

تلاش

مُرده ای بود که بُردند به گور
شهنواز اعلامی



دلمشغولی ایرانیان: دموکراسی یا شکل نظام؟ - آشتی مئی بر محور دموکراسی - پای سخن دکتر باقر پرهام
انزوطلبی و بیگانه ستیزی در پوشش "استقلال طلبی" گفتگو با دکتر موسی شنی نژاد

دیگر همکاران ما در این شماره: پرویز دستمالچی - نیلوفر بیضانی - داریوش همایون - فرهاد یزدی
دکتر ضیاء صدرالاشرفی - دکتر ن. واحدی

صاحبان امتیاز : فرخنده مدرّس / علی کشگر

مدیر مسئول و سردبیر : فرخنده مدرّس

معاون سردبیری : عبدالله سعیدی

نشریه تلاش ؛

به هیچ حزب ، سازمان ، گروه و جمعیتی وابستگی ندارد .

آدرس پستی :

Talash
Sand 13
21073 Hamburg / Germany

Fax :(0049) 040 32 80 88 25

آدرس تلاش در اینترنت :

<http://www.talash.de>

پست الکترونیکی :

Talashnews@hotmail.com

بهای اشتراک در اروپا برای شش شماره ۱۸ یورو و برای آمریکا و کانادا و ... معادل ۳۰ دلار آمریکا .

متقاضیان محترم لطفاً مبلغ اشتراک را به حساب بانکی زیر حواله و رسید را به همراه نام و آدرس پستی به آدرس " تلاش " یا از طریق شماره فکس نشریه ارسال نمایند .

حساب بانکی :

دارنده حساب : S . Modarres Tabatabaei

شماره حساب : 13 30 11 34 63

کد بانک : 200 505 50

نام بانک : HASPA - Germany

برای ارسال وجه از خارج آلمان اطفأ کد زیر نیز ارائه شود .

S.W.I.F.T – Adresse HASP DE HH XXX

شماره ثبت : 8615 – ISSN1616

شماره ثبت اینترنت : Talash(internet) ISSN 1618–0569

Talash Nr.13

بهای تکشماره : ۳ یورو

بنام مردانی که در بندان

بنام زنانی که تبعیدی اند

بنام یارانمان همه

که جان باختگانند و کشتگان

زانرو که تن به تباهی نداده اند

« پل الوار »

● در این شماره ۱

● دلمشغولی ایرانیان : دموکراسی یا شکل نظام ؟

- آشتی ملی بر محور دموکراسی -

پای سخن باقر پرهام ۲

● انزواطلبی و بیگانه ستیزی در پوشش

« استقلال طلبی »

گفتگو با دکتر موسی غنی نژاد ۱۵

● اندیشه های بی فرجام یا دموکراسی دینی پس از

دموکراسی

(نقدی بر اندیشه های دکتر حمید رضا جلالی پور)

پرویز دستمالچی ۲۲

● " گردنبد مقدس "

حکایت روشنفکری سرگردان ، در قفسی به بزرگی ایران !

نیلوفر بیضائی ۲۹

● صدساله گذشته ایران و پیکار جامعه ایرانی

با مدرنیته (تجدد)

آگورا در یک نظام بسته

داریوش همایون ۳۶

● بایدهای سیاست خارجی ایران

فرهاد یزدی ۴۱

● تحولات فرهنگ عصر میانه در ایران

فرهنگ در عصر اشکانی

دین در عصر اشکانی

دکتر ضیاء صدرالاشرفی ... ۴۶

● جامعه و انسان در رابطه با ساختار مغز

دکتر نصرت الله واحدی ۵۰

کارنامه "تلاش" در سالی که گذشت

سالی دیگر از انتشار "تلاش" گذشت. در این سال نیز کوشیدیم هرچه گسترده‌تر مسائل پراهمیت جامعه‌امان را پی گرفته و آنها را از زوایای گوناگون و از دید اندیشمندان، صاحب نظران و روشنفکرانی از کشورمان مورد بازبینی و بررسی قرار دهیم. اما وسعت موضوعات و بی‌انتهائی معضلات چون همیشه وادارمان ساخت، خود را تنها به طرح گوشه‌هایی از مهم‌ترین مسائل و دل مشغولی‌های امروز میهن و هم‌میهن‌انمان محدود نماییم. جای شگفتی هم نیست، چه ملتی که در آغاز راه عمیق‌ترین دگرگونی‌هاست و به گذشته و حال خود به دیده تردید می‌نگرد و آینده را نیز درهاله‌ای از بیم و امید می‌بیند، بی‌شک در هرگام از بازآفرینی و نوآفرینی حیات اجتماعی خود به چشمه‌ای جوشان از پرسش‌ها برمی‌خورد که پرداختن و پاسخگویی به هریک مستلزم تعمقی ژرف، بازاندیشی و دگراندیشی بنیادین است. در پرداختن به همه زوایای دگرگشتی زندگی اجتماعی چنین ملتی نه یک "تلاش" بلکه صدها "تلاش" نیز اندکند.

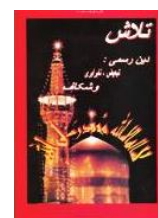
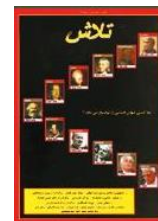
با وجود این "تلاش" در چارچوب امکانات محدود خود، اما به یاری صاحب‌نظران و اندیشمندی که از نعمت فکری روشن و بیانی توانا برای طرح و توضیح مسائل به‌غایت پیچیده اجتماعی برخوردارند، توانست در سال گذشته برخی از مفاهیم پراهمیت اجتماعی را به بحث بگذارد. موضوعاتی چون؛ مدرنیته و سنت، دمکراسی و ارزش‌ها و مبانی آن، مسئله زنان و رابطه آن با مفاهیم گرهی و مهمی چون آزادی، استقلال و برابری حقوقی انسان‌ها، نفوذ و گستره اقتدار دین در حیات اجتماعی ایرانیان، بازنگری تجربه‌ها و دوره‌هایی از تاریخ معاصر ایران، رابطه روشنفکری ایران و ایدئولوژی‌های گوناگون با انقلاب اسلامی، آمیزش دین و سیاست و پیامدهای آن، مبانی و ریشه‌های فکری برآمدن حکومت اسلامی، بنیادگرایی و تروریسم اسلامی، موضوعاتی چند در زمینه جهانی شدن و جایگاه ایران در جهان، مبانی سیاست خارجی و ضرورت تجدید نظرهای اساسی در مناسبات و روابط خارجی و...

در کنار مقالات، رسالات، ترجمه‌ها، معرفی آثار و کتبی که هریک از زوایای به موضوعات فوق پرداخته‌اند، مصاحبه و گفتگو مهم‌ترین روش "تلاش" در ارائه متون نظری، مباحث سیاسی و فلسفی و دیدگاه‌های تاریخی بوده است. انجام بیش از بیست مصاحبه با ۱۸ تن از صاحب نظران، روشنفکران و چهره‌های شناخته شده نظری، سیاسی و فرهنگی - با برخی به دفعات - بر سر مسائل گوناگون اعم از حوادث جاری یا وقایع تاریخی، در بعد سیاسی یا اندیشه‌ای آن هم تنها طی شش شماره، اگر تنها ویژگی و مشخصه کارنامه "تلاش" در سالی که گذشت نباشد، اما مؤید اهمیتی است که این نشریه برای روند شکل‌گیری سالم و دمکراتیک اندیشه‌ای مدرن و نوین در رابطه تنگاتنگ با شرایط ایران و پاسخگویی به نیازهای امروز و آینده کشورمان قائل است. اینکه "تلاش" روش گفت و شنود را - به‌عنوان شیوه اساسی خود - با تعمق، آگاهی و حساسیت بسیار برگزیده است، نخست به الزامات شرایط کنونی ایران بازگشته، یعنی به فضای پرتحرک و سرزنده فکری - سیاسی و حضور فعال و پرانرژی جریان نوین از روشنفکرانی که هریک جدا از هم در عرصه‌ای معین از مسائل اجتماعی می‌کوشند بنیان‌ها و مبانی اندیشه‌ای مدرن را در یک جدال فکری با سنت تدوین نمایند. مصاحبه‌های تلاش در خدمت آشکار ساختن حلقه‌های ارتباط و پیوند نظرات این جریان روشنفکری است.

و دوم خواست حضور فعال در کنار و در حمایت این جریان روشنفکری از طریق طرح پرسش‌های مداومی از بطن دیدگاه‌های مخالف و در ارتباط با واقعیت‌های جامعه که می‌تواند در خدمت صیقل خوردن، پخته‌تر شدن و بالارفتن ظرفیت و انسجام این اندیشه نوین قرار گیرد. تحت تأثیر اهداف فوق گفتگوهای تلاش شکل و محتوایی یافته‌اند که ناگزیر نه در نرم پرسش و پاسخ‌های متداول ژورنالیستی می‌گنجد و نه با مصاحبه‌های "انبوه" - و بقولی فله‌ای - امروزی برخی از نشریات داخل و خارج قرابتی می‌یابند، که عمدتاً با یک تک پرسش یا حداکثر دوسه پرسش یکسان به سراغ افراد متعددی رفته و شماره‌ای از نشریه خود را در واقع به کلکسیون از جمع افراد صاحب نام و نظرات نقد شده و صیقل نیافته‌اشان بدل می‌سازند.

صرف‌نظر از ظرفیت بالا و جنبه‌های مثبت دیگر روش "گفت و شنود" از جمله؛ فراهم آمدن فرصت مناسب برای ابراز آراء مخالف و برخورد نظرات مخالف و موافق، یا نقش پرسش‌ها در عریان ساختن هسته‌های پوشیده در دیدگاه‌ها و فراهم بودن امکان بهتر کاویده شدن ظرفیت و انسجام نظرات و بررسی نتایج عملی و تأثیر اجتماعی آنها، امکان مناسبی برای طرح نقطه‌نظرات جدیدی که هنوز فرصت تعمق بر روی آنها و راهیابی‌اشان به رساله‌ها مقالات و آثار دیگر صاحب‌نظران را نیافته‌اند و... آنچه که ما را در حفظ و ادامه این شیوه بیشتر ترغیب می‌نماید، آن احساس سهیم بودن و مشارکتی است که در خوانندگان در هنگام خواندن این مصاحبه‌ها ایجاد می‌گردد.

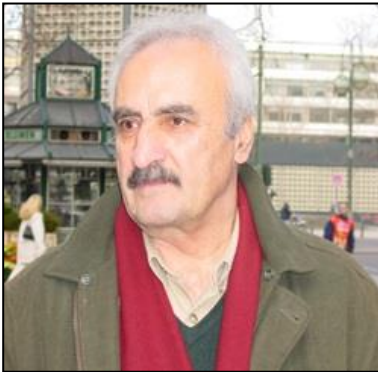
در حالیکه در رساله یا مقاله نویسی نویسنده، مختار به گزینش موضوعات و انتخاب فاکت‌ها و استدلال‌های موافق و در جهت تأیید نظرات خود بوده و می‌تواند از موارد، جوانب یا نتایج ناسازگار آن چشم پوشیده و خاموش در گذرد و تنها تعدادی از خوانندگان هم‌نظر را راضی نماید، اما در مصاحبه‌ها زیر و بالای نظرات و به‌ویژه تضادها و فاکت‌های ناسازگار بهتر کاویده می‌شوند. و از آنجا که طرح پرسش‌ها، ایرادها، نقطه ضعف‌ها و قوت‌ها با ذهنیت یا گوشه‌هایی از ذهنیت خوانندگان تطابق و هماهنگی می‌یابند، لذا این امر موجب دل‌بستگی بیشتر به موضوع و احساس مشارکت در بحث نزد خوانندگان بیشتری شده و از این طریق امکان بهره‌گیری عمیق‌تر از مسائل طرح شده و تعمق بیشتر فراهم می‌گردد.





دل‌مشغولی ایرانیان: دمکراسی یا شکل نظام؟

- آشتی ملی بر محور دمکراسی -



❖ نکته دیگری که این مدعیان در نحوه طرح مساله از سوی من به آن توجه نکرده اند لزوم استفاده از رفتارندوم آینده به عنوان اهرمی برای پی ریزی نوعی آشتی ملی در معنای واقعی کلمه است. نزدیک به هفتاد سال است که انواع گروه های مردم ما در برابر هم قرار داشته اند و به روی هم شمشیر کشیده اند: طرفداران شاه مخالفان خود را یکدست با عنوان «توده ای» محکوم شمرده اند و مخالفان شاه نیز همه کسانی را که در این مدت بر کشور حکومت رانده اند یکدست خائن و سرسپرده خارجی دانسته اند. این وضع تا کی باید ادامه پیدا کند؟

باری که من و او از ایران خارج شدیم در دوم مارس ۲۰۰۲ و پس از یک اقامت نزدیک به هشت ماهه در کشور بود. در این تاریخ نیز به قصد ماندن در خارج و برگشتن به ایران از کشور خارج نشدیم. آپارتمان کوچک و مختصر زندگی‌یی را که در ایران داشتیم گذاشتیم و به نیت این که چندماه بعد دوباره به ایران برگردیم به خارج آمدیم. اما من دیگر به ایران بر نمی‌گردم مگر روزی که نظام استبداد مذهبی به رأی مردم ایران تغییر کند.

و اما مطلب دوم، یعنی وارد شدن «آشکار» به میدان مبارزه سیاسی با نظام جمهوری اسلامی معنایش این است که من در بیست و اندی سال گذشته هیچ گاه از مبارزه فردی با نظام جمهوری اسلامی برکنار نبوده‌ام. گریم بخشی از این مبارزه فردی به صورت فعالیت‌های آشکار قلمی (مقالات، سخنرانی‌ها، مصاحبه با رادیوها و مطبوعات در داخل و خارج کشور) بوده و بنابراین به طور طبیعی در قالب محدودیت هائی قرار داشته است که همه افراد ساکن ایران، زیر سلطه مستقیم نظام ولایت فقیه، برای حفظ امنیت خویش ناگزیر از در نظر گرفتن و رعایت آنها بوده‌اند. اما حتی با در نظر گرفتن این گونه ملاحظات امنیتی، در هیچ یک از فعالیت‌های من در بیست و اندی سال گذشته در ایران هرگز به موضعی برخورد نکردم که حاکمی از کنار آمدن با نظام جمهوری اسلامی یا وارد شدن به کاری در دستگاه این نظام باشد: من از پائیز ۱۳۵۶، که از خدمات دولتی کناره گرفتم و به تقاضای شخصی بازنشسته شدم، تا امروز به هیچ صورتی، در هیچ فعالیت حقوق بگیرانه ای که منشاء آن، مستقیم یا غیر مستقیم، دولت یا دستگاه‌هایی وابسته به دولت باشد شرکت نداشته‌ام و زندگی‌ام با حقوق بازنشستگی و مختصر درآمدی که از راه ترجمه و تألیف به دست می‌آورده‌ام گذشته است. از سوی دیگر، به رغم همه خطرهای که ممکن بود متوجه ام شود، هر بار

تلاش - جناب آقای پرهام، نظراتی که اخیراً در مقالات و سخنرانی‌هایتان ابراز داشته‌اید از یک سو مورد استقبال و از سوی دیگر مورد مخالفت و برخوردهای انتقادی قرار گرفته‌اند. این مسئله حضورتان را در عرصه سیاست و مباحث جاری بسیار محسوس‌تر ساخته است. چه عواملی یا بهر بهتر بگوئیم، چه شرایطی موجب شده، پرنرزی‌تر از همیشه، پا به میدان بگذارید؟

پرهام - در مورد سخنرانی من در آتلانتا (نوامبر ۲۰۰۲) و بازتاب آن در محافل سیاسی و رسانه‌های خارج از کشور و فعالیت‌های بعدی‌ام در پیگیری مواضع همان سخنرانی، در جواب این بخش از سؤال شما می‌توانم بگویم پایان تجربه ملت ما با نظام دولت مذهبی موسوم به جمهوری اسلامی، خطیر بودن موقعیت سیاسی کشور و احساس وظیفه ملی از عوامل مهمی بودند که در تصمیم گیری «بدون مقدمه» من برای ماندن در خارج از کشور و وارد شدن به میدان مبارزه سیاسی برای براندازی جمهوری اسلامی به صورت «آشکار» تأثیر داشته‌اند. پیش از آن که به بحث بیشتر در باب این عوامل مهم بپردازم، بد نیست اجازه بفرمائید در مورد تصمیم گیری «بدون مقدمه» و مبارزه سیاسی «آشکار» توضیح بیشتری بدهم.

ببینید، من در تمامی این بیست و چند سال گذشته، بیشتر ساکن ایران بوده‌ام. یعنی اگر چه برای دیدن زن و فرزندانم، ابتدا با ویزا و سپس با داشتن کارت اقامت فرانسه، سفرهائی به خارج از کشور کرده‌ام ولی همیشه پس از مدت کوتاهی اقامت در خارج دو باره به ایران برمی‌گشتم. جز چهار فرزندم - که در این مدت به‌طور عمده ساکن خارج باقی مانده جز به ندرت - آن هم فقط دوتایشان - به ایران برگشته‌اند، همسرم نیز مثل خود من، اغلب وقت‌ها به ایران آمده و هر بار چند ماهی در کشور به سربرده است. آخرین

باب رفراندم، و برای ثبت در تاریخ» بود. در خود این عنوان اشارتی نهفته است که بد نیست اندکی بر آن درنگ کنیم.

به نظر من، حرکت اجتماعی پدیده‌ای است که ماهیت و ذاتیت اش در خود مفهوم یا تعبیر زبانی آن نهفته است: حرکتی است که به حضور گسترده مردم یا بخش تعیین کننده‌ای از مردم نیاز دارد و گرنه به نتیجه نمی‌رسد. مردم، یا بخش تعیین کننده‌ای از مردم، نیز هنگامی در یک حرکت حضور خواهند یافت که به ضرورت حضور خود و لزوم به حرکت در آمدن خویش در مقیاس اجتماعی آگاهی یافته باشند. کافی نیست که یک یا چند نفر، یا یک یا چند گروه معدود، که در مقایسه با کل مردمان یک جامعه وزن تعیین کننده‌ای ندارند، به لزوم و اهمیت امری پی برده باشند تا بتوان نتیجه گرفت که کل جامعه نیز بدان امر آگاهی یافته و برای تحقق بخشیدن به آن آماده حرکت است. این نوع نگرش به امر اجتماعی، نگرش سوسیولوژیک یا جامعه شناختی است که با دیدهای آرمانگرایی فلسفی - متافیزیکی، و ایدئولوژیکی فرق دارد. در دید فلسفی - متافیزیکی واقعیت چندان به حساب نمی‌آید. کسی که در جدول این گونه آرمان‌ها می‌اندیشد، یا از جامعه موجود چندان ناامید می‌شود که به انزوای فردی خود پناه می‌آورد و ترک دنیا می‌گوید تا با خود در تناقض نباشد. پرسشی که شبلی، در پای دار حسین منصور حلاج، از وی کرده است بیانگر همین روحیه است. شبلی پرسیده بود: الم نهک عن العالمین؟ و یا چنان به واقعیت موجود بی اعتناست که واقعیت موجود را در قالب دید آرمانی‌اش می‌بیند نه امکان تحقق آرمان اش را در قالب واقعیت. به عنوان مثال، کسی که به نظر آرمانی خودش به نفی کامل دولت در جامعه بشری و امکان سپردن امور جامعه به شوراهای مردمی باور دارد، و توجه نمی‌کند که آیا چنین چیزی در واقعیت بشری نه در حالت آرمانی محض تحقق پذیر هست یا نه، یا تا چه حد می‌تواند تحقق پذیر باشد یا نباشد، و بدون توجه به امکان‌های واقعی تا جایی پیش می‌رود که خودش را به کشتن می‌دهد، یعنی جان اش را در راه آرمان اش فدا می‌کند، در واقع از زاویه دیدی آرمانگرایانه، که نگرشی فلسفی - متافیزیکی است، به واقعیت می‌نگرد، یعنی اصولاً به واقعیت موجود بی اعتناست. ایضاً در مورد نگرش ایدئولوژیکی که بنا به ماهیت خویش بیانگر منافع و مواضع نظری بخشی از جامعه (قشر یا طبقه‌ای معین) است. بنابراین کلیت امر اجتماعی را در نظر نمی‌گیرد، و به همین دلیل، به جای در نظر گرفتن اصول مشترک اجتماعی، که مبنای زندگانی اجتماعی‌اند، همواره نگران تحقق بخشیدن به دیدگاه‌هایی است که اهمیت پاره‌ای و جزئی دارند و کلیت واقعیت موجود را در بر نمی‌گیرند.

در حالی که نگرش جامعه شناختی به واقعیت این گونه نیست: در این نگرش اساس حرکت اجتماعی بر شرایط عینی و ذهنی جامعه در کلیت آن نهاده است، یعنی بر شرایط عینی تحولات جامعه و تجاربی که جامعه در مجموع از سر می‌گذراند و بر میزان آگاهی مردم نسبت به مجموع این تجارب. اگر این گونه گذار جامعه از مراحل عینی و نتایج حاصل از آن در ذهنیت اجتماعی مردمان در کار نباشد سخن گفتن از حرکت اجتماعی و کوشش برای به راه انداختن جنبشی در مقیاس عمومی بیفایده است و به جایی نخواهد رسید.

این معنا را، مارکس، در چند صفحه‌ای که در کتاب «مقدمه بر نقد اقتصاد

که فرصتی دست داده و امکانی برای بیان نظر فراهم گردیده است مخالفت صریح و بی پرده خود را با نظام مذهبی ولایت فقیه و عقیده ام را دائر بر لزوم بازگشت به حاکمیت ملی و آراء مردم در قالب جدائی دین از دولت، آشکارا به خط خودم و در خطاب به مقامات دولتی، بیان داشته‌ام. از مهمترین این گونه فرصت‌ها می‌توانم به دو پرسشنامه‌ای اشاره کنم که یکی پیش از روی کار آمدن خاتمی، در دوره رفسنجانی، و دیگری پس از روی کار آمدن خاتمی در ایران، به عنوان نظر خواهی، برای من فرستاده شد. تدوین کنندگان این پرسشنامه‌ها، که اولی‌اش به موسسه مطالعات استراتژیک وابسته به نهاد ریاست جمهوری در دوره رفسنجانی مربوط می‌شد، و دومی اش به موسسه مطالعات استراتژیک وزارت کشور در دوره خاتمی، هر کدام اش نیز شامل حدود ده پرسش بود، از من خواسته بودند که به پاسخ‌های «آری» و «نه» اکتفا نکنم و در جواب هر پرسش پاسخ‌های مفصل و تحلیلی ارائه بدهم. و سرانجام نیز خواسته بودند که تعداد ساعاتی را که صرف پاسخگویی به این پرسش‌ها شده است بنویسم تا مزدش را بپردازند. من پاسخ سؤال‌ها را به طور مفصل و تحلیلی دادم و هر بار استدلال کردم که مهمترین مشکل کشور وجود نظام مذهبی است و راه حل دشواری‌ها و مشکلات کشور نیز دست برداشتن از نظام مذهبی و روی آوردن به نظام دولتی سکولار، یعنی جدائی دین از دولت و رعایت حقوق و آزادی‌هایی است که در نظام مذهبی از مردم سلب شده است. و سرانجام هم نوشته بودم که من در ازاء پاسخگویی به این پرسش‌ها هیچ پولی از شما نمی‌پذیرم زیرا این گونه پاسخ گفتن‌ها را جزو وظائف ملی خود می‌شمردم. پاسخ پرسشنامه‌ها را نیز هر بار با پست سفارشی فرستاده‌ام که قبض‌هایش را دارم. و از هر دو پرسشنامه و پاسخ‌هایی که داده‌ام نیز نسخه‌ای در نزد خودم محفوظ است و هر زمان که لازم باشد برای ثبت در تاریخ ارائه خواهد شد. کاری که من در این زمینه کرده‌ام، و به کیفیتی که این کار انجام شده، گمان نمی‌کنم در بین روشنفکران داخل و خارج کشور مورد مثال دیگری داشته باشد. اگر داشته باشد در تاریخ آینده ایران بی گمان ردپایش پیدا خواهد شد و مخفی نخواهد ماند. ولی، صرف نظر از این گونه فعالیت‌های صریح و آشکار، من، بازم به صورت فردی اما به گونه مخفی، در طول سالیان گذشته و با وجود اقامتم در ایران، هرگز از فعالیت برای پیشبرد مبارزه با نظام مذهبی ولایت فقیه باز نایستاده‌ام چه در داخل و چه در خارج از کشور. موارد مثال این گونه کوشش‌های ناآشکار و مخفی زیاد است و پرداختن به آنها بحث ما را طولانی خواهد کرد. به مختصری از این گونه موارد در مصاحبه‌ای با آقای حسن اعتمادی، گرداننده رادیو تپش در سوئد، اشاره کرده‌ام، ولی نه به همه مواردش. شاید در آینده فرصتی پیش بیاید که گزارش کامل و جامعی از این گونه فعالیت‌های فردی و ناآشکار به ملت ایران ارائه بدهم.

این دو توضیح مقدماتی را از آن روضروری دانستم که جماعتی از «خاموشی عافیت جویانه» من در «بیست و سه سال» گذشته، «در برابر آخوندهای خون آشام» سخن می‌گویند. خواستم ذهن این مدعیان را اندکی روشن کرده باشم و نیز مقدمه‌ای هم باشد برای پاسخ به سؤال تان که پرسیدید چه طور شد این بار پرنزرتی‌تر از همیشه وارد میدان شده‌ام.

اکنون بپردازم به توضیح بیشتر در باب عواملی که در پاسخ به بخش اول سؤال اولتان به آنها اشاره کردم. عنوان سخنرانی من در آتلانتا «سخنی در

چنان که خود من، در مقاله‌ای با عنوان «ابن خلدون و نظریه قدرت»، که در تاریخ ۱۳۶۰ در ایران نوشتم و در شماره ۵ نشریه‌ای ادواری به نام برج منتشر شد، بر مبنای تحلیلی از کتاب ابن خلدون (مقدمه) در باب پادشاهی، که وی در تعریف آن می‌گوید: «پادشاهی عبارت از غلبه یافتن و فرمان روائی به زور و قهر است» (البته توجه داشته باشید که ابن خلدون در ۱۴۰۶ میلادی مرده و آنچه در باب پادشاهی گفته است مبتنی بر واقعیات زمان خود او، به‌ویژه دنیای شرق، است نه معطوف به پادشاهی‌های جدید)، کلیت نظام جمهوری اسلامی را نوعی «پادشاهی دینی» که از نظر ابن خلدون بهترین نوع از انواع پادشاهی‌هاست، دانستم و صریحاً نوشتم نمونه این گونه «پادشاهی دینی» را در «ساخت قانونی و عملکرد نظامی که پس از سقوط سلطنت استبدادی در کشور ما مستقر شده است به رأی العین دیده‌ایم» (نک: باقر پرهام، با هم نگری و یکتا نگری، انتشارات آگه، تهران، ۱۳۷۸، ص ۲۱۸ - ۲۱۷). یا چند سال قبل، در سخنرانی‌ام در ۲۳ ژانویه ۱۹۹۸ در ساکرامنتو (کالیفرنیا) به مناسبت کشته شدن فروهرها و چند تن از نویسندگان (پوینده، مختاری،...) به دست گروهی از مأموران وزارت اطلاعات، که متن کامل آن در خارج، در آمریکا، در پیک خبری ایرانیان (به مدیریت آقای میر مبینی) در ساکرامنتو، و در اروپا، در شماره ۶۱ - ۶۰ مجله گردون، در بهار ۱۳۷۸، و بخشی از آن در پیام امروز، چاپ تهران (شماره ۲۹) منتشر شد (چون من نیز کمی بعد از آن سخنرانی به ایران رفتم) در اشاره به قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران گفتم آشکار است که این قانون اساسی «چیزی جز لباس قانونی پوشاندن به انحصار طلبانه‌ترین شیوه‌های استبدادی اداره جامعه نیست»، (نک: مسعود نقره کار، بخشی از تاریخ جنبش روشنفکری ایران،... نشر باران، سوئد، ج ۱ ص ۲۲۸).

تلاش - شاید بتوان این پرسش را بدین گونه بیان کرد که چرا تحلیلی با این کیفیت و صراحت نه در سالهای ۱۳۶۰ بلکه در بیست سال پس از آن در اواخر ۱۳۸۱ ارائه شده است؟

پرهام - در پاسخ همین سؤال، که در واقع شکل دیگری از همان پرسش است، یعنی این که چرا ۲۱ سال پس از مقاله ابن خلدون و نظریه قدرت، یا حدود پنج سال پس از سخنرانی ساکرامنتو، اکنون صریحتر یا به قول شما «پرانرژی‌تر از همیشه»، به میدان آمده‌ام، دوباره باید به عقب برگردیم: نخست به اوضاع داخل کشور که من در آن به سر می‌بردم، سپس به دنباله مطالب سخنرانی آتلانتا.

در سال ۱۳۶۰، که من نظام جمهوری اسلامی را نوعی «دین پادشاهی» به شیوه پادشاهی مورد نظر ابن خلدون، نامیدم، خمینی در اوج اقتدار کاربسماتیک و قدرت مطلق خود به عنوان «امام امت و ولی مطلقه فقیه» بود: فتوی می‌داد و به فتوای او حکومت حتی ملزم می‌شد که اگر لازم بداند و مصلحت سیاسی‌اش اقتضا کند مسجد را نیز بکوبد و خراب کند یا حتی نماز و روزه را تعطیل کند؛ فتوا می‌داد و به فتوای او خون نه یک تن و دو تن و ده تن، بل صدها تن جوان، از دختر و پسر، در عرض یک روز در زندان‌های رژیم به دست امثال لاجوردی ریخته می‌شد. کشور سرگرم جنگ با عراق و مردم اش در لباس ارتشی، سپاهی و بسیجی، سرگرم دفاع از خانه

سیاسی» در باب بینش ماتریالیزم تاریخی خود آورده است بدین مضمون توضیح می‌دهد که جامعه تا خود آستن حرکتی نشود هیچ نیروئی نمی‌تواند به آن حرکت وادارش کند، و اگر خود جامعه آستن حرکتی شد هیچ نیروئی قادر به جلوگیری از حرکت جامعه نیست. خلاصه این که آگاهی و حرکت در مقیاس اجتماعی زمان می‌برد و تجربه و آزمون می‌طلبد. به گفته شاعرانه مولوی:

دانه چون اندر زمین پنهان شود
سر آن سرسبزی بستان شود
بستان هنگامی سبز خواهد شد که دانه‌ای در زمین پنهان شود، زمین نیز آمادگی و استعداد لازم را داشته باشد، عوامل جوی، باد و باران و سرما و گرما، نیز دست به کار شوند، زمان یا زمانهائی بگذرد تا آن دانه نهفته در زمین سرانجام به سرسبزی بستان بینجامد. اما فرق مثال دانه و سرسبزی بستان، که تمثیلی برگرفته از طبیعت است، با مثال مربوط به جامعه در این است که در جامعه ممکن است شرایط عینی، یعنی تجربه‌هایی که جامعه در قالب اجتماعی از سرگذرانده است، به مرحله‌ای از کمال و آمادگی برسد درحالی که شرایط ذهنی، یعنی میزان معرفت و آگاهی، به دلیل سلطه عوامل مخّل و بازدارنده - مثلاً تسلط انحصاری یک قدرت خود کامه بر منافذ، رسانه‌ها و ابزارهای آگاهی رسان، یا تأثیر فاجعه بار سنت‌ها و زخم‌های گذشته، یا نفوذ گمراه کننده عوامل خارجی، یا تناقض موجود میان آنچه پیش آمده و آنچه انتظار پیش آمدن اش می‌رفته است، و مانند اینها - ممکن است پا به پای شرایط عینی عمل نکند و در مسیری مغایر یا مخالف با آنها به کار بیفتد، یا حتی در برابر شرایط عینی به مقاومت بایستد. اشارتی که گفتم در عنوان سخنرانی من در آتلانتا نهفته بود در همین جاست. آن عنوان می‌خواهد بگوید جامعه ما اگر چه از نظر تحولات درونی و عینی‌اش به آستانه نسبت مطلوبی از آمادگی برای حرکت عمومی رسیده است، اما، از سوی دیگر، برای آن که همین تحولات از نظر ذهنی در مسیری سازنده، تراکم پذیر و تراکم افزا بیفتد و به نتایجی مثبت بینجامد به جمع شدن شرایطی نیاز دارد که سخن گفتن آر آنها چندان «پارادوکسال» یا، به اصطلاح، خلاف آمد عادت می‌نماید که مشکل بتوان تصور کرد که گوش شنوایی برای شنیدن اش وجود داشته باشد، و بنابراین، باید گفت فقط به درد ثبت در تاریخ می‌خورد! برگردیم به سخنرانی آتلانتا. در این سخنرانی نخست تحلیلی از قانون اساسی ایران، مفهوم حاکمیت سیاسی و نهادهائی (رهبری، خبرگان، شورای نگهبان،...) که در این قانون پیش بینی شده‌اند و حدود و اختیارات هر یک از آنها، به‌ویژه حدود و اختیارات مجلسی به نام مجلس شورای اسلامی یا چگونگی انتخاب و عزل رئیس جمهور و حدود اختیارات او، و مسائلی از این گونه، ارائه شده است. نتیجه گیری این تحلیل این است که این قانون بیانگر بدترین نوع استبداد دینی است زیرا معنای دیگری ندارد جز رسمیت بخشیدن به استبداد مذهبی یک تن به نام «ولی فقیه» که بعدها به «ولی فقیه مطلق» تغییر نام یافت، در لباس قانون.

این بخش از سخنرانی آتلانتا، اگر چه، از لحاظ قالب تحلیلی و نوع استدلال ارائه شده در آن و مقدمات نظری‌اش، ممکن است تازگی هائی داشته باشد اما جوهر آن چیزی نبود که به نظر کسی نرسد یا برای رسیدن به آن می‌بایست ۲۳ سال صبر کرد: در همان اوائل کار تثبیت نظام استبداد دینی موسوم به ولایت مطلقه فقیه نیز نوشتن چنین تحلیلی کاملاً امکان پذیر بود.

و کاشانه و بیرون راندن دشمن از میهن خویش بودند. در چنین شرایطی کسی به این گونه تحلیل‌ها نگاهی نمی‌کرد. چنانکه همان مقاله ابن خلدون و مساوی دانستن ضمنی «ولی فقیه» با «پادشاه دینی» به تعبیر ابن خلدون، که چیزی معادل اصلاح «ملاسلطانی» آخوندهای شریف دوره مشروطیت‌مان بود، اگر مورد توجه جامعه قرار می‌گرفت و خطری ایجاد می‌کرد ابزار سرکوب حکومت بیگمان به کار می‌افتاد و من ممکن نبود از خطر مصون بمانم. همانطور که چند سال بعد، در دوره امامت و رهبری خامنه‌ای، که من در مصاحبه‌ای با بی بی سی تعبیری مشابه به کار برده بودم که «شاه» و «ولی فقیه» را در کنار هم قرار می‌داد، شخصی به نام مهدی نصیری، از کیهان تهران، شکایتی به عنوان شاکی خصوصی به دادگاه انقلاب داد که مستقیماً مرا در معرض اتهام قرار می‌داد. و من ناگزیر در توضیحی که در مجله گردون دادم توانستم این بار نیز از خطر بگریزم. اما در ۱۳۶۰، شرایط اجتماعی - سیاسی به گونه‌ای بود که این گونه «جسارت ورزی» یا «گستاخی» ها از سوی حکومت و مقامات جمهوری اسلامی در حکم سخنی تلقی می‌شد که حداکثر چند صد یا چند هزار نفر در مجله‌ای آن را می‌خوانند و تأثیر دیگری ندارد. جامعه سرگرم جنگ بود و مردم گرفتار مصائب روزانه و همچنان در بند توهمات خود نسبت به خمینی و حکومت مذهبی او. داخلی‌ها که به جای خود، حتی گروهی از مدعیان مبارزه در خارج از کشور نیز پیداست که به این گونه کوشش‌های داخلی واقعی نمی‌نهادند. آنان چنان سرگرم مبارزات آتشین خود بودند که فرصتی برایشان نبود تا در باب نوشته‌های افرادی مثل من که در داخل قلم می‌زدیم تأملی نکنند و گرنه ادعا نمی‌کردند که امثال من در طول بیست و سه سال گذشته «خاموشی عافیت جویانه» پیشه کرده بودیم. باری برگردیم به مسائل خود جامعه. عرض کردم که ماده هرفکری باید در بطن خود جامعه شکل بگیرد تا مردم آماده شنیدن و پذیرش آن فکر باشند؛ باید جنگ، با سرکشیدن جام زهر توسط خمینی، تمام می‌شد؛ باید قتل عام زندانیان سیاسی به اوج خود می‌رسید، چندان که حتی آیت الله منتظری را به اعتراض وادارد و او مقام جانشینی‌اش را برسر این اعتراض از دست بدهد؛ باید توطئه به قدرت رساندن خامنه‌ای با مشارکت رفسنجانی و احمد خمینی شکل می‌گرفت و به تحقق می‌پیوست؛ باید سراحمد خمینی بعدها زیرآب می‌رفت؛ باید حکومت ۸ ساله آقای رفسنجانی دلار حدود ۶۰ تومان را به چیزی بالاتر از هر دلار ۸۰۰ تومان می‌رساند؛ باید اقتصاد کشور به دست سردار سازندگی ویران و شهرهای ایران و همه باغ‌های سرسبزشان به ابتکار کسانی چون غلامحسین کرباسچی به جهنمی از آهن و پولاد و آسمانخراش‌های آمریکای لاتینی تبدیل می‌شد؛ باید گسترش اعتیاد به جانی می‌رسید که خود مسئولان کشور اعلام کنند که مصرف شهری چون تهران فقط ۵ تن تریاک در روز است؛ باید فحشاء زنان و حتی مردان، و خیل آواره کودکان بی سرپرست خیابانی به درجه‌ای می‌رسید که دیگر از دید هیچ کس پنهان نماند، تا نظام جمهوری اسلامی خود را ناگزیر ببیند به نوعی تغییر ظاهرآرا در قالب حرکتی به نام «اصلاحات» تن در دهد، و مأمور بی اختیاری را به میدان بفرستد که با سخنان شیرین خود و با تکیه بر بخشی زینتی از قانون اساسی - که در آن به حقوق و آزادی‌های مردم اشاره شده است - و با مسکوت گذاشتن بخش‌های دیگرش که همه اختیار حکومت و فرمانروائی را در دست یک تن

تلاش - تا آنجا که ما می‌دانیم شما در انتخابات اول و دوم خاتمی شرکت کرده‌اید. در سخنرانی ۲۳ ژانویه ۹۸ در ساکرامنتو نیز از اصلاح طلبان، و در رأس آنها خاتمی، با تعبیر «فرزندان معنوی آیت الله خمینی و کسانی که در تمامی جبهه‌های حرکت اسلامی او در صفوف مقدم بوده‌اند...» (مسعود نقره کار، همان، ص ۲۲۹) یاد کرده‌اید. این مواضع با مطالبی که هم اکنون گفتید چه نسبتی دارد؟

پرهام - آری، من در خرداد ۱۳۷۶، در نخستین دوره انتخابات ریاست جمهوری محمد خاتمی شرکت کردم و به او رأی دادم. آن زمان، من و همسر هر دو در ایران بودیم و در «استودیو» ی کوچکی، در زیرزمین ساختمانی در ولنجک، زندگی می‌کردیم. یکی از حوزه‌های رأی گیری در باغ وزارت کشاورزی در ابتدای محله ولنجک دائر بود. ما دو نفر به همان حوزه رفتیم و رأی دادیم.

رأی دادن به خاتمی در شرایط آن روز، از نظر من - که به دور و برم نگاه می‌کردم، با مردمان از هر قشر و طبقه‌ای تماس داشتم و سخن‌ها و اظهار نظرهایشان را می‌شنیدم، و به‌ویژه، شاهد گردهمایی‌های شامگاهی جوانان (دختر و پسران) در محله‌های بالای شهر و تظاهراتشان به نفع خاتمی بودم - دو معنا داشت. بسیاری از افراد در پاسخ این پرسش که روز انتخابات چه خواهی کرد به صراحت می‌گفتند: می‌روم رأی می‌دهم تا این فلان فلان شده (مقصودشان رقیب رسمی خاتمی، ناطق نوری، بود) انتخاب نشود. بسیاری دیگر، به‌ویژه جوانان، اگر چه این موضوع را به صراحت بیان نمی‌کردند اما معلوم بود که شیفتگی‌شان به خاتمی - که در گفتارهایش بر بخش‌های ناظر بر حقوق مردم در قانون اساسی جمهوری اسلامی تکیه می‌کرد - تا چه حد برخاسته از نفرتی است که نسبت به استبداد مذهبی حاکم و پایمال شدن حقوق و آزادی‌های مردم، به‌ویژه حقوق اجتماعی زنان و جوانان، در خود احساس می‌کنند. از دو کاندیدای رقیب آن روز، معلوم بود که یکی (یعنی ناطق نوری) نماینده مطلوب حاکمیت مذهبی است، و دیگری، یعنی خاتمی، دست کم در گفتار، صحبت از لزوم رعایت حقوق و آزادی‌های مردم می‌کند و جانب مردم را گرفته است. پس، معنای اول شرکت مردم در انتخابات به نفع خاتمی، به قول معروف، لا لخب علی بل لبغض معاویه بود. دوسه روز پس از انجام انتخابات، خبرنگاری از بی بی سی اینترنشنال به خانه ما در ولنجک زنگ زد و نظرم را در باره انتخابات و معنای رأی که مردم به خاتمی داده بودند پرسید. من همین نکته را عنوان کردم و گفتم معنای سیاسی این رأی بیش از آن که یک «آری» به خاتمی باشد یک «نه» به نظام مذهبی است.

اما رأی دادن به خاتمی معنای دیگری نیز داشت. و این معنا دوباره برمی‌گردد به مطالبی که در باب ماهیت حرکت اجتماعی و نگرش سوسیولوژیک

نداشت که با مثلاً بیش از بیست میلیون رأی شکست می‌خورد و موفق نمی‌شد اصلاحی انجام دهد. و به همین دلیل، در کشور، به صورت خود انگیخته جریانی مردمی برای شرکت هرچه بیشتر در انتخابات به راه افتاده بود. این جریان را، هرکسی که در ایران آن روز بود، به چشم خود در هرکوی و برزن می‌دید. خارجه نشینان مدعی را کنار بگذارید که همیشه دستی از دور برآتش داشته‌اند.

باری، مردم در انتخابات به نحو بی سابقه‌ای شرکت کردند و خاتمی با آراء بسیار بالائی بررقیب رهبر پسندیده‌اش غلبه کرد. او در چند ماه نخست دوره اول ریاست جمهوری نیز همچنان در جهت قول و قرارهایی که به مردم داده بود می‌کوشید. مهم‌ترین اقدام او در این ماه‌ها در جریان قتل‌های سیاسی بود: هنگامی که فروهرها و نویسندگان (پوینده، مختاری...) به دست آدمکشان وزارت اطلاعات کشته شدند و سند این جنایت به خاتمی ارائه شد او در افشاء موضوع درنگ نکرد. اقدام خاتمی در این مورد بسیار شجاعانه بود و به عنوان یک اقدام شجاعانه در تاریخ کشور خواهد ماند. نطق من در متینگ ۲۳ ژانویه ۱۹۹۸ در جلوی کاپیتال بیلدینگ ساکرامنتو برای جمعی از هموطنان ام که پس از سال‌ها سکوت و بی عملی آن روز برای نخستین بار به صورت آبرومندانه‌ای در یک تظاهر اعتراضی شرکت می‌کردند در همین شرایط باید سنجیده شود. آن روزها دعوا بالا گرفته بود. عاملان جنایت، یعنی هسته مقتدر و صاحب قدرت نظام جمهوری اسلامی، به شدت در برابر اعتراف رئیس جمهور کشور دستپاچه شده و خود را در خطر می‌دید. بیم آن می‌رفت که این گونه رویارویی بالابگیرد و کار بیخ پیدا کند و عده بیشتری از دگراندیشان و مخالفان کشته شوند. من به عنوان یک روشنفکر درگیر در عمل - یعنی کسی که در مبارزه با جمهوری اسلامی تابع منطق خیالات روشنفکرانه‌اش نیست و به منطق عمل اجتماعی مردمان توجه دارد - وظیفه خود دانستم که ضمن افشاء بیرحمانه جنایات رژیم و عوامل وزارت اطلاعات اش و تأکید بردرستی کار خاتمی جو را آرام کنم. بعد از آن سخنرانی نیز به لندن نرفتم، راهی تهران شدم. اگر در آن سخنرانی از خاتمی و یاران اش به عنوان «فرزندان معنوی آیت الله خمینی که در تمامی جبهه‌های حرکت اسلامی او در صفوف مقدم بوده‌اند» یاد کرده‌ام سخن نادرستی نیست. این‌ها، به‌ویژه ملایان شان، مستقیم یا غیر مستقیم از شاگردان و پیروان خمینی بوده‌اند. همه پیروان خمینی، به‌ویژه در بین آخوندها، نیز که حزب الهی نبودند و نیستند. بسیاری از آنان، ضمن اعتقادات مذهبی خویش، به حقوق و آزادی‌های مدنی، اجتماعی و سیاسی مردم نیز باور دارند. حالا اگر تعادل قوا به دست قشری افتاد که می‌خواهند کشور را براساس شریعت ۱۴۰۰ سال پیش اداره کنند و در این راه از همه وسائل و ابزار سرکوب مردم استفاده می‌کنند داستان دیگری است که دلایل خودش را دارد. ولی در بدنه طرفداران خمینی، حتی در بین سپاهیان، بسیجیان و ارتشی‌ها یا کادرهای اداری، اشخاصی هستند که با حفظ اعتقادات مذهبی به آزادی‌های مردم نیز بی اعتنا نیستند. وظیفه یک جنبش دمکراتیک برای استقرار دمکراسی در ایران از راه «اتحاد ملی» و توسل به رفراندم، علاوه بر جلب نظر عامه مخالفان، جلب همکاری این گونه افراد نیز هست. چه کسی گفته است که ما از جلب همکاری اصلاح طلب واقعی، بیرون از نظام، بی نیاز هستیم و نمی‌خواهیم با این گونه افراد همکاری کنیم؟ ما خواهان همکاری و اتحاد با

نسبت به مسائل در آغاز بحث عنوان کردم. گفتم جامعه در مجموع باید تجربه یا تجربه‌هایی را از سر بگذرانند تا به آگاهی در مقیاس اجتماعی برسد. یکی از این تجربه‌ها، انتخاب خاتمی بود که تحت عنوان جنبش اصلاحات دوم خردادی صورت گرفت. خاتمی خود آخوند و سید بود. از آغاز انقلاب در مراتب متفاوت در مسئولیت‌ها شرکت داشت. به رهبر انقلاب و آرمان‌های مذهبی‌اش پای بندی نشان داده بود. اکنون اظهار می‌کرد که آمده است تا از حقوق مردم دفاع کند و آن بخش از قانون اساسی را که ناظر بر حقوق و آزادی‌های مردم است به اجرا در بیاورد. سخن گفتن از اصلاحات و دفاع از حقوق مردم، نه برای معدود روشنفکران مخالف، بلکه برای عامه مردم، تجربه‌ای تازه بود. معدود روشنفکران مخالفی که از آغاز با هرچه آخوند و اندیشه‌های آخوندی است مخالف بوده‌اند نیازی به این گونه تجربه‌ها نمی‌بینند. ولی مردم، عامه مردم، اکثریت عظیم توده‌های میلیونی، برای آگاه شدن، به چنین تجربه‌هایی نیاز دارند. بنابراین انتخاب خاتمی در دوم خرداد ۱۳۷۶ آزمونی بود برای توده‌های مردم که ببینند آیا جنبش اصلاحات معنائی دارد یا نه؟ آیا نظام ولایت مطلقه فقیه می‌تواند اصلاح پذیر باشد یا نه؟ اگر قرار بر اصلاحات بود چه کسی برای این منظور مقبول‌تر و با صلاحیت‌تر از خاتمی که همه شرایط پای بندی به انقلاب اسلامی را در خود جمع داشت؟ اگر خاتمی شکست می‌خورد شکست او به معنای شکست نظام مذهبی و پایان توهم مردم در مقیاس اجتماعی می‌شد. من روشنفکر درگیر در عمل (به سهم خودم) نیز که از ابتدا می‌دانستم از این امامزاده معجزه‌های بر نمی‌آید چه وظیفه‌ای داشتم؟ قرار گرفتن در برابر خواست خود انگیخته مردم؟ کنار نشستن و تماشا کردن؟ یا کمک به حرکت اجتماعی که نتیجه حتمی‌اش توهم زدائی از توده‌های مردم بود؟ من این سؤال را از دید سوسیولوژیک پیش می‌کشم نه از دید روشنفکر آرمانگرایی بی اعتنا به واقعیت اجتماعی. کسی که درگیر عمل اجتماعی است معیارهایی به کلی متفاوت از معیارهای کسانی دارد که با گفتن یک نه و صد خلاص وجدان خود را آسوده می‌کنند. از عمل کناره می‌گیرند و تماشاگر محض می‌شوند. از این گونه تماشاگران منزله طلب، که در خارجه مشت بردهان خاتمی می‌زدند، هنوز هم داریم. این‌ها چون هیچ دیکته‌ای ننوخته‌اند مرتکب هیچ غلطی هم نشده‌اند. منزله طلب‌اند و نگران حفظ مثلاً «وجهه ملی» یا «وجهه انقلابی» خود. این «وجهه»‌ها را هم می‌خواهند به عنوان سرمایه آخرت با خود به گور ببرند تا شاید در آن دنیا به دردشان بخورد. می‌خواهم بگویم که معنای دیگر شرکت در انتخابات خاتمی و رأی دادن به او، برای بسیاری از توده‌های مردم ما، شرکت در چنین آزمونی بود، آزمونی که می‌توانست سرنوشت مشروعیت نظام را یک بار برای همیشه رقم بزند که زد. ضمن این که، برای رعایت انصاف، باید گفت خاتمی در دوران وزارت ارشادش، به روایت اهل نشر، به نسبت معتدله عمل کرده بود. و بنابراین کورسوی امیدی هم وجود داشت که شاید به آنچه می‌گوید وفادار بماند و جرأت اقدام عملی در جهت پیشبرد هدف‌هایش را با اتکاء به آراء مردمی در عمل نشان دهد. به همه این دلایل، هرچه بیشتر مردم در انتخابات شرکت می‌کردند و به خاتمی رأی می‌دادند نتیجه آزمون اصلاح پذیری یا اصلاح ناپذیری نظام جمهوری اسلامی نیز به همان نسبت بیشتر می‌شد. به عنوان مثال اگر خاتمی با ۱۰ میلیون رأی در عمل شکست می‌خورد، یعنی به وعده‌هایش عمل نمی‌کرد، آن قدر اهمیت

تدریجی یعنی چه؟ و کورهٔ آزمون عمل در مقیاس جمعی چه نتایج حیرت‌انگیزی به بار می‌آورد؟

اصلاح ناپذیری نظام جمهوری اسلامی و از دست رفتن مشروعیت‌اش به جایی رسید که با تعطیل فله‌ای مطبوعات و به زندان افکنده شدن همهٔ روزنامه‌نگاران و منتقدان (گنجی، عبدالله نوری، کدیور، باقی، شمس الواعظین، ...) و دستگیری و سرکوب بیرحمانهٔ فعالان جنبش دانشجویی، صداهای اعتراض سرانجام از درون رژیم و از بین همان گروهی که من آنها را «شاگردان معنوی آیت الله خمینی» نامیده بودم به روشنی هرچه بیشتر و با صراحت هرچه تمام‌تر بلند شد تا رسید به این که اکبر گنجی مانیفست جمهوریخواهی‌اش را منتشر کرد. او در این مانیفست بر همه کوشش‌هایی که در جهت توجیه نظام دینی یا در جهت امکان اصلاح نظام دینی یا در زمینهٔ تفسیر این نظام به منظور هماهنگ و نا مخالف دانستن آن با جمهوریت و دموکراسی در ایران صورت گرفته بود خط بطلان کشید. دیگر نه از ادعاهای امثال دکتر سروش در باب قبض و بسط شریعت چیزی باقی ماند، نه از تئوری حاکمیت دوگانهٔ استراتژیست‌هایی چون سعید حجازیان و نه اصولاً از هرگونه ادعائی دائر به راین که در قالب شریعت اسلامی چیزی به نام دموکراسی و جمهوریت امکان‌پذیر است. اکبر گنجی سرانجام مردم را به نافرمانی مدنی برای رسیدن به یک فرآیند آزاد فراخواند و این همان چیزی است که من با تعبیر «پایان تجربهٔ ملت ما با نظام دولت مذهبی موسوم به جمهوری اسلامی» از آن نام بردم. بعد از این تجربه‌ها بود که من دیدم اکنون از ملت ما توهم زدائی شده است: دیگر کمتر کسی در ایران فریب عناوین دهان‌پرکنی چون «مردمسالاری دینی» و مانند اینها را می‌خورد. آگاهی به ناممکن بودن آشتی دادن شریعت با جمهوریت از سطح قشرهای معدود جامعه خارج شده و دارد در مقیاس اجتماعی ریشه می‌گیرد، چندان که دانشجویان ما همان شعار فرآیند برای تعیین سرنوشت ملی را، که جناحی از مخالفان سیاسی در خارج از کشور سال‌ها پیش عنوان کرده بود، و من نیز در سخنرانی ۱۲ مه ۲۰۰۱ میلادی در واشنگتن از آن دفاع کرده بودم، به عنوان راه خروج کشور از بن‌بست کنونی تکرار می‌کردند و همهٔ ما شنیدیم که در درون کشور می‌گویند: فرآیند، فرآیند / دولت با رأی مردم.

یک حرکت کیفی دیگر در داخل کشور، از یک سال پیش به این سو، دیده شده که در کنار شعار فرآیند بیانگر واقع‌بین‌تر شدن جنبش مردمی و توجه هر چه بیشتر رهبران و فعالان این جنبش به واقعیات سیاسی جهان امروز و ضرورت‌های تعیین‌کنندهٔ ملت ما برای رسیدن به آزادی و دموکراسی است. دانشجویان و فعالان جنبش‌های اعتراضی در درون کشور، که در انواع تظاهرات در سال گذشته در ایران فرصتی برای ابراز عقاید خود یافته‌اند، شعار مهم دیگری را نیز عنوان کرده‌اند که اهمیت آن از شعار فرآیند کمتر نیست. شعار فلسطین را رها کن / فکر به حال ما کن. این شعار نشان می‌دهد که مردم معترض ما در درون کشور با جهت‌گیری محوری سیاست خارجی نظام جمهوری اسلامی مخالف‌اند. آنها نمی‌خواهند که همه چیز جامعه تحت الشعاع دعوای اسرائیل و فلسطین قرار گیرد، و بر همین اساس روابط ما با غرب، به‌ویژه با آمریکا، روابطی از اساس خصمانه باشد. نظر سنجی معروفی که در ارتباط با موضوع برقراری رابطه با آمریکا در ایران

همهٔ اصلاح‌طلبان واقعی هستیم برای برگزاری یک فرآیند ملی، منتها نه در قالب سلطهٔ موجود جمهوری اسلامی و نظام سرکوبگر موجود. در چنین قالبی و با حضور ابزارهای سرکوبگر رژیم کنونی، با همهٔ رهبران و کادرباشی که در امر فرآیند دخالت کنند و آن را زیر نظر خود پیش ببرند، صحبت کردن از فرآیند آزاد به شوخی بیشتر شبیه است. زیرا در چنین شرایطی افکار عمومی از قوه به فعل در نمی‌آید. نمونهٔ عینی‌اش را در همین ماجرای عراق دیدیم: مردم هنگامی به راستی به سخن در آمدند و نیت واقعی خود را بیان کردند که دیگر از صدام حسین و رژیم بعثی‌اش چیزی باقی نمانده بود. آنها که این حقایق بدیهی اجتماعی را در لاف‌اف سخنان عوام‌فریبانه نادیده می‌گیرند در واقع یا از واقعیت امر اجتماعی در جوامع استبدادزده بی‌خبراند یا مغرض.

به تدریج که بر سالهای خدمت خاتمی در مقام ریاست جمهوری افزوده می‌شد ناتوانی او در اجرای تعهداتی که در برابر مردم به عهده گرفته بود آشکارتر می‌گردید. در بین این تعهدات دو مورد از همه حادث‌تر و مهم‌تر بودند: آزادی مطبوعات و پیگیری پروندهٔ قاتلان فروهرها و نویسندگان. خاتمی نه تنها در این دو مورد به نحو فاجعه‌باری عقب‌نشست بلکه به موازات عقب‌نشینی‌های خود هرروز بیش از روز پیش نوع گفتارش را تغییر می‌داد: به جای تأکید هرچه بیشتر بر حقوق مردم، مرتب برپای بندی‌اش و التزام‌اش نسبت به ولایت فقیه و قانون اساسی‌اش تأکید می‌کرد. به همین دلیل، در دورهٔ دوم، به جای بیش از ۲۰ میلیون رأی دورهٔ اول حدود ۱۴ میلیون رأی آورد. خود من، چند روز پیش از شروع انتخابات دور دوم او، در واشنگتن سخنرانی داشتم (۱۲ مه ۲۰۰۱) در آنجا برخلاف خیلی از مخالفان که مردم را به تحریم انتخابات دعوت می‌کردند، ضمن برشمردن همهٔ بدعهدی‌ها و ناکامی‌های خاتمی از مردم خواستم در انتخابات شرکت کنند ولی این بار، مخالفت خود با نظام ولایت فقیه و معنای سیاسی شرکتشان در انتخابات را، نه مانند دفعهٔ پیش به صورت سلبی، بل به صورتی ایجابی نشان دهند، یعنی ورقه‌های سفید رأی به علامت اعتراض به کلیت نظام جمهوری اسلامی در صندوق‌های آراء بریزند (متن کامل سخنرانی همان ایام در نشریهٔ ایرانیان، چاپ واشنگتن، منتشر شده است). خودم نیز، پس از آن سخنرانی، نخست در پاریس به کنسولگری ایران رفتم و رأی سفیدم را به صندوق انداختم. سپس بیدرنگ به ایران رفتم. نتیجهٔ انتخابات دور دوم نشان داد که اقبال مردم به خاتمی بسیار کاهش یافته است. ولی شرکت مردم در دو دورهٔ انتخابات ریاست جمهوری خاتمی یک دستاورد تاریخی داشت که کمتر کسی تا کنون به آن توجه کرده است: مردم به اهمیت رأی خود پی بردند و فهمیدند که دنیا نیز به اهمیت رأیشان پی برده است و به آن توجه دارد. همین درک و آگاهی تاریخی بود که در انتخابات اخیر شوراهای شهر و روستا جلوهٔ مشروعیت شکنش را نشان داد. مردم ما با بایکوت کردن انتخابات و آزاد گذاشتن میدان برای طرفداران نظام جمهوری اسلامی بایک تیر دو نشان زدند: هم نشان دادند که اصلاح‌طلبان، به‌ویژه بخش موسوم به ملی - مذهبی‌های شان، دیگر از نظر مردم اعتباری ندارند؛ و هم ثابت کردند که میزان مشروعیت طرفداران نظام جمهوری اسلامی در بین مردم ایران، یعنی آراء نمایندگان جناح معروف به اقتدارگرا، چیزی در حدود ۵ درصد است. ملاحظه می‌فرمائید که عمل اجتماعی و تداوم آن بر بستر آگاهی‌های

انجام گرفت - و به زندانی شدن برخی از چهره‌های سرشناس و بسیار نزدیک با مقامات استراتژیک رژیم انجامید - چرا که در طی آن معلوم شد اکثریت عظیم ملت ما - که جوانان اش بعد از حادثه تروریستی ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، با دردست گرفتن شمع‌های روشن و رژه رفتن در برخی از خیابان‌ها و میدان‌های تهران احساس همدردی خود را با آمریکاییان نشان داده بودند - برخلاف نظر رسمی رهبری نظام جمهوری اسلامی خواهان برقراری رابطه با آمریکا است. همین واقعیات بود که رئیس جمهور آمریکا را برآن داشت تا برای نخستین بار در ربع قرن گذشته، به عنوان بالاترین مقام مسئول در آمریکا، رسماً اعلام کند که آمریکا از این پس به دعوای به اصطلاح دو جناح هیات حاکمه در ایران توجهی نخواهد کرد و مایل است از کوشش‌های مردم برای رسیدن به آزادی و دموکراسی حمایت کند. من در این زمینه نخست گفتاری نوشتم که با «امضاء محفوظ» و تحت عنوان «آیا ملایان ایران موفق خواهند شد یک باردیگر نعل وارونه بزنند و آمریکا را به دنبال خود بکشانند» در سایت فارسی ایران و جهان منتشر شد. «امضاء محفوظ» نشان می‌دهد که من حتی در تاریخ نگارش آن گفتار نیز مایل نبودم در خارج بمانم و می‌خواستم فعالیت فردی‌ام را به شیوه گذشته، به صورت نیمه آشکار - نیمه مخفی، همچنان ادامه دهم و به ایران برگردم. ولی مجموعه شرایطی که از آنها سخن گفتم سرانجام در مورد من نیز کار خودش را کرد. مجموعه این شرایط هر ایرانی سوخته دل و علاقمند به پیروزی جنبش ملی و آزادیخواهان درون کشور برای استقرار دموکراسی در ایران را به تأمل وامی داشت و تشویق اش می‌کرد که در جهت عمل به وظیفه ملی خویش گامی بردارد. این مجموعه شرایط نشان می‌داد که ماده فکر جدائی دین و دولت (نظام سکولار) و پذیرش اصول اعلامیه جهانی حقوق بشر به عنوان میثاق دولت نوین و مبانی استقرار دموکراسی در جامعه و لزوم همزیستی مسالمت آمیز با همه ملل جهان در درون جامعه ما در مقیاس اجتماعی شکل گرفته است. برعهده روشنفکران و مبارزان سیاسی است که با کمک یکدیگر این ماده مستعد را از قوه به فعل درآورند و به حرکتی عمومی در مقیاس ملی تبدیل کنند. اما این امیدواری برخاسته از شرایط درون کشور بود. در حالی که شرایط حاکم بر اپوزیسیون خارج از کشور به نحو فاجعه باری نومید کننده می‌نمود. این اپوزیسیون خارجه نشین، چنانکه خود می‌دانید، نزدیک به ربع قرن است که همچنان اسیر گذشته است و سرگرم دعوای حیدری - نعمتی خویش. ماجرای ۲۸ مرداد در بیش از پنجاه سال پیش، و دعوایی نظیر مصدق و شاه، چپ و راست، سلطنت و جمهوریخواه، مخالفت با خانواده پهلوی، مخالفت کورکورانه با آمریکا و ترجیح دادن مبارزه با چیزی بنام امپریالیسم در زیر عنوان «جهانی شدن» بر مبارزه برای استقرار دموکراسی در ایران، و مسائلی از این گونه، برای این اپوزیسیون خارجه نشین، از راست راست اش تا چپ چپ اش - البته با فقط معدودی استثناء - به نوعی مرفین روحی تبدیل شده است که گوئی این افراد بدون مصرف روزانه آن نمی‌توانند زنده بمانند. اینان به جای توجه به واقعیات داخل کشور و در گذشتن از توهمات که نزدیک به ربع قرن پیش از این زمینه سوء استفاده آخوندها و استقرار نظام استبداد مذهبی در ایران را فراهم کرد، همچنان یا به دعوی اسرائیل و فلسطین دلبسته اند، یا در تظاهرات ضدآمریکائی شرکت می‌کنند، یا برای آنچه در گذشته رخ داده افسوس می‌خورند و اشک می‌ریزند و

تلاش - اگر بر مبنای گفتار شما هم، بپذیریم که پیامد نظام جمهوری اسلامی وضعیت ناهنجار و اسفبار کنونی بوده و تداوم آن برفلاکتباری همه جانبه اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اخلاقی می‌افزاید، آیا مجاز نیستیم پس از اینهمه، بگوئیم، اتخاذ رویه سلبی در برابر «عملی در مقیاس اجتماعی» نظیر انقلاب اسلامی یا حتی مقاومت در برابر آن انقلاب جزئی از مسئولیت انسانی و اجتماعی روشنفکری بوده است.

اگر پیش گیری از تحقق چنین تجربه‌ای عملی نبود (از جمله به دلیل پراهمیت فضای فکری و توهم حاکم برجریان قریب به عموم روشنفکران

فقط چند مثال از شما می‌پرسم آیا کسانی که در اوائل دههٔ چهل در ایران زندگی می‌کردند از محتوای سخنرانی خمینی در قم در مطبوعات همان روزها به طور کامل مطلع شدند؟ آیا متن کامل آن سخنان در روزنامه‌های آن روز چاپ شد؟ یا در رسانه‌های چون رادیو و تلویزیون مورد بحث و گفت و گو قرار گرفت؟ هستند کسانی که می‌گویند کشف الاسرار خمینی ۵۰ سال پیش تر چاپ شده بود. اما اینان متأسفانه فراموش می‌کنند که همین کتاب یا نظایر آن - از وقتی خمینی خمینی شد - اگر در دست کسی یا در خانه‌ای دیده می‌شد آن کس و صاحب آن خانه خدا می‌داند به چه گرفتاری‌هایی دچار می‌شدند. مثال دیگر. آیا هیچ یک از شعرها و سخنرانی‌های شاعران و نویسندگان در ده شب شعر گوته در مطبوعات آن روز ایران بازتابی یافت؟ آیا هیچ برنامهٔ رادیویی یا تلویزیونی را به یاد دارید که در همان ایام به این رویداد اختصاص یافته و در باب چند و چون آن بحث کرده باشد؟ اصلاً کسی به محتوای آن پیام‌ها توجهی نشان داد، منظوم در سطح مدیریت سیاسی جامعه است؟ مگر خود من در سخنرانی‌ام در همان شب‌ها به زبان اهل فن و در حدی که سانسور حاکم از یک سو و قرار و مدار ما با دستگاه مسئول انجمن گوته از سوی دیگر اجازه می‌داد تحت عنوان «فضای حرف و فضای عمل» نکوشیدم دورنمای خطر روی کار آمدن ذهنیت مذهبی را در ایران به نحوی برای شنوندگان حاضر در عرصهٔ آن باغ ترسیم کنم؟ مگر با شعر فردوسی شروع و با شعر فردوسی ختم نکردم و نگفتم دریغ است ایران که ویران شود؟ چه کسی دنبال این بحث مرا گرفت و چه قدر این طرز نگرش از سوی مدیریت سیاسی جامعه امکان بازتاب در مطبوعات و رسانه‌های ایران یافت؟ منظوم این است که مدیریت سیاسی جامعه چه کوششی کرد تا حرکتی که از چندی پیش آغاز شده بود در مسیر توهامات مذهبی نیفتد؟ من در مقالاتی دیگر (نیمروز، شماره‌های ۸۲۸ و ۸۳۰) نشان داده‌ام که جنبش جامعهٔ مدنی در اوائل دههٔ پنجاه تا اواسط آن، جنبشی اعتراضی در چارچوب قانون اساسی مشروطه و اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر بود. از دی ماه ۱۳۵۶ به بعد بود که این جنبش تغییر مسیر داد و به روی کار آمدن رهبری مذهبی انجامید. چرا؟

از سوی دیگر، می‌گویند معما چو حل گشت آسان شود. بعد از ۱۳۵۷ و روی کار آمدن نظام مذهبی، که آب سربالا رفت، کار به جایی رسید که به قول معروف قورباغه‌ها شروع کردند به ابوعطا خواندن. ولی، انصافاً، چندتن از «روشنفکران» آن نظام را که امروز - یا همان چند سال پس از روی کار آمدن نظام جمهوری اسلامی - دریافتند که آب سربالا رفته و بنابراین شروع به زمزمه‌هایی در ستایش از نظام پیش از آن کردند، آری چند تن از این گونه افراد را سراغ دارید و می‌توانید نام ببرید که پیش از آن، مثلاً در طول دههٔ چهل تا نیمهٔ دههٔ پنجاه، به موقع خودش در باب مزایای نظام پیشین سخنی گفته یا تحلیلی واقع بینانه و شجاعانه ارائه داده باشند؟ من یک تن را بیشتر نمی‌شناسم که با صداقت و براساس تجارب سیاسی خودش در خارج و داخل کشور این کار را کرد و در همان نخستین ساعات به قدرت رسیدن آخوندها نیز جان اش را برسر این کار گذاشت. پرویز نیکخواه را می‌گویم. بیشتر کسانی که بعد از سقوط نظام سلطنتی محمد رضا شاه به فکر این افتادند که اسلام را مطالعه کنند و در سال‌های اخیر در باب ناسازگاری اسلام با ایدهٔ دموکراسی مقاله‌ها و کتاب‌ها نوشته‌اند - که به جای خود

ایران) اما شاید «عمل سلیبی» روشنفکران، امروز موجب اعتبار بیشتر و باورمندیشان می‌شد؟

تجربهٔ تقریباً یک‌دهه پیش روشنفکران لائیک الجزایری به‌ویژه روزنامه نگاران (علیرغم تضاد و مخالفتشان با حکومت نظامی در این کشور) یعنی مقاومت در برابر تهاجمات و تجاوزات بنیادگرایان اسلامی که از طریق انتخابات و با رأی مردم در صدد اشغال حیات سیاسی و اجتماعی کشور بودند، آیا فکر نمی‌کنید هم موجب اعتبار و حیثیتی فراموش نشدنی برای آنان شد و هم کشور را از در غلطیدن به آینده‌ای وخیمتر رها کنید؟

برداشت از پاسخهای شما چنین می‌تواند باشد که، روان شدن به دنبال امیدها و توهامات توده را نوعی واقع بینی روشنفکری دانسته و روشنفکر را ملزم می‌دانید در هر مرحله عمل خود را (اینکه چگونه می‌اندیشد، معیار و ارزشهایش چیست اهمیت ندارد، زیرا اینهمه «آرمانی» بیش نیست) با تودهٔ «متوهم» تا زمان فرارسیدن ناکامیها و کسب عملی آگاهی وی بدین که راهی که گزیده شده در واقع سراب بوده، همساز و همگام سازد.

آیا فکر نمی‌کنید «عاقبت گزینی» و «آرمان گرایی» اتهامی باشد به روشنفکران انگشت شمار ایرانی که شهامت «نه گفتن» به «عملی در مقیاس اجتماعی» اما نادرست را داشته و دارند؟

پرهام - در پرسش شما چند موضوع متفاوت مطرح شده است که به نظر من در بارهٔ هریک از آنها باید جداگانه بحث کرد تا اسباب سوء تفاهم فراهم نشود. یکم این که آن چیزی را که من با عنوان «حرکت در مقیاس اجتماعی» پیش کشیدم گویا شما این طور تعبیری کنید که، به عنوان مثال، وقتی اجتماع راه افتاد روشنفکران نیز باید، به بهانه، به قول شما، «واقع بینی» به «دنبال امیدها و توهامات توده» به راه بیفتند. من چنین چیزی نمی‌گویم و این گونه استنباط از سخنان من درست نیست. بحثی که من در باب حرکت «در مقیاس اجتماعی» کردم و طی آن بارها به راین موضوع تاکید ورزیدم که تا فکری «در مقیاس اجتماعی» در جامعه‌ای جا نیفتند، صحبت از آگاهی اجتماعی - که بستر لازم برای حرکت اجتماعی است - صحبتی بیهوده خواهد بود به هیچ وجه این برداشت شما را که روشنفکر باید به دنبال توهامات توده‌ها راه بیفتد تأیید نمی‌کند. ما از دو چیز متفاوت سخن می‌گوئیم. بحث من تأکید بر تفاوت نگرش سوسیولوژیک با نگرش‌های فلسفی - متافیزیکی، و ایده تئولوژیکی بود. جامعه شناس نمی‌تواند به واقعیت اجتماعی بی اعتنا باشد، چه از نظر دیدن و تحلیل کردن، چه از نظر مشارکت کردن، اعم از این که آن واقعیت مطلوب او باشد یا نباشد. ضمن این که همهٔ این بحث ناظر بر وضعیت ایران پس از استقرار نظام جمهوری اسلامی بود و به مبارزات بیست سالهٔ اخیر برمی‌گشت در حالی که استنباط شما آن را به پیش از استقرار نظام جمهوری اسلامی و به عنوان یکی از عوامل برآمدن این نظام برمی‌گرداند.

دوم این که موجودی که شما از آن به عنوان «روشنفکر» یاد می‌کنید از آسمان به زمین نمی‌افتد، محصول مستقیم جامعهٔ سیاسی - فرهنگی خویش است. اگر این جامعه سانسور زده و مبتنی بر مکانیزم‌های جلوگیری کننده از آگاهی یافتن باشد، به اصطلاح «روشنفکر» آن نیز موجود عجیب الخلقه‌ای خواهد بود مانند همهٔ ما به اصطلاح روشنفکران دههٔ چهل و پنجاه. به عنوان

روشنگر و ارزشمند نیز هست - در دههٔ چهل تا ۱۳۵۷ کجا بودند و چه چیزهایی می‌نوشتند؟ یا آن دستهٔ دیگری که اکنون کاتولیک‌تر از پاپ شده‌اند و یقه می‌درانند که هرکسی سخنی در انتقاد از رژیم گذشته گفته «توده‌ای» است و خون اش هم حلال، چرا هنوز هم در سودای تجدید همان حال و هوایی هستند که آن توهمات را به بار آورد؟ در کل طرفداران سینه چاک نظام گذشته، قلم به دست‌ها و روشنفکرهایش را می‌گویم، چند نفر را می‌توانید نام ببرید که صادقانه و واقع‌بینانه به انتقاد از مدیریت سیاسی آن روزگار نشستند؟ من که جز شاهزاده رضا پهلوی، داریوش همایون و تنی چند نظامی و روزنامه‌نگار با انصاف، کسی دیگر را نمی‌شناسم.

می‌خواهم بگویم اگر ما به اصطلاح روشنفکران - می‌گویم «ما» که خودم را استثنا نکرده باشم - به دنبال سراب رفتیم، نوعی جبر اجتماعی ما را به آنجا کشاند. بگذارید از خودم مثال بزنم تا به کسی برخورد. من از ۱۳۵۷ به بعد به ماهیت حقیقی روی کارآمدن رضاشاه و اهمیت کارهایی که او در اجرای برنامه‌هایی که بیانگر بخشی از خواست‌های مشروطه‌طلبان ایران بود برای کشورش انجام داد، به ماهیت واقعی اختلاف مصدق و شاه در ماجرای نفت، به نقش هرکدام از این دو در کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، و به این موضوع که خود مصدق و مشاوران اش در جبههٔ ملی در به بن بست کشاندن مسألهٔ نفت و در نتیجه ناگزیر ساختن حرکت کودتائی به هیچ وجه بی‌تقصیر نبوده‌اند پی بردم، در حالی که پیش از ۱۳۵۷، به‌ویژه در دوران خود مصدق و سال‌های بلافصل پس از ۱۳۳۲، شرایط حاکم بر جامعه از لحاظ آگاهی دادن به مردم به هیچ وجه در حدی نبود که بشود این نتیجه‌گیری‌ها را کرد. من در ۳۰ تیر ۱۳۳۱ جوانی ۱۷ ساله بودم که در صفوف مقدم تظاهرکنندگان ضد قوام فریاد می‌زدم «یا مرگ یا مصدق»، ولی اکنون، در پرتو مطالعهٔ کتاب‌ها و اسنادی که از ۱۳۵۷ به بعد منتشر شده‌اند، به برکت خواندن آثاری چون کتاب‌های فؤاد روحانی، دکتر محمد علی موحد، خاطرات کیم روزولت و کتاب وودهاوس انگلیسی و اسناد بعدی CIA در مورد ۲۸ مرداد، برحال خودم تأسف می‌خورم که چرا نزدیک بود در همان ۳۰ تیر بیهوده در دفاع از کسی کشته بشوم که کار نفت را به آن شکل به بن بست رساند. مصدق مردی میهن پرست، لیبرال و معتقد به قانون بود. ولی در ماجرای نفت - که مادهٔ اصلی برنامهٔ حکومت او بود - به

مثابه سیاستمداری که به مصالح و منافع آیندهٔ کشورش می‌اندیشد عمل نکرد، مانند کسی عمل کرد که بیشتر نگران حفظ «وجههٔ ملی» اش بود و به گفتهٔ شادروان خلیل ملکی «فریفتهٔ عوام». این سخنان به معنای دفاع از کودتای ۲۸ مرداد نیست. شرکت پادشاه در عملی بر ضد نخست وزیر با مشارکت عوامل خارجی کاری نادرست و غیرقابل دفاع بود. اگر فقط برکناری نخست وزیر که در انجام برنامهٔ اصلی حکومت اش با شکست و بن بست رو به رو شده بود مطرح بود، این کار را می‌شد در قالب قانون اساسی ایران و به صورت داخلی انجام داد به نحوی که حرمت پادشاهی مشروطه و استقلال آن از بین نرود. ولی، نسل من، این مسائل را تا ۱۳۵۷ به این شکل نمی‌دانست نسل ما به اصطلاح روشنفکران با چنین ناآگاهی‌هایی بزرگ شده بود، ناآگاهی‌هایی که با تبلیغات زهرآگین چپ دورغین وابسته به بیگانه، جبههٔ ملی بی‌کفایت سیاسی و بخشی از روحانیت شیعه که مشروعه خواه بود و در کمین نشسته بود تا در اولین فرصت مناسب ضربهٔ لازم را

برنظام لائیک کشور وارد سازد، تشدید هم می‌شد. ناآگاهی‌هایی که محصول آن نوع جامعه و آن نوع مدیریت سیاسی بود که از نظر حقوق و آزادی‌های سیاسی مردم اسماً مشروطه ولی رسماً شاهنشاهی مبتنی بر استبداد رأی و سانسور اطلاعات بود، و ناگزیر به همان نتایجی باید می‌رسید که رسید.

سوم این که شما از روشنفکران لائیک الجزایری و اقدام آنان مثالی آوردید. این مثال در ارتباط با نقش روشنفکران ایرانی در ۱۳۵۷ نوعی قیاس مع الفارق است. روشنفکران لائیک الجزایری هنگامی این اقدام را کردند که تجربهٔ حکومت دینی به تقریب نزدیک به دو دهه پیش‌تر از آن در کشور ما اتفاق افتاده و نتایج شوم خودش را به بار آورده بود.

چهارم این که توهم زدگی اجتماعی گناهی نیست که فقط ایرانیان مرتکب آن شده باشند. در مقاطعی از تاریخ، در جوامع بشری، شرایطی پیش می‌آید که کل جامعه گویی دچار نوعی جنون می‌شود و دست به خودکشی می‌زند. نگاه کنید به همین عراقی که ماجراهایش برپرده‌های تلویزیونی جهان در برابر چشمان ما گذشت. این مردم به چه حالتی از جنون دچار شده بودند که همه چیز کشورشان را کوبیدند و به غارت بردند؟ اگر سربازان آمریکائی نبودند خدا می‌داند چه اتفاقات دیگری رخ می‌داد. یا در همین ناف اروپا و کشوری که شما هم در آن به سر می‌برید: فاشیسم و نازیسم هیتلری با زور سرنیزه برسرکار آمد یا با رأی مردم؟ همهٔ این موارد نشان می‌دهد سخن گفتن از چیزی به نام «روشنفکر»، فارغ از محدودیت‌های زمانی و مکانی‌اش، فارغ از قوالب مقیدکننده‌اش در جامعهٔ سیاسی، هیچ نیست جز نوعی نگاه «روشنفکرانه» که متأسفانه آن نیز معمولاً پس از آن که فاجعه رخ داد به صرافت می‌افتد نه پیش از آن.

با همهٔ این‌ها، بودند تعداد انگشت شمار کسانی که از همان آغاز سلطهٔ آخوندها مخالفت قاطعشان را با آن نوع نظام حکومتی شجاعانه بیان کردند. این واکنش‌های به قول شما «سلبی» البته بیشتر فردی بود، و من چند نمونهٔ معدودش را بیشتر به یاد نمی‌آورم. یکی نویسنده‌ای بود که گفت ودل از کشور برکنند و راهی خارج شد. دیگری هم گفت وچاره ای جز ماندن نداشت و در همان کشور به انزوا و سختی معیشت روزگار گذراند تا در گذشت. امثال دکتر فریدون آدمیت هم بودند که هیچ‌گاه زیر بار اندیشه‌های آخوندی نرفتند و همواره از اصول خودشان دفاع کردند. حال که صحبت از اقدامات فردی شد بد نیست به موردی از کارهای خودم نیز اشاره‌ای بکنم که پیش از این برای آقای حسن اعتمادی، گردانندهٔ رادیو تپش در سوئد، نیز گفته‌ام.

من در بهار ۱۳۵۸ نامه‌ای سرگشاده خطاب به خمینی نوشتم که می‌خواستم با امضاء خودم منتشر کنم. جمعی از روزنامه‌نگاران آن ایام را به دفتر کانون نویسندگان ایران در کوچهٔ مشتاق دعوت کردم. آن نامه را برای ایشان خواندم و تقاضا کردم که با نام و امضاء خودم منتشرش کنند. هیچ‌کدام حاضر به این کار نشدند زیرا ایامی بود که روزنامه‌ها به شدت زیر فشار عناصر حزب الهی قرار داشتند و بیم مصادرهٔ شان می‌رفت. اکثریت آن جمع هشت نفری اکنون در ایران هستند جز یک یا شاید دوفنر که در خارج به سر می‌برند. یک هفته بعد از این جلسه من موضوع را با دوستی در میان گذاشتم و نامه را برای او خواندم. او که به جبههٔ دموکراتیک ملی ایران رفت و آمدی

شده بود پرداخته‌ام؛ کسانی که در لباس قیام مردم خواسته بودند انتخاب مردم را پیشاپیش محدود و برخی از گرایش‌های سیاسی را از حضور در صحنه رقابت اجتماعی محروم کنند. مثلاً شنیده می‌شد که می‌گویند مردم نظام سلطنت را یک بار برای همیشه نفی کرده‌اند و هیچ کس حق ندارد از آلت‌رناتیوی به نام سلطنت در هیچ صورتی صحبت کند. یا گفته می‌شد مسأله ملت ایران در ارتباط با نظام جمهوری اسلامی محدود است به جنبه‌های مذهبی این نظام و دخالت شورای نگهبان در بعضی مسائل. رفراندومی اگر ضرورت دارد باید در درون نظام و برای رفع همین جنبه‌ها و دخالت‌ها باشد نه برای زیر سؤال بردن کلیت نظام مذهبی.

من به این گونه حرف‌ها ایراد گرفته و آن‌ها را نوعی قیام مآبی برای ملت ایران یا نوعی کوشش برای انحراف از مسأله اصلی، که همانا وجود کلیت نظام مذهبی در ایران است، شمرده‌ام.

اولاً در ارتباط با سلطنت. در رفراندوم ۱۲ فروردین ۱۳۵۸، سوآلی که از مردم کردند در واقع سوآل نبود، فتوایی بود که از پیش صادر شده بود و رهبر مذهبی کشور پیروان خویش را به تأیید آن فرا می‌خواند. خمینی، پیش از رفراندوم، گفته بود: «جمهوری اسلامی، نه یک کلمه کمتر، نه یک کلمه زیاده‌تر». سوآلی که در رفراندوم از مردم پرسیدند تقریباً همین حرف خمینی بود: «جمهوری اسلامی، آری یا نه؟». در باب شرایط برگزاری رفراندوم و از جوّ ارباب و وحشت برخاسته از فعالیت گروه‌های حزب الهی، که امکان بیان عقیده آزاد رابه کسی نمی‌داد، هم که دیگر لازم نیست صحبت کنیم چون همه شاهدش بوده‌اند. پس، آن رفراندوم، در اصل، اشکال داشت. از مردم نپرسیدند (به عنوان مثال) آیا موافق ادامه نظام پادشاهی مشروطه هستید یا نه؟ تا اگر مردم بگویند نیستیم، آنگاه جواب بدهند پس چه نظامی را می‌خواهید؟ جمهوری اسلامی؟ یا جمهوری دموکراتیک؟ (یا هر نوع آلت‌رناتیو دیگر). این گونه رفراندوم، به گونه‌ای که برگزار شد، معنایش به هیچ وجه این نبود که نظام پادشاهی مشروطه با سوآل صریح از مردم طرح و رد شده است. شرایط آن روز ایران بیشتر ناظر بر مخالفت با سیاست‌های محمدرضا شاه بود نه مخالفت با نظام پادشاهی مشروطه در ایران.

حال اگر بخواهیم بنا را به راین بگذاریم که چون مردم به همان سوآل «جمهوری اسلامی» آری گفته‌اند پس این به معنای لغو نظام پادشاهی مشروطه است، تازه می‌رسیم به ایرادهای دیگر. در آن زمان ترکیب سنی جمعیت ایران فرق می‌کرد. اکبر گنجی در این زمینه به صراحت گفته است «اولاً: بسیاری از شرکت کنندگان در همه پرسش‌های قانون اساسی [جمهوری اسلامی] به دبار حق شتافته‌اند. حدود پنج میلیون نفر در سال‌های پس از انقلاب در گذشته‌اند.

ثانیاً: بیش از دو دهه از اجرای قانون اساسی می‌گذرد و لذا مردم اینک تصور دقیق و روشتری در باره قانون اساسی و نظام مبتنی بر آن دارند. دآوری در باره قانون اساسی حق شهروندان است.

ثالثاً: معلوم نیست چه تعداد از آنهایی که در سال ۵۸ به قانون اساسی رأی دادند و اینک در قید حیات‌اند، هنوز به رأی خود اعتقاد و التزام دارند.

رابعاً: اینک حدود چهل و سه میلیون نفر حق رأی دارند. رأی نسلی که در آن رفراندوم شرکت نداشته مشخص نیست. اعلام موافقت یا مخالفت «حق» مسلم این نسل است...»

داشت گفت آیا موافقی که این نامه به نام جبهه دموکراتیک ملی ایران منتشر شود؟ گفتم موافقم، نام من مهم نیست مسأله‌ای که در این نامه آمده است مهم است. رفت و یک هفته بعد برگشت و به من گفت با «جبهه» صحبت کرده و آنها حاضرند چنین کاری بکنند به شرط آن که چند جای نامه که به نظرشان تند آمده است تعدیل شود. من بیدرنگ قلمی گرفتم و همان چندجائی را که او می‌گفت فی المجلس تعدیل کردم و عین دستخط خودم را دوباره به او دادم. این همان نامه سرگشاده معروفی بود که خطاب به خمینی در روزنامه ارگان جبهه دموکراتیک ملی ایران - آزادی - منتشر شد و چند روز بعد به ابتکار مسعود بهنود که آن زمان سردبیری تهران مصور را به عهده داشت در آن مجله هم به چاپ رسید.

گذشته از این موارد فردی، مخالفت و مقاومت در قالب‌های جمعی نیز داشتیم. جامعه ما به آسانی تسلیم استبداد آخوندها نشده است. از مقوله کوشش‌های جمعی، مبارزه مایوسانه کانون نویسندگان ایران در سال‌های ۵۸ تا ۶۰ را می‌توان نام برد. ما در حد توانمان جنگیدیم و اگر موفق نشدیم زورمان بیش از آن نبود. این که گفتم در حد توانمان، منظوم این است که ما در تهران بودیم نه در لندن، پاریس یا برلین،... با بسته شدن درهای کانون در سال ۶۰ نیز مقاومت‌های مان در کشور به صورت فردی و در قالبی که شرایط خفقان بی‌امان مذهبی اجازه‌اش را می‌داد ادامه یافت. من به برخی از کارهای خود اشاره کردم. به احتمال زیاد دیگرانی هم هستند که اگر فرصتی داشته باشند در باب کارهایی که از آنان ساخته بوده و انجام داده‌اند سخن خواهند گفت. به همه این دلائل، اتهام «عافیت‌گزینی» به کسانی که در ایران بوده‌اند و به قول شما شهامت «نه» گفتن در حد توان خودشان را داشته‌اند به راستی اتهامی نارواست. همه این موارد را از آن رو عنوان کردم که به دو نتیجه برسم: یکی این که پرداختن به گذشته فایده‌ای ندارد و هیچ دردی از دردهای ما را دوا نخواهد کرد. دنبال مقصّر نگردیم زیرا همه ما به نحوی مقصّر بوده‌ایم. گذشته را رها کنیم (نه به معنایی که اصلاً در نظر نگیریم و درسی از آن نگیریم) و به امروز برگردیم و بکوشیم امروز نیروهایمان را درجهت درست به کار ببریم. دوم این که اگر همه یا اکثر ما در اواسط دهه پنجاه دچار توهم‌هایی بوده‌ایم، امروز دیگر دچار همان توهم‌ها باقی ماندن و همچنان واقعیات امروزی جامعه را زیر تأثیر زخم‌های گذشته تعبیر و تفسیر کردن و از ضرورت عمل غافل شدن گناهی نابخشودنی است. امروز هریک از ما وظیفه دارد اگر به حقیقتی دست یافته است شجاعانه و بی‌محابا آن را با مردم در میان بگذارد زیرا نسل جوان امروز - که در داخل کشور فریاد رفراندوم، رفراندوم / دولت با رأی مردم را سر داده - از نسل گذشته انتظار دارد با گفتن حقایق بخشی از گناهی را که در حق آنان مرتکب شده است جبران کند.

تلاش - در بخش اول صحبت‌هایان فرمودید سکوت شما در برابر برخی از دوستان، آنان را آشفته‌تر می‌سازد. طرح کدام مسئله یا مسأله‌ای از سوی شما این چنین موجب حساسیت و تحرک در مجادلات و بحث‌های سیاسی شده است.

پرهام - در بخش سوم گفتار آتلانتا، من نخست به برخی از راه‌حل‌های «پاره‌ای» که از سوی برخی از افراد و گروه‌ها در ارتباط با مسائل ایران ارائه

بین المللی، پادشاهی رأی خواهد آورد یا نه، از پیش مسلم نیست. احتمال دارد رأی بیاورد، احتمال هم دارد که رأی نیاورد. بستگی دارد به این که موضوع از چه زاویه‌ای و در چه شرایطی به رأی مردم گذاشته شود. به عنوان مثال، سلطنت به مفهوم سنتی کلمه، یعنی شاهنشاهی، نزدیک به یک قرن پیش، با تصویب نخستین قانون اساسی مشروطه، رسماً لغو شده است و دیگر موضوعیت ندارد. وظیفه ما فقط مبارزه برای دموکراتیک‌تر کردن هر چه بیشتر شرایط برگزاری referendum است نه بازداشتن این یا آن بخش از مردم از طرح مسأله دلخواه خودشان. یکی از مسائلی که به قول شما «حساسیت» برانگیز شد و این همه بحث و جدل پیش آورد صراحت لهجه من در دفاع از حق طرفداران پادشاهی مشروطه برای حضور در referendum بود. من آشکارا گفتم و باز تکرار می‌کنم که سلامت آینده جامعه ما حکم می‌کند که در طرح سؤال در referendum آینده «پادشاهی مشروطه» باید به عنوان یکی از آترناتیوها مطرح شود تا مردم با رأی خود تعیین تکلیف قطعی کنند و رأی مردم هر چه بود، به قول گنجی، اقلیت ضمن اطمینان یافتن از تأمین حقوق خود، تسلیم نظر اکثریت شود. این نظر صریح است که اسباب وحشت طرفداران جمهوری اسلامی و بخشی از به اصطلاح جمهوریخواهان را فراهم کرده است. زیرا گویا این گروه به این نتیجه رسیده‌اند که در صورت طرح سؤال پادشاهی مشروطه برای مردم، این آترناتیو حتماً شانس پیروزی دارد. و از آنجا که به مذاقشان خوش نمی‌آید نمی‌خواهند تسلیم نظر مردم شوند. مردم اگر به جمهوری رأی بدهند از نظر این گروه مردمی هستند با فرهنگ و دارای بلوغ سیاسی، ولی اگر همین مردم به پادشاهی مشروطه رأی بدهند فوراً تبدیل می‌شوند به مردمی «بیسواد» و فاقد «فرهنگ سیاسی لازم». بر همین اساس است که این افراد انواع صغری و کبری‌ها را ردیف می‌کنند. یکی می‌گوید سلطنت را در ۲۵ سال پیش لغو کرده‌ایم و دیگر نباید زنده شود. و توجه ندارد که رأی دهندگان ۲۵ سال پیش به «جمهوری اسلامی» رأی آری گفتند بی آن که به لغو صریح پادشاهی مشروطه آشکارا «آری» گفته باشند. و توجه ندارد که همان رهبری که مردم را واداشت تا به جمهوری اسلامی رأی بدهند، رأی «آری» بگویند گفته است رأی نسل قبلی برای نسل قبلی معتبر است نه الی‌الابد. نزدیک به ۷۰ درصد مردم کنونی نسل‌های پس از آن رأی «آری» به جمهوری اسلامی‌اند و اکنون آن رأی پدرانشان را معتبر نمی‌دانند. دیگری فلسفه می‌بافد که نظام سلطنت به ذات خود چنین و چنان است و می‌گوید: «میزان بیسوادی در جامعه ایرانی بدبختانه هنوز بسیار بالاست. درصد بالائی از هم میهنان ما زیر خط فقر زندگانی می‌کنند. تن دادن به زور و خودکامگی، در درازای تاریخ، درونی بسیاری از ما شده است...» (تاکید از من) و بنابراین نباید گذاشت که پادشاهی دوباره پا بگیرد. و توجه نمی‌کند که عین همین واقعیات که او بدان‌ها اشاره می‌کند در شکل جمهوری نظام نیز دست اندرکار خواهد بود. توجه نمی‌کند که اگر بنا را بر فاسد بودن و عقب مانده بودن ذاتی جامعه بگذاریم از «شکل نظام» به خودی خود هیچ معجزه‌ای ساخته نیست. یا توجه نمی‌کند که در یک جامعه ذاتاً فاسد و عقب مانده کسی، برای مثلاً چهارسال به فرمان روائی انتخاب می‌شود آسان‌تر به طمع این می‌افتد که تا فرصت دارد جیب اش را پر کند و جای خودش را به دیگری بدهد. در حالی که یک فرمان‌روای مشروطه در قالب پادشاه بیشتر نگران آینده

گنجی، پس از این استدلال‌های درست، به نظر آیت الله خمینی در نطق بهشت زهرای او اشاره می‌کند که تعیین سرنوشت حق مسلم هر نسلی است و نسل‌های پیشین حق ندارند قانونی را که خود به آن رأی داده‌اند تا ابد برای نسل‌های بعدی معتبر بدانند. و به صراحت چنین نتیجه گیری می‌کند: «شاید مردم در referendum به جمهوری تمام عیار رأی ندهند و به جای آن، جمهوری اسلامی، یا نوع دیگری از نظام حکومتی را انتخاب کنند. در آن صورت، رأی اکثریت، ضمن رعایت حقوق اقلیت، برای نسل حاضر معتبر است...» مفهوم نتیجه گیری اکبر گنجی، برای هرکسی که زبان فارسی بداند و منطق حاکم برساختار جمله‌ها و گزاره‌های آن و ارتباط آنها را با هم بشناسد و نخواهد سفسطه و مغلطه کند آشکار است. گنجی می‌گوید ممکن است مردم به «جمهوری تمام عیار» رأی ندهند و به جای آن به «جمهوری اسلامی» یا «نوع دیگری از نظام حکومتی» رأی بدهند. «جمهوری اسلامی» که تکلیف اش روشن است، یعنی کیفیت اش هر چه باشد بالاخره از مقوله «جمهوری» است. اما «نوع دیگری از نظام حکومتی» چطور؟ آیا این نیز نوع دیگری از همان مقوله «جمهوری» است؟ اگر چنین بود چه اشکالی داشت که گنجی همین سخن را به همین صراحت بگوید و به جای «نوع دیگری از نظام حکومتی» بنویسد «نوع دیگری از نظام جمهوری» تا خواننده یقین پیدا کند که نظام پادشاهی مشروطه یا نظامی غیر از جمهوری اصلاً مورد نظر او نیست. ولی گنجی این کار را نکرده است. چرا نکرده است؟ برای این که می‌خواسته دو نوع نظام «جمهوری تمام عیار» و «جمهوری اسلامی» را با «نوع دیگری از نظام حکومتی» مقابله کند. در مقابل انواع نظام موسوم به «جمهوری» چه نظام دیگری را در جهان امروز می‌شناسیم؟ پیداست که این نظام تنها نظام پادشاهی مشروطه می‌تواند باشد و لاغیر. ولی چرا تصریح نکرده است؟ دلیل اش روشن است. گنجی یک زندانی سیاسی است و رشته حیات او در دست زندان بان های اوست. همچنان که آقای عباس امیر انتظام نیز یک زندانی سیاسی است و رشته حیات او نیز در دست زندان بان های اوست. به همین دلیل است که این زندانی دلیر نیز، در بیانیه اول اردی بهشت ۱۳۸۲ خویش، هنگامی که می‌خواهد سؤال referendum را مطرح کند، بودن یا نبودن جمهوری اسلامی را تحت عنوان این که «آیا با استمرار نظام جمهوری اسلامی موافق هستید، آری یا نه» صریحاً مطرح می‌کند، اما در مورد نظام جانشین فقط سؤال را به این مطلب محدود می‌سازد که «آیا با استقرار یک نظام مردم سالار موافق هستید یا نه» یعنی موضوع شکل نظام آینده را که «جمهوری» باشد یا «پادشاهی مشروطه» مسکوت می‌گذارد. زیرا مطلب بسیار حساس است و سرنوشت بودن یا نبودن خود این زندانی را تعیین خواهد کرد.

منظورم این است که ما چه بخو. اهیم و چه نخواهیم، واقعیت عینی جامعه حکم می‌کند که دوباره استخوان لای زخم نگذاریم و در referendum آینده، که همه چیز حکم می‌کند یگانه راه برون رفت جامعه ما از بن بست کنونی است، هر دو شکل نظام جاری در جوامع امروزی، یعنی «جمهوری» و «پادشاهی مشروطه» هر دو را به سؤال بگذاریم تا رأی مردم ما تکلیف مسأله را یک بار برای همیشه معلوم کند. واقعیت این است که هواداری از پادشاهی به رضا پهلوی و خانواده او ختم نمی‌شود. بخش مهمی از جامعه ما دنبال این فکر است. این که آیا در یک referendum آزاد و زیر نظارت داخلی و

سلطه رژیم مجبور شوند حرف دیگری بزنند و احتمالاً مواضع دیگری بگیرند این حقیقت را که آنچه تا کنون گفته‌اند بازتاب واقعیت عینی داخل کشور است تغییر نمی‌دهد.

تلاش - سخنرانی شما در " بنیاد خوئی " (آتلانتای آمریکا) انعکاس گسترده‌ای یافت. محور اصلی این سخنرانی، توضیح حساسیت و خطر وضعیت کنونی در میهنمان، ضرورت گردآمدن نیروهای ملی برای تغییر این وضعیت، آنهم از طریق رجوع به آراء مستقیم ملت ایران یعنی انجام فراندوم است.

اما ظاهراً " فراندوم " چون بسیاری از مفاهیم سیاسی دیگر، پیش از آنکه راه خروج از بن بست امروز ایران را بنمایاند، خود به عنصر سرگشتگی بدل شده است. یک عبارت یک کلمه‌ای، که در هر جبهه سیاسی مضمون و محتوای دیگری می‌یابد؛

در جبهه‌ای که امروز شما یکی از چهره‌های فعال آن بشمار می‌آئید، این همه پرسشی چیزی نیست جز خواست سرنگونی حکومت اسلامی در ایران با مسالمت اما خارج از همه چارچوب‌های قانونی و نظم سیاسی این حکومت. هر چند در قانون اساسی حکومت اسلامی در مواردی ارجاع به آراء عمومی به‌طور مستقیم و تحت شرایطی امکان پذیر است، اما راه طرح پرسشی در بود و نبود نظام کنونی، طبق قانون اساسی در پاراگراف پایانی اصل ۱۷۷ بسته است. در این پاراگراف، محتوای اسلامی بودن نظام و ابتدای قوانین و مقررات براساس موازین اسلامی تغییر ناپذیر اعلام شده، حتی اگر رأی مردم بر آن قرار گیرد.

چگونه انتظار دارید اسباب چنین فراندومی به‌دست و با حضور حکومتی فراهم گردد که پرسش اساسی این همه پرسشی یا حداقل پرسش نخستین آن روی بقای سیاسی آن متمرکز است. در برابر مقاومت قریب به یقین رژیم بر کدام پشتوانه‌ها تکیه دارید؟

پرهام - اجازه بفرمائید نخست به موضوع خطیر بودن موقعیت سیاسی کشور ما - که گفتم برای هر ایرانی احساس وظیفه ملی را ایجاد می‌کند - بپردازم که خود یکی از دلائل درخواست مردم برای برگزاری فراندوم به منظور تغییر نظام موجود و تعیین نظام مطلوب آینده است.

ایران به راستی در موقعیت خطیری قرار دارد. هر ناظر بیطرفی که این روزها به ایران سفر می‌کند به این مسأله اشاره دارد، حتی اگر فرانسوی باشد و به تبع سیاست فرانسه مایل به حمایت از به اصطلاح جناح اصلاح طلب در داخل کشور. در این زمینه نظر شما و خوانندگان را به گزارش ژیل آنکیتیل (Gilles Anquetil)، فرستاده ویژه نشریه «نول اوبسرواتور» به ایران جلب می‌کنم که در شماره ۱۷ آوریل ۲۰۰۳ همان نشریه منتشر شده است. او به درماندگی سیاسی هر دو جناح ایران در برابر پیروزی آمریکاییان در عراق اشاره می‌کند و از «بوشیزم» مردم در کوچه و بازار سخن می‌گوید که به گفته او برای یک ناظر خارجی *Assez déconcertant* است. یعنی ناظر خارجی جا می‌خورد که شاهد این گونه طرفداری از «بوش» در کوچه و بازار تهران می‌شود. او به صراحت نوشته است: «از فیلسوف گرفته تا شوفر تاکسی، با هر کسی که در ایران صحبت می‌کنی، اصلاً نمی‌خواهد

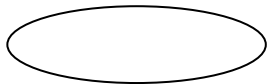
خویش خواهد بود نه منافع آنی‌اش. همه این‌ها برای آن است که این گروه از مردم، اگر چه سنگ جمهوریت را به سینه می‌زنند و فریاد وا دموکراسی‌شان گوش فلک را کر کرده است اما به راستی به مردم خودشان اعتماد ندارند و نمی‌خواهند تسلیم نظر مردم شوند.

نکنه دیگری که این مدعیان در نحوه طرح مسأله از سوی من به آن توجه نکرده‌اند لزوم استفاده از فراندوم آینده به عنوان اهرمی برای پی ریزی نوعی آشتی ملی در معنای واقعی کلمه است. نزدیک به هفتاد سال است که انواع گروه‌های مردم ما در برابر هم قرار داشته‌اند و به روی هم شمشیر کشیده‌اند: طرفداران شاه مخالفان خود را یکدست با عنوان «توده‌ای» محکوم شمرده‌اند و مخالفان شاه نیز همه کسانی را که در این مدت بر کشور حکومت رانده‌اند یکدست خائن و سرسپرده خارجی دانسته‌اند. این وضع تا کی باید ادامه پیدا کند؟ چنانکه آقای امیر انتظام به درستی نوشته است، استفاده از اهرم فراندوم «زمینه مشارکت فعال مردم در زندگی سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی...» و توان و قابلیت‌های ملی را برای ایجاد همبستگی بیشتر و تقویت حاکمیت ملی بسیج» می‌کند. این سخن در صورتی به تحقق خواهد پیوست که فراندوم بستر مشارکت همه گروه‌های دارای انواع عقاید و گرایش‌های سیاسی در باب شکل نظام آینده باشد، و اگر چنین نباشد سخنی پادروها و بی معنا خواهد شد. ایران متعلق به یک یا چند گروه معین نیست، متعلق به همه ایرانیان است. ما به آشتی ملی و همزیستی بر پایه اصول مشترک در جامعه‌ای دموکراتیک در زیر یک سقف و به عنوان شهروندان یک ملت نیاز داریم، و هیچ گروه یا دسته‌ای از ما هم نیست که بتواند مدعی شود در طول سال‌های گذشته مرتکب هیچ اشتباه و خطایی نشده است. خلاصه این که دفاع آشکار من از این ایده آشتی ملی و لزوم مشارکت همه جناح‌های سیاسی کشور در فراندوم آینده - که گفتم هرروز بیش از روزهای پیش آشکارتر می‌شود که یگانه راه خروج کشور ما از بن بست کنونی است - دفاعی است از یکپارچگی و موجودیت ملت ما با همه تعدد و تکثرش از لحاظ عقاید سیاسی. و این گویا چیزی است که به مذاق خیلی‌ها ناخوشایند است. ولی من همچنان به راین بینش اصولی‌ام پافشاری می‌کنم و مدافع بی چون و چرای حق همه جناح‌های سیاسی مخالف جمهوری اسلامی و معتقد به اصول دموکراسی برای حضور در فراندوم آینده‌ام زیرا عقیده دارم که این فکر ریشه‌اش در درون مرزهای ایران است. به عنوان فقط یک نمونه کافی است به آخرین بیانیه «جبهه دموکراتیک ایران» به دبیر کلی آقای مهندس حشمت الله طبرزدی، یکی از مبارزان دلیر سیاسی، اشاره کنم که در تاریخ ۲۷ / ۱ / ۸۲ می‌نویسد: «امید است همه گروه‌های آزادیخواه، اعم از اصلاح طلبان غیروابسته، ملی مذهبی، مشروطه خواه، دموکرات، سوسیالیست و روشنفکران و همه لایه‌های اجتماعی و جنبش‌های فعال اجتماعی، با متحد کردن صفوف خود و گسترش مبارزات اجتماعی، امید برای آزادی و رهائی و عدالت از راه یک انقلاب آرام و دموکراتیک را در درون تک تک شهروندان ایرانی به تنگ آمده از ظلم و بی عدالتی تقویت نمایند. این آرمان و خواست به‌حق همه مبارزان داخل کشور، به‌ویژه زندانیان سیاسی و دانشجویان در بند است.» (تاکید از من).

این که کسانی چون گنجی، یا امیر انتظام، یا حشمت الله طبرزدی - که گفتم رشته حیاتشان در دست زندان بانان شان است - بعد در زیر فشار و

فروردین ۱۳۵۸ حق رأی نداشتند هیچ کس نمی‌تواند جلوی این حق را بگیرد، هیچکس حق ندارد هیچ جناحی از جناح‌های سیاسی ایران در بین مخالفان جمهوری اسلامی را، چه در داخل، چه در خارج کشور، از حضور در این فرآیند ملی و رأی دادن به نظام دلخواه خود منع یا محروم کند. این فرآیند تنها با اتحاد ملی مبارزان داخل و خارج کشور برای پیشبرد مبارزهٔ نافرمانی مدنی به صورت مسالمت آمیز میسر خواهد شد. این اتحاد اگر چه هنوز عملی نشده است اما طلایه هائی امید بخش از آن به چشم می‌خورد. امیدوارم ایرانیان خارج از کشور، که از امکانات آزادتری برخوردار هستند، پس از ۲۴ سال که به دعوای بی‌پایان گذشته و کاری نکرده‌اند، این بار صمیمانه با هم و به گرد شعار فرآیند جمع شوند؛ با مبارزان داخل کشور ارتباط برقرار کنند تا مبارزهٔ هماهنگ ایرانیان داخل و خارج کشور به شکل گرفتن یک کنگرهٔ ملی واقعی و یک شورا رهبری سیاسی بینجامد و این شورا بتواند همهٔ مسائل حساس مربوط به دوران گذار و برگزاری فرآیند به شیوه‌ای درست و دموکراتیک را به نحوی که مردم به راستی در تعیین سرنوشت خویش دخالت کنند حل کند. این یگانه راه جلوگیری از خطر دخالت خارجی در ایران، و برقراری دموکراسی در کشور و ایجاد نظامی است که نسبت به مبارزهٔ صریح و متعهد با هرگونه تروریسم و برقراری رابطهٔ سالم با همهٔ کشورهای جهان، به‌ویژه آمریکا، سیاست هائی درست در پیش گیرد. راه آیندهٔ کشور ما راه دموکراسی است. قافله سالاران دموکراسی نیز، به عقیدهٔ من، امثال بن لادن، صدام، بشارالاسد و همپالگی هایشان در داخل ایران نیستند. مردم ایران بارها ثابت کرده‌اند که خواستار دوستی با آمریکاییانند و متحدان طبیعی خود را در غرب، به‌ویژه در آمریکا، می‌جویند. امیدوارم مسئولان سیاسی آمریکا نیز به این حقیقت توجه کنند که پس از نیم قرن مخالفت و آمریکا ستیزی در ایران، امروز در کشور ما مردم به صورت طبیعی به آمریکا و حمایت‌های معنوی و سیاسی او از خواست‌های آزادیخواهانهٔ ایرانیان روی آورده‌اند و خود را دوست آمریکا می‌دانند. این دوستی ملت ما با آمریکا باید برای آمریکا آن قدر اهمیت داشته باشد که سیاستمداران آمریکائی به خود بیایند و دریابند که لاس زدن با سران نظام جمهوری اسلامی یا خدای ناکرده کنار آمدن با آنها بدترین ضربه‌ای است که به این دوستی و حیثیت تازه بازیافتهٔ آمریکا در ایران وارد خواهند کرد. بهترین راه تأمین صلح و ثبات در ایران آینده - که نقش تعیین کننده‌ای در تأمین صلح و ثبات در سراسر خاورمیانه خواهد داشت - کمک به مردم ایران برای رهائی از شر نظام استبداد مذهبی از راه برگزاری یک فرآیند آزاد است، نه حملهٔ نظامی به ایران یا کنار آمدن با سران نظام تروریست پرور ایران.

تلاش - جناب آقای پرهام با سپاس فراوان از شما بابت وقتی که در اختیار ما قرار دادید.



طرفداری‌اش از آمریکا را پنهان کند. مردم به همان اندازه که از رژیم سیاسی اسلامی متفراند و آن را رد می‌کنند به همان نسبت به آمریکا تمایل نشان می‌دهند.

ببینید نظام استبداد مذهبی باید چه بلاتی به سر مردم ما آورده باشد که کار به این جا بکشد. همین ملاحظات را از زبان خبرنگاران و حتی برخی افراد مسئول داخلی نیز می‌شنویم. چندان که پاره‌ای از آنان، در گفت و گو با رادیوهای خارجی، از جمله RFI، بی‌محابا از ضرورت تغییر قانون اساسی جمهوری اسلامی سخن می‌گویند. مبارزان فعال ضد جمهوری اسلامی در داخل کشور که دیگر جای خود دارند. در این مورد اخیر، نظر شما را به مواضع دوچهرهٔ سرشناس از این مبارزان، که هردو زندانیان سیاسی بسیار دلیر هستند، یعنی آقایان عباس امیر انتظام و مهندس حشمت الله طبرزدی جلب می‌کنم.

آقای امیرانتظام، در بیانیهٔ مورخ اول اردی بهشت ماه ۱۳۸۲ خویش در ضرورت برگزاری فرآیند به «شرایط حساس منطقه» و لزوم «از بین بردن شکاف بین حکومت و مردم» اشاره می‌کند، و به مسائلی چون ضرورت برقراری مردم سالاری، دفاع از صلح و مقابله با خشونت و تروریسم می‌پردازد. آقای مهندس حشمت الله طبرزدی، ضمن برشمردن مراحل مبارزات مردم و دانشجویان در سالی که گذشت، نتیجه می‌گیرد که:

«طالبان حاکم بر ایران تحت هیچ شرایط با اندرز و هشدار و سخنرانی و امثال آن حاضر به انتقال آرام قدرت نخواهند شد. طالبان حاکم بر ایران مایل هستند همان راهی را بروند که طالبان حاکم بر افغانستان طی نموده است، یا ایران را به ورطه‌ای بکشانند که حزب بعث و دیکتاتور عراق مردم و کشور عراق را کشانید.»

او در آخر بیانیهٔ تحلیلی‌اش به عنوان اولین گام پیشنهاد کرده است که روز ۱۸ تیر امسال مردم «به صورت مسالمت آمیز در خیابان ها و میدانی مرکزی و دانشگاه‌های سراسری کشور دست به تظاهرات زده و اعلام کنند که خواهان برگزاری فرآیند جهت تعیین حکومت مورد نظر خود می‌باشند». ملاحظه می‌فرمائید که خواست فرآیند برای تغییر نظام از خارج به داخل تحمیل نشده است. شعاری است که از درون کشور دنبال اش را گرفته‌اند و می‌خواهند با نافرمانی مدنی نظام استبداد مذهبی را وادار به ترک قدرت و پذیرش فرآیند کنند.

بدیهی است که فرآیند مورد نظر ما، مانند فرآیند مورد نظر مبارزان داخلی همچون اکبر گنجی، حشمت الله طبرزدی، عباس امیر انتظام، و دیگر زندانیان سیاسی و مبارزان راه آزادی و دموکراسی در ایران، فرآیندی در داخل نظام و برای اصلاح آن نیست. این نظام، برخلاف آنچه برخی از مدعیان جمهوریخواهی و چپ وابستهٔ نظام اسلامی موجود در داخل و خارج کشور می‌گویند، در ذات خود اصلاح ناپذیر است و قانون اساسی‌اش همراه با هیات حاکمهٔ زورگو و مستمگرش باید به نیروی مبارزهٔ ملت ما صحنهٔ سیاسی ایران را ترک کند تا مردم بتوانند زیر نظارت بین المللی و با استفاده از مرحلهٔ گذار برای اطلاع رسانی درست و آگاهی دادن به همگان در باب انواع آلت‌ناتیوهای ممکن، قدم به میدان فرآیند بگذارند و سرنوشت کشور خود را با رأی خود تعیین کنند. این حق ملت ایران است، حق نسل هائی است که در ۲۵ سال پیش یا به دنیا نیامده بودند یا در فرآیند کذائی ۱۲



انزوا طلبی و بیگانه‌ستیزی در پوشش "استقلال طلبی"

(جهانی شدن و جایگاه ما در جهان)

گفتگو با دکتر موسی غنی‌نژاد



مارکسیست‌ها دنیا را از زاویه پرولتاریا می‌نگرند، ملی‌گرایان در بند ملت‌اند، نیروهای مذهبی خود را مقید به امت دینی می‌دانند، طرفداران صلح و محیط زیست دغدغه بشریت و آیندگان را دارند و... اما هیچکدام از این‌ها از حقوق و ارزش‌های فردی انسان‌ها (انسان‌هایی مشخص مثل شما و بنده) سخن نمی‌گویند. این نیروهای جمع‌گرا نگران موجودات موهومی هستند که بدون حیات فردی انسان‌ها حتی در تصور هم نمی‌گنجند.

آزادی اقتصادی و رقابت، کابوس وحشتناک بسیاری از مدیران انتصابی بنگاه‌های بزرگ دولتی و نیز دیوانسالارانی است که در سایه اقتصاد دولتی به قدرت‌های بی‌مانندی رسیده‌اند و با چرخش یک قلم منابع عظیم اقتصادی را جا به جا می‌نمایند.

دولتی که بخواهد اقتصاد جامعه را ابزار رسیدن به اهداف سیاسی و اجتماعی قرار دهد، ناگزیر باید همه‌آحاد جامعه را مطیع و فرمانبردار خود سازد، از اینرو نمی‌تواند در عین حال دموکرات باشد.

جهانی شدن به طور کلی به معنی کم رنگ و نهایتاً محو شدن مرزهایی است که جوامع انسانی را از هم جدا کرده‌اند. این حرکت به سوی پیوستگی تقریباً همه جنبه‌های زندگی اجتماعی انسان‌ها را اعم از اقتصادی، سیاسی و فرهنگی در برمی‌گیرد. نکته مهمی که اینجا باید بر آن تأکید کرد این است که روند جهانی شدن از دو جهت به هم پیوسته پیش می‌رود یکی از جهت روش‌ها و دیگری از جهت ارزش‌ها. آنچه اغلب مورد توجه قرار می‌گیرد جهانی شدن روش‌هاست و اغلب از جهانی شدن ارزش‌ها غفلت می‌شود. حال آنکه در واقعیت، روش‌ها ریشه در ارزش‌ها دارند و جدا از آن‌ها نمی‌توانند منشأ آثار مهمی باشند. به عنوان مثال، در عرصه اقتصادی، روش تخصیص منابع از طریق مکانیسم قیمت‌ها یا بازار رقابتی زمانی می‌تواند موثر و کارآمد واقع شود که در جامعه اعتقاد به ارزشهایی مانند مالکیت فردی، آزادی انتخاب و غیره ریشه دوانده باشد. در عرصه سیاسی، روشهای دموکراتیک اداره امور جامعه زمانی می‌تواند تحقق یابد که افراد آن‌جامعه معتقد و ملتزم به ارزشهای دموکراتیک باشند مانند احترام به دیگران، پایبندی به حل و فصل صلح آمیز اختلافات از طریق تمکین به رأی اکثریت و غیره.

تلاش - آقای دکتر غنی‌نژاد از اینکه مجدداً دعوت ما را برای انجام گفتگویی با «تلاش» پذیرفتید، بسیار خرسند و سپاسگزاریم. اینبار ما با پرسشهایی در مسئله جهانی شدن، مفهوم و پیامدهای آن برای ایران، خدمتتان مراجعه نموده‌ایم.

صحبت از فرآیند جهانی شدن خود بخود و بلافاصله مفهومی اقتصادی را به ذهن متبادر می‌سازد. آیا در عرصه‌های دیگری جز اقتصاد نیز ما می‌توانیم از درهم تنیده شدن مناسبات میان ملت‌های جهان سخن بگوئیم؟

دکتر غنی‌نژاد - جهانی شدن امری صرفاً اقتصادی نیست اگر چه جنبه اقتصادی آن بیشتر در معرض مشاهده و داوری است. البته همچنانکه اقتصاد در دنیای مدرن جایگاه ممتاز و ویژه‌ای دارد در روند جهانی شدن نیز که از تبعات توسعه دنیای مدرن است، نقش و اهمیت خاصی دارد. علاوه بر اقتصاد، جهانی شدن در این دوره اخیر بیشتر از جهت گسترش ارتباطات و نزدیک شدن اطلاعاتی انسان‌ها و جوامع، رشد یافته است. این پدیده را برخی اندیشمندان به عنوان شکل گرفتن دهکده جهانی توصیف کرده‌اند.

سخن نمی‌گویند. این نیروهای جمع‌گرا نگران موجودات موهومی هستند که بدون حیات فردی انسان‌ها حتی در تصور هم نمی‌گنجند.

برای داوری در باره عادلانه بودن یا مشروعیت داشتن فرایند جهانی بهتر است به نتایج آن برای میلیون‌ها انسان زنده و موجود بنگریم. طی دو دهه پایانی قرن بیستم که روند جهانی شدن شتاب زیادی گرفت وضعیت رفاهی و سطح زندگی میلیون‌ها انسان در اقصی نقاط دنیا به ویژه در آسیا به نحو چشم‌گیری بهبود یافت. چینی‌ها در این مدت با نرخ رشد اقتصادی بسیار بالای (حدود سالیانه ۷ تا ۱۰ درصد) مدام جهانیان را شگفت زده کردند. سطح زندگی متوسط آن‌ها در این زمان نسبتاً کوتاه‌تر از سه برابر بهبود یافته است. کشور بزرگ هند نیز همانند چین با یک تأخیر مسیر کم و بیش مشابهی را طی می‌کند. وضعیت کشورهای خاور دور مانند کره جنوبی، تایوان، سنگاپور، اندونزی و غیره نیازی به توضیح زیاد ندارد. به عنوان مثال درآمد سرانه کره جنوبی امروزه حدود ده برابر درآمد سرانه کشور ما است در حالی که سی سال قبل این کشور به مراتب از ایران فقیرتر بود. این پیشرفت‌ها و دستاوردها عمدتاً در سایه جهانی شدن و ادغام اقتصاد این جوامع در اقتصاد جهانی امکان پذیر شده است. جوامعی که در حاشیه مانده‌اند مانند برخی کشورهای آفریقایی که به علت جنگ‌های داخلی و یا علل دیگر در روابط اقتصادی بین‌المللی نتوانسته‌اند به خوبی مشارکت نمایند پیشرفتی نیز نداشته‌اند و حتی در مواردی فقیرتر هم شده‌اند.

اگر جهانی شدن، همچنانکه مشاهده می‌کنیم، موجب کاهش فقر و آلام ناشی از آن می‌شود، سطح رفاه و آسایش مردمان را بالا می‌برد، چگونه می‌توان آنرا به غیرعادلانه بودن و عدم مشروعیت متهم کرد؟ اگر سرمایه‌داری جهانی به جای استثمار ساکنان دنیای سوم، در عمل آن‌ها را ثروتمندتر می‌سازد، چرا باید با گسترش آن در سطح جهانی مخالفت ورزید؟ این واقعیت تجربی و تاریخی را شاید بهتر از همه کمونیست‌های چینی در این دو دهه اخیر فهمیده‌اند. چگونه است که واقعیتی را که کمونیست‌های جزم اندیش می‌پذیرند و خود را با آن تطبیق می‌دهند، روشنفکران اروپایی و غربی با عناد و تعصب به نفی آن می‌پردازند؟ این خود پارادوکس شگفت‌انگیز دنیای معاصر ما است که جای بحث جداگانه‌ای دارد.

تلاش - ایران کشوری است در حال توسعه و از دیدگاه عمده صاحب نظران بدلیل و شواهد عدیده‌ای، دارای اقتصادی ناهنجار و بیمار سیر نزولی درآمد سرانه، تنزل فراینده سطح رفاه عمومی، فقر فزاینده، تورم، نرخ بالای بیکاری، تداوم اتکای اقتصادی به نفت، سلطه فساد، رانت خواری، سودجویی نامشروع از تفاوت قیمت‌ها، وضعیت ممتاز به پشتوانه دولت (سوبسید دولتی)، ارز دولتی و چندنرخ، جیره بندی، اقتصاد سهمیه‌ای، پرداخت یارانه و... فرار سرمایه و نیروهای انسانی و... دیدگاه غالب در ایران را بر ضرورت تغییرات ساختاری به منظور رفع این ناهنجاری‌ها و بهبود پیکر بیمار اقتصاد و جامعه معطوف داشته است. اما بر سرائیکه این الزامات و اقتضائات کدامین هستند و تغییرات ساختاری باید چه سمت و سویی داشته باشند، اتفاق نظری وجود ندارد. علاوه بر این عدم توافق بر سر چگونگی حل مشکلات اقتصادی، مجادله‌ای سیاسی در زمینه ضرورت ایجاد تحولات ساختاری در نظام سیاسی کشور زده است. بنظر می‌رسد وجود گسترده این اختلافات

کامپیوتری کردن سیستم‌های اداری و مالی زمانی می‌تواند نتیجه بخش باشد که کاربران این روش‌ها به بهره‌وری به عنوان یک هدف معتقد باشند و گرنه کامپیوتر به عنوان ابزار بازی مورد استفاده قرار می‌گیرد.

البته باید توجه داشت که میان ارزش‌ها و روش‌ها رابطه خطی ساده و یک سوپه وجود ندارد یعنی اگرچه در نهایت ارزش‌ها تعیین کننده هستند اما در مواردی عملاً به کارگرفتن برخی روش‌ها، زمینه را برای ریشه گرفتن ارزش‌های متناسب با خود فراهم می‌آورد. گسترش تجارت آزاد و شیوه‌های عملی آن می‌تواند گرایش به ارزش‌های فردگرایانه را در مردم تقویت کند. همچنانکه استفاده از کامپیوتر به هر حال کاربران را با ارزش زمان و اهمیت صرفه جویی در آن آشنا می‌سازد.

تلاش - نیروهای اجتماعی و نحله‌های فکری گوناگون در کشورمان هریک فرآیند جهانی شدن را بنوعی تعبیر می‌کنند؛ مارکسیست‌ها مسئله جهانی شدن را صرفاً با سرمایه‌داری، گردش جهانی سرمایه و تحت تأثیر منطق سرمایه یعنی سود طلبی، دستیابی و سیطره بر بازارهای جدیدتر و بیشتر و تأثیر عوامل صرف اقتصادی و نیروهای بازار توضیح می‌دهند. نیروهای مذهبی علاوه بر اقتباس نگرش مارکسیستی از زاویه اقتصادی و بر این تحلیل، نگرانی‌های شدید خود را از تأثیراتی که ارزش‌های «نابودکننده» فرهنگی و اخلاقی غرب بر روی اخلاق و فرهنگ «دینی» کشورهای مسلمان گذاشته و می‌گذارند، اضافه کرده و در برابر این تأثیر از خود مقاومت شدیدی نشان می‌دهند. اما در این میان نیروهای بقول معروف «ملی» با سکوت تأییدآمیز در برابر دو برداشت فوق، خود به مقاصد غرب در بدست آوردن نفوذ سیاسی و خدشه دار ساختن استقلال کشورهای در حال توسعه و کشورهای جهان سوم، از جمله ایران، معترض‌اند. با توجه به اینکه این مجموعه نیروها امروز در سطح جهان در کنار بخش قابل توجهی از روشنفکران کشورهای صنعتی و مدرن، اعم از دانشمندان، هنرمندان، نویسندگان، سیاسیون متعلق به جبهه‌های غیر مارکسیست، نیروهای طرفدار صلح و محیط زیست، کلیسا و وهومانیست‌های مسیحی، جبهه گسترده‌ای بر علیه فرآیند جهانی شدن تشکیل می‌دهند. آیا حضور اعتراض آمیز و غیر قابل اغماض چنین جبهه گسترده‌ای در جهان، خود بخود به مفهوم ماهیت غیرعادلانه بودن این فرآیند و عدم مشروعیت آن نیست؟

دکتر غنی‌نژاد - همانگونه که شما اشاره فرمودید مخالفان جهانی شدن طیف گسترده‌ای را از مارکسیست‌ها گرفته تا ملی‌گرایان و طرفداران محیط زیست تشکیل می‌دهند. اما اگر دقت کنیم این جبهه وسیع علیه جهانی شدن علیرغم اینکه از مکتب‌ها و نیروهای سیاسی و اجتماعی نامتجانسی تشکیل شده‌اند دارای یک وجه مشترک هستند که می‌تواند آن‌ها را در یک جبهه گرد هم آورد. این وجه مشترک عبارت است از اعتقاد به نوعی معرفت‌شناسی هولیستی که مبتنی بر ارزش‌های جمع‌گرایانه است و نفی ارزش‌های جهان‌شمول فردگرایانه و معرفت‌شناسی فرضیه‌ای (مدرن) ناشی از آن. مارکسیست‌ها دنیا را از زاویه پرولتاریا می‌نگرند، ملی‌گرایان در بند ملت‌اند، نیروهای مذهبی خود را مقید به ائمت دینی می‌دانند، طرفداران صلح و محیط زیست دغدغه بشریت و آیندگان را دارند و... اما هیچکدام از این‌ها از حقوق و ارزش‌های فردی انسان‌ها (انسان‌هایی مشخص مثل شما و بنده)

آورد که در آن منافع فردی و جمعی در تضاد با هم نباشند. بزرگ‌ترین برتری نظام اقتصادی آزاد و رقابتی در همین است.

تلاش - در گفتگو هائی که «تلاش» با دکتر حسن منصور داشت، ایشان بر این نظر بودند که «امر توسعه پایدار را نمی‌توان در یک جامعه سنتی پیش برد.» و دکتر طباطبائی نیز در یکی از مصاحبه‌های خود بر این تکیه داشتند که: «توسعه را ما باید به امر تجدید پیوند دهیم و در دنیای سنتی نمی‌توان راجع به توسعه سخن گفت» با توجه به اینکه برداشت هر دو آنان از توسعه عمدتاً ناظر بر توسعه اقتصادی است و با توجه به درکی که از «تجدد» وجود دارد که در درجه نخست ناظر بر گسترش آزادیهای تضمین شده فردی و اجتماعی، گزینش دموکراسی بعنوان شیوه اداره کشور و سایر الزامات و اقتضائات آن است، بر مبنای چنین برداشتی آیا تحول در ساختار سیاسی پیش شرط تحولات اقتصادی قرار نمی‌گیرد؟

دکتر غنی‌نژاد - یادآوری می‌کنم که این پرسش و پرسش پیش از آن چندان ارتباطی به جهانی شدن ندارد اما بحث جالبی است و با کمال میل پاسخ می‌گویم. سخنانی که از دکتر منصور و دکتر طباطبائی نقل فرمودید کاملاً مورد تأیید بنده است. آن‌ها علاوه بر حق دوستی، حق استادی برگردن من دارند. اما بنده از اندیشه‌های آن‌ها چنین استنباط نمی‌کنم که تحول در ساختار سیاسی پیش شرط تحولات اقتصادی است. در اندیشه مدرن اقتصاد و سیاست دو روی یک سکه‌اند. مضمون آزادیهای فردی و اجتماعی همان قدر سیاسی است، که اقتصادی. گزینش دموکراسی به عنوان شیوه اداره کشور در صورتی امکان پذیر است که مردم از آزادیهای اقتصادی برخوردار باشند یعنی معیشت آن‌ها در گروی اراده حاکمان (اقتصاد دولتی) نباشد. بنابراین طرح پرسش هائی از این قبیل که اصلاحات سیاسی اولویت دارد یا اصلاحات اقتصادی، راه به جائی نمی‌برد. اصلاح طلبانی که در دوم خرداد سال ۱۳۷۶ در ایران به قدرت رسیدند با اولویت قائل شدن به اصلاحات سیاسی، فرصتهای بسیاری را برای انجام اصلاحات اقتصادی از دست دادند. استفاده از این فرصت‌ها و دستاوردهای آن‌ها می‌توانست پشتیبان محکمی برای پیش بردن اصلاحات در سایر زمینه‌ها باشد و مردم را به آینده تحولات خوشبین سازد، که متأسفانه چنین نشد.

تلاش - در سالهای اخیر ما با نیروها و نظراتی در کشور مواجهیم که می‌گویند؛ آزادی و دموکراسی آری! اما تعدیل اقتصادی به مفهوم خصوصی سازی واحدهای تولیدی، گسترش بازار و تجارت آزادانه نه! آن‌ها در دفاع از افسار پائین و کم درآمد جامعه مخالف کاهش نقش دولت بوده و از سیاستهای هدایت گرایانه دولتی در دفاع از اقتصاد ملی حمایت می‌کنند. در تأیید دیدگاههای خود، استناد این نیروها به تجربه شکست خورده کشورهای در حال توسعه است که به منظور مطابقت دادن خود با نظم حاکم بر اقتصاد جهانی و با هدف بهره‌گیری از مزایای آن سیاست «تعدیل اقتصادی» را برگزیده‌اند اما عملاً بدنبال و در نتیجه این سیاست‌ها، به مشکلات داخلی اشان - رشد بیکاری، گسترش فقر و کاهش سطح آموزش و تنزل کیفیت بهداشت و رفاه عمومی - افزوده شده است. در این رابطه نیز لیست طولی از

کشور را به یک وضعیت توقف و بن بست دچار نموده است. بنظر شما راه خروج از این بن بست چیست؟

دکتر غنی‌نژاد - ریشه اصلی مشکلات اقتصادی و اجتماعی که شما در این پرسش به آن‌ها اشاره می‌فرمائید عمدتاً در ساختار دولتی نظام اقتصادی ایران قرار دارد. گرچه هنوز اختلاف نظر بر سر چگونگی حل مشکلات اقتصادی وجود دارد اما میزان آن نسبت به قبل بسیار کمتر شده است. امروزه در جامعه ما کمتر کسی پیدا می‌شود که به صراحت از اقتصاد دولتی حمایت کند، حتی نیروهای چپ نیز تمایلی ندارند خود را طرفدار اقتصاد دولتی معرفی کنند. همه مسئولان رده بالای اقتصادی خود را طرفدار اقتصاد غیر دولتی و مردمی می‌دانند. اما با اینحال ساختار اقتصاد ایران همچنان دولتی باقی مانده و حتی دولتی‌تر نیز می‌شود. واقعیت این است که همه رهنمودهای مربوط به غیردولتی کردن اقتصاد یا به اصطلاح خصوصی سازی که در برنامه‌های پنجساله اول تا سوم توسعه بر آن‌ها تأکید شده است در عمل با بن بست مواجه شده‌اند. به نظر من آزاد سازی اقتصادی در ایران، همانند بسیاری کشورهای دیگر با دو مانع اصلی روبرو است: گروه‌های کور ایدئولوژیکی و منافع متشکل افراد یا گروه‌های ذی نفوذ اقتصادی. بسیاری از کسانی که با حرارت زیاد از آزادسازی اقتصادی دفاع می‌کنند اغلب این دفاع پرشور را در نهایت با قید و بندهایی مشروط می‌سازند که عملی ساختن آن‌ها در واقع به معنای نفی سیاستهای آزاد سازی است. مثلاً خصوصی سازی یک بنگاه بزرگ دولتی مشروط می‌شود به حفظ سطح معینی از اشتغال یا رعایت سطح مشخصی از قیمت‌ها. این گونه سیاستهای آکنده از تناقض از یک طرف ناشی از عدم درک منطق اقتصادی و چگونگی عملکرد یک نظام آزاد اقتصادی است و از سوی دیگر ریشه در برخی ارزشهای سنتی - قبیله‌ای دارد که اهداف فردی و جمعی را همیشه در تضاد با هم می‌انگارد.

مانع مهم دوم منافع افراد و گروه‌هایی است که سرنوشت آن‌ها در پیوند با نظام اقتصاد دولتی است. غیردولتی کردن این نظام و آزاد سازی اقتصادی، سرچشمه منافع اغلب ناموجه اما سرشار آن‌ها را می‌خشکاند. آزادی اقتصادی و رقابت، کابوس وحشتناک بسیاری از مدیران انتصابی بنگاههای بزرگ دولتی و نیز دیوانسالارانی است که در سایه اقتصاد دولتی به قدرتهای بی‌مانندی رسیده‌اند و با چرخش یک قلم منابع عظیم اقتصادی را جا به جا می‌نمایند. طرفه اینجا است که مأموریت خصوصی سازی و آزاد سازی اغلب به عهده همین افراد گذاشته می‌شود! واضح است که در چنین شرایطی پیشرفتی حاصل نخواهد آمد.

برای خروج از بن بست باید دومانع فوق را از پیش پا برداشت. برچیدن مانع اول مستلزم فعالیت‌های فکری است و مسئولیت آن متوجه اهل نظر و روشنفکران است. از میان برداشتن مانع دوم نیازمند اراده سیاسی قدرتمندی است که بتواند سد منافع را درهم بشکند. سیاست خصوصی سازی باید طوری طراحی شود که افراد ذی نفع در اقتصاد دولتی نتوانند در اجرای آن دخالت کنند. برای اجرای سیاستهای آزاد سازی یعنی حذف مقررات و کنترل‌های دست و پا گیر دیوانسالاری دولتی نیز باید از چنین روشی پیروی نمود. در کل باید این اصل را بپذیریم که هیچ کس به میل خود منافع خود را قربانی تأمین اهداف دیگران نمی‌کند. از اینرو بهتر است به سیستمی روی

بوده و طی یک دوره بیست و چندساله سیاست‌ها و افکار نادرست، ایجاد، تشدید، تعمیق یافته و پیچیده شده‌اند را چگونه می‌توان به کمک عوامل بیرونی، از طریق ادغام در اقتصاد جهانی و آنهم تنها با تکیه بر جذب سرمایه‌های خارجی حل نمود؟

دکتر غنی‌نژاد - به صرف اتکاء به سرمایه‌گذاری خارجی نمی‌توان مشکلات اقتصادی در ایران را حل کرد. برای درک اصل مسئله بهتر است از زاویه دیگری موضوع را مورد بررسی قرار دهیم. آیا ما در وضعیت فعلی قادر به جذب سرمایه‌گذاری خارجی هستیم؟ پاسخ به این پرسش منفی است. واقعیت این است که به جز در بخش‌هایی که دولت به طور مستقیم یا غیرمستقیم طرف قرارداد است و امنیت و حتی سودآوری سرمایه‌گذاری خارجی را تضمین می‌کند مانند بخش‌های نفت و گاز و پتروشیمی، هیچ سرمایه‌گذار خارجی تمایلی به سرمایه‌گذاری در کشور ما ندارد. علت این امر روشن است، همان عواملی که برای سرمایه‌گذاری داخلی بازدارنده است برای سرمایه‌گذاری خارجی نیز به طریق اولی چنین است. از جمله این عوامل، عدم امنیت اقتصادی، روشن نبودن حقوق مالکیت، دیوانسالاری عریض و طویل و هزینه‌ساز، مشکلات نظام بانکی و قوانین آن و نیز سیاست‌های حمایتی دولتی از برخی بخش‌ها و صنایع است.

ادغام در اقتصاد جهانی و جلب سرمایه‌های خارجی به صرف اراده و تصمیم مسئولان امکان‌پذیر نیست، گرچه این تصمیم می‌تواند گام مثبتی در جهت اصلاح اوضاع اقتصادی تلقی شود. برای جلب سرمایه‌گذاری خارجی و مشارکت فعال در اقتصاد جهانی باید ابتدا ساختار بیمار اقتصاد داخلی اصلاح شود. خارجی‌ها زمانی مشتاق سرمایه‌گذاری در ایران خواهند شد که پیش از آن‌ها ایرانی‌ها چنین اشتیاقی از خود نشان دهند.

تلاش - آیا منابع داخلی بعنوان پشتوانه تحولات سیاسی و به موازات آن تحولات اقتصادی در جهت توسعه ملی و ایجاد زمینه‌ها و آمادگی‌های ساختاری با هدف پیوستن به فرآیند جهانی کفایت نمی‌کنند؟ اگر در سیاست‌ها و ساختار سیاسی تغییری ایجاد نشود، چه تضمینی وجود دارد که با درآمدهای جدید - عبارت صحیح‌تر تعهدات ملی تازه ببار آمده از طریق جذب سرمایه‌های خارجی - همان معامله‌ای نشود که تا کنون با منابع داخلی انجام گرفته، یعنی بلعیده شدن توسط یک اقتصاد ناسالم، ناهنجار و بیمار؟

دکتر غنی‌نژاد - نیاز کشور ما به سرمایه‌گذاری خارجی بیش از آنکه از جهت منابع مالی باشد از جهت انتقال تکنولوژی‌های پیشرفته اهمیت دارد. اقتصاد ایران به علت مشکلاتی که در بخش‌های قبلی اشاره شد قادر به جذب منابع داخلی سرمایه‌گذاری در بخش‌های مولد نیست. از اینرو مشکل حادی تحت عنوان کمبود منابع مالی برای اقتصاد کشور ما وجود ندارد. اهمیت سرمایه‌گذاری خارجی اساساً از جهت نیاز به بهره‌وری بالای تکنولوژی‌های پیشرفته و آشنائی با روش‌های جدید بنگاه‌داری و مدیریتی است. اما در خصوص بخش آخر این پرسش باید بگوییم که اقتصاد دولتی ماشین عظیم اتلاف منابع است حال این منابع داخلی باشد یا خارجی تفاوتی نمی‌کند!

این نمونه کشورها در آمریکای لاتین، اروپای شرقی، آفریقا در دست دارند؟

دکتر غنی‌نژاد - پاسخ این پرسش را تصور می‌کنم در بخش‌های پیشین داده‌ام. آزادی و دموکراسی با اقتصاد دولتی غیرقابل جمع است. بعلاوه اقتصاد دولتی راه حل مناسبی برای حمایت از اقشار پائین و کم درآمد جامعه نیست. اینجا وارد جزئیات مباحث نظری نمی‌توان شد اما بطور کلی اشاره می‌کنم که در یک اقتصاد دولتی رابطه خادم و مخدوم عوض می‌شود یعنی به جای آنکه دولت مستخدم و گوش به فرمان مردم باشد رابطه برعکس می‌شود و مردم مطیع دستورات دولت می‌گردند. وابستگی اقتصادی مردم به دولت در عمل آزادی آن‌ها را سلب می‌کند و دولت را در منزلت ولی نعمت قرار می‌دهد. دموکراسی وقتی معنا دارد که مردم آزادانه در زندگی سیاسی و اجتماعی مشارکت نمایند. اما زمانی که همه آحاد مردم به مستخدمان دولتی تبدیل می‌شوند چگونه می‌شود از آزادی و مشارکت سخن گفت؟



ناکارآمدی ذاتی اقتصاد دولتی، که دلایل تئوریک آنرا باید در جای دیگر به بحث گذاشت، همیشه به زیان اقشار پائین جامعه و به نفع معدود دیوانسالاران عالی مرتبه و مدیران دولتی می‌انجامد. تجربه تاریخ بشری هیچ نمونه‌ای از اقتصاد دولتی کارآمد را ثبت نکرده است. اما در مقابل می‌توان ملاحظه نمود که در هر جامعه‌ای که مردم از رفاه و ثروت پایداری برخوردار شده‌اند همیشه در سایه تجارت آزاد و اقتصاد رقابتی بوده است. درست است که در مواردی و در مقاطع زمانی معینی، اقتصاد آزاد با حکومت‌های اقتدارگرا توأم بوده است مانند کره جنوبی یا شیلی، اما این وضعیت مدت زیادی دوام نیاورده است و دموکراسی و آزادی سیاسی در پی تحکیم و تثبیت آزادی‌های اقتصادی ظهور کرده است. واقعیت این است که همه تجربه‌های اقتصاد دولتی حتی آن‌ها که ۷۰ سال دوام آوردند ناکام و شکست خورده‌اند، در حالیکه تجربه شکست خورده سیاست‌های «تعدیل» منحصر به کشورهایی است که اصلاحات اقتصادی را در جهت برقراری یک نظام آزاد و رقابتی به صورت نیم بند و ناقص به اجرا گذاشته‌اند.

تلاش - به موازات رشد معضلات و مشکلات اقتصادی در ایران پس از انقلاب اسلامی، توجه مسئولین حکومتی بویژه در جبهه طرفداران اصلاحات به مسئله حل این مشکلات از طریق ادغام در اقتصاد جهانی و کمک از سرمایه‌های خارجی جلب شده است. امروز بنظر می‌رسد بطور یکجانبه و تنها به منظور رفع فشارهای سیاسی بر روی این راه حل تکیه می‌شود. پرسش این است؛ مشکلات اقتصادی که زائیده ساختار بیمار سیاسی و اقتصادی

همه جانبه را برعهده گیرد. به این مفهوم که منابع اقتصادی و سودهای حاصله را بسمت سرمایه گذاری و سرمایه گذاری مجدد و ایجاد اشتغال هدایت نموده، از صنایع ملی حمایت کرده، با توزیع عادلانه‌تر درآمد مانع عمیق‌تر شدن شکاف‌ها و در نتیجه تضادهای اجتماعی گردد. آیا بنظر شما این حد از نقش دولت برای تقویت بنیه کشور در مواجه با نظام سرمایه داری قدرتمند حاکم برجهان ضرورت ندارد؟

دکتر غنی‌نژاد - اولاً وضعیت کشورهای توسعه نیافته را با دولتهای رفاه اروپائی نمی‌توان مقایسه کرد زیرا دولتهای رفاه در واقع ثروتهای ناشی از توسعه یافتگی را توزیع مجدد می‌کنند، اما دولتهای جوامع توسعه نیافته چیزی را می‌خواهند قسمت نمایند؟ اقتصاد دولتی در کشورهای توسعه نیافته تنها شباهت ظاهری با دولتهای رفاه جوامع صنعتی دارد وگرنه نظام اقتصادی در کشورهای پیشرفته عمدتاً مبتنی بر تجارت آزاد و بازار رقابتی است و ربطی به اقتصاد بسته، حمایتی و انحصارگر جهان سومی ندارد. دخالت دولتهای رفاه صنعتی عمدتاً در عرصه توزیع مجدد درآمد و ثروت صورت می‌گیرد و حتی الامکان سعی می‌شود این گونه سیاستهای توزیعی تأثیر منفی روی تولید و تخصیص منابع نداشته باشد. ثانیاً تجربه همین دولتهای رفاه طی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ نشان داد که بنگاه داری و تصدیگری دولتی اثر مخربی بر تخصیص بهینه منابع اقتصادی دارد لذا از دهه ۱۹۸۰ به این سو تقریباً همه کشورهای صنعتی در سیاستهای اقتصادی خود تجدید نظر کردند. ثالثاً همان گونه که در بخشهای پیشین اشاره کردیم دولت دموکرات تنها در بستر یک نظام اقتصادی آزاد و رقابتی می‌تواند شکل گیرد. دموکراتیزه کردن ساختار سیاسی و گسترش نفوذ نهادهای مدنی را چگونه می‌توان با اقتصاد دولتی سازگار دانست؟ مهم‌ترین نهادهای مدنی، نهادهای اقتصادی است و این‌ها در تمایز و حتی تقابل با دولت معنا دارند. دولت دموکرات و دولت توسعه‌گر! (که منابع اقتصادی را تخصیص می‌دهد) جمع‌ضدین و ناممکن است. دولتی که بخواهد اقتصاد جامعه را ابزار رسیدن به اهداف سیاسی و اجتماعی قرار دهد، ناگزیر باید همه آحاد جامعه را مطیع و فرمانبردار خود سازد، از اینرو نمی‌تواند در عین حال دموکرات باشد.

تلاش - می‌دانیم دولت جمهوری اسلامی در جهت اجرای سیاست پیوستن به چرخه اقتصاد جهانی از طریق، جذب سرمایه‌های خارجی و تلاش برای پیوستن به سازمان تجارت جهانی (WTO) تا کنون اقداماتی انجام داده که عمدتاً به شکست انجامیده‌اند. این اقدامات پیش از آنکه به کاهش نقش دولت و کارائی بخش خصوصی اقتصاد بی‌انجامد، عملاً به گسترش بخش قدرتمند و فاسد اقتصادی، هرج و مرج در بازار کار، بیکاری روزافزون و ورشکستگی و فساد همه جانبه اجتماعی ختم شده است.

حال پس از تجربه‌های تلخ متعدد از جمله بیار آمدن بدهیهای کلان خارجی، اختصاصی کردن اقتصاد در دست گروههای حول و حوش قدرت سیاسی، بنام «تعدیل اقتصادی»، بخشی از اقتصاددانان مستقل کشور ضمن نقد سیاستهای اقتصادی دولت در تمام طول دوران حکومت اسلامی در اواسط سال گذشته عملاً خواهان پس گرفتن درخواست عضویت ایران در سازمان تجارت جهانی بوده و اساساً معتقدند، حضور سرمایه داران خارجی و

تلاش - شما یکی از طرفداران کاهش نقش و دخالت دولت در اقتصاد هستید و در بحثهای فلسفی و اقتصادی خود در آثارتان همواره بر دامنه نفوذ دولت و تضاد آن با گستره آزادی‌ها چه در عرصه آزادیهای فردی و چه در زمینه سیاسی و اقتصادی انگشت گذاشته‌اید. از قضا یکی از بغرنج‌ترین موضوعات مربوط به فرآیند جهانی شدن و قرار گرفتن در سیکل اقتصاد جهانی، نقش دولت‌ها در کشورهای جهان سوم و در حال توسعه است. در حالیکه بسیار گفته می‌شود از الزامات قرارگرفتن در این سیکل، کاهش نقش و نفوذ دولت است، اما در کشورهایی نظیر ایران هرگز (یا حداقل از زمان گسترش مناسبات اقتصادی نوین که منطبق جهانی شدن از ویژگیهای آن است) اقتصاد بدون حضور فعال و گسترده دولت - چه بعنوان تولید کننده و ارائه دهنده خدمات و چه عامل هدایتگر و مجری طرحهای کوتاه و بلند مدت، کوچک و بزرگ اقتصادی - تجربه نشده است. آیا می‌توان امروز بیکباره از این حضور صرفنظر نمود؟



دکتر غنی‌نژاد - حذف حضور دولت از صحنه اقتصادی کشور به یکباره امکان پذیر نیست. مضافاً اینکه درآمدهای عظیم نفتی که در اختیار دولت قرار می‌گیرد منشاء قدرت اقتصادی مهمی برای دولت است. کاری که می‌توان انجام داد این است که از یک سو با مقررات زدائی و کوتاه کردن دست دیوانسالاری دولتی موجبات رشد و گسترش بخش خصوصی را فراهم آورد و از سوی دیگر با خصوصی سازی و کاستن از هزینه‌های بخش دولتی، وزن اقتصادی دولت را در مجموع کاهش داد. مهم‌ترین الزامات پیوستن به نظام اقتصاد جهانی، حذف حمایت‌های دولتی، آزادسازی و رقابتی کردن فعالیت‌های اقتصادی است. واضح است که برآورده کردن این الزامات ناگزیر به کاهش نقش دولت در اقتصاد می‌انجامد.

تلاش - بخشی از نیروهای طرفدار آزادی و دموکراسی در ایران با الهام از دولتهای رفاه کشورهای دموکرات اروپائی براین نظرند که هدف را نباید روی حذف نقش دولت از اقتصاد یا حداقل حضور آن بعنوان هدایتگر برنامه‌ها و طرحهای کلان اقتصادی، متمرکز نمود. بلکه بجای آن باید بدنبال دموکراتیزه کردن ساختار سیاسی و گسترش و نفوذ نهادهای مدنی در جامعه بود. زیرا با فشار و کنترل این نهادها، دولت دموکرات می‌تواند با موفقیت هدایت توسعه

انحصارها و محدودیت تجارت آزاد است. تجربه تلخ کشور ما در خصوص «تعدیل اقتصادی» ناشی از اجرای ناقص و نیم بند اصلاحات اقتصادی بود و نه اجرای آزادسازی و خصوصی سازی به طور کامل. با اینحال باید تأکید کنم که اگر این اصلاحات اقتصادی هر چند نیم بند صورت نمی‌گرفت وضعیت اقتصادی کشور ما به مراتب بدتر و دشوارتر از وضع کنونی می‌شد.

تلاش - گفته می‌شود از نخستین مراحل و آغاز فرایند جهانی شدن یعنی پس از انقلاب صنعتی و در دوران سلطه استعماری بر کشورهای آسیائی و آفریقائی، نابرابری میان ملت‌ها از نسبت دو به یک، در حال حاضر به، شصت به یک رسیده است. تا چه میزان دستاوردهای عظیم سرمایه داری و تمدن غرب را باید به حساب استعمار و دستیابی به منابع تولید ارزان در کشورهای آسیائی و آفریقائی گذاشت؟

دکتر غنی‌نژاد - استعمار اروپائی از قرن‌های هفدهم و هجدهم آغاز شد و در قرن نوزدهم به اوج خود رسید بنابراین آغاز پدیده استعماری جدید به پیش از انقلاب صنعتی (پایان قرن هجدهم) باز می‌گردد. اینکه نابرابری میان ملت‌ها از حدود دویست سال پیش تا کنون از دو به یک به شصت به یک رسیده است چندان دور از حقیقت نیست. اما باید ابتدا بدانیم این نسبت‌ها چه معنائی دارد و چه نتیجه‌ای به طور منطقی می‌توان از آن‌ها گرفت. تا پیش از انقلاب صنعتی یعنی تا دویست سال پیش از این، فقر وضعیت عمومی همه جوامع بشری بود. گرچه برخی کشورهای اروپای غربی به قدرتهای نظامی و استعماری بزرگی برای زمان خود تبدیل شده بودند اما اکثریت مردمان این کشورها در فقر کامل به سر می‌بردند. عمومیت فقر، انسان‌ها را از نظر درآمدی و اقتصادی به هم نزدیک می‌کند. به سخن دیگر نابرابری نسبتاً کمتر میان ملت‌ها در دو قرن پیش از این را با عمومیت فقر میان همه ملت‌ها باید توضیح داد. به دنبال انقلاب صنعتی و استفاده از دستاوردهای علمی و فنی در فعالیتهای اقتصادی، اروپای غربی و در پی آن ایالات متحده آمریکا، در طول قرن‌های نوزدهم و بیستم با نرخ رشد اقتصادی بی‌سابقه‌ای جوامع خود را متحول ساختند. تمدن صنعتی جدید در محدوده اروپا و آمریکا باقی نماند و آثار آن سراسر کره خاکی را در نورددید.

در سایه تمدن صنعتی جمعیت دنیا در مدت دو قرن اخیر از کمتر از یک میلیارد نفر به بیش از شش میلیارد نفر افزایش یافته و میانگین عمر انسان‌ها از حدود بیست سال به حدود شصت سال رسیده است. درست است که همه افراد کره خاکی به یکسان از مواهب تمدن صنعتی برخوردار نشده‌اند اما در مجموع نسبت به اجداد دویست سال قبل خود زندگی بسیار بهتری دارند. درست است که در برخی کشورهای آفریقائی درآمد سرانه کمتر از ۵۰۰ دلار در سال است و برخی کشورهای پیشرفته بیش از ۳۵۰۰۰ دلار درآمد سرانه دارند اما در همین کشور بسیار فقیر آفریقائی میانگین عمر به حدود ۴۰ سال رسیده است.

برخلاف تصویر نادرستی از واقعیت که اغلب ارائه می‌شود بیشترین فقر در مناطقی از جهان تداوم یافته که سرمایه داری در آن‌ها کمتر از جاهای دیگر نفوذ کرده است. فقیرترین گروه‌های جمعیتی اکنون در آفریقا و آسیا قرار دارند مناطقی که به علت جنگ‌های قبیله‌ای و قومی فعالیتهای اقتصادی و

وارد شدن یک سازمان اقتصاد جهانی در مناسبات اقتصادی ایران جز فقر بیشتر، گسترش بیکاری و نابود شدن صنایع ملی هیچ چیز دیگری ببار نمی‌آورد. نظر شما در این باره چیست؟ تا چه میزان این درخواست اصولی است؟ اما قبل از پرداختن به این پرسش سپاسگزار می‌شویم مقدمتاً در معرفی سازمان تجارت جهانی و سازمانهای مشابه، نحوه عملکرد و پیش شرطهای پیوستن بدان‌ها و امتیازاتی که می‌توان به نفع اقتصاد کسب کرد توضیحاتی بفرمائید.

دکتر غنی‌نژاد - پس از پایان گرفتن جنگ دوم جهانی، سازمانهای بین المللی متعددی به وجود آمدند که هدف آن‌ها تنظیم صلح آمیز روابط سیاسی - اقتصادی میان کشورهای مختلف بود. یکی از این‌ها گات GATT (موافقت نامه عمومی تعرفه و تجارت) بود که در چارچوب سازمان ملل آغاز به کار کرد. هدف این نهاد بین المللی تشویق تجارت میان ملت‌های جهان از طریق کاستن از موانع تعرفه‌ای و غیرتعرفه‌ای تجارت اعلام شد. در واقع این اندیشه که گسترش تجارت و روابط متقابل اقتصادی میان کشورهای مختلف موجب تولید ثروت بیشتر در سطح جهانی شده و نیز روابط میان آن‌ها ناگزیر صلح آمیزتر می‌گردد، مبنای تشکیل این سازمان و سازمانهای بین المللی مشابه شده است. در طول نیم قرن گذشته «گات» نشست‌های متعددی را برگزار کرده و به تدریج به اعضای خود افزوده است، با شتاب گرفتن فرایند جهانی شدن طی دو دهه گذشته گات نیز اهمیت روزافزونی پیدا کرد به طوری که در نشست اورگوئه در سال ۱۹۹۴ عنوان این «موافقت نامه عمومی» به «سازمان تجارت جهانی» WTO تغییر داده شد. اکنون بیش از یکصد و چهل کشور جهان عضو این سازمان هستند و آخرین کشور مهمی که به عضویت آن پذیرفته شد کشور چین است. شرط عضویت در این سازمان، پذیرفتن اصول تجارت آزاد، از میان برداشتن موانع غیرتعرفه‌ای تجارت، کاهش زمان بندی شده و تدریجی تعرفه‌ها است. درخواست عضویت متقاضیان جدید باید نهایتاً در نشست عمومی اعضا مورد موافقت اکثریت قرار گیرد. در خصوص ایران، ظاهراً نماینده ایالات متحده آمریکا مانع از طرح درخواست در دستور کار می‌شود و البته به علت مخالفت هائی که در داخل کشور ما با عضویت در WTO وجود دارد، موضوع از طریق نمایندگان دولت ایران نیز با جدیت نمی‌تواند پی گیری شود.

امروزه تقریباً همه کشورهای مهم جهان به WTO پیوسته‌اند از اینرو بخش اعظم تجارت جهانی در چهارچوب تنظیمات این سازمان قرار گرفته است، عدم عضویت در این سازمان مهم جهانی به معنی منزوی شدن اقتصادی و سیاسی کشور است و در آینده می‌تواند تبعات به ویژه اقتصادی بسیار زیانباری داشته باشد. توسعه صادرات در گرو عضویت در سازمان تجارت جهانی است. زیرا در غیر اینصورت صادرکنندگان ممکن است با تعرفه‌های تجارتی و یا موانع غیرتعرفه‌ای باز دارنده‌ای مواجه شوند. آن‌ها که نگران حضور سرمایه داران خارجی هستند بهتر است فعلاً خیالشان راحت باشد چون با وضعیت کنونی اقتصادی - سیاسی کشور امکان عضویت در WTO تقریباً منتفی است و نیازی به پس گرفتن تقاضای عضویت وجود ندارد! لازم است اینجا بازهم تکرار کنم که آنچه باعث بیکاری، فقر، و نابود شدن صنایع ملی می‌شود، گسترش تجارت آزاد نیست بلکه برعکس آن یعنی وجود

تلاش - نتیجه قریب به یک قرن «مبارزات استقلال طلبانه»، در اندک کشورهایی از مستعمرات سابق، به پیشرفت، ترقی، قدرت و کسب ثروت انجامیده است. برای ایران پس از دهه‌ها مبارزه با نفوذ غرب و برعلیه منافع سرمایه داری جهانی مشکل عظیمی بنام توسعه نیافتگی باقی مانده است.

یکی از روشنفکران افغان در نگاهی انتقادی به چند دهه گذشته خونین افغانستان و وضعیت اسفبار فقر و فلاکت امروز میهنش می‌گوید: «جنبشهای مارکسیستی و تبلیغات ضدامپریالیستی آنها مانع از آن شد که ما به راز پیشرفت در غرب پی ببریم و جنبشهای اسلامی و بنیادگرائی دینی راه نگاه ما را در دریافت علل عقب ماندگیمان مسدود ساخت.»

با همه تفاوتی که ما می‌توانیم میان خود و جامعه افغانستان برشمریم، اما آیا شما نیز ریشه‌های اصلی مشکل را یکی نمی‌دانید؟

دکتر غنی‌نژاد - من با سخن آن روشنفکر افغانی کاملاً موافقم و اضافه می‌کنم که علاوه بر ایدئولوژی‌های مارکسیستی، گرایشهای ناسیونالیستی آمیخته با ارزشهای جمع‌گرایانه قبیله‌ای و قومی با تلاش برای دستیابی به تجدد را از مسیر درست خود منحرف کردند. این یک مسئله درونی جوامع توسعه نیافته است و ارتباطی به توطئه بیگانگان ندارد. معضل معرفتی درک تجدد در فضای تعصبات ایدئولوژیک قومی، قبیله‌ای، ملی و مذهبی پیچیده‌تر شدند. بدفهمی و کج‌اندیشی در باره مفهوم آزادی که گوهر اصلی تجدد است اذهان روشنفکران و تصمیم‌گیران را پرکرد. آزادی به عنوان نیرنگ استعمار خارجی و یا حداکثر به عنوان یک کالای لوکس و غیرضروری مورد سرزنش قرار گرفت. در این آشفته بازار فکری، مفهوم استقلال نیز مضمون واقعی خود را از دست داد و در عمل به انزوا طلبی و بیگانه ستیزی تبدیل شد. من ریشه همه مشکلات را در سیطره اندیشه‌های نادرست می‌دانم.

تلاش - جناب آقای دکتر غنی‌نژاد صمیمانه از بابت وقتی که در اختیار ما گذاشتید از شما سپاسگزاریم و در همینجا اجازه می‌خواهیم در فرصت دیگری در مورد مفاهیم و مقولاتی که در پاسخ به آخرین پرسش ما اشاره وار طرح نمودید با شما به گفتگو بنشینیم.



تجاری عملاً غیرممکن شده است. نظام اقتصادی بازار آزاد یا به اصطلاح سرمایه داری در ذات خود با جنگ و ناامنی ناسازگار است. همانگونه که «منتسکیو» در قرن هجدهم می‌گفت، تجارت میان انسان‌ها و ملت‌ها، روابط میان آنها را ناگزیر صلح آمیز می‌کند و خوی خشونت طلبی را در آنها تعدیل می‌نماید. جنگ، خشونت و فقر نشانه فقدان سرمایه داری است و نه نتیجه عملکرد آن. استعمار و سلطه طلبی را نباید با توسعه سرمایه داری اشتباه گرفت. همزمان بودن این دو پدیده به معنای رابطه علت و معلولی میان آنها نیست. برخی از مستعمره‌های سابق مانند آمریکا بعدها تبدیل به پیشرفته‌ترین کشورهای صنعتی شدند و برخی کشورهای استعمارگر مانند پرتغال راه به جایی نبردند.

تلاش - سابق براین در نظام گذشته ایران، از سوی مخالفین کلیه اقدامات و برنامه‌های اقتصادی دولت در جهت حفظ منافع سرمایه داری جهانی و در تبعیت و وابستگی به حکومت‌های امپریالیستی ارزیابی می‌شد. اما امروز در برخورد به برنامه و عملکردهای اقتصادی دولت فعلی حتی با همان محتوا و با همان اهداف - اما با موفقیت بمراتب کمتری - اندک کسانی اصل را بر وابستگی سیاسی - اقتصادی حکومت و دولت کنونی قرار داده و عوامل آنرا خدمتگزار منافع و سیاست‌های امپریالیستی می‌دانند.

در این میان آیا درک عمومی ما از مسئله «وابستگی» تغییر یافته، یا از نظام سرمایه داری تحلیل دیگری داریم و یا اینکه تغییرات عظیم و در هم تنیدگی و پیچیدگی مناسبات جهانی آنچنان امکانات کشورهای صاحب قدرت و ثروت در اعمال نفوذ خود گسترش داده که مبارزات «استقلال طلبانه» از نوع گذشته را به نمایشی مضحک و بیشتر بر علیه منافع ملت‌های جهان سوم بدل ساخته است؟

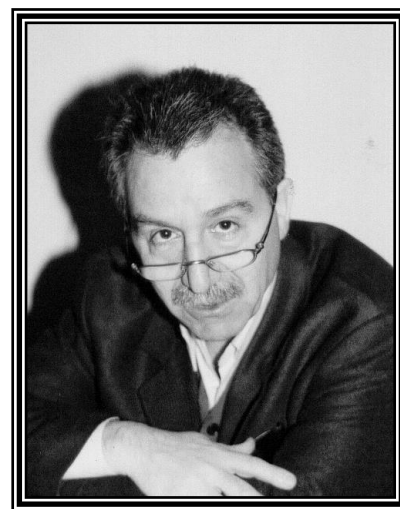
دکتر غنی‌نژاد - وابستگی مفهومی است که مخالفان نظام سرمایه داری همیشه تعبیر نادرستی از آن را به کار می‌برند. زمانی صادرات مواد خام کشورهای توسعه نیافته و واردات کالاهای صنعتی از کشورهای پیشرفته، وابستگی تلقی می‌شد؛ زمانی دیگر سرمایه گذاری خارجی شرکتهای چند ملیتی و ایجاد صنایع «مونتاز» تحت همین عنوان مورد تقبیه قرار می‌گرفت. در واقع هرگونه رابطه اقتصادی و سیاسی با دنیای پیشرفته را وابستگی می‌نامیدند و این گونه رابطه «نابرابر» را مسئول توسعه نیافتگی دنیای سوم می‌دانستند. طبق تئوری وابستگی، استقلال سیاسی و اقتصادی شرط اول توسعه است زیرا تا زمانی که وابستگی وجود دارد منابع اقتصادی داخلی به خارج منتقل می‌شود و امکان انباشت سرمایه و رشد اقتصادی از میان می‌رود. واقعیات زمان معاصر بطلان این تئوری‌ها را آشکار ساخته است. برخلاف نظریه وابستگی، هر کشوری که بیشترین مناسبات و مبادلات را با دنیای پیشرفته داشته، بیشتر توسعه پیدا کرده است. از اینرو امروز مستقل‌ترین کشورهای دنیا مانند ویتنام، کوبا، چین و نیز کشور ما ایران خواهان سرمایه گذاری خارجی و مبادلات گسترده با دنیای پیشرفته سرمایه داری هستند. ایدئولوژی‌ها در برابر واقعیات رنگ می‌بازند. استقلال به معنای انزوا نیست بلکه به معنای افزایش قدرت انتخاب و تنظیم روابط با دیگران است.

اندیشه‌های بی‌فرجام

یا "دموکراسی دینی پس از دموکراسی"

(نقدی بر اندیشه‌های دکتر حمید رضا جلائی‌پور)

پرویز دستمالچی



۴ - آقای جلائی‌پور در دومین "فراز" از بررسی خود می‌پرسند: "وقتی در تبیین دموکراسی دیدگاه‌های گوناگون داریم آیا نمی‌توان از دموکراسی دینی به عنوان یک دیدگاه جدید در تبیین دموکراسی دفاع کرد؟" و سپس شکایت دارند از اینکه "به رغم اینکه بیش از دهسال از کاربرد واژه دموکراسی دینی در ایران می‌گذرد ولی هنوز این دموکراسی در کنار سایر دیدگاه‌ها، پایگاه آکادمیک پیدا نکرده است و... هنوز در متون و محیط‌های آکادمیک ایران و جهان چنین اتفاقی نیفتاده است."

اینکه ده‌ها یا شاید "صدها" نظریه نادرست برای دموکراسی وجود داشته است، دلیل قانع کننده‌ای نیست که یک نظریه نادرست دیگر نیز به آن اضافه نمود. اگر دکتر جلالی‌پور علاقمند به "دیدگاه جدیدی در تبیین دموکراسی" هستند، حق ایشان است. البته ایشان به هنگام تبیین نظریه جدید "دموکراسی دینی" توجه داشته باشند (و اندکی نیز احساس مسئولیت نمایند) که جامعه آشپزخانه شخصی ایشان و یا آزمایشگاه خصوصی

فیزیک یا شیمی دینی توانست توجهی را جلب بنماید، این نوع مقولات نیز خواهند توانست. "محافل آکادمیک جهانی" حکومت‌های ایدئولوژیک قوی تری را (مانند کمونیسم، نازیسم و... یا حکومت کلیسا و...) را از سر گذرانده‌اند. حکومت دینی یا حکومت دینی مردم سالار چه گلی بر سر جامعه ما زده است که دیگران مشتاق بهره‌مند شدن از آن باشند؟

آقای جلائی‌پور پس از این پرسش، خود به پاسخگویی برمی‌آید و می‌گوید: "برای جا نیفتادن این مفهوم علل گوناگونی می‌تواند برشمرد: از جمله اینکه هنوز نظریات (و متونی) که بتواند هم ویژگی‌های اصلی دموکراسی و هم ویژگی‌های اصلی دین را با هم در نظر گرفته و از دموکراسی دینی دفاع کند رونق نگرفته است (معمولاً نظریه‌های موجود یا از دموکراسی یا از دین تاریخی دفاع می‌کنند) به بیان دیگر دیدگاه دموکراسی دینی هنوز موفق به حل مسائلی که در برابر آن قرار دارد نشده است. بعنوان نمونه در دموکراسی‌ها همه افراد با هم برابر فرض می‌شوند و دارای حقوق برابرند ولی در ادیان تاریخی همه افراد با هم برابر فرض نمی‌شوند - زن و مرد، مومن با کافر، مسیحی یا مسلمان (شیعه، سنی) فرق دارد. با احتساب این تفاوت‌ها به عنوان یک امر دینی چگونه می‌توان از دموکراسی، که مبتنی بر برابری حقوق انسان‌ها است، دفاع کرد؟" البته (همچنان که ایشان هم گفتند) دلایل بسیار زیادی می‌توان برای این "مشکل" ارائه کرد. اما من فکر می‌کنم که در اینجا بررسی موارد مطروحه از سوی ایشان و نیز یکی دو مورد دیگر کافی باشد. یکم اینکه (برخلاف نظر ایشان) هم در باره ویژگی‌های اصلی دین متون فراوانی (در ایران و جهان) یافت می‌شود و هم در باره

نیست. خسارت‌های وارده به جامعه ما پس از استقرار حکومت دینی نشان می‌دهد که اگر "نظریه" نادرست از آب در آید، جامعه با چه خسارات عظیم مالی، انسانی، فرهنگی و... روبرو خواهد شد. در سطح نظریه، هیچ مانعی برای ایشان وجود ندارد. اما در سطح اجرایی برای جامعه، دیگران هستند که باید با جان و مال و شرف و حیثیت خود تاوان کج اندیشه‌های ایشان را بپردازند. فاشیسم و نازیسم و استالینیسم و خمینیسم هم تئوریهای "نجات بشریت" و نوعی از به اصطلاح دموکراسی‌های "عالیتر" بودند. چنین نظریه‌هایی در باره "دموکراسی دینی" حتی در سطح منطقی و تئوریک توان مقاومت در برابر بررسی‌های نقادانه و مقایسه‌های تاریخی (نمونه حکومت‌های دینی در تاریخ) را ندارند. در نتیجه، حداقل ابتداء باید نظریه "منسجمی" (که قابل رد کردن نباشد) ارائه تا در باره شانس آزمایش آن در جامعه گفتگو شود تا حداقل خسارات کمتری بیار آورد. شکایت ایشان در باره بی‌توجهی به "مردم سالاری دینی" در محیط‌های آکادمیک ایران و جهان نیز به جانیست. محیط جامعه ما و نیز محیط‌های آکادمیک آن که در دست خودتان است. از امکانات حوزه تا دولتی. از نظریه پردازان مکتب تا معمم. یعنی هم گوی و هم میدان در دست ایشان است. اما اینکه چرا محافل آکادمیک جهانی به این دیدگاه‌ها بی‌توجه‌اند، اندکی بیندیشید چرا؟ (محافلی که هر نظریه جدی و مهمی را فوراً، بویژه از دست جهان سومی‌ها!؟ "می‌قاپند" تا به نام خود جا بزنند و از مزایای آن‌ها بهره‌مند شوند، تصورات رایج موجود). "دموکراسی دینی" به همان اندازه مورد توجه یا بی‌توجهی "محافل آکادمیک جهانی" است که اقتصاد یا سیستم بانک داری دینی بود. اگر علم

ویژگی‌های اصلی دموکراسی (میلیون‌ها جلد کتاب). در باره ترکیب ایندو نیز صدها هزار متون وجود دارد. و نه تنها فقط در باره حکومت دینی (دین به عنوان یک ایدئولوژی، یک جهان بینی) بلکه در باره انواع و اقسام حکومت‌های ایدئولوژیک (نوع دیگری از دین باوری و نوع دیگری از حکومت‌های دینی) صدها هزار کتاب وجود دارد. نتیجه تاریخی مجموعه متون و مجموعه تجربیات انسان شکست بی‌چون و چرای انواع و اقسام حکومت‌های دینی (ایدئولوژیک، ارزشی) زمینی یا آسمانی بوده است. از سده میانی (قرون وسطا) تا پایان قرن بیستم، از حکومت (دینی - مسیحی) کلیسا تا حکومت (ایدئولوژیک) کشورهای کمونیستی. تفاوت در ایدئولوژی‌ها، تغییری در ماهیت این نوع از حکومت‌ها نمی‌دهد. با این وجود، اگر ایشان فکر می‌کنند که هنوز به این اندیشه توجه لازم نشده است و کارش "رونق" نگرفته است (همچنانکه گفته شده) هم گوی در دست ایشان و سایر پیروان حکومت دینی است و هم میدان، "رونق" اش دهند. اما مسئولیت پیامدهای آن را نیز به عهده بگیرند. زیرا ایشان یکبار به دنبال حکومت دینی (ناب) رفته‌اند و هزاران "خسارت" بیار آورده‌اند و پس از شکست و ناکامی در پی نوع "دموکراتیک" همان حکومت تام گرا هستند. "روشنفکران" در برابر ملت مسئول هستند، هر چند که در بخش اجرائی (حکومت) انجام وظیفه نکنند، (البته ایشان از خدمتکاران بسیار دلسوز این نظام بوده است). ایده‌ها، حتا در پهنه سیاست، زمینه ساز "طرح‌های" بعدی‌اند. همچنانکه در صنعت ابتداء "ایده‌ای" طرح می‌شود و سپس از روی آن هواپیما می‌سازند. اما (همچنانکه ایشان به درستی می‌گویند) اگر دیدگاه "دموکراسی دینی"، هنوز موفق به حل اساسی‌ترین مسائل خویش نشده است، چرا باید به عنوان "پروژه سیاسی" مورد توجه جدی قرار گیرد؟ اگر (فرض شود) در علم فیزیک تئوری‌ای ارائه شود که برای عمده‌ترین مسائل مطروحه در آن بخش پاسخی نداشته باشد، آیا این فرضیه یا نظریه پردازش مورد توجه "محافل آکادمیک" علم فیزیک در جهان قرار خواهد گرفت؟ اگر در دموکراسی تساوی حقوقی همه در برابر قانون یک پیش فرض و ضرورت است، و در دین عکس آن

(نمونه‌ای را که ایشان مثال می‌آورند)، اگر در دموکراسی قوای حکومت از انسان است و در دین عکس آن، اگر در دموکراسی به روی اصل اصالت انسان و عقل جدا از ایمان او بنا شده است و در دین عکس آن، اگر در دموکراسی قوانین بشری‌اند و در دین عکس آن (الهی‌اند)، اگر در دموکراسی انسان قانونگذاری می‌کند و در دین عکس آن و (صد مورد دیگر می‌توان به آن اضافه نمود)، در نتیجه باید پرسید آیا ترکیب ایندو اصولاً ممکن است؟ و یا اینکه اصولاً چرا باید ایندو را ترکیب کرد؟ اما تناقض‌ها و مشکلات اساسی اندیشه‌ای "روشنفکران دینی" از همه بهتر آنجا روشن می‌شود که بطور مشخص در باره "تجربه ایران" گفتگو می‌کنند. و در آنجا دقیقاً روشن می‌شود که آن‌ها اصولاً تحت عنوان "دموکراسی" و "حکومت دموکراتیک دینی" چه می‌فهمند. از جمله آقای جلالی‌پور در ادامه بیان علل بی‌توجهی به مفهوم "دموکراسی دینی" از مشکل تجربه ایران سخن می‌گوید: "علت دیگر به تجربه ایران برمی‌گردد. در جامعه ایران زیر نام دموکراسی دینی و از طریق سازوکار نظارت حداکثری استصوابی نه فقط حقوق برابر شهروندان عادی بلکه حقوق برابر شهروندانی که تمام توان خود را وقف انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی کرده‌اند، نیز نادیده گرفته می‌شود". توجه نمائید که یک "روشنفکر دینی" که مدعی دموکراسی است و می‌خواهد مشکلات حل نشده "حکومت دموکراتیک دینی" (از جمله نابرابری حقوقی انسان‌ها در برابر قانون) را در چهارچوب همان حکومت دینی حل نماید، خودش سخن از "حقوق برابر شهروندان عادی" و "حقوق برابر شهروندانی که تمام توان خود را وقف انقلاب اسلامی کرده‌اند" می‌کند. یعنی در تساوی حقوقی افراد در برابر قانون، در اینجا، ما با دو مقوله روبرو می‌شویم: افراد عادی، افرادی که خود را وقف حکومت اسلامی کرده‌اند. "عادی" کسانی هستند که گویا خود را "وقف" نکرده‌اند. و این کسانی که خود را وقف کرده‌اند "حقوقی ویژه" خواهند داشت. زیرا حقوق افراد "عادی" را می‌شود نقض کرد، اما حقوق "وقفی"‌ها را نه. معیار نه حقوق بی‌قید و شرط بشر، که حقوق با "قید و شرط" خدمت به حکومت اسلامی است. ایشان بازم از "نظارت حداکثری استصوابی" شکایت دارد که

موجب نقض حقوق "وقفی"‌های جمهوری اسلامی شده است. اگر نظارت "حداقلی" انجام گیرد، یعنی اگر شورای نگهبان حقوق "افراد عادی" جامعه را نقض کند ایرادی نیست. حق دیگران را می‌شود زیر پا گذاشت. در ابتدای مقاله گفتم که "شورای نگهبان" خودش نهادی غیردموکراتیک است و نظارت "استصوابی" سیاستی غیر دموکراتیک از سوی یک نهاد اساساً غیر دموکراتیک و سیاستهای نظارت حداکثری و حداقلی آن نقض حقوق شهروندان جامعه به توان دو و سه است. اشکال ایشان نه به اصل نهاد غیردموکراتیک، بلکه فقط به یکی از سیاستهای آن، یعنی "نظارت حداکثری" است. چرا؟ چون در اینجا او نیز حذف می‌شود. و او (دکتر جلالی‌پور) از جمله کسانی است که خود را "وقف" جمهوری اسلامی کرده‌اند. حداقل انتظار این است که ایشان به عنوان یکی از نظریه پردازان "ترکیب دموکراسی و دین"، خود قواعد دموکراسی را رعایت کند و نه فقط به دفاع از حقوق ویژه (وقف) خویش بپردازد.

آقای جلالی‌پور حتماً می‌دانند (یا به عنوان جامعه‌شناس باید بدانند) که تمام جوامع، از جوامع ساده بدوی تا جوامع بسیار پیچیده کنونی، با وجود تمامی گوناگونی‌هایشان، در اساس و گوهر خود دارای چهار بخش اساسی و هسته‌ای هستند تا اصولاً بتوانند به حیات خود ادامه دهند. اقتصاد، سیاست، فرهنگ و همبستگی یا همیاری جمعی. هر یک از این چهار عنصر اساسی دارای وظیفه‌ای است که نه قابل ترکیب نه قابل جانشینی با بخش دیگر است. آن‌ها نه علت و معلول یا محصول یکدیگر، که مستقل و دارای ارزش و مقامی یکسان بمنظور حفظ تعادل جامعه و اصولاً ادامه حیات آن می‌باشند. اقتصاد جامعه مربوط می‌شود به تولید کالا و انجام خدمات بمنظور برآوردن ابتدائی‌ترین نیازهای حیات انسان، چون خوراک، پوشاک، مسکن و غیره. مبادله کالا اساس بخش اقتصاد است که عمدتاً در بازار انجام می‌پذیرد و وسیله انجام مبادله کالا پول است. کالا و پول (ابزار مبادله) همواره در تمام جوامع در اشکال گوناگون و به طرق مختلف وجود داشته است.

سیاست در جامعه "تولید" کننده مجموعه آن روابط و مناسبات یا قواعدی است که هم زندگی

مشترک را برای کل جامعه ممکن می‌سازد و هم آن قواعد را تعیین می‌کند. هیچ جامعه بشری بدون قواعدی معین و مشخص برای اداره امور عمومی‌اش نمی‌تواند دوام یابد. قواعد، در جوامع پیشامدرن عمدتاً سنت‌ها و افسانه‌ها و... بودند که قواعد زندگی مشترک و نیز جنگ و صلح، و راه و روش و نوع رفتار و تصمیم‌گیری‌ها را معین می‌کردند. در جوامع مدرن این امر به عهده قوانین و دستورالعمل‌ها و ارگانهای تصمیم‌گیرنده نظام است. ابزار اساسی سیاست برای اداره امور عمومی جامعه قدرت، یا قدرت سیاسی است. قدرت سیاسی شرایط (ابزار) تحقق قواعد در جامعه را تضمین می‌نماید. تصمیمات اتخاذ شده (به عنوان مثال قوانین مجلس و...) باید دارای ضامن اجرائی باشد، قدرت (سیاسی) ضامن اجرائی سیاست است.

اما فرهنگ، که دین نیز جزئی از آن است، ابزار کار دیگری دارد. فرهنگ برای انسان یک ضرورت بمنظور زندگی جمعی است. حیوان بگونه‌ای غریزی عمل می‌کند. از روی "برنامه‌های" ژن‌هایش. ژن‌ها مجموعه رفتار حیوان را برای شرایط گوناگون تعیین و تنظیم می‌نمایند. اما انسان برای رفتار اجتماعی‌اش نیازمند "ارزش‌ها" و معیارهای رفتاری است. "فرهنگ" در برگیرنده مجموعه عناصری است که برای تعیین رفتار اجتماعی انسان لازم است. ارزش‌ها، سنت‌ها، معیارهای اخلاقی و... و از جمله دین آن عناصر فرهنگی‌ای هستند که باید نوع رفتار انسان در جمع را "کانالیزه" کنند تا زندگی مشترک ممکن شود. از دین تا دانش و پژوهش، از افسانه‌ها تا قصه‌ها و... همگی عناصر مربوط به بخش لازم، اما مستقل فرهنگی جامعه‌اند. اگر ابزار عملکرد اقتصاد، یعنی وسیله مبادله اقتصادی "پول"، و اگر ابزار عملکرد سیاست، یعنی ابزار تضمین سیاست، قدرت (سیاسی) است، ابزار عملکرد فرهنگی، معرفت و حس است. بخش فرهنگی بگونه‌ای شخصی و فردی عمل می‌کند و بخش سیاسی به گونه‌ای عمومی. یعنی قوانین لازم برای اداره جامعه باید از سوی همه رعایت شوند، در حالی که امور فرهنگی شخصی و حس است و لزومی ندارد که همه دارای یک سنت یا یک ارزش یا رفتاری یکسان باشند. ترکیب دین با حکومت، یعنی

ترکیب دو عنصری که باید مستقل از هم وجود داشته باشند، یعنی بردن عناصر حسی - فردی (فرهنگی) در زیر سلطه ابزار سیاست، یعنی قدرت. یعنی زمانی که دین از حیثه فرهنگ مردمان بیرون آمد و تبدیل به ایدئولوژی سیاست شد، تبدیل به جبر می‌شود. به صورت "قانون" حکومتی در می‌آید، قانونی که "جمع" باید آن را اجرا کند، زیرا در غیر اینصورت اقتدار سیاست (گر) از میان می‌رود و شیرازه جامعه از هم خواهد پاشید. اشکال اندیشه دکترجلائی‌پور در این است که می‌خواهد دو امر متضاد را به نفع دین (بدون آنکه بخواهد) و به ضرر دموکراسی (با تمام دمکرات‌بودنش) با هم ترکیب کند.

۵ - آقای جلائی‌پور در فراز سوم در بررسی خویش از جمله می‌نویسد که نگاهی به مباحث روشنفکران دینی "نشان می‌دهد که اغلب آن‌ها بر لزوم دموکراسی در تدبیر امور جامعه تاکید می‌کنند..." و سپس از عبدالکریم سروش، "که اولین بار از حکومت دینی دمکراتیک دفاع کرد"، سعید حجاریان، محمد مجتهد شبستری، سید محمد خاتمی، محسن کدیور، علی رضا علوی تبار نام می‌برد و می‌نویسد: "بحث‌های روشنفکران مسلمان نشان می‌دهد، در کاربرد واژه دموکراسی دینی بیشتر بوجه مردمسالار آن تاکید داشته و از این جهت دین را محدود کننده دموکراسی نمی‌دانند." البته اگر پرسش این باشد که آیا در یک نظام دموکراتیک "دین محدود کننده دموکراسی است؟" باید پاسخ داد خیر. زیرا در یک جامعه دموکراتیک دین کار خودش را می‌کند و ساختار دموکراتیک نظام سیاسی اجازه دخالت به او نمی‌دهد. اما "حکومت دینی" نه تنها محدود کننده دموکراسی که نابود کننده آن است. در بالا، اندکی به محدودیت‌های ذهنی یک "روشنفکر" دینی (دکتر جلائی‌پور) تا اندازه‌ای اشاره شد. تصورات ایشان در محدوده "رفتارهای" دموکراتیک فرد مسلمان و یا "رعایت" رفتارهای دموکراتیک در "تدبیر امور جامعه" باقی می‌ماند. چرا ایشان اینگونه سخن می‌گویند؟ بدین دلیل که می‌خواهد با حفظ کامل "نظام ولایت فقیه" از راه رعایت برخی از جنبه‌های فرعی "دموکراسی"، به نظامی تام‌گرا چهره‌ای "دمکراتیک" بدهد. در اینجا فرصت آن نیست که نظرات مجموعه کسانی را که ایشان از آن‌ها نام می‌برد مورد

بررسی قرار داد. بررسی آن‌ها فرصتی دیگر می‌خواهد و هریک از آن‌ها، به تنهایی، می‌تواند مورد بررسی یک کتاب جداگانه‌ای باشد. اما در اینجا به بخشی (یا فقط نکته هائی) از نقطه نظرات برخی از آن‌ها اشاره‌ای گذرا خواهیم کرد: فکر می‌کنم ایشان در این باره با من هم نظر باشند که مجموعه کسانی را که ایشان از آن‌ها نام برده است (به غیر از حجت الاسلام محمد شبستری که باید جداگانه بررسی شود)، روشنفکران دینی‌ای هستند که با پذیرش حکومت دینی واقعاً موجود کنونی (جمهوری اسلامی) که ترکیبی از "اسلامیت و جمهوریت" است، تلاش می‌کنند با تغییراتی یا "تعمیراتی" جنبه "جمهوریت" آن را نسبت به بخش دیگرش تقویت کنند. از جمله آقای حجاریان می‌خواهد "ولایت مطلقه فقیه" را از راه "مشروط و مقید کردن فقیه" مشروطه کند، و پس دمکراتیزه کنند. ابتداء اینکه "ولایت فقیه" خود یک نظام سیاسی تام کرا و مطلق است، و اضافه کردن واژه "مطلقه" فقط یک تأکید و تأکید دوباره است. دوم اینکه "ولایت فقیه" یک ساختار سیاسی است، یک شکل ویژه حکومت با تمام نهادها و پیامدهای آن است. مشکل حکومت دینی در این نیست که گویا فردی مستبد "ولی فقیه" در رأس یک نظام دموکراتیک قرار دارد که با محدود کردن (مقید و مشروط کردن) حدود وظائف و اختیارات او "جمهوریت" مستقر شود. در این باره من در دو کتاب خود "نقدی بر قانون اساسی جمهوری اسلامی و نظام ولایت فقیه" و "جامعه مدنی و دشمنانش" به اندازه کافی سخن گفته و بررسی‌های لازم را انجام داده‌ام و در نتیجه نیازی به بررسی مجدد در این مقاله نیست. اما برای اینکه بتوان بحث را اندکی مشخص‌تر و دقیق‌تر انجام داد، لازم است تصویری کلی از نظام کنونی و نقش "جمهوریت" در آن ارائه شود تا سپس به شعار آقای سعید حجاریان "ایران برای ایرانیان" بپردازم:

الف - در تمام نظام‌های دموکراتیک قوای حکومت منتج از اراده شهروندان متساوی الحقوق و آزاد است. "قوای حکومت ناشی از ملت است." "ولایت فقیه" حاکمیت ملی را اصولاً و از بنیاد نفی می‌کند. از نظر حکومت دینی واقعاً موجود،

حاکمیت اصولاً الهی است (نگاه کنید به قانون اساسی، مقدمه، اصل ۱، ۲، ۴، ۵ و...) ب - در تمام نظامهای دموکراتیک، قانون گذاری از حقوق خدشه ناپذیر ملت است. جمهوری اسلامی این اصل را از بنیاد نفی می کند. (نگاه کنید به اصل ۴ قانون اساسی، اصول مربوط به حقوق شورای نگهبان و...)

پ - در دموکراسی ها، شهروندان براساس اعتقادات دینی - مذهبی اشان تقسیم بندی نمی شوند. نظام حکومت اسلامی براساس ایده های مکتب اصولی، از شیعه دوازده امامی جهان اسلام بنا شده است. یعنی مسلمانان پیرو سایر مذاهب و مکاتب نیز از حقوق اساسی و مدنی اشان محروم هستند. به عنوان مثال در ارگانهای اساسی تصمیم گیرنده و پیش بینی شده

(یا نشده) در قانون اساسی ج. ا. مانند: شورای خبرگان، رهبر نظام، مقام ریاست جمهوری، شورای نگهبان، رئیس قوه قضائی، رئیس دیوانعالی کشور، دادستان کل، قضات، امامان جمعه و... همه جا فقها و مجتهدان حضور دارند. یعنی فقط پیروان مکتبی خاص از جهان اسلام. در این نظام شهروندان جامعه چنین تقسیم بندی می شوند: فقیه و مجتهد به عنوان بهترین و برترین انسان که بنا بر قانون اساسی از حقوقی مطلق و انحصاری بهره مندند. مردان شیعه، که هر چند از حقوق و امتیازات فقها و مجتهدان بی بهره اند، اما در رده بندی حقوقی پس از مجتهدان قرار دارند. پس از مردان شیعه دوازده امامی مکتب اصولی، زنان این مکتب انسانهای درجه سوم را تشکیل می دهند که در حین بی بهره

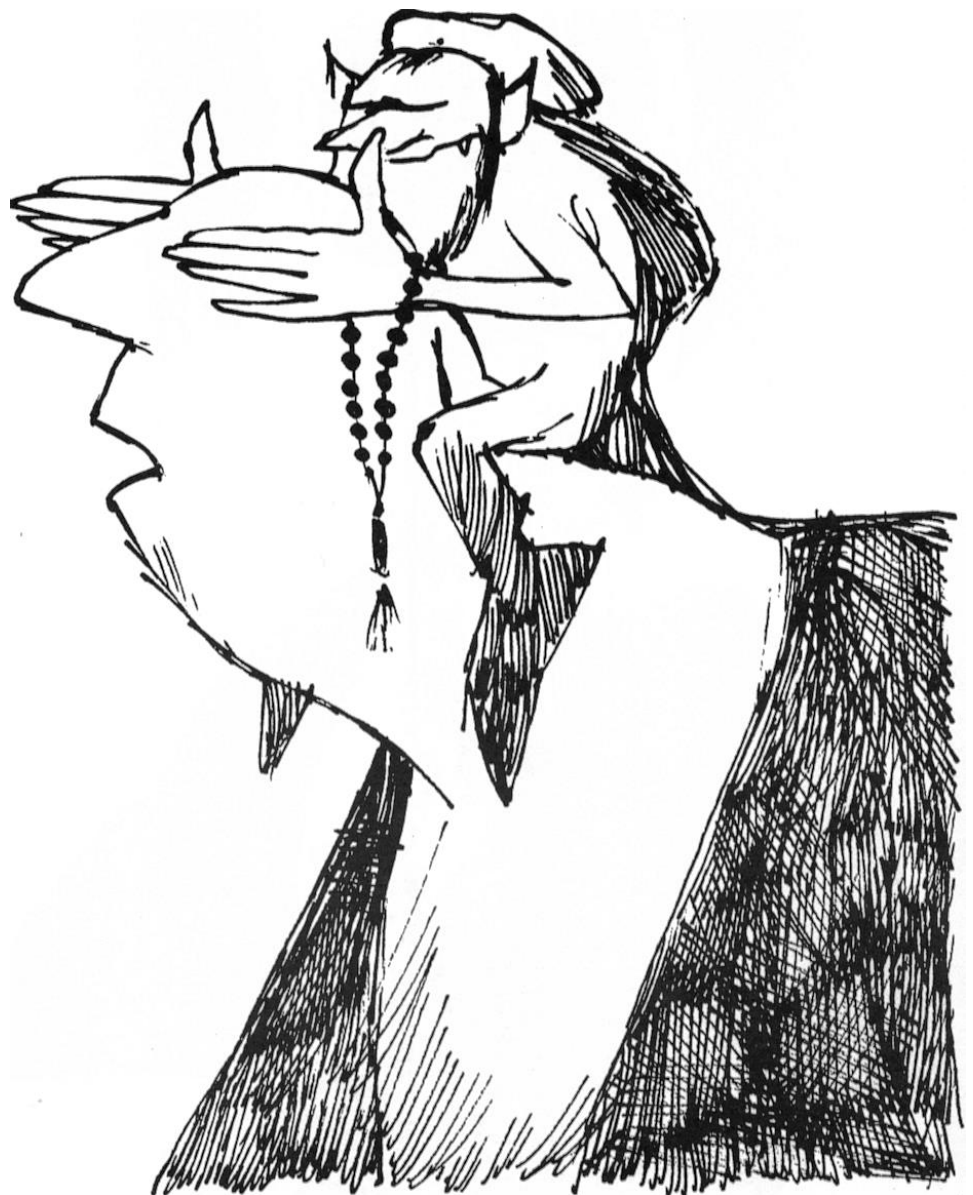
بودن از حقوق اساسی، خود در قوانین مدنی در بهترین حالت از نیمی از حقوق مردان بهره مندند. انسانهای درجه چهارم مسلمانان پیرو سایر مذاهب و مکتبها هستند. اینها حتی روحانیانشان نیز دارای حقوقی چون حقوق شما نیستند. پنجمین دسته نامسلمانان اهل کتاباند که هم از حقوق اساسی محروم اند و هم از حقوق مدنی. آخرین دسته و طبقه را مشرکان، ملحدان، کافران، بهائیان و... تشکیل می دهند که حتی کشتن آنها واجب و شرعی است.

ت - در نظامهای دموکراتیک "قانون" برفراز انسان اصولاً بی معناست.

ث - تمام این نظامها براساس آزادی های فردی و اجتماعی شهروندان بنا شده اند. به عنوان مثال: هرکس مجاز است به هردین یا مذهبی بپیوندد یا از آن خارج شود. انتخاب دین آزاد است درحالیکه خروج از دین شما، مجازات مرگ در پی خواهد داشت.

ج - تمام نظامهای دموکراتیک متعهد به حقوق بشر و اعلامیه جهانی حقوق بشرند.

چ - و... و دهها مورد دیگر از نقض اساسی و اصولی حقوق ملت (جمهوریت). آقای جلالی پور فقط به این نکته توجه داشته باشند: زمانی که تقریباً تمام نهادها و ارگانهای اساسی تصمیم گیری پیش بینی شده در قانون اساسی فقط در انحصار فقهاست (شورای خبرگان رهبری فقط مجتهدان، رهبر مذهبی نظام فقط فقیه و مجتهد، رئیس جمهور متعهد به مذهبی رسمی کشور و شخصیت سیاسی - مذهبی، شورای نگهبان، فقیه مجتهد منتصب رهبر و شش حقوق دان مسلمان منتخب غیر مستقیم رهبر، رئیس قوه قضائی مجتهد، رئیس دیوانعالی کشور یک نفر مجتهد، دادستان کل یک نفر مجتهد و... بعلاوه امامان جمعه فقها و مجتهدان منتخب رهبری، وزیراطلاعات و امنیت یک نفر فقیه و مجتهد و... به علاوه قانون براساس احکام و موازین شرع، تفسیر احکام و موازین با مجتهدان، و... بعلاوه حق قضاوت فقط با فقها و مجتهدان قضات و بعلاوه قوانین قضائی و جزائی الهی و...، نقش "جمهوریت" فقط در مشارکت وسیع توده ها در همزائی و همراهی و در تأیید و تأکید نظام و "ولی امر" خواهد بود و بس. فرض کنیم دویست



هزار فقیه و مجتهد در جامعه ما وجود داشته باشد که تمام آنان نیز موافق این نظام باشند. در آنصورت ۹۷ درصد از ملت ایران از حق انتخاب شدن (توجه کنید، نه انتخاب کردن) در ارگان‌ها و نهادهای تصمیم‌گیری نظام محروم هستند. بسیار خوب. حال برگردیم به شعار "ایران برای تمام ایرانیان". بیان سیاسی مشخص و دقیق "ایران برای تمام ایرانیان" یعنی حقوق سیاسی و اجتماعی مساوی در برابر قانون برای تمام ایرانیان. اگر ما از یک سو ملت را از حقوق اساسی‌اش (به بهانه اینکه ما حکومت دینی داریم) محروم نمائیم و از سوی دیگر چنین شعاری را طرح کنیم، آنچه در ورای این شعار (پوچ و توخالی) باقی خواهد ماند، وظیفه و مشارکت برای همه است و نه حقوق. در نتیجه، "حقوق ویژه برای خواص می‌ماند و وظائف برای عوام (ملت). اگر ما خواهان واقعی "ایران برای تمام ایرانیان" هستیم، استراتژی و تاکتیک ما باید در جهت تغییر اساسی ترکیب اعضای نهادهای اساسی تصمیم‌گیری پیش‌بینی شده در قانون اساسی باشد. یعنی هر ایرانی از حق انتخاب شدن در این نهادها، بدون نظارت استصوابی (حداکثری یا حداقلی فرقی نمی‌کند)، بهره‌مند باشد. یعنی نمایندگان منتخب مردم حق قانون‌گذاری داشته باشند، بدون اینکه نظارت فقها (شورای نگهبان) وجود داشته باشد. در حکومت دینی واقعاً موجود کنونی، "جمهوریت" فقط یک شوخی سیاسی یا سراب است و بس. لطفاً به "مانیفست" هم‌رمز و هم‌اندیش پیشین خود نگاهی بیفکنید. راهی را که ایشان رفت، دیگران نیز با اندکی تأخیر، خواهند رفت. در اینجا مثالی نیز از حجت الاسلام کدیور (یکی دیگر از نظریه پردازان مهم حکومت دینی دمکراتیک) بیاورم و سخن را پایان دهم، زیرا که پرداختن به مجموعه نظرات آقای جلالی‌پور (در این مقاله) فرصتی دیگر می‌طلبد. حجت الاسلام دکتر محسن کدیور از جمله می‌نویسد:

"فرق جمهوری دینی با دمکراتیک در این است که جمهوری دینی بر دین اتکاء دارد و رأی مردم به شرط آنکه با احکام دینی منافاتی نداشته باشد، معتبر است. اما در جمهوری دمکراتیک هر آنچه مردم معتبر دانستند، مورد قبول واقع می‌شود. ولی در جمهوری اسلامی مثلاً اگر همه رأی به حذف

حجاب می‌دادند، می‌گوئیم این حکم الزامی است و قابل رجوع به رأی اکثریت نیست. مانند نسبیت انیشتین است. آیا می‌توانیم نسبیت انیشتین را به آراء عمومی بگذاریم؟ قطعاً خیر. لذا حوزه و جوب رأی مردم نه مسائل قطعی علمی است و نه مسائل الزامی دینی است. پس در چه حوزه‌ای رأی مردم اعتبار دارد؟ حوزه‌ای است که تکلیف قطعی علمی و قوانین الزامی شرعی وجود ندارند. بنابراین حوزه، حوزه مباحات است که براساس "امرهم شوری بینهم" رأی عقلائی جمع صادر می‌شود." (گفتگو با حجت السلام دکتر محسن کدیور در کتاب "خاتمی چه می‌گوید"، مسعود لعلی، نشر اخلاص... نشر آزادی اندیشه چاپ اول، بهار ۱۳۷۸، ص ۲۹۹)

بنابراین در حکومت "دمکراتیک"؟! دینی رأی مردم فقط هنگامی اعتبار دارد که با احکام دینی در تعارض (منافات) نباشد. مگر در حکومت غیردمکراتیک دینی به غیر از این است؟ در آنجا هم رأی مردم زمانی پذیرفته می‌شود که با احکام و موازین شرع در تطابق باشد. مثلاً اگر مردم با حجاب مخالفت کردند و گفتند که ما "مسلمانان" می‌خواهیم خودمان نوع پوششمان را انتخاب کنیم، رأی و خواست آن‌ها اعتباری ندارد، زیرا که این حکم الزامی و الهی است. در باره الزامی و الهی بودن آن‌ها دین‌شناسان مسلمان شیعه مذهب مکتب اصولی پیرو حکومت دینی تصمیم خواهند گرفت. دمکراسی و پذیرش رأی و اراده ملت از این بیشتر نمی‌شود. اما "الزامات" که یکی یا دو تا نیست. اسلام برای همه چیز "قانون" دارد. از پیش از تولد تا پس از مرگ. اینکه کدام "قانون" الزامات شرعی است و کدام نیست، باز هم برمیگردد به نزاع‌های بی‌پایان "قرائت"‌های گوناگون از اسلام. یعنی هرکس در حکومت قدرتش بیشتر شد، "الزامات" او، یعنی ذهنیت و تصورات او برنده است. حجت السلام کدیور "الزامات" شرعی را با قوانین طبیعت و فیزیک یکی نشان می‌دهد و قانون نسبیت انیشتین را با تصورات ذهنی خود یکسان قلمداد می‌کند و نتیجه می‌گیرد که این با آن یکی است و هر دو علم‌اند، و علم را نیز نمی‌توان به رأی عمومی گذاشت. به این امر می‌گویند قیاس مع الفارغ، یا سفسطه و دماغوکی (عوام فریبی). در دمکراسی قوای حکومت منتج و ناشی از ملت

است. از جمله قوه قانونگذاری. یعنی برای اداره امور عمومی جامعه نمایندگان منتخب مردم قانون گذاری می‌کنند. اما قوانین مربوط به علوم (از جمله نسبیت انیشتین) منتج از اراده عمومی نیست. محسن کدیور با زیرکی احکام و موازین شرع را "علم" می‌نامد و آن را با علمی چون فیزیک یکسان قلمداد می‌کند و پس می‌گوید چون "قوانین علمی" را به رأی مردم نمی‌گذارند، بنابراین "الزامات" را نیز نمی‌شود به رأی مردم گذارد. در کدام جامعه دمکراتیک "مسائل قطعی علمی" (یا غیر قطعی) به رأی مردم گذاشته شده‌اند؟ اما حجت السلام کدیور چون "دمکرات دینی" است گوشه‌ای را هم برای رأی و اراده مردم در اداره امور کشور بازگذاشته است. او می‌پرسد "پس در چه حوزه‌ای رأی مردم اعتبار دارد؟" و پاسخ می‌دهد در حوزه‌ای که "تکلیف قطعی علمی و قوانین الزامی شرعی وجود ندارند. و این حوزه، حوزه مباحات است که براساس امرهم شوری بینهم" رأی عقلائی جمع صادر می‌شود. ایشان البته، باز هم در اینجا، واژه علمی را به "قوانین الزامی شرعی" افزوده است تا این توهم دامن زده شود که کار "علوم" با کارشناسان فن است و رأی مردم در باره قوانین "طبیعی" بی‌معناست (به درستی). اما نگاه کنیم که این حوزه‌ای که در آن رأی مردم معتبر است چیست و کدام است؟

"احکام دینی در حوزه الزامات یعنی واجبات و محرمات همه عرصه‌های اجتماعی را در برنگرفته‌اند. بلکه عرصه فراخ و بسیار بزرگی داریم به نام منطقه الفراغ یا حوزه مباحات. اکثر مسائل سیاسی و اجتماعی در حوزه مباحات قرار دارد. به بیان ساده‌تر شارع مقدس در این حوزه گسترده اهدافی بسیار کلی مشخص فرموده و یکسری مواردی نیز دوباره محرمات و واجبات عنوان نموده، اما مابقی قضایا را به عقل بشری واگذار نموده، تا با توجه به اهداف متعالی دین و محرمات و واجبات شرعی، زندگی خود را سامان بدهند. این حوزه، حوزه غیرالزامیات است. مرحوم میرزا نائینی فقیه بزرگ معاصر، زمانی که همین مسائل حدود ۸۰ سال پیش در دوران مشروطه مطرح بود، می‌فرمایند: برادران، قانون مورد اعتقاد همه ما، قانون شرع است و این الزامیات که همگی ما باید آن‌ها را رعایت بکنیم، منافی با

قانونگذاری آزادانه و اختیاری در حوزه منطقه فراغ و حوزه مباحات نیست. ما در حال حاضر در مسائل اجتماعی نوعاً با برنامه‌ها و قوانین بشری روبرو هستیم که هیچ برخوردی با قوانین و احکام الهی نمی‌کنند. در مواردی نیز اگر تزامنی در مسائل پیش می‌آید، از آنجا که عمومی جامعه، دینی است قطعاً قوانین به گونه‌ای وضع می‌شود که هیچ ناسازگاری با قوانین الهی نداشته باشد... نائینی (می‌گفت) وقتی می‌گوئیم آزادی، مرادمان آزادی از شرع نیست بلکه آزادی با رعایت ضوابط شرعی است... زمانی که می‌گوئیم قانون، منظور کنار گذاشتن تشریفات شرع مقدس نیست. بلکه معتقدیم شرع الزاماتی را مطرح نموده و جا را برای غیر الزامی بازگذاشته که ما قادریم با عقل بشری به تدبیر امور آن‌ها بپردازیم... (همانجا، ص ۲۹۷ و ۲۹۸)

بنابراین در "جمهوری دینی" در حوزه غیرالزامات (حرام و حلال‌ها) منطقه فراغ، یا حوزه مباحات قرارداد که در این منطقه می‌شود از عقل بشری استفاده کرد. عقل بشری؟ آیا می‌شود در حوزه مباحات (در دموکراسی دینی مورد نظر حجت السلام محسن کدیور) قانونگذاری ناشی از اراده ملت باشد؟ یا عقل کدام بشر در حوزه مباحات تعیین و تکلیف خواهد کرد؟ کدیور معتقد است که در "منابع دینی روش خاصی برای اداره جامعه در زمان غیبت معصوم پیش بینی نشده است." (همانجا، ص ۳۰۲) لذا اداره جامعه در نظام ولایت فقیه باید متکی بر شیوه جامعه مدنی دینی، یعنی "دمکراتیک" باشد. "سؤال جدید برای متفکران دین مدار ما مربوط به چگونه حکومت کردن، چگونه اداره کردن است. یعنی نحوه ایجاد سازمان در جامعه به شکلی (باشد) که هرکسی که در آن قرار بگیرد، احتمال خطای او تقلیل یابد و ضریب اطمینان بالا برود. بدون تردید امروز بخشی از متفکرین و علمای دینی به این نظریه قائلند که تدبیر دنیا و اداره جامعه عقلانی است و باید با استفاده از تجارب بشری صورت گیرد. منتها دینداری اقتضاء می‌کند که تدبیر عقلانی با نظارت دین باشد. مراد از نظارت نیز، نظارت قانونی است. به عبارت دیگر مراد از نظارت این است که مجموع تدابیر عقلانی در راستای اهداف دین باشد... نکته بعدی یک نکته کاملاً فقهی و حقوقی است به این معنا که آیا تدابیر با یکی از

نگهبان" پیش بینی شده است. از مجموعه گفته‌ها چنین برمی‌آید که در واقع، همه چیز در همین حکومت دینی در سر جای خودش درست است، مگر اینکه "شورای محترم نگهبان" با اعمال نظارت "حداکثری" استصوابی حق پیروان حکومت دینی "دمکراتیک" را پایمال کرده است. اگر نظارت "حداقلی" شود (یعنی سهم "وقفی‌های انقلاب اسلامی" رعایت گردد) مشکل اساسی دیگری وجود نخواهد داشت و مسئله "دمکراسی" در حکومت دینی حل خواهد شد. در اینجا به "اندیشه‌های" دیگران نمی‌پردازم.

باید از روشنفکران و اندیشه پردازان "حکومت دینی دمکراتیک" پرسید که اگر "شورای محترم نگهبان" عهده دار نظارت سازگاری یا ناسازگاری تدابیر با احکام فقهی است (همچنانکه دکتر جلالی‌پور می‌گویند)، بسیار خوب، این شورای محترم تشخیص داده‌اند که وجود "وقفی‌های انقلاب" در ارگان‌ها و نهادهای حکومت ناب اسلامی نیز به صلاح کیان اسلام نیست و با الزامات آن هماهنگی و تطابق ندارد. اگر قرار است که "انتهای" دموکراسی دینی به نظارت فقها و مجتهدان و اجازه آن‌ها بیانجامد، چرا اگر این نظارت گریبان "غیر خودی" را بگیرد درست است ولی اگر شامل "خودی"‌ها شود، غلط است؟ ساختار دمکراتیک نظام سیاسی، بنگاه خیریه نیست که اگر درست تشخیص داد صلاح دانست به کسی حقی اعطاء کند و در غیر اینصورت شهروند را براساس نظر و تشخیص "شورای محترم‌اش" از حقوقش محروم کند. در دموکراسی حکومت و حقوق حکومت گران را ملت تعیین می‌کند و نه برعکس.

امادر پایان می‌خواستم به یک نکته دیگر اشاره‌ای گذرا کنم و مقاله را به پایان برسانم. به "فرازهای" ۴ و ۵ و ۶ ایشان هم کاری ندارم. آقای جلالی‌پور در بند ۷ از "پی نوشت‌ها" می‌نویسد:

"در اینجا بد نیست اشاره‌ای هم به نظر طرفداران دموکراسی تمام عیار در نقد دموکراسی دینی داشته باشیم. به نظر نگارنده آنان حداقل نسبت به سه نکته بی‌توجه‌اند. اول، این دموکراسی تمام عیار در کدام کشور تحقق یافته است. ظاهراً در جهان واقعاً موجود ما دموکراسی تمام عیار و خالص نداریم. به چه عللی دموکراسی خالص نداریم؟ آیا

احکام فقهی ناسازگاری دارد یا ندارد؟ این همان کاری است که بنابر قانون اساسی ما برعهده شورای محترم نگهبان گذاشته است... اگر بخواهیم جمع بندی کنیم، باید بگویم امروز عالمان دین معتقدند روش و اداره جامعه با روش عقلانی می‌سر است، منتها این روش باید با دو ضابطه، در راستای اهداف دین و عدم اجرای هیچگونه حرامی همراه باشد." (همانجا، ص ۲۰۳ و ۳۰۴) پس منظور از "عقل بشر" در حوزه مباحات، عقل فقها و مجتهدان، و در جمهوری اسلامی، عقل "شورای نگهبان" است. و در هر حال این "عقل" و تصمیمات او نباید با "هیچگونه حرامی" همراه باشد. پیش از آنکه مطلب را ادامه دهم، به منظور داشتن تصویری روشن از تصورات حجت السلام کدیور از "جمهوری دینی" یا "جامعه مدنی دینی" گفته‌های او را جمع بندی کنم. ایشان براین نظرند که امر "چه کسی باید در زمان غیبت امام معصوم حکومت بکند" با تشکیل جمهوری اسلامی و نظام ولایت فقیه انجام گرفته است. (همانجا همان مقاله). "اما برای شیوه حکومت، یعنی شیوه اداره جامعه در زمان غیبت امام معصوم روش خاصی پیش بینی نشده است." لذا در این مورد نظرات متفاوت است. عده‌ای معتقد به "ولایت مطلقه فقیه" هستند و عده‌ای دیگر خواهان "ولایت فقیه" با شیوه اداره امور به شکل "جامعه مدنی دینی" می‌باشند. حجت السلام کدیور از پیروان "جامعه مدنی دینی"، یعنی اداره جامعه در جمهوری اسلامی به شیوه "دمکراتیک دینی" هستند. (همانجا، همان مقاله) در این نوع از حکومت رأی و اراده مردم فقط زمانی معتبر است که خارج از الزامات شرع نباشد. و اصولاً این الزامات، مانند قوانین علوم (نسبیت انیشتن) به رأی گذاشتنی نیستند. قوانین الهی هستند و جامعه مکلف به رعایت آنهاست. اما در خارج از الزامات، یعنی حوزه حرام‌ها و حلال‌های خدا، حوزه مباحات وجود دارد، "حوزه منطقه فراغ". در این حوزه است که برای اداره امور جامعه می‌توان از عقل بشری استفاده کرد. اما عقل بشری می‌بایستی در نظارت دین، یعنی دین سالاران باشد (همچنانکه در منطقه خارج از "منطقه الفراغ" چنین بود). برای اینکار در جمهوری اسلامی، در قانون اساسی، "شورای محترم

راه و روش مسالمت آمیز با حکومتگرانی است که نمی‌خواهند به خواست ملت تن در دهند. در ابتدای سخن گفتیم که در اساس و در تحلیل نهائی دو نوع حکومت بیشتر وجود ندارد: ۱ - حکومتی که در آن حکومت گران بنا بر میل و اراده شهروندان، در یک انتخابات آزاد (راهی بسیار مسالمت آمیز) اگر انتخاب نشدند، به رأی ملت احترام می‌گذارند و می‌روند و ۲ - حکومتی که در آن حکومت گران به رأی مردم احترام نمی‌گذارند و برخلاف میل و رأی آن‌ها در قدرت می‌مانند. در حالت دوم سرپیچی و قیام مردم برای کسب حقوق "طبیعی" شان یک ضرورت می‌شود. تجربه تاریخ نشان می‌دهد که هیچ دستگاه زورگویی، خودش میدان سیاست و حکومت را آزادانه خالی نکرده است.



اصولساختار

اسلامی اصلاحی" است. اینکه در جامعه ما چه کسانی مخالفان سیاسی و فکری خود را حذف کرده‌اند و هم اکنون نیز می‌کنند، فکر می‌کنم نیازی به توضیح نداشته باشد. ایشان یک نگاهی به دور بر خود بکنند (و نیز نیم نگاهی هم به گذشته خود) تا فوراً متوجه شود که کی چه کسی را (حتا جسمی) حذف کرده است. من با ایشان صددرصد موافق هستم که روش‌ها نباید حذفی باشد، بلکه اصلاحی. بنابراین ایشان به کمک سایر اصلاح طلبان حکومتی، و نیز پیروان حکومت دینی دمکراتیک، لطف نمایند و بمنظور اعاده حقوق شهروندان جامعه چند لایحه یا طرح به مجلس شورای اسلامی با محتوای زیر ارائه کنند، تا بتوانیم با "روش‌های اصلاحی" به سوی دمکراسی برویم:

۱ - لایحه مربوط به اینکه هرایرانی (براساس "ایران برای تمام ایرانیان") دارای حق انتخاب شدن در تمام ارگانه‌های اساسی تصمیم گیری نظام باشد (و نه فقط در انحصار فق‌ها و مجتهدان):

اصل حاکمیت ملی

۲ - لایحه مربوط به لغو "شورای نگهبان" تا ملت دارای حق قانونگذاری باشد، و قانونگذاری در چهارچوب "شریعت" و زیر نظر و با موافقت فق‌ها و مجتهدان نباشد: اصل خرد به جای "وحی"

۳ - لایحه مربوط به رسمیت شناختن تساوی حقوقی میان زنان با مردان در تمام امور اجتماعی (از اقتصاد تا سیاست و...): اصل تساوی حقوقی همه در برابر قانون

۴ لایحه مربوط به لغو قوانین شرم آور قصاص و تطبیق دادگستری با قوانین دنیای مدرن: اصل دگم زدائی و خردگرایی

۵ - لایحه مربوط به رسمیت شناختن الزام قانونگذاری به مواد اعلامیه جهانی حقوق بشر تا هیچ اکثریتی تحت هیچ بهانه‌ای نتواند حقوق دیگران را نقض نماید: اصل دمکراسی‌های مدرن

۶ - ...

همچنانکه دکتر جلالی‌پور حتماً توجه دارند این پنج "لایحه پیشنهادی" فقط بخشی از مجموعه حقوق شهروندان در جوامعی است که دمکراسی آن‌ها ابدأ "خالص" نیست. آیا روشی مسالمت آمیزتر از راه و روش پارلمانی برای تغییرات اساسی وجود دارد؟ "نافرمانی مدنی" هم حداقل

آن علل در جامعه ایران نیز ساری و جاری نیست... نکته دوم، به مقتضیات و لوازم روشهای اصلاحی مربوط می‌شود. یک نیروی اصلاحی و دمکرات با حاملان دین تاریخی، تنها می‌تواند با روش‌های اصلاحی، مسالمت آمیز و مفاهمه‌ای مواجه شود (نه با روش‌های حذفی)، در صورتیکه طرفداران دموکراسی تمام عیار برای سرعت بخشیدن به اصلاحات بدون یک ارزیابی انتقادی، روش نافرمانی مدنی را توصیه می‌کنند.

اینگونه "تعریف"ها (تمام عیار) از دمکراسی نشان عدم آشنائی گوینده (یا نویسنده) با ساختار سیاسی دمکراتیک است. دمکراسی سنگ معدن نیست که ناخالص‌اش را بشود در یک فعل و انفعال شیمیائی گرفت. دمکراسی حکومت دینی نیست که نوع "تاب" ارائه دهد. دمکراسی‌های موجود، همان حکومت‌های دمکراتیکِ واقعاً موجود متکی بر نظام پارلمانی لیبرال هستند، با تمام "ناخالصی"هایشان. اما میان این "ناخالصی"ها و جنس "تقلبی"ای را که ایشان ارائه می‌دهند، تفاوت از زمین تا آسمان است. در طول تاریخ بشریت در هیچ زمانی و در هیچ دوره‌ای "عدالت سیاسی" (دمکراسی) و "عدالت اجتماعی"، به اندازه‌ای که در این جوامع دمکرات وجود دارد، موجود نبوده است. اما بی‌عدالتی‌ها و تبعیض‌های حقوقی، قانونی و... که در حکومت دینی واقعاً موجود کنونی ایشان وجود دارد، همواره در طول تاریخ (به اشکال گوناگون) وجود داشته‌اند. اگر حکومت دینی دمکراتیک ایشان به آن اندازه از "عدالت سیاسی"، دست یافت که در آن "قوای حکومت ناشی از ملت" شد و تمام شهروندان دارای حقوق مساوی در برابر قانون شدند، و انسان قانونگذار و التزام قانونگذاری به اعلامیه حقوق بشر شد، اگر شلاق و سنگسار و قوانین قصاص از میان رفتند، اگر حقوق اجتماعی و سیاسی زنان با مردان برابر شد، اگر هر شهروند ایرانی از حق انتخاب شدن و انتخاب کردن در ارگانه‌های اساسی تصمیم گیری نظام بهره‌مند شد... در آنصورت حتماً دیگران "ناخالصی"های حکومت دینی دمکراتیک ایشان را خواهند پذیرفت. مقایسه حکومت دینی (دمکراتیک)، یعنی یک نظام سیاسی تام‌گرای قرون وسطائی، با دمکراسی پارلمانی لیبرال، مقایسه‌ای از بنیاد نادرست است. نکته دوم ایشان درباره "روشهای



«گردنبند مقدس»

حکایت روشنفکری سرگردان، در قفسی به بزرگی ایران!

نیلوفر بیضایی

هاینریش بل با هدف ترویج باز شدن فضای سیاسی در ایران در دوران ریاست جمهوری خاتمی قرار است شرکت کنند، فکر کردم دارم خواب می‌بینم و تا نام ایشان را به چشم خویش ندیدم، نخواستم این حضور را باور کنم. ایشان را بسیار هوشیارتر از این ارزیابی می‌کردم که بعنوان روشنفکری که مرتب بر سکولار بودن خویش تاکید دارد، خود را وسیله اهداف یک کنفرانس تبلیغاتی در یک بازی کثیف سیاسی که هیچ سودی برای مردم ایران ندارد، قرار دهند.

من یکی از امضاکنندگان لاقلم سه اعلامیه هستم که از یکماه پیش از برگزاری کنفرانس برلین توسط بخشی از روشنفکران خارج از کشور در اعتراض به نحوه و اهداف برگزاری این کنفرانس نوشته و منتشر شد. روز شنبه که روز بخش سیاسی این کنفرانس بود، من در بیرون از سالن و در فضای آزاد برای جمعی که از من دعوت کرده بودند تا در تجمع اعتراضی خارج از سالن سخنرانی کنم، توضیح دعوت کنندگان به من این بود که بناست در محوطه خارجی حضور پیدا کنند و به داخل سالن نروند، اما زمانیکه من به برلین و به محل سخنرانی رسیدم، بخش عظیمی از آن‌ها بدلایلی که برای من در آن لحظه نامعلوم بود، به داخل سالن نقل مکان کرده بودند. با اینهمه در نهایت تعجب و برای همان جمع کوچک بیرون از سالن سخن گفتم. یک هفته پس از کنفرانس برلین در دفاع از برهنه شدن اعتراضی پروانه حمیدی، بازیگر تئاتر، در آن کنفرانس و در حالیکه او از همه سو مورد تهاجم قرار گرفته بود، مطلبی نوشتم تحت عنوان «تهدید ناموس ملی».

کنفرانس برلین باعث شد که چهره واقعی بسیاری از مدعیان روشنفکری و دمکراسی برملا شود و حد و حدود شناخت و اعتقاد آن‌ها به این اصول برملا گردد. شرایطی ایجاد شد که دیگر در پرده گفتن جایز نبود. دیگر میان دو صندلی نشستن ممکن نبود. یا باید همراهی خود را با سیاست اصلاح طلبان حکومتی که ادعای نمایندگی مردم ایران را داشتند اعلام می‌کردیم و یا مخالفت خود را با این حکومت و هر دو جناح آن. تنها رجوعی اجمالی به نوشته‌ها و گفته‌های این دوران کافی است تا از ورای زیباترین جملات در وصف دمکراسی و مدرنیته به کریه‌ترین و عقب مانده‌ترین باورهای شدیداً تاثیر گرفته از اسلام زدگی و آخوند زدگی که در پس این واژه‌ها پنهان بود، پی ببریم.

متأسفانه خانم کار که من ایشان را بعنوان یک روشنفکر سکولار قبول داشتم، در این دوران، روزبروز بیشتر از اعتقادات خود به سکولاریسم فاصله گرفت و حضور فکری خود را بنفع روشنفکران مذهبی انکار کرد. اصرار مکرر



مقدمه و توضیح

کتاب «گردنبند مقدس»، نوشته خانم مهرانگیز کار، وکیل، حقوقدان، محقق و فعال زنان در سال ۲۰۰۲ توسط نشر باران در استکهلم به چاپ رسیده است. خانم کار که اگر اشتباه نکنم بمدت سه ماه و پس از بازگشت از کنفرانس برلین در زندان حکومت اسلامی بسر برده است، در این کتاب به گزارش آنچه در زندان بر وی گذشته است، بسنده نکرده، بلکه در عین حال بر مسند قضاوت در مورد شرایط پیرامونی و تحلیل اوضاع این دوران نیز نشسته است. امر قضاوت زبانی صریح و بدور از احساس گرایی، ذهنی بی‌پرده، توانایی گذاشتن خود بجای دیگری، در نظر گرفتن قواعد و قوانین بازی، قدرت تشخیص حق و ناحق و در عین حال و مهم‌تر از همه رعایت عدل و انصاف می‌طلبد.

خانم کار در این کتاب تنها در نقش قاضی ظاهر نمی‌شوند، بلکه نقش‌های دیگر از جمله مادر دلسوز، قربانی، روشنفکر سکولار مستقل از اصلاح طلبان حکومتی، روشنفکر وابسته به اصلاح طلبان حکومتی، متفکر، شاعر، همسر... نیز مرتب بر روش نوشتاری ایشان تاثیر می‌گذارند و برای همین هم امر بررسی این کتاب را مشکل می‌کند. هر نقدی بر نگاه ایشان یا یکی از این نقش‌هایی که ایشان برای خود در نظر گرفته‌اند، خواه ناخواه سوءتفاهم برانگیز است.

بی‌پرده بگویم، من تا کنفرانس برلین برای خانم کارو بخصوص برای تلاش خستگی ناپذیرشان برای حقوق زنان یا بهتر بگویم در اعتراضشان به بی‌حقوقی زنان، احترام زیادی قائل بودم. زمانیکه شنیدم ایشان بعنوان یکی از سخنرانان یک کنفرانس نمایشی که از همان ابتدا و طبق اطلاعیه بنیاد

«مرد ماهیگیر» را که آزاده نوشته است و تغییر سال نهنگ به سال مار را نوید می‌دهد و خط زمان و بقول خود خانم کار «زمان بی‌هویت» بهانه‌ای می‌شود برای اعتراض به تقویم رسمی و جعل هویت تاریخی و به خواننده پیام می‌دهد که خاطرات تلخ یک دوره بازگو خواهد شد. اینکه تلخی این دوره تنها از زمان دستگیری و به زندان رفتن ایشان آغاز می‌شود و یا اینکه چگونه است که ایشان زندان سه ماهه خود را میدا تاریخ تلخ قرار می‌دهند، هرگز بر ما روشن نمی‌شود. ایشان حتما می‌دانند که اولین زندانی سیاسی حکومت اسلامی نبوده‌اند و قاعدتا باید بدانند که بدلیل شناخته شده بودن، یکی از خوشبخت‌ترین زندانیان سیاسی بوده‌اند. کافی بود که پیش از نگاشتن این کتاب به انبوه خاطرات زندان زانی که پیش از ایشان زندانی سیاسی بوده‌اند و دوران زندان آن‌ها حداقل ۸ سال بطول انجامیده و با وحشیانه‌ترین شکنجه‌ها همراه بوده است، رجوع می‌کردند تا متوجه شوند که جعل زمان از زمان دستگیری ایشان آغاز نشده است. ایشان که کتاب خویش را با تاکید به مهری که به فرزند ۱۶ ساله خویش دارند، آغاز می‌کنند، ای کاش لحظه‌ای یا در جمله‌ای نگاهی مهرآمیز به هزاران نوجوان همسن دختر خودشان، به فرزندان تاریخیشان که پیش از ایشان در همین زندان‌ها شکنجه و اعدام شده‌اند، اشاره‌ای می‌کردند، تا روشن شود که تاریخ قضاوت این حکومت پیش از زندان نیز بر ایشان روشن بوده است. اما دریغ از حتی یک اشاره!

در عوض ایشان یک صفحه و نیم در وصف و ابراز نگرانی‌های مادرانه از «سرفه‌های اکبر گنجی» که گویا در حین برگزاری کنفرانس برلین سرما خورده بوده است، می‌نویسند و سه صفحه از نوشته خود را به دفاع از گذشته آقای گنجی می‌پردازند:

«...سرفه‌های گنجی من را بر بال خیال سوار کرد. به فکر واداشت. با خود کلنجر رفتم تا گنجی را که یک انقلابی قدیمی و مخلص و مومن به نظام جمهوری اسلامی بود در یک جمله تعریف کنم. او در نوجوانی به جریان وسیع انقلاب پیوسته و بعد دینی آن را تقویت کرده بود. شاید در جریان تحکیم پایه‌های نظام برآمده از انقلاب بر شیوه‌های غیر دمکراتیک هم صحنه گذاشته بود. نمی‌دانم، محتمل است چنین باشد. اما می‌دانم اکبر گنجی هنگام ظهور دکتر سروش در جای پرچمدار نواندیشی دینی، ماهنامه کیان را با نظرات او تغذیه کرد و همزمان برای نشر آثار دکتر سروش و ترویج و تبلیغ آن در جمع دانشجویان طرفدار جمهوری اسلامی از جان مایه گذاشت. او پیش‌تر در کیهان قلم می‌زد و همزمان در وزارت ارشاد اسلامی تحت نظارت محافظه کاران کار می‌کرد. اگر در زندگی سیاسی گنجی افت و خیز دیده می‌شود، باید آن را با تحولات ژرف و وسیعی مرتبط دانست که انقلاب ایران را به کجراهه کشاند. اکبر گنجی و هم مسلکان او در جای وجدان بیدار شده جمهوری اسلامی در دهه دوم انقلاب بتدریج ظهور کردند...» (همانجا، ص ۳۸)

اینکه خانم کار چگونه در دادگاهی که هنوز تشکیل نشده است، نقش وکیل مدافع را بر عهده می‌گیرند و حتی لحظه‌ای بدین نکته اشاره نمی‌کنند که در دهه اول انقلاب که وحشیانه‌ترین کشتارهای دگراندیشان آغاز و اجرا شد، آقای گنجی چه نقشی داشته‌اند و همچنین مسکوت گذاشتن نقش ایشان در وزارت اطلاعات حکومت اسلامی و حتی در نظر نگرفتن اینکه نقش آقای گنجی در سیاه‌ترین دوران وزارت ارشاد چه بوده است، آیا یک کارمند ساده

ایشان بر اجرای قانون در سرزمین قوانین قرون وسطایی خود شاهدهی بر این مدعاست. و این کتاب یعنی «گردنبند مقدس» بازگوکننده تضادها و تناقضات فکری ایشان، یعنی روشنفکری که میان اعتقاد «اصلاح» در چارچوب موجود حکومتی و واقعیت غیر قابل انکار اصلاح ناپذیری یک حکومت قرون وسطایی در نوسان است. بررسی این کتاب از این مسند و در این ارتباط است که برای نگارنده این سطور ارزش می‌یابد. در عین حال من برای بررسی این کتاب ناچارم از کتاب دیگر نیز استفاده کنم که در تابستان ۲۰۰۱ در ایران و توسط خانم لیلی فرهادپور در ایران تالیف شده است و «زنان برلین» نام دارد. چرا که گاه آنچه خانم کار در کتاب گردنبند مقدس نوشته‌اند با گفته‌هایشان در مصاحبه‌ای که خانم فرهادپور پس از کنفرانس برلین با ایشان انجام داده‌اند، در تناقض جدی قرار دارد. از آنجا که خود خانم کار در گردنبند مقدس چندین بار از کتاب خانم فرهادپور به نیکی یاد می‌کنند، یقیناً ایشان نیز استفاده از منبعی که خود خواندن آن را توصیه می‌کنند، جایز خواهند شمرد.

در مورد کتاب «زنان برلین» همین نکته بس که بر خلاف ادعای مولف بر «صادقانه» بودن روایتی متفاوت از کنفرانس برلین، با استفاده از دستور زبانی در حد فیلم‌های اشک آور هندی و با هدف بی‌اعتبار جلوه دادن اپوزیسیون خارج از کشور، کتابی تبلیغاتی نوشته شده است که پیش از هر چیز توهینی است به تمام زنانی که بنا بود بعنوان متفکر، نویسنده و روشنفکر در برلین سخنرانی کنند. تقلیل حضور این زنان به نقش مادرانه و برجسته ساختن روابط خانوادگی آن‌ها تنها یک خوش رقصی برای حکومت اسلامی است و نوعی خالی کردن شانه از بار مسئولیتی که انسان اهل تفکر، جدا از جنسیت برای عملکرد خود می‌بایست بپذیرد. بیش از این به این کتاب نمی‌پردازم که بر ارزش آن نیفزوده باشم.

در پایان این پیش درآمد شاید نقل قول نخستین ما از کتاب «گردنبند مقدس» پایه‌ای باشد برای برخورد فکری با نسلی که نگارنده اثر بدان تعلق دارد، آنجا که خود بدرستی می‌نویسد:

«به سادگی نمی‌توانیم با نسل‌های جوان ارتباط کلامی برقرار کنیم. آیا این را باید به فال نیک گرفت یا نشانه‌ای شوم از آنچه در راه است. تعریف ما از آزادی، همان نیست که نسل‌های جوان را به خواستن بر می‌انگیزد. تعریف آن‌ها از آزادی چنان نیست که ما به آن خو گرفته‌ایم. پنداری قرن‌ها با هم فاصله داریم، نه سال‌ها. جوان‌ها با آنچه برای ما آشناست و طی قرون به آن تن داده‌ایم بیگانگی می‌کنند. تکفیر و توهین و در خفا زیستن را بر نمی‌تابند. به ریاکاری تاریخی که محصول بردباری تاریخی اجدادشان است تن در نمی‌دهند. آن‌ها قصد کرده‌اند تا ریشه ریاکاری تاریخی را بسوزانند. کرسی‌های خطابه و وعظ دارد زیر نگاه پرسشگر آن‌ها متزلزل می‌شود و از پایه فرو می‌ریزد. جای خالی کرسی‌ها را با کدام یک از یافته‌های انسانی پر می‌کنند؟» (گردنبند مقدس، ص ۱۸)

گردنبند مقدس و حکایت سرگردانی

کتاب گردنبند مقدس با مقدمه مهرانگیز کار و از لحظه تحویل سال ۱۳۷۹ آغاز می‌شود. در این مقدمه مهر مادری ایشان نسبت به دختر ۱۶ ساله‌شان، آزاده، از همان ابتدا یکی از خطوط اصلی کتاب را روشن می‌سازد. داستان

بوده است و ایشان برای کمک به تحقق همین اهداف بوده که در کنفرانس برلین حضور پیدا کرده‌اند.

در کتاب «زنان برلین» خانم فرهادپور از قول خانم کار می‌نویسد که ایشان در ابتدا بدلیل عقب بودن کارهای دفتر و کالتش، نمی‌خواستند دعوت به شرکت در کنفرانس را بپذیرد و از سوی دیگر ترکیب سخنرانان بنظرش عجیب می‌آمده و گویا گفته است: «من که از این دعوت سر در نمی‌آورم!» اما چند روز بعد راضی می‌شود. خانم کار پس از اینکه دلایل برایشان روشن شده، دعوت را می‌پذیرند:

«...می‌گویند این سفر می‌تواند زمینه ساز سفر آقای خاتمی به آلمان و بهبود روابط اقتصادی ایران و اروپا شود. فکر می‌کنم هدف از برگزاری این کنفرانس هم تحکیم روابط دو دولت باشد. اگر نروم، صورت خوشی ندارد. مثل اینکه این رفتن به عهده من است و یک نوع تکلیف است که باید ادا شود.» (زنان برلین، ص ۲۱۵)

بسیار جالب است، ایشان که به این آشکاری بدلیل واقف هستند، در کتاب گردنبنده مقدس، می‌نویسند:

«...بنیاد هاینریش بل می‌گفت، می‌خواهیم به افکار عمومی آلمان بقبولانیم که اصلاح طلبان در صدد تغییر سیاستهای داخلی و خارجی بر آمده‌اند و دادگاه انقلاب اسلامی با لکننت زبان و ایما و اشاره به ما می‌فهماند، باید شما را بازداشت کنیم تا آبی بر آتش احساسات مذهبی مردم که جریحه دار شده و تحت تاثیر فیلم تلویزیون بر آشفته بریزیم. بنیاد هاینریش بل در کار اقتناع افکار عمومی برای توسعه روابط اقتصادی دولت سبزها با ایران بود. دادگاه انقلاب خواستار حذف دگراندیشان از صفحه فرهنگی و سیاسی کشور به بهانه شفای افکار عمومی! این وسط ما چه کاره بودیم؟» (گردنبنده مقدس، ص ۲۷)

آیا می‌توان باور کرد که این دو حرف را یک نفر، یعنی خانم کار گفته و نوشته است؟ تناقض تا کجا؟ ایشان که دلیل دعوت را پیش از کنفرانس برلین می‌دانسته و وظیفه خود دانسته‌اند که برای تحقق این اهداف در کنفرانس شرکت کنند، چگونه در کتابی برای مصرف خارج از کشور مدعی می‌شوند که از استفاده‌ای که بنا بوده از ایشان بشود، بی‌خبر بوده‌اند. آیا این همان ریاکاری تاریخی نیست که ایشان در مقدمه از آن سخن می‌گویند؟ اینکه ایشان این وسط چکاره بودند را خودشان بیشتر از هر کس می‌دانند. ایشان، خانم لاهیجی، آقای سپانلو، آقای دولت آبادی و خانم روانی‌پور بازیگران نقش دوم نمایشنامه‌ای بودند که شدیداً بد و ناشیانه نوشته شده بود. بازیگران نقش اول در حقیقت همان اسلاميون «دمکرات» شده بودند و این‌ها اشناتیونی برای نشان دادن اینکه در جامعه اسلامی، روشنفکران سکولار نیز آزادند، نظرشان را طرح کنند. خود خانم کار بهتر از هر کس می‌دانند که این یک دروغ بزرگ بیش نیست و ایشان برای تبلیغ یک دروغ به این کنفرانس آمده بودند.

خانم کار بطور مکرر به یکی از معترضین اشاره می‌کنند که گویا وقتی ایشان با روسری در جلسه حاضر شده‌اند، به ایشان نهیب زده که: «زنیکه، روسری‌ات را بردار». این کاملاً قابل درک است که ایشان از این برخورد توهین آمیز رنجیده باشند و حق هم دارند. انتقاد به برخوردهایی توهین آمیز از این دست در اینجا کاملاً وارد است.

بوده‌اند یا نقش مهمتری داشته‌اند، نشان از مصمم بودن ایشان در تطهیر، آنهم بعنوان وکیل مدافع دارد. ایشان در نظر نمی‌گیرند که گذشته پر از رمز و راز آقای گنجی درست زمانی مورد سوال قرار می‌گیرد که ایشان در نقش مدافع دمکراسی و گشاینده رازها و رموز جنایات وارد میدان می‌شوند و چنان وانمود می‌شود که انگار ایشان از شکم مادر دمکرات‌زاده شده‌اند و آن هنگام که می‌آیند تا به ما درس دمکراسی بدهند! اگر در نتیجه اعتراضات کنفرانس برلین، بخشی از گذشته نه چندان دور آقای گنجی برملا نمی‌شد، شاید ایشان هم داستان را به سکوت می‌گذراندند. چنین نقشی برای ایشان که لااقل به دلیل حرفه‌ای هم که شده باید طرف عدل و انصاف گیرند، آیا تاسف برانگیز نیست؟ چگونه عدالتشان را یکطرفه بکار می‌گیرند و یک تته به قاضی می‌روند.

«وجدان بیدار شده جمهوری اسلامی»، آنگونه که خانم کار آقای گنجی را می‌نامند را هنگام دیدار از دیوار برلین، طفلی معصوم تعریف می‌کنند، در وصف گونه‌های گل انداخته‌اش می‌نویسند، اما آن بخش تاریک شخصیت نگارنده «تاریکخانه اشباح» را براحتی نادیده می‌گیرند و بدتر از آن توجیه می‌کنند و با او ابراز همدردی می‌کنند البته دلیل این ابراز همدردی در طول این نوشته و بتدریج روشن خواهد شد.

من از زندانی بودن آقای گنجی و همچنین از به زندان افتادن خانم کار شدیداً متأسفم و حق هیچ انسانی نمی‌دانم که به خاطر ابراز عقیده به زندان بیفتد، اما نسل من قصد دارد که اینبار فراموش نکند و مروج ریاکاری تاریخی نباشد. هر کس مسئول گفته‌ها و کرده‌های خویش است. کسانی که در معرض داوری افکار عمومی قرار دارند و می‌خواهند بر افکار عمومی تاثیر بگذارند، مسئولیتی دو چندان و دو برابر دارند. دمکراسی با حق و در عین حال با وظیفه و مسئولیت ارتباطی ناگسستنی دارد و آنکس که خود را مروج دمکراسی می‌داند، باید پیش از هر کس مسئولیت پذیر باشد و نه توجیه گر و بدتر از آن سفسطه گر. همراهان و همدستان جنایتهای فاشیسم هیتلری نیز هرگز در دادگاههای پس از سقوط فاشیسم در ارتباط با «تحولات ژرف و عظیم» رشد جنبش فاشیستی دیده نشدند، بلکه بعنوان کسانی که مسئول کرده خویشند و در بی‌ضررترین حالتش یک عذرخواهی به قربانیان بدهکارند و نه طلبکار.

خانم کار در جایی به شرح چگونگی شرکتشان در کنفرانس برلین می‌پردازند و اینکه از تدارکات امنیتی پلیس تعجب کرده‌اند و اصلاً انتظار نداشته‌اند که مورد اعتراض قرار بگیرند. ایشان بخوبی می‌دانند که در سخنرانیهای مستقلی که پیش از کنفرانس برلین و بدعوت ایرانیان خارج از کشور انجام داده‌اند، همواره مورد استقبال قرار گرفته‌اند، آنجا که در مورد مسایل زنان نوشته‌اند و یا بدفاع از حقوق زنان برخاسته‌اند، مورد تشویق همین ایرانیان قرار گرفته‌اند، اما چگونه انتظار دارند در ترکیبی (منظور ترکیب سخنرانان است) که حاضر به شرکت در آن شده‌اند و از اکبر گنجی تا آقای جلالی‌پور که مسئول کشتار انسانهاست، در آنجای دارند، در کنفرانسی که خود ایشان از پیش می‌دانند هدف از برگزاری آن چیست و بهره گیرهای سیاسی دو دولت از آن مانند روز برایشان روشن است، مورد اعتراض قرار نگیرند.

در اینجا ناگزیریم به کتاب خود ایشان و در عین حال به مصاحبه خانم فرهادپور با ایشان رجوع کنیم تا روشن شود اهداف برای ایشان کاملاً روشن

اعتقاداتشان مهم بود، با عملکرد خود این ارزش‌ها را نیز قربانی کردند. اینکه امروز آقای گنجی در مانیفست خود از حقوق زنان حرف می‌زند و تا آنجا پیش می‌رود که اسلام را دینی ضد زن می‌خواند، یعنی آنچه ما سالهاست می‌گوییم و می‌نویسیم را بنام اندیشه نو به خورد خودمان می‌دهند، نتیجه امکانی است که بی‌عملی و بی‌هویتی خود ما به بار آورد. کسانی که اهمیت مانیفست گنجی را در آنجا ارزیابی می‌کنند که یک روشنفکر سابقا دینی به سکولاریسم رسیده است، ریشه‌های عمیق فرهنگ دینی در امثال گنجی را نادیده می‌گیرند. همان فرهنگی که طبق آن اکبر گنجی به خود اجازه می‌دهد از مهرانگیز کار بخواهد تا روسری بر سر کند. از منظر یک انسان واقعا سکولار، چنین شیوه‌ای با تجاوز به خصوصی‌ترین حریم یک زن مترادف است. بی‌ارزش شمردن مسئله حجاب در مقابل عملیات محیرالعقول و شدیداً مهمی که آقای اشکوری بناست انجام دهند، آیا کمترین نشانی از تغییر در منش و اندیشه این آقایان بدست می‌دهد؟

و باز دردناک‌تر: «...توصیه اکبر گنجی را پس از ساعتی جدل و بحث پذیرفتم. ضمناً یادآوری کردم که ایرانیان خارج از کشور من را به گونه دیگری می‌شناسند...» (همانجا)

سوالی که اینجا برای من ایجاد می‌شود، این است که چگونه خانم کار بارها و بارها و به حق در این کتاب به خاطره معترضی که فریاد زد «زنیکه روسری‌ات را بردار»، بعنوان یکی از تلخ‌ترین خاطراتشان اشاره می‌کند، درحالی‌که از آقای گنجی به نیکی و با مهر یاد می‌کند. برای ایرانیان خارج از کشور که خانم کار را بگفته خودشان بگونه دیگری می‌شناسند و همواره شهامت ایشان را در بی‌حجاب ظاهر شدن در سخنرانی‌هایشان ستوده‌اند، آیا این حضور یک شوک و نشانه یک عقبگرد نیست؟ و آن در حالی‌که ایشان برای تبلیغ یک پیشرفت و در رکاب روشنفکران دینی بدینجا آمده‌اند! آیا اگر منصفانه ببیندند، برخورد آقای گنجی نسبت به ایشان توهین آمیزتر نبوده است؟

عمق فاجعه اما آنجاست که خانم کار خود می‌نویسند: «...روزی از روزها در دومین ماه از بازداشت موقت، وقتی بازجو صادقی به من گفت اکبر گنجی به ما اعتراض کرده و گفته است چرا من را با این دو تا لایک (منظور من و خانم شهلا لاهیجی بودیم) توی یک اتوموبیل می‌گذارید و از زندان به دادگاه می‌آورید، تکان خوردم. سعی کردم به خود بقبولانم نقل قول از نوع شگردهای امنیتی و قضایی است، می‌خواهند تفرقه بیندازند. با این باور خوش بودم که بار دیگر از زبان همان بازجو شنیدم اکبر گنجی گفته است خانم کار حجاب را هم به زور من پذیرفت. اینجا بود که دل در سینه‌ام فروریخت. بازجو نمی‌توانست دروغ گفته باشد. راست می‌گفت. من حسب توصیه اکبر گنجی در تمام میزگردها روسری بر سر داشتم. این نکته را من، او و اشکوری می‌دانستیم، لاغیر...» (همانجا، ص ۴۴)

مایه بسی تاسف است که خانم کار نه بعنوان یک قاضی عادل، بلکه بعنوان یک وکیل مدافع به حمایت از آن‌ها می‌پردازد که کمتر میزان اعمال قابل دفاعشان با آنچه قابل دفاع نیست در یک تعادل در دوکفه ترازوی عدل قرار نمی‌گیرد. در جای دیگر اما در نقش مدعی العموم «اپوزیسیون خشمگین» را بارها و بارها متهم می‌کند، بدون در نظر گرفتن اینکه این اپوزیسیون

اما آنچه خود ایشان در کتابشان بدان اشاره می‌کنند نیز قابل تامل است، آنجا که می‌نویسند:

«تا روز ۱۹ فروردین ۱۳۷۹ بارها از سوی پاسداران ارزشهای انقلابی به من توصیه شده بود با حجاب در کنفرانس‌ها ظاهر بشوم. با آنکه به این توصیه‌ها عمل نمی‌کردم، اما از آن بر می‌آشفتم. ۲۱ سال بعد از انقلاب، صبح روز ۱۹ فروردین ۱۳۷۹، اکبر گنجی از من قاطعانه خواست تا دست کم در مراسم رسمی کنفرانس حجاب داشته باشم. اکبر گنجی تاکید کرد خود معتقد به اصل آزادی در انتخاب پوشاک است، مصلحت ایجاد می‌کند تا من در مراسم رسمی کنفرانس با حجاب ظاهر بشوم، وقتی از اکبر گنجی پرسیدم، منظورت از مصلحت چیست؟ این کنفرانس با کنفرانسهای دیگری که من در آن‌ها بی‌حجاب ظاهر شده‌ام فرقی ندارد. از طرف دیگر تو در عمل ثابت کرده‌ای که مصلحت گرا نیستی و به تندروی شهره شده‌ای. چرا با من از در مصلحت در آمده‌ای، پاسخ داد، در این کنفرانس حجت الاسلام یوسفی اشکوری حضور دارد. اگر در کنار او بنشینید و او بحث نواندیشی دینی را مطرح کند، چنانچه حجاب نداشته باشید، او باید هزینه سنگینی بابت بی‌حجابی شما تحمل کند...» (گردنبد مقدس، ص ۴۲)

پس خانم کار که در دوران پیش از ریاست جمهوری خاتمی در برنامه‌های سخنرانی خارج از کشوری خود بی‌حجاب ظاهر شده است، اینک که به برکت وجود جنبش «اصلاح طلبی» و برای تبلیغ آن در کنفرانسی حاضر می‌شود، ناچار است برای رعایت «مصلحت» روسری بر سر کند. بعبارت دیگر بقدرت رسیدن اصلاح طلبان برای منافع بشری ایشان بعنوان یک زن، نه یک پیشروی که یک پسروی بوده است، چرا که پیش از آن برای جلوگیری از جریحه دار شدن احساسات مذهبی دوستان آقای گنجی می‌بایست حجاب اسلامی را می‌پذیرفتند و اینک بخاطر «مصلحت»! اینکه چگونه آقای گنجی به خود اجازه داده‌اند در این مورد فضولی کنند و به خانم کار تذکر بدهند که «خواهر حجاب‌ت را رعایت کن»، با در نظر گرفتن دفاعیه خانم کار از آقای گنجی، خود نشان از این واقعیت تلخ دارد که روشنفکر سرگردان «سکولار» یا مدعی سکولاریته، بجای دفاع از ارزشهای فکری خویش که خواهان تامین حقوق تمام شهروندان است، بعنوان سیاهی لشکر سناریوی «نواندیشی دینی» مورد استفاده قرار گرفت یا گذاشت که او آن‌ها سوء استفاده شود، بدون اینکه کمترین سودی بنفع ارزشهای فکری خویش برده باشد و بعبارت دیگر ارزشهای فکری خویش را قربانی «مصلحت» کرد. داستان آنجا دردناک‌تر می‌شود که آقای گنجی در توجیه نقش خود بعنوان پاسدار «ارزشهای اسلامی» ادامه می‌دهند:

«...یوسفی اشکوری اگر قرار است هزینه‌ای بپردازد، بهتر است که بابت کار بزرگی به آن تن در دهد، نه بابت بی‌حجابی شما. حیثیت است نیروی او را که صرف روشنگری می‌شود سهل و آسان فقط به علت همنشینی با یک زن بی‌حجاب در کنفرانس برلین از دست بدهیم.» (همانجا)

تعبیر این فرمولبندی این است که: خانم وکیل، آنجا که مسئله حجاب مطرح می‌شود، شما نیز یک ضعیفه محسوب می‌شوید و حق یک ضعیفه ارزش دفاع ندارد. تاسف برانگیز است که خانم مهرانگیز کار اینهمه سال مبارزه و دفاع از حقوق زنان را قربانی بازیهای فریبکارانه جناحی یک حکومت کردند و درست در زمانی که استقلال و پافشاری ایشان بر سر اندیشه و

شده است و خانم کدیور با همان ظاهر خواهران زینب گشت ثارالله بعنوان نوید دهندگان و آموزگاران دمکراسی وارد میدان می‌شوند، خشم برانگیزند. خاطرات و خطرات بیشماری را در ذهن بیدار می‌کنند که تبعیدیان سال‌ها وقت لازم داشته‌اند تا به خود بیاوراند که از آن‌ها فرسنگ‌ها فاصله دارند و خطری تهدیدشان نمی‌کند. اینکه ایشان سال‌ها در کنار این آقایان و خانم‌ها زندگی کرده‌اند و به آن‌ها عادت کرده‌اند و حتی حاضرند در کنار آن‌ها و بعنوان پشتیبانشان در جایی ظاهر شوند، با تجربه بسیاری از تبعیدیان که بخشا هنوز کابوس هیبت‌های وحشتناکی از این دست را که تداعی کننده توهین و تحقیر و مرگ و شکنجه هستند، می‌بینند، مسلماً تفاوت اساسی دارد.

شاید ایشان این اصطلاح را شنیده باشند که در لحظاتی از زندگی «مهم نیست که چه چیزی گفته می‌شود، مهم این است که چه کسی آن را می‌گوید.» حرف‌های زیبا و همگان پسند را هر انسان مبتدی در امر سیاست نیز می‌تواند بگوید. اما مهم‌تر از آن در شرایط کنونی، هویت آن کسانی است که این حرف‌های زیبا را می‌گویند با توجه به شناسنامه سیاسی و اجتماعیشان. برای همین هم در ایران کنونی، مردم به هیچکس اعتماد ندارند. شناسنامه‌ها همه تیره است. هر کس در جایی وا داده و پرسنهایی را زیر پا گذاشته است. و این نتیجه طولانی شدن دوران زندگی در سایه دیکتاتوری است. انسان‌های بی‌پرنسب با هویت‌های مجهول قابل اعتماد نیستند، حتی اگر رازهایی را بر ملا سازند. اعتبار را می‌شود کسب کرد، اما حفظ آن ساده نیست و برای هر شخصیت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، هر روز آزمونی است. ما دیگر قهرمانان ابدی نداریم. تجربه تاریخی به ما نشان داده که «قهرمانان» نیز همان نقاط ضعف و قدرت را دارند که دیگران، حتی‌گاه به‌ایشان بسیار ناچیزتر از عادی‌ترین مردمان است.

خانم کار در شرحی که از بند عمومی زنان می‌دهد، از زنی «شورور» می‌نویسند، که با مردان زندانی از طریق منفذ دستشویی حرف می‌زده و آن‌ها را عاشق خود می‌کرده است و رفتار زن را اینگونه تفسیر می‌کنند:

«...هر چه بود رفتار این زن، اعلام جنسیت و خواهش تن در قفسی بود که توی غذاهای آن موادی می‌ریزند تا غریزه جنسی را در زندانی سرکوب کنند...» (ص ۱۲۰)

چند سطر پایین‌تر می‌نویسند:

«...یک زن ایرانی که می‌خواست با لخت شدن در جلسات کنفرانس به حجاب اجباری در جمهوری اسلامی اعتراض کند با شورت و پستان بند، روسری به سر توی جمعیت می‌خرامید. خندان خندان خود را به سخنرانان که از ایران آمده بودند نزدیک کرد. در برابر ما رژه رفت. کاظم کردوانی داشت پشت تریبون حرف می‌زد، ناگهان چشم‌هایش روی او ثابت ماند. این نگاه در فیلم کنفرانس برلین به روشنی با آدم حرف می‌زند. نگاه مردی که به برلین آمده بود تا از محنت روزگاری که در ایران گذرانده بود و از کورسوی امیدی که از روزنه‌های اصلاحات به تاریکی تنیده بود سخن بگوید ناگهان با پیکر برهنه زنی که او را به مسخره می‌گرفت گره خورد. این لحظه تاریخی روی فیلم کنفرانس برلین ثبت شده است. در آن هنگام، حجت الاسلام یوسفی اشکوری در میان تهاجم شعار و اعتراض و فحش اپوزیسیون خارج از کشور

خشمگین از کسانی تشکیل شده است که قربانیان نظامی هستند که سخنرانان برلین به قصد ترمیم چهره‌اش در اینجا حاضر شده بودند.» اپوزیسیون خشمگینی که تا پیش از آن دل به امثال ایشان بسته بود و اینک می‌رفت تا آخرین امید خویش را به وجود مدافعین خون فرزندان، مادران و پدران از دست رفته و شکنجه شده‌اش برای همیشه به گور بسپارد. این «اپوزیسیون خشمگین» که چه با نوع اعتراض موافق باشیم و چه مخالف، تشکیل شده از تمامی حذف شدگان، شکنجه شدگان، زندانیان سیاسی، زنان زندانی که فرزندان‌شان در زندان‌های یکی از وحشی‌ترین حکومت‌های تاریخ ایران دنیا آمده‌اند، فرزندی که امروز در سنین نوجوانی، دادخواهان کودکی از دست رفته خویشند، کسانی که بیشترین بها را برای آزادی پرداخته‌اند، زانی که در زندان‌ها مورد تجاوز قرار گرفته‌اند، هستند. درد دیدگی دلیل بر حقانیت نیست، اما در جایی که هیچ امیدی به اجرای عدالت نیست و دروغ معیار تشخیص حقیقت شده است، جز فریاد زدن راه دیگری نمی‌دانند. و ابتدایی‌ترین حق آن‌ها این است که فریاد بزنند و این دروغ را نپذیرند یا بدان معترض باشند. اینکه کسانی چون خانم کار تصمیم گرفته‌اند تا همراه یک جناح حکومتی باشند، از سرنگونی سخن نگویند و دل به آن‌ها ببندند که:

«...همین قانون اساسی موجود که استوار است بر موازین اسلامی حقوق مردم را تامین می‌کند، مشروط بر آنکه با تفاسیر آن‌ها از موازین اسلامی به موقع اجرا گذاشته بشوند...» (ص ۶۸)

حق طبیعی ایشان است. اما زمانیکه حضور ایشان بعنوان نماینده‌ای از طیف سکولار و به بهای حذف آن‌ها که معتقدند در چارچوب این حکومت هیچ تغییری به سوی جلو ممکن نیست، انجام می‌شود، نمی‌توانند از معترضین انتظار داشته باشند تا خفه شوند. ایشان اما در کتاب زنان برلین می‌گویند که هدف اصلی کنفرانس، مخاطبین اروپایی بوده‌اند و تعجب می‌کنند و قتی می‌بینند اکثر شرکت کنندگان ایرانی هستند. ایشان در نظر نمی‌گیرند که این ایرانیان هستند که نگران سرنوشت کشورشان هستند و نه اروپایی‌ها. ایشان می‌نویسند:

«...اپوزیسیون خشمگین می‌خواست ثابت کند اصلاً ماندگاری در ایران ائتلاف با دشمن است. او نیز نعره می‌کشید تا سخن فعالان ماندگار در ایران را از هر دسته و گروه در گلو بشکنند...» (ص ۶۹)

خشم و نفرت روی دیگر عشق است و مهر و انسانی که از تمام این خصایل انسانی برخوردار نباشد، انسان نیست. لازم نیست روان‌شناس باشیم تا به تعریفی از روان‌شناسی جمع بپردازیم. در مورد قربانیان سیستم‌های فاشیستی، زخم‌های جان و روان، هر چند مادام‌العمر می‌ماند، اما در صورت محاکمه بانیان یا لااقل اعتراف آنان به عمل کرده، می‌توان امید یافت که با گذشت زمان این خشم آرام گیرد و حتی قربانیانی حاضر به بخشیدن شکنجه‌گران شوند. اما وای بروزی که بخشی از همین بانیان دیروزی، بدون هیچگونه ابراز پشیمانی به هیبت پرچمداران آزادی و حقوق بشر در آیند. خشم در عین حال نشانی از ترس نیز با خود به‌همراه دارد. خانم کار گویا متوجه نیستند که شکنجه دیدگانی که می‌بینند آقای جلالی‌پور با همان زبان آشنای پاسداران الله و با همان لهجه لاتنی، آقای گنجی با همان ته ریش و لحن آمرانه و آقای اشکوری با همان «عبا و عمامه» که بنامش فرمان قتل بسیاری صادر

ایشان بعنوان وکیل و بازی مکرر این نقش، دلیلی بر چیرگی ایشان در ایجاد لحظه‌های جان‌گداز داشته باشد. برای یک وکیل مدافع معمولاً مهم نیست که موکلش مقصر باشد یا نه، بلکه وظیفه وکیل مدافع اثبات بیگناهی موکل است.

نکته دیگر اینکه چگونه چشمان آقای کردوانی که اصلاً در حین اکیسون خانم حمیدی سخنرانی نمی‌کرده‌اند، می‌تواند در حین سخنرانی روی خانم حمیدی ثابت بماند، امری است نامعلوم. تازه چنین نگاه ثابت مانده‌ای پیش از اینکه فرصت بیاید به مصیبت‌هایی که «اصلاح طلبان مبارز» کشیده‌اند بیندیشد، احتمالاً از برهنگی زنی در مکانی اینچنین «مقدس» مبهوت مانده است.

و باز نگرانی مادرانه ایشان نسبت به آقای اشکوری که در توصیف ایشان در لحظه‌ای که چند مرد دور ایشان حلقه می‌زنند تا زن برهنه را نبینند، بار دیگر قهرمان نو اندیشی و نواندیشان می‌شوند! انگار حجت الاسلام در عمر خویش زن برهنه ندیده‌اند و همچون جوانان نابالغ برای از راه به در نشدن ایشان، عده‌ای چشمان ایشان را می‌بندند. حتی جایی که خانم کار از سخنرانی در حال عرق ریزی آقای اشکوری و روخوانی تند تند ایشان می‌گویید، با آنچه من در لاقل سه فیلم دیده‌ام، همخوانی ندارد. چون طبق شواهد تصویری موجود، ایشان پس از هر سه کلمه کشتاری که در «مورد دمکراسی» می‌گفتند، حرف‌هایشان با شعارهای جمعیت قطع می‌شد.

آنچه برای من عجیب است، نگاه ایشان به پدیده برهنگی است و بی‌توجهی ایشان به معنای سمبولیک برهنگی در یک اجلاس سیاسی. جدا از اینکه این اکیسون را درست یا نادرست بدانیم، هر قدر هم که از «باورهای مذهبی» ایرانیان و قبح برهنگی در نزد آن‌ها حرکت کنیم، هر قدر هم که خودمان از هر گونه برهنگی، تنها نمایش «آلت جنسی» را در ذهن داشته باشیم، نمی‌توانیم بعنوان یک زن مدعی دفاع از حقوق زنان، در جایی که خود از همان واژگان و نگاه حریص مردانه حرکت کنیم و آن را معیار تشخیص درستی یا نادرستی یک عمل بدانیم. خانم کار که با مقوله فرهنگ بیگانه نیستند، باید بهتر از من بدانند که درست در ایران «اسلامی» که بزرگ‌ترین دغدغه و هراس حکومتیان از اشعه موهای زن است، بسیاری از نقاشان تصاویر زنان برهنه را موضوع کار خود قرار می‌دهند که این خود گونه‌ای اعتراض هنرمندانه است به پوشاندن اجباری زنان در لباس مرگ. ایشان حتماً در فیلم‌هایی که بخشاً توسط فیلمسازان هم منطقه ما ساخته شده دیده یا شنیده‌اند، در هر کشوری که فشار سیاسی و استبداد هست، برهنگی نشانی از رهایی یا آرزوی از این فشارها را دارد. از خانم کار با توجه به نسلی که بدان تعلق دارند، انتظار نمی‌رود که برهنگی خانم حمیدی را مثبت ارزیابی کنند، اما لاقل انتظار می‌رود که در توصیف موقعیت، نگاه‌شان با نگاه «خاله خانجایی وار» فاصله داشته باشد و «شورت و پستان بند» و نمایش «جنسیت» را همپای با کسانی که در نهایت بی‌خبری از جهان پیرامون خویش از بدن برهنه در هر مفهومی که بکار گرفته شود، تنها آلت تناسلی و پایین تنه را می‌بینند، تکرار نکنند. ایشان می‌نویسند:

«...در کنفرانس برلین این تنها نمونه از نمایش جنسیت نبود که به انگیزه اعتراض سیاسی جلوه می‌کرد. نمونه دیگر در رفتار مردی تجلی یافت که لخت مادرزادش روی یک چارپایه بلند ایستاد تا باسن خود را که ادعا

تند تند حرف‌هایی را که دلش می‌خواست به گوش ایرانیان مقیم برلین برساند روخوانی می‌کرد. سرش پایین بود. عرق می‌ریخت و پشت تریبون خود را سر پا نگاه می‌داشت. چند مرد دور او حلقه زدند. نگذاشتند زن برهنه را ببیند. از او خواستند تا روخوانی را قطع کند و در پناه دست‌های آن‌ها برود پشت صحنه...» (ص ۱۲۱)



پیش از پرداختن به این جملات، ناچارم به اطلاعات غلطی که خانم کار در شرح واقع می‌دهند، اشاره کنم. اطلاعاتی از این دست غلط، چندین بار در این کتاب تکرار می‌شوند که ما در اینجا به این نمونه بسنده می‌کنیم. اولاً برهنه شدن پروانه حمیدی در هنگام سخنرانی آقای علی افشاری انجام شده است و نه در هنگام سخنرانیهای آقایان اشکوری و کردوانی. در صادقانه‌ترین شکل این روایت اشتباه، باید بگوییم که اخیانا مونتاز فیلم با وصل برشهای تصویری از کردوانی و اشکوری به لحظه اکیسون خانم حمیدی، جعل شده است. اما آنچه شک من را در صادقانه بودن روایت خانم کار بر می‌انگیزد این است که ایشان شرح مراحل دوسخترانی را که هر یک کمتر از ده دقیقه نمی‌تواند بطول انجامیده باشد، در حالی می‌دهند که به ادعای ایشان خانم حمیدی در هر دوسخترانی برهنه بوده است. در حالیکه عبور خانم حمیدی از میان جمعیت، مجموعاً دودقیقه بطول انجامیده است!

اینکه خانم کار اخیانا بر هیجان داستان افزوده باشند تا عمل «قیحیه» خانم حمیدی را «قیح» تر جلوه دهند و در عین حال فرصتی بیابند تا شرح مصیبت آقایان اشکوری و کردوانی را مصیبت آمیزتر جلوه دهند، ممکن‌ترین صورت این حدس و گمان است. اصولاً نگاه و لطف مادرانه ایشان به اصلاح طلبان عزیز کرده جا به جا در کتاب حضور دارد و هر جا این لطف مادرانه به اوج می‌رسد، «پوزیسیون خشمگین» وحشتناک‌تر بنظر می‌رسد. شاید حرفه

می‌خواهد. ما ابزار لازم را نداشتیم. شاید می‌توانستیم در وضع موجود، قفس را چند سانتی متر گشاد کنیم، اما احتمال شکستن قفس وعده‌ای محال بود و غیر قابل اجرا. ساختار حقوقی و سیاسی نظام جمهوری اسلامی اجازه نمی‌داد قفس را به ضرب اصلاحات بشکنیم، بگونه‌ای که آب از آب تکان نخورد و خون از دماغ کسی بیرون نزنند...» (ص ۲۰۷)

یا در جای دیگر هنگامی برای «اعتراف» مجبور به حضور در مقابل دوربین توابع سازان می‌شوند، می‌نویسند:

«...اینک در بهار ۱۳۷۹ دوباره روبروی دوربین فیلمبرداری سازمانهای امنیتی کشور نشسته‌ام. این بار در دوره اصلاحات و در حالیکه گفته می‌شود دار و دسته آدمکش‌ها را از نظام اطلاعاتی کشور بیرون کرده‌اند، به چشم می‌بینم که همان دار و دسته کار چرخان معرکه شده‌اند. با چادر سیاه، مقنعه سیاه، جوراب و شلوار کلفت و سیاه به دوربین علی لاریجانی زل زده‌ام...» (ص ۲۰۱)

هر چه با پایان کتاب نزدیک‌تر می‌شویم، زبان خانم کار صمیمانه‌تر و در عین حال صادق‌تر می‌شود. خانم کار بعنوان روشنفکری که قاعدتا می‌بایست از همان آغاز و با وجود شناختی که از ساختارهای قدرت در جمهوری اسلامی داشت، از اصلاح ناپذیر بودن این حکومت با خبر می‌بودند، تا پیش از به زندان رفتن و با وجود «غیرخودی» بودن، مانند بسیاری دیگر به این اشتباه بزرگ تن داد که از ارزشهای اعتقادی خویش، بعنوان یک فرد لائیک، برفع طرح خواسته‌های اصلاح طلبان حکومتی بگذرد و حد خواسته‌های خویش را در حد خواسته‌های آن‌ها که چه «اصلاح طلب» و چه «محافظه کار» تنها تضمین ادامه حیاتشان و سودشان در ماندن ساختار موجود است و برای خوش کردن دل مردم، گهگاه دریچه‌ای را می‌گشایند و به اراده خود هرگاه خواستند و «مصلحت نظام» را در خطر دیدند، باز آن را می‌بندند، تقلیل دادند.

خانم کار در کتاب «گردنبند مقدس» از واقعیت خویش آغاز می‌کنند و عمل زندگی و تجربه زندان ایشان را به واقعیت عریان دیگری نزدیک می‌کند. اینجاست که مفهوم «عصیان» را از نزدیک حس می‌کنند. آن بخش روشنفکری سکولار که به تئوری اصلاح از درون دل بست و بعنوان ابزاری توسط روشنفکران دینی مورد استفاده قرار گرفت، با تجربه دوم خرداد بار دیگر نشان داد که از تجربه انقلاب ۵۷ درس نگرفته است و یکبار دیگر افسار خویش بدست مذهب‌پوین سپرد. این است حقیقت تلخ.

تکرار نقل قول آغازین در پایان این مطلب، اکنون است که معنا می‌یابد:

«...تعریف ما از آزادی، همان نیست که نسل‌های جوان را به خواستن بر می‌انگیزد. تعریف آن‌ها از آزادی چنان نیست که ما به آن خو گرفته‌ایم. پنداری قرن‌ها با هم فاصله داریم، نه سال‌ها. جوان‌ها با آنچه برای ما آشناست و طی قرون به آن تن داده‌ایم بیگانگی می‌کنند. تکفیر و توهین و در خفا زیستن را بر نمی‌تابند. به ریاکاری تاریخی که محصول بردباری تاریخی اجدادشان است تن در نمی‌دهند. آن‌ها قصد کرده‌اند تا ریشه ریاکاری تاریخی را بسوزانند. کرسی‌های خطابه و وعظ دارد زیر نگاه پرسشگر آن‌ها متزلزل می‌شود و از پایه فرو می‌ریزد. جای خالی کرسی‌ها را با کدام یک از یافته‌های انسانی پر می‌کنند؟»

می‌کرد داغ شکنجه دارد، به تماشا بگذارد. دوربین‌ها توانستند در جلسات کنفرانس برلین دو بار روی اندامهای جنسی یک زن و یک مرد زوم کنند. اندامهای جنسی این دو در تاریخ تحولات سیاسی ایران ثبت شده است...» (ص ۱۲۲)

و بعد مقایسه می‌کنند، عمل پروانه حمیدی، بازیگر تئاتر را با عمل زن «شور» در بند عمومی زندان و نتیجه می‌گیرند:

«...اعتراض زنی که زندان را به هم می‌ریخت، با زنی که برهنه می‌شد و یک کنفرانس سیاسی را در هم می‌ریخت از یک جنس بود. هر دو عاصی بودند. هر دو زندانی بودند. هر دو دوست داشتند اعتراض خود را به آن نظم سیاسی که زنانگی را تحقیر می‌کند، در جایی ثبت کنند. جای ثبت اعتراض زن زندانی در زندان اوین فقط همان کامپیوتری است که موارد سوءسابقه را در اسناد سجل کیفری به ثبت می‌رساند و اثر انگشت را برای حذف زن سابقه دار از عرصه حیات اجتماعی به بایگانی می‌سپارد. جای ثبت اعتراض زن برهنه در کنفرانس برلین کجاست؟» (ص ۱۲۳)

در اینجاست که لحظاتی از دلهره مادرانه برای وضع «اصلاح طلبان» فاصله می‌گیرند و انگار لحظه‌ای تعمق، ایشان را به درک معنای این اعتراض نزدیک کرده است. چرا که چه بخواهند و چه نخواهند وضعیت خود ایشان به اوضاع تبعیدیان نزدیک‌تر است. عمل پروانه حمیدی، این بازیگر معترض تئاتر، عکس العمل آن روسری بود که ایشان در ایران به اجبار زور و در کنفرانس برلین به اجبار مصلحت دیگران بر سر کردند. مدافع حقوق ایشان بود که با تمام جایگاهی که بعنوان یک زن فعال و حاضر در عرصه اجتماع برای خود کسب کرده‌اند، از منظر آقای گنجی زنی هستند که دفاع از حق انتخاب پوششش، مسئله جزیی است و ارزش مبارزه را ندارد.

خانم کار که پیش از زندان از امکان اصلاحات در چارچوب موجود سخن گفته و حمایت کرده‌اند، در دوران زندان و بر اثر فشارهایی که متحمل می‌شوند، انگار متوجه عمق فاجعه می‌شوند. سوال اینست که چرا پیش از این تجربه شخصی، ایشان که زنی با هوش و تحلیلگر هستند، به این باور شک نکرده‌اند. در مورد بازجویی‌ها می‌نویسند:

«...یک خوان دیگر را پشت سر گذاشتم. آن‌ها هر بار برلین را فراموش می‌کردند و سراغ موضوع دیگری می‌رفتند. مصیبت پشت مصیبت مثل آوار روی سرم می‌ریخت. تا به خودم می‌جنبیدم و یکی را سبک می‌کردم، دیگری از راه می‌رسید. به سادگی قابل فهم بود کنفرانس برلین دست آویزی است برای حوادث بزرگ سیاسی که در راه است. بی‌تردید اگر در کنفرانس برلین هم شرکت نمی‌کردم، به بهانه دیگری دستگیر می‌شدم. این یقین لحظه به لحظه، زیر فشار انواع بازجویی‌ها ی غیر مرتبط با کنفرانس برلین تقویت می‌شد...» (ص ۱۴۸)

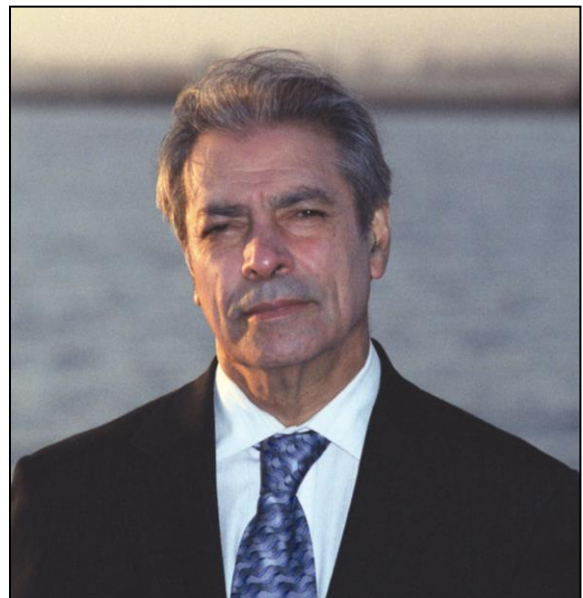
اما تجربه زندان که سال‌ها پس از زندان‌ها و اعدام‌های هزاران هزار و در زمان «اصلاح طلبان»، شاید برای نخستین بار در ایشان شک ایجاد می‌کند و ایشان به یک هدف دیگر کنفرانس برلین نیز اشاره می‌کنند:

«در شگفتم و بسیار اندیشه می‌کنم که آیا ما نیز در کنفرانس برلین می‌خواستیم عصیان زده‌ها را با کلام دلکش دیگر بار به سلول بکشانیم، یا می‌خواستیم قفس را بشکنیم؟ راستی برای آن‌ها کدام پیام را به ارمغان آورده بودیم؟ شکستن قفس؟ اما با کدام قدرت؟ شکستن قفس نیرو می‌خواهد. ابزار

صد ساله گذشته ایران و پیکار جامعه ایرانی با مدرنیته (تجدد)

آگورا در یک نظام بسته

داریوش همایون



آخوندی آشنا به مقدمات فرهنگ امروزی و با گرایشهای اصلاحگرانه ولی با پیوندهای نزدیک با خانواده خمینی و پیشینه تردید ناپذیر انقلابی می‌توانست راهی به یک دگرگشت آرام رژیم و دادن چهره انسانی به آن بیابد؟ (در آن اوایل و تا هنگامی که هنوز امیدی به دوم خرداد می‌بود از «فرود آرام» رژیم سخن می‌گفتند) مردمی که، هرچه هم مشتاق دگرگونی بنیادی، نمی‌خواستند کار به شورش و پیامدهای پیش بینی ناپذیر آن بکشد بیدریغ پشتیبانی خود را به او و جنبشی که به تندی سرهم کرده بود عرضه داشتند.

حکومت اسلامی همانگاه گره مذهب را از دل جامعه ایرانی گشاده بود^(۱). پس از هژده سال تحمل حکومتی که در درنده خوئی و بی‌احترامی به انسانیت و زیرپا نهادن مصالح ملی بی‌هیچ پرده پوشی، از هر پیشینه‌ای در حافظه زنده ایرانیان در می‌گذشت، دیگر کوردل‌ترین مومنان و کوتاه بین‌ترین انقلابیان نیز به دشواری، اسلام را در کشورداری می‌خواست و حکومت شرع را به دست شریعتمداران، پاسخ مسائل و نیازهای یک جامعه سده بیستمی، دست کم در سده بیستم، می‌شمرد. دوم خرداد از دل یک گره دیگر جامعه ایرانی برآمد - توهم صد ساله بیرون کشیدن آزادی و مردمسالاری و کرامت dignity بشری و بیرون کشیدن تجدد از دل شیعیگری؛ و اصلاح مذهبی از روی نمونه اروپای مسیحی سده شانزدهم. بیشتر ایرانیان به یک نامزد همان رژیم رای داده بودند - آنچه پیش از آن نکرده بودند و اگر کرده بودند در همان یک دوساله نخستین بود که رهبری فرهمند (که مانند بیشتر فرهمندی‌ها چیزی نه بیش از رهبری پیروزمند بود و سرمایه بیشتری نداشت) از توده‌ای خوابگرد خواسته بود. معنای رونهادن عمومی به نامزدی که با شعار اصلاحات و قانونگرایی به میدان آمد آن بود که نظام اسلامی را نیز می‌شد سرانجام با دمکراسی آشتی داد.

دوم خرداد عامل خیابان را به سیاست ایران وارد کرده بود: توده مردم سازمان نیافته که در فرایند سیاسی شرکت می‌جستند و آماده بسیج و حرکت‌های دسته جمعی می‌بودند، همان آگورا یا بازارگاه یونانی که مردم در آن گرد می‌آمدند و درباره امور عمومی رای می‌زدند. این پدیده‌ای یگانه در یک دیکتاتوری مذهبی بود که سخت می‌کوشد توتالیتر باشد و همه

رایی که در دوم خرداد ۱۳۷۶/۱۹۹۷ داده شد چنان نامنتظر و آبتن تحولات بود که نام خود را به سومین دوره جمهوری اسلامی داد. شمار بسیار بالای شرکت کنندگان، بیش از ۲۹ میلیون و اکثریت خردکننده برنده انتخابات، بیش از هفتاد درصد، یک شگفتی آن رای گیری بود، بسیج خودانگیخته‌ای که بدست زنان و جوانان در یک پیکار انتخاباتی «خصوصی» و بی‌بهره از رسانه‌های همگانی و همایشهای بزرگ صورت گرفت شگفتی دیگر آن. در متن بن بست سیاسی و بن بست سیاست، دریچه‌ای ناگهانی بسوی اصلاحات می‌گشود و خاتمی یکشنبه امید همه اصلاحگران از اداری و سیاسی تا مذهبی شد. (بن بست سیاسی، درهم قفل شدن ساختار سیاسی و حکومتی است چنانکه که دیگر جز از گذران روزانه بر نیاید و مسائل و حتا بحران‌ها را پیوسته به عقب بیندازد؛ بن بست سیاست نام دیگر بحران مشروعیت است که مردم نخواهند و حکومت تکان نخورد.)

اگر قرار می‌بود جمهوری اسلامی سرنوشتی جز فرو رفتن در کام یک شورش خشمگین مردمی داشته باشد چه کسی برای رهانیدنش بهتر از

خون آشام، وزارت پلیس سیاسی مسئولیت آدمکشی‌ها را بر عهده گرفت. سعید امامی معاون وزارت اطلاعات و امنیت که بزرگ‌ترین نقش را در طرح کشتاردرمانی داشت، قربانی اصلی این رسوائی شد. او شخصیتی به تمام معنی در قالب کارگزاران گشتاپو و کی جی بی بود که از بستر اسلام بیرون آمد و به شیوه‌ای اسلامی و سزاوار چنین جهان بینی و حکومتی نیز خودکشی شد. زندگی او نمونه دیگری از این بود که نظام‌های توتالیتر و ایدئولوژیک صرفنظر از خاستگاه خود به یک جا می‌رسند: تهی کردن زندگی از عنصر اخلاقی، که هرچه انسان پیش‌تر برود سهم آن را در توسعه و بهروزی اجتماعات بهتر در می‌یابد. برداشته شدن تهدید هر روزه کشته و سر به نیست شدن به روشنفکران امکان فعالیت بیشتر و آشکارتر می‌داد - ترور قضائی که جای آدمکشی‌های زنجیره‌ای را گرفت به همه خشونت و بیقانونی به پای آن نرسید.

(فرانسیس فوکویاما می‌شناخته به کتاب پایان تاریخ، در کتاب دیگری به رابطه مستقیم اعتماد در جامعه با رشد اقتصادی پرداخته است، امری که هر کس بخواد بنگرد به روشنی می‌بیند. ما خود، رابطه مستقیم ناپدید شدن عنصر اخلاقی را در سیاست با فاجعه ملی مستقیماً تجربه کرده‌ایم. اگر رهبر روشنفکری ایران و پرچمدار پیکار با غربزدگی درباره مرگ صمد بهرنگی دروغ بافت تا قهرمان شهیدی بیافریند، مانند‌هایش در دستگاه حکومتی با گردن افراشته گفتند که شریف امامی بیست روز پیش نیستند.)

در هژده تیر ۱۳۷۸/۱۹۹۹ دوم خرداد به لحظه حقیقت رسید. پیشرفت جامعه مدنی ایران چنان شتابی می‌گرفت که مافیای حاکم به رهبری محور خامنه‌ای - رفسنجانی، خود را ناگزیر از دست زدن به خشونت یافت. از آنجا که دیگر دست آدمکشان «کشتاردرمانی» گشاده نبود، و دانشجویان راهم نمی‌شد به مسلسل بست، اوپاش بسیجی را به میدان مخالفان به رهبری دانشجویان فرستادند. شکستن تظاهرات دانشجویی با زدن و بستن آنان رویدادهائی هر روزه شد تا جائی که شبی به خوابگاه دانشجویان دانشگاه‌های تهران و تبریز ریختند و هر چه توانستند زدند و شکستند و بردند و یک دانشجو را از پنجره بیرون انداختند و کشتند. در چند روزه بعدی پیرامون دانشگاه تهران صحنه تظاهراتی شد که در تاریخ جمهوری اسلامی ماندنی نیافته بود. تظاهراتی بود برای پایان دادن به نظام جمهوری اسلامی، برای مردمسالاری و حقوق بشر.

رهبری دوم خرداد در آن بحران‌گزینی دشوار درپیش داشت که به آسانی از آن بدرآمد. از میان دانشجویان و در واقع اکثریت بسیار بزرگ مردم ایران و انحصارگران قدرت سیاسی و منابع مالی، از میان اصلاحات و ارتجاع، خاتمی و گروهش بیدرنگ به اصل اسلامی و آخوندی خود بازگشتند و دانشجویان را محکوم کردند. دانشجویان رها شده و نارو خورده تظاهرات را پایان دادند و رژیمی که به لرزه افتاده بود نیرومندتر از پیش از لب پرتگاه پس کشیده شد. از آن هنگام بود که گورباچف ایران گریه دست آموز رهبر گردید و چرخ گوشت مافیای جنبش اصلاحگری را اندک اندک خرد و خمیر کرد. اگر کاردهای آدمکشان کند شده بود بسیجیان گوش به فرمان می‌بودند، و اگر از بسیج کاری بر نمی‌آمد دستگاه قضائی مسخ شده برای پیشبرد مقاصد سیاسی روزانه به هر بیقانونی و بی‌عدالتی

زندگی ملی، حتا زندگی خصوص مردمان را کنترل کند؛ و بزرگ‌ترین پشتوانه هر دگرگونی به سود مردمسالاری بشمار می‌رفت. آفتابی بود که بر بخشی از حکومت اسلامی تابیده بود و آن را هرچه هم پژمرده، به سرزندگی می‌انداخت.

این تندباد پشتیبانی عمومی، خود رئیس جمهوری تازه را نیز آشکارا از جاکند و چند گاهی چنان می‌نمود که بخشی از حکومت دست در دست مردم عمل می‌کند. از آن پس یک حکومت موازی، یک نیروی مخالف وفادار در دل رژیم به رهبری ائتلافی از مقامات بالا و سیاستگران و روشنفکران و روزنامه نگاران شکل گرفت که از کارهائی برآمد ولی خود را در پایان به بن بست انداخت و همه را ناخرسند برجای گذاشت. عشق مردم و دوم خرداد مانند همه عشق‌ها بود که به قول اسکار وایلد دست کم یکی از دو طرف دچار سوء تفاهم است.

خاتمی در همان آغاز دو گزینش کرد که آینده ریاست جمهوری‌اش را رقم زد. نخست، در لحظه بالاترین قدرت خود، بی‌مقاومت زیاد، در تشکیل کابینه خود زیر بار تحمیلات خامنه‌ای و رفسنجانی رفت؛ و دوم، پشتیبانی فعال مردم را بمبی منفجر نشده دانست که هر چه کمتر می‌باید به آن دست زد. سازش او در ترکیب کابینه نه تنها ناسزاواران را نگهداشت و اصلاح در سطح اداری را نیز به دشواری انداخت بلکه به مافیا دل داد که استراتژی سایش و فرسایش دوم خرداد را با کامیابی از همان آغاز دنبال کند. با اینهمه بزرگی پیروزی او چندان بود که نمی‌توانست فرصتهائی را که پیش آمده بود نادیده بگیرد. او که جگر ایستادن در برابر رهبر و «دستگاه» establishment را نداشت استراتژی بسیج مردمی را در برابر استراتژی مافیا گذاشت. سازمانهای مدنی، روزنامه‌ها، و انتخابات، میدان عمل اصلی دوم خرداد شدند.

طبقه متوسط گسترش یافته ایران - فراورده‌های انقلاب آموزش همگانی که از دهه بیست سده بیستم آغاز شد، و توسعه اقتصادی شش دهه بعدی که حکومت مذهبی نتوانسته است آن را به تمامی نابود کند - منتظر چنین گشایشی بود. انجمنهای گوناگون در همه جا روئیدند؛ روزنامه‌های فراوان و نسبتاً آزاد (می‌دانی برای نشان دادن استعداد یک نسل تازه روزنامه نگاران که از پیشینیان خود بسیار بهتر شده‌اند افکار عمومی را شکل دادند و حتا جای احزاب را پرکردند؛ دانشگاه‌ها چشمه جوشان مبارزه و مقاومت شدند. بزرگ‌ترین پیروزی این «جامعه مدنی» در واکنشی بود که به کشتن پنج تن از سران سیاسی و فرهنگی ایران در نخستین ماههای حکومت خاتمی نشان داده شد. وزارت اطلاعات و امنیت که همچنان در دست عوامل رفسنجانی بود طرح «کشتاردرمانی» او را همچنان دنبال می‌کرد و در آن ماه‌ها عمداً و به قصد قدرت نمائی، دست به فجیع‌ترین آدمکشی‌های زد که در آن هشت ساله امری روزانه شده بود. «کشتار درمانی» چنانکه از نامش بر می‌آید از میان برداشتن هر خطر احتمالی از سر راه رژیم اسلامی، با ربودن و کشتن سرامدان غیر اسلامی، بود.

این بار برای نخستین بار رسوائی آدمکشی‌ها از پرده بدر افتاد و خشم و بهم برآمدن افکار عمومی چندان بود که کار به برکناری وزیر و گروهی از مقامات آن وزارت کشید و برای نخستین بار در تاریخ رژیمهای توتالیتر و

می‌خواستند. خاتمی نیز سرانجام موضوع را دریافت و در برابر دانشجویان ایستاد.

واپس نشینی‌های پیاپی دوم خرداد که دیگر ناگیر شده بود، به رهبری خاتمی که بیش از پیش به نقش رئیس روابط عمومی رهبر و اندک اندک رفسنجانی کاهش می‌یافت، خود اصلاحات را نیز از معنی تهی کرد. نظریه پردازان و استراتژی‌های دوم خردادی یا به کارگزاران سازندگی نزدیک شدند که اصلاحات اداری را (آنهم با نگهداری منافع مافیا) بس می‌دانستند؛ و یا در بلندپروازانه‌ترین طرح‌های خود به افزایش اختیارات رئیس جمهور و مشروط کردن ولایت فقیه می‌رسیدند. آن‌ها جمهوری اسلامی را حکومتی مانند هر حکومت دیگر گرفتند، ولی کیفیات و ویژگی‌های جمهوری اسلامی عوارضی نیست که بتوان به گردن یک یا چند مقام انداخت و و آن را زدود - چنانکه کمونیست‌ها نیز کوشیدند با استالین زدایشان بکنند و به برژنف رسیدند. این ویژگی‌ها و کیفیات، گوهر جهان بینی‌ای است که ولایت فقیه از آن می‌زاید و یک شبکه نیرومند و بهم پیوسته قدرت با نیروهای سرکوبگرش، که سالی چند میلیارد دلار در آن گردش می‌کند و در سال‌های خمینی و رفسنجانی تکمیل شده، پشت سر آن است. مانند همه شبکه‌های مافیائی، این یک نیز در ترکیب هیولاش و زیر وزن سنگین منافع خود از اصلاح، از کمترین گذشت با معنی، ناتوان است. در برابر چنین رژیم گزینش میان ولایت فقیه با چهره انسانی یا غیر انسانی نیست؛ میان ولایت فقیه با چهره انسانی است.

اصلاحات در رژیمی مانند جمهوری اسلامی به معنی کند کردن چنگ و دندان و پائین کشیدن کسانی است که قدرت سیاسی و ابزار خشونت و منابع مالی را در انحصار خود آورده‌اند و هدفی جز همیشگی کردن امتیازات خویش ندارند. این کسان نه با اندرزهای خیرخواهانه حاضر به دادن کمترین امتیاز واقعی هستند نه با هشدارهای «یا اصلاحات یا انفجار»، هیچ کمکی به مخالفان خود، حتا خودیهای پیشین، می‌کنند. آن‌ها از سوئی آگاه بر درجه کینه و بیزاری توده‌های مردم، و از سوئی آشنا به کارکردهای قدرت، آماده‌اند تا پایان تلخ رویارویی‌شان با مردم بروند و تا هستند هرچه می‌توانند با ایران و ایرانی بکنند. نظر اصلاحگران هرچه باشد، هر دست زدن به ساختار قدرت موجود به معنی پایان دادن به نظام است. سران مافیا این را بهتر از میانه روان و اصلاحگران ساده لوح یا خود را به نفهمی زده می‌دانند. نام انحصارگر بیهوده بر آنان گذاشته نشده است. جز با انحصار قدرت و منابع مالی چگونه می‌شود چنین افرادی را در چنان جاهائی نگهداشت؟ آنان تنها در صورتی که فشار از درون یا بیرون از طاقتشان بگذرد تن به اصلاحات، با مقاومت در هر گام، می‌دهند. در هژده تیر این فشار داشت از طاقتشان در می‌گذشت. دوم خردادیان که عوامل رفسنجانی در می‌انشان نفوذ داشتند و گرایش‌های سازشکارانه را - اگر نیازی بدان می‌بود - تقویت می‌کردند دست کم می‌توانستند برای آرام کردن دانشجویان بهای سنگینی از رهبر و دستگاه روحیه باخته او بخواهند. با پیوستن به سرکوبگران، آن‌ها معمای حل نشدنی اصلاحات در رژیمی اصلاح ناپذیر را یکبار دیگر به نمایش گذاشتند. اگر یک سر اصلاحات از درون خود

دست می‌زد. (شمار روزنامه هائی که به حکم دادگاه توقیف و تعطیل شدند در دو ساله پس از هژده تیر از صد گذشت و حتا نمایندگان مجلسی را که دوم خردادیان در آن اکثریت یافتند به دادگاه احضار یا به زندان محکوم کردند). دو انتخابات بعدی که باز شکست وهن آور سران مافیا را به دنبال داشت اگر تاثیری کرد در برجسته‌تر کردن مرغدلی و سازشکاری دوم خرداد بود و آمادگی‌اش برای پشت کردن به مردم در هر جا که منافع انحصارگران به خطر می‌افتاد. انتخابات مجلس، که از نظر درهم شکستن رفسنجانی به عنوان یک مدعی ریاست جمهوری، اهمیتی بیش از انتخابات دوره دوم ریاست جمهوری خاتمی داشت، با بی‌اثر شدن مجلس از همان آغاز به یک دستور ساده خامنه‌ای، بر احساس نامرادی frustration مردم افزود. عامل خیابان پس از آن کاملاً به خانه بازنگشت ولی رابطه میان اصلاحگران حکومتی با عنصر مردمی بریده شده بود.

شورش دانشجویی هژده تیر ناقوس پایان اصلاحات در جمهوری اسلامی بود. در آنجا بود که حرکت اصلاحی، همه عوامل را در اختیار یافت و از هیچیک بهره نگرفت. دوم خرداد در چشم اصلاحات نگرینست و از آنچه دید چنان به هراس افتاد که بهر وعده گذشته و نوید آینده پشت کرد. افکار عمومی که دوم خردادیان آنهمه به آن امیدواری داشتند در بست از اصلاحات پشتیبانی می‌کرد؛ دانشجویان که در هر نظام دیکتاتوری پیشتاز پیکار ضد رژیم هستند با پذیرش مخاطرات به میدان آمده بودند و از رئیس جمهوری که در پیروزی انتخاباتی‌اش آنهمه کوشیده بودند انتظار حمایت داشتند؛ نیروهای اجتماعی دیگر با احتیاط بیشتر منتظر واکنش رهبر جنبش اصلاحی بودند تا به تظاهرات بپیوندند؛ رهبر ولی فقیه چنان خود را باخته بود که گفت نیروهای انتظامی کاری به دانشجویانی که عکسهای او را می‌سوزاندند نداشته باشند. حرکت اصلاحی در آن لحظه تاریخی می‌توانست پیروز شود، اگر یک جزء حیاتی آن، جزء حکومتی، نیز سهم خود را ادا می‌کرد. تصمیمی که رهبری اصلاحگران حکومتی در آن لحظه گرفت به این پرسش که آیا اصلاح در حکومت اسلامی امکان دارد پاسخی داد که معنایش هر چه گذشت نمایان تر شد.

پشت کردن خاتمی به دانشجویان، تا حد محکوم کردن آن‌ها و پیوستن به جناح محافظه کار به رهبری خامنه‌ای و رفسنجانی در آن لحظه تصمیمی آبی و زیر فشار بحران بالا گیرنده بود ولی از یک اعتقاد ژرف‌تر برمی‌خاست. او و دوم خردادیان به اصلاحات نگرشی اداری داشتند؛ آماده بودند به پاره‌ای زیاده روی‌ها پایان دهند و کاستی هائی را برطرف کنند. مشکلی که تا آن زمان کوشیده بودند ندیده بگیرند آن بود که اصلاح حکومت اسلامی به اصلاح در خود اسلام نیز بستگی می‌یافت. حکومت اسلامی همه‌اش بازتابنده نوع افرادی نیست که آن را می‌گردانند (و می‌باید سخت در تاریخ ایران گشت تا گروهی قابل مقایسه با آنان یافت). بخشی از کاراکتر حکومت اسلامی ناچار به پسوند اسلامی آن مربوط می‌شود. اصلاح حکومت به اصلاح مذهب بستگی می‌یابد که کاری درباره‌اش نمی‌توان کرد و به همین جاها می‌کشد. بی‌دگرگونی کلی که جز نامی از حکومت اسلامی نگذارد از اصلاح سخنی نمی‌توان گفت. دانشجویان این را دریافته بودند و اصلاح به معنی دگرگونی رژیم

* * *

حکومت و دین در جمهوری اسلامی چنان در هم آمیخته است (همان بس که به تصویری از مجلسی از سران رژیم بنگرند) که اصلاحات به ناچار بایست دین را نیز دربر می‌گرفت. جامعه، اسلامی بود و حکومت چنان اسلامی بود که خود آخوندها مستقیماً آن را در دست داشتند، و در پارگینی که کشور را در خود فرو می‌برد همه چیز چنان آلوده و ناساز بود که تصورش را نیز نمی‌شد کرد. این روبرویی با واقعیت نمی‌توانست در بحث اصلاح دینی بی‌اثر باشد. اصلاح دینی (که فرایافتهائی مانند جامعه مدنی، مردمسالاری، و بطور کلی رابطه دین و حکومت را نیز دربر می‌گیرد) بیش از صد سال مهم‌ترین نیاز جامعه اسلامی وانمود شده است و جمهوری اسلامی با طبیعت دینی‌اش بدان فوریتی بیشتر بخشید. آزمایش دوم خرداد کمک کرد که این گره نیز از دل جامعه ایرانی گشاده شود. پیش از آن روشن شده بود که با اسلام نمی‌توان جامعه‌ای امروزی - دمکراتیک با فرهنگ و سطح زندگی پیشرفتگان جهان - ساخت. از آن پس مسئله این بود که آیا می‌توان با اصلاح اسلام آن را با دمکراسی و حقوق بشر، با برابری در حقوق، و آزادی بهره‌گیری از حقوق فرد به عنوان انسان، و نه زن و مرد و مومن و کافر و مسلمان و غیر مسلمان و شیعی و غیر شیعی و آزاد و بنده، آشتی داد؟

یک دستاورد بزرگ دوم خرداد، گشادگی بحث سیاسی بود، از پرده دریه‌های روزنامه نگاران گرفته تا موشکافی‌های روشنفکران در جای دین در جهان مدرن. این بحث آخری با پیشینه بیش از صد ساله خود نه تنها در ایران که در همه جهان اسلامی، در آن دوره بود که در میدان اندیشه و عمل تا پایان برده شد؛ عمل، اندیشه را واداشت که خواه ناخواه به واقعیت گردن نهد (بوژه که ورق مذهب نیز دیگر در جامعه ایرانی برنده نبود) و از قلمرو ایمان و عادت بیرون رود. ایران از دو هزار سال پیش، و شاهنشاهی ساسانی با این مسئله دست به گریبان بوده است. در جهان اسلامی، کارهای فزاینده در ایران بود که پایه‌های نظری سیاست و حکومت را در رابطه با شریعت گذاشت (او در بررسی‌های خود سرانجام به دمکراسی ارسطویی رسید). در پایان سده نوزدهم باز در ایران بود که اصلاح دینی برای سازگار کردن آموزه (دکترین)‌های اسلامی با مدرنیته طرح شد و به مصر و از آنجا به دیگر کشورهای اسلامی رفت. این تصادفی نیست که سرانجام در ایران، بحث دو هزار ساله، در خود سنت مذهبی به پایان ناگزیرش می‌رسد.

جمهوری اسلامی با خیزش عمومی و به رهبری مذهبی به پیروزی رسیده بود. چنین ترکیب کاملی از انتظار طیف گسترده روشنفکران اسلامی بیرون بود. آن‌ها از صد سالی پیش در رویای آشتی دادن دین و دولت بر یک زمینه مدرن بودند و در بیداری جمهوری و اسلامیت نظام پیروزمند به آن رسیدند. رهبر انقلاب بی‌دشواری زیاد فرمول آن‌ها را پذیرفته بود؛ او بیش از آن مرهون یارهای اکثریت غیر آخوندی بود که در هنگام نویساندن قانون اساسی‌اش جمهوریت نظام را یکسره نادیده بگیرد. اگر همه به او می‌بود خلافت طالبانی را برقرار می‌کرد که شکل ناب حکومت اسلامی است و نوشته‌های او در حکومت نیز نویدش را می‌داد. اگر از همان هنگام قدرتی را می‌داشت که «چاقوهای بیدسته» به

رژیم، سرنگونی می‌بود - بهر گونه و با هر نتیجه - و سر دیگرش میدان تیانان من و هژده تیر، روشن بود که کدام یک دست بالاتر را می‌یابد.

برای پیشبرد اصلاحات از همان آغاز چاره‌ای جز روی آوردن به مردم نمی‌بود. جنبش اصلاحی که نام دوم خرداد گرفت بایست استراتژی و تاکتیکی‌های خود را نیز از دوم خرداد می‌گرفت. ویژگی این جنبش نه در روز رای‌گیری که در ابعاد آن بود. دوم خرداد از رای دادن توده گیر مردم برآمد؛ از هنگامی که عامل مردمی، عامل خیابان، وارد شد. دوم خرداد نام یک گروه سیاست پیشه یک آب شسته‌تر از مافیا نبود بلکه دوره تازه‌ای در تاریخ جمهوری اسلامی آغاز کرد که اساساً از نظر ورود عامل مردمی در سیاست با دوره‌های پیشین - سنگ شدگی پس از آن بهار خونین «آزادی» - و سالهای خونبار بساز و بفروشی - تفاوت می‌داشت. دوم خردادیان تا دو سالی این تمایز را دریافته بودند و استراتژی مشارکت که وزارت‌های ارشاد و کشور پیش می‌بردند برای نیرو دادن به جامعه مدنی بود که وزنه متقابلی در برابر مافیا شود. اینکه یک نهیب مافیا برای وارونگی این استراتژی کفایت کرد و سیاست پیشگان از دوم خرداد به نام آن و از عامل مردمی به کشاندنشان به حوزه‌های رای‌گیری بسنده کردند گناه مردم نبود که تا پایان از پشتیبانی کم‌نیاورند. آن‌ها برای نگهداری امتیازات خود اصلاحات را فدا کردند و بجای روی آوردن به مردم به چانه زنی‌هاشان در محافل و راهروهای قدرت بازگشتند. برای اصلاحات می‌بایست از چهارچوب بیرون رفت و از مردم یاری گرفت. سران دوم خرداد برعکس، مردم را از خود بیگانه کردند تا در آن محافل و راهروها جایی داشته باشند. نتیجه ناگزیر، بیرون رفتن مردم از جنبش به اصطلاح اصلاحی بود.

پیروزی در انتخابات مجلس به گونه‌ای طرفه‌آمیز به دوم خرداد پایان داد. گوئی اصلاحگران قوای اجرائی و قانونگزاری را گرفته بودند تا به خودشان و مردم ثابت کنند که نه آن‌ها پهلوان میدان اصلاحات هستند نه رژیم را بی‌حرکت مردمی می‌توان بهبود داد. بن بست سیاسی، بن بست سیاست را کامل کرد. دیگر نه حکومت می‌توانست گام از گام بردارد و نه رژیم می‌توانست هیچ کاری برای بحران مشروعیت خود بکند. ولی سالهای کوتاه جنبش اصلاحی کارش را کرد؛ به مردم فرصت داد که به میدان بیایند و مردم دیگر میدان را به تمام ترک نکردند. خدمت دیگرش آن بود که پیشیدگی دستگاه حکومت اسلامی را به حالت فلج در انتظار فروپاشی رساند که نه دوم خردادیان می‌خواستند نه شریکان پرقدرت ترشان. آن‌ها می‌خواستند از راه خودشان جلو سرنگونی نظامی را که راهی ندارد بگیرند و ناتوانیشان مردم را از توهم اصلاح رژیم اسلامی بدرآورد. که خدمت ناخواسته دیگر دوم خرداد بود - آخرین خدمت آن.

از هژده تیر جنبش اصلاحی جای خود را روزافزون به جنبش براندازی از راه نافرمانی مدنی و برای برگزاری همه پرسى داد. جنبش دانشجویی که با همه سرکوبگری رژیم و به زندان افتادن بیشتر سران خود از پا درنیامده بود مبارزه را رها نکرد و با تظاهرات پیگیر خود کاتالیستی برای جنبش مردمی شد که اندک اندک نیرو می‌گیرد و درکنار عوامل دیگر به زندگی رژیم پایان خواهد داد.

شنید؛ و ابعادش را از شادی عرفی‌گرایانی که کار را به ضدیت با مذهب رسانده‌اند. گروه اول از دورنمای آینده مذهب به خود می‌لرزد، و گروه دوم از آنچه برداشته شدن یوغ مذهب از جامعه ایران می‌بیند نفسی به آسودگی می‌کشد. هر دو گروه در این حق دارند که آخوند و مذهب در سیاست ایران به پایانش رسیده است. دورانی که آغازش به هشتصد سال پیش برمی‌گردد با حکومت اسلامی - آخوندی به فراز و نشیب نهائی خویش می‌رسد.

در سده دوازدهم و در امپراتوری سلجوقی بود که فرایند تثبیت فقه اسلامی و بسته شدن درهای اندیشه و جا افتادن پایگان (سلسله مراتب) آخوندی، اگرچه غیر رسمی، به عنوان پیوند حکومت مطلقه و مردم بی‌حقوق به انجام رسید. سلجوقیان که از نظر فلسفه حکومتی حلقه رابط ساسانیان و صفویان بودند (در سیاست‌ها و نوشته‌های نظام الملک بهتر از همه این امتداد را می‌توان دید) در اوج شکوفائی و برتری فرهنگی جهانی سیصد ساله ایران، نظام آهنینی را - میراث پیشینیان ساسانیان - در صورت اسلامی‌اش به کمال رساندند که فرهنگ و جامعه ایران را در تناقض ذاتی دین و دولت خفه کرد و پنجه آن با انقلاب مشروطه از گلوی ایران برداشته شد. نظام الملک در ادامه سنت اردشیر و تسنر (کرتیر هم‌روزگار شاپور اول) و انوشیروان، دین و دولت را هم‌زاد می‌شمرد: قانون به معنی دین، و به تعبیر «روحانیتی» سراپا درآمیخته و فرورفته ساختار قدرت؛ خشونت بیکران در خدمت دولت پاسدار وضع موجود؛ یک جامعه بسته که محافظه کاری‌اش در خدمت امتیازات است. او اولویت را به دولت می‌داد که خودش می‌بود. خمینی از همانجا آغاز کرد و اولویت را به دین، در واقع روحانیت داد که خودش بود، زیرا به محض آنکه دین در بافتار قدرت قرار گیرد با روحانیت یکی می‌شود. هر دو جامعه انسانی را که بنا بر تعریف، پویا و بی‌قرار است در قالبی خواستند که هر چه هم بیاید ناساز و بی‌اندام و با طبیعت انسانی ناسازگار است. آن تناقض ذاتی که ساسانیان را با همه شکوه درخشنده‌شان به چنان پایان بی‌شکوهی افکند در اینجا بود.

پانوشتها :

(۱) «از دل گره غم تو بگشادم / سودای تو از دماغ بنهدام» از شاعر از

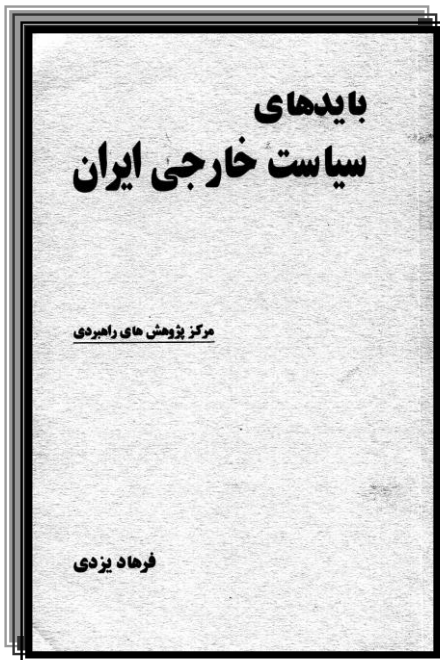
یاد رفته.

اصطلاح لیبرال (که در پرتی همیشگی‌شان دسته را با تیغه عوضی می‌گرفتند) و رمانتیک‌های انقلابی که «مرگ را سرودی» کرده بودند در چند ماهه بعدی به او سپردند، اصلاً نیازی به ظواهر نمی‌دید. اما آن ظواهر تا سال‌ها دست و پا گیر نمی‌بود و گاه می‌توانست مانند رای مجلس گوش به فرمان، به پذیرفتن آتش بس در جنگ با عراق، پرده مانندی بر نوشیدن کاسه زهر بکشد. در چنان فرصتهائی بود که ولایت فقیه می‌گفت رای مجلس بالاتر از همه است. او با احکام ناسخ و منسوخ آشنا تر از آن بود که اشکالی در بیان نظرات متناقض داشته باشد. همه پرورش مذهبی‌اش او را برای زیر پا نهادن اصول، حتا بالاترین احکام دینی به اقتضای موقع، آماده ساخته بود. از قرآن نقل می‌کرد که الله خیر الماکرین (خداوند بهترین فریبکاران است) و رحمان الرحیم را به آسانی با قاصم الجبارین جابجا می‌کرد. اما در آن پرورش مذهبی نیازی به فریبکاری هم نیست. کنار هم گذاشتن اصول و احکام نافه یکدیگر، خود اصلی تغییر ناپذیر بشمار می‌رود.

تا سال ۹۷/۷۶ جمهوری نظام حتا از نظر عملی جای گله برای اسلامیت آن نمی‌گذاشت. انحصارگران و ملی مذهبیان اصلاحگر در یگانه زیستی symbiosis بسر می‌بردند. با پدیدار شدن عامل مردمی در اشتباه حساب آن سال، بحث جمهوری نیز در کنار اسلامیت جمهوری رژیم اسلامی پیش کشیده شد، ولی نه به عنوان برهم زننده بلکه به عنوان مکمل یک نظام حکومتی که به سنت دو هزار ساله می‌باید حتما بر دو پایه بایستد. بهمین ترتیب دموکراسی اسلامی که از آن هنگام بر سر زبان‌ها افتاد هیچ تناقضی با جمهوری اسلامی نمی‌داشت. اگر کسی می‌توانست دارای احساسات تند مذهبی باشد، که امری مربوط به خود افراد است، و سیاست خود را نیز بر آن می‌گذاشت و زیرکانه یا ساده دلانه هم خدا و هم خرما را می‌خواست، به آسانی می‌توانست بازگان آسا، هم قانون اساسی جمهوری اسلامی را بپذیرد و هم پس از مرگ خمینی همه خرد و دلیری خود را گرد آورد و ادعا کند که آن قانون برای شخص خمینی نوشته شده است. منطق ملی مذهبی او که از پایه بر «تشخیص مصلحت» و چشم بستن بر اصول و واقعیت‌های مزاحم نهاده است هیچ اشکالی در این نمی‌دید که در امر اصولی، آنهم نظام حکومتی، چنین استثنائی بگذارد. در زمان خمینی «اصل» بر ولایت فقیه است ولی پس از او نیست.

تناقض میان جمهوری (که دمکرات‌های اسلامی درون و بیرون بجای عنصر دمکراتیک بکار می‌برند) و اسلامیت در واقع در همان دوره انقلاب گشوده شد. شخصیت‌ها و سازمان‌های سیاسی گوناگون به نام دموکراسی و آزادی بی‌چون و چرا و در بست به رهبری یک آخوند که همه چیز را در اسلام خلاصه می‌کرد گردن نهادند و عمویشان چه به عنوان بخشی از حکومت و چه مخالف وفادار، انقلاب و حکومتی را که او شکل داد تایید می‌کنند. در یک نظام سیاسی که مدافعان جمهوری‌تیش در خدمت اسلامیت آند و دمکرات‌هایش اسلامیانی از نوع دیگرند شگفتی نیست اگر مردمان از هر چه اسلامی در حکومت و حکومتی در اسلام است به بیزارى بیفتند، و جواتران رویکردی به دین پیدا کنند که هشدارهایش را از زبان برخی آخوندهای بیرون از گود و ملی مذهبی‌های کاسه گرم‌تر از آس می‌باید

تلاش را به دوستان خود هدیه دهید!



بایدهای سیاست خارجی ایران مرکز پژوهش‌های راهبردی

انتشارات دهخدا

چاپ اول: شهریور ۱۳۸۱/ کالیفرنیا/ لس آنجلس

چاپ: چاپخانه پارس

سیاست راهبردی ایران

دوباره بازبازی کرد. این نیاز دائم به نو کردن داده‌ها و ارزیابی مجدد آن، اقدام به لزوم اجرای چنین امری را زیر سؤال نمی‌برد، بلکه ما را متوجه وظیفه رو به تزاید ارزیابی دوباره می‌کند. به سخن دیگر، پویایی چنین امری به نوبه خود، نیاز به ارزیابی دوباره در آینده را افزایش می‌دهد. حال اگر به این امر، عامل سرعت روزافزون شگردشناسی (تکنولوژی) را که سبب نزدیکی بیشتر کشورهای جهان می‌گردد بیافزاییم، این نیاز حیاتی‌تر می‌شود. نخست سخن را با موقعیت کشورها و قدرت‌هایی که در منطقه اثر گذارند، آغاز می‌کنیم.

بخش اول

ایران با چه روبرو است؟

پس از جنگ جهانی دوم، مقام ایران در جهان بستگی به دو عامل موقعیت جغرافیایی و نفت داشت. براینکه این دو عامل طرز رفتار ابرقدرت‌ها و واکنش ایران را مشخص می‌کرد.

ایران با قرار گرفتن در ضلع جنوبی امپراتوری شوروی و دارا بودن کمابیش ۲۰۰۰ کیلومتر مرز خاکی و ۶۵۰ کیومتر مرز آبی، مانعی در راه دستیابی حکومت بهشت کارگران به آب‌های گرم خلیج فارس و منابع عظیم نفتی آن حوزه بود. ایران، خود تولید کننده و صادرکننده بزرگ نفت بوده است. حوزه خلیج فارس، افزون بر ایران چند کشور بزرگ صادرکننده انرژی را در برمی‌گرفت. در اوج دوران جنگ سرد، هفتاد درصد نفت صادراتی جهان از تنگه هرمز گذر می‌کرد. نفت به عنوان تأمین کننده اصلی انرژی در جهان، بدون رابطه با قیمت آن، از اهمیت راهبردی (استراتژیک) ویژه‌ای برخوردار است. کشورهای صنعتی واردکننده نفت، بدون این ماده نمی‌توانند به زندگی خود ادامه دهند و به هر قیمت که شده بود می‌بایستی از دستیابی به آن مطمئن شوند. به عبارت دیگر، روشن بود که کشورهای صنعتی غربی (که

دستیابی همزمان به آزادی و استقلال، درون مایه مبارزات یک صدساله اخیر ملت ایران را تشکیل می‌دهد. آزادی تنها در سایه مردمسالاری (بدون پیشوند و پسوند) قابل دسترسی است. از دوران رشد استعمار، تلاش در راه حفظ استقلال، بزرگ‌ترین چالش رو در روی ملت ایران بوده و است. استقلال با دشمن تراشی، شعار، یقه درانی و کشیدن توده‌ها به خیابان‌ها... بدست نمی‌آید. استقلال با مشخص کردن منافع درازمدت ملی و گام برداشتن در راستای تحقق آن، قابل دسترسی است. منافع ملی ایران تنها هنگامی به دست می‌آید که در برگیرنده منافع همه تیره‌های ایرانی باشد.

تنها در سایه دموکراسی است که نظام حکومتی و منافع درازمدت کشور، باهم همخوانی خواهند داشت و فقط در سایه چنین نظامی است که می‌توان سیاست دستیابی به منافع درازمدت کشور را دنبال کرد. این گفته به این معنا نیست که در نظام حکومت‌های خودکامه منافع درازمدت ملی وجود ندارند. بلکه در چنین نظامی دستیابی به این هدف‌ها از نظر داخلی همیشه ممکن نیست. زیرا اولویت نظام خودکامه پاسداری از حکومت است که در بیشتر موارد آن را مجبور به گزینش سیاست‌های پدافندی کوتاه مدت می‌کند. چنین سیاست‌هایی می‌توانند معارض منافع درازمدت ملی باشند. در حالی که دولت مردم سالار نیاز به چنین اقداماتی ندارد. بدین سان دولت مردمسالار نه تنها می‌تواند ویژگی‌های سیاست خارجی خود را مشخص کند، بلکه توانائی اجرای آن را نیز دارد.

باید در خاطر داشته باشیم که سیاست خارجی و منافع درازمدت ملی خارجی هدف فرجامین نیستند، بلکه ابزاری در راه پیشبرد هدف‌های ملی هستند.

در آغاز و برای درک موقعیت استراتژی ایران و درک بایدهای آن، لازم است ارزیابی دقیقی از نیروهای موثر در منطقه، قدرت نسبی آنان و درجه تأثیرپذیری ایران در برابر آنان به عمل آید.

با توجه به پویایی طبیعی نیروها و در نتیجه نوسان و یا تغییر شکل مداوم آن‌ها، که می‌تواند همراه با خارج شدن یک و یا چند نیرو و یا ورود نیروهای جدید باشد، باید «داده‌ها» را نو کرده و در این راستا نتایج بدست آمده را

هولناکی مبدل کرد. در نهایت هردو کشور شوروی و عراق مجبور به پرداخت بهای سنگینی گردیدند.

در آمریکا با روی کار آمدن رونالد ریگان، سیاست دفاعی آن کشور در مقابل پیشروی‌های شوروی، تبدیل به یک یورش تمام عیار گردید. آمریکا با افزایش شدید اعتبارات نظامی، شوروی را درگیر مسابقه تسلیحاتی نافرجامی کرد، که با توجه به وضعیت موجود اقتصادی، امید پیروزی، انتظاری احمقانه‌ای بود. شصت و چند سال پس از انقلاب اکتبر، بر اثر سال‌ها سیاست اقتصادی غلط و سیستم اجتماعی جبار، شوروی بدل به طبل توخالی با تضادهای غیرقابل توجیه داخلی گردیده بود. شوروی، از یک سو دارای سی هزار کلاهک اتمی بود، و از سوی دیگر قادر نبود شکم ملت خود را سیر کند. در حالی که توانسته بود دست به تاسیس ایستگاه فضائی بزند، از تهیه کفش معقول برای ملت و حتا ارتش خود عاجز بود.

درگیری در افغانستان و بحران در رهبری شوروی را حتا برای حزب حاکم کمونیست آشکار کرد. برای شوروی راهی به جز ۱۸۰ درجه تغییر جهت باقی نمانده بود. رژیم که از زمان زایش دارای تمایل تهاجمی بود، مجبور گردید که برای ادامه زندگی تمام توان تدافعی خود را بکار گیرد. در جبهه افغانستان، شوروی با قبول خسارات و پس از ویرانی آن کشور، نیروهای خود را به بیرون کشید. در جبهه غرب در اروپا نیروهای نظامی خود را به درون شوروی بازگرداند و رژیم‌های اروپای شرقی را به حال خود رها کرده تا یکی پس از دیگری سقوط کنند. با فروپاشی دیوار برلن در سال ۱۹۹۱ امپراتوری شوروی بطور رسمی درهم شکست و کشورهای اروپای شرقی استقلال خود را بازیافتند.

با فروریزی شوروی و تقسیم آن به ۱۵ جمهوری مستقل، موازنه قوا در پهنه جهان درهم ریخت. ایران نیز نمی‌توانست از آثار آن برکنار ماند. در سال‌های آغازین دهه ۹۰، تنها در جهان یک ابرقدرت وجود داشت. از این رو دیگر جایی برای مانور (زرمایش) میان ابرقدرت‌ها باقی نمانده بود. از سوی دیگر لبه تیز تهدید شوروی تا اندازه زیاد کند شده بود.

با ورود تولید کننده گان جدید در بازار جهانی نفت مانند روسیه، آذربایجان، قزاقستان، و صرفه جوئی در مصرف سوخت در کشورهای صنعتی، رفته رفته اهمیت راهبردی (استراتژیک) حوزه خلیج فارس رو بکاهش گذارد. بدین سان دیگر ایران از نظر غرب یک منطقه حیاتی نبود، بلکه تبدیل به یک قدرت ناحیه‌ای، همانند پاره‌ای از کشورهای دیگر جهان گردید.

تا سال‌های قابل پیش بینی، نفت به عنوان یک ماده استراتژیک اهمیت خود را حفظ خواهد کرد. جریان آزاد نفت برای کشورهای صنعتی و در حال توسعه، همچنان از اهمیت حیاتی برخوردار خواهد بود. اما تفاوت بزرگی که از هنگام انقلاب ایران با پانزده سال بعد در مورد این ماده از نظر غرب، پیدا شده است، عبارت است از: نخست، نبود تهدید از جانب ابرقدرت دیگر، و دوم افزایش تعداد تولید کنندگان و صادرکنندگان. این دو عامل باعث کاهش نقش حوزه خلیج فارس گردیده است. ۲. اما این منطقه هنوز بقدری بی‌ثبات و در عین حال مهم است که غرب، برای اطمینان از جریان آزاد نفت، ناچار از افزایش حضور نظامی مستقیم در این بخش از جهان است.

در رابطه مستقیم با ناآرامی در منطقه، حضور مستقیم نیروی نظامی آمریکا و در برخی موارد همراه با متحدان، افزایش یافته است: انقلاب ایران، جنگ

ژاپن، استرالیا و نیوزلند را نیز در برمی گیرد) در ردیف اول، و به دنبال آنان کشورهای در حال توسعه، به هیچ وجه نمی‌توانستند شاهد اختلال در جریان آزاد نفت باشند. افزایش قیمت نفت بهر حال پذیرفتنی بود اما استفاده از نفت بعنوان یک سلاح قابل قبول نبود.

روپاروئی نظامی غرب با امپراتوری شوروی تنها می‌توانست در پهنه اروپای غربی، حوزه نفت خلیج فارس و شاید خاور دور اتفاق می‌افتاد ۱ اروپای غربی و حوزه خلیج فارس، نیروی نظامی غرب، حتا با در نظر گرفتن کیفیت بالاتر آن، در مقایسه با قدرت امپراتوری شوروی که نیروهای نظامی پیمان ورشو را نیز در برمی گرفت، هنوز ضعیف‌تر بنظر می‌رسید. از این رو، هر دو طرف احتمال کاربرد جنگ افزارهای اتمی در یک درگیری احتمالی، را می‌بایستی در محاسبات خود گنجانده بودند. دستکم استراتژیست‌های شوروی بایستی چنین امکانی را محتمل می‌دانستند و برایشان روشن بود که این مناطق خارج از بده و بستان‌های رایج قرار دارند. عوامل بازدارنده دیگری نیز مانند نیرومندی ارتش ایران، در این محاسبات نقش بازی می‌کردند. اما حرف آخر، منافع حیاتی دنیای صنعتی غرب بود.

پس از انقلاب ایران در سال ۱۳۵۷ (۱۹۷۹ میلادی) که منجر به کاهش قابل ملاحظه در توان جنگی ایران شد، دو واقعه مهم نظامی می‌توانست موازنه قوا در این منطقه از جهان را بشدت بسود شوروی در هم ریزد و یک باره نیروی تهدید کننده آن ابرقدرت را، برای دسترسی به حوزه نفت خلیج فارس افزایش دهد. نخست تجاوز شوروی به افغانستان در سال ۱۹۷۹ میلادی بود که مرزهای خاکی آن کشور با ایران را ۹۵۰ کیلومتر افزایش داد. میان نیروهای زرهی ارتش سرخ، از افغانستان تا بندرعباس، ۵۰۰ کیلومتر دشت صاف، با تراکم جمعیت بسیار پائین، و نیروی پدافندی ناچیزی قرارداد، که در اثر سردرگمی‌های ناشی از انقلاب توان هیچ گونه روپاروئی را نداشت. بدون تردید ارتش سرخ، امکان دسترسی به تنگه هرمز را مزه مزه می‌کرد. در مسابقه مرگ و زندگی و روپاروئی با غرب بدون شک برگ برنده بزرگی می‌توانست بدست شوروی بی‌افتد.

واقعه دوم یورش عراق به ایران و درگیر شدن ایران در یک جنگ هشت ساله بود. با توجه به نفوذ شدید شوروی در درون حکومت عراق و وابستگی‌های شدید نظامی عراق به شوروی و نیز حضور تعداد بزرگ مستشاران نظامی شوروی در عراق، روشن می‌سازد که عراق بدون توافق و یا دست کم بی‌طرفی شوروی و بدون دریافت تضمین از ادامه عادی ارسال تجهیزات، مهمات، لوازم یدکی و... نمی‌توانست دست به چنین اقدام جسورانه‌ای بزند. حتا در نبود پشتیبانی مستقیم نظامی غرب از ایران، و عادی نبودن اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران، هیئت حاکمه عراق، بدون حمایت شوروی از آنان نمی‌توانست این چنین خطر کند. شکست نظامی ایران در جنگ با عراق می‌توانست دستیابی به گلوگاه هرمز را برای شوروی بسیار آسان‌تر، کم هزینه‌تر و بدون درگیری مستقیم ارتش سرخ، تحقق بخشد. با آغاز جنگ عراق بر علیه ایران، بنظر می‌رسید که حمله گزینبرمی امپراتوری شوروی از دو جبهه شرق و غرب ایران، به این منطقه از جهان به مراحل فرجامین خود نزدیک می‌شود.

مقاومت غیرقابل انتظار مردم افغانستان و ایران در برابر یورش خارجی، پیروزی برای مهاجمان که در آغاز خیلی زودرس می‌نمود، را به کابوس

نظامی آمریکا در مقایسه با دیگر کشورهای جهان و یا حتی اتحاد احتمالی از چند کشور، انجام شده است. در دوران اخیر، تمامی امپراتوری‌ها مانند انگلستان که در آن آفتاب غروب نمی‌کرد، فرانسه، آلمان، روسیه، اسپانیا... در هر لحظه با خطر اتحاد امپراتوری‌های دیگر بر علیه خود مواجه بودند. این امپراتوری‌ها که از نظر نظامی و اقتصادی به یکدیگر بسیار نزدیک بودند، دارای قدرت نظامی کمتری در مقایسه با اتحاد چند کشور بودند. با قدرتمند شدن یکی، دیگران مجبور بودند که دست اتحاد با یکدیگر دهند. در حال حاضر امکان جدی اتحادی بر علیه آمریکا وجود ندارد. در نتیجه آمریکا توانسته است امروزه حضور نظامی خود را، در مناطقی که برای منافع ملی آن کشور مهم است، از اروپا گرفته تا خاورمیانه، آسیای میانه، آسیای جنوب شرقی و خاور دور تثبیت کند. امروزه حتی نیروهای نظامی آمریکا در مناطقی که تا دیروز بخشی از اتحاد جماهیر شوروی بودند، مانند قفقاز و آسیای میانه حضور دارند.

ایران و محیط پیرامون آن، یعنی منطقه خاورمیانه، حوزه خلیج فارس و آسیای میانه، در پوشش فرماندهی مرکزی Central Command که سرفرماندهی آن در شهر تمپا Tempa در ایالت فلوریدا است، قرار گرفته‌اند. ۷ این فرماندهی تا کنون در دو مورد در باختر و خاور ایران، با موفقیت دست به عملیات نظامی زده است. با در نظر گرفتن فاصله بسیار زیاد آمریکا از صحنه عملیات در آن سوی جهان و ناچیزی تلفات خسارات وارده بر آن، قدرت نظامی و دقت آتش و نیرومندی پشتیبانی این ارتش، بار دیگر اثبات شد. در هر دو مورد، با در نظر گرفتن تیرگی روابط ایران و آمریکا و مرزهای طولانی با عراق و افغانستان، ایران در موقعیت بسیار خطرناکی قرار گرفت که با کوچک‌ترین اشتباه می‌توانست درگیر نبردی گردد که نه می‌خواست و نه می‌بایست وارد آن گردد که نتیجه‌ای جز ویرانی شدید نداشت. در هر دو بار، دو نظام مالیخولیایی که تنها در نبود مردمسالاری می‌توانند رشد یافته و زمام کشور را در دست گیرند، در شرق و غرب ایران چنین موقعیت خطرناکی را برای کشور بوجود آوردند. بطور قطع اگر نوعی مردمسالاری، هرچند ضعیف و یا فاسد در هریک از دو کشور مزبور وجود می‌داشت، هیچ‌گاه چنین وقایعی به وقوع نمی‌پیوست. هرگاه نظام حکومتی عراق تغییر نیابد، ما بزودی شاهد عملیات نظامی آمریکا در آن کشور خواهیم بود. اگر نتایج درازمدت سیاسی چنین عملیاتی در حال حاضر قابل پیش بینی نباشد، نتیجه نظامی آن روشن است. یک بار دیگر مردم عراق با تلفات انسانی، ویرانی کشور و خسارات مادی عظیم، تاوان تحمل نظام دیکتاتوری را باید بپردازند.

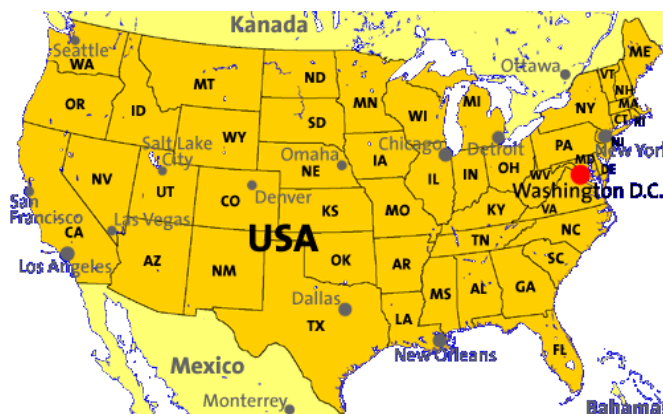
درگیری نظامی آمریکا در عراق و افغانستان و امکان زیاد درگیری دوباره نظامی در عراق، همراه با حمایت صریح، روشن و همه جانبه آمریکا از اسرائیل از زمان ایجاد آن کشور در سال ۱۹۴۹، مواردی را که آمریکا دست به عملیات نظامی همه جانبه ۸ می‌زند، روشن می‌کند:

- الف - برابر عملیات نظامی بر علیه آن کشور، وقایع ۱۱ سپتامبر سال ۲۰۰۱ (۲۰ شهریور ۱۳۸۰) که تعداد کشته‌های آن بیشتر از حمله ژاپن به پرل هاربر بود، تنها حمله مستقیم به خاک آمریکا از

عراق علیه ایران، حمله عراق به کویت، جنگ «خلیج فارس»، ظهور حکومت طالبان و حمله نظامی آمریکا به افغانستان. این تحولات منجر به حضور مستقیم نیروهای آمریکا در منطقه، همراه با نیروهای عظیم پشتیبانی در رده‌های بعدی گردیده است. در مقابله با خطرات احتمالی، در هر مرحله آمریکا حضور نظامی خود را در نقاط جدیدتری تثبیت کرد. به سخن دیگر، در نبود ثبات در منطقه و در موازات افزایش هرج و مرج بمنظور پاسداری از حرکت آزاد مواد سوختی، حضور خود را در منطقه، بعنوان یک حرکت دفاعی، گسترش داد.

برای رسیدن به یک نتیجه منطقی، باید بتوانیم تمامی نیروهای موثر در منطقه و همسایگان را در حال حاضر، برآورد کرده و قدرت تأثیرپذیری آنان را بر ایران مشخص کنیم. ۳ بدون ارزیابی واقع بینانه می‌توان دچار اشتباه محاسبه‌های بزرگ شد که منافع ملی ایران را در درازمدت به خطر بی‌افکند.

۱ - آمریکا - تنها ابرقدرت گیتی



جمعیت ۲۸۱/۴۲ میلیون نفر

تولید ناویژه داخلی ۹۰۴۸/۸ میلیارد دلار

درآمد ناویژه سرانه ۳۲۱۵۴ دلار ۴

امروزه آمریکا در سایه توان سترگ اقتصادی و نیروی نظامی که همه آن را سربازان حرفه‌ای تشکیل می‌دهند، تنها ابرقدرت جهان است. بسیاری بر این نظر هستند که قدرت نظامی آمریکا، برای اولین بار در تاریخ مدرن، قدرتی است که دارای رقیب جدی نیست و تا سالهای آینده نیز همتائی نخواهد داشت. این برتری نظامی، هنگامی حیرت آور می‌شود که بدانیم فقط با تخصیص ۳/۵ درصد تولید ناویژه داخلی بدست آمده است ۵ این برآورد با در نظر گرفتن مقایسه قدرت اقتصادی آن کشور ۶، برتری شگرف تکنولوژی

است، این امر امکان یگانه‌ای در اختیار ایران قرار داده تا بتواند نقش تعیین کننده‌ای در انتقال سوخت از مناطق حوزه دریای مازندران به دریاهای آزاد را به عهده بگیرد. باید به خاطر داشته باشیم که منافع حیاتی آمریکا گسترده‌تر از آن چیزی است که ذکر شد. اما تا جایی که به ایران مربوط می‌شود، بحث را به این حوزه محدود می‌کنم.

- پ - اسرائیل از زمان تأسیس کشور اسرائیل، تعهد آمریکا بردفاع از موجودیت آن کشور توسط تمامی روسای جمهور و کنگره آمریکا اعلان شده است و جای هیچ گونه شکی باقی نمی‌گذارد. اسرائیل که دارای قدرت نظامی قابل توجهی است، مطمئن است، که در صورت روبرو شده با موقعیت نظامی خارج از توان خود، از چتر حمایتی آمریکا برخوردار خواهد بود. البته در زمان حاضر تصور چنین موقعیتی که اسرائیل مجبور به استفاده مستقیم و همه جانبه از چتر حمایتی نیروهای نظامی آمریکا گردد، مشکل بنظر می‌رسد.

در حال حاضر هر طراح سیاسی در خاورمیانه، چاره‌ای ندارد مگر سه اصلی که آمریکا بر اثر آن آماده دست زدن به جنگ تمام عیار در منطقه است، بخوبی و به طور کامل درک کرده و عواقب ماجراجویی سیاسی - نظامی را که عراق و افغانستان، بخاطر عدم درک صحیح مرتکب شدند، در نظر داشته باشد. با افزایش فاصله میان قدرت نظامی آمریکا در مقایسه با رقبای احتمالی از یکسو و عملیات ۱۱ سپتامبر از سوی دیگر که قدرت مخرب تروریستی را به نمایش گذارد، امکان افزایش مداخله پیش گیرانه مستقیم آمریکا، هرچند بطور محدود، در مناطقی که طبق برآورد آن کشور می‌تواند تبدیل به کانون خطر در آینده گردند، افزایش خواهد یافت.

هر دو کشور عراق و افغانستان دارای حکومت‌های خودکامه و ددمنشی بودند که هیچ امکانی به ملت خود نمی‌دادند تا حتا در مورد مسئله حیاتی درگیری نظامی با تنها ابرقدرت جهان، بتوانند کوچکترین اظهار نظری بکنند. افزون بر رسالتی که کشورهای مردمسالار در اشاعه این روش در جهان احساس می‌کنند، بخاطر پیش گیری از وقوع چنین حوادثی برقراری مردمسالاری در این منطقه حساس و بی‌ثبات جهان، از اولویت ویژه‌ای برخوردار است. می‌توان انتظار داشت که کوشش کشورهای صنعتی غرب و بویژه آمریکا در برقراری نوعی مردمسالاری در منطقه افزایش یابد. این امر منحصر به کشورهایی که دارای روابط تیره با آمریکا هستند نمی‌گردد، بلکه کشورهایی را نیز در برمی‌گیرد که با آمریکا دارای روابط دوستانه و یا حتا از چتر حمایتی آن کشور استفاده می‌کنند. به خصوص باید از عربستان سعودی، مصر و پاکستان یاد کرد.

دولت‌هایی که سرانجام در افغانستان و عراق شکل خواهند گرفت، در مقایسه با سلف خود، دولت‌های مردمی تری خواهند بود. همراه با تثبیت مردم سالاری در ایران، که از جامعه پویایی برخوردار است، زنجیره مردمسالاری در مقابل حکومت‌های خودکامه در جنوب و شمال این کشور

جنگ دوم جهانی تا کنون است. ما نمی‌دانیم که طراحان چنین حمله‌ای واکنش آمریکا را چگونه ارزیابی می‌کردند و انتظار چه نوع عملیات انتقام جویانه‌ای داشتند. اگر ارزیابی آنان از واکنش آمریکا کمتر از اعلان جنگ تمام عیار بر علیه مسببین آن و کشور مهاجم بود، در آنصورت فقط می‌توانست ناشی از نادانی کامل و نه اشتباه محاسبه باشد. کشوری که در درازی تاریخ دوپست و بیست ساله استقلال خود، در دو جنگ جهانی، جنگ کره و جنگ ویتنام و بسیاری جنگ‌های کوچک‌تر، بدلایلی کمتر از تجاوز مستقیم به خاک خود، شرکت کرده است، نمی‌تواند در مقابل تجاوزی آشکار در درون خاک خود ساکت بماند. هر نوع برداشت دیگر نتیجه اشتباه محاسبه نیست، بلکه فقط ناشی از نادانی است.

خطر تروریسم در قالب نوین آنکه می‌تواند با کمک حکومت‌ها، با استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی جنگ را به داخل کشورهای غربی و به ویژه آمریکا بکشاند و یا از آن سلاح‌ها برای تهدید بر علیه نیروهای نظامی آن کشور استفاده کند، پدیده نوینی است که قابل قبول غرب و آمریکا نیست. از این رو عراق که از جنگ افزاز شیمیایی استفاده کرده است و نشان داده است که از کاربرد چنین وسیله‌ای نه شرم دارد و نه ابا، باید مطمئن باشد که در صورت قبول نکردن بی‌قید و شرط خواسته‌های غرب در نابودی سلاح‌های کشتار جمعی، مورد حمله نظامی قرار خواهد گرفت. اگر دیگر متحدان آمریکا آماده نباشند در این عملیات شرکت کنند، این کشور به تنهایی آمادگی و توان اجرای چنین امری را دارد. در هر حال، چه عملیات نظامی انجام گیرد و یا نه، نظام عراق در آینده بسیار نزدیک تغییر خواهد یافت و تبدیل به نظامی با ویژگی‌های مردمسالاری (هر چند ضعیف) خواهد بود.

- ب - حمله بر علیه منافع حیاتی - چنانکه گفته شد، با اینکه کشورهای نفت خیز تک به تک اهمیت راهبردی خود را از دست داده‌اند، ولی نفت بعنوان ماده استراتژیک هم چنان اهمیت خود را حفظ کرده است. برای حفظ منافع و حرکت آزاد نفت در سراسر جهان، آمریکا بر علیه نیروهایی که خطر جدی در این مورد ایجاد کنند، دست به اقدام نظامی خواهد زد. این بدین معنا است که با کشف منابع جدید در منطقه قفقاز و آسیای میانه و برنامه‌های انتقال نفت و گاز از طریق لوله از این مناطق به اروپا، این مناطق نیز در قلمرو حفاظتی آمریکا در آمده‌اند. از این رو، انتظار می‌رود که در آینده با افزایش تولید در این مناطق، قیمت نفت روند تثبیت شده تری پیدا کرده و از احتمال چهار برابر شدن قیمت آن (مانند سال ۱۹۷۳ میلادی) بسیار کساده شود.

با وجود کاهش اهمیت راهبردی کشورهای نفت خیز، موقعیت جغرافیایی ایران به عنوان تنها کشوری که میان دو منطقه نفت خیز، یعنی خلیج فارس و دریای مازندران واقع شده، بهبودی یافته

درازدت برقرار کرد. با تمام اختلاف نظر و سیاستی که ممکن است در کوتاه مدت در پاره‌ای از اوقات پیش آید، آمریکا متحد طبیعی ایران است و در درازمدت تضاد منافع حیاتی بین دو کشور وجود ندارد.

زیرنویس :

۱ - عملیات نیروی زمینی شوروی که مهم‌ترین قدرت تهاجمی آن ارتش بود در این منطقه، بخاطر وجود دریا، مشکل می‌توانست عمل نماید و همسایگی با چین، سبب می‌گردید که غرب خطر کمتری از جانب این قدرت در این منطقه احساس بکند.

۲ - برخی پژوهش‌گران براین باورند که بزودی روسیه جانشین عربستان سعودی بعنوان بزرگ‌ترین صادرکننده نفت خواهد شد.

۳ - مرزهای کنونی ایران، به کیلومتر، با: عراق ۱۶۰۹، ترکیه ۴۸۶، ارمنستان ۲۰، آذربایجان ۷۶۷، مرزآبی دریای مازندران ۶۵۷، ترکمنستان ۱۲۰۶، افغانستان ۹۴۵، پاکستان ۹۷۸، مرزآبی جنوب ۲۰۴۳.)

۴ - منبع تمامی آمار این مقاله برپایه National Energy Information Center (USA) برای سال ۲۰۰۰ است، مگر منبع دیگری ذکر شده باشد. تولید ناویژه داخلی بر مبنای نرخ تبدیل ارز بازار در آن روز محاسبه شده است.

۵ - Foreign Affairs July - August 2002

۶ - دوبرابر ژاپن، نزدیک‌ترین رقیب خود است. اقتصاد ایالت کالیفرنیا با پیشی گرفتن از فرانسه، تبدیل به پنجمین قدرت اقتصادی جهان شده است.

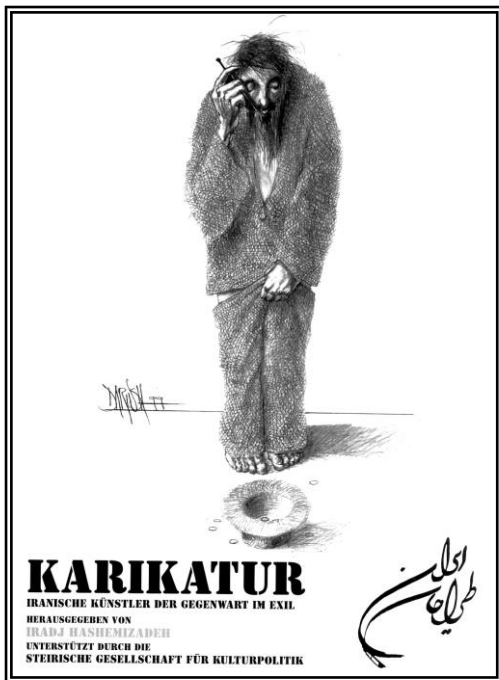
۷ - در هنگام درگیری، مقر سرفرماندهی به نزدیکی میدان جنگ می‌تواند منتقل شود.

۸ - برپایه بخشی از نظریه معروف به دکترین پاول آمریکا وارد جنگ شد، باید با تمام توان، دشمن را سرکوب کند.

به وجود می‌آید. تحولات جاری در ترکیه که به سوی مردمسالاری بیشتر و گسترش لیبرالیسم است، عامل تقویت‌کننده این کمربند خواهد بود. پشتیبانی آمریکا و اتحادیه اروپا از چنین تحولی، امکان موفقیت این زنجیره را بطور موثر افزایش می‌دهد. در چنین شرایطی امکان دستیابی به آرامش و تولد کشور فلسطین افزایش خواهد یافت و بخت کشور فلسطین به دستیابی به نوعی دولت مردمسالار بسیار بیشتر از امروز خواهد بود. تمامی این تحولات، اشاره به همکاری بیشتر آمریکا و ایران دارد. این دو کشور در بطن روابط خود که زمانی نزدیک و زمانی بسیار توفانی بوده است، برخورد منافع حیاتی ندارند. نفرت که حاصل سال‌های دراز برخورد و دشمنی است، میان دومت وجود ندارد. آمریکا بزرگ‌ترین تعداد ایرانیان فراسوی مرزها را در خود جای داده است. جامعه ایرانی تبار آمریکا از پویایی و شکوفایی بسیار برخوردار است. انتظار می‌رود که جامعه پویای ایرانی در آمریکا که امروزه در دنیای دانش و کسب و کار شایستگی خود را ثابت کرده است، به زودی در سیاست آمریکا نیز به موفقیت‌های دست یابد. این گروه یکی از پایه‌های نیرومند روابط دوستانه میان دو کشور را تشکیل می‌دهند. این گروه، به ویژه عامل بسیار مهم در گسترش روابط بازرگانی، سرمایه‌گذاری و انتقال شگردشناسی خواهند بود.

با توجه به موقعیت استراتژیک ایران، منابع سوخت و امکان تبدیل به مهم‌ترین شاهراه سوخت رسانی در این بخش از جهان، برخورداری از روابط دوستانه با ایران برای آمریکا دارای اهمیت است، هرچند به هیچ روی حیاتی نیست. از سوی دیگر هیئت حاکمه امروزی ایران که نیرومندی خود را در ضعف آمریکا و ضعف خود را در نیرومندی آمریکا می‌بیند، جاده یک طرفه‌ای بسوی ناتوانی و انزوا می‌بیشتر است. اگر ایران خواستار توسعه اقتصادی و بهبود شرایط زیست و در نتیجه افزایش وزنه ملی در پهنه جهانی در دراز مدت است، باید بداند که دارا بودن روابط دوستانه با آمریکا برای ایران، اهمیت حیاتی دارد. روابط دوستانه می‌تواند دسترسی به هدف‌های زیر را هموار کند :

آرامش در منطقه با کاهش از تنش میان ابرقدرت جهانی و ایران به عنوان یک نیروی منطقه‌ای. آرامش داخلی بیشتر در ایران بر اثر حذف یک کشمکش دائمی. دسترسی به شگردشناسی (تکنولوژی) بسیار پیشرفته آمریکا به خصوص در رشته‌های مربوط به انرژی که هم اکنون باید از منابع دیگر با قیمت گزاف خریداری شود. جلب سرمایه‌های آمریکا. جلب سرمایه‌های ایرانیان مقیم آمریکا. افزایش سرمایه‌گذاری‌های کشورهای صنعتی غربی که اکنون به خاطر بی‌ثباتی در ایران حاضر به سرمایه‌گذاری نیستند. کاستن از هزینه سرمایه‌گذاری کشورهای که در نبود رقابت شرکت‌های آمریکایی شرایط استعماری برقرار می‌کنند. کاستن از سو استفاده و باج‌گیری کشورهای خارجی از تیرگی روابط دو کشور. بیرون آمدن از انزوا در صحنه و تشکیلات جهانی. ایجاد موازنه در مقابل وزنه روسیه در جمهوری‌های قفقاز و آسیای میانه. رسیدن به موازنه مثبت در برابر دولت ترکیه در منطقه قفقاز و آسیای میانه. ایجاد موازنه در مقابل تهدیدهای احتمالی دیگر نیروهای هسته‌ای در منطقه... کوتاه سخن آنکه آمریکا از نظر اقتصادی، علمی، سیاسی، نظامی و اجتماعی غولی است که نه می‌توان آن را کنار گذارد و نه با ایران دارای تضاد منافع حیاتی است، که نتوان با آن روابط دوستانه‌ای در

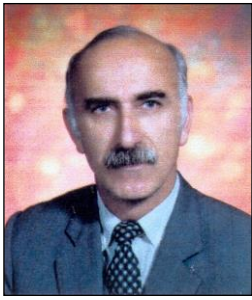


از آقای ایرج هاشمی زاده ممنون بابت هدیه ارزشمند نشان به تلاش!

تحولات فرهنگ عصر میانه در ایران

فرهنگ در عصر اشکانی

دین در عصر اشکانی



دکتر ضیاء صدرالاشرفی

مقدمه: در دوران سنتی وقتی اقوام از مرحله کوچ روی و ایلی وارد مرحله قومی می‌شدند و در روستاها و بخصوص در شهرهای سنتی اسکان می‌یافتند، اسطوره‌های منطبق با اوضاع ایل کوچ رو و فرهنگ شفاهی و زبان محدود غیرکتابتی آن‌ها در ایل، با توسعه نیازهای آن‌ها در دهات و شهرها، بتدریج به زبان ادبی و اداری مکتوب مبدل می‌شود و اساطیر جای خود را به اشعار و ادبیات و نیز ادیان قومی و گاه جهانی می‌داد و بتدریج هویت ایلی مربوط و مرجوع به همبستگی خونی و تباری نیز جای خود را به هویت کشوری سرزمینی (ده - شهر یا کشور در مفهوم قلمرو یک حکومت) می‌سپرد. معمولاً در تأسیس امپراتوری‌ها، خدای قومی ابعاد کشوری، منطقه‌ای یا جهانی و کیهانی بخود می‌گرفت و یکی از خدایانشان (اغلب خدای حامی امپراتوری) بمقام خدای خدایان می‌رسید یا با بوجود آمدن، خلق یا پیش کشیدن یک خدای مطلق و واحد، همه خدایان قبلی به دیوان مبدل شده یا معدوم تلقی می‌گردیدند. دین شهری اگر هم مایه الهام ایلی چوپانی داشته باشد در کل، بمثابه بخشی از نظام قانونگزاری و ارزشهای زیستی انسانهای اسکان یافته سنتی بوده و هست. ادیان بسته باینکه پیام و مخاطبشان قومی و یا کل بشریت (مومنان) باشند به دو شاخه مهم تقسیم می‌شوند:

الف - ادیان قومی - تباری: مانند هندوئیسم (و تحولات پیشین آن یعنی برهمنیسم و ودائیسم)، دین یهودی و دین زرتشتی: هر چند پیام خود زرتشت در گات‌ها به هواخواهان نیکی و راستی (اشه) مربوط است و نه حتی به پیروان خود زرتشت و مزدا (گات‌ها شماره ۴۶ آیه ۱۴ / شماره ۴۳ آیه ۸، یا شماره ۲۹ آیه ۸) که در برابر پیروان بدی و دروغ قرار دارند، اما در اوستای متاخر از زرتشت شخصیت خداگونه‌ای ساخته‌اند از جمله بعنوان مشتی که نمونه‌ای از خوروا است: (یشت سیزده آیه ۸۸ / یشت هفده آیه ۱۹ و یشت نوزده آیه ۷۹، و مهر یشت باب ۴ قطعه ۱۳) و به زرتشت کرامات و معجزاتی بسته‌اند، و مخاطب و مضمون پیامش را به قوم، تبار و «نژاد خیالی آریائی» منحصر ساخته‌اند.

ب - ادیان اعتقادی و جهانی: معمولاً ادیان مردانه و مردسالارانه هستند و همانند ادیان قومی موجود در امروز، زن با ایمان را

توسط من ساخته شده است پایدار نگهداری می‌کنند». در مورد این کتیبه‌ها نگاه کنید به: فرمانهای شاهنشاهان هخامنشی «نارمن شارپ» دانشگاه شیراز از شورای مرکزی جشن‌های شاهنشاهی ترجمه فارسی صفحات ۱۳۸ و ۱۳۹ بنظر می‌رسد تمام نام‌هایی که در دوره هخامنشی «ارت» هستند در واقع به خدای ارا به ران‌ها و سوار نظام بوده و ربطی با «ارد» زرتشتی و مانوی بمعنی «آئین و تلویحاً مقدس» ندارد. براین قیاس شاید ارس با نام ارتاگرس (ارت شیر هخامنش) بی‌ارتباط نباشد همچنانکه آرتا - ویل بمعنی شهر سواره نظام معنی می‌دهد نه اردبیل (شهر دین و شهر آئین) در تبدیل «ت به د» در زبانهای مختلف باستانی و کنونی تردیدی نیست اما این جعل لغات را از «ارت» به «ارد» نیت تحریف تاریخی هدایت کرده است ۱. نویسندگان و مورخین یونانی معاصر هخامنشیان (برخلاف هرودوت که مدعی است هخامنشیان معبد و قربانگاه و مجسمه خدایان نداشتند) از جمله گزنفون که خود به ایران مسافرت کرده است روایت می‌کند که: «کوروش وقتی به سرزمین آسور رسید فرمان داد: گاو را برای «اور - و - مازوس» (اورمزد)، اسبی را برای میترا و ستوری را برای زمین قربانی کنند». این نشانه همان تثلیث قدیمی اقوام هندواروپایی است که به سه خدای آسمانی پدر، زمین (مادر) و میترا (فرزند و واسطه آندو) معتقد بودند (جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت - فصل سوم ۱۳۴۸ - چاپ پیروز) اما بر این روایات نمی‌توان اعتماد کامل نمود.

هرودوت نیز مدعی است که زن خشایارشا بنام آمس تریس دستور می‌دهد در دو نوبت و هر بار ۷ بچه را برای خدای زمین قربانی کنند - کتیز یاس طبیب یونانی (۳۹۰ ق.م) می‌نویسد که پادشاهان هخامنشی باده می‌نوشیدند اما مست نمی‌کردند مگر یک روز در سال که برای میترا قربانی می‌دادند و آن روز ردای ارغوانی می‌پوشیدند و باده گساری می‌کردند. احتمالاً این جشن مصادف جشن انگور یا شراب ایلامی و مهرگان بعدی بوده است در مقابل جشن جو یا نوروز ایلامی، که هردو تا به ایران کنونی به ارث رسیده است. نوشته و روایت گزنفون و کتزیاس و هرودوت عصر رواج نیایش مهر بوده است و نمی‌توان با قطعیت از نوشته آن‌ها در باره کوروش کبیر قضاوت کرد یعنی تنها قرائنی را بدست می‌دهند.

پلوتارک مورخ یونانی قرن اول میلادی یعنی معاصر اشکانیان ضمن شرح عقاید دینی (زرتشت مغ) «زروآس تر مغ» عقاید او را بنحوی بیان می‌کند که با نظر مانویت (ظهور در ۲۴۰ میلادی) شبیه است تا متن گات‌ها. نوشته او: «زروآس تر» که ۵۰۰ سال قبل از جنگ ترویا (۱۳۰۰ ق.م) می‌زیست (یعنی ۶۳۰۰ سال قبل از میلاد) به دو خدای متخاصم بنام «هرمازوس (هرمزد)» و دیگری «آری مانوس: (اهریمن)» معتقد بود که اولی شبیه دانائی و نور است و دیگری بسان ظلمت و جهل است و میان ایندو «می‌ترس» است که پارسیان او را می‌انجی می‌انگارند و پیروان او برای جلب رضایت «هرمازوس» و دفع شر «آری - مانوس» (بمعنی مردآریائی) نیاز و نذر به هردو تقدیم می‌کنند. لابد برای جلب خیر و نظر اولی و دفع شر و خطر دومی. از تطبیق متن کتیبه‌ها و نوشته مورخین یونانی معلوم می‌شود که در کنار خدای کشوربخش و اصلی هخامنشیان یعنی «اورمزد» زن خدا یا الهه آن‌هایتا و خدای میترا قرار داشتند. «آن‌هایتا» به اهمیت حیاتی آب و کمبود آن در ایران مربوط است و اهمیت «می‌ترا» نیز بعنوان ایزد روشنائی، محبت و

بدو خدای اصلی عصر اشکانی بصورت مادر و پسر مبدل شدند و زمینه ظهور آئین مهر را فراهم کردند. سه خدای اورمزد، آن‌هایتا (الهه آب) و میترا (خدای مهر و محبت و خورشید و داور راستی و نگهبان پیمان) در عصر هخامنشی بعد از داریوش بودند اما، کثرت و آزادی این عصر ایلامی همچنان ادامه داشت. البته خدای چهارمی نیز بنام «ارت» از زمان خشایارشا عنوان می‌شود که در نام‌های آن عصر و اعصار بعدی یعنی اشکانیان و ساسانیان همچنان ادامه می‌یابند که با اشاره بشرح آن خواهیم پرداخت.

کوروش کبیر در تنها کتیبه خود بزبان بابلی خویشتن را مبعوث و دعوت شده و برکشیده «مردوک» خدای خدایان بابلی قلمداد می‌کند و دو خدای «نبو» و «بعل» را هم حامی خود می‌نامد. از کوروش کبیر سندی برای «اورمزد» بدست نیامده است. بنظر می‌رسد داریوش بزرگ برای وحدت امپراتوری، به جعل «ا - اوره - مزده - ا» یا اورمزد (خدای کشور یا شهر بخش): ur māzdā خود را نیازمند دید که کاملاً کپی شده از خدای «آسور» برای آسوریان است (با همان مشخصات) و اورمزد داریوش ربطی به اهورامزدا زرتشت (خدای «هستی بخش» و «بزرگ ودانای» گاتهای زرتشت) و دین منسوب به او ندارد که در تقطیع: (مز = بزرگ + دا = دانا: دانای بزرگ) است: (گات‌ها موبد فیروز آذر گشسب - صفحه ۱۰ - جلد اول انتشارات فروهر) و «هورا» بمعنی «هستی بخش» صفت اوست: (گات‌ها موبد آذرگشسب صفحه ۱۸ - ۱۷) اما داریوش بزرگ به «دیگر بغ‌ها (خدایان) و «خدایان عشیره‌ای خویش» نیز بعنوان حامیان خود در کتیبه بیستون اشاره می‌کند بی‌آنکه از آن‌ها نام ببرد: نگاه کنید به کتیبه داریوش در تخت جمشید (Dpd بند سوم DB) + (در کتیبه بیستون بند سیزدهم) هرچند عبارت داریوش «وی ث ئی بیش - بگ ئی بیش» می‌توان برخلاف شارپ چنین ترجمه کرد: بهرکس زمین (ویس) خودش و بهرکس خدا (بغ) خودش یعنی آزادی و مالکیت فردی و آزادی نیایش به خدای خود.

بنوشته مورخین اما خشایارشا به آن‌هایتا نیاز می‌کرده و اما خود اودر کتیبه معروف به ضد دیو می‌نویسد (Xph) بند پنجم شماره ۳۶ تا ۴۲: معبد دیوها (دیودان‌ها daiva - dana) را با مرویاری «اورمزد» و «آرت» ویران کرده است. او نام پسرش را نیز بنام خدای «ارت»، «ارت خش ثر» (اردشیر) گذاشته است ولی پدرش داریوش در شرح عملیات ضد گنوماتی خود، برعکس پسر متعصب و تند خوی خود می‌نویسد: معابدی را که گنومات مغ ویران کرده بود از نو باز ساختم. بروایت بروسوس بابلی اردشیر هخامنشی برای آن‌هایتا در شهرهای مختلف معبد ساخته است اما در کتیبه اردشیر دوم هخامنشی پسر داریوش دوم و نوه اردشیر اول در همدان می‌خوانیم که: «بنا به خواست اورمزد، آن‌هایتا و می‌تر، من این کاخ را بنا کردم بشود که «اورمزد، آن‌هایتا و میترا مرا از هر بلا بیابند و این را که بنا کردم خراب نکنند و صدمه نرسانند» (کتیبه اردشیر دوم مکشوف در همدان Ha ۲ A بند دوم شماره ۵ - ۷). دیده می‌شود که خدای ارت (حامی قشون و ارا به رانان و افسران آن) فراموش شده است تنها در زمان خشایارشا ظاهر می‌شود. در کتیبه اردشیر دوم در تخت جمشید از آن‌هایتا نیز نامی نمی‌برد اردشیر سوم نیز می‌نویسد: «اورمزد و بغ (خدا) می‌تر (می‌ترا) مرا و این مملکت را و آنچه را

آیه ۱۳) ایزدیکه اهورامزدا او را در (گرزمان = عرش) نیایش کرده است. مهر یشت - باب ۳۱، قطعه (آیه) ۱۳۲.

تولد مهر پیامبر: طبیعی است که ایزد مهر (می‌ترا) روز و ماه و سال تولد ندارد. میترا یا مهر پیامبر نیز همانند زرتشت، موسی، ابراهیم و آدم و اغوزخان و کیومرث، شخصیتی اسطوره‌ای و دینی است. تاریخ تولد می‌ترای پیغمبر را ما، هم از تقویم‌هایی که در آثار تورفان (ترکستان چین) بدست آمده باز یافته‌ایم و هم از آثار باقی مانده در گستره وسیع آئین مهر از آسیای میانه و ایران گرفته تا متصرفات روم در آسیا، آفریقا و اروپا بازمی‌شناسیم.

بنا به تقویم‌های تورفانی میترا یا مهر پیامبر و بنیادگذار آئین مهر در شب یکشنبه یعنی شب یلدا «به انگلیسی «Yuleday» که طولانی‌ترین شب سال است و از فردای آن مهر عالم‌تاب یا «روز» شروع به غلبه دائم بر شب و تاریکی می‌کند بسال ۲۷۱ قبل از میلاد متولد شده است عمداً شب تولد را عصر روز یکشنبه گرفته‌اند که مطابق با روز خورشید (مهر) باشد که در بعضی زبان‌ها (آلمانی و انگلیسی) همان معنی را افاده می‌کند Sunday.

بنا به تقویم رومی که شش روز با تقویم تورفانی اختلاف دارد روز تولد مهر در همان شب شنبه ۲۵ دسامبر است. مسیحیان که تقویم رومی را پذیرفتند تولد عیسی مسیح ناصری را که حدوداً پنجم ماه ژوئن حدس می‌زنند (از توصیف وضع زمان زایمان در طول و محیط اطراف) برای پیشرفت کار مسیحیت به همان روز تولد مهر شکست ناپذیر Helius invietis است منتقل کردند تا از عادات مرسوم کمک بگیرند اما عیسی ناصری و مسیح بعدی چون در خانواده یک یهودی متولد شد بنا به دستور تورات به ابراهیم (در سفر پیدایش باب هفدهم شماره ۲۳ و ۱۴ - ۱۰) و به موسی (سفر خروج باب چهارم شماره ۲۷ - ۲۴) هر پسر یهودی باید بعد از هشت روز یعنی سپری شدن یک هفته «ختنه» شود والا یهودی درستی نیست از این رو روز عید ژانویه در واقع جشن «ختنه سوران» مسیح است از ۲۵ تا ۳۱ دسامبر یک هفته است و اول ژانویه روز هشتم و اجرای عمل واجب «ختنه» برای پسر بچه‌های یهودی می‌باشد و چون مسیحیان بعد از مسیح برخلاف اشراف مصری و یهودیان و مسلمین ختنه نمی‌کنند لذا آنرا همچون سری نهفته و نگفته در درون کلیسا نگه داشته‌اند. اسقف دانشمند و انسان دوست فرانسوی بنام آلن مایار دو مورانده ضمن تأیید با تعجب از من پرسید این سرکلیساست شما از کجا می‌دانید؟ گفتم من مسیحی نیستم تحقیق می‌کنم خوشحالم که حدس مرا به یقین مبدل ساختید.

در روایت‌های مورخین مسلمان ما به دو مسیح و دو تولد برخورد می‌کنیم از جمله در طبری مسعودی، ثعالبی، حوزة اصفهانی، ابن مسکویه، ابن اثیر و ابن خلدون و... همگی همچون رساله پولس رسول به قرن‌تین از دو عیسا نام می‌برند. از جمله ابن خلدون در روایت از طبری چنین می‌نویسد:

در ایام ملوک الطوائف (اشکانیان) ولادت عیسی صلوات الله علیه بود. این ولادت در سال ۶۵ از غلبه اسکندر بر سرزمین بابل در سال ۵۱ اشکانی بود. نصاری گمان می‌کنند آن ولادت پس از گذشتن ۳۳۶ سال از غلبه اسکندر بر سرزمین بابل بود (۲۷۱ = ۶۵ - ۳۳۶) (یعنی ۲۷۱ ق.م) و بیش از او مسعودی در مروج الذهب از دو مسیح نام می‌برد. اولی را السید المسیح (ع) و دومی را «ایشوع ناصری» می‌نامد. حمزه اصفهانی نیز زمان تولد مسیح را در عصر «سابوربن اسک ارزان بن اشغان» نوشته که با سلطان روم بنام

خدای خورشید و بعدها در متون زرتشتی دارنده چراگاه‌های فراخ و ایزدپاسدار پیمان (مهریشت) مورد توجه بوده است اما در عصر اشکانی آئینی بنام «آئین مهر» رواج یافت که از پرستش ایزد مهر و مراسم مربوط به آن متأثر و ملهم بود اما خود به آئین مستقلی مبدل شد و با اصول هفتگانه معینی بصورت دین عرفانی و در عین حال سلحشورانه درآمد که تقریباً بمدت شش قرن با برداشتهای گوناگون از آن (در شرق (اشکانی) و غرب (رومی) دنیای متمدن آندوره یعنی شاهنشاهی اشکانی و امپراتوری روم را تحت تاثیر قرار داد و بقول ارنست رنان اگر مسیحیت بسبب یک بیماری مهلک از پا در می‌آمد دنیا می‌ترایشست باقی می‌ماند.

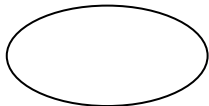
تفاوت بین آئین مهر و پرستش ایزد مهر را در اروپا بعمد یا به سهو و در هردو حال به خطا نادیده می‌گیرند ایزد مهر یعنی میترا در وداها (ریگ ودا) بمعنی دوست و حافظ عهد و پیمان آمده است و با برادرش «وارنا» جزو فرزندان الهه مادر یعنی آدیتی محسوب می‌دارند که تعداد آن‌ها در وداها متغیر است: هفت، هشت تا دوازده عدد. در گات‌ها همانند وداها بمعنی عهد و پیمان آمده است (در گات‌ها اثری از هیچ ضد خدا و یا خدائی جز (اهورامزدا) وجود ندارد: سه‌سند شماره ۳ (مقاله آئین مهر صفحه ۲۷۴ از این قلم) اما در ادبیات متأخر زرتشتی از جمله در یشت‌ها، یشتی بنام «مهریشت» و یشتی دیگر بنام «خورشید یشت» وجود دارد. بعبارت دیگر از نظر موبدان زرتشتی مولف و تنظیم کننده یشت‌ها، خورشید یشت غیر از مهر یشت است. در میان یشت‌های ۲۱ گانه مهر (که دارنده چراگاه‌های فراخ با هزار گوش و ده هزار چشم است) اهمیت خاصی می‌یابد و اهورامزدا در «گرزمان = عرش یا به احتمال قوی کار زمان» او را ستایش می‌کند (در نقد مهریشت نگاه کنید به «آئین مهر» از همین قلم با نام «تاخدا»، فصلنامه سه‌سند شماره ۳ صفحه ۲۶۸ - ۳۲۹ بهار ۱۳۶۴ چاپ پاریس)

در حالیکه جدا از نیایش ایزد مهر باستانی، چنانکه در همان مقاله مفصل نیز اشاره شده، دینی بنام آئین مهر وجود دارد که پیامبر آن تجسم و تجسد ایزد مهر تصور می‌شده است که برای راهنمایی مردم بصورت انسان زاده شده و بر خلاف ایزد مهر، این پیامبر: روز، ماه و سال تولد دارد و دینش اصول دین، آداب و رسوم، مراسم تشریف و... داشته و مانند سایر ادیان جهانگیر آثار مادی (مهر آبه‌ها) و تاثیرات معنوی آن در ادیان، طریقت‌ها و مجامع گوناگون بعدی باقی مانده است که باختصار به آن اشاره خواهد شد. میترا یا «مهر - ایزد» را بایستی از میترا یا «مهر - پیامبر» صاحب آئین مهر جدا ساخت. می‌ترای پیامبر بنیادگذار دین و طریقتی در نظر گرفته می‌شود که او را مهری‌ها یا می‌ترائی‌ها همچون تجسد خدای میترا (مهر) و ایزد خورشید در نظر می‌گرفتند و بعد از انقراض اشکانیان مهر آئینی بتدریج در ایران ساسانی (۲۲۴ میلادی) افول کرد و پس از بعد از سلطه مسیحیت در روم (میلادی ۳۱۳) در هردو کشور، در نابودی آثار مادی و معنوی آن کوشیدند. با این همه این آئین جان - سختی حیرت انگیزی از خود نشان داده و در طریقت‌ها و مذاهب مختلف مخالف نظام حاکم بصورت‌های گوناگون (حتی قرن‌ها بعد) خود را بروز می‌داد هر چند انسجام عهد اشکانی را با خود نداشت. در بازسازی آئین زرتشتی برهبری آذر فرنبغ در عهد مامون سعی کردند آئین و پیامبر آنرا حذف و ایزد مهر را جذب کرده و در کنار اهورامزدا قرارش دهند و وی را پاسبان منزلگاه‌های آریائی قلمداد کنند (مهر یشت باب ۴ -

گاو بوسيله او و اهریمن (ناموفق در اسطوره مهری) گاو را اهریمن بوسيله دیو «آز، رنج، گرسنگی و ناخوشی» از پای در می‌آورد و از هریک از اعضایش ۵۵ نوع حیوانات و ۱۲ قسم گیاه درمان بخش بوجود می‌آید و نطفه گاو به ماه منتقل می‌شود و پس از تصفیه یک جفت جاندار نرو ماده، از آن پدید می‌گردد و از آندو ۲۸۲ جانور یا به عرصه وجود می‌گذارد. در داستان مهری مارو کژدم و مورچه بعنوان عوامل اهریمنی برای آلوده کردن خون و نطفه گاو می‌آیند و ناموفق می‌مانند. حکایت مهری قربانی کردن گاو (نفس) در ادبیات عرفانی (فارسی - ترکی) تأثیر عمیق گذاشته که بکوتاهی به آن اشاره خواهد شد. بنا به منقولات مهر پیامبر در ۲۵ سالگی اعلان نبوت می‌کند و پس از ۴۰ سال پیامبری و ارشاد بعد از آخرین شام و عشای ربانی (خوردن نان و شراب) به آسمان چهارم که مقام خورشید و محل ایزد مهر است عروج می‌کند و «راست با مهر فلک همسر می‌شود» مساله تجسد خدای مهر (می‌ترا) بصورت انسان یعنی مهر پیامبر با وحدت روح پسر با پدر به اتمام می‌رسد سه قرن بعد نیز تولد عیسی مسیح و بازگشتش در آسمان چهارم پیش خدای پدر تکرار مکرر همین حکایت است هرچند حکایت تجسد خدا بصورت انسان و ظهور انسان خداها برای نجات یا آموزش کناهان و یا راهنمایی بشر ریشه در اعماق تاریخ تمدن بشری دارد: گیل گمش، کریشنا، میترا و مسیح از آنجمله است. پادشاهان باستانی نیز خود را تجسد یا برگزیده خدایان خویش قلمداد می‌کردند.

زیرنویس:

۱ - لازم به ذکر است که واژه «ارت» در پهلوی بصورت «ارتیش‌تر» یا «ارت - اشتار» بمعنی «برگردونه ایستاده» و توسعاً بمعنی جنگاوری که با اربابه جنگی و گردونه نظامی به کارزار می‌رود آمده است که سواره نظام و فرماندهان قشون معنی می‌دهد (در برابر پیاده‌ها) و در دوره پهلوی ۱۳۵۷ - ۱۳۰۴ ستاد (بزرگ) ارتشداران یادآور این واژه بود. اما واژه جعلی آرتش برخلاف قواعد گرامری زبان فارسی از لغت «ارت» بمعنی اربابه و خدای اربابه رانان ساخته شده است. (اگر به آخر فعل بعضی لغات پسوند (ش) اضافه شود اسم مصدر بدست می‌آید: نان + ش / گوی + ش / بین + ش / اما در فارسی به آخر اسم (ارت) شین اضافه نمی‌شود تا اسم دیگری از آن ساخته شود). نباید «ارت» بمعنی خدای سواره نظام قشون را با ارت بمعنی «ایزد ارته» و قانون مقدس (که در ریگ وراسوره ۱۲۴ - داستان یم و خواهرش یمی آمده - و در متون زرتشتی بمعنی اشه (راه راستی) به‌مان معنی ذکر شده است (گات‌ها هات ۴۳ بند ۱۲ - ترجمه موبد آذر گشسب صفحه ۴۸) اشتباه کرد. اشه و هیسته به ارد - بیهشت مبدل شده است. ارد در اساطیر زرتشتی دختر و نوه دختری اهورامزدا است. یعنی از ازدواج اهورامزدا با دخترش «سفن‌دازمز» که یکی از امشاسیندان زرتشتی است، ارد متولد شده است (یشت ۱۷ بند ۱۶) که به‌همراه سروش پاداش و پادافره می‌بخشد و خرد ارزانی می‌کند. برخلاف متون زرتشتی، در تمام کتیبه‌های هخامنشی و ساسانی و سکه‌های عصر اشکانی و ساسانی و متون یونانی و رومی همه جا «ارت» با پسوند «وان=بان» یا «ارت + شیر» آمده است (اساس اشتقاق فارسی جلد نخست از جلال خالقی مطلق صفحه ۹۲ انتشارات بنیاد فرهنگ ایران) و در متون مانوی «ارت» و «ارد» هر دو آمده است.

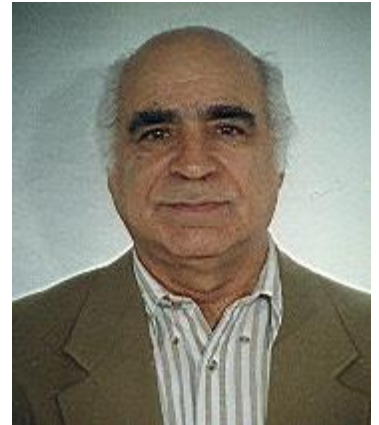


«أنطی خس»: (انتیوخوس) که پس از وفات اسکندر سوم پادشاه بود. در حالیکه سال تولد عیسی ناصری در زمان فرهاد چهارم (میلادی ۲ - ۳۷ ق.م) یا اشک چهاردهم است معاصر «اگوست پسر خوانده ژول سزار» (میلادی ۱۴ - ۲۷ ق.م) بعد از تنظیم تقویم کاتولیک (گریگور سیزدهم در ۱۵۸۲ میلادی) امسال ۲۰۰۲ ساله آنست. البته روایت مورخین مسلمان انعکاس روایات شفاهی آنهاست بی‌آنکه سندی از گذشته در دست داشته باشند اما با تقاطع اطلاعات امروزه می‌توانی» تولد مهر پیامبر را نظیر سایر پیامبران نیمه اسطوره‌ای نیمه تاریخی مثلاً مسیح در همان ۲۷۱ ق.م فرض کنیم که یازده سال پس از اولین هجوم ناموفق اشکانیان بر علیه سلوکیان است (۲۸۲ ق.م) محل تولد او را تاشکند ذکر کرده‌اند... در مورد نحوه تولد مهر پیامبر نیز دو روایت یکی شرقی و ایرانی با دو تعبیر و دیگری غربی (رومی) موجود است.

بنا به روایت اول «آناهیتا» دختر زیبا و پاک وقتی در آب رودخانه‌ای شستشو می‌کرد بی‌اختیار بسمت نیلوفر آبی که نطفه میترا را در خود نهفته داشت کشیده می‌شود و نطفه در غنچه ناشکفته‌اش وارد می‌شود و او پس از ۲۷۵ روز میترا را در غاری در شب یلدا و یا در ۲۵ دسامبر (۲۷۱ ق.م) بدنیا می‌آورد و چوپانان به او گوساله و بره نیاز کرده به میترا نماز می‌کنند. در روایت دیگر بجای نطفه می‌ترا، نطفه زرتشت هم آمده است بدین صورت که: زن زرتشت وقتی لباس او را که نطفه زرتشت در آن بود می‌خواست در آب بشوید، نطفه زرتشت را فرشتگان در نیلوفر آبی حفظ کردند و در هزاره اول، موعود زرتشت (سوشی یانت) یعنی میترا از نطفه او متولد شد. متأسفانه آشفتگی توأم دین زرتشتی و آشفته سازی تاریخیشان حد و مرز نداشته و ندارد.

در روایت رومی - مسیحی که کومون Fr.Cumont محقق مسیحی بلژیکی که سخت ضد مهری است از روی اشکال و نقش‌های باقی مانده در اروپا تولد او را تفسیر کرده که خلاصه آن بقرار زیر است:

میترا از سنگ خارا تولد یافت! کلاه فریژی (Phrygi) ولایت قونیه در ترکیه (امروزی) در سر داشت. در دستی خنجر و در دست دیگر مشعلی که برای روشن کردن تاریکی هاست ظاهر گشت. چوپانهائی که معجزه تولد او را دیدند به او نماز کرده از محصولات خود باو دادند. «مهر» برهنه در برابر تندباد از میوه درختان چید و از برگ‌ها برای خود پوشاکی ساخت. نخستین خدائی که «مهر» در مقابل اوزور آزمائی کرد خدای خورشید (می‌ترا) بود از این رو خدای خورشید، غلُو مقام مهر (می‌ترا) پیامبر را دریافت و اشعه‌ای از نور دور سر او قرار داد کومون بلژیکی آنگاه از روی تفسیر تصاویر راجع جنگ مهر با گاو و قربانی کردن آن بنا به امر خدای خورشید، از مسئله خلقت در آئین مهر (رومی) بحث می‌کند که چگونه گیاهان درمان بخش از خون گاو روئیدند. و از مغز و ستون فقراتش حیوانات و از خوش، تاک (مو) پدید آمد که شراب را ارزانی پیروان مهر نمود که خلاصه آن در مقایسه با نوشته کتاب بندهشن در مقاله آئین مهر (سهند شماره ۳ - پاریس ۱۳۶۲ - صفحات ۲۸۷ ت ۲۹۴ از همین قلم) آمده است البته تألیف کتاب بندهشن بعد از زمان مامون عباسی است (۸۴۲ - ۸۸۱ میلادی = ۲۴۰ - ۲۶۰ هجری شمسی) لذا قدمت تفسیر آثار مهری را نباید به آثار متأخر حمل نمود. تفسیر یا تحریف زرتشتیان این داستان در بندهشن (با حذف می‌تر و قربانی شدن



دکتر ن. واحدی

جامعه و انسان در رابطه با ساختار مغز

دور بینی مراقبت می‌شدند که برحسب محل حیوانک بر روی مانیتور و نوع نمونه دریافتی، پالس معینی را به عنوان پاسخ به مغز می‌فرستاد. پس از مدتی مغز مورد آزمایش، حیوانک را عضو خود تشخیص داده و توانست آن را به میل خویش بر روی صفحه مانیتور به حرکت و گردش در آورد. (شکل ۲)

علائم این هوشیاری به خوبی و سادگی در زیر میکروسکپ پیدا و قابل رویت بود. چه در این رویت ملاحظه شد که سلولهای عصبی نمو کرده و همراه ازدیاد پی‌های بخصوص (رگه‌های عصبی) و سیناپسهای متعددی بهم متصل و بصورت یک شبکه اطلاعاتی بزرگ در آمده‌اند.

مسلماً در آینده اینگونه پژوهش‌ها برای پیوند اعضای مصنوعی به بدن و رابطه آن‌ها با سلولهای مغزی، به ویژه برای مصدومین، اهمیت بسزائی خواهد یافت.

در این راستا آزمایشهای متعدد و موفق در جهت تحریک روباتها و یا اعضای مصنوعی بدن، بوسیله قوه تفکر، یا آنچه که نیروی متال ۳۶ نام دارد، نیز صورت گرفته که به هر حال نوید چنین کارهایی را می‌دهند. از جمله باید آزمایشهای می‌گل نیکولتیس ۳۷ از دانشگاه شیکاگو را نام برد.

نیروی متال، یا پنجمین نیروی موجود در طبیعت است که برآمده از تفکر شرق یعنی حکمت و عرفان می‌باشد.

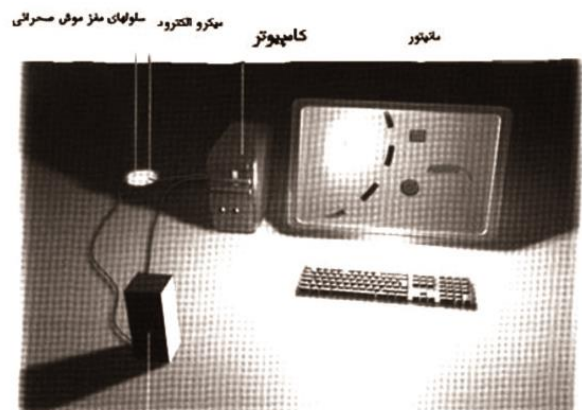
در مؤسسه ماکس پلانک در مونیخ، به چشم بچه میمون عینکی را گذاشتند که همه چیز را وارونه می‌کرد. این میمون بزودی توانست با محیط و نمای آن خود را وفق دهد و بطور عادی زندگی کند. چندی بعد این عینک را دوباره از چشم بچه میمون برداشتند. به این علت این حیوان در حله نخست به سختی افتاد. ولی او آهسته آهسته با این دنیای جدید نیز آخت گرفت و دیگر برایش فرقی نداشت با عینک وارونه کن و یا بدون آن زندگی کند. بعبارت دیگر در مغز او چنان اتصالاتی ایجاد شده بودند که به وی قدرت تجربه هر دو دنیا را (خواه وارونه و خواه راست) می‌دادند. چنین آزمایشی ولی با میمون بزرگسال ممکن نشد. این تجربه بخوبی نشان می‌دهد که مغز بزرگسالان رفته رفته قابلیت یادگیری خود را از دست می‌دهد.

برای درک طبع یادگیری، در دوران کودکی و نو جوانی به شرح دو آزمایش می‌نشینیم.

استیو پوتر ۳۳ در مرکز مطالعات بیولوژیکی دانشگاه کلتک ۳۴، سلولهای عصبی موش صحرایی را در ظرف مخصوصی کشت داد. این سلولها با یک دسته میکرو الکتروود، جمعاً ۶۰ عدد، متصل بودند. میکرو الکتروودها رابط الکترونی میان سیستم اورگانیک، یعنی سلولهای مغز موش در ظرف، و سیستم غیر بیولوژیکی مرکب از کامپیوتر و مانیتور و چشم الکترونیکی، شدند.

در این آزمایش، از سوی مغز کشت داده شده، حدود دو میلیون پالس عصبی وارد کامپیوتر می‌شد، که جمعاً تشکیل یک نمونه را می‌دادند. کامپیوتر این نمونه‌ها را واری و نمونه‌های شبیه را ضبط و شماره گذاری می‌کرد. سپس این شماره‌ها را در جدولی وارد و به آن‌ها معنی می‌داد. مثلاً شماره ۱ یعنی حرکت چیزی به اندازه معلومی به سمت راست، شماره ۲ حرکت همان چیز به اندازه معینی به چپ، به بالا. یا به پائین. غیره.

در وسط صفحه مانیتور شکلکی که پوتر آن را حیوانک ۳۵ گوید، منقوش بود. کامپیوتر بنا بر نمونه‌های مندرج در جدول هرگاه نمونه‌ای را از مغز دریافت می‌کرد، بلافاصله حیوانک را به سمت معنی آن نمونه حرکت می‌داد. این حرکات بوسیله



جسم الکتریکی

امروز بسیاری از این ناحیه‌ها و محل آن‌ها در مغز، که اساس بیداری انسانند، تا اندازه زیادی معلوم و کارشان روشن گردیده است.

مسئله بیداری انسان و آگاهی‌های غیر بیدار یا ندانسته وی، قرن‌ها در حوزه فلسفه قرار داشت ۳۸. اما در دوران تجدد با ظهور علوم روان‌شناسی و روان‌درمانی و بیولوژی موضوع تئوری شناخت و عالم وجود از این زوایا نیز مورد بررسی قرار گرفت. در سالهای اخیر این گونه مطالب در رابطه با موفقیت‌های حاصله از پژوهش‌های مغز و فراگردهای درون آن، اهمیت فراوانی کسب نمود و موضوع مهمی برای مطالعه شد ۳۹، ۴۰.

بنا بر این پژوهش‌ها، بیداری انسان مبتنی بر چهارچوبی است که گاهی آن را پیش بیداری نیز گویند. این چهار چوب عبارت است از:

(برای اطلاع علاقمندان)

دستگاه‌های فیزیکی که در حال حاضر برای پژوهش‌های مغز به کار می‌رود عبارتند از:

- MEG: Magnetencephalography
- PET: Positronenemissionstomography
- fMRI: Functional Nuclearspintomography
- EEG: Electroencephalography

- تنی : هر فردی باید تنش را از آن خود بداند
- هویتی : هر کس باید بداند که دارای هویتی است
- مهارگری : احساس اینکه من عامل و هادی حرکات تن و روح خود هستم
- مکان و زمانی : احساس اینکه روح و تنم در مکان و زمان معینی قرار دارد

به تجربه معلوم شده است که پستانداران (از جمله انسان متعلق به هر فرهنگ) چه از نظر جنسی و چه از نظر خصلت برتری جوئی و نزاع و کشمکش دارای رفتارهای شبیه می‌باشند. در این راستا بررسی‌های بعدی معلوم ساخته‌اند، آن قسمت از مغز که مسئول رفتارها و کردارها می‌باشد و به آن مرکز لیمبی ۴۱ گویند، در این رده چه از نظر ساختاری و چه از نظر کارکردی تقریباً یکسانست. این مطلب به خوبی اهمیت تجربه روی مغز پستانداران را در رابطه با انسان روشن می‌سازد.

در این چهارچوب عمل بیداری یا دانائی به چیزی، به چهار گونه صورت می‌گیرد:

- درک آگاهانه از وقایع محیط بیرون و وضعیت بدن بوسیله حواس
- از راه اعمال ذهنی چون فکر کردن، تصوّر و به خاطر آوردن
- در بروز هیجان‌ها، فطرت‌ها و نیازها
- با دنبال کردن آرزوها، مقاصد و تصمیم‌ها

اختلاف میان انسان و دیگر پستانداران در این است که آدمی می‌تواند رفتار و کردار خود را با تمرین و تربیت و یا رسیدن به بصیرت و فضیلت تغییر دهد. تمرین و تربیت ولی به فهم و عقل نیاز دارد. مرکز فهم و عقل انسان در پوسته مغز بزرگ یا ایزو کورتکس ۴۲ قرار دارد. این پوسته از دید فضائی دارای چهار بخش است که به ترتیب بخش پشت سر، شقیقه، فرق و بالاخره پیشانی می‌باشند (شکل ۴).

پژوهش‌ها و آزمایش‌های کنونی، بر روی بیماران و مصدومین، نشان می‌دهند، مغز انسان دارای عناصر و ناحیه‌هایی است که درست تحقّق این تقسیم بندی را ممکن می‌سازند. مثلاً دیده شده است، بیماری با وجود داشتن درک و تصوّر و خاطره سالم، خیال می‌کند که دست چپ و یا تمام بدنش مال خودش نیست. بیمار دیگری به تن خود و وقایع دور خویش بخوبی واقف است، اما نمی‌داند او کیست و یا کجاست.

اما متخصصین، پوسته مغز بزرگ را بر حسب کار و فونکسیون به سه قسمت دریافت گر ۴۳، موتوری و قرینه جو یا آسوسیاتيو ۴۴ بخش می‌کنند. قسمت دریافت گر، اطلاعات رسیده از حواس را داده پردازشی ۴۵ و سپس آن‌ها را دسته بندی می‌کند. در حالیکه قسمت موتوری که از پیش محل همه نقاط بدن و اطرافش را نقشه برداری نموده، می‌تواند تقاضای حرکت دادن یک یا گروهی از عضلات را پاسخ گفته و اجرای آن را رهبری کند. بالاخره بیداری و آگاهی انسان منوط به فعالیت قسمت قرینه جوست.

محل بیداری انسان در پوسته مغز بزرگ قرار دارد. شکل ۳ این قسمت از مغز را نشان می‌دهد که جمعاً ۵۲ ناحیه دارد.



حال به شرح جزئیات این کارها و محل فعالیتشان به نشینیم. قسمت فرق سر، مسئول درک آگاهانه آدمی و برنامه ریزی و اجرای حرکات بدن است. علاوه بر این، هم اوست که هویت بدنی (این بدن مال من است) را نیز معلوم می‌سازد. درک ساختار فضا و اجسام، معنی نمادها و احساس موقعیت مکانی و قدرت جهت یابی و تصوّر آدمی همه از این ناحیه برمی‌خیزند.

اما اساسی‌ترین عنصر مغز آدمی حافظه اوست. زیرا بدون آن و بدون خاطره که به معنی حافظه فعال است، انسان نمی‌داند که کیست؛ امروز چه تاریخی است؛ مردم دور و بر خود را نمی‌شناسد؛ نمی‌تواند علت سکونت خویش را در اینجا و نه در محل دیگری بداند؛ توقعات و انتظارات دیگران را تشخیص نمی‌دهد؛ معنی اشیاء و اعیان محیط خود را نمی‌داند؛ حوادثی که بر او می‌گذرند لمس نمی‌کند؛ بی‌دلیل می‌ترسد و خطرهای اطراف خویش را حس نمی‌کند.

مهم‌تر، قدرت فهم جمله‌ای و یا بیان فرازی معنی دار را ندارد؛ هیچ علم و اشاره‌ای را نمی‌فهمد؛ قادر به حرکت اندام بدن خود که با تمرین به مطلوب‌ترین شکل خویش می‌رسند، نیست. از این رو زندگی روزمره‌اش به خطر می‌افتد.

اصولاً مسئله یادگیری تنها مربوط به حرکات اعضای بدن نمی‌باشد. معنی کلمات، کاربرد هر ابزار یا ماشینی بدون تمرین و تجربه ممکن نیست. آنچه که پایه یادگیری انسان است. آنچه که مغز را دگرگون می‌کند. آنچه که قدرت پلاستیسیته مغز را نشان می‌دهد.

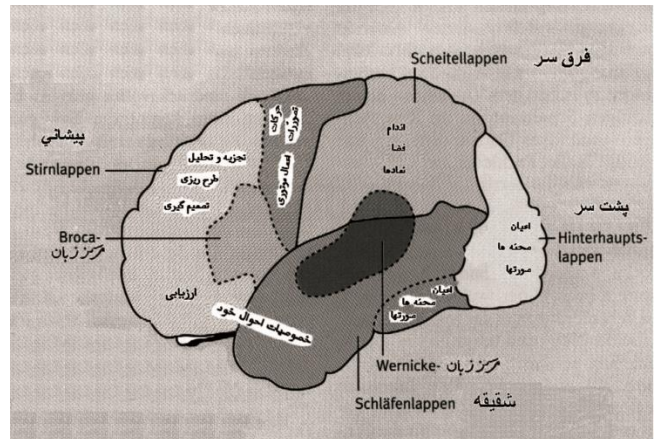
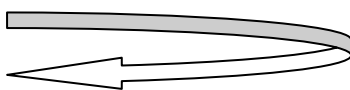
بعضی از یادگیری‌های انسان آگاهانه و برخی دیگر ناآگاه صورت می‌گیرد. یادگیری آگاهانه ولی برای مغز گران تمام می‌شود. زیرا بخش هائی از مغز که در این کار سهیم‌اند، قند و اکسیژن زیادی لازم دارند. از این رو او سعی دارد بسیاری از یادگیری‌ها و اعمال خود را بطور ناآگاه انجام دهد.

بعضی از کارها از جمله فونکسیون‌ها و عمل کردهای ضروری برای تداوم حیات، به یادگیری نیاز ندارند. زیرا بطور مادرزادی داده شده‌اند. همینطور حالت‌های غیر ارادی چون خشم، درد، خشونت، بعضی از رفتارهای شهوانی نیز ژنتیکی هستند.

واضح است که آموختن و حافظه، لازم و ملزوم هم‌اند. مغز که بلیون‌ها سال تاریخ تطور و تکامل دارد، برای ایجاد این حافظه و خاطره، کوششی مدیترانه (سیستماتیک) داشته است. نتیجه این کوشش در دوسطح متفاوت متجلی است.

- سطح میکروسکپی
- سطح ماکروسکپی

ادامه دارد



شکل ۴

بعبارت دیگر این قسمت از مغز، تخیل سه بُعدی را ممکن می‌کند؛ محل و موقعیت بدن را معلوم می‌سازد؛ مناظر فضائی را برای ملاحظه و مذاقه، به ذهن منتقل می‌نماید؛ مقوله فضا را عامیت می‌بخشد؛ سبب شناختن و معنی کردن می‌شود؛ هر نقشه و طرحی را می‌تواند بررسی کند؛ عهده دار اجرای رسم و نقاشی است؛ می‌تواند از علائم عام صورت بسازد و از آن‌ها بعنوان نماد و یا تشبیه و تمثیل استفاده برد.

سهم بخش شقیقه در کار دیدن و شنیدن است. این بخش می‌تواند صداها و آهنگ‌ها و سخن‌ها را دریافت و داده‌پردازی کند؛ معنی لغات و جملات ساده را درک نماید. مرکز این معنی گر کلمات، به نام کاشفش ورنیکه ۴۶ نامیده شده است.

اما بنیاد کار آگاهی انسان در بخش پیشانی، در دو ناحیه جلویی ۴۷ و کناری ۴۸ قرار دارد. در ناحیه جلویی، داده‌های برآمده از حواس، ساختار زمان - مکانی پیدا می‌کنند؛ انسان بر اساس طرح و برنامه اقدام به کاری می‌نماید؛ سخن می‌گوید؛ به حل مشکلات می‌نشیند؛ محتوای فکری را به اجرا می‌گذارد. پس فعالیت این ناحیه اساس برنامه ریزی آگاهانه و طراحی مقاصد عملی و رفتاری ماست. در حالیکه ناحیه کناری تعیین کننده هدف‌ها و انگیزه‌های ما می‌باشد. بخصوص در اینجاست که احساسات و هیجان‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرند و آدمی نتیجه اعمال و رفتار خود را می‌سنجد و در باره آن‌ها به قضاوت می‌نشیند. بعبارت دیگر محل کرسی داوری اخلاقی و آدابی انسان در این ناحیه قرار دارد. آنچه که به آن وجدان گویند. بالاخره در این محل مرکز زبان انسان ۴۹ یا مولودگاه تکلم، جا دارد که از جمله موجد دستور زبان است و بوسیله آن معنی جملات ساخته شده را سامان می‌دهد.

بالاخره بخش پشت سر، توانا به شناختن چهره‌ها و اشیاء و صحنه هاست (شکل ۴).

توضیح:

آنچه در این بخش آورده می‌شود تنها به خاطر آشنائی با کار سیستم دماغ نیست که اهمیت آن در برنامه ریزی کار تربیت و آموزش کشور در ایرانی مدرن است.

مراکز بزرگ نشر، تهیه و پخش کتاب در اروپا

انتشارات مهر (کلن) کتاب فروغ (کلن)
مرکز پخش کتاب (نشر البرز)
نشرآرزان (سوئد) نشر دنا (هلند)

عرضه کننده کلیه کتابها و نشریات چاپ داخل و خارج کشور

- مصلوب - خاطراتی از زندانهای جمهوری اسلامی
کتایون آذری / انتشارات فروغ / ۱۵ یورو
- گفتگوی تمدنها
سروده های طنزآمیز از عسگر آهنبین / انتشارات البرز / ۸ یورو
هتل تهران
- مهدی استعدادی شاد / ۶ یورو
... و انسان خدا را آفرید
- الف ب / ۶۳۸ ص
گفتگو با کوروش لاشایی (نگاهی از درون به جنبش چپ ایران)
حمید شوکت / ۱۲ یورو
- پس از هزار و چهارصد سال
تازه ترین اثر دکتر شجاه الدین شفا ۲ جلد ۱۲۰۰ ص / ۳۵ یورو
از عشق و از امید - نامه های زندان -
- نوشابه امیری / ۹ یورو
زندگانی من
- احمد کسروی / ۸ یورو

آدرس، تلفن و فکس برای دریافت سفارش

کتاب فروغ

Forough Buchhandlung
Jahn Sr. 24 - 50676 Köln
Tel.: 0049 - 221 92 35 707
Fax: 0049 - 221 20 19 878

انتشارات مهر

Mehr Verlag
Blaubach 24, D 50676 Köln
Tel.: 0049 - (0) 221 21 90 90
Fax: 0049 - (0) 221 24 01 689

مرکز پخش کتاب (نشر البرز)

P.Iran Co.
Gut Leut Str. 150
60327 Frankfurt
Tel.: 0049 - 69 24 27 93 60
Fax: 0049 - 69 24 24 80 02

نشر کتاب آرزان (استکهلم - سوئد)

KITAB - L ARZAN
Helsingforsgatan 15
16478 Kista, Sweden
Tel.&Fax: 0046 87 52 77 09

مرکز نشر و پخش دنا (روتردام - هلند)

Dena Publishing Center
Oostzeedijk 362
3063 CD, Rotterdam, Holand
Tel.: 0031 10 41 41 050 Fax: 0031 10 41 41 088

فروش فوق العاده کتاب

در نشر نیما

کتابهای چاپ ایران تا ۸۰٪ تخفیف

از 13. Juni تا 16. Mai

- ❖ خرید تا ۵۰ یورو ۲۵٪ تخفیف
 - ❖ خرید از ۵۰ تا ۱۰۰ یورو ۳۰٪ تخفیف
 - ❖ خرید از ۱۰۰ تا ۱۵۰ یورو ۳۵٪ تخفیف
 - ❖ خرید از ۱۵۰ تا ۲۰۰ یورو ۴۰٪ تخفیف
 - ❖ خرید از ۲۰۰ تا ۳۰۰ یورو ۴۵٪ تخفیف
 - ❖ خرید ۳۰۰ یورو و بالاتر ۵۰٪ تخفیف
- ۲۵ جلد کتاب با عناوین مختلف
فقط ۱۹ یورو حدود ۸۰٪ تخفیف

سروش ایزدی و سیری در موسیقی ایران

- خاطرات - دکتر سوسن مطلوبی ۱۴ یورو
نامه کانون نویسندگان ایرانی در تبعید
دفتر شانزدهم - ویراستاران: منصور خاکسار، مجید نفیسی ۱۲ یورو
آیه های شیطانی
سلمان رشدی، ترجمه فارسی، ۲ جلدی، ۲۵ یورو
هیچی - سیره مبارکه حضرت امام خمینی !!!
هوشنگ فرهنگ آئین ۲۲ یورو
خاطرات یک کافر
واقعتهای زندگی انگلی آخوندی و وقایع پشت پرده حوزه علمیه قم و مدرسه
حقانی
- میکائیل سلطانی ۲۰ یورو
تشیع سرخ - شاه اسماعیل صفوی، روح الله موسوی خمینی
نور محمد عسگری ۱۵ یورو
تاریخ مشروطه ایران - احمد کسروی، به زبان ترکی آذر
با خط لاتین،
ترجمه عبدالله امیر هاشمی (جوانشیر)، ۲ جلدی، ۳۹ یورو
پس از ۱۴۰۰ سال - دکتر شجاع الدین شفا
واقعتهای چهارده قرن تاریخ اسلامی ایران، ۲ جلدی، ۳۵ یورو

تازه ترین اخبار کتاب در: سایت اینترنتی جدید نشر نیما

www.nimabook.com

Lindenallee 75, 45127 Essen, Germany
Tel: 0049-(0)201-20868 Fax: 0049-(0)201-20869
nimabook@gmx.de

کلیه خدمات کامپیوتری و چاپ در نشر نیما

- تایپ، ویرایش، صفحه آرایی و چاپ کلیه متون پارسی و لاتین
- طراحی کامپیوتری بروشور، کارت ویزیت، پوستر، سربرگ، کاتالوگ و جلد کتاب با پیشرفته ترین برنامه های کامپیوتری
- پارسی سازی کلیه سیستمها و برنامه های کامپیوتری
- کلیه خدمات سخت افزاری و نرم افزاری و تعمیر و ارتقاء کامپیوتر

