

مروری بر کتاب ۱۳۴۸^۱

حسن معارفی‌پور

چکیده

سیامک مهاجری سال ۱۳۴۸ را سالی سرنوشت‌ساز برای ادبیات به صورت کلی و نقطه‌عطفی در تاریخ ادبیات و سیاست ایران ارزیابی می‌کند. سالی که بین کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و انقلاب شکست‌خورده‌ی ۵۷ قرار گرفته و در طول این کتاب، به عنوان یک نقطه‌عطف تغییرات حیاتی مورد بررسی قرار داده شده است. در ابتدای کتاب مهاجری تلاش می‌کند با تعریف ادبیات از طریق بررسی کتاب ژان پل سارتر به اسم «ادبیات چیست؟» و توضیح انگیزه‌ها دلایل ترجمه‌ی این کتاب به فارسی روشن کند. کتاب «ادبیات چیست؟» کتاب مهاجری از یک مقدمه‌ی کوتاه و فصل‌های نسبتاً کوتاهی تشکیل شده است.

^۱ کتاب ۱۳۴۸ سخنی پیرامون انقلاب ۵۷ از گذرگاه ادبیات، چاپ اول ۱۴۰۱، پانصد نسخه، قیمت ۱۲۰۰۰۰ تومان

بازخوانی کل این فصل‌ها با جزییاتشان، کار این نوشتار کوتاه نیست. در این جا هدف مرور و بررسی انتقادی روح کلی حاکم بر کتاب و در نهایت، برآوردن نتیجه‌ای مشخص برای کنشی انقلابی در مفهوم مارکسیستی آن است، مساله‌ای که کتاب ۱۳۴۸، ما را تقریباً به عکس آن رهنمون می‌سازد.

مهاجری ابتدا به این مساله می‌پردازد که ژان پل سارتر در سال ۱۳۲۶ شمسی (۱۹۴۷ میلادی) کتاب ادبیات چیست؟ را به فرانسه منتشر و بیست و دو سال بعد این اثر توسط دو مترجم زبده یعنی ابولحسن نجفی و مصطفی رحیمی به فارسی ترجمه می‌شود و مقدمه‌ای چهل صفحه‌ای بر این کتاب نوشته می‌شود که بسیار حایز اهمیت است. سال ۱۳۴۸ که ده سال از مرگ نیما یوشیج گذشته، مساله‌ی پایان یا عدم پایان شعر نیمایی مطرح است. هم‌چنین، در این دوره، جلال آل احمد به عنوان یک منتقد ادبی جدی پا به عرصه‌ی سیاست می‌گذارد. شعر نو نیمایی و نقد آل احمد به غربزدگی در سال ۱۳۴۸ در هم آمیخته می‌شود و در همین سال مجموعه اشعار مهدی اخوان ثالث منتشر می‌شود. مهاجری در تلاش است بازخوانی انقلاب ایران را از زاویه‌ی دید ادبیات و نقش ادبیات بر ذهنیت توده‌های مردم در شکل دادن به کنش بررسی کند.

نویسنده مطرح می‌کند که کتاب سارتر ضمن پرداختن به مفهوم ادبیات به دنبال تعریف مفهوم انسان نیز هست. کتاب او اما به هیچ وجه تلاشی برای

تفسیر اثر سارتر نیست؛ بلکه تلاشی است برای پرداختن به تغییر و تحولات سیاسی و انقلابی از روزنه‌ی ادبیات. مهاجری بر این باور است که یک تحول هستی‌شناختی از طریق ترجمه‌ی ادبیات و گسترش ادبیات اومانیستی و ضداستعماری در ایران در جریان بود که در شب‌های گوته که از نظر بسیاری نقطه‌عطفی در زمینه‌ی روی دادن انقلاب پنجاه و هفت است، به اوج خود می‌رسد. از سال ۱۳۴۸ تا سال ۱۳۵۷ جامعه‌ی ایران در یک تب و تاب سیاسی عجیبی است. در ارتباط با مفهوم انسان و ادبیات نیروهای مختلف، تصاویر متفاوتی دارند. ده شب مشهور به شب‌های گوته با سخنرانی رحمت‌الله مقدم مراغه‌ای در ۱۸ مهرماه ۱۳۵۶ شروع شد. مراغه‌ای در سخنرانی خود شب‌های گوته درخواست آزادی قلم و اندیشه را داشت؛ مساله‌ای که از نظر مهاجری، توسط قانون مشروطه و اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر به رسمیت شناخته شده بود. مراغه‌ای تنها شرط رشد و ارتقای فرهنگی را برچیدن دستگاه اختناق و سانسور خواند. او هیچ صحبتی از رد یا تایید فرهنگ غرب نکرد. حتی سیمین دانشور و شمس آل‌احمد به عنوان نزدیکان به جلال آل‌احمد، با اینکه تنها هشت سال از مرگ جلال آل‌احمد نویسنده‌ی کتاب «غرب‌زدگی» می‌گذشت، کوچک‌ترین اشاره‌ای به غرب‌زدگی نکردند. بیشتر نویسندگانی که در این شب‌های گوته شرکت کردند، دارای سابقه‌ی سیاسی چپ بودند؛ اما الزاما به جریان مارکسیستی و انقلابی تعلق نداشتند و ذیل چپ در مفهوم عام آن قرار

می‌گرفتند. مطالبه‌ی مراغه‌یی و اکثریت شرکت‌کنندگان در شب‌های گوته لغو سانسور و پایان دادن به اختناق سیاسی و تحقق آزادی بود. ابراهیم گلستان مساله‌ی سنت و فردیت را در این شب‌ها مطرح و وارد ادبیات نمود. دولت‌آبادی مساله‌ی دفاع از هنر آزاد و تحلیلی را بحث کرد. مهاجری بر این باور است که در دوران شاه، هیچ اثر تحقیقی‌ای در ارتباط با سانسور و آزادی مطبوعات منتشر نشده است. او به کتابی از فربرز خسروی به اسم تحلیلی بر سانسور کتاب در دوره‌ی پهلوی دوم اشاره می‌کند که برای اولین بار در سال ۱۳۷۸ شمسی منتشر گردید. نویسندگان برجسته‌ای در شب‌های گوته حضور یافتند و سخنرانی‌های بسیار مهمی ایراد کردند. از سعید سلطان‌پور گرفته تا غلام‌حسین ساعدی و بسیاری از چهره‌های مطرح دیگری در تاریخ ادبیات ایران. کسانی که تاکنون همچون خاری در چشم دیکتاتورها و فاشیست‌های وابسته یا به تعبیر رضا براهنی، از قماش «آدم‌خواران تاجدار» هستند. غلام‌حسین ساعدی در سخنرانی خود، تحت عنوان «شبه‌هنرمند» به نقد هنرمندان مبتذل و فرمالیستی می‌پردازد و به‌سان دولت‌آبادی که میان هنر تزینی و تلفیقی تمایز قایل است، تلاش می‌کند مانند سارتر به دفاع از مساله‌ی تعهد و مسولیت هنرمند در برابر توده‌های تحت‌ستم‌پردازد. باقر مومنی یکی دیگر از شرکت‌کنندگان در این شب‌های گوته و از پرکارترین نویسندگان تاریخ ایران هم به عامل سانسور به عنوان مانعی بر سر راه ایجاد ارتباط بین نسل‌ها اشاره می‌کند و سانسور را به نقد می‌کشد.

شکل‌گیری کانون نویسندگان ایران در سال ۱۳۴۷ اتفاق افتاد؛ اما بیانیه‌ی «درباره‌ی سانسور مطبوعات» در دوم آذر ۱۳۴۸ طرح شد. بیانیه‌ای که به دلیل اختلافات پدید آمده میان اعضای کانون نویسندگان بر سر انتشارش، هرگز منتشر نشد. یکی از دلایل اصلی عدم انتشار این بیانیه، وجود دو دیدگاه در کانون نویسندگان ایران بود که یکی سانسور را به دلایل مختلفی توجیه می‌کند و برای آن دلایل ارتجاعی و خرافاتی مذهبی می‌آورد و گرایش دیگر با سانسور به کلی مخالف بود. مهاجری در فصلی زیر نام «ضیافت بزرگ» برای بزرگ علوی، به بررسی گفت‌وگوهای مربوط به نشست محمود دولت‌آبادی، باقر مومنی، ابراهیم رهبر، محسن یلفانی، محمد علی سجادی و بزرگ علوی که در سال ۱۳۵۸ به ایران سفر کرده بود و در قالب متنی به عنوان «بزرگ علوی و ادبیات معاصر» منتشر شد، با نگاه به نکات مهمی که علوی و دیگران در مورد اصالت هنر و مبارزه با انحطاط در هنر مطرح می‌کنند می‌پردازد.

یکی از مسایلی که در ایران قبل از انقلاب و در سخنرانی بعضی از افراد در شب‌های گوته موج می‌زند، نوعی بازگشت به خویشتن است. این بازگشت به خود نه در بازگشت رومانتیک به گذشته‌ی دور و نه جستجوی فرهنگ و تربیت در غرب و نه در عرفان، بلکه در جستجوی تربیت سوژه‌ی انسانی توسط خود سوژه به عنوان مربی است. اگر جریان چپ در شب‌های گوته

آن را از زاویه‌ی سلبی و بدون ارایه‌ی آلترناتیوِ ایجابی بیان نمود، علی شریعتی و حسینی‌ی ارشاد، به وجهی ایجابی مطرحش نمود. سیامک مهاجری با آوردن یک نقل قول تقریباً طولانی از شریعتی این مساله‌ی ایجابی را در قالب شکل دادن به آلترناتیوی ضداستعماری با زبانی ستیزه‌جویانه و احساسی مطرح می‌کند.

در اینجا، مفهوم «بازگشت به خویشتن» برای جریان راست و مذهبی که بر موج مخالفت با استبداد و استعمار سوار شده بود، نه تنها صرفاً جنبه‌ی سلبی نداشت، بلکه به تدریج ابعاد ایجابی نیز به خود گرفت و مساله‌ی ارایه‌ی یک آلترناتیو جدید را مطرح ساخت؛ امری که جریان چپ روشن‌فکری، به این شکل به آن ورود نکرده بود، اما راست افراطی و پوپولیستی به وضوح آن را در دستور کار خود قرار داد. این بازگشت به خویشتن را می‌توان واکنشی همراه با تنفر از استبداد داخلی و استعمار خارجی دانست؛ مشابه آن‌چه در دیگر کشورها، گفتمان ضداستعماری را شکل داد. اما در ایران، این گفتمان به مسیری سوق پیدا کرد که می‌توان آن را با گفتمان ناسیونال‌بلشویسم در آلمان و ایلماری مقایسه کرد؛ جریانی که در آن کویرفرونت (ائتلاف نامتجانس یا هم‌پوشانی ایدئولوژیک چپ و راست) شکل گرفت و میان برخی نویسندگان و روشنفکران چپ، همچون باقر مؤمنی و علی شریعتی، نوعی قرابت فکری مشاهده شد. با این حال، باید میان دو فضای فکریِ شب‌های گوته و مومنی از یک سو و حسینی‌ی ارشاد که

مهاجری در ادامه به آن می‌پردازد، تمایزی قایل شد. اما نمی‌توان انکار کرد که نوعی پوپولیسم چپِ ضدامپریالیستی در این فضا شکل گرفت، که در نهایت، در برابر پوپولیسمِ راستِ به‌ظاهر ضدامپریالیستی مغلوب شد.

از منظر نهادی، حسینی‌ی ارشاد به محلی برای گردهم‌آیی روشن‌فکران سستی و حتی فاشیست‌های اسلام‌گرا مانند مطهری تبدیل شد. در این میان، شریعتی به عنوان شخصیتی کویرفرونت، در تلاش بود تا با بهره‌گیری از ادبیات ضداستعماری، نوعی ناسیونالیسم چپ سکولار ضداستعماری (مشابه آنچه فرانتس فانون در دل مارکسیسم مطرح کرده بود) ارایه دهد و آن را با اسلام و پوپولیسمِ راست افراطی تلفیق کند. این هم‌پوشانی گفتمانی و تلاقی فکری، در جای دیگری نیز به چشم می‌خورد؛ در شباهت‌هایی که می‌توان میان فاشیستی هم‌چون فردید و کسی مانند جلال آل‌احمد مشاهده کرد.

از این منظر، سخن گفتن از نسل ۵۷، اگرچه ممکن است در نگاه نخست، ساده‌انگارانه یا نادقیق به نظر برسد؛ اما در نگاهی ژرف‌تر، چندان هم بی‌پایه نیست. چرا که این نسل، حاصل هم‌زمانی و درهم‌آمیزی چپ و راست در یک فضای ایدئولوژیک خاص بود؛ فضایی که شباهتی بنیادین با تجربه‌ی کویرفرونت در آلمان وایماری داشت، جایی که سرانجام، این هم‌گرایی ایدئولوژیک، زیر

پرچم فاشیسم تجمیع شد. همین الگوی مشابه را می‌توان در ایران آن دوران مشاهده کرد.

مهاجری در بخشی که زیر نام «دستگاه سانسور: ظاهر هیولایی، باطنی مردد» نوشته است، نشان می‌دهد با این‌که در همان دوران رضا خان در سال ۱۳۰۱ «قانون راجع بر نظارت مطبوعات» به تصویب مجلس رسید، اما اگر دستگاه سانسور رضاخانی در سرکوب نیروهای چپ و انقلابی بسیار فعال بود و حتی ادبیات مارکسیستی و واژه‌هایی همچون مرام اشتراکی را ممنوع کرد؛ اما برخلاف ادعای بسیاری از پهلوی‌چیان، در مقابله با ارتجاع مذهبی و خرافات به شدت متزلزل بود.

پهلوی دوم در این زمینه نه تنها جریان اسلام‌گرا را سانسور نمی‌کرد، بلکه بر طبق اقرار جلادی چون پرویز ثابتی، خودشان امکانات مالی زیادی در اختیار آن جریان قرار می‌دادند. این در حالی است که بیشتر رهبران احزاب و نیروهای چپ در زندان‌های رژیم پهلوی زیر شکنجه بودند. بنابراین صحبت کردن از مردد بودن دستگاه سانسور رژیم پهلوی اول و دوم در مقابل جریان اسلام‌گرا زیاد بی‌راه نیست.

مواردی که حامیان ساواک و دیکتاتوری پهلوی در مورد «مبارزان سال پنجاه و هفت» طرح می‌کنند، مبنی بر این‌که گویا چپ‌ها خمینی را حمایت

کردند، از بنیاد دروغ است و تلاشی شیادانه جهت بیرون کشیدن دستگاه خشونت و تروریسم دولتی از زیر انتقاد جدی و مشروعیت دادن به خشونت سیستماتیک دولتی رژیم دیکتاتوری و استبدادی بناپارتنیستی شاه، یعنی همان دستگاهی است که رهبران جریان چپ و روشن فکران چپ را دستگیر، شکنجه و تیرباران می کرد. خود ثابتی البته با انگیزه های ادعا می کند، که ساواک کتاب های خمینی را چاپ و پخش می کرد. این شکنجه گر، مساله را به این شکل مطرح می کند که گویا مردم از محتوای ایده های خمینی باخبر بوده و هژمونی او را پذیرفتند؛ اما این نکته را مغفول می گذارد که اگر ساواک این اندازه آزادی خواه بود و کتاب مخالفان را چاپ می کرد، پس چرا کمونیست ها را به خاطر خواندن کتاب های جلد سفید اتو می کشید و آثار مارکسیستی را به کلی ممنوع کرده بود.

امیرعباس هویدا، در سال ۱۳۴۴ مقابل احمد شاملو، براهنی و ساعدی، یدالله رویایی، سیروس طاهباز و جلال آل احمد ادعا می کند که از سانسور بی خبر است و وقتی نصیری رییس وقت ساواک از ضرورت تشکیل هیاتی از نویسندگان برای نظارت بر چاپ صحبت می کند، آل احمد با طرح مساله ی جنگ آشتی ناپذیری قدرت و قلم، آب پاکی روی دست هویدا می ریزد.

مهاجری در صفحه ی ۵۹ کتابش می نویسد که برای درک سوژه ی خودبنیاد دینی، باید به بررسی حوادث مدرسه ی فیضیه و قیام ۱۵ خرداد

پرداخت، جایی که جریان سنت‌گرایی، بنیادگرا می‌شود. او هم‌چنین به آغازگاه کتابش، یعنی سال ۱۳۴۸، سالی که نعمت‌الله صالحی‌نصف‌آبادی با انتشار کتاب شهید جاوید، این وقایع شبه‌انقلابی بنیادگرا را جمع‌بندی و بازتاب می‌دهد، اشاره دارد.

در یک فصل، نویسنده به «بازآرایی مردم در روان‌شناسی و جامعه‌شناسی» می‌پردازد. آن‌جا با نگاه به نظریات ابراهیم توفیق و هم‌کارانش، به این نتیجه می‌رسد که شکل‌گیری روان‌شناسی در ایران محصول توسعه‌ی جامعه و تلاش برای شناسایی خلق‌وخوی ایرانیان است. او هم‌چنین به تلاش‌هایی که از دهه‌ی چهل به بعد برای تقسیم‌بندی شاخه‌های مختلف علوم اجتماعی و انسانی در ایران صورت گرفته بود، بازنمایی مردم و طبقات در آثار جامعه‌شناسی چون آریان‌پور و هم‌چنین به رابطه‌ی تنگاتنگ روان‌شناسی و ادبیات در ایران پرداخته است. در ادامه، دید برخی از به اصطلاح روان‌شناسانی مانند هوشنگ پیمانی به شخصیت‌هایی مثل صادق هدایت و مسایل من‌درآوردی در مورد کودکی او و گرایشش به لواط و... را واکاوی نموده، نشان می‌دهد که روان‌شناسی آن دوران تا چه اندازه عامیانه و هموفوب بوده است. چرا که پرداختن به خلق‌وخوی افراد بدون پرداختن به برهم‌کنشی مسایل چندگانه‌ی

اجتماعی در آن دوران و تلاش برای جستجوی معضلات روانی در افراد قربانی، کار روان‌شناسی مبتذل و عامیانه است.

در ادامه به بررسی حرکتی با نام موج نو (که به اسم جریان‌گریزها هم شناخته می‌شود) می‌پردازد. مهاجری این حرکت را در قالبی دسته‌بندی می‌کند که می‌توان آن را پسااستعماری خواند. چرا که از یک سو به دنبال بازنمایی صدای بی‌صدایان است و از سویی دیگر، علی‌رغم هر ادعایی که داشت، به دلیل ظهورش میان منطق سوژه‌ی مشروطه‌خواه و سوژه‌ی خودبنیاد، در عمل نمی‌توانست این وضعیت دوگانه را به صورت رادیکال کنار بزند و امر نوینی بیافریند.

مهاجری در بخش دیگر کتاب، به سرنوشت عباس شمس‌الدین کیا، کسی که به تندرکیا مشهور است و سی سال بعد از مشروطه بیانیه‌ی «نهیب جنبش ادبی شاهین» را در روزنامه‌ی اطلاعات منتشر کرد، می‌پردازد. تندرکیا سراسر عمر از ضرورت شکل دادن به انقلاب در ادبیات دفاع کرد؛ ولی دفاع او از انقلاب در ادبیات، نه برای نوسازی یا شکل دادن به سبک جدید ادبیات، بلکه نوعی مقاومت در مقابل «انحطاط» بود. بی‌دلیل نیست که او دوگانه‌ی بین روشن‌فکران و اصحاب قدرت و خیر و شر را که در دوران انقلاب مشروطه مطرح می‌شود را رد می‌کند.

در ایرانِ دهه‌ی چهل، میان روشن‌فکران، خوانش‌های متفاوتی از غرب شکل گرفت و تندرکیا به تقلید از نوعی از سورئالیسم سطحی غربی محکوم شد؛ اما تندرکیا در مقاله‌ای ادعا کرد که «شاهین ایرانی» ست و سرچشمه‌ی آثارش را نه در غرب، بلکه در ایران جستجو می‌کند. در پایان دهه‌ی چهل، جریانی موسوم به «نیروی سوم» شکل گرفت که به صراحت خود را مدافع نوعی سوسیالیسم ایرانی در برابر «کمونیسم اردوگاهی» می‌دانست. مهاجری علی شریعتی را از جمله موفق‌ترین چهره‌های این جریان قرار معرفی می‌کند.

مساله‌ی بومی کردن سوسیالیسم تنها مربوط به ایران نبود. سال‌ها پیش از آن، «اسوالد اشپنگلر»^۲ در آلمان با نوشتن کتاب «پروس‌گرایی و سوسیالیسم» مساله‌ی ضرورت بومی کردن سوسیالیسم و تشکیل صورت دیگری از روشن‌گری، هم‌جنس با روشن‌گری دوم نیچه‌ای و گونه‌ای تمدن غیرآلمانی متمایل به تمدن روسی را در پیش گرفته بود؛ اما خود بعدها یکی از تئوریسین‌های اصلی نازیسم هیتلری شد.

مهاجری در بخش دیگری از کتاب که به هوشنگ ایرانی اختصاص داده شده است؛ به باور وی، هوشنگ ایرانی در تلاش بود پروژه‌ای جمعی که به نوعی جریان‌گریز و عرفانی بود را در شکلی دیگر پیش ببرد؛ اما درواقع بازیگر

^۲ Oswald Spengler

پرده‌ی آخرین نمایش شکست بود و اگرچه به دنبال توضیح انقلاب بود، اما نامی از او باقی نماند.

در ادامه مهاجری به سرنوشت بیژن الهی در «پرده‌ی آخر نمایشی نیمه‌تمام» می‌پردازد. مهاجری بر این باور است که بیژن الهی توانست با برجسته کردن وجه فرماتیو شعر، زبان را تا منتهی‌الیه خود و رسیدن به خود شی پیگیری کند و از طریق تاکید بر روی ترجمه، بر هم‌جواری زبان‌ها نقش تاثیرگذاری داشته باشد.

نقدی مارکسیستی بر کتاب ۱۳۴۸

سیامک مهاجری در کتاب ۱۳۴۸ خوانش احمد فردید را می‌پذیرد و به شکلی آن را در سراسر کتاب خود به شکل ضمنی و صریح به کار می‌بندد. فردید را می‌توان یک فاشیست هایدگری دانست که حتی تندروانه‌تر از هایدگر نازی، به گفتمانی نزدیک می‌شود که در آلمان تحت عنوان «انقلاب محافظه‌کارانه» شناخته می‌شود. پیش از این، به تفصیل توضیح داده‌ام که این جریان فاشیستی حامی انقلاب، متشکل از احزاب، جریانات، سازمان‌ها و متفکرانی بود که از نظر ایدئولوژیک عمیقاً محافظه‌کار و حتی مرتجع بودند. از جمله مهم‌ترین چهره‌های این جریان می‌توان به اسوالد اسپنگلر، مارتین هایدگر،

کارل اشمیت و ده‌ها متفکر، محفل و سازمان فاشیستی اشاره کرد که در نهایت اکثر آنان به حزب نازیسم پیوستند. فردید از طریق تاکید بر روی انسان ایرانی به دنبال ساختن یک سوژه‌ی خیالی و تصنعی برای تقابل با «غرب‌زدگی» است.

تمامی این نویسندگان، علی‌رغم بهره‌گیری از ادبیات چپ، سوسیالیستی و حتی مارکسیستی، در بنیاد فکری خود به شدت سنت‌گرا بودند. همان‌طور که لوکاج در «ویرانی عقل» اشاره می‌کند، پیش‌قراولان‌شان در زمره‌ی سنت‌گرایان ضدروشنگری قرار می‌گیرند. پیش‌قراولانی از جمله ادموند برک، جوزف دمیسیره، نیچه، شوپنهاور و کی‌یرکگور که اندیشه‌هایشان مبنای نظری ضدانقلاب و ارتجاع را شکل دادند.

همین سنت نظری ضدانقلابی و فاشیستی، که در جمهوری وایمار توسط تئوریسین‌های به شدت محافظه‌کار و راست تندرو نمایندگی می‌شد، در ایران نیز به شکل دیگری بازتولید شد. نمونه‌ای از این روند را می‌توان در آثار نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی مشاهده کرد که در کتاب «شهید جاوید» به بررسی قیام حسین بن علی پرداخته بود؛ اثری که مورد تایید خمینی و دیگر مراجع مذهبی قرار گرفت و در تیراژ گسترده منتشر شد. این کتاب زمینه‌ساز شکل‌گیری جنبشی راست افراطی و فاشیستی شد که در واکنش به اختناق استبدادی، به ضدانقلاب اسلامی بدل شد.

نمایندگان جریان ضدانقلاب فاشیستی یا «انقلاب محافظه کارانه» در ایران، علاوه بر صالحی نجف آبادی، شامل چهره‌هایی چون علی شریعتی و سید احمد میهنی یزدی (ملقب به احمد فردید) می‌شدند. در این منظومه‌ی فکری، سوژه‌ی خودبنیاد دینی، جایگاهی مشابه مفهوم «آریایی» در ناسیونالیسم فاشیستی دارد که باید از طریق فرآیند فاشیستیزه شدن، در خدمت ضدانقلاب فاشیستی قرار گیرد.

مهاجری، با خوانشی نزدیک به هایدگری‌ها، مسایل را تحلیل می‌کند؛ خوانشی که احتمالاً تحت تاثیر مطالعه‌ی آثار فردید و سیدجواد طباطبایی بر او شکل گرفته است. همین امر توضیح می‌دهد که چرا مهاجری فصلی از کتاب خود را به «معمای فردید» اختصاص داده است. از آن‌رو که میان چشم‌انداز انقلابی و ضدانقلابی، سوسیالیسم و فاشیسم، انقلابی‌گری جوهری و شبه‌انقلابی‌گری سنت‌گرایانه و محافظه‌کارانه تمایزی قایل نمی‌شود، به نوعی هم‌سویی میان فاشیسم فردیدی و انقلابی‌گری چپ می‌رسد.

مهاجری در این راستا به این نکته اشاره می‌کند که آل‌احمد مفهوم «غرب‌زدگی» را از فردید گرفته و حتی او را سرور خود خوانده است. در این‌که شباهت‌هایی میان چپ پوپولیست و راست پوپولیست وجود دارد، شکی نیست. این شباهت‌ها تا جایی پیش می‌رود که جریان شوروی‌گرایی مانند حزب توده

به حامی فاشیسم اسلامی خمینی تبدیل شد. اما یکی از خلاهای جدی این کتاب آن است که تفاوت میان جریانات مارکسیستی انقلابی رادیکالی که به دنبال پایان دادن به سرمایه‌داری بودند و جریاناتی که صرفاً شعارهای ضدامپریالیستی می‌دادند، روشن نمی‌شود.

همان‌گونه که بخشی از نیروهای چپ پیش از انقلاب، خمینی را به‌عنوان یک نیروی «خرده‌بورژوازی ملی و مترقی» می‌دیدند و متوجه نشدند که او نماینده‌ی یک ضدانقلاب فاشیستی تمام‌عیار به سبک هیتلر است. امروزه نیز بخشی از افراد موسوم به چپ در مواجهه با شعارهای ضداستبدادی، همان اشتباه معرفت‌شناختی پیشین را تکرار می‌کند. معضل ناسیونال‌بلشویسم و هم‌گرایی پوپولیسم چپ و راست، صرفاً مختص به اروپا نیست؛ بلکه در میان نیروهای چپ ایرانی، از چپ پوپولیست گرفته تا جریانات شوروی‌گرا وجود داشته و دارد.

یکی از ایرادات جدی کتاب این است که مهاجری هرچند به مسایلی چون سانسور، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و هنر اشاره می‌کند؛ اما نتوانسته رابطه‌ی دیالکتیکی میان این حوزه‌ها و مسایل اقتصادی، نابرابری‌های اجتماعی و بازنمایی آن‌ها در ادبیات را در چارچوب سنت رئالیسم انتقادی و دیالکتیکی

طرح کند، طوری که ماهیت جریانات انقلابی از جریانات ارتجاعی یا تفاوت‌های انقلاب و ضدانقلاب روشن شود.

مسالهی مهم دیگر این است که برای شکل‌گیری هر انقلاب، همان‌طور که لنین در مقاله‌ی «بحران و فروپاشی انترناسیونال دوم» مطرح می‌کند، دو پیش‌شرط ضروری است: شرایط عینی و شرایط ذهنی. اما کتاب «۱۳۴۸» تصویری دقیق از توازن قوا میان نیروهای انقلاب و ضدانقلاب، میزان آگاهی طبقاتی و سازمان‌دهی مارکسیستی ارائه نمی‌دهد.

مهاجری در تحلیل خود از انقلاب ۵۷، تفاوتی میان انقلاب و قیام قایل نمی‌شود. درحالی‌که یک قیام می‌تواند بدون آن‌که الزما به یک انقلاب رادیکال بینجامد، رخ دهد. منصور حکمت در مقاله‌ی «تاریخ شکست نخوردگان» از توهمی سخن می‌گوید که چپ نسبت به انقلاب ۵۷ داشته است؛ اما حتی تحلیل او نیز روشن نمی‌کند که جریان فاشیستی اسلام‌گرا پیش از قیام، چگونه هژمونی خود را تثبیت کرده و چپ را به حاشیه رانده بود.

قدرت‌گیری فاشیسم اسلامی بدون اتحاد سه جریان امکان‌پذیر نبود: اسلام‌گرایان، لیبرال‌های غرب‌گرا و ملی‌گرایان. برخلاف تبلیغات رایج که انقلاب ۵۷ را یک انقلاب ضدسلطنتی می‌خوانند؛ حقیقت این است که غنچه‌ی انقلاب پیش از آنکه شکوفا شود، توسط ضدانقلاب فاشیستی اسلامی نابود شد. وقتی

نیروهای چپ از زندان آزاد شدند، بسیاری از آنان دیگر هیچ تشکیلات منسجمی نداشتند. دوره‌ی موسوم به «ماه غسل انقلاب» که در آن هنوز فاشیسم اسلامی تثبیت نشده بود، بسیار کوتاه بود. تنها در کردستان بود که جریان چپ توانست با سازمان‌دهی، به مقاومت برخیزد و اعلام کند: «صدای انقلاب ایران را از کردستان می‌شنوید».

روشن است که کتاب «۱۳۴۸» نه در خدمت روشن‌گری انقلابی، بلکه در راستای جریانی قرار دارد که از خمینیسم دفاع کرد و خود بخشی از حاکمیت فاشیستی اسلامی شد و نویسنده حتی اگر با کلیت نظام جمهوری اسلامی مخالف باشد، اثر او ناخواسته در خدمت تثبیت هژمونی فاشیسم اسلامی قرار گرفته است.

روزنامه

منتشر شده در صفحه ۴ از شماره ۲/۲ **روزنامه**
دوشنبه ۴ فروردین ۱۴۰۴، ۲۴ مارس ۲۰۲۵

سایت:

www.Ruzname.org

ایمیل:

RUZNAME2@gmail.com

اینستاگرام:

https://www.instagram.com/ruzname_2

تلگرام:

https://t.me/RUZNAME_2

یوتیوب:

<http://www.youtube.com/@Ruzname-2>

کلاب هاوس:

<https://www.clubhouse.com/house/روزنامه>