیات فارسی به ویژه نثر معاصر است. یعنی او صاحب سبکی در نویسندگی است که منحصر به خود او است. نثر آل احمد با بهره جستن از نثر کهن اما نوآیین فارسی، و هم چنین تجربه های ابتکاری فردیناند سلین نویسنده نوگرای فرانسوی متولد شده است.

- یعنی نوگرایی آل احمد در نثر او متجلی می شود؟

افزون بر نوگرایی آل احمد در نثر - که از نظر من، کار مثبت و درخشان او است -، در تفسیری که از جنبش مشروطه خواهی، غربزدگی و روشنفکران، ارائه می کند و نگاهی که به سنت ما در ارتباط با تجدد دارد، او حرف های تازه ای در زمانه خود می زند. البته نوگرایی های فکری آل احمد، به باور من، - چنان که در فصلی از کتاب آمده -، در حوض آشفته، شتاب زدگی، سطحی نگری و سیاست زدگی دست و پا می زند. شواهد نشان می دهد که او هم آدم صادقی بوده است و هم دلیر و بی باک. اما این ویژگی های مثبت، به طور مجرد، ارزش چندانی ندارد. مشکل آل احمد، گام برداشتن در راهی درشت و ناهموار، یعنی در گیر شدن با مباحث غامض و پیچیده، بدون برخورداری از دانش و توان فکری لازم بوده است؛ کاری فوق طاقت فکری او.

نوآوری های محمد علی فروغی، یکی در تدوین نظام نامه های دیوانی است، در روزگاری که ایران نو در حال شکل گیری است، هم چنین در نگاه نویی که نسبت به ادبیات ایران و میراث فکری زبان فارسی در آثار شاعران و نویسندگان ایرانی داشته و آثار ایشان را تصحیح انتقادی و بازنگری کرده است. همچنین فروغی در پرداختن به سیاست مدرن و ظرافت فوق العاده ای که در تعامل و مشارکت سیاسی از خودش نشان داده بسیار اهمیت دارد. او نه شخصیتی منفعل و کناره گیر و ناظر صرف بوده است و نه مشغول به امر سیاسی بدون هیچ قید و شرط و فترتی بوده است. نقش فروغی در سیاست ملی، یک مشی خاص است.

- آیا می توان او را محافظه کار خواند؟

به هیچ وجه، او با مبانی و اصول خودش در عرصه سیاسی حضور می یابد و با همین اصول و مبانی که مبتنی بر منافع ملی و امنیت ملی است، سیاست ورزی می کند.

- البته منظور من از محافظه کاری معنای منفی نبود، بلکه نگاه مثبتی به آن دارم.

اگر منظور از محافظه کاری به معنای سیاست ورزی توام با میانه روی و مماشات و درک بلاشرط وضع موجود باشد، در این صورت فروغی محافظه کار نبود.

- منظور از محافظه کاری در معنایی که برک می گوید، حفظ سنت ها و بنا کردن نظم نو بر پایه نظام کهن است و این که دستاوردهای سنت بیهوده و به یکباره به دست نیامده است. در این معنا شاید بتوان گفت که فروغی یک سیاستمدار محافظه کار به این معناست.

من محافظه کاری را در این چارچوبی که شما بیان کردید و خودم بیان کردم، برای محمد علی فروغی قابل انطباق نمی دانم، سزاوار هم نمی دانم. زیرا او یک آمیزه ای از شجاعت، جسارت و نوگرایی به هدف تغییر و اصلاح است. به همین خاطر دچار چالش و درگیری می شود. یک فرد محافظه کار چنین حرکت هایی نمی کند، اما زمانی که به عنوان نخست وزیر مستقر می شود، طبق قواعد و ضوابط جاری مبتنی بر پراگماتیسم و عمل گرایی رفتار می کند. اما این عمل گرایی بر حفظ یکپارچگی سرزمینی ایران است. این در دورانی است که کشور به اشغال در آمده و در عمل حکومت ندارد. نیمی از کشور را

روسیه و نیمی دیگر را انگلستان اشغال کرده است. در دوران پهلوی اول و پهلوی دوم در 2 مقطع تاریخی بسیار حساس که سرنوشت کشور و حفظ یکپارچگی سرزمینی کشور دغدغه و مسئله اصلی بوده و مسئله فروپاشی سیاسی بسیار جدی بوده، فروغی به صحنه می آید و وقتی آب ها از آسیاب می افتد و شرایط بحران رفع می شود، کناره می گیرد. من فروغی را به همراه قوام و مصدق به عنوان سیاستمداران دوران بحران می خوانم. وقتی بحران رفع می شود و خطرات از بین می رود، دیگر نیازی به فروغی نیست. فروغی کسی نیست که در هر شرایطی به عنوان دولتمرد کلاهش را سرش بگذارد و عصایش را به دست بگیرد و از هر دری وارد شود و از هر دری خارج شود. خیر، او در شرایط فقدان بحران کناره می گیرد و به خانه می رود. این پدیده ای در سطح ملی است. پدیده دیگر در سطح بین المللی حضور جهانی او به عنوان رئیس جامعه ملل است. او سیاستمداری در طراز جهانی است. این پدیده نوظهوری در تاریخ ایران است که وجه فلسفی و فرهنگی و سیاست ورزی دارد که بتواند شاه جوان را به عنوان تداوم سلسله ای که در ایران شکل گرفته به خاطر حفظ کشور و حفظ یکپارچگی کشور استوار بکند. او دغدغه سلطنت پهلوی و قدرت شخصی و ماندن در قدرت و مکتب و مال نداشته است. هدفش این بوده که ایران و ملت ایران در شرایط بحرانی حفظ شود. کارهای اساسی نیز در زمانی که در مجلس بوده در چارچوب قوانین و مقررات صورت داده است. این اقدامات نشان دهنده آن است که او فردی با نگاه نو است که با تکیه بر سنت چنین مشیی را ظاهر کرده است.

- شما تاکید می کنید که تاثیرگذاری این چهره ها همیشه هم مثبت نیست. اگر ممکن است به موارد مثبت و منفی این تاثیرگذاری های اشاره کنید.

در کتاب به تفصیل در این باره بحث شده است و در این جا تنها مثالی در مورد آل احمد و شریعتی می آورم. به هر حال چنان که در کتاب نیز به صراحت آمده است، دیدگاه های آل احمد در مورد مشروطیت و روشنفکران و موضوع غربزدگی با یک پشتوانه نظری و فکری و دقت تاریخی همراه نبوده است و با شتابزدگی این سه حوزه را در نوردیده است، در این که مسئله یابی کرده کار ارزشمندی کرده است. اما وقتی به موضوعات می پردازد می بینیم که آن عمق و دقت نظر لازم را با توجه به دستاوردها و منابع در دسترس آن زمان نداشته است و در نتیجه یک تصویر سطحی از مشروطه تحت عنوان بلوای مشروطه ترسیم می کند و قانون اساسی مشروطه را به شدت تخفیف می کند و درک درستی از حد و اندازه تلاشی که برای تدوین آن فراهم شده نداشته است. او درک درستی از مشروطیت نداشته است. وقتی به روشنفکران می رسد، دیدی بسیار منفی به آن ها دارد. در سفرنامه ها و کتاب های او جفاکارانه

روشنفکران را تخریب می کند. درباره غربزدگی نیز تلاش او سطحی است یعنی بدون آن که شناختی از مبانی و درونمایه فلسفی و فکری غرب داشته باشد و حوصله و وقت برای درک درست غرب و تاثیرات مثبت و منفی آن صرف کند، غرب را به عنوان یک بلا و آفت مطرح می کند. از همان ابتدای کتاب غربزدگی می نویسد غربزدگی می گویم هم چون وبازدگی یا بهتر است بگوییم سن زدگی و ... این نشان می دهد که قبل از پژوهش درباره غرب و نحوه ورود به بحث و ارائه نظریه یا فرضیه ای درباره غرب، به پیشداوری بسیار ناشیانه دست خودش را رو می کند و حکم بی پایه خودش را در مورد غرب صادر می کند. این به معنای این نیست که غرب عاری خطا و اشتباه است یا تاریخ غرب تاریخ بهشتی است، بلکه بدین معناست که ایشان هنوز وارد بحث نشده از آفت صحبت می کند و آفت را نیز باید با سم پاشی از بین برد و این نگاه سطحی است. مسئله یابی آل احمد نوگرایانه است اما مساله کاوی او دچار مشکل معرفت شناختی و مشکل نظری و فکری است. اما با توجه به سطح جامعه ایران از نظر فکری این مطالب ساده و سطحی به عنوان مبانی و اصول اثبات شده پذیرفته می شود و مبنایی قرار می گیرد برای برنامه ریزی و تبیین مسائل تاریخی دوران معاصر ایران، شما می توانید به تاثیرات ویرانگری که این سطحی نگری در انقطاع تاریخی ما از مشروطیت در انقطاع ما از نقش روشنفکران و در تشویش ذهنی ما در نسبتی که با غرب داریم، منجر شده پی ببرید. در کار او میان غرب فرهنگی و غرب فلسفی و غرب صنعتی و غرب علمی و غرب استعماری تفکیک نمی شود.

- درباره دکتر شریعتی چه می توان گفت؟

هم چنان که در مورد آل احمد گفتم، ایشان افراد با حسن نیتی بودند. آل احمد درد ایران داشته و شریعتی درد دین داشته است. هر دوی ایشان انگیزه های پاکی داشتند. ما درباره انگیزه های ایشان نه می توانیم و نه لزومی دارد که بحث کنیم. اما در مورد کار و کارنامه شان می توانیم قضاوت کنیم. داوری من درباره شریعتی در خصوص مدلی که ارائه می کند، به بحث دموکراسی هدایت شده مربوط می شود. این دموکراسی هدایت شده چیزی جز استبداد و خودکامگی در پوشش ناشیانه دموکراسی نیست و نمی تواند باشد. بعضی می گویند او در پی ارائه مدل و نظریه نبوده است، اما از نیمه دوم کتاب امت و امامت شریعتی جانبدار و طرفدار مدلی است که انسان ها را اگر شده با زور باید به انقلاب کشاند و باید نسل هایی بگذرد تا نسلی به وجود آید که در آن انسان با سرش رای بدهد. در واقع این نظریه نقد شده است. شریعتی به خصوص از نیمه دوم کتاب توصیفی نیست، بلکه تجویزی است. این تجویز با اخلاق شریعتی که در آغاز فصل به تفصیل تشریح شده، انطباق ندارد.

- شما به حسن نیت این افراد اشاره کردید، ولی ما در مورد آثار این افراد قضاوت می کنیم. آیا بهتر نبود این افراد عمیق تر می شدند و تخصصی تر رفتار می کردند و شتابزده کار نمی کردند؟

اگر بخواهیم کارنامه این افراد را به طور کلی مورد توجه قرار دهیم و در مورد سود و زیانش بحث کنیم یک بحث است. اما یک بحث نیز در مورد انتخاب و تمرکز بر وجوهی از اندیشه های ایشان است که تاثیرگذارتر بوده اند و به نهاد باورهای فکری اجتماعی و سیاسی در ایران تبدیل شده اند. به هیچ وجه در مورد شریعتی و آل احمد نمی توان گفت که کارنامه شان به طور کلی و سرجمع برای جامعه ایران زیان بار بوده است. من چنین داوری ندارم. اما آن وجوهی از اندیشه ایشان که تاثیرات نهادی در تاریخ ما گذاشته بحث دیگری است. این نیازی به داوری مستقیم ندارد. من این داوری را به عهده خواننده کتاب گذاشته ام. گاهی ممکن است ضعف مطالعاتی، شتابزدگی و نداشتن توانایی در درک موضوعات که در مورد آل احمد صدق می کند، مسئله باشد. گاهی نیز پارادایم فکری و نوع نگاه متفکر سرانجام او را به داوری ها و رای هایی رهنمون می کند که آن ها برای جامعه ایران می تواند زیان بار باشد. ملاک آن این است که آیا به سطح آزادی جامعه کمک می کند یا خیر. آیا به سطح خوشبختی افراد کمک می کند یا خیر، آیا میزان رضایت افراد را فراهم می کند یا خیر، آیا منتهی به رضایت و پذیرش اتوریته حکومت دموکراتیک عادل و منصفانه می شود یا خیر. در مواردی این اتفاق ها می افتد و در مواردی دیگر خیر. باقی بحث را با تکیه بر شعر حافظ برگزار می کنم که می گوید: من این حروف نوشتم چنان که غیر ندانست/ تو هم ز روی کرامت چنان بخوان که تو دانی. این بینامتن ها را به عهده خود خواننده گذاشته ام تا جهد مشترکی برای یافتن مشکلات تاریخ معاصر صورت دهد.

- شما از ویژگی میهن پرستی درباره این روشنفکران یاد می کنید. وقتی از میهن پرستی صحبت می کنیم، حتی اگر مفهوم ناسیونالیسم در ذهن مان نباشد، در مورد شخصیتی مثل محمد علی فروغی اظهر من الشمس است. اما در مورد شخصیت های دینی مثل علامه طباطبایی و شهید مطهری باید منظور از میهن پرستی روشن شود. زیرا این اندیشمندان در سنت فکری متفاوتی پرورش یافته اند و چندان دغدغه ناسیونالیسم ندارند. مثلاً شهید مطهری در واکنش به کتاب دو قرن سکوت مرحوم زرین کوب، خدمات متقابل اسلام و ایران را می نویسد.

من البته در کتاب هیچ کجا از تعبیر «میهن پرستی» استفاده نکرده ام. این ها تعلق خاطر نسبت به ایران داشته اند. وقتی از ایران سخن می گوئیم، یک قلمرو جغرافیایی داریم، یک ملت ایران داریم همراه با میراث علمی، فکری، فلسفی و توانایی های صنعتی، هنری و تجاری و حفظ موجودیت کشور و بهروزی و پیشرفت کشور. البته برخی دغدغه های ملی دارند، گروهی دغدغه های دینی دارند. اما این در قالب ایران تعریف می شود. مثلاً علامه طباطبایی در یک نگاه اولیه شخصیتی فقیه و فیلسوف و مفسر قرآن است. اما وقتی به سیر زندگی او نگاه می کنیم، شاهدیم که اکثریت قریب به اتفاق آن چه انجام داده، برای ملت ایران است. نگرانی او وقتی به قم می آید و مشغول به فعالیت فکری می شود، در مقدمه فصل مربوط به طباطبایی این نکته ذکر شده که او دغدغه حیات فکری ایرانیان را دارد. اندیشه های جدید آمده و مارکسیسم در ایران نوظهور است و چالش های زیادی وجود دارد. این مکاتب سیاسی و اقتصادی هستند و او به این می اندیشد که این اندیشه ها چه تاثیری روی جامعه ایران می گذرد. زندگی طباطبایی و مواضعی که در طول زندگی اتخاذ کرده نشان می دهد که او نگران ملت و جامعه ایران است و ایران و زبان فارسی را دوست دارد. به همین خاطر کسی که به زبان عربی آثاری را خلق کرده است، شعری سروده که در آن هیچ واژه عربی به چشم نمی خورد و صرفاً پارسی است. پروژه او و کار فکری او اگرچه به فراسوی مرزها رفته و برای جهان اسلام ذخائر و بهره هایی دارد، برای ایرانی نوشته شده است. وقتی آن چه طباطبایی در فصلنامه ها و ماهنامه ها و سالنامه ها نوشته و منتشر شده را مرور کنید، شاهدید که همه مسئله یابی از جامعه ایران منتها از بعد اعتقادی و دینی است.

- البته از ارزش های علامه چیزی کم نمی شود، اما در مورد توضیحی که شما گفتید، می توان گفت که علامه اگر مثلاً در مصر هم پرورش می یافت، همین کار را در آن کشورها می کرد. البته این که علامه شعر به فارسی می گوید یا شیعه در اسلام را می نویسد، نشان دهنده توجهش به ایران است، اما این که دغدغه اجتماعی دارد، تنها نشان می دهد که ایشان نسبت به جامعه ای که در آن زندگی می کند، توجه دارد و ربط مستقیم به ایران ندارد.

تفکیک میان دو مفهوم اندیشمند نوگرایی دینی و روشنفکر دینی مساله را روشن تر می کند. توقعی که از علامه طباطبایی است، تاثیرگذاری آرای او روی جامعه ایران به طور غیر مستقیم و در درازمدت است. شریعتی یک روشنفکر است و در مورد مسائل مختلف سیاسی و اجتماعی موضع می گیرد و درگیری نهادی در چارچوب حسینیه ارشاد با نظام پهلوی پیدا می کند و به زندان می رود. در مورد او با

روشنفکری دینی به معنای دیندار مواجه هستیم و دغدغه روشنفکرانه دارد. در حالی که دغدغه ای طباطبایی و حتی نائینی، دغدغه های نواندیشانه دینی است. بنابراین کار فکری که ایشان انجام می دهند، همین اصول فلسفه و روش رئالیسم است. اصلاً چرا این اثر باید پدید آید؟ مگر این اثر بازتابی از تحولات فکری مارکسیستی در دوران جوانی طباطبایی نیست؟ چرا باید آثار تقی ارانی برای طباطبایی مهم باشد؟ اگر مارکسیسم مسئله طباطبایی بود، باید به آثار مارکس رجوع می کرد. چرا در مقدمه جلد اول اصول فلسفه و روش رئالیسم طباطبایی درباره ادبیات کمونیستی-مارکسیستی در ایران صحبت می کند. مسئله تحولات فکری خود ایران است. ما ننشیده ام که طباطبایی در یک پویش و کمپین سیاسی وارد شده باشد یا حزب تشکیل داده باشد. او یک عالم فکری است که به عنوان نواندیش یا احیاگر دینی می توان از او انتظار داشت که دغدغه های فکری جامعه ایران را دنبال کند. مطهری نیز از این حیث به طباطبایی بیشتر از شریعتی نزدیک است. همان زمانی که شریعتی در یک چالش عمیق و همه جانبه اجتماعی بود، مطهری در جمع نخبگان و جمع های کوچک شرکت می کرد. البته مطهری در حسینیة ارشاد نیز حضور داشت، اما کل کارنامه او، کارنامه ای نخبه گرایانه است. اگرچه وارد سیاست هم می شود و از این نظر فعالیت های سیاسی مطهری از طباطبایی پر رنگ تر است، اما تفاوت بین روشنفکر و نوگرا در چارچوب عالمان دینی مساله را روشن می کند. من قبول دارم که توجه به جامعه ایران شدت و ضعف و شکل های متفاوت دارد. مطهری دقیقاً دغدغه جامعه ایران را دارد. وقتی ماتریالیسم در ایران را می نویسد یا کار احمد شاملو درباره حافظ یا میرفطروس را درباره تاریخ ایران نقد می کند، نشان می دهد که دغدغه ایران را دارد. این ها از تعلق خاطر او نسبت به ایران حکایت می کند. این مساله که کسی چگونه کار می کند، یک نکته است و این که چه نگاهی به جامعه ایران دارد، بحث دیگری است.

- متفکرانی که شما درباره شان صحبت کرده اید، عموماً فوت کرده اند و از حضورشان در ایران دست کم سه یا چهار دهه می گذرد. به نظر می رسد که سنت فکری جامعه ایران پیوستاری خودش را حفظ نکرده است. یعنی به نظر می رسد که ما امروز متفکرینی که این چهار ویژگی را با هم داشته باشند، نداریم. دلیل این انقطاع به نظر شما چیست؟ آیا عصر متفکرانی از این دست گذشته است؟

این پرسش مهم و در عین حال دشوار است. البته چنان که گفتم تنها این هشت نفر نیستند که در ایران معاصر این ویژگی ها را داشتند و نمی توان تنها از این هشت نفر صحبت کرد. اما در پی ریشه یابی و حل این مساله نیستیم که آیا ما شخصیت ها و چهره هایی را که از شهریور 1320 در جامعه ما سر برآوردند و

ظهور کردند، همچنان داریم یا خیر؟ اما تنها به اشاره بسنده می‌کنم که تبیین این مساله و یافتن دلایل و علل آن نیازمند یک پژوهش همه جانبه و دقیق است. به اشاره می‌توان گفت که نه فقط در حوزه متفکرین نواندیش و روشنفکران در آن سطح چهره‌هایی را نداریم، بلکه در سیاست هم در تراز محمد علی فروغی، احمد قوام و دکتر مصدق چهره‌ای نداشتیم. من در مقاله‌ای که در سال 1388 تحت عنوان بحران سیاسی ایران و نقش هاشمی رفسنجانی نوشتم، اشاره کردم که شخصیتی مثل هاشمی رفسنجانی از جنس این سیاستمدارانی است که نام بردم، اما به هیچ وجه در تراز ایشان نیست. کسی که سیاست ورزی اش بیشترین شباهت را به سیاست ورزی فروغی و قوام و مصدق دارد، تا حد بسیار پایینی رفسنجانی است. در ادبیات معاصر ما دیگر شاهد تولد هدایت و چوبک در داستان نویسی و شاملو و اخوان و به ویژه نیما در شعر نیستیم. در رشته‌های دیگر هنری مثل هنرهای تجسمی، موسیقی، ترانه سرایی و در زمینه بنیانگذاری نهادهای نوین چهره‌هایی مثل علی اکبر سیاسی نداریم، ما دیگر مدیرانی مثل دکتر مجتهدی رئیس دبیرستان البرز را نداریم. این فهرست می‌تواند طول و تفصیل زیادی داشته باشد. حتی در فیلم سازی که ما در آن بسیار رشد کرده ایم، دیگر کیفیت و کمیت کارهای دهه اخیر ایران را نمی‌توان با دورانی که فیلم‌هایی چون گاو در دهه 1340 ساخته شد، نمی‌توان مقایسه کرد. در ادبیات کودکان دیگر دوران طلایی وجود ندارد، اگرچه حجم کارها زیاد شده اما آن نوگرایی ماهی سیاه کوچولو وجود ندارد. این‌ها شاخص‌هایی برای سنجش و ارزیابی است. برخی می‌گویند آزادی زمینه ساز نوگرایی است. این می‌تواند درست باشد و می‌تواند درست هم نباشد. منظور از آزادی، آزادی بیان و قلم است. وگرنه آزادی اندیشه که از قلمرو نهادی و حکومتی به دور است. مثلاً شاهدیم که صادق هدایت در زمان رضاشاه نمی‌تواند بوف کور را منتشر کند و در بمبئی این اثر را منتشر می‌کند. نسلی آمدند و رفتند که ویژگی مشترک شان تعلق خاطر عمیق نسبت به ملت و کشور حول محور ملیت بود. اگر نهاد ساختند، اگر دانشگاه ساختند، اگر روزنامه منتشر کردند، اگر کتاب ترجمه کردند و ... یک تعلق خاطر عمیق ملی این‌ها را با هم پیوند می‌داد. الان تعلق خاطر نسبت به ملیت و میهن و منافع ملی و حمیت ملی واژه‌های غریبی در تریبون‌ها و چارچوب‌های رسمی ایران است. خودبخود آن عشق و شور و انگیزه‌ای که همه را دور هم جمع می‌کرد، کمتر به چشم می‌خورد. چرا چنین است؟ زیرا الان نمی‌توانید حول محور دین، نژاد و قوم، زبان و ... ملتی را یکپارچه کنید. وقتی یکپارچگی نباشد، تنازع و درگیری و تفرع به وجود می‌آید، نتیجه آن می‌شود که همه زیر یک چتر که می‌توان مصادیقی به تعداد تمام مردم ایران باشد، محور وحدت ملی بر بگزینیم و آن ایران است. ایران هم مسلمان را در بر می‌گیرد، هم مسیحی و یهودی و زرتشتی را، هم راست و هم چپ را و ... می‌گوییم من ایرانی هستم و کرد هستم، من ایرانی هستم و زرتشتی هستم، من ایرانی هستم و ... وقتی مساله اصلی ما خانه باشد که ایران است و ما خودمان را از روشنفکران گرفته تا کارگران و دولتی‌ها و کشاورزان، همه خود را عضو خانواده تلقی بکنند و همه خودی و درجه یک باشند، در نتیجه نگاه‌ها عوض می‌شود و

شرایط دگرگون می شود و مسائل مشترک جای مسائل تنازع آمیز را می گیرد و دغدغه مشترک افراد را به همدلی و اتصال دعوت می کند. آن چه در پاسخ پرسش شما مطرح کردم، یک نگاه اجمالی به موضوع بود.

- یعنی فکر می کنید اگر این اتفاق بیافتد، باز شاهد آن درخشش ها خواهیم بود؟

بله، اگر این نگاه مشترک غالب شود، تبعیض خودبخود به حداقل می رسد. در چنین فضایی همه می توانند و حق دارند که حرف بزنند زیرا همه ایرانی هستند. من چون ایرانی هستم و انسان هستم از حقوقی برخوردار هستم و به عنوان ایرانی با دیگر ایرانیان برابر هستم و می توانم حرف بزنم و چیز بنویسم. اما وقتی قرار باشد عده ای خودی باشند و همه امکانات و امنیت و آزادی و میدان فعالیت و حمایت های قانونی و غیرقانونی پشت سرشان باشد و عده ای غیر خودی شوند، خودبخود سیستم زاینده گی و آفرینندگی جامعه از بین می رود. باید این مجموعه را یکپارچه به مثابه جماعتی که از حقوق برابر برخوردارند، نگاه کنیم. همه در مقابل قانون برابر هستیم. مساله این است که ما به عنوان انسان اگر از حقوق برابر برخوردار هستیم، در نتیجه برابری فرصت ها (equality of opportunity) تحقیق پیدا می کند و در این برابری فرصت ها است که با هر طرز فکری که داریم و هر سلیقه و نگرش و سبک زندگی که داریم، بر اساس قانون و با حمایت آن می توانیم، عرصه مورد نظر خودمان را بهره برداری کنیم و مانعی در راه ما نباشد. در چنین شرایطی فرد می تواند لابشرط زندگی بکند، نقد کند و رشد کند. الان دوران با دوران کهن و حتی صدر مشروطیت نیز تفاوت زیادی کرده است. اصولا نهادهای مدنی و احزاب جایگاه هایی هستند که در آن جایگاه ها، انسان ها مهارت می یابند، رشد می کنند و اجتماعی شدن را تجربه می کنند و برای این که اجتماعی شدن را به منصفه ظهور برسانند، تجربه می کنند. در شهریور 1320 احزابی داشتیم که اگرچه احزاب مستقل و آزادی نبودند، اما همان احزاب به عنوان حزب کادرسازی می کردند، و انگیزه در کادرهایشان ایجاد می کردند و توانایی های افرادشان را آشکار می کردند. فراموش نکنیم که بسیاری از نویسندگان برجسته ما یا در حزب توده بودند یا گرایش به حزب توده داشتند. صادق هدایت به حزب توده گرایش داشت، بزرگ علوی جزو 53 نفر بود. ما معمولاً به جنبه های منفی این احزاب نگاه می کنیم. در حالی که کارکرد و حضور این احزاب در تجربه نیم بند ما از مشروطیت به این سو بسیار مهم است. ما الان حزبی نداریم. من که حزبی را نمی شناسم.

[این مصاحبه را در روزنامه اعتماد سینید.](#)