
«امروز» و «دیروز» ایران

تأملاتی در باب جنبش «زن، زندگی، آزادی»^[۱]

علی میرسپاسی^[۲]

جنبش‌های اجتماعی برای کسب مقبولیت و اعتماد نزد جامعه باید دو تصویر در ظاهر متناقض از خود در معرض قضاوت عموم قرار دهند؛ یعنی هم باید ثابت کنند که آغازی نو و امیدی تازه را نوید می‌دهند و هم در عین حال باید نشان دهند برآیند آرمان‌ها، تاریخ و فرهنگ، و فضیلت‌های گذشته‌ی آن مرز و بوم اند. شاید سرخوردگی عمیق بخش‌های وسیعی از مردم

۱- رامین کریمیان نسخه‌ی اول این نوشته را ویرایش کرد و نکته‌های مهمی را تذکر داد که در متن کنونی در نظر گرفته شده است. از یاری ایشان در نوشتن این مقاله بی‌نهایت سپاس‌گزارم. این مقاله در نوامبر ۲۰۲۲ نگاشته شده است.

۲- دکتر علی میرسپاسی، استاد جامعه‌شناسی و مطالعات خاورمیانه در دانشگاه نیویورک است. از سال ۲۰۰۲ تا ۲۰۰۷ در حوزه‌های مدیریت دانشگاهی پست‌های متعددی از جمله ریاست موقت دپارتمان گالاتین را عهده‌دار بوده است. وی نویسنده چند کتاب به فارسی و انگلیسی است: تاملی در مدرنیته ایرانی، دموکراسی و حقیقت، و روایت‌های یاس و امید.

چند کتاب اخیر وی که به انگلیسی انتشار یافته:

The Discovery of Iran: Taghi Arani, a Radical Cosmopolitan) Stanford University Press;(2021 ,
Iran's Quiet Revolution :The Downfall of the Pahlavi State) October ,2019 Cambridge Uni-
versity Press ;(*Iran's Troubled Modernity :Debating Ahmad Fardid's Legacy*) Cambridge Uni-
versity Press ;(2018 ,*Transnationalism in Iranian Political Thought :The Life and Thought of*
Ahmad Fardid) Cambridge University Press.(2017 ,

ایران از حکومت جمهوری اسلامی و این حقیقت تلخ که چهار دهه بعد از انقلاب سال ۵۷ روزگار ایرانیان هم‌چنان در سختی می‌گذرد سبب شده باشد که برخی تصویری تک بُعدی از جنبش کنونی داشته باشند و آن را در اساس بی‌ارتباط با گذشته ایران پندارند. شاید بسیاری به سبب تلخی اعتراف به زندگی ازدست‌رفته و ترس از مرور و تکرار خاطره‌های تلخ گذشته و عطش رسیدن به یک زندگی بهتر تصور کنند جنبش ”زن، زندگی، آزادی“ انقلابی جدید و گسستی عمیق از گذشته‌ی ایران است.

اما بد نیست قدری تأمل کرده و از خود بپرسیم آیا درواقع جنبش ”زن، زندگی، آزادی“ یک انقلاب جدید و گسستی عمیق از گذشته‌ی سیاسی ایران است؟ به سخن دیگر، آیا این جنبش پدیده‌ای است که با تاریخ پیش از خود بی‌ارتباط بوده و با آن قطع رابطه کرده است. در این باور ناخشنودی از گذشته‌ی نزدیک (۰ به‌طورعمده از دستاوردهای انقلاب سال ۵۷ و جنبش اصلاحات در دهه‌ی ۱۳۷۰ و جنبش سبز سال ۱۳۸۸) دیده می‌شود که البته قابل درک است. اما، چنین به نظر می‌رسد که برخی از تحلیل‌ها با قاطعیت این جنبش را یک گسست از تاریخ معاصر ایران می‌دانند. به سخن دیگر، جنبش کنونی را انقلابی بر علیه این گفته‌ی مرسوم که ”گذشته چراغ راه آینده است“ می‌پندارند. من هم با خصوصیت جبرگرایانه‌ی این باور مرسوم که انگار گذشته امروز و آینده‌ی ما را به گروگان گرفته چندان توافقی ندارم و به این پیش فرض ساده‌انگارانه هم که دسترسی به گذشته کاری سهل و آسان است باور ندارم. اما، حذف تاریخ از عرصه‌ی شناخت و تحلیل امروز را کاری مفید نمی‌دانم و نوعی بستن چشم و گوش‌هایمان از دیدن و شنیدن داستان بزرگ‌تری می‌دانم که روایت بهتر و روشن‌تری از ایران معاصر را امکان‌پذیر می‌کند.

مارک بلوک، مورخ و متفکر فرانسوی، بحث مهمی در ارتباط با حرفه‌ی تاریخ‌نویسان دارد. وی تاریخ را رابطه‌ای دوجانبه میان امروز و گذشته می‌داند. وی قائل به علم و یا دانش عینی تاریخ نیست. او که نظریه‌اش را زیر عنوان ”شناخت تاریخی“ بیان می‌کند به غیرقابل تفکیک بودن گذشته و امروز باور دارد و رابطه‌ی این دو را نوعی گفت‌وگوی ادامه‌دار می‌داند.



نظر بلوخ این بود که «تاریخ» و «علم به گذشته» در بهترین شکل آن بازتاب آگاهی امروز ما از گذشته است، بنا بر این رسیدن به «عینیت» تاریخی را ممکن نمی‌دانست و در فکر رسیدن به «شناخت تاریخی» بود. بنا بر این، می‌توان گفت که تاریخ هم گذشته را بیان می‌کند و هم امروز را. پیش‌نهاد بلوخ در تلاش برای رسیدن به «آگاهی تاریخی» و پرهیز از این تصور که امکان کسب دانش علمی و عینی گذشته امکان‌پذیر است چند پی‌آمد مهم دارد:

۱. از افتادن در دام بحث خسته‌کننده و گاه زیانبار عینی بودن یا نسبی بودن دانش تاریخی پرهیز می‌کند. البته درست است که آگاهی تاریخی در پی کسب دانش از گذشته است و تحقیق درباره‌ی تاریخ را ارج می‌نهد، اما بلوک دانش تاریخ را، چه به شکل مکتوب و چه در شکل‌های دیگر آن، همواره در گفت‌وگو با عصر و زمانه‌ای می‌داند که گذشته است.

۲. به‌سخن دیگر بلوک نگرشی واقعی و عملی به تاریخ دارد. بهترین و مهم‌ترین کاری که هر نسل و زمانه‌ای می‌تواند انجام دهد رسیدن به آگاهی تاریخی آن نسل و آن عصر از گذشته با توجه به امکان‌های و هم‌وغم زمان خودش است. مهم امروز است.

۳. و شاید مهم‌تر از دو مورد بالا این که آگاهی یا شناخت تاریخی (گفت‌وگو میان گذشته و حال) شناخت ما را از زمانه و عصری که در آن زندگی می‌کنیم در بستری گسترده‌تر امکان‌پذیر می‌کند. با آگاهی یا شناخت تاریخی، ما به‌جای درگیر شدن در توضیح وقایع روز و بسنده کردن به مشاهدات پراکنده‌ی خود و دیگران امکان به‌تصور آوردن این وقایع را در رابطه با فرایندهایی گسترده‌تر و طولانی‌تر ارزیابی می‌کنیم. آگاهی تاریخی و توجه به تجربه‌ی طولانی‌تر و تأکید بر سیر تحول و تکامل زندگی انسان‌ها رابطه‌ی آشناتری را میان دنیای امروز و گذشته در مقابل چشم ما می‌گذارد.



در این وضعیت نه تاریخ امری قدیمی و خسته‌کننده خواهد بود و نه هر ایده و واقعه‌ی معاصر پدیده‌ای تازه و جدید به نظر خواهد رسید.

یکی از خصوصیت‌های جنبش اعتراضی کنونی تازگی و زبان سیاسی ساده ولی تیز و هدفمند آن است. تازگی و جوانی و بی‌اعتنایی به ترس هدیه‌ای ارزشمند به ایرانیان خسته و کلافه از رنجی است که در چند دهه‌ی اخیر متحمل شده‌اند. عرصه‌ی عمومی سیاست در ایران بعد از انقلاب و به‌خصوص از سال‌های بعد از جنگ در اشغال زبان فقیهان و اصلاح‌طلبان بوده است. ویژگی زبان فقیهان کلام الاهیاتی پرنخوت، رتوریک ترساندن این جهانیان از عالم غیب، و تحکم و روضه‌خوانی است. اصلاح‌طلبان هم که، باز با استفاده از زبان فقیهان، برخی از نیازهای مردم و ارزش‌های معاصر را به عرصه‌ی عمومی آورده و جایی "امن" و امیدی کم یا بیش جدید در کلمات‌شان دیده می‌شد. اما، در نظر بخش مهمی از مردم طی چهل سال گذشته و در دنیایی که ولایت فقیه برای ایرانیان ساخته، زبان فقیهان و ادبیات الاهیاتی با خود فقر، فساد، ترس و خشونت به همراه آورده و کم‌یابیش به کلام ضد امریکا - اسرائیل تقلیل پیدا کرده است، خصوصیتی که مردم دیگر از آن خسته شده‌اند. گفتمان اصلاح‌طلبان هم که در سال‌های اخیر عملاً - چه در اثر خشونت حکومتی و چه از ترس و یا ناامیدی در عرصه‌ی سیاسی - فقط در "سایه" حضور دارد دچار تحول عجیبی شده است. برخی از آنان که از گفتارهای جامعه‌ی مدنی و توسعه‌ی سیاسی آغاز کرده بودند به بحث‌ها و کلام الاهیاتی بازگشته‌اند و دیگران هم زبان رموززانه‌ای اختیار کردند و مردم خسته و کلافه را کلافه‌تر کردند و در آخر هم زبان‌شان با ذهن عموم مردم سنخیت و نزدیکی ندارد.

در چنین زمینه‌ای، مطرح شدن شعار "زن، زندگی، آزادی" هدیه‌ای نیک و تازه و مبارک بود و هست. باوجوداین، جنبش کنونی را نبایستی نوعی گسست از گذشته‌ی تاریخ معاصر ایران تلقی کرد. چنین کاری دعوت به فراموش کردن تاریخ و تهی کردن جنبش کنونی از زمینه‌های مهم تاریخی



آن است. البته که جنبش «زن، زندگی، آزادی» فصل تازه‌ای است از تاریخ معاصر ایران با قصد رسیدن به زندگی سعادت‌مند و پیوستن به جهان امروز و جدید. ولی این جنبش یک گسست یا آغازی بدون تاریخ نیست. این جنبش از یک سو فرصتی فراهم کرده است که باتوجه‌به ویژگی‌های آن می‌توانیم درک بهتر و روشن‌تری از تاریخ معاصر ایران پیدا کنیم و به‌نوعی آگاهی یا نگرش تاریخی انتقادی نایل شویم و ازسوی‌دیگر، می‌توانیم عامل‌ها و عنصرهای تداوم را در این جنبش جدید مشاهده کرده و امکان شناخت از این جنبش را در یک رابطه‌ی تحول تاریخی به دست آوریم. از یاد نباید برد که جنبش «زن، زندگی، آزادی» آغازی تازه در تلاش ۱۵۰ ساله‌ی ایرانیان در راه رسیدن به یک جامعه‌ی سعادت‌مند و نو است و راهی است که باید ادامه پیدا کند تا به سرانجامی نیک برسد. این جنبش فصلی مهم از داستان بلند و پرماجرایی است که فصل‌هایی پیش از آن نوشته شده و فصل‌های تازه‌تری در ادامه‌ی آن نوشته خواهد شد.

ایده‌ی «یک کلمه» و جنبش «سه کلمه»

چگونه می‌توان در ایران کنونی و از فضایی که جنبش «زن، زندگی، آزادی» به وجود آورده و ما نوعی تجربه‌ی جدید را در مقابل خود داریم به نوعی «شناخت تاریخی» از ایران امروز و این جنبش دست یافت؟ از یاد نبریم که تاریخ معاصر ایران در ۱۵۰ سال گذشته پر از ماجراها و هیجان‌ها و تناقض‌ها و لحظه‌های بسیاری از بیم‌و امید بوده است. ایده‌ی ساده و روشن جنبش کنونی، یعنی طلب خیر عامه در کجای این فرایند تاریخی پیچیده قرار می‌گیرد و آیا ما با هوس نیل به شناخت تاریخی طراوت و تازگی این جنبش را از آن نخواهیم گرفت و بی‌رنگ و پژمرده‌اش نخواهیم کرد؟

حتی از دیدگاه جامعه‌شناسی سیاسی هم شناخت تحولات اجتماعی بدون تبیین عامل‌ها و ساختارهای تاریخی یک جامعه کاری دشوار و بی‌حاصل خواهد بود. شاید اصرار در تعریف جنبش‌های اجتماعی به‌عنوان پدیده‌هایی کاملاً جدید و فرایندهایی که بیان گسست‌های سیاسی و اجتماعی اند در



رتوریک سیاسی پذیرفتنی باشد اما، در شناخت تاریخی و جامعه‌شناسانه این عامل‌های تداوم هستند که زمینه‌های شناخت ما را فراهم می‌کنند. باید یادآور شد که ایده‌ی فراموشی تاریخی و بازسازی آن به‌عنوان دوران‌های گسست اغلب توسط حکومت‌ها ارائه می‌گردد. در رابطه با تاریخ ایران پندارهای افسانه‌ای، مانند وجود گسست تاریخی پیش و پس از اسلام، یا طرح نوعی گسست میان دوران حکمرانی قاجار و عصر پهلوی توسط تاریخ‌نویسان غیرحکومتی و محققان دانشگاهی به نقد کشیده شده است^[۳]. همچنین طولی نکشید که طرح گسست ایران قبل و بعد از جمهوری اسلامی هم به چالش کشیده شد.^[۴] امروز دیگر روشن شده است که نه ایران عصر پهلوی مظهر اسلام‌ستیزی بود و نه حکومت اسلامی بیان گسست از استبداد سیاسی و فساد در ساختار دولتی.

باید یادآور شد که اشتیاق برخی از نخبگان فرهنگی در طرح این ادعای به‌ظاهر تاریخی که ورود اسلام به ایران پایان یک دوران از تاریخ و گسستی اساسی در ایران بوده است با تحقیقات جدید به طور جدی مورد پرسش قرار گرفته است.^[۵] مثال دیگر برای افسانه‌پردازی تاریخی طرح گسست میان آغاز تاریخ اسلامی و عصر معروف به جاهلیت است. تحقیقات دوران معاصر روشن کرده است که دوران معروف به جاهلیت از فرهنگ و ادبیات برخوردار بوده است و زبان و مفهوم‌ها و نمادها و نشانه‌ها و بعضاً ارزش‌های آن را در دوران اسلامی و حتی در قرآن می‌توان مشاهده کرد. برخی، از جمله متفکر مراکشی فاطمه مرنیسی در کتاب اسلام و دموکراسی^[۶]، یکی از مهم‌ترین دشواری‌های فرهنگی و سیاسی عرب‌ها را سرکوب حقیقت‌های تاریخی دوران

۳- روی متحد بحث‌های مهمی در رابطه با تداوم فرهنگی و عقیدتی میان دوران پیش و پس از اسلام دارد. Roy Mottahedeh, "The Eastern Travels of Solomon: Reimagining Persepolis and the Iranian Past," in Mical Cook, ed. *Law and Tradition in Classical Islamic Thought*, Palgrave Macmillan, 2013.

۴- من در کتاب انقلاب آرام (که به فارسی هم ترجمه شده و در انتظار دریافت مجوز نشر از وزارت ارشاد اسلامی است) فرایند گروش حکومت پهلوی به نوعی اسلام ایرانی و غرب‌ستیزی را مطرح کرده‌ام: Ali Mirsepassi, *Iran's Quiet Revolution*, Cambridge University Press, 2018.



پیش از اسلام می‌داند. گرنِ آرمسترانگ هم به تداوم برخی از مفهومی‌های مهم فرهنگی بازمانده از دوران معروف به جاهلیت در دوران اسلامی اشاره می‌کند. مفهومی‌های مهمی مانند شرک، شریعت، برخی از عقیده‌های دینی میان عرب‌ها، ازجمله‌ی این عنصرهای تداوم فرهنگی در اسلام اند.^[۷]

برای کسب شناخت تاریخی از ایران معاصر نیز توجه به تداوم تلاش ۱۵۰ ساله‌ی اخیر در جهت ساختن یک ایران امروزی امری بسیار ضروری است. فراموش کردن این تداوم تاریخی ایرانیان را از یکی از مهم‌ترین منبع‌های ملی و ذهنی‌شان، یعنی تداوم تاریخی یک سرنوشت مشترک و امیدوارانه، جدا می‌کند. حکومت‌های خودکامه تاریخ را قطعه‌قطعه می‌کنند تا خود را در آغاز آن بگذارند و خاطره‌ی تاریخی مردم را سرکوب کنند و همان‌گونه که صدای اعتراض شهروندان را نفوذ بیگانه می‌خوانند، تاریخ مشترک آن‌ها را هم با حذف از کتاب‌ها و با تاریخ‌نویسی حکومتی سرکوب می‌کنند. این گونه آنچه می‌ماند یک جامعه‌ی «کلنگی» و «کوتاه‌مدت» است. آن‌ها تاریخ زیسته از پایین را حذف می‌کنند و آن را به زمان روی کار آمدن و افول پادشاهان و حاکمان خلاصه می‌کنند.

اما، تاریخ آن‌گونه که مارک بلوک آن را می‌فهمد و به آن اشاره می‌کند، تاریخ مردم و شیوه‌ی زندگی آن‌هاست و نه تاریخ حکومت‌ها و قدرت‌مندان. در نگرش بلوک تاریخ را باید در دورانی طولانی و با توجه به عنصرهایی که در یک دوران تداوم دارند شناخت. بنابراین و براساس نگرش بلوخ از تاریخ، جنبش کنونی ایران را نیز باید در تداوم جنبش‌های تجددخواهانه‌ی معاصر و از جمله انقلاب ۱۳۵۷ و جنبش اصلاحات تبیین نمود. پیام اساسی این جنبش تأکید بر پایان یافتن امکان اصلاح سیاسی حکومت است اما، این امر نبایستی باعث شود وجوه اشتراک آن با تلاش‌های بیش از یک قرن در جهت تحقق ایرانی امروزگرایانه و سعادت‌مند نادیده گذاشته و گرفته شود.

این جنبش هنوز در آغاز کار است و به همان میزان که آغازی مبارک

7- Karen Armstrong, *Islam: A short History*, 2000; and *Muhammad :A Prophet of our Time*, 2006 (Chapter One).



داشته است، داستانی است که هنوز چند فصل آن نوشته نشده است. به زبان امروزی، این جنبش سه کلمه‌ی «غایی» به ایرانیان هدیه کرده است و ما باید این سه کلمه را گرفته و یک گفتمان خلاق ملی از آن بسازیم.^[۸] مراد من از «ایده‌ی ملی» امکان تحقق تعاون و اشتراک مساعی ایرانیان در جهت رسیدن به یک قرارداد اجتماعی (ملی) میان شهروندان است. این کار بدون دیدن معنای تداوم تاریخی آن امکان ندارد.

از دیدگاه من تلاش در جهت تبیین یک «شناخت تاریخی» از این جنبش کمک شایانی است به امکان ساخته شدن یک گفتمان عمومی (ملی) و در ادامه‌ی کاری است که جنبش «زن، زندگی، آزادی» آن را شروع کرده است. اگر قصد ما ساختن یک گفتمان ملی باشد، تبیین عامل‌های تداوم میان تلاش‌هایی که ایرانیان در عرصه‌های گوناگون و متفاوت در جهت تحقق یک ایران مترقی و سعادت‌مند داشته‌اند ضرورت دارد. باید بکوشیم هم گذشته را از فراموشی درآوریم و هم همه‌ی آن تلاش‌هایی را که فصل‌های مهمی از داستان روشن‌گرایی ایرانیان معاصر اند بازگویم. چنین کاری در فرایندی وسیع و از راه تجربه و گفت‌وگو میان ایرانیان عملی خواهد بود. من در این نوشته چند اشاره به برخی از عامل‌های تداوم میان دوران پیش و بعد از جنبش کنونی می‌کنم تا بحث کلی‌ام روشن‌تر شود.

تاریخ‌نویسی از چشم دولت

مردم ایران در دو یا سه دهه‌ی اخیر، به احتمال به دلیل به وجود آمدن جو ناامیدی و خسته و کلافه شدن از دخالت حکومت دینی در امور زندگی خصوصی، تصور کرده‌اند دوران پیش از انقلاب و به خصوص دوره‌ی پهلوی اول «دوران طلایی» ایران مدرن بوده است. حال آن‌که باید توجه داشت که تاریخ آن دوره نیز از «چشم دولت» نوشته شده است. در این شیوه‌ی

۸- کلمات یا واژگان غایی (Vocabularies Final) بحث مهمی است که ریچارد رورتی در رابطه با روشنفکر آبیرونیک مطرح می‌کند. کلمات یا واژگان «غایی» واژگانی‌اند که اساس معنا در عقیده و عمل و باور انسان را می‌سازند و در نبود آن‌ها زبان از معنا تهی می‌شود.

Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity* (Cambridge University Press, 1989).



تاریخ‌نویسی سهم مهم دستاوردهای تجددخواهان ایران پیش از حکومت رضا شاه نادیده گذاشته شده است. تاریخ‌نویسی رسمی یا دولتی آن دوره نیز سهم مهم نهادها و دستاوردهای تجددخواهان پیش از حکومت رضا شاه را نادیده و ناگفته گذاشته است. این نگرش غیرتاریخی و تقلیل‌گرا در سال‌های اخیر و آهسته‌آهسته به نوعی قبول و حتی ستایش از حکومت خودکامه‌ی رضا شاه به عنوان یک حقیقت بسیار مثبت تاریخی انجامیده است. بدتر و زیان‌بارتر از آن تلاش برخی از متفکران ایرانی در خوار شمردن ایده‌هایی است که گفتمان مشروطیت به ایران و مردم‌اش هدیه داده است. گفته می‌شود ایران دوره‌ی قاجار آماده‌ی حکومت قانون نبود و مشروطه‌طلبان بیش از حد مسئله‌ی قانون را بزرگ کردند و مشروطیت سبب آشوب و هرج و مرج در کشور شد. اما، مشروطیت و پادشاهی مشروطه در دوران قاجار و در پی مبارزاتی طولانی در آن دوره حاصل گردید. ایرانیان در همین عصر بود که حقوق شهروندی کسب کردند. مهم‌ترین نهاد سیاست دموکراتیک در ایران، یعنی مجلس شورای ملی، و پذیرش حق رأی شهروندان نیز در دوران قبل از سلسله پهلوی تأسیس گردید.

تاریخ‌نویسان عصر پهلوی چنان بر گسست دوران «ایران نوین» (حکومت رضا شاه) و ایران دوره‌ی قاجار تأکید کرده و در این زمینه کار به اصطلاح فرهنگی و تحقیقی انجام داده اند که عده‌ای از مردم ایران در تصور کردن یک ایران سیاه و نکبت‌بار در دوران قاجار و ورود ایران به دوره‌ای روشن پس از پادشاهی رضاه شاه تردیدی ندارند. این باور حتی باور بسیاری از ایرانیانی است که از لحاظ سیاسی مخالف رضا شاه هستند. ایرانیان محقق و مورد احترام قشر نخبه‌ی ایران سهم مهمی در جا انداختن چنین تصویری از گسست تاریخی در ایران معاصر داشته اند. کتاب سعید نفیسی به نام تاریخ معاصر ایران نمونه‌ای مثالی در این زمینه است. نفیسی در بخشی از این کتاب، تحت عنوان «تیره‌روزی‌های ایران در دوره‌ی فرمانروایی قاجار»، تاریخ بیش از یک قرن ایران پیش از پهلوی را چنین به تصویر می‌کشد: «دوره‌ی صد و سی و چهار ساله‌ی فرمانروایی طایفه‌ی قاجار بر ایران از ۱۲۱۰ تا ۱۳۴۴ قمری بدترین



دوره‌ی تنزل و انحطاط کشور ما در سرتاسر تاریخ است.^[۹] این داعیه‌ی تاریخی چنان اغراق‌آمیز و بدون ملاحظه نوشته شده است که قلم از نقد آن عاجز می‌ماند. شاید بایستی پرسید چرا با آن‌که عصر حکومت قاجار هم‌زمان با عصر حاکمیت قدرت‌های استعماری اروپا بر جهان بود و بخش‌های وسیعی از جهان و تقریباً همه‌ی منطقه‌ای که ایران هم بخشی از آن است به استعمار درآمد، ایران، علی‌رغم نفوذ استعمارگران اروپایی، تبدیل به مستعمره نشد؟ و بالاخره این‌که در دوران حکومت استبدادی قاجار سیاست‌مداران کارآمد و اصلاح‌گری مانند امیرکبیر و قائم‌مقام فراهانی و دیگران برخی اقدامات مفید انجام دادند و نهادهایی مانند دارالفنون در همین دوران قاجار تأسیس شد. حتی می‌شود یادآور شد که در اواخر حکومت صفویه ایران آن قدر ضعیف شده بود که قدرت پایداری در مقابل یورش افغان‌ها را نداشت و اشرف افغان اصفهان پایتخت ایران را فتح کرد.

پس چگونه است که این دوران از تمام تاریخ ملت ما منحط‌تر است؟ از همه‌ی این‌ها که بگذریم مهم‌ترین واقعه در تاریخ معاصر ایران، یعنی انقلاب مشروطیت و تأسیس مجلس ملی، در همین دوران رخ داده است. اما، سعید نفیسی بدون ملاحظه، فقط یک امتیاز کوچکی را در اوایل حکومت قاجار متذکر شده و تاریخ خودش را می‌نویسد: «آقا محمد خان در دوره‌ی تاخت‌وتاز کوتاه خود قسمتی از نواحی ازدست‌رفته‌ی ایران را در مشرق و مغرب پس گرفت، اما این یگانه پیشرفتی بود که قاجارها در دوران فرمانروایی خود کردند و پس از آن همیشه و همه‌جا ایران را ناتوان‌تر ساختند.»^[۱۰] در همین زمینه، در کتاب دیگری تحت عنوان روایت عصر پهلوی از تاریخ معاصر به قلم جعفر شاهید ایران دوره‌ی قاجار این طور ترسیم می‌شود: «زمانی که رضا شاه بزرگ زمام امور مملکت را به دست گرفت کشور هیچ نبود و هیچ نداشت جز ۳۰ میلیون بدهکاری و قرض و دینی که شاهان قاجار صرف عیاشی‌ها و خوشگذرانی‌های خود نموده بودند.»^[۱۱]

۹- سعید نفیسی، تاریخ معاصر ایران. کتاب فروشی فروغی، ۱۳۴۵، ص ۶

۱۰- همان. ص ۶.

۱۱- جعفر شاهید، روایت عصر پهلوی از تاریخ معاصر، انتشارات روزنامه جوانمردان، ۱۳۵۰، ص ۱۰۵.



حقیقت این است که دروان حکومت قاجار بسیار جای نقد و پرسش دارد و برای افشا کردن استبداد و ناکارآمدی آن‌ها و ظلم و فساد دربار در این دوره احتیاجی به اغراق و غلو و تاریخ‌نویسی جعلی نیست اما، این شیوه‌ی تاریخ‌نویسی در جهت تحریف دوره‌های تاریخی ایران و روایت تاریخ به‌عنوان گسست دیروز و امروز ژانر اصلی تاریخ‌نویسی عصر پهلوی بود.

ممکن است خوانندگان این نوشته از من بپرسند به فرض که ایرانِ دوران قاجار به آن سیاهی و «هیچ‌بودگی» که آن تاریخ‌نویسان اشاره کرده‌اند نبوده باشد، این چه اهمیتی در ایران امروز دارد و چه کمکی به فرایند شناخت تاریخی ما از ایران می‌کند؟ در پاسخ، من سه مورد خاص را کمی باز می‌کنم و پی‌آمدهای بی‌توجهی به تداوم تاریخی ایده‌ها و نهادها از یک دوران تاریخی به دوره‌ی دیگر را توضیح خواهم داد.

از یاد نبریم که بسیاری از سیاست‌مداران برجسته و متفکران دوران پادشاهی رضاشاه در ایران دوره‌ی قاجار برآمدند و بالیدند و تربیت شدند. هم‌چنین بسیاری از نهادهای مهم فرهنگی عصر پهلوی در ایران عصر قاجار تشکیل و تأسیس شده بود. در تلاش برای تعریف و تمجید از سال‌های آغاز حکومت پهلوی به‌طور عمده نام سه سیاست‌مدار برجسته و متفکر ذکر می‌شود: محمدعلی فروغی، علی‌اکبر داور، و عبدالحسین تیمورتاش. اما، باید تأکید شود که این هر سه شخصیت سیاست‌مداران و متفکران برجسته‌ی دوره‌ی مشروطیت در ایران بودند که البته در دوره اول حکومت رضا شاه به مقام‌های عالی رسیدند. حضور و وجود این سه شخصیت خود بیان‌گر تداوم و پیوستگی این دو دوره‌ی تاریخی است. هر سه آن‌ها قائل به ارجحیت نهادهای دولتی و حاکمیت قانون بودند و از این لحاظ نمایندگان مدرنیته‌ی اقتدارگرا در این دوره بودند که خود یک جریان فکری در ایران قرن نوزدهم بود.

بد نیست بسیار کوتاه رابطه‌ی زندگی این سه سیاستمدار را با تاریخ دیروز و امروزشان یادآوری کنم. محمدعلی فروغی در سال ۱۸۷۷ میلادی [۱۲۶۶ شمسی/۱۳۰۴ قمری] متولد شد. در سال ۱۹۰۷ [۱۲۸۶ ش] به ریاست



مدرسه‌ی علوم سیاسی منصوب شد. در سال ۱۹۰۹ [۱۲۸۸] به نمایندگی مجلس شورای ملی از تهران انتخاب شد. چند ماه رئیس مجلس بود. در سال ۱۹۱۲ [۱۲۹۱] به ریاست دیوان عالی ایران و عضویت در نمایندگی ایران در کنفرانس صلح پاریس منصوب گردید. بعد از مدتی وزیر مالیه شد. در سال ۱۹۲۴ [۱۳۰۳] سرپرست دولت و سپس در سال ۱۹۲۵ [۱۳۰۴] در ۴۸ سالگی، اولین نخست‌وزیر رضا شاه شد. فروغی برخی از آثارش را پیش از پادشاهی رضا شاه نوشته بود که نگاه مشروطه‌خواهان محافظه‌کار در این نوشته‌ها انعکاس دارد.

علی‌اکبر داور متولد ۱۸۸۵ میلادی [۱۲۶۴ ش/ ۱۳۰۲ ق] بود. فارغ‌التحصیل دارالفنون و سپس دانشگاه ژنو. داور در سال ۱۹۰۹ [۱۲۸۸] قاضی دادگاه بود و یک سال بعد به دادستانی عمومی منصوب شد. داور در مجلس‌های چهارم و پنجم و ششم نماینده‌ی مجلس شورای ملی بود. در سال اول پادشاهی رضا شاه وزیر بازرگانی و یک سال بعد وزیر دادگستری شد و دستگاه قضائیه‌ی ایران را بازسازی کرد. داور در سال ۱۹۳۷ [۱۳۱۶] در زندان خودکشی کرد.

یکی از مهم‌ترین و بانفوذترین سیاستمداران سال‌های اول دوره‌ی رضا شاه عبدالحسین تیمورتاش بود. وی در سال ۱۸۸۳ میلادی [۱۲۶۲ ش/ ۱۳۰۰ ق] متولد شد. در مجلس‌های دوم و سوم و پنجم و ششم نماینده بود. در سال ۱۹۱۹ [۱۲۹۸] استاندار گیلان شد. تیمورتاش اولین وزیر دربار رضاشاه بود و هشت سال در این مقام ماند. وی در سال ۱۹۳۳ [۱۳۱۲] در زندان قصر فوت شد.

در نگاهی کلی و کوتاه به زندگی سیاسی این سه سیاستمدار به‌روشنی می‌توان دید که این شخصیت‌ها بخشی از زندگی و تجربه‌ی سیاسی خود را در مهم‌ترین نهاد تأسیس‌شده در دوران پیش از پهلوی (مجلس شورای ملی) گذرانده و سال‌ها نماینده‌ی مردم بوده‌اند. این شخصیت‌ها در نهادهایی که به‌طور عمده در عصر ناصری تأسیس شده بود تحصیل کرده و در دولت‌های قاجار به مقام‌های سیاسی یا علمی رسیدند و همان‌طور که گفتیم هر سه از نمایندگان مجلس‌های اولیه‌ی مشروطه بودند. تحولات این دوره (در این مورد



برآمدن و ساخته شدن نخبگان سیاسی و فرهنگی) عمدتاً از عصر ناصر شروع شد و به یک انقلاب مهم در ایران (مشروطه) و تحولی اساسی در برقراری حکومت قانون و توجه به ایرانیان به‌عنوان شهروند انجامید و سپس در دوران بین دو جنگ به دستاوردهای مهم فکری و آنگاه در عصر پهلوی اول و در ادامه‌ی این فرایند به ساخته شدن نهادهای دولتی و اقتصادی کشید. چرا امکان طرح تاریخ این سال‌ها با تأکید بر تداوم وجود نداشته و غیر قابل تصور بوده است؟ پرسش اساسی این است که ایران و ایرانیان از تولید تاریخ جعلی و سکوت درباره‌ی دستاوردهای پیشینیان‌شان چه حاصلی خواهند برد؟ چنین تاریخ غلوآمیز و مجعولی مسلماً سبب محبوبیت رضا شاه نشد. می‌دانیم که با اشغال ایران در ۱۳۲۰ و تبعید رضا شاه توسط اشغال‌گران، مردم تهران در خیابان‌ها شادی نمودند و شیرینی پخش کردند و محمدعلی فروغی هم خلع رضا شاه را به فال نیک گرفت. مشروطه خوار و بی‌مقدار جلوه داده شد تا حکومت خودکامه توجیه شود ولی، در آخر کار هم مشروطه تضعیف شد و هم رضا شاه روانه‌ی تبعید.

مثال دوم و داستانی کوتاه‌تر داستان تأسیس اولین دانشگاه در ایران در دوره‌ی رضا شاه است. در رابطه با تأسیس دانشگاه در ایران هم باز تاریخ به نوعی قربانی می‌شود. البته این درست است که در سال ۱۳۱۰ وزیر معارف وقت قانونی را به مجلس می‌برد و به تصویب می‌رساند و دانشگاه تهران چند سال بعد در سال ۱۳۱۳ تأسیس می‌شود. کار خوبی که بایستی از آن قدردانی هم بشود. اما، نگرش حکومتی تمام‌خواهانه تأسیس دانشگاه تهران را اقدامی بدون هیچ زمینه‌ی قبلی نشان می‌دهد و آن را سرآغاز آموزش عالی نوین در ایران معاصر می‌خواند و در این رابطه هم اقدام به تاریخ‌نویسی جعلی می‌کند و تاریخ‌نویسانی هم که تاریخ پیش از پادشاهی رضا شاه را با صفاتی مانند «هیچ» و سیاهی و زوال می‌نویسند به‌طورکامل این روایت را می‌پذیرند که تأسیس دانشگاه تهران سرآغاز تأسیس مؤسسات نوین آموزش عالی در ایران بوده است.

حقیقت این است که تأسیس دانشگاه تهران در ادامه و بر پایه‌ی وجود چندین مؤسسه‌ی آموزش عالی ایران در دوره قاجار بوده است. در واقع در



۱۳۱۳ که دانشگاه تهران تأسیس شد مؤسسات آموزش عالی موجود در آن ادغام شدند. این مؤسسه‌ها عبارت بودند از: مدرسه‌ی علوم سیاسی (تأسیس ۱۲۸۷ قمری/۱۲۴۰ شمسی)، مدرسه‌ی طب (تأسیس ۱۲۵۷ ق/ ۱۲۲۰ ش)، مدرسه‌ی صنایع مستظرفه که کمال‌الملک در سال ۱۲۸۹ قمری (۱۲۵۱ شمسی) تأسیس کرده بود، مدرسه‌ی عالی حقوق (تأسیس در ۱۲۸۷ ق/ ۱۲۴۹ ش)، مدرسه‌ی معماری (۱۲۸۹ قمری)، دارالمعلمین که در سال ۱۳۰۷ ق/ ۱۲۶۸ ش تأسیس گردید. و البته دارالفنون که اولین مؤسسه‌ی دانشگاهی ایران بود.

یکی از مشکل‌های اساسی شیوه‌ی روایت حکومتی از تاریخ معاصر ایران تأکیدی است که این شکل از تاریخ‌نویسی بر نادیده گذاشتن دستاوردهای گذشته و تهی کردن تاریخ معاصر از کوشش‌های فکری و فرهنگی پیشین در جهت تحقق ایرانی جدید و متعلق به دنیای امروز داشته است. روایت تاریخ حکومتی رابطه‌ی نسلی و دوران‌های تاریخی با یکدیگر را قطع می‌کند تا تاریخ معاصر به گونه‌ای نوشته شود که چنین تلقی گردد که در ایران معاصر فقط یک نگرش درباره‌ی ایران مدرن وجود داشته است. حقیقت این است که اگر ما دوران پیش از پادشاهی رضا شاه را به پدیده‌ی «حکومت نکبت‌بار قاجار» تقلیل ندهیم، در کنار همه‌ی مشکل‌هایی که ایرانیان در قرن نوزدهم و ادامه‌ی قرن بیستم داشتند، با چند نهضت اصلاح‌طلبانه‌ی مهم و نیز جنبش مشروطیت که مهم‌ترین جنبش اجتماعی، فرهنگی، و سیاسی ایران معاصر و محصول تلاش ایرانیان در این دوران است روبه‌رو می‌شویم. نگرش مشروطه‌خواهان و حتی اصلاح‌طلبان پیش از آن بود که مدرنیته و نهادهای آن با نوعی استقلال و به صورتی غیرمتمرکز تحقق یابد. مشروطه یک پروژه‌ی تجددگرا بود و فکر کانونی آن محدود کردن قدرت و دامنه‌ی اختیارات دولت و آوردن شهروندان به مرکز جامعه بود. این امر در امور فرهنگی هم صادق بود. سیاست‌مداران بانفوذ و اصلاح‌خواه، ایرانیان خیرخواه، متفکران و تجددخواهان اهل فرهنگ تا جایی که امکان داشت به تأسیس مؤسسات آموزش عالی، مدارس پیش‌دانشگاهی، روزنامه و مجله و اقدام‌هایی از این قبیل همت گماردند. در این رابطه گاه از کمک دولت برخوردار بودند و گاه بدون رابطه با دولت اقدام می‌کردند. این نگرش به مدرنیته در ایران امروز تقریباً



فراموش شده است.

دیروز و امروز جنبش «زن، زندگی، آزادی»

با قبول این پیش فرض که شناخت از وضعیت کنونی جامعه از طریق نوعی گفت‌وگو با تاریخ آن جامعه حاصل می‌شود و نیز قبول این واقعیت که برای رسیدن به شناخت تاریخی از امروز در ایران بایستی عناصر تداوم و گسست در تاریخ معاصر ایران را ملاحظه نمود و مشخص کرد، من جنبش «زن، زندگی، آزادی» را به عنوان شکل «امروزی‌شده»ی یک روند اساسی و مهم و مرتبط با تاریخ صدوپنجاه ساله‌ی اخیر می‌دانم. این تلاش جدی و جهان‌نگر تاریخی پر است از وقایع و ماجراهای گوناگون و لحظه‌ها و دوران‌های بیم‌و امید فراوانی که تجربه کرده و با تلاش‌های مداوم گفتمانی قدرت‌مند را ساخته و پرداخته است که در وضعیت کنونی و علی‌رغم خصومت چهل ساله‌ی اخیر با این گفتمان عناصر این گفتمان خلاق و آینده‌نگر در این جاوآن‌جا پراکنده شده است. کار ما در این وضعیت جست‌وجو برای یافتن این عنصرها و دوباره‌سازی آن‌هاست. این فرایندی است که به نظر من ایده‌ی زن، زندگی، آزادی را در برابر چشم و ذهن ما نهاده است.

بگذارید داستان را از پاریس قرن نوزدهم، سال ۱۸۷۰، شروع کنیم. یک سیاست‌مدار ایرانی و از مشاوران ناصرالدین‌شاه بعد از چند سال زندگی در روسیه و بعد در پاریس یک نوشته‌ای را تمام کرده و برای دوستان‌اش در ایران می‌فرستد که می‌توان آن را سرآغاز به تصور در آوردن «ایده‌ی ایران» به صورت مکتوب در گفت‌وگو با الزامات و فرهنگ‌های جهان جدید خواند. نویسنده‌ی رساله مستشارالدوله است و نام رساله‌اش را «رساله‌ی یک کلمه» نهاده است. در این رساله، نویسنده که روشن است از اوضاع کشور ناخشنود و کلافه است، گفت‌وگویی را سامان می‌دهد میان تصورش از ساختار سیاسی در فرانسه و ایران. ماهیت این گفت‌وگو بسیار جالب است و حالتی چندجانبه دارد. از یک سو این رساله در قالب نامه‌ای دانسته شده از جانب مستشارالدوله به دوست‌اش ملک‌خان. از سوی دیگر، مستشارالدوله دو متن



فرانسوی، یعنی قانون اساسی و اعلامیه‌ی حقوق بشر و شهروندان فرانسه، را با متن مقدس مسلمانان، یعنی قرآن، در نوعی مطالعه و مطابقت قرار می‌دهد. در یک زمینه‌ی کاربردی می‌شود رساله‌ی یک کلمه را گفت‌وگوی مستشارالدوله با خودش و با همهی ایرانیانی دانست که از اوضاع آن دوران خسته و کلافه‌اند و می‌خواهند خود و کشورشان زیستی امروزی داشته باشند. این گفت‌وگو و متنی که مستشارالدوله نوشته است با زبانی روشن و ساده بنیادی‌ترین دشواری‌های ایران را در مد نظر داشته و آن‌ها را به نقد می‌کشد. مستشارالدوله می‌نویسد: «... کود [قانون] فرانسه به زبان عامه نوشته شده است و شرح و حاشیه احتیاج ندارد.» و ادامه می‌دهد: «کود فقط مصالح دنیوییه را شامل است، چنان‌که به حالت هر کس از هر مذهب باشد موافقت دارد.» مستشارالدوله سپس خیلی بی‌پرده آوردن ارزش‌های دینی و قوانین شرعی را در کنار قوانین دنیایی کاری غیر عملی و حتی خطرناک می‌داند، «اما در کتاب شرعی مسلمانان مصالح دنیا با امور اخرویه چون صلوٰه و صوم و حج مخلوط و ممزوج است. فلذا برای سیاست عامه ضرر دارد.» مستشارالدوله در شرح اصول قانون اساسی فرانسه و چگونگی برقراری حکومت قانون در ایران بسیار روشن و با زبان «عامه‌ی مردم» صحبت می‌کند، «فقره‌ی سیم حرّیت شخصیه است، یعنی بدن هر کس آزاد است...»^[۱۲]

رساله‌ی یک کلمه علی‌رغم نوعی خوشبینی و اصرار آگاهانه‌ی نویسنده‌ی آن به چشم‌پوشی از دیدن برخی موانع جدی در جهت تحقق حکومت قانون در ایران، شالوده‌ی یک جریان فکری است که بدون هراس و با ذهنی باز و دقیق به این نکته اشاره دارد که ایده‌ها و نظریه‌ها سفر می‌کنند و از یک مکان به مکان دیگر می‌روند و ایرانیان قرن بیستم هم بایستی امکان سفر برخی از این ایده‌ها را فراهم آورند و با آن‌ها از سر میهمان‌دوستی رفتار کنند و هم این‌که با اعتماد به خود زمینه‌های فکری و فرهنگی ایران را آماده کنند تا شاید این ایده‌ها به‌عنوان میهمان در کشورشان اقامت کنند.

در واقع می‌شود گفت محتوای رساله‌ی یک کلمه بیان عامل‌های گفتمانی یک دنیای ایرانی - جهانی و سرآغاز روند جهان‌وطن‌گرایی (کازموپولیتنیسم)

۱۲- مستشارالدوله، رساله‌ی موسوم به یک کلمه، شادگان، ۱۳۸۸، ص ۸۸.



ایرانیان است. در رساله‌ی یک کلمه فرهنگ آن زمان روسیه و فرانسه و انگلستان با نوعی بصیرت ایرانی در گفت‌وگو قرار داده می‌شود. نکته‌ی مهم این‌که چنین کاری نه با تسلیم در مقابل «تمدن» اروپایی و شرمندگی از فرهنگ ایرانی که با عمده کردن «حقوق عامه» و بر اساس مفهوم شهروندی صورت می‌گیرد و مستشارالدوله به ترسیم خصوصیت‌ها و مشخصه‌های نوعی شهروند جهان‌وطن‌گرا (کازموپولیتن) همت می‌گمارد. متنی که او می‌نویسد و ما امروز آن را به عنوان رساله‌ی یک کلمه می‌شناسیم در نقد قدرت سیاسی و فرهنگی دین (فقیهان) و شیوه‌ی حکومت‌گری آن‌هاست. مستشارالدوله در این اندیشه است که «مردم عادی ایران» را به عنوان شهروند برجسته کند و از این طریق پروژه‌ی یک ایران کازموپولیتن (جهان‌وطن‌گرا) را ممکن و محقق سازد.

رساله‌ی یک کلمه به روشنی زمینه‌های قانونی محور قرار دادن مردم ایران به عنوان شهروندان را از طریق گفت‌وگو میان قانون اساسی فرانسه و قرائتی که از قرآن دارد بیان می‌کند. در این رابطه، سه اصل اساسی در این رساله مطرح می‌شود:

۱. امنیت بدن شهروندان: در این رابطه هم احترام به سبک زندگی و حفاظت از حوزه‌ی خصوصی از تعرض دولت مطرح است و هم حفاظت از تن مردم از هرگونه خشونت؛
۲. محدود کردن سیاست و دولت (حوزه‌ی قانون) به امور این جهان: مستشارالدوله به دخالت فقیهان و دخالت دادن قواعد شرع در امور این‌دنیایی نقد جدی دارد؛
۳. تأکید رساله‌ی یک کلمه بر تحقق سعادت‌مندی ایرانیان در زندگی این جهان است.

رساله‌ی یک کلمه با طرح این سه اصل در گفت‌وگو میان قانون اساسی فرانسه و سیاست و فرهنگ در ایران بنیان‌های یک تصور امروزی و این‌جهانی را ترسیم می‌کند. تصویری که هم به معیارهای واقعی دنیای آن عصر توجه



دارد و هم تلاش دارد با تطبیق این معیارها با زبان و صورهای ذهنی ایرانیان آن‌ها را به خواسته‌هایی ملی تبدیل کند. رساله‌ی یک کلمه چهارچوب نوعی "جهان‌وطن‌گرایی ایرانی" را ترسیم می‌کند. پدیده‌ای که ازسویی نوعی انسان‌گرایی جدید را محور سیاست می‌داند و همراه با آن تعریفی محدود و جدید را از نقش دولت و دین در ایران مطرح می‌سازد.

مستشارالدوله اما، سرنوشت چندان خوبی پیدا نکرد و رساله‌ی یک کلمه‌ی او هم دربار و سیاست‌مداران عصر ناصری را خشمگین کرد و هم فقیهان را بر علیه او برانگیخت. وی را به زندان انداختند و گفته شده آن‌قدر با کتابش بر سرش زدند که بینایی‌اش را از دست داد و کمی بعد هم در زندان فوت شد. اما ایده‌ی مطرح شده در رساله‌ی یک کلمه و پروژه‌ی جهان‌وطن‌گرایی ایرانی سرانجام بهتری پیدا کرد. کمی بعد از سه دهه پس از نوشتن آن مشروطه‌خواهان ایران موفق به تدوین اولین قانون اساسی ایران شدند و پادشاه قاجار را مجبور به پذیرش حکومت مشروطه نمودند. رساله‌ی یک کلمه نقش مهمی در طرح قانون اساسی ایران و حکومت قانون داشت.

بزرگ‌ترین دستاورد مشروطیت در ایران به وجود آوردن نوعی توافق ملی در جهت برقراری حکومت قانون، محدود نمودن حکومت، و تعریف مردم ایران به عنوان شهروندان صاحب حقوق بود. شاهدهای تاریخی بسیاری از استیصال مردم ایران در راه رسیدن به حقوق شهروندی وجود دارد و این امر در شهرها و حتی بخش‌های کوچک سراسر ایران دیده شده است. بعد از امضای قانون اساسی مشروطه عرصه‌ی سیاست در ایران از دربار به مجلس شورای ملی تغییر کرد. محمدعلی شاه که با مشروطه دشمنی داشت مجلس را به توپ بست و برخی از فقیهان که مشروطه را ضد شرع می‌دیدند در برابر پذیرفتن حق شهروندی برای همه‌ی ایرانیان ایستادگی کردند.

کشف دوباره‌ی ایران

ایده‌ی حکومت قانون و برقراری مشروطیت در ایران بنیادهای نظری یک ایران مترقی و دموکراتیک را بنا نهاد و گفتمانی را تحقق بخشید که می‌توان



آن را «جهان‌وطن‌گرایی ملی یا ایرانی» خواند. اما این گفتمان محدودیت‌های مهمی داشت. شاید مهم‌ترین این محدودیت‌ها توجه نکردن به جنبه‌های جامعه‌شناسانه‌ی تحقق یک ایران قانون‌مدار و مدرن بود. در رساله‌ی یک کلمه چنین فرض شده بود در ایرانی که قانون حاکم باشد و مردم از تعرض دولت در امان باشند ترقی و سعادت مادی هم رخ خواهد داد. مشروطه‌خواهان هم با تأکیدشان بر امکان‌های تجدد و آوردن آن به ایران همین را امری جبری تصور می‌کردند. اما با اشغال ایران در جنگ جهانی اول و وضعیت بسیار سخت و غیرقابل‌تحملی که کشور با آن روبه‌رو شد ایرانیان با یک چالش جدید روبه‌ور گردیدند و آن ترسیم جدیدی از جایگاه دولت - ملت ایران در جهان مدرن بود. مسئله‌ای که عمدتاً محتاج توجه به ساختارهای اقتصاد سیاسی و رابطه‌ی اجتماعی میان قشرهای گوناگون جامعه است. در این زمینه اختلاف‌های جدی در میان متفکران مشروطه وجود داشت. گروهی خواستار اولویت دادن به تشکیل یک دولت مرکزی مقتدر بودند و آن را امری مقدم بر حفظ و احترام به حقوق شهروندی و قانون می‌دانستند. گروه دیگر بر حفظ اساس مشروطیت، یعنی حکومت قانون، اصرار داشته و خواهان نوسازی نهادی دولت در چهارچوب احترام به قانون بودند. مثال بسیار مهمی که بیان وجود این دو نگرش است بحث مجلس پنجم درباره‌ی به سلطنت رسیدن رضا خان است. در مجلس پنجم دو جناح «تجدد» به رهبری سید محمد تدین و «سوسیالیست‌ها» با رهبری سلیمان میرزا اسکندری از ایده‌ی تجددگرایی اقتدارخواهانه دفاع کرده و طرفدار پادشاهی رضا خان بودند. در سوی دیگر، دو جناح اصلاح‌طلب و مستقليون به رهبری ملک‌الشعراى بهار، سید حسن مدرس، و محمد مصدق قرار داشتند که خواهان ماندن رضا خان در پست نخست‌وزیری بوده و پادشاهی وی را تأسیس حکومتی استبدادی و ضدمشروطه می‌دانستند.

مسئله‌ی دیگر که چالش جدیدتری را در آن سال‌ها به وجود آورد به پرسش کشیده شدن «ایران» به عنوان یک حقیقت تاریخی از سوی برخی از سیاستمداران و متفکران افراطی در عثمانی بود. متفکران ایرانی که با پیچیده‌ترین و شاید هم حیاتی‌ترین چالش ممکن روبه‌رو شده بودند، با



جدیت دست به کار شده و به فکر به دست دادن یک گفتمان "ملی‌گرایانه‌ی ایرانی" افتادند. من در کتابی که اخیراً درباره‌ی تاریخ فکری ایران در دوره‌ی بین دو جنگ نوشته‌ام، این تلاش متفکران ایران را "کشف دوباره‌ی ایران" خوانده‌ام.^[۱۳]

روشنفکران ایران از حدود سال‌های ۱۹۱۹ تا ۱۹۳۵ (۱۲۹۸ - ۱۳۱۴ش) درگیر بحث‌های مهم و کوشش در جهت توسعه‌ی پروژه‌ی مشروطیت بودند. این بحث‌ها علی‌رغم تفاوت‌ها و نقطه‌ی تأکید متفاوت‌شان یک وجه اشتراک کلی داشت و این سبب به وجود آمدن تعاون و همفکری در میان آنان گردید. این وجه اشتراک که به‌خصوص کمبود اساسی ایده‌ی مشروطیت را هم پاسخ می‌داد به دست دادن طرحی جامعه‌شناسانه از پروژه‌ی جهان‌وطن‌گرایی جدید در ایران بود. در این دوره ابتدا عده‌ای با زبانی افراطی و حتی بعضاً با ایده‌هایی نژادپرستانه به دفاع از ملی‌گرایی ایرانی پرداختند. این گرایش هم در برخی از ادیبان ایرانی وجود داشت و هم در روشنفکران معروف به "حلقه‌ی برلن" دیده می‌شد. حسین کاظم‌زاده‌ی ایران‌شهر، تقی ارانی، محمد قزوینی، ابراهیم پورداوود، محمدعلی جمالزاده و مرتضی راوندی از این جمله اند. نگاهی به نشریات کاوه، فرنگستان، و ایران‌شهر که در برلن منتشر می‌شدند ما را با تفکر سال‌های ابتدایی این دوره آشنا می‌کند. اما در فرایند تحول فکری روشنفکران و برخی از شخصیت‌های این سال‌ها بحث‌ها گسترش پیدا کرد و در فرایندی بسیار مهم نوعی گفت‌وگو میان واقعیت‌های ایران و جهان و تاریخ و فرهنگ این کشور با فرهنگ‌های همسایه و دستاوردهای علمی و فکری دوران مدرن شکل گرفت. دو گرایش اساسی در این سال‌ها شروع به طرح دو گفتمان و شاید هم دو روایت از مدرنیته‌ی ایرانی کردند. متفکران ایرانی، با وجود اشتراک و حتی هم‌یاری و هم‌کاری، در رابطه با ایده‌ی کشف دوباره‌ی ایران اختلافات نگرشی اساسی و دو راه متفاوت از آینده‌ی ایران در تصور داشتند. برخی ایده‌ی مدرنیته‌ی ایرانی را در ساختن نهادها و به اصطلاح "فرهنگ تجدد و تجددخواهی" می‌دیدند و برخی دیگر

13- Ali Mirsepassi, *The Discovery of Iran: Taghi Arani, A Radical Cosmopolitan* (Stanford University Press, Fall 2021).



مدرنیته‌ی ایرانی را ادامه‌ی مشروطیت و توسعه‌ی حقوق عامه (شهروندی) می‌دانستند. نگرش اول که بسیاری از مشروطه‌خواهان را شامل می‌شد و کسانی مانند سلیمان میرزا اسکندری، فروغی، و تقی‌زاده از آن جمله بودند، تأکیدشان بر تأسیس نهادهای قدرت‌مند دولتی و مرکز‌گرایی و تمرکز قدرت سیاسی بود و این روایت را اساس تجدد می‌دانستند. یکی از متفکران برجسته که نگرش رادیکال‌تر و شهروندمحور را مطرح می‌کرد تقی ارانی بود. ارانی آینده‌ی ایران را در ترویج و توسعه‌ی علوم جدید و آموزش و پرورش در سطح عمومی، نقد مشکلات و کمبودهای ایران آن زمان از طریق علوم اجتماعی جدید (ماتریالیستی) و یک تصور جهان‌دوستانه از آینده و گذشته‌ی ایران می‌دید. ارانی در طی چند نوشته‌ی مهم درباره‌ی زبان فارسی و نقش آن در تاریخ ایران و آینده‌ی آن، از نخستین ایرانیانی بود که به تحلیل انتقادی و مادی از تاریخ و فرهنگ ایران دست زد. اولین و طولانی‌ترین نوشته‌ی ارانی در مجله‌ی دنیا نقد وی به عرفان به عنوان یک پروژه‌ی ایرانی در مقابل تجددگرایی غربی بود. این نوشته در واقع نقد تفکر فیلسوف فرانسوی هانری برگسون بود که در سال‌های ۱۹۳۰ / ۱۳۱۰ در ایران محبوبیت خاصی در میان متفکران ضد مدرنیته (از جمله احمد فردید و اقبال لاهوری) پیدا کرده بود.^[۱۴]

نکته‌ی جالب این‌که دو متفکر دیگر (محمدعلی فروغی و رشید یاسمی) هم در این سال‌ها نگران نفوذ تفکر برگسون در ایران بودند و نقدشان را درباره‌ی خطرات توسل به عرفان و پروژه‌های «معنوی» در مقابل علوم جدید نوشته و منتشر کردند.

متأسفانه تجددخواهان گرایش نخست اغلب به حکومت رضا شاه پیوستند و پروژه‌ی جهان‌وطن‌گرایی ایرانی در گفتمان ملی‌گرایی باستان‌گرا با مرکزیت دولت تمام‌خواه پروژه‌ای نیمه‌تمام ماند و در حاشیه قرار گرفت. تقی ارانی و هم‌فکرانش هم که سخت در کار ساختن یک پروژه‌ی جهان‌وطن‌گرایی ایرانی شهروندمحور بودند به زندان افتادند و ارانی در زندان از دست رفت.

در سال‌های بعد از حکومت رضا شاه عرصه‌ی سیاسی و فرهنگی ایران راه

۱۴- ارانی، «عرفان و اصول ماتریالیسم»، دنیا، شماره‌های ۱، ۲، و ۴.



مشروطیت را در وضعیت جدید داخلی و جهانی ادامه داد. دوباره عرصه‌ی سیاسی به مجلس و مطبوعات بازگشت و نخست‌وزیرانی که تاحدی بیان قدرت مجلس بودند نقش مهمی در حوزه‌ی حکومتی پیدا کردند و شاید بتوان گفت که ایران مهم‌ترین نخست‌وزیران تاریخ معاصر ایران را در سال‌های میان ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ داشت.

عامل جدید در این سال‌ها غلبه‌ی جنگ سرد در جهان و تأثیر مهم آن در ایران بود. جنگ سرد عرصه‌ی سیاسی و روشنفکری را در ایران بسیار محدود کرد و این در وضعیتی بود که ایران سال‌های به‌نسبت دموکراتیکی را تجربه می‌کرد. یکی از ملی‌گرایان ایرانی (محمد مصدق) با به دست گرفتن رهبری و هدایت جنبش ملی کردن صنعت نفت توانسته بود در عرصه‌ی سیاسی ایران راه حکومت قانون را ادامه داده و تحولی تازه در تاریخ سیاسی ایران به وجود آورد. اما این جنبش هم از تأثیرهای مخرب جنگ سرد در امان نماند. قشر وسیعی از روشنفکران و تجددخواهان ایرانی که متمایل به چپ بودند خود را و سیاست‌شان در قبال کشورشان را ادامه‌ی جنگ سرد تلقی کرده و هم از لحاظ فکری و هم در سیاست عملی ناتوان گردیدند. جنبش به‌نسبت وسیع چپ در این سال‌ها دیگر ادامه‌ی راه تقی ارانی و هم‌فکرانش نبود. ارانی در آخرین نوشته‌اش در دنیا و قبل از آن‌که زندانی شود با تأکید بر ارجحیت ”مراقبت از میهن“ نقد رادیکال شووینیسیم و گرایش‌های نژادپرستانه در جهان و ایران اساس نوعی جهان‌وطن‌گرایی دموکراتیک ایرانی را طرح کرد که در سال‌های جنگ سرد به فراموشی سپرده شد. پروژه‌ی جهان‌وطن‌گرایی ایرانی که با رساله‌ی یک کلمه آغاز گردیده بود و قانون اساسی مشروطیت آن را در ایران پایه نهاد و به نظر می‌رسید که با توجه به بحث‌های مهم دوران بین دو جنگ به سرانجامی برسد در دوران جنگ سرد توسط حزب توده قربانی شد.

اما شاید مهم‌ترین قربانی جنگ سرد و ایران بعد از کودتای ۱۳۳۲ گسست از سنت مشروطه و روی آوردن متفکران و روشنفکران ایران به نوعی ”بازگشت به خویشتن“ و نقد سنت جهان‌وطن‌گرایی مشروطه و در آغوش گرفتن انواع گوناگون گفتمان‌های ”غرب‌زدگی“ بود. تلاشی که از مستشارالدوله و رساله‌ی



یک کلمه آغاز گردید و در شکل‌های گوناگون تا وقایع ملی شدن صنعت نفت در ایران ادامه داشت، تأکید بر به دست دادن یک تصور جهان‌نگر و شهروندمحور از ایران و آینده‌ی آن بود. این سنت فکری و گفتمانی در دو دهه‌ی ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ دچار نوعی گسست پارادایمی گردید. عوامل اساسی این گفتمان را می‌شود در سه محور کلیدی خلاصه کرد: (۱) رها کردن سنت فکری قانون‌مدار و تلاش در جهت تبیین عناصر هویتی و فرهنگی ایران به عنوان پدیده‌ای یگانه و منحصر به فرد و حتی بیگانه با جهان جدید؛ (۲) شوق و اشتیاق فکری و سیاسی در نقد و نفی دستاوردهای جهان مدرن، مانند علم، ترقی‌خواهی، رشد و توسعه‌ی مادی جامعه‌ها، و به‌خصوص ارزش‌های سیاسی مرتبط با آن، دموکراسی، آزادی فردی و ارجحیت دادن به بهبود زندگی روزمره. در این زمینه گروهی از روشنفکران ایرانی که اغلب هم تحصیل‌کرده‌ی غرب بودند – کسانی مانند احمد فرید، احسان نراقی، داریوش شایگان، علی شریعتی – و نیز گروهی از نویسندگان ادبی ایران، مثل جلال آل‌احمد، و هم‌چنین برخی از سیاست‌مداران، از جمله شخص پادشاه، همه در جهت پیدا کردن یک پروژه‌ی بومی تلاش می‌کردند؛ (۳) و عنصر سوم این گسست اساسی از سنت مشروطه‌ی ایرانی رجوع به «دولت» به‌عنوان نوعی عامل و وسیله‌ی نجات ایران و جهان (moral agent) بود. این گرایش از یک سو به تنفر از دولت و نظام حاکم دامن زد و درعین حال تمام ذهن‌ها و چشم و گوش‌ها را متوجه یافتن یک دولت نجات‌بخش و نیرویی کرد که ایرانیان را از شرّ جهان مدرن رها کرده و به آن‌ها هویت بومی و معنا اعطا کند.

بازگشت به دولت به‌عنوان عامل نجات‌بخش ملی و گسست از سنت سیاسی مشروطه به نوعی گفتمان «فرهنگی» و «معنوی» هنگامی رخ می‌داد که بخش‌هایی از روحانیت سیاسی که فضای پس از کودتای ۱۳۳۲ را مناسب می‌دید در فکر ایجاد یک پروژه‌ی سیاسی بود. بخشی از روحانیت بحث‌هایی را حول ایده‌ی ولایت و اصلاح ساختار حوزه به راه انداختند.^[۱۵] کمی بعد آیت‌الله خمینی مسأله‌ی حکومت اسلامی (ولایت فقیه) را عنوان نمود.

15- Ali Mirsepassi, *Intellectual Discourses and Politics of Modernization: Negotiating Modernity in Iran* (Cambridge University Press, 2000).



علی شریعتی هم یک تصور مقدس و الاهیاتی از دولت نجات‌بخش را در یک زورق نو و جدید به‌عنوان تشیع و به‌عنوان یک مکتب اسلامی طرح نمود. درسوی‌دیگر این فضای سیاسی و فرهنگی گروه معروف به فردیدیه، به خوانش‌های‌دیگری از عرفان، تشیع و فرهنگ ایران مشغول بودند. جمع کوچک ولی بانفوذی از متفکران آن زمان که دست در کار «عقل‌زدایی» از فرهنگ فکری و سیاسی ایران پس از مشروطه مشغول شدند.^[۱۶]

حکومت پهلوی دوم هم خود کاملاً در جلو خط این جنبش غرب‌ستیز، معنویت‌گرا، و بسیار نخبه‌گرا و ایده‌های کلی و بیگانه با زندگی مردم ایران و در کار ساختن یک ایدئولوژی جدید سیاسی - عرفانی بود. یکی از متفکران این نحله احسان نراقی است که در نقد رادیکال به مشروطیت ایرانی اعلام می‌کند: «همین‌که قرار شد روش رأی‌گیری محرمانه به سبک غربی به کار بسته شود، سنگ اول بنای خدعه و نیرنگ و تقلید نیز گذاشته شد.» وی که در آن سال‌ها به عنوان نماینده‌ی ایران در سازمان یونسکو میان پاریس و تهران در رفت‌وآمد بود، نظام سیاسی ایده‌آل‌اش را از اعتقادات فقها الهام گرفته می‌گوید: «من اصولاً معتقدم که هر جا پای رأی گرفتن در میان باشد، طبیعی بودن انتخاب از میان می‌رود. من، به قول فقها، به اجماع اعتقاد دارم.»^[۱۷] به نظر می‌رسد روشنفکران چپ فریب ظاهر رادیکال پروژهای علی شریعتی را نخورده و تا حد زیادی از این جریان فاصله گرفتند. اما، شاید به علت تأثیر فضای سیاسی جنگ سرد و یا این حقیقت که در تفکر چپ هم دولت «عامل نجات‌بخش» تلقی می‌شود، به جریان برآمده از تفکر آل‌احمد و گفتمان «غرب‌زدگی» پیوستند. بخش دیگری از چپ به اصول جهان‌وطن‌گرایی برآمده از سنت مشروطه وفادار بودند و ماندند، ولی آن‌ها نیز توان فکر کردن ورای محدودیت‌های جنگ سرد را نداشته و بسیاری‌شان ضدیت با استعمار و امپریالیسم را به گونه‌ای مشابه گفتمان فردید و آل‌احمد می‌دیدند. اما، متفکران چپ، به‌غیر از چند استثنا، به زندگی عامه‌ی مردم توجه جدی و

16- Ali Mirsepassi, *Transnationalism in Iranian Political Thought: The Life and Thought of Ahmad Fardid* (Cambridge University Press, 2017).

17- احسان نراقی، آزادی، حق، و عدالت: گفت‌وگوی اسماعیل خوشی با احسان نراقی (تهران، جاویدان، ۱۳۵۵)، ص ۲۰۶ و ۲۰۷.



فراوان داشتند و تاحدزیادی از نخبه‌گرایی مرسوم این دوران به دور بودند. ولی، به نظر می‌رسد که روشنفکران و فعالان سیاسی چپ هم، همسان با دیگران، ورود دین به عرصه‌ی سیاست را چندان جدی نگرفتند و عمدتاً یا بی‌اعتنا از کنار آن رد شدند و یا حداکثر روی خود را از آن برگرداندند. یا این‌که نوعی هم‌زمانی با آن‌ها در خود می‌دیدند. چپ‌ها به‌زودی حقیقتی را دریافتند که شاید می‌بایست ۲۰ سال قبل متوجه آن می‌شدند.

انقلاب ۱۳۵۷، برخلاف تصویری که برخی دارند، برگشت سنت و یا پدیده‌ای غیرقابل تصور در زمینه‌های برآمده از فضای سیاسی و اجتماعی ایران در سال‌های دهه‌های ۱۳۴۰ و ۵۰ نبود، بلکه سرانجام کاروانی بود با مسافران فراوان و غریبه با هم که در فکر «بازگشت به خویشتن» در سرآغاز یک زندگی مشترک بودند. اینان مشروطیت و سنت‌های آن را فراموش کرده بودند و بدون تلاش در جهت شناخت خود و امروز و دیروزشان قصد بازگشت به هویتی را داشتند که بخشی از آن را از هگل و مارکس و نیچه و هایدگر (از خودبیگانگی و اصالت و امثال این‌ها) گرفته بودند و آن‌ها را در زورق «گفتمان معنویت» و «عرفان» پیچیده بودند. ایرانی که چنان گسترده و همگانی انقلاب ۵۷ را ممکن کرد حاصل «مدرنیته‌ی متأخر ایرانی» بود. انقلابی که دیری نگذشت که نشان دهد قیامی بود بر علیه سنت مشروطیت ایرانی. پیروز انقلاب ۵۷ نیروهای رادیکال محافظه‌کار بودند. نیرویی تاحدی شبیه به آن جریان فکری که جفری هرف آن را «مدرنیته‌ی ارتجاعی» (reactionary modernism) می‌خواند.^[۱۸] البته با این تفاوت مهم که قشرهای دیگری از مردم ایران هم که به علت‌های بسیار گوناگون آرزومند ایرانی بهتر بودند به جنبش انقلابی سال ۵۷ امید بسته بودند که متأسفانه خیلی زود امیدشان قربانی محافظه‌کاران انقلابی گردید. طرح این نظریه که رهبری انقلاب ایران در سال ۵۷، یعنی فقیهان شیعه، در کلیت خود محافظه‌کارانی رادیکال و تندرو بودند در زمینه‌ی گرایش‌های ضد مدرن بایستی قابل انتظار باشد. برخلاف تصور غالب، گفتمان اصلی در انقلاب ۱۳۵۷ ساخته‌ی متفکرین رادیکال ضدتجدد بود. چپ‌ها و گفتمان آن‌ها در حاشیه قرار داشت. هم چپ و هم ملی‌گرایان عملاً ناظران

18- Jeffrey Herf, *Reactionary Modernism*, London: Cambridge University Press, 1984.



انقلاب بودند.

حکومت فقیهان ایران پس از انقلاب را رفته‌رفته وارد یک فرایندی پیچیده کرد. در این نوشته فرصت پرداختن به تحلیل آنچه در طول چهار دهه‌ی اخیر رخ داده نیست، فقط به این گفته بسنده می‌کنم که حکومت ولایت فقیه بیش از هر چیز با دخالت در زندگی خصوصی و شخصی مردم ایران از همان ماه‌های اول حکومت‌اش خصومت با زندگی روزمره‌ی ایرانیان را آغاز کرد و نبرد حکومت و بخش مهمی از مردم ایران در حوزه‌ی زندگی خصوصی، سبک زندگی، رابطه‌ی زن و مرد، تفریح و پوشش و هنر درگرفت.

در سال‌های اول انقلاب و دوران جنگ هشت‌ساله مردم ایران یا هنوز امیدوار وعده‌های حکومت بودند و شاید هم از روی اعتقاد و اعتمادی که به فقیهان و رهبری انقلاب داشتند با آن‌ها بودند. اما، در همان سال‌ها هم حکومت ساکت و بی‌آزار نبود و در سرکوب سیاسی مخالفان و در جلوگیری از ادامه‌ی سبک زندگی ایرانیانی که به اصطلاح سبک زندگی امروزی داشتند دست به سرکوب و تحقیر زد.

در دهه‌های بعد دو روند قابل ذکر است: ایرانیانی که از لحاظ سبک زندگی و نگاه‌شان به ایران و جهان مورد قبول نظام فقیهان نبودند در تلاش‌شان برای حفظ و ادامه‌ی زندگی‌شان مصمم‌تر و باتجربه‌تر شدند. قشرهای وسیعی از مردم ایران که به علت‌های گوناگون از پیروان حکومت بودند هر روز و هر سال و در مقیاسی بزرگ از آن جدا شدند و راه زندگی و جهان خود را از آنان جدا کردند. این فرایند راهی راست و کاری ساده و آسان نبود و مردم ایران تجربه‌های دشوار و تلخ گوناگونی را از سر گذراندند.

واژگان غایی جنبش کنونی

این جنبش بر اساس سه واژه‌ی زن، زندگی، و آزادی خود را تعریف کرده و چنین به نظر می‌آید که این ایده‌ها در جامعه پذیرفته شده‌اند. حال پرسش اساسی در پیش روی ما تبیین معنا و جایگاه جنبش زن، زندگی، آزادی و



رابطه‌ی آن با تاریخ به نسبت طولانی تجددخواهی در ایران معاصر است.

۱. بدون شک جنبش کنونی وجه‌های اشتراک مهمی با تصوراتی دارد که در رساله‌ی یک کلمه دیده می‌شود. رساله‌ی یک کلمه سعادت‌مندی ایرانیان را در پایین آوردن عرصه‌ی سیاسی از رستگاری در آخرت به سعادت‌مندی زندگی در این جهان می‌داند. جنبش کنونی هم با عبور از حکومت فقیهان و تأکیدش بر زندگی همان پیام را دارد ولی در سطحی گستره‌تر و عمیق‌تر و این امر را با تأکیدش بر زن و نفی و طرد تصور قرن نوزدهمی از جامعه و مردمش و نیز با توجه به حضور زنان در مرکز آن نشان داده است. جنبش کنونی ادامه‌ی سنت گفت‌وگو میان ایران و جهان، یعنی همان پروژه‌ی جهان‌وطن‌گرایی ایرانی، است. طرح این ایده که زندگی سعادت‌مند و امروزی لزوماً باید این جهان و زندگی در آن را مدنظر قرار دهد و موضوع‌های مربوط به رستگاری در آخرت را با زندگی سیاسی و فرهنگی ایرانیان مربوط نکند، با سنت مشروطیت آغاز گردید و اکنون در شعار زن، زندگی، آزادی در شکل جنبش شهروندی و اجتماعی تداوم یافته است. مفهوم زندگی در جنبش کنونی هم نشان‌گر خواست امکان زیستن در جهان امروز و به اصطلاح اشاره به زیست روزانه بدون دخالت حکومت فقیهان است و از این لحاظ خواسته‌ای مشخص است و اشاره به سبک زندگی دارد و این امر در ارتباط مستقیم با دستگیری و کشته شدن مهسا امینی و سرکوب سبک زندگی زنان در ایران است و نیز این که این جنبش «زندگی» را به عنوان یک ایده‌ی بنیادی در تحقق و رسیدن به سعادت‌مندی انسان در نظر دارد. در این زمینه زندگی از یک سو بیان نفی مرگ، اسارت، ترس و شهادت است و از سوی دیگر یک پروژه‌ی انسان‌گرایانه (اومانستی) است.

۲. درست است که در رساله‌ی یک کلمه و قانون اساسی مشروطه حقوق زنان با بیان صریح و به طور مستقیم مطرح نشده بود اما این امری بود که تلویحاً در آن‌ها مطرح بود. طرح این ایده‌ی اساسی در رساله‌ی یک کلمه که یکی از اساس حکومت قانون «حریت شخصیه است، یعنی بدن هر کس آزاد است و احدی را قدرت نیست سیلی و مشت به کسی بزند و یا دشنام و فحش



بدهد.»^[۱۹] یک نمونه‌ی آن است.

نویسنده‌ی رساله‌ی یک کلمه سرنوشت تراژیکی پیدا کرد. به زندان افتاد و در آن‌جا جان‌اش را از دست داد. جنبش کنونی البته ماهیت دیگری دارد و برآیند خواست‌های زنان و جوانان ایرانی است که خواهان کسب حقوق شهروندی‌شان هستند و با سرکوب فقیهان حاکم روبه‌رو گردیده اند. اما، نه ایرانِ امروز ایران قرن نوزدهم است و نه دنیای کنونی دنیای آن روز. جنبش کنونی از جنبه‌ی فکری وجه‌های مشترک بسیاری با سنت مشروطه دارد و حضور پرشمار زنان و جوانان بی‌باک در این جنبش بخش‌های وسیعی از مردم ایران و جهان را به شوق آورده و هم‌دلی نویسندگان و هنرمندان و همه‌ی کسانی را که با آن هم‌راه و هم‌حساند برانگیخته است.

آرزوی ایرانیان در راه رسیدن به آزادی و برقراری حکومت قانون که در رساله‌ی یک کلمه‌ی مستشارالدوله بیان شده بود بعد از سه دهه و تا حدی در انقلاب مشروطیت ایران تحقق یافت. اما، آینده‌ی این جنبش غیرقابل‌پیش‌بینی است و این امر به‌خصوص در کوتاه‌مدت کاری دشوار است. با وجود این، اگر بر این تصور باشیم که ایرانیانی که سرنوشت امروزشان را با ایده‌ی زن، زندگی، آزادی گره زده اند ادامه‌دهندگان یک سنت ایرانی - جهانی هستند که ۱۵۰ سال تاریخ دارد، شاید دور از انتظار نباشد که خوشبین باشیم که تحقق هدف‌های جنبش کنونی کوتاه‌مدت‌تر از پروژه‌ی نویسنده‌ی یک کلمه باشد. بیش از ۳۰ سال طول کشید تا آرزوی مستشارالدوله به تحقق پیوست و حکومت مشروطه در ایران تحقق یافت. آیا بایستی در انتظار تحقق ایده‌های جنبش کنونی نیز سه دهه در انتظار ماند؟

۱۹- مستشارالدوله، رساله‌ی موسوم به یک کلمه، شادگان، ۱۳۸۸، ص. ۸۸.

