

تلاش



در خدمت تمامی تلاشگران تحقق ديمقراسی و آزادی در ایران

تلاش

دوره جدید / شماره ۳ - مرداد / شهریور ۱۳۸۰ برابر با
۲۰۰۱ September

بنام مردانی که در بنداند
بنام زنانی که تبعیدی اند
بنام یارانمان همه
که جان باختگاند و کشتگان
زاترو که تن به تباهی نداده اند
((پل الوار))

مدیر مسئول: فرخنده مدرس

معاون سردبیری: عبدالله سعیدی

زیر نظر هیئت تحریریه

- مقالات، مطالب، نظرات و دیدگاههای مندرج در تشریه تلاش
الزاماً نظر تشریه تلاش نیست ولی چاپ آنها دال بر احترام به عقاید و
برخورد آزاد به مسائل است.

- حق هرگونه اصلاح و کوتاه نمودن مطالب رسیده برای این تشریه
محفوظ می‌باشد. و مطالب وارده مسترد نمی‌شود.

نشریه تلاش؛

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

آدرس پستی:

TALASH

Sand 13
21073 Hamburg / Germany

Fax : 040 / 32 80 88 25

آدرس تلاش در اینترنت:

<http://www.talash.de>

ISSN1616 - 8615

شماره ثبت:

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

بهاء تکشماره: ۳ مارک

نمایه:

○ در این شماره ۱

○ انقلاب نوگری و استبداد روسترای
داریوش همایون ۲

○ تجند گرانی، رجعت به گذشته تحت اشکال جدید
قسمت سوم از بخش اول کتاب "تجددطلبی و توسعه در
ایران معاصر"
دکتر موسی غنی نژاد ۷

○ دمکراسی، لیبرالیسم و نام گرانی
پرویز دستمالچی ۱۳

○ چرا الله، ورد زبانش، "اقتلوا" است
منوچهر جمالی ۱۸

○ گسستن و اندیشیدن
آریا یوزن زاگرسی ۲۳

○ "سفری به قاره های کشف نشده درونی" شعر
یادداشتی بر: پرند دیگر، نه
(مجموعه شعر مهرانگیز رساپور - م. بگاه)
نعمت آزر ۲۶

○ الگوی "زن مسلمان" ابزار "غرب ستیزی"
شهرلا شفیق ۳۰

○ اسلام، قدرت و مرزهای آزادی زنان
زاله وفا ۳۶

○ کمبود آب، پیامدها، اختلافات و درگیریهای ناشی از آن در
قرن بیست و یکم
دکتر مهدی روسفید ۵۰

در این شماره:

● شکست‌های پیاپی در راه دستیابی به رشد و توسعه، رفاه و امنیت در کشورمان، نیروهای روشنفکری و اندیشه‌ورزان ایرانی را به بازنگری تاریخی و جستجوی علل این ناکامی‌ها در یک سده گذشته واداشته است. تلاش‌های پژوهشی صاحب نظران در موانع و مشکلات ساختاری اقتصادی و اجتماعی که بر سر راه رشد و ترقی در ایران قرار داشته‌اند، ما را از زوایای گوناگون در برابر ضرورت نقد گذشته و یافتن نگاهی نو به پدیدارهای مختلف اجتماعی، سیاسی اقتصادی و فرهنگی قرار داده‌اند. سنت و تجدید (مدرنیته) امروز بحث فراگیری است که در جامعه آغاز شده و توسط بخش وسیعی از اندیشمندان و نیروهای فعال اجتماعی، از طریق نقد مناسبات اجتماعی در همه ابعاد و عرصه‌ها از زاویه نوگرایی و تجدیدطلبی و با توجه به دستاوردهای موفق امروز جوامع پیشرفته بشری پی گرفته می‌شود.

نشریه تلاش در چارچوب سیاست عمومی خود یعنی توجه و انتشار بی وقفه دیدگاه‌ها و نظریه‌های اجتماعی پراهمیت و تأثیرگذار بر جهت‌گیری‌های فکری آینده کشور، در صدد است با تأکید و پیگیری بیشتری به بحث "سنت و مدرنیته" پرداخته و دیدگاه‌ها و نظرات گوناگون در این زمینه را از طریق انتشار آثار پژوهشگران، ترتیب بحث و گفتگو و مصاحبه با صاحب‌نظران، از این شماره در اختیار خوانندگان خود قرار دهد. در این شماره در بخش آغازین، موضوع را به ارائه گوشه‌ای از مجموعه‌ای پرارزش از کارهای پژوهشی دهساله دکتر موسی غنی‌نژاد از پژوهشگران برجسته و پرتوان میهنمان اختصاص داده‌ایم و قسمت سوم از بخش نخست کتاب ایشان تحت عنوان "تجددطلبی و توسعه در ایران معاصر" را برگزیدیم که در آن مؤلف با زبانی روان و گویا و در عین حال با استدلال و منطقی استوار به بررسی یکی از موانع و مشکلات برسرراه توسعه و ترقی یعنی عدم توجه و غفلت از مبانی فکری و ارزشی تجدید (مدرنیته) می‌پردازد و در ادامه این بحث به پروسه شکل‌گیری و مشترکات اندیشه‌ها و دیدگاه‌های اجتماعی در ایران اشاره دارد که چندین دهه بصورت سد و مانعی در مقابل پاکیری مدرنیته عمل نموده‌اند.

ما امیدواریم ارائه همین بخش کوتاه از نظرات و دیدگاه‌های پژوهشی دکتر موسی غنی‌نژاد محرکه کافی در برانگیختن کنجکاوای و علاقمندی خوانندگان عزیز تلاش در پی جوئی و مطالعه مجموعه آثار و کتب با ارزش ایشان در زمینه بررسی تاریخ معاصر ایران، بررسی و تحلیل از مبانی فکری و فلسفی و پایه‌های مدرنیته در غرب و پروسه شکل‌گیری و قوام آن در این منطقه از جهان باشد.

● جامعه مدنی و مدرن برآمده از مجموعه‌ای از پدیدارها و نهادهای اجتماعی است که در ارتباطی تنگاتنگ، بهم تنیده و تجزیه‌ناپذیر از یکدیگر، شیوه و روشی از زندگی، رفتار و تربیت اجتماعی و همچنین اداره جامعه را باز می‌آفریند که ما تحت عنوان "دمکراسی" از آن نام می‌بریم. نشریه تلاش در این شماره انتشار مجموعه‌ای از نوشتارهای آقای پرویز دستمالچی را آغاز نموده است، که به بررسی و تشریح مؤلفه‌های مهمی از "دمکراسی" پرداخته است. در این مجموعه در کنار معرفی مؤلفه‌های یک نظام دمکراتیک و دمکراسی بعنوان روش اداره جوامع مدرن و پایه‌های فکری آن، همچنین تفاوت‌های اساسی میان این جوامع با جوامع فاقد نظام دمکراتیک بویژه کشورمان ترسیم شده‌اند. این مجموعه شامل ۹ بخش است که در این شماره و در ۹ شماره پیاپی انتشار می‌یابد.

ما ضمن سپاس بی پایان از یاریها و همکاریهای آقای دستمالچی که از آغاز کار نشریه تلاش پشتیبان قلمی و قدمی آن بوده‌اند، از اینکه این مجموعه را برای نخستین بار جهت انتشار در اختیار نشریه تلاش قرار داده‌اند از ایشان بعنوان یکی از همکاران گرانقدر نشریه تشکر می‌کنیم.

● پاسخ بدین پرسش که آیا عقیده‌ای خاص و ارزشهای برخاسته از آن به جهان درون و ناپیدای احساسها و تفکرات انسانی تحمیل شدنی هست یا نه، بدیهی است که منفی است. تردیدی نیست که عقیده تحمیل ناشدنی است، انسان در دنیای درون خویش دین و آئینی را یا می‌پذیرد یا نه! اما در میان پذیرش یا عدم پذیرش، جهانی وجود دارد بنام جهان واقعیتها. در فضای واقعی و قابل رویت، تا کنون در خصوص حقوق و جایگاه و آزادی‌های زنان - که همگان امروز به ناعادلانه بودن آن معترفند - برابری مجموعه عظیمی از ملت ایران اعتقاداتی سنگینی می‌کنند که پای در آموزشها و برداشتهای ویژه‌ای از اصول و ارزشهای اسلامی - حداقل به روایتی که ۱۴ قرن حاکم بوده - داشته‌اند.

تجربه حکومت اسلامی در ایران به بارزترین شکلی نشان داد که نه تنها می‌توان دین و ارزشها و روشهای زیستی "جلی" یا "واقعی" آن را به جامعه و تک تک اعضای آن تحمیل نمود - و قدرت سیاسی تنها یکی از ابزار و آلات این تحمیل است - بلکه همچنین با بهره‌گیری از ناباوری و بی‌اعتقادی عمومی به جایگاه مساوی زنان و نگرش ناعادلانه اکثریت به حقوق و آزادیهای زنان که آموزشهای دینی در آن نقش اغماض‌ناپذیری داشته‌اند، نیز می‌توان در مشروعیت بخشیدن به سیاستهای تبعیض آمیز بهره فراوان جست.

امروز بخشی از نیروهای کشورمان تحت عنوان "روشنفکران دینی" سعی در ادامه روایتی دیگر از اصول و ارزشهای اسلامی دارند که به اعتبار آن باید حقوق و آزادیهای زنان به گونه‌ای دیگر تعبیر گردند.

مجموعه مصاحبه‌های "تلاش" و بخش آخر آن در این شماره با خانم وفا از فعالین سیاسی، عضو "جامعه اسلامی ایرانیان" و عضو هیئت تحریریه نشریه "انقلاب اسلامی در هجرت" سعی در بازتاب گوشه‌هایی از این تلاشهاست.

در این تلاشها که در واقع دفاعیه‌ای است از سوی روشنفکران دینی از اسلام در برابر سیاه‌کاریهای مدعیان حکومت الهی در ایران، سعی میشود همخوانی و یگانگی اصول و ارزشهای اسلامی با امر آزادیخواهی، احترام به حقوق و آزادیهای فردی و اعتقاد به برابری انسانها، نشان داده شود. اما بیش از همه اصالت این تلاشها به نحوه پاسخ بدین پرسش بستگی دارد که این همخوانی و همگونی به کدام طریق در دنیای واقعیت‌ها پی گرفته می‌شوند.

- از طریق تعدیل احکام و اصول دینی و حاکم ساختن روایت‌های معتدلتری از دین یا به روایت رایج در ایران "تسامح" و "تساهل" بیشتر در یک حکومت دینی یا،

- از طریق پذیرش و اشاعه این اصل آزادیخواهانه که جامعه را تنها بر مبنای یک اعتقاد، یک ایدئولوژی یا یک مذهب نمی‌توان و نباید اداره نمود، حتی اگر آن مذهب و ایدئولوژی مرام یگانه و مورد پذیرش آحاد آن جامعه باشد.



مطلب زیر فصل اول کتابی است در باره:

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

که توسط آقای داریوش همایون در دست نگارش می باشد. هر فصل این کتاب به استقلال می تواند رساله‌ای بشماراید. نشریه تلاش ضمن قدردانی از آقای همایون بابت اجازه نشر این بخش از کتابشان برای نخستین بار، امیدوار است بتواند با ارائه این مجموعه، رابطه‌ای پر بار میان خوانندگان علاقمند و مولف کتاب و زوایای نوینی که در بررسی و بازبینی تاریخ صد ساله گذشته ایران باز میکند برقرار نماید.

فصل اول / بخش سوم

انقلاب نوگری و استبداد روشنرای

داریوش همایون

منطقی و توجه به ارزش و درستی آنها. آماج بیشتر این تاریخنگاری‌ها محکوم کردن پادشاهی پهلوی و شخص رضا شاه بود و از اینجا آغاز کردند که میان رضا شاه و مشروطه فاصله بیندازند و پادشاهی او را نه تنها غیر مشروطه بلکه ضد و آنتی تر آن قلمداد کنند، و با نادیده گرفتن کاستی‌ها و شکست مشروطه خواهان، بزرگمائی دستاوردهای مجلسهای مشروطه، و بویژه پوشاندن احمد شاه درهاله قهرمان آزادی و استقلال، دوران رضا شاه را پایان عصری که ایران در آن گویا به حاکمیت مردم (دمکراسی) و حاکمیت ملی (استقلال) هر دو رسیده بود قلمداد کنند.

در این دید حزبی از تاریخ، که مصدق مهمترین مبلغ آن بود و دو کتاب مکی - تاریخ بیست ساله و زندگی احمد شاه - نخستین نمونه‌های آن است، رضا شاه یک دیکتاتور آزادی کش بود که انگستان پس از شکست قرارداد ۱۹۱۹ بر ایران تحمیل کرد تا کام آن کشور را از راههای غیر دمکراتیک برآورد. دنباله این دید حزبی تاریخ به سیاست، و رو در رو گذاشتن محمد مصدق در برابر رضا شاه (و سپس محمد رضا شاه) کشید - که از اصل، انگیزه این برداشت تاریخی بود - باز اولی قهرمان آزادی و استقلال و دومی ضد هر دو. توسعه اقتصادی و اجتماعی ایران در دوران پهلوی اول، که زیر ساختی برای توسعه سیاسی پدید آورد، یا با بی اعتنائی به کناری گذاشته میشد، یا چنانکه مصدق استدلال میکرد در برابر آزادی و استقلال که گویا تا پیش از رضا شاه برقرار بوده به شمار نمی آمد، یا باز چنانکه او مدعی شد اصلا خدمت نبود و خیانت بود.



از سوم شهریور ۱۳۲۰ / ۱۹۴۱ یک مکتب تاریخنگاری حزبی در ایران پایه گذاری شد که ویژگیش نه تنها دید یکسویه و غیر انتقادی بیشتر نوشته‌های تاریخی ایران بود، شیوه کشکولی را نیز در نوشتن تاریخ پایه گذاشت - روپهم ریختن داده‌ها بی هیچ نظم

استقلال می رفتند. از وضع بقیه کشور، در یکی از برجسته ترین آثار تاریخنگاری این سالها "Iran And the Rise of Reza Shah" از دکتر سیروس غنی که در ایران ترجمه و زیر عنوان "ایران و برآمدن رضا شاه" توسط حسن کامشاد ترجمه و چاپ شده، فهرستی آمده است:

"مازندران مرکزی عملاً تحت تسلط امیر موید سواد کوهی بود... اسمعیل سمیتقو بر کلیه سرزمینهای غرب ارومیه تا سر حد ترکیه فرمان میراند... مناطق حوالی در دست عشایر گوناگون کرد بود. عشایر سنجابی و کلهر بر نواحی کرمانشاه مسلط بودند. لرستان زیر فرمان قبایل لر و مرکز و قسمتهائی از ایران در اختیار بختیاربها بود. ایلات قشقائی، خمسه، تنگستانی، کهگیلویه، ممسنی و بویر احمدی بر فارس و نواحی خلیج فارس تسلط داشتند. ایالت بلوچستان و سرزمینهای شرق بندر عباس قلمرو قبایل بلوچ بود. سیطره اینها به حدی بود که دوست محمد خان سرکرده بلوچها سکه به نام خود زده بود..."

مهمتر از همه حضور سیاسی و نظامی بیگانگان بویژه انگستان در امور کشور بود که ایران را از ایرانی بودن می انداخت. رضا شاه پس از شاه اسماعیل و نادرشاه و آقا محمد خان کسی بود که از ایران دو باره کشوری ساخت و حتی اگر هیچ کار دیگری جز بیرون کشیدن خوزستان از دهان انگلیس نکرده بود نامش جاویدان می ماند.

در اینکه کودتا ساخته و پرداخته مقامات انگلیسی بویژه وزارت جنگ بود کمتر تردیدی نمانده است. آنها دلائل مربوط به خودشان - بیشتر، مالی - می خواستند هر چه زودتر نیروهایشان را از ایران ببرند و یک ایران با ثبات با ارتش منظمی که بتواند پیشرفت کمونیستها را سد کند تنها راه بیرون رفتن شان بود. میرپنج رضا خان لشگر قزاق، آن رهبر نظامی بود که در جستجوی می بودند. اما کودتا دست به ترکیب نظام حکومتی نزد، نه شاه رفت نه مجلس، نه قانون اساسی دست خورد. تنها دوتن از ناشایسته ترین افراد که احمد شاه، به ساقه هم جنسی، به نخست وزیری و فرماندهی لشگر قزاق گماشته بود برداشته شدند. نقش کودتا صرفاً در رساندن میرپنج به سردار سپهی بود که چنانکه هر کس می توانست ببیند بهترین نامزد آن مقام می بود، و ایران نه تنها در آن زمان بلکه در نسلهای بعدی نیز رهبر نظامی بزرگتری از او نداشته است (نخست وزیر کودتا - یکی از سه مگس وزنی که در لحظه های حساس تاریخ این سده ایران، بالاترین فرصتها را برای نشان دادن میان تهی بودن خود یافتند - سه ماهی بیشتر نتوانست به نمایش کمیدی خود ادامه دهد).

بر آمدن سردار سپه به عنوان ناپلئون انقلاب مشروطه از کودتا تا پادشاهی بیش از چهار سال به درازا کشید و اساساً در چهارچوب حکومت مشروطه، چنانکه در آن بیست سال اول نظام مشروطه عمل میشد، به انجام رسید. او وزیر جنگ کابینه های پس از آن شد

شاید مورد خود مصدق، خاستگاه سراپا سیاسی این نگرش تاریخی را بهتر بیان کند. او نخستین بار در کابینه اول احمد قوام - ۱۴ خرداد ۱۳۰۰ / ۱۹۲۱ - در کنار رضاخان سردار سپه وزیر جنگ به وزارت مالیه (دارائی) رسید - سه ماهی پس از کودتای سوم اسفند که سردار سپه در نخستین سالگرد آن رسماً مسئولیتش را برعهده گرفته بود و در آن مرد نیرومند حکومت ایران شده بود و فرمانده کل قوا امضا می کرد. (دو سه سالی بعد مجلس، از جمله مصدق، نه به زور سر نیزه، و به عنوان قدرشناسی از خدمات خیره کننده ارتش نوین او، رسماً این عنوان را برخلاف قانون اساسی به او داد). مصدق تا ۱۳۰۴ / ۱۹۲۵ پشتیبان رضا شاه بود تا آنجا که پس از قهر سردار سپه - نخست وزیر از مجلس، همراه هیاتی از نمایندگان به رودهن رفت و از او دلجوئی کردند. حتی در بحث پادشاهی رضا شاه که آنها را برای همیشه از هم جدا کرد خدمات سردار سپه را ستود و مخالفتش را با پادشاهی او براین پایه گذاشت که او به عنوان پادشاه مشروطه نخواهد توانست کارها را اداره کند. که البته رضا شاه، با احترام شناخته اش به قانون اساسی، هیچ در نظر نداشت خود را با مسائل حقوقی و قانونی محدود سازد.

در آن سالهای بلافاصله پس از کودتا، و نه سالها بعد که امپراتوری زخم خورده کینه خود را از آن ناسیونالیست اصلاح طلب ستاند، نه سردار سپه دست نشاند انگستان بود نه اصلاحاتش که در دوران پادشاهی نیز بر همان روال و با دامنه گسترده تر دنبال کرد خیانت شمرده میشد. مصدق که در زمان کودتا استاندار فارس بود با فضای ایران آن روزها بیش از آن اشنائی داشت که مداخله انگستان را حتی در اموری بسیار کوچکتر مانند تعیین رئیس یک گمرکخانه یا فرماندار یک شهر امری ناپسند در نظر آورد. خود او در سخنرانی در مخالفت با اعتبارنامه سید ضیاء طباطبائی در مجلس چهاردهم خاطراتی از دوران استانداریش در فارس و رعایتها که ناچار بود از انگلیسها بکند آورد.

حمله به رضا شاه از موضع آزادیخواهانه، متقاعد کننده تر می بود اگر تاریخنگاران حزبی، آن تلاش نه چندان آبرومندانه را برای ترسیم چهره یک آزادیخواه ایران دوست از واپسین پادشاه قاجار نمی کردند - مردی که یکی از همزمانانش نیز یک سخن تعارف آمیز در باره اش نگفته است و از شخصیتهای بیزاری آور تاریخ دراز و پر از شخصیتهای بیزاری آور ماست. یک دیدار از او هر نگرنده تیز هوش بیگانه را به این پرسش می انداخت که ایران چگونه هنوز دوام آورده است.

در هنگام کودتای سوم اسفند سه سال بود که مجلس تشکیل نشده بود و مجلس چهارم در بهار ۱۳۰۰ / ۱۹۲۱ اجلاس کرد (از ۱۹۰۶ تا ۱۹۲۱ تنها سه مجلس با دوره های دو ساله که یکی از آنها به دو سال هم نکشید). چهار استان بزرگ ایران، خراسان و آذربایجان و گیلان و خوزستان، یا عملاً مستقل بودند یا رو به

نشانه از پشتیبانی انگلستان از او در دست نیست، برعکس از راه ندادن به افسران و مستشاران انگلیسی در ارتش نخواستگی ملی تا چانه زنی در مطالبات ادعائی آن کشور و بیش از همه در سرکوب عشایر دست نشانده انگلیس در مرکز و جنوب ایران، رضا شاه پیوسته در رویارویی با آن کشور می بود و در لشکر کشی به خوزستان که هیچ ایرانی دیگری آن را ممکن نشمرد، کار داشت به رویارویی نظامی میکشید و تنها بیم مداخله شوری بود که نگذاشت نیروهای انگلیسی پا به خاک ایران بگذارند. سردار سپه در دهه بیست در اوضاع و احوال داخلی و بین المللی که به مقدار زیاد از کنترلش بیرون بود و هیچ کس نمی تواند از این بابت او را سرزنش کند، بیشترین بهره برداری را به سود ملتش کرد. در دهه پنجاه همان محدودیتها بود و هیچ سرزنشی نیست، ولی از آن اوضاع و احوال به سود ملت بهره برداری نشد. سنت سیاسی - روشنفکری (بهتر است آن را فولکلور سیاسی بخوانیم) که پنجاه سال رضا شاه را به آن مناسبت محکوم کرد و مصدق را به همان مناسبت امامزاده، دست کم در مورد اولی نشان داده است که به ظواهر و نمادها (سمبل) بیشتر ارزش می گذارد.

همچنانکه رضا شاه به گروهی از شاهزادگان قاجار گفت که پادشاهی را او از کسی نگرفت و تاجی را که در رهگذر افتاده بود برداشت، مشروطه را نیز سردار سپه شکست نداد. شکست جنبش مشروطه در برآوردن بیشتر آرزوهای مشروطه خواهان بود که نیاز به رضا شاه را در جامعه ایران پدید آورد. آنچه از رضا شاه شکست خورد اقلیتی در مجلس چهارم بود و یک گروه کوچک سیاسی کار polticos بود که آزادی خود را از دست دادند. از آنها گذشته در سرتاسر ایران نه نشانی از حکومت قانون بود، نه حقوق فردایرانی - حتا در مفهوم بسیار تنگ آنروزها - رعایت می شد نه بیشتر مردم دسترسی به کمترین خدمات اجتماعی میداشتند. گفتمان (دیسکور) جامعه و حکومت، دمکراتیک بود ولی زیر ساخت کافی برای آن بوجود نیامده بود.

در بررسی رضا شاه - و بیشتر تاریخ همزمان ما - از کلیشه‌های رایج می باید دوری جست، و به ابعاد گوناگون شخصیت خود او و اوضاع و احوالی که رضا شاه را می خواست و ممکن ساخت بیشتر پرداخت. در او ما، هم دنباله سنت ناسیونالیست و ترقیخواه را می بینیم - مردی که بسیاری از آرزوهای پدران جنبش مشروطه خواهی را به عمل آورد - هم مردی را که اعتقادی جز به زور و پول نداشت و عنصر اصلی آزادیخواهی و مردمی را از مشروطه حذف کرد، و هم نمونه‌ای از خودکامگان روشنرأی enlightened (به اصطلاح آن روزها استبداد منور) را که از سده هفدهم سیاست اروپا را زیر سایه خود گرفتند (از لوئی چهاردهم سالهای کلبه تا پتر کبیر و فردریک بزرگ و ژرف دوم اتریش و نمونه‌های دیگرشان در سوئد و پرتغال و بسیاری دیگر)، و هم، چنانکه اشاره شد نخستین

و در آن سمت با رای مجلس منابع مالی لازم برای پایه گذاری ارتش ملی ایران را از نیروهای مسلح گوناگون، همه ساخته بیگانگان، بدست آورد و کشور را به هزینه خانهای گردنکش یکپارچه ساخت. رسیدن او به نخست وزیری و سپس پادشاهی با خرسندی همگانی - هرچند از همان هنگام بسیاری از فساد و زورگوئی نظام تازه به هراس افتاده بودند - همراه بود. انتخابات مجلس پنجم که به برچیدن سلسله قاجار رای داد کمابیش همان اندازه ناسالم بود که مجلس پیش از آن، و انتخابات مجلس موسسان از آن نیز ناسالم تر بود. ولی رضا خان به دلیل رهبری استثنائی خود، در آن چهار ساله قهرمانی تاریخ نیمه اول سده بیستم ایران - که سپاهیان نیمه برهنه و نیمه گرسنه‌اش تکه پاره‌های سرزمین ملی را در شمال و جنوب و خاور و باختر و مرکز با خون خود باز بهم می پیوستند - به عنوان مظهر آرزوهای ملی ایرانیان برای ثبات، امنیت، استقلال و پیشرفت از قبول عام برخوردار بود. تنها کسانی که آن دوره را خوب بشناسند می توانند حالت اعجاز آمیز تغییرات آن چهار ساله را احساس کنند. در این سده ایران هیچگاه در چنان زمان کوتاهی از کام چنان مخاطرات بزرگی رها نشد و چنان نیروئی برای پیش تاختن نیافت.

سوم اسفند همه داستان نبود که بشود با یک اشاره به نقش ایرونساید و نرمن به لجنزارش انداخت. در سوم اسفند رضا خان میرپنج تنها توانست تکان بزرگی به "کاربر" نظامی خود بدهد که همانگاه به صورتی مقاومت ناپذیر رو به بالا داشت. اما برآمدنش به بزرگترین رهبر سیاسی ایران زمان خود یک فرایند سیاسی مردمی و در چهارچوب قانون اساسی بود - نخستین نمونه سزایسم یا بناپارتیسم در سیاست ایران، که مصدق و محمد رضا شاه بعدها هر یک چند گاهی، نمایندگان آن شدند - رهبر فرهمندی (کاریماتیک) که با مردم از بالاسر نهادهای قانونی رابطه برقرار می کند. او جایگزینی (آلترناتیو) نداشت و شخصیتی تاریخی بود که زمانش رسیده بود. دراشفته بازار سیاست آن روز ایران، با آن پادشاه و دربار آبروباخته و سیاستگران سیاستباز و بی اثر، و با یک طبقه سیاسی که اشکارا درمانده بود، برای بیشتر مردم و گروه بزرگی از بهترین استعدادهای نسل مشروطه - کسانی مانند تقی زاده، و نسل جوانتر، علی اکبر داور و عبدالحسین تیمورتاش و دیگران - بسیار طبیعی می بود که از قیل و قال مجلس و مطبوعات آن زمان که در یک وایوی (خلاء) قضائی با پیامدهای آشکارش عمل میکردند به یک فرمانده نظامی روی آورند که دید روشنی برای بسامان آوردن ایران، و دست نیرومندی برای اجرای یک برنامه اصلاحات پر دامنه داشت. در فرازش (صعود) رضا شاه، سهم ورشکستگی نظام سیاسی مشروطه آن روزها کمتر از صفات برجسته خود او نبود.

از فردای کودتا تا رسیدن به پادشاهی در هرچه رضا شاه کرد هیچ

نو کشیده شوند. رضا شاه می توانست توده بزرگی از داوطلبان پرشور در کنار خود داشته باشد. ولی او به فرمانبرداری محض، اگر چه فرمانبرداری بی اشتیاق سربازخانه‌ای، خو کرده بود. مردم تا سالها حتی زیاده رویهای او و ارتش نو بنیادش را - مال اندوزی و زورگوئی که آن دوره درخشان تاریخ ایران را کدر کرد - به آنچه در نگهداری و پیشبرد ایران انجام می داد می بخشودند. پشتیبانی و مشارکت مردم حتی برای رویارویی با خطر واقعی یا تصویری کودتا و توطئه از سوی قدرتهای استعماری ویژه انگلستان که بیم آن هرگز رضا شاه را رها نکرد نیز بکار می آمد.

او نه تنها به محبوبیت نمی اندیشید، در بیزاریش از وجیه المله‌های زمان تا آنجا رفت که کمترین پروای ناخرسندی مردم را نیز نداشت. تجربه‌های ناخوشایندش از کسان - از پائین ترین لایه‌های اجتماع سالهای کودکی و جوانی تا بالاترین محافل سالهای بزرگی - انسان ایرانی را درچشمانش بیش از اندازه خوار کرده بود. او بسیار پیش از دوگل، عشق به نیاخاک را به دشواری می توانست به مردمی که بالفعل در نیاخاک می زیستند بکشاند. از فرط بدگمانی و احساس ناامنی، که خاستگاه فرودست و اوضاع و احوال به قدرت رسیدن خودش بدان دامن می زد، نه اعتنائی به سرنوشت خدمتگزاران می داشت، نه حق شناسی را جز به آنها که از هیچ بر نمی آمدند لازم می شمرد. او که با منظومه‌ای از بهترین استعدادهای سیاسی و نظامی زمان کار خود را آغاز کرده بود در حلقه میانمایگان و بله قربان گویان به پادشاهی خود پایان داد. آتاتورک قدرت اخلاقی را از سرنیزه نیرومندتر ساخت و سرنیزه برتری را هم ساخت. رضا شاه در سینیسم (بی اعتقادی و بد نگری) خود سر نیزه را بجای قدرت اخلاقی گذاشت و سر نیزه‌اش نیز چندان برا نشد.

در مخالفت با رضا شاه چنان جبهه پر توانی نبود که تمرکز افراطی تصمیم گیری و اجرا را برای به انجام رساندن برنامه‌های اصلاحی - با همه ناسامانیهای ایران آن روزها توجیه کند. مدرس و رهبران واپسگرای مذهبی در آن گرماگرم تجدد خواهی به آسانی از میدان مردی با چنان استعداد سیاسی و اقتدار طبیعی بدر می شدند. رهبران سیاسی لیبرال نه برنامه و نه شخصیتی داشتند که بتواند حتی دورادور برای او جایگزینی بشماراید. خانهای دست در دست آخوندهای سیاسی در برابر نهیب تجدد و ارتش نوبنیاد، نیروئی رو به زوال بودند.

با رهبری چون سردار سپه آن روز، و رضاشاه بعدی، می شدایران را در یک چهار چوب مردمی تر نیز پیش برد. در لحظه‌های بحران و مخاطره ملی حتی بیش از زمانهای عادی می توان مردم را مشارکت داد و بسیج کرد. در چنان زمانها نیاز به زیر پا گذاشتن قانون و زور گفتن کمتر میشود. ایران دهه‌های بیست و سی را با انگلستان ۱۹۴۰ نمی توان مقایسه کرد ولی نخستین سخنرانی

تجربه گذرای تاریخ ایران را با سزاریسیم یا بناپارتیسیم. اما بیش از همه رضا شاه از نظر خلق و خو دنباله سنت سلطان مستبد شرقی بود که در خدمت تجدد و در یک فضای نو شونده عمل می کرد (درحرص خود برای گرفتن زمینهای مردم که پادشاه اختیاردار سرتاسر کشور را از بزرگترین زمینداران ایران کرد، او بدترین ویژگی پادشاهی سنتی را به بهای بسیار سنگین برای خودش و کشور به نمایش گذاشت). رضا شاه مردی با خلق و خو و روشهای پادشاهان بزرگ تاریخ ایران بود و در پایه گذاری یک جامعه امروزی نیز همان روشها را بکار برد. برنامه سیاسی او از مشروطه خواهان گرفته بود، اما به بیشتر آنان به چشم مردان بی اثر، اگر نه پاک تباه شده، می نگریست. مانند بسیاری از همزمانانش دموکراسی را برای ایران نامناسب و برای برنامه اصلاحات خود مزاحم می شمرد. زور برهنه، هم با سرشتش سازگاری بیشتر داشت هم با باورهایش.

بحث بر سر اینکه آیا رضا شاه می توانست بی سرکوبگری، برنامه اصلاحی را پیش ببرد، بحثی آکادمیک نیست. حتی امروز ایرانیان بسیاری در جستجوی رضا شاهی دیگرند. بحث دموکراسی و توسعه اقتصادی و اجتماعی، یا ترقیخواهی، هنوز در ایران فیصله نیافته است. همزمان با رضا شاه، آتاتورک با همان دست آهنین ترکیه نوین را ساخت. اما او نه مانند یک پادشاه سنتی، بلکه همچون یک دیکتاتور نوین عمل می کرد و هشجاری بالائی بر اهمیت نهادهای سیاسی و ریشه دار کردن فرایند سیاسی داشت. رضا شاه بی دشواری زیادی می توانست بر همان راه برود، که برای خودش و آرزوهایش برای ایران بسی سودمند تر می بود. دویست سال پیش از او پادشاهان مستبد در چند کشور اروپائی نشان داده بودند که می توان اصلاحات را مستقیماً در خدمت توسعه سیاسی گذاشت - مهمتر و پیش از همه حکومت قانون *rechtsstaat* - و صد سال پیش از او محمد علی پاشا در مصر نشان داده بود که اصلاحات در یک پادشاهی سنتی می تواند از بسیاری کم و کاستیهای فرمانروائی رضا شاهی بری باشد. (حکومت قانون با حکومت قانونی تفاوت دارد. در حکومت قانون، فرمانروا - چه یک فرد چه یک گروه - خود را بالاتر از قانونی که خودش گزارده است نمی نهد. در حکومت قانونی نه تنها فرمانروا بالاتر از قانون نیست بلکه قانون را مردم فرمانروا می گزارند، حکومت قانونی نام دیگر حکومت مردم است.)

بیشتر اصلاحات رضا شاهی در همان چهار ساله میان کودتا و پادشاهی آغاز و پایه گذاشته شد - با مجلسهائی که از حضور نیرومند و الهام بخش او انرژی بیسابقه گرفته بودند. او به عنوان یک سرکرده نظامی و رهبر سیاسی چنان فرهمندی داشت که توده‌های مردم ایران را می توانست در آرزوهای خود انباز و نیروی آنها را بسیج کند. هیچ نیازی نمی بود که مردم به زور به راههای

در شش دهه‌ای که از بیرون رفتن رضا شاه از صحنه می‌گذرد کشاکش بر سر او و جایش در تاریخ پایان نیافته است. هیچ شخصیت تاریخی دیگری اینهمه سالها موضوع داوریه‌های گوناگون و متضاد نبوده است، و مسلما برای بدنام کردن هیچ شخصیت تاریخی به اندازه او کوشش نکرده اند. اکنون نسل تازه‌ای که از جانبداریهای حزبی گذشته آزاد است و بستگیهای عاطفی نسلهای پیش از خود را به تاریخ ندارد به رضا شاه از نظرگاه (پرسپکتیو) روشنتری می‌نگرد و مشکلات باورنکردنی او، و محدودیتهای بزرگ هم‌وردان اصلیش، و کاستی‌های هراس آور دشمنان سیاسی او را بهتر در نظر می‌آورد و رضا شاه پیوسته بالاتر می‌رود. اگر در پادشاهی محمد رضا شاه چندان توجهی به سر دودمان پهلوی نمی‌شد در جمهوری اسلامی آوندها کتابهای بیشتری در باره کسی که بی تردید بزرگترین شخصیت سیاسی ایران سده بیستم است انتشار می‌یابند و به خواننده تصویری از شگفتی و شگرفی می‌دهند، در چنان زمانی چنان کارهایی شدنی بوده است؟



چرچیل به عنوان نخست وزیر در هنگامه شکست خفت آور در فرانسه: "من جزاشک و خون و عرق چیزی برای شما ندارم" برای همه زمانها درست است.

رضا شاه طرح (پروژه) مشروطه خواهان را از آنان گرفت و یک تنه پیش برد. او نیز مانند آنها در پایان شکست خورد ولی از کارهایی برآمد که روشنفکران انقلاب مشروطه، روبرو با واپسماندگی هراس آور ایران آغاز سده بیستم، در بی پرواترین آرزوهای خود نیز باور نمی‌داشتند. هنگامی که پادشاه سرباز در ۱۳۲۰ / ۱۹۴۱ رفت ایران چنان دگرگون شده بود که خانها و رهبران مذهبی سر بلند کرده دیگر نمی‌توانستند آن را به راههای گذشته برگردانند. اصلاحات او و آتش ترقیخواهی که در جامعه ایرانی در گرفته بود دوران نکبت بار جنگ واشفتگی‌های دوازده ساله و رکود هشت ساله پس از آن را نیز گذراند و حرکتش را از سر گرفت.

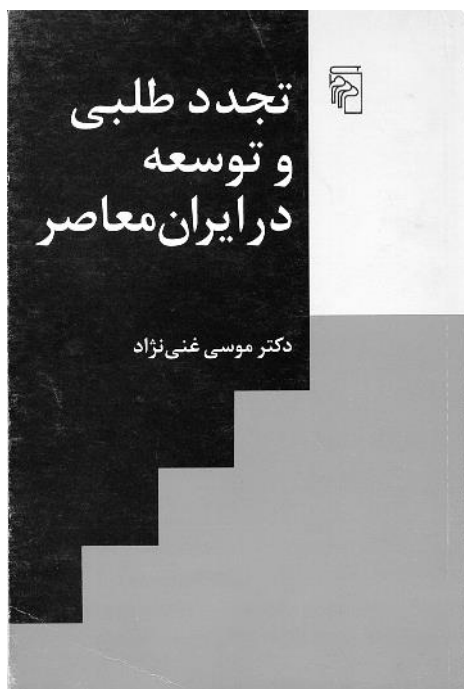
ولی میراث او بناچار پیامدهای منفی فلسفه حکومتی و سرشت (خلق و خو) استبدادیش را نیز در بر می‌داشت. گذاشتن فرایند پیشرفت در برابر مردمسالاری، و نه هرکدام شرط دیگری، یک بخش این میراث بود، بحران مزمن مشروعیت بخش دیگر آن. رضا شاه این اعتقاد را راسخ گردانید که دموکراسی به در دایران نمی‌خورد و می‌باید مردم را به زور پیشرانند. مخالفان ایدئولوژیک او و پادشاهی پهلوی این تفکر را پیشتر بردند و اصلا منکر ترقی شدند. مصدق اقتدارگرا گفت دیکتاتور راه ساخت ولی وقتی آزادی نیست راه به چه درد می‌خورد، و چپگرایان توتالیتار حکم دادند که چون آزادی نبوده چه سود که زنان از بند چادر و درخانه ماندن آزاد شده بودند. تعادل مشروطه - بستگی متقابل مردمسالاری و ترقیخواهی - از هر دو سوی حکومت و مخالفان بهم خورد و هر دو ارزش سست شد.

مشروعیت برای رضا شاه اساسا با اقتدار حکومت یکی می‌بود. اما او پس از یک انقلاب مردمی، و از سربازی به پادشاهی رسیده بود و بیش از قدرت حکومتی را لازم می‌داشت. دستاوردهایش و نگهداشتن ظواهر قانون اساسی بقیه مشروعیت را فراهم می‌کرد. او سرتاسر کشور را چنان وامدار خدمات خود می‌دانست که حق شناسی مردم را جانشین مشروعیت ساخت. مشروعیت که جنبه نهادی دارد و مستلزم پذیرفته بودن کلیت نظام از سوی مردم، به زبان دیگر قانونی بودن حکومت، است و با فرازو نشیب بخت، کم و زیاد نمی‌شود از فرایند سیاسی کنار زده شد. برای حکومت لازم و کافی بود که اقتدار خود را برقرار سازد و کار کند. رضا شاه برای رسیدن به ثبات سیاسی، قدرت را همه در خود متمرکز کرد و هرچه توانست برای کشور انجام داد. ولی نتیجه آمیزش آن بود که بی ثباتی در ذات رژیم جاگیر شد. حکومت در هر ناکامی و ناسزاواری، مشروعیت و بلکه علت وجودیش را از دست می‌داد. این هر دو روند در دوران محمد رضا شاه تند تر شد.

نگاهی به قسمت سوم از بخش نخست کتاب "تجدد طلبی و توسعه در ایران معاصر" اثر دکتر موسی غنی‌نژاد در بحث

سنت و مدرنیته

تجدد گرایی وارونه، رجعت به گذشته تحت اشکال جدید



ظهور میهن پرستی بیگانه ستیز تحت شکل جدید

جبهه ملی، که تاریخ آن با نام دکتر محمد مصدق گره خورده است، یک ائتلاف سیاسی نا همگونی بوده که شخصیت ها و گروه های سیاسی متفاوت و بعضاً نا متجانس آن را تشکیل می دادند. اهداف شدیداً میهن پرستانه و ضد استعماری شاید تنها عاملی بود که این گرایش های گوناگون را به هم پیوند می داد. برخلاف تصور بسیاری از روشنفکران و اغلب طرفداران جبهه ملی، این جبهه ماهیت و مضمون عمیقاً تجددخواهانه، آزادیخواهانه (لیبرال) و دمکراتیک نداشت. همچنانکه محقق ایرانی، روح الله رضانی می نویسد، خصلت عمده این نهضت، ضد استعماری بودن آن است: "مسأله ای که لیبرال و دمکراتیک

اشغال نظامی ایران توسط نیروهای متفقین ضربه هولناکی به ذهنیات ایرانیان وارد آورد. در دوران حکومت رضا شاه آرمانهای بسیار بلندپروازانه ای همچون احیای عظمت ایران باستان در افکار عمومی مردم پرورانده شده بود و عملاً یک ارتش یکصد و پنجاه هزار نفری (برای کل جمعیت ده میلیون نفری آن زمان)، با صرف تقریباً یک سوم بودجه مملکتی تشکیل یافته بود. عدم مقاومت عملی ارتش و فروپاشی سریع و حیرت انگیز آن، موجب گردید که یاس، نومیدی و تزلزل در اعتقاد به ارزشها بردلها سایه افکند. در چنین محیط آکنده از احساس بیهودگی و سرخوردگی و نیز احساس تحقیر ناشی از حضور قدرتمندانۀ نیروهای خارجی در میهن، آرمانهای ریشه دار وطن پرستی به صورت نوعی بیگانه ستیزی، در اشکال مختلف، استحاله یافت. شیوع اندیشه های سوسیالیستی، به خصوص مارکسیسم استالینی بین روشنفکران که به ارزشها و آرمانهای سنتی و قبیله ای وجهه به ظاهر علمی میداد، تمامی آرمانهای تجدد طلبانۀ اولیه تضعیف شده در دوران استبداد رضاشاهی را، بیش از پیش تحت الشعاع قرار داد.

دو جریان سیاسی و فکری مهم این دوران، یعنی سالهای بعد از شهریور ۱۳۲۰، حزب توده و جبهه ملی بود. این دو جریان علی رغم اختلافاتشان در تحلیل ها و شیوه های فعالیت سیاسی، از سیستم ارزشی واحدی نشأت می گرفتند که عبارتست از نوعی جمع گرایی (قبیله گرایی) سنتی و بیگانه ستیز که در آن کلیه بدی ها، عیوب و کمبودها به عوامل خارجی نسبت داده میشد. برون افکنی کلیه نا هنجاریها، خصلت عمده این طرز تفکر است. شاید بتوان گفت که کلیه گرایشهای روشنفکری از آن تاریخ تا کنون متأثر از این طرز تفکر بوده و در برخی موارد این بیگانه ستیزی و استقلال طلبی صراحتاً شکل بازگشت به خود و بازگشت به گذشته به خود گرفته است.

که بنا به مصلحت مملکت حق دارد قانون اساسی را تفسیر و احیاناً نقض کند. اما به این سؤال که منشاء چنین اجتهاد و حقی چیست پاسخ نمی دهد. واضح است که این روش حکومتی با اصل حکومت قانون و هیچ یک از اصول دموکراتیک ربطی ندارد، چراکه هر کس می تواند تفسیر متفاوتی از مصلحت داشته باشد و در اینصورت هیچ معیاری در باره اینکه چه کسی حق دارد قابل تصور نیست. با توجه به اینکه دکتر مصدق خود حقوقدان بود، این سؤال به طور منطقی پیش می آید که اگر وی واقعا به اصل حکومت قانون معتقد بود چگونه می توانست این چنین حکم صادر کند و قانون را تابع مصلحت نماید. تنها پاسخی که به این پرسش می توان داد این است که برای وی حکومت قانون هدف نیست و اهمیت درجه اول ندارد، و حاکم از دیدگاه وی شأن رئیس قوم را دارد که وظیفه وی تشخیص مصلحت قومی و عمل کردن در جهت آن است.

بدین ترتیب می توان گفت که تفکر سیاسی دکتر مصدق در چهارچوب اندیشه سنتی در مورد امر حکومتی می گنجد و سنخیتی با اندیشه سیاسی مدرن (حکومت قانون و غیره) ندارد. ناسیونالیسم وی از نوع میهن پرستی قومی - قبیله ای با رنگ و لعاب جدید است و نه ناسیونالیسم متجدد (ملت - دولت). تصور وی از دموکراسی نیز از همین دست است، او صراحتاً میگوید که جبهه ملی بدون اینکه اکثریتی در مجلس داشته باشد به صرف پشتیبانی توده های مردم، حکومت می کرد؛ از نظر وی، دولت نه در برابر مجلس نمایندگان بلکه مستقیماً در برابر مردم و افکار عمومی پاسخگو و مسئول است. دکتر مصدق می نویسد، "جبهه ملی حزبی نبود و در مجلس اکثریت نداشت تا بتواند دولت را حفظ کند. جبهه ملی اقلیتی بود که افکار عمومی پشتیبان آن شده بود و این پشتیبانی جهت نداشت جز الهامی که جبهه از افکار عمومی می گرفت. دولت اینجانب که روی افکار جامعه تشکیل شده بود می بایست از افکار عمومی تبعیت کند، همچنانکه کرد." ^{۲۸}

این تفکر و شیوه عمل سیاسی غیر دموکراتیک و "پوپولیستی" Populiste، از سوی بسیاری روشنفکران طرفدار مصدق، نشانه پای بندی وی به دموکراسی حقیقی تلقی شده است! اما به نظر می رسد که مهمترین علت جذب مصدق و سیاستهای وی ناشی از برون افکنی و بیگانه ستیزی شدید وی بوده است. یکی از ویژگی های تلقی سنتی و قبیله ای از امر سیاست، عبارتست از فروکاستن آن به رابطه دوست و دشمن و خودی و بیگانه. چنین تلقی از سیاست غالب ترین وجه اندیشه و عمل سیاسی دکتر مصدق و به تبع آن جبهه ملی و روشنفکران طرفدار آن را تشکیل می دهد. مصدق آشکارا اعلام می کرد که، "منشاء کلیه مصائب این ملت رنجیده فقط شرکت نفت است." ^{۲۹} نباید تصور کرد

صرف نامیدن ناسیونالیسم دوران مصدق را دشوار میسازد مسأله جنبه غالب ضد امپریالیستی نهضت ملی است. مصدقیها می گفتند که مبارزه آنها علیه انگلستان و شرکت نفت انگلیس و ایران مبارزه ای است برای کسب استقلال کامل ایران و هدف نهائی آنان نیز تأمین آزادی و دموکراسی است. ولی بررسی دقیق سیاست خارجی در دوران مصدق نشان میدهد که هدف اولیه و مبرم نهضت که تأمین استقلال ملی کشور بود، در عمل به تنها و مهمترین هدف آن تبدیل شد. دستیابی بر این هدف به هرقیمت، عملاً بدان منجر شد که پاره ای از نمادهای بنیانی اندیشه های لیبرالی و خط مشی های دموکراتیک، یعنی انتخابات آزاد و تشکیل مجلسی که واقعاً بیانگر آرزوهای مردم باشد، تحت الشعاع هدف فوق قرار گیرد. با توجه به این باره ضد امپریالیستی نهضت ملی، می توان گفت که نهضت بیشتر ماهیت ناسیونالیستی داشت تا دموکراتیک. ^{۲۴}

بطور کلی آقای رمضانی، همانند ادوارد براون معتقد است که نهضت مشروطه خواهی نیز بیشتر ماهیت ناسیونالیستی داشت تا دموکراتیک، و عملاً هم مشروطه خواهان و هم مصدق برای استقلال ملی اهمیت بیشتری قائل بوده اند، تا آزادی فردی. از نظر این محقق، "... در زمان حکومتهای خودکامه رضا شاه و پسرش نیز هدف کلی کسب استقلال ملی همچنان برقرار بود، ولی ملی گرایی آنان بیشتر در جهت تأمین منافع خانواده پهلوی سیر میکرد و از حمایت توده ای ناسیونالیسم نهضت مشروطه و ناسیونالیسم دوران مصدق بی بهره بود." ^{۲۵} البته باید دقت داشت که اطلاق ناسیونالیسم در این موارد، مسامحه در کلام است و در واقع منظور از این نوع ناسیونالیسم، اگر دقیق تر بگوئیم، همان میهن پرستی سنتی و بیگانه ستیز است و نه ناسیونالیسم به معنی جدید کلمه که دولت - ملت را واحد سیاسی تلقی می نماید.

اندیشه و عمل خود دکتر مصدق گواه بر این است که عقاید و ارزشهای سنتی وجه غالب، یا شاید بتوان گفت مضمون اصلی، تفکر وی است و مشروطه خواهی (حکومت قانون) و دموکراسی برای او بیشتر وسایلی برای رسیدن به هدف اصلی (استقلال ملی) است. تا هدفهای در خود. از اینرو می توان گفت که این مفاهیم و ارزشها و به طور کلی تجدّد از دیدگاه وی اهمیت ثانوی دارد. دکتر مصدق در خاطرات و تألمات خود صریحاً می نویسد وقتی پای مصالح مملکت در میان است می توان قانون اساسی را نادیده گرفت: "قانون اساسی برای مملکت است نه مملکت برای قانون اساسی." ^{۲۶} او در این رابطه از روح قانون اساسی سخن میگوید و معتقد است که آنچه باید رعایت شود روح قانون اساسی است، نه صرفاً نص آن. مثالی که در این مورد می آورد روشنگر طرز تفکر اوست: "شرب شراب به نص صریح قرآن حرام است ولی اگر طبیب آنرا برای سلامت مریض تجویز نمود حرمت از آن برداشته میشود." ^{۲۷} او در واقع خود را طبیب یا مجتهدی می داند

چنین آمده است، "حفظ استقلال و تمامیت ایران و مبارزه برعلیه هرگونه سیاست استعماری نسبت به کشور ایران برطبق اصل معروف آزادی و اختیار ملتها در تعیین سرنوشت خویش" و در تشریح این ماده آمده، "استقلال ایران یعنی چه؟ یعنی هیچ اراده خارجی بر ملت ایران تحمیل نشود و ایرانی کشور خویش را به هر طریقی که خودش صلاح میدانند اداره کند... از روزی که انحطاط کامل ایران شروع شد و تمدن اروپایی به مرزهای کشور ما رسید استقلال واقعی ملت ایران بر باد رفت، همیشه تحت تأثیر دولتهای بیگانه قرار گرفت و هروقت برای مصالح خویش قدمی برداشت به توسط دولتهای استعمار طلب متوقف گردید. ما در باره نفوذ شوم بیگانگان در کشور محتاج تفصیل نیستیم. همه هم وطنان ما آن را حس می کنند و از آن بیزارند." ۳۴ آخرین جمله نقل شده بسیار گویا است و در حقیقت بازگو کننده ذهنیات جامعه است. البته طبیعی و قابل درک است که در دوره ای که کشور تحت اشغال نیروهای بیگانه است، چنین ذهنیاتی حاکم باشد. اما مسأله به اینجا ختم نمی شود و در دوره های بعد که شرایط سیاسی خارجی کشور کاملاً تغییر می کند، بیگانه ستیزی به همان شدت ادامه می یابد.

به جرأت می توان گفت که یکی از علل مهم گسترش فوق العاده نفوذ حزب توده بین مردم، ناشی از آرمانهای میهن پرستانه، و ارزشهای سنتی ایرانی بود که با ظرافت تبلیغ میشد. در بیانیه کمیته مرکزی که به مناسبت پنجمین سالگرد تأسیس حزب منتشر شد، چنین می خوانیم، "هم میهنان... کمیته مرکزی حزب توده ایران در این هنگام که پایان پنجمین سال تأسیس حزب و عید باستانی مهرگان را جشن می گیرد، به همه شما درود می فرستد... حزب توده ایران که برپاکننده بزرگترین جنبش های ملی اخیر ایران است، با زنده کردن یکی از بزرگترین اعیاد باستانی ما مهرگان ضمناً روز بزرگ امیران و خسروان دیرین را به عید توده های مظلوم... مبدل ساخت. از این پس عید تأسیس حزب ملی ما مصادف با مهرگان خواهد بود. حزب توده ایران در چنین روزی به خود می بالد که در عرض پنجسال... مانند قهرمان مجاهدی بر ضد نیروهای اهریمنی ظلم و تجاوز پیکار کرده و از حقوق ملت ایران در قبال تعدیات امپریالیستهای خارجی و دستبرد عمال جیره خوار آنها جداً دفاع نموده است..." ۳۵

ناگفته نماند که حزب توده با بکارگرفتن الفاظ و عبارات علمی و ادعای در انحصار داشتن تفکر علمی، اقشار جوان و روشنفکر و تحصیلکرده را به خود جذب نمود. زوال حزب توده در افکار عمومی ایرانیان زمانی آغاز شد که ادعاهای میهن پرستانه و استقلال طلبانه اش مورد سؤال قرار گرفت. یکی از مهمترین معضلات نهضت های مارکسیستی پس از حزب توده، این بود که

که مصدق تنها در مورد خاص مسأله نفت این طرز تفکر را داشت، بلکه دیدگاه کلی وی در باره تمامی مسائل چنین بود. اغلب اظهارات و نوشته های مصدق حاکی از این است که او مخالفین سیاسی خود را عامل بیگانگان می دانست. سیاستمداران از دیدگاه وی به دو گروه تقسیم می شدند، آنها که ملی و طرفدار ایران بودند و آنها که از منافع بیگانگان حمایت میکردند. از نظر وی مسأله داخلی و اختلافات درونی اهمیت چندانی ندارد، عامل مهم و تعیین کننده رابطه بین خودی و بیگانه است. جوهر فکر سیاسی دکتر مصدق را می توان در اظهاراتش به آورل هرینمن، در ژوئیه ۱۹۵۱ سراغ گرفت: "همیشه گرفتاریهای ایران را بیگانگان ایجاد کرده اند. همه چیز با آن یونانی آغاز شد، مقصودم اسکندر است." ۳۰ این برون افکنی کلیه مصائب و بیگانه ستیزی، در واقع آغاز نوعی بازگشت به خود و رجعت به گذشته است که طی دهه های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ شمسی به اوج خود خواهد رسید.

اندیشه های سوسیالیستی و ارزشهای سنتی - قبیله ای

گرایش به ارزشهای جمع گرایانه سنتی - قبیله ای، با نفوذ اندیشه های سوسیالیستی، به خصوص از سالهای ۱۳۲۰ به بعد، به طور فزاینده ای بین روشنفکران جوان تقویت شد. البته آشنائی ایرانیان با اندیشه های سوسیالیستی تقریباً مقارن با تجدد طلبی سالهای قبل از نهضت مشروطه، یعنی اواخر قرن نوزدهم است. به عقیده فریدون آدمیت، "پیشرو فکر سوسیالیسم میرزاآقاخان کرمانی است... او بود که مسأله مساوات یا اگالیته را در ارتباط با مشرب فرقه های اجتماعی مغرب زمین مطرح ساخت؛ از مساوات در ثروت، محدودیت مالکیت، رفع امتیازات اجتماعی، و تأمین حقوق اجتماعی طبقه زحمتکش و کارگر به دفاع برخاست". ۳۱ سلسله مقالات علی اکبر دهخدا در روزنامه صوراسرافیل نیز برخی از اندیشه های سوسیالیستی را در مورد اصلاحات ریشه دار اجتماعی و مسأله مالکیت، به خصوص مالکیت ارضی، منعکس می نمود و برای این اصلاحات توجیه شرعی و اسلامی می آورد. ۳۲ اوج اندیشه های سوسیالیستی را در این دوره نزد محمد امین رسولزاده می توان سراغ گرفت. ۳۳ اما آنچه که از لحاظ موضوع بحث ما اهمیت دارد این است که اندیشه های سوسیالیستی اولیه در ایران، کمتر خصلت بیگانه ستیزی دارد، تا افکار سوسیالیستی متأخر، به خصوص پس از تشکیل حزب توده سوسیالیستهای اولیه ایرانی بیشتر روی ارزشهای مساوات طلبانه، و اصلاحات اساسی اجتماعی، به ویژه در مورد مالکیت تأکید می کردند، حال آنکه سوسیالیستهای متأخر بیشتر خود را ناسیونالیست و ضد سلطه بیگانه (ضد امپریالیست) معرفی می کردند.

در ماده اول مرامنامه حزب توده ایران، که به دنبال سقوط دیکتاتوری رضاشاه و در زمان جنگ دوم جهانی، تأسیس گردید،

به هر ترتیبی، استقلال طلبی و میهن پرستی خود را به اثبات برسانند و آب رفته را به جوی باز گردانند.

پیوند میهن پرستی سنتی و آرمانهای سوسیالیستی (سوسیالیسم ایرانی - نیروی سوم)

در جریان نهضت ملی شدن صنعت نفت، دو جریان حزب توده و جبهه ملی اغلب به صورت دو رقیب عمل کردند و به ندرت اتفاق افتاد که یک اتحاد واقعی بین آنها ایجاد شود. پس از کودتای ۲۸ مرداد و سقوط دولت دکتر مصدق، این رقابت تبدیل به دشمنی علنی شد و هریک دیگری را متهم به خیانت نمود. این واقعیات تاریخی موجب شده که قرابت فکری و اشتراک ارزشها بین این دو گرایش فکری اغلب نادیده گرفته شود. البته سالها بعد، حزب توده اعتراف کرد که در تشخیص ماهیت ناسیونالیستی و ضد استعماری جبهه ملی دچار اشتباه شده بود، اما طرفداران جبهه ملی هیچگاه گناه وابستگی را به حزب توده نبخشیدند. بزرگترین ضربه ای که به حیثیت و نفوذ حزب توده وارد آمد از ناحیه خدشه دار شدن اعتبار میهن پرستی و استقلال طلبی آن بود. در هر صورت، نکته ای که باید اینجا مورد تأکید قرار گیرد این است که نزدیکی و اشتراک ارزشهای بین دو جریان سیاسی فوق در نیروی سوم تبلور یافت. این جریان اگر چه هیچگاه به نیروی سیاسی مهمی تبدیل نشد اما تأثیر تعیین کننده ای بر ذهنیات سیاسی روشنفکران و نسل های بعدی مبارزین سیاسی نهاد، بطوریکه با اطمینان می توان این سخن را پذیرفت که "بخش عمده ادبیات و فرهنگ سیاسی - اجتماعی و انقلابی نسل جوان آن روزها (سالهای ۱۳۳۲ تا ۱۳۵۰) از منابعی تغذیه می شد که توسط ملکی و دوستانش پایه گذاری یا نشر می گردید".^{۳۶} خلیل ملکی با انشعاب از حزب توده و پشت کردن به انترناسیونالیسم سوسیالیستی (استالینی)، به آرمانهای سوسیالیستی رنگ و لعاب ایرانی و میهن پرستانه داد.

جذبۀ نیروی سوم و سوسیالیسم ایرانی آن برای نسل جوان و روشنفکر ناشی از این بود که تحلیل های به ظاهر علمی مارکسیستی در باره مبارزه طبقاتی، سیر تاریخ و غیره با تأکید بر استقلال از هر دو بلوک شوروی و غرب طرح می شد و با میهن پرستی سنتی ایرانی سازگاری بیشتری داشت. ملکی در تعریف نیروی سوم می نویسد، نیروی سوم نه تنها نیرویی است که در مقابل دو نیروی مهاجم، از شمال و جنوب مقاومت می ورزد... بلکه در عین حال راه حل مشکلات اجتماعی، انتخاب یک روش زندگی ملی و اجتماعی است، که در مقابل دو طرز زندگی آمریکائی و روسی که سعی می شود به ما تحمیل شود، مقاومت می ورزد. در واقع با انتقاد از وابستگی حزب توده، وجهه ملی و میهن پرستانه نیروی سوم تشدید می شد و از این لحاظ به جبهه

ملی قرابت بیشتری پیدا می کرد، اما در عین حال با حفظ سوسیالیسم علمی مارکسیستی خود را از جبهه ملی متمایز می نمود. بدین ترتیب اقشار جوان و روشنفکری که از یک سو از وابستگی و عدم استقلال حزب توده و از سوی دیگر از محافظه کاری جبهه ملی اکراه داشتند به سوی نیروی سوم جذب می شدند. از دیدگاه اینها نیروی سوم محاسن دو گرایش سیاسی مهم را در خود جمع کرده و معایب آنها را به کنار نهاده بود.

نیروی سوم در واقع تبلور اولیه غرب و شرق ستیزی توأم بود که در عین ستیز با سلطه آنها، اندیشه های علمی شان را می پذیرفت. نیروی سوم مدعی ترکیب ارزشهای سنتی (ایرانی) و تفکر علمی بود. ملکی در ستایش از جنبش رهایی بخش ویتنام می نویسد، "من میل دارم بگویم که جنبش رهایی بخش ویتنام ترکیب سجایا و خصائل محلی و موروثی ناشی از افکار و عقاید بودا و کنفوسیوس است با مارکسیسم و سوسیالیسم علمی جنبش رهایی بخش ویتنام در نتیجه رهبری صحیح و سالمی (در حدود خودش) از سجایا و خصلت های قرص و محکم و پابرجا طبق موازین علمی جامعه شناسی (کذا) بهترین استفاده را می کند و بزرگترین قدرت اقتصادی و نظامی جهان را به زانو در آورده است."^{۳۸}

با توجه به اینکه شرق کمونیستی (شوروی) هم در حوزه تفکر غربی قرار دارد، می توان گفت که نیروی سوم مبدع یا لااقل مبلغ غرب ستیزی توسط اندیشه ها و مفاهیم غربی (موازین علمی جامعه شناسی!) به منظور تحقق بخشیدن به آرمانهای سنتی بود. این خلط هولناک مفاهیم، اندیشه ها و ارزشها، آشوب فکری اسفناکی به وجود آورد که هنوز هم ادامه دارد. ملکی چون به علمی بودن سوسیالیسم (مارکسیستی) اعتقاد داشت، در صدد بود که با اخذ این علم (سوسیالیسم)، که ظاهراً از نظر وی مثبت ترین پدیده در تمدن غربی است، آن را با شرایط بومی ایران تطبیق دهد (سوسیالیسم ایرانی)، و بدین ترتیب با ایجاد ترکیبی از سنت و علم جدید، استقلال و تعالی جامعه ایران را فراهم آورد. ملکی هم غرب سرمایه داری را نفی می کند و هم شرق کمونیستی را و در مقابل این دو راه حل سومی را ارائه می دهد که همان نیروی سوم یا عبارتی سوسیالیسم ایرانی است.

تجدد طلبی وارونه و تجزیه تمدن غربی

اگر تجدد خواهان اولیه، مانند ملکم، می خواستند اندیشه های ایرانی را غربی کنند، ملکی و روشنفکران دنباله رو او، در صدد برمی آیند اندیشه غربی را ایرانی کنند. اگر ملکم و امثال او برای جا انداختن اصول تمدن غربی، عالماً و عامداً و از روی مصلحت آنها را با عبارات و الفاظ شرعی و اسلامی ارائه می نمودند، روشنفکرانی چون ملکی آل احمد و دکتر شریعتی بعد از وی، با

آل احمد و دیگران، می‌خواستند اندیشه جدید غربی را ایرانی کند (سوسیالیسم ایرانی) و از اینرو در صدد بود تنها علم (از جمله سوسیالیسم علمی یا به اصطلاح ملکی جامعه‌شناسی علمی!) و تکنولوژی (صنعت و ماشین به قول آل احمد!) را از تمدن غربی دست چین کند. هدف از این دست چین کردن این است که اندیشه‌ها و ارزشهای جدید غربی، یا آنچه آل احمد می‌گوید علوم انسانی (ادبیات، تاریخ، اقتصاد و حقوق)، به حوزه فرهنگی ایران وارد نشود، چرا که ما خود اینها را داریم و نیازی به وارد کردنشان نیست. غفلت آل احمد، و یارانش نسبت به واقعیت تمدن غربی بسیار حیرت‌انگیز است و به جرأت می‌توان گفت که اندیشه‌وی نسبت به تجددطلبان اولیه، یک گام نه صد گام به پس است. تجددطلبان اولیه این درک را داشتند که تمدن جدید در سایه تحول در اندیشه‌ها و ارزشها پدید آمده است، اما چون در مضمون این تحول دقت نمودند، استقرار تجدد در ایران را امر ساده‌ای پنداشتند و تحلیل‌هایشان در سطح ماند.

اما غفلت آل احمد و هم‌فکرانش مضاعف است، اینها نتایج تمدن جدید را علت پیدایش آن می‌پندارند، اینست که درکشان از ماهیت این تمدن بسیار ابتدائی تر و معشوش تر از تجددطلبان اولیه است. نیروی سَوم و روشنفکران پیرو آن، این توهم را در کشور ما شایع کردند که گویا تمدن جدید (غربی) قابل تفکیک است به طوری که می‌توان اجزاء مفید و خوب آن را (مانند علم و تکنولوژی) انتخاب نمود و اجزای نامناسب و بد آن (فرهنگ و ارزشها) را به کناری نهاد. اینها توجه نداشتند که تمدن صنعتی و علم و تکنولوژی آن، محصول تفکر جدیدی است که پیدایش علوم انسانی را ممکن ساخت و این علوم در واقع وجهه‌ای از آن است. ما از خود هیچگاه علوم انسانی نداشته ایم و نداریم، این علوم تنها در حوزه اندیشه جدید قابل تصورند.

علم و تکنولوژی و علوم انسانی دو روی یک سکه اند، آنها را نمی‌توان از هم تفکیک نمود. تمدن جدید و علم و تکنولوژی آن محصول انسان جدید است و این انسان خود نتیجه اندیشه‌ها و ارزشهای نوین است. دست یافتن به صنعت و تکنولوژی پیشرفته یک مسأله صرفاً فنی و علمی به معنی خاص کلمه نیست بلکه بیشتر موضوعی است مربوط به نظم اجتماعی خاصی که خود از قواعد رفتاری ویژه انسانها نشأت می‌گیرد و این قواعد ریشه در اندیشه‌ها و ارزشهای جدید دارد. به صرف وارد کردن علوم و فنون جدید نمی‌توان یک جامعه پیشرفته، یا به قول امروزیها توسعه یافته، ایجاد نمود. نهال علم و تکنولوژی در هر خاکی بار نمی‌دهد. تا زمانیکه اندیشه‌ها و ارزشها متحول نشده و نظم اجتماعی نوینی را پدید نیاورده اند، وارد کردن علوم و فنون جدید، همانند بذر پاشیدن در شوره زار است.

باید تصور کرد که تجدد طلبی وارونه منحصر به نیروهای مخالف رژیم پهلوی و روشنفکران ناراضی بود، واقع امر این است که مضمون فکری و ارزشی رژیم شاه به خصوص بعد از

خلوص نیت اعتقاد داشتند که فرهنگ سنتی، با آخرین نظریه‌های سیاسی جدید سازگاری دارد. ملکی کمتر از دیگران گرایشهای اسلامی داشت می‌نویسد، "اسلام بیش از هر مذهبی با اصول عدالت اجتماعی سوسیالیسم تطابق دارد." ^{۳۹} تلقی این روشنفکران متأخر از مسأله تجدد نسبت به تجدد طلبان اولیه، در حقیقت یک گام به پس بود، چرا که متقدمین این مسأله را دریافته بودند، یا لاقلاً حس می‌کردند، که اصول فکری و ارزشی تجدد در حوزه تفکر سنتی غیر قابل درک و پذیرش است، لذا این اصول را در قالبهای شرعی و اسلامی عنوان می‌کردند؛ اما متأخرین به تمایز بنیادین بین دو سیستم فکری و ارزشی سنتی و جدید کاملاً بی‌التفات بودند. اشکال متقدمین این بود که به مسأله کم بها دادند، اما متأخرین اساساً متوجه مسأله نشدند.

تجددطلبان اولیه به این نتیجه رسیده بودند که علل پیشرفت غرب در نظم و ترتیب ناشی از حکومت قانون است؛ اما چون توجهی به این مسأله نمودند که قانون خواهی در خود غرب چگونه بوجود آمد و به چه صورت و چرا ارزشهای سنتی به مدرن متحول شدند، دچار این خوشخیالی شدند که به صرف توصیف "مزایای" نظام غربی، ارزشهای جدید به راحتی در سیستم فکری و ارزشی سنتی پذیرفته و جذب خواهند شد. از اینرو مشروطه در ایران، نه از لحاظ فکری و نه به طور عملی، هیچگاه نتوانست ریشه بدواند. اما روشنفکران متأخر که شکست مشروطه را کلاً ناشی از توطئه خارجی می‌دانستند، در صدد برآمدن خیلی فراتر از قانون خواهی یا سایر اهداف معین مشروطه بروند. آنها به زعم خود به اساس مطلب پی برده بودند و از غرب تنها علم و تکنولوژی آن را می‌خواستند بگیرند و بقیه را به کناری نهند.

سخنان آل احمد در اینمورد نمونه وار و گویاست، "از غرب یک مقدار چیزها ما لازم داریم بگیریم. اما نه همه چیز را. از غرب یا در غرب ما در جستجوی تکنولوژی هستیم. این را وارد می‌کنیم. علمش را هم می‌آموزیم. گرچه غربی نیست و دنیائی است. اما دیگر علوم انسانی را نه. علوم انسانی یعنی از ادبیات بگیر تا تاریخ و اقتصاد و حقوق. اینها را من خودم دارم و بلام. روش علمی را می‌شود از کسی که بلد است آموخت. اما موضوع علوم انسانی را من خودم دارم. من جایجا نوشته ام که ناصر خسرو از هزار سال پیش بیخ گوش ما حرفش را زده. قلم زدن را او به من یاد داده. نه نیوتون یا آقای سارتر. نیوتون در زمینه مکانیک — یعنی در اساس علوم دقیق حرف زده. ناچار من محتاجش هستم. ریش تراش برقی و این ضبط صوت مورد احتیاج ماست. درست. اما اندیشه‌ها مان که از راه علوم انسانی ساخته می‌شود چه؟ فعلاً غیر از همین چیزها چیز دیگری هم ما داریم به ازای ایرانی بودن؟"

۴۰

تجدد طلبی وارونه نیروی سَوم، و پیروان فکری اش نظیر

- ۳۳ — آدمیت، فریدون، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، انتشارات پیام، ۱۳۵۴، قسمت دوم
- ۳۴ — تشریح مرامنامه حزبی، حزب توده ایران چه میگوید و چه می‌خواهد، از انتشارات کمیسیون تبلیغاتی حزب توده ایران، به نقل از اسناد تاریخی جنبش کارگری، سوسیال دموکراسی و کمونیستی ایران، انتشارات علم و تهران، بی تا، جلد اول، ص ۱۷۸
- ۳۵ — اسناد تاریخی جنبش کارگری...، همان اثر، ص ۲۹۸
- ۳۶ — یادنامه خلیل ملکی، به کوشش امیر پیشداد — همایون کاتوزیان، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۰، سخن ناشر، ص ۷
- ۳۷ — ملکی، خلیل، «نیروی سوم چیست»، ص ۹، به نقل از خاطرات سیاسی خلیل ملکی، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۸، ص ۱۸۳
- ۳۸ — خاطرات سیاسی خلیل ملکی، همان، ص ۳۳۱
- ۳۹ — همان اثر، ص ۱۸۱
- ۴۰ — آل احمد، جلال، کارنامه سه ساله، انتشارات رواق، ۱۳۵۷، صص ۲۰۱ - ۲۰۰
- ۴۱ — آل احمد، جلال، در خدمت و خیانت روشنفکران، خوارزمی، ۱۳۵۷، ج ۲، ص ۱۶۶
- ۴۲ — پهلوی، محمد رضا، به سوی تمدن بزرگ، ناشر کتابخانه پهلوی، بی تا، ص ۲۰۱
- ۴۳ — همان ص ۲۰۴
- ۴۴ — همان، صص ۲۵۲ - ۲۵۱

اصلاحات ارضی (انقلاب شاه و ملت) و نیز تصور یا توهم تمدن بزرگ، در چارچوب همین تجدد طلبی وارونه قرار می‌گیرد. اصول انقلاب شاه و ملت در واقع تقلیدی از برنامه های حزب توده و نیروی سوم بود. به اعتراف روشنفکران نیروی سوم آن دوره «خلیل ملکی سوسیالیسم را در دهان حکومت گذاشته است»، و به تعبیر آل احمد، «این حرفها» تقسیم املاک، سهیم شدن کارگران و غیره را حکومت از امثال ملکی دزدیده. «^{۴۱}

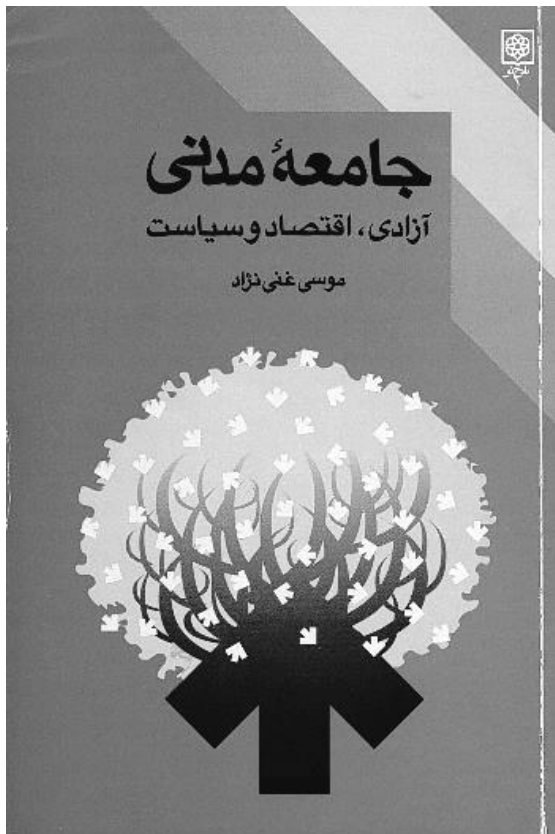
حزب فراگیر رستاخیز که بعدها (در اسفند ۱۳۵۳) به دستور شاه ایجاد شد در واقع تقلیدی بود از حکومت های سوسیالیستی توتالیتار و تک حزبی. شاه هدف از تشکیل این حزب را به اینصورت بیان می‌کند: «این حزب به عنوان مظهر یکپارچگی و پیوستگی ملی پی ریزی شده، تا در آینده یک مکتب واقعی میهن پرستی و کار و آفرینندگی در اجرای اصول انقلاب ایران، و زیربنای معنوی و فکری جامعه ایرانی در مسیر تمدن بزرگ باشد». «^{۴۲} و جلوتر توضیح می‌دهد که این حزب «یک حزب سنتی به شیوه غربی نیست». «^{۴۳}

تمدن بزرگ در واقع از همان روش و هدفهای تجددطلبی وارونه، یعنی تجزیه تمدن جدید و دست چین کردن عناصر خوب و کنار نهادن عناصر بد، پیروی میکند. «در راه نیل به تمدن بزرگ ما باید براساس جهان بینی همیشگی ایرانی بهترین اجزاء مدنیت و فرهنگ ملی خویش را با بهترین اجزاء تمدن و فرهنگ جهانی درهم آمیزیم... باید دانش و تکنولوژی پیشرفته جهان صنعتی را به بهترین صورت مورد اقتباس و استفاده قرار دهیم ولی در همان حال باید از رسوخ عناصر نامناسب تمدنهای دیگر در جامعه خود و از سرایت آلودگیهای اخلاقی و اجتماعی و سیاسی آنها بدین جامعه جلوگیری کنیم. باید غرب زده نباشیم، ولی این مفهوم را مرادف دشمنی با غرب و با هرگونه تجدد طلبی تلقی نکنیم. «^{۴۴}

این سخنان نیاز به تفسیر بیشتری ندارد و نشان میدهد که چگونه تجدد طلبی وارونه در فرهنگ و جامعه ما شمول عام داشته است.

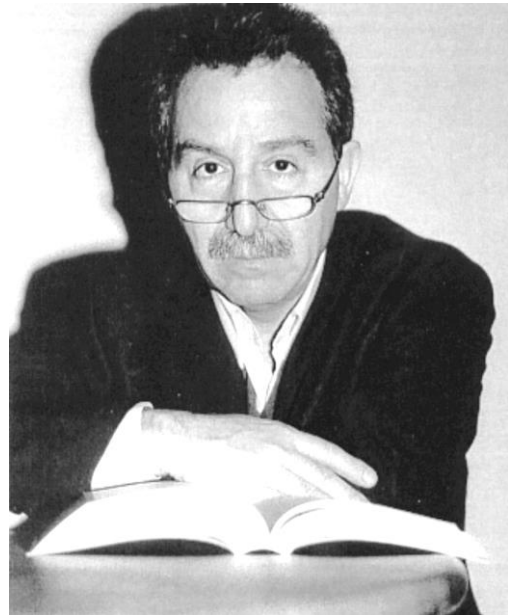
زیر نویسها:

- ۲۴ — رضانی روح الله، گرایشهای روشنفکری در عصر مصدق، در جیمز بیل، مصدق، نفت، ناسیونالیسم، نشر نو ۱۳۶۹، ص ۵۰۳
- ۲۵ — همان، صص ۵۰۴ - ۵۰۳
- ۲۶ — مصدق، دکتر محمد، خاطرات و تالمات دکتر مصدق، به کوشش ایرج افشار، انتشارات علمی ۱۳۶۹، ص ۲۵۱
- ۲۷ — همان
- ۲۸ — همان، ص ۲۵۲
- ۲۹ — اطلاعات، ۳ اسفند ۱۳۲۹، به نقل از رضانی، همان اثر، ص ۵۲۲
- ۳۰ — شوکراس، ویلیام، آخرین سفر شاه، نشر البرز، ۱۳۶۹، ص ۷۰
- ۳۱ — آدمیت، همان اثر، ص ۲۷۰
- ۳۲ — همان، صص ۲۸۱ - ۲۷۳



دمکراسی، لیبرالیسم و تام گرائی

پرویز دستمالچی



۱- کثرت گرائی یا نسبی بودن ارزش ها

اندیشه های لیبرالیسم را می توان، بی شک، به عنوان یکی از پایه های اساسی پلورالیسم (کثرت گرائی) نامید. تکیه لیبرالیسم، از یکسو به روی فرد و آزادیهای فردی، برابری افراد در برابر قانون، اصل پذیرش دیگران و احترام به اصول و اندیشه های آنها، رقابت آزاد میان افراد (اندیویدئوم های) مستقل و آزاد و... پیش شرط های لازم برای گذار به جامعه پلورالیستی را بوجود آورند. و از سوی دیگر، لیبرالیسم اقتصادی و سیاسی به مخالفت با حکومتهای مطلق و استبدادی، با هدف محدود کردن اختیارات حکومتگران و ارگانهای وابسته به آنها، و همچنین جلوگیری از خودسری های آنها، پرداخت.

تقسیم قوای حکومت به قوای سه گانه و کنترل آنها از طرف مردم و نمایندگان، به معنای رشد فرد و نیروهای اجتماعی بود. این امر از بنیاد در تضادی بنیادین با توحیدگرائی مطلق حکومت قرار داشت، که در شخص شاه تجلی می یافت. ساختار جدید جامعه، دولت و حکومت از یکسو و رشد فرد و شکوفائی او، و همچنین شکل گرفتن نیروهای اجتماعی جدید، پیش شرط های

لازم برای پیدایش ایده های پلورالیستی را پدید آوردند. با رشد فرد و جامعه، سازماندهی مدرن نظام حکومت و جامعه، اندیشه های مربوط به ایده و ارزش های مطلق، حقیقت های بر فراز انسان، ایده های مقدس و در نتیجه " دست نزدنی "، از میان رفتند و همه چیز با معیار خرد به محک آزمایش گذاشته شد و هرکس حق یافت اندیشه های خویش را " حقیقت مطلق " فرض کند، به شرط آنکه این امر از مرز حقوق فردی او بیرون نرود.

پلورالیسم نیز، مانند هر اندیشه وایده دیگر، مخالفین و موافقین خود را دارد. سنت گرایان، پیروان حکومت و قوانین الهی، که بدنبال جامعه توحیدی یکدست، هستند و دیگر پیروان ایده ها و حقیقت های " مطلق " از مخالفین کثرت گرائی اند.

آنها پلورالیسم را به مثابه تجزیه ملت به گروههای خودخواه، که بدنبال منافع شخصی و گروهی خود می روند، میدانند. آنها معتقدند که پلورالیسم منافع واحد عمومی را تجزیه می کند و از تشکیل یک حکومت که نماینده واحد خواست واحد ملت است جلوگیری خواهد کرد. کمونیستها معتقدند که پذیرش پلورالیسم به معنای نفی وجود نیروهای متضاد، یعنی کار و سرمایه، است. به نظر آنها جامعه آزاد هنگامی تحقق خواهد یافت که حاکمیت سرمایه داری از میان برود و پلورالیسم نه تنها متضمن آزادیهای فردی و اجتماعی نیست، بلکه ابزاری برای توجیه حکومت غیر قانونی سرمایه بر کار است. پلورالیسم چیست ؟

پلورالیسم، یعنی پذیرش اصل وجود معیارها و ارزش های گوناگون در یک جامعه و نفی توحید و وحدت گرائی در ارزش ها. هر فرد حق دارد بر اساس ارزشهای زندگی خود را شکل دهد که درست تشخیص می دهد. حکومت حق دخالت در آن را ندارد. پذیرش اصل نا همگونی ارزش ها و معیارها در یک جامعه، پیش شرطی است که بر پایه آن پلورالیسم به عنوان یک اصل اساسی سازماندهی دمکراتیک جامعه بنا میگردد. و این، به نوعی خود، به اصل تفاوت در شکل گیری نگرش های سیاسی حقانیت میبخشد. پلورالیسم از یک سو، ریشه در اندیشه های لیبرالی، در محدود کردن حدود وظائف و اختیارات حکومت و به رسمیت شناختن حقوق فردی و خانوادگی و رشد اعتلای آنها دارد، و از سوی دیگر، ریشه در اندیشه تقسیم قوا و محدود کردن قدرت حکومت و ایجاد

جهت حل اختلافات، از طریق سازش و دستیابی به مخرج مشترکی میان منافع گوناگون و حتی متضاد خواهد بود. با حرکت جامعه، با رشد و گسترش آن، اختلافات "موجود" از میان می‌روند و پدیده جدید، دوباره به اختلافات دامن خواهد زد. چرا؟ زیرا منافع و خواسته‌ها متفاوت و متضادند.

پلورالیسم به همه سازمانهای سیاسی و همچنین کانونها و اتحادیه‌ها و... اجازه شرکت فعال در سرنوشت سیاسی جامعه را خواهد داد. افراد جامعه می‌توانند از راه شرکت در احزاب، سازمانها، کانونها یا اتحادیه‌های مورد نظر خود، که مدافع منافع آنهاست، در شکل‌گیری سیاسی جامعه، همچنین توسط نمایندگان منتخب خود، در تصمیم‌گیری در مسائل جامعه شرکت مستقیم یا غیر مستقیم، فعال یا غیر فعال کنند. در چنین نظامی، زندگی سیاسی، "حق طبیعی" تک تک افراد جامعه است.

در یک نظام پلورالیستی یک ارزش واحد و یک "حقیقت مطلق" وجود ندارد. شکست تاریخی احزاب کمونیستی و لنیستی، که خود را مسلح به سوسیالیسم "علمی" می‌دانستند و مدعی دستیابی به "حقیقت" مطلق بودند، برهانی برنده و تجربه‌ای تلخ در زمینه مطلق‌گرایی ایدئولوژیک و ارزش‌هاست، که باید درسی تاریخی برای قدرتمداران جمهوری اسلامی ایران باشد.

جامعه امروز ایران، وجود اقلشار و طبقات گوناگون، با ارزشها و فرهنگ اخلاقی متفاوت، وجود مذاهب و ادیان مختلف، وجود ملیت‌های گوناگون، با سنن و آداب و رسوم و فرهنگ‌های ناهمگون، نمونه یک جامعه دگرگون شده امروزی است، که دیگر در آن، نه یک ارزش یا معیار ارزشی واحد وجود دارد، و نه از نقطه نظر سیاسی، انتخاب چنین امری راهی درست است. به نظر من، در شرایط کنونی ایران و جهان، برای سازماندهی یک جامعه مدرن، که در آن فرد، و رشد و شکوفائی اش مرکز ثقل فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی را تشکیل دهد، پذیرش اصل پلورالیسم، به عنوان یکی از اصول سازماندهی — ساختاری جامعه، یکی از ستونهای اساسی یک جامعه مدرن خواهد بود. ایده نجات بخش، که جامعه را "شفا" دهد و آن را به طرف سعادت و "خوشبختی" واحد و همگانی سوق دهد و یک "منجی" مسلح به این ایده رهائی بخش، وجود خارجی ندارند.

تنها در یک جامعه باز و انعطاف‌پذیر است که انسان می‌تواند آزاد زندگی کند و نیروهای خلاقه اش را در جهت رشد و اعتلای خود و جامعه به کارگیرد. در یک جامعه باز، "حقیقت" برآیندی از مجموعه نیروهای اجتماعی و سیاسی است.

۲ - جامعه باز، جامعه بسته

در یک جامعه بسته، اندیشیدن محدود است. حدود آن یا از بیرون تعیین میشود، یا از درون. از بیرون، عمدتاً، دو نهاد اجتماعی

موانع لازم و ضروری برای جلوگیری از سوء استفاده از آن دارد، تا از این راه بتوان به تامین آزادیهای فردی و اجتماعی دست یافت. تصویر انسان، در اندیشه پلورالیسم، همان انسان "واقعا موجود" در جامعه است. پلورالیسم، انسان "کنونی" را فدای "انسانهای بهتر" آینده نخواهد کرد. در چنین جامعه‌ای، "انسان نوین" یا "انسان" ناب محمدی "تربیت نخواهد شد. پلورالیسم، با حرکت از ناهمگونی منافع و خواسته‌های گروههای اجتماعی، و ارزش‌ها و معیارهای آنها، معتقد به وجود حکومتی برآمده از خواستی واحد نیست. حکومت در چنین ساختاری، نه حکومت صرفاً یک طبقه یا مذهبی ویژه است و نه مبلغ ارزش‌ها یا ایده‌ای خاص یک گروه یا طبقه می‌باشد. حکومت محل تلاقی ارزشها و منافع موجود جامعه میگردد. در اینصورت، حکومت نه برفراز جامعه و گروههای اجتماعی قرار دارد، بلکه خود بخشی از جامعه است. نظام حکومت، در یک نظام پلورالیستی، مرکز تقاطع منافع گروهها و نیروهای جامعه است و وظیفه دارد، در هر اقدامی منافع نه یک طبقه یا گروه خاص، بلکه منافع کل جامعه را در نظر گیرد. در این نظام، حکومت صرفاً کارگری یا دهقانی، یا صرفاً بورژواها و سرمایه‌داران یا حامی فقط منافع حزب الله، وجود ندارد. در اینجا، عمل دولت، عمدتاً، نتیجه برخورد قدرت و برآیند منافع گروههای اجتماعی است.

پلورالیسم، با پذیرش اصل وجود ارزش‌های متفاوت، اقلیت‌ها و منافع آنها را، مانند منافع اکثریت به رسمیت می‌شناسد و کسی یا گروهی را به خاطر اقلیت بودنش در مذهب یا مسلک، نژاد، فرهنگ و جنس و... مورد تبعیض قرار نمی‌دهد. نپذیرفتن اصل تنوع ارزشها، خواسته‌ها و نیازها، یعنی رد پلورالیسم، به معنای کشانندن جامعه به توتالیتاریسم است. آنچه که امروز در ایران می‌گذرد، یعنی معتبر بودن صرف ارزشهای اسلامی، با حکومت اسلامی، در شکل ولایت فقیه، مجبور کردن کل جامعه، به ویژه زنان و سایر اقلیت‌ها به رعایت این صول، که صرفاً مورد پذیرش بخشی از جامعه ایران می‌باشد، یعنی کشانندن جامعه به سوی سرکوب و خشونت حکومتی، بمنظور استقرار یک جامعه اسلامی خاص.

خوشبختی انسان، امری مطلق نیست. هر کس حق دارد آنگونه زندگی کند که خود را "خوشبخت" می‌داند یا احساس میکند. در یک نظام دمکراتیک، با ساختار پلورالیستی، وجود اختلافات سیاسی، به منظور دستیابی به قدرت سیاسی، و برای حل مشکلات و معضلات اجتماعی، به عنوان امری "طبیعی" مورد پذیرش گروهها قرار می‌گیرد. در این نظام اختلاف نظر در سیاست، حقانیت خود را از اختلاف منافع و خواسته‌های متفاوت و گاه متضاد کسب می‌کند. اختلاف در اهداف و سیاستها، بخشی جداناپذیر از یک نظام دمکراتیک با ساختاری پلورالیستی است. در این حالت، حرکت نه در جهت استقرار جامعه یکدست و "همگون"، بلکه در

و خوشبختی " قلمداد می کنند. و پس، هرکس که برسر این راه بایستد، دشمن انسان خواهد بود. زیرا که او مانعی بر سر راه رسیدن به " آرمان شهر "، یعنی " سعادت و خوشبختی " انسان است. انسان همواره در حال شدن، در تکامل، است. دنیای او همان محدوده دانش، بینش، شعور و معرفت اوست. افق دید و نگرش او همان خط پایانی توان او در دیدن، اندیشیدن و به عمق رفتن است. یعنی هر انسانی فقط آن چیزی را می تواند ببیند، یا ببیند که توان و ابزار لازم برای آن را داشته باشد. پس " حقیقت " فرد محدود است. محدود به توانائی های " فردی " او. بدین ترتیب " حقیقت " به تناسب گسترش جهان، متنوع و وسیع تروعمیق تر و رنگارنگ تر و... می شود. " حقیقت " زرتشت با بودا، و او با موسی و محمد و مارکس و... همگی متفاوتند. در دنیای مدرن، که " حقیقت " از تملک والیان آن بیرون می آید و فردی می شود، هزاران و میلیونها " حقیقت " شکل می گیرند. انسان از حلقه بی چهره امت و " جمع " رها و تبدیل به فرد میشود. در چنین شرایطی " حقیقت "، " ارزش ها "، " خوشبختی " و... معیارهای زندگی انسان نه منتج از باورهای " توده "، که براساس باورها و معیارهای فرد ایجاد می شود. او در جمع زندگی می کند، اما با ارزش ها و " حقیقت " خویش. " حقیقت " ارزشی حکومتگران فقط یکی از " حقیقت های " موجود در جامعه است و نه تمام آن. دانش فرد در برابر دانش موجود حتا کاهی در برابر کوه نیست. دنیای فلان آیت الله، که خود را عالم دهر میداند، فقط تسلط به آن دانشی است که او آن را آموخته است. همین.

پس نگاه و فهم او از جهان و " حقیقت " همان محدوده دانش فقه ای اوست. در همان دنیای " محدود " علما شیعه دوازده امامی مکتب اصولی، از دهها مکتب و " قرائت " موجود است. چه رسد به دنیای عظیم اسلام که نود درصد آن (سنیان) مذهب شیعه را اصولاً نمی پذیرند. یا در مقایسه با کل جهان. یعنی در جامعه بسته (تام گرا) " حقیقت " یکی است. یا، دقیق تر، عده ای مدعی میشوند که یکی است و آنها (حکومتگران) کلید دار آن. در جامعه باز " حقیقت " مطلق (در رابطه با حکومت و حکومتگران) وجود ندارد. فرد می تواند معتقد به " حقیقت " مطلق فردی خویش باشد. اما حکومت ارگان اداره جامعه است و نمی تواند فقط یکی از ارزشها یا نگاهها (جهان بینی های موجود در جامعه) را تبدیل به ارزش عمومی نماید. در جامعه بسته ارزش ها مطلق اند. در جامعه باز ارزش ها نسبی اند و ارزش مطلق و " فینال " وجود ندارد. هرکس حق دارد ارزش های خود را " بهترین " بداند. امر خصوصی تا آنجائی مجاز است که مرز حقوق دیگران شروع می شود. در جامعه بسته، همواره، یک جامعه ایده آل، یک آرمان شهر، وجود دارد و در آنجا خط تکامل فرد و جامعه پایان خواهد یافت. در یک جامعه باز انسان و جامعه، هر دو، همواره در حرکت اند، و این حرکت نقطه پایانی نخواهد داشت. هدف، همواره تعمیق و گسترش

اندیشیدن آزاد را محدود می نمایند: حکومت و دین. انگیزه هر دو، در محدود کردن آزادیها، و از جمله اندیشیدن باز، کسب و حفظ قدرت است. و از فرایند آن، بهره گیری از نعم مادی و معنوی حاصل از آن. اندیشیدن آزاد " نافرمانی " ایجاد می کند. " نافرمانی " پایه های قدرت دنیوی و الهی هر " قدرقدرتی " را تکان خواهد داد. باز اندیشیدن، اصل اساسی ساکن نماندن است. حرکت و تکاپو در اندیشه، یعنی شکاندن دگم های کهن، و حرکت با زمان و مکان و برفراز زمان و مکان، برای دستیابی به ارزش ها و معیارهایی نوین. آزاد اندیشیدن یعنی تفکر در خارج از محدوده هر " سیستمی ". حکومت و دین، دو نهاد دیر پای جامعه اند. از دیر زمان وجود داشته اند و در آینده نیز وجود خواهند داشت. جامعه، فعلاً، به هر دو نیاز دارد. به حکومت به دلیل لزوم تنظیم امور جامعه. و این امور با پیچیده شدن جوامع پیچیده تر می شوند. و پس، نقش حکومت مشکل تر و پیچیده تر خواهد شد. جامعه بدون ارگان اداره آن (حکومت)، فعلاً، ممکن نیست. به دین، به دلیل نیاز تاریخی انسان به آن، در رابطه با مقولاتی چون " هدف از زیستن "، " مرگ و پس از آن "، " فلسفه وجود و چرایی آن "، یا نیاز انسان در مبارزه با طبیعت و " درماندگی " او، و در آنجائی که قوای جسمی و روحی او توان پاسخ مناسب، یا ارلئه راه برای حل مشکلاتش را ندارد و...، پس این دو نهاد، فعلاً، ماندنی اند. بنابراین، برای حل مشکل، یعنی رهائی انسان از قید و بندهای این دو نهاد، باید عمل کرد آنها را دگرگون کرد. حکومت باید از یک نهاد برفراز انسان، به نهادی از آن او، و برای او، دگرگون شود. حکومت دمکراتیک منتخب مردم. حکومت متکی برقانون. در اینجا، این شهروندان یک جامعه اند که حدود و وظائف و اختیارات یک حکومت را تعیین می کنند، و نه برعکس. و دین باید تبدیل به امری خصوصی، و تبدیل به رابطه معنوی انسان با " خدایش " شود. دین داشتن باید آزاد باشد. هرکس باید اجازه داشته باشد هر دین، یا مذهب، یا مسلکی را که خود درست تشخیص می دهد، پیروش شود. هرکس باید در انتخاب " خدایش " آزاد باشد. دین باید از دخالت در حکومت کنار رود. در یک جامعه باز، " حقیقت "، واقعیت و داده های موجود است، و نه ارزشهای مورد پذیرش این، یا آن. در یک جامعه بسته، برعکس، " حقیقت "، و آنها هم مطلق اش، فقط ارزشهای متعلق به حکومت گران است. ادغام دین (یا هرایدئولوژی دیگر)

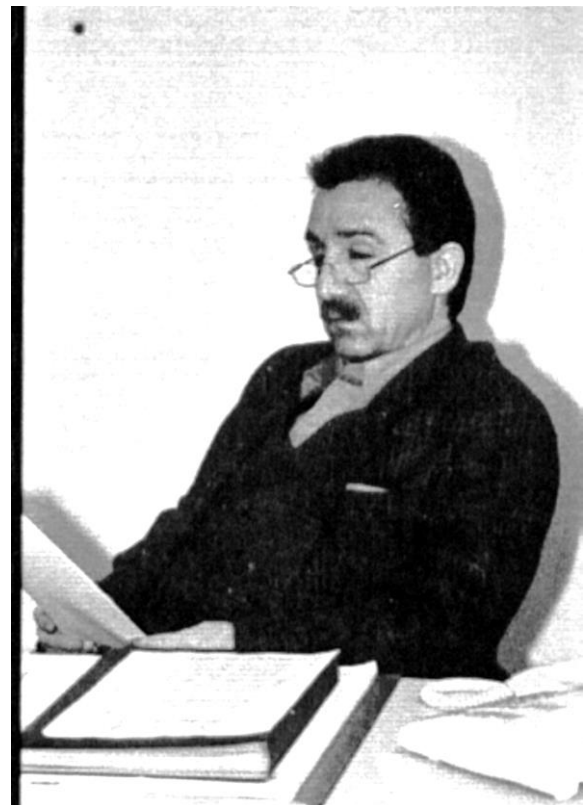
با حکومت، حکومت ایدئولوژیک، جامعه بسته را بسته تر خواهد کرد. در چنین حالتی، " حقیقت مطلق "، پندار، کردار و گفتار حکومتگران است. جامعه باید به طرف ارزش های " فینال " حرکت کند. یعنی به طرف ارزش هائی که " خیرگان "، حکومتگران، برای توده ها تعیین می کنند. همه باید (به عنوان مثال) مسلمانان ناب شوند. حکومتگران دست یابی به این آرمان شهر (مدنی فاضله) راه، دست یابی انسان، و عروج او، به " سعادت

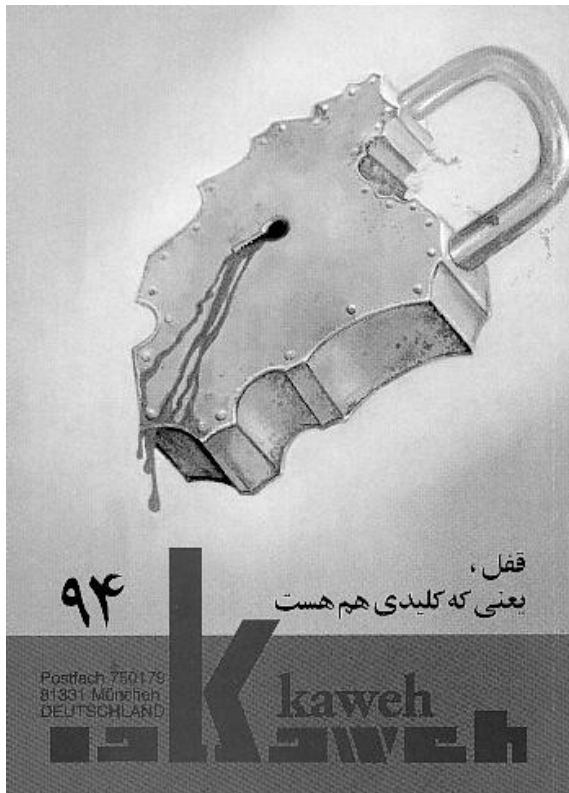
در یک جامعه باز هر فردی مجاز است دارای "جهان بینی" مربوط به خود باشد. اما حکومت، به عنوان نهاد اداره کننده جامعه، باید جدا از جهان بینی خاص، به اداره امور جامعه بپردازد.

در ابتدا گفتم که محدودیت در اندیشیدن از درون، و از بیرون می آید. دلیل آن از بیرون نهادهای حکومت و دین (جهان بینی) اند. اما از درون، دلیل آن، انسانی است که بدون بکارگیری خرد، از سرعادت تنبلی، تربیت، یا هر دلیلی دیگر، بدنال این یا آن می رود. او مسئولیت اعمالش را به دیگران منتقل می کند. او تقصیر کار نیست، زیرا که فقط یک مقلد است. جامعه باز و مدرن، نیازمند انسان باز و مدرنی است که قائم به ذات خویش می اندیشد و براساس آن پذیرای مسئولیت می شود. انسان در یک جامعه باز، انسانی آگاه به مقام و موقعیت خویش، و در جامعه و جهان، است. او سازنده جامعه، و نهادهای دین و حکومت است، و نه برعکس. او می تواند کلیسا و حکومت را چنین یا چنان سامان دهد. تفاوت میان ایندو، تفاوت میان نقش کلیسا و حکومت در قرون وسطی و پایان قرن بیستم در اروپاست.

بیان سیاسی و مشخص یک جامعه باز، دموکراسی، و بیان سیاسی و مشخص یک جامعه بسته، نظامهای سیاسی تام گرا (توتالیتر) است. در دموکراسی، قوای حکومت ناشی از ملت است. در نظامهای توتالیتر، قوای حکومت منشائی الهی، موروثی، تاریخی طبقاتی و... دارد. در اولی حکومت دارای جهانبینی ای خاص (یک ایدئولوژی) نیست. در دومی ایدئولوژی با حکومت در هم آمیخته اند (فاشیسم، استالینیسیم، ولایت فقیه). در نظامهای سیاسی دموکراتیک، انسان همان "انسان واقعا موجود" است. او همانگونه که هست، پذیرفته می شود. رشد و تکامل او نسبی و تاریخی است. برای "حد کمال" او معیارهایی، از پیش وجود ندارند. او همواره در حال شدن است. در نظام تام گرا انسان "واقعا موجود" پذیرفته نمی شود. او باید آنگونه بیندیشد و رفتار کند که حکومتگران تعیین می کنند. در نظام های تام گرا انسان ابزار می شود. ابزار اقتصادی، سیاسی، نظامی یا... فرقی نمی کند. در یک نظام سیاسی توتالیتر، پلورالیسم در ارزش ها وجود ندارد. فقط یک ارزش مطلق، یک "حقیقت مطلق"، و آنهم حقیقت حکومتگران، وجود دارد. ارزش های حکومتگران، بالاترین ارزش، یعنی فینال ارزش ها است. انسان واقعا موجود، با ارزش های انتخابی اش، وجود نخواهد داشت. همه بطرف آن معیار ها برده می شوند. چه بخواهند و چه نخواهند. فاشیسم جامعه ایده آل خود را در برتری نژاد آریا می داند، کمونیسم طبقه کارگر را ناجی بشریت، و ارزش های او را حقیقت مطلق می شمارد. ولایت فقیه، نوع خاصی از اسلام و ارزش های الهی آن را داروی شفا بخش انسان و جامعه می پندارد. هر سه می خواهند انسان را به سوی بالاترین حد "کمال"، و جامعه را به "آرمانشهر" ببرند. یکی جامعه "پاک آریائی"، دیگری "جامعه بی طبقه"، کارگری، و سومی "جامعه قسط اسلامی" را وعده

آزادی، دموکراسی و عدالت اجتماعی، بمنظور زندگی راحت تر انسان خواهد بود. تکامل دموکراسی یعنی تعمیق و گسترش حقوق ملت و کاستن از حقوق حکومت. یعنی کاستن از قدرت و نفوذ حکومتگران و افزودن به قدرت مردم و تقویت نهادهای مدنی. شکل و محتوای این مبارزه، با دگرگونی های جامعه، دگرگون خواهد شد. در یک جامعه باز جستجو برای دست یابی به "حقیقت" همواره وجود دارد و خواهد داشت. در یک جامعه بسته، "حقیقت"، و آنهم مطلق اش، در اختیار "عده ای" است. خطر آنجائی است که این "عده"، یعنی مالکین "حقیقت مطلق"، به نهاد حکومت نیز دست یابند. یعنی حکومت دینی، یا ایدئولوژیک شود. در یک جامعه بسته، میان عینیت و ذهنیت، یعنی واقعیت و داده های موجود (فاکت) و ارزش ها، تفاوتی نیست. "ارزش" مطلق می شود. ذهنیت یک فرد یا گروه، یا مکتب تبدیل به "حقیقت" نهائی میشود و به جای عینیت گذاشته می شود. هرکس "برداشت" خود را حقیقت مطلق تصور می کند. در جامعه باز، حقیقت، همان "فاکت" موجود است و بس. ذهنیت ها، ارزش ها و... معیارهایی هستند که می توانند از فرد به فرد، از گروه به گروه، از طبقه به طبقه و از منطقه به منطقه و... از بنیاد با هم متفاوت باشند. در جامعه بسته انتقاد، بویژه از نظام، سیستم و حکومت مجاز نیست. در جامعه باز انتقاد اساس سیستم است و بافت های جامعه، حکومت، اقتصاد و... را باز هم محکمتر و با ثبات تر می کند.





فصلنامه کاوه شماره ۹۴ را علاقمندان می‌توانند از کلیه کتابفروشی‌های معتبر ایرانی در خارج تهیه فرمایند.

مرکز پخش در هامبورگ: کتابفروشی بهار

BAHAR

Schmilinsky Str. 30
2009 Hamburg

Tel.: 040 / 280 25 05

می‌دهند. به این نمونه‌ها می‌توان بسیار افزود. تجربه تاریخ شاهد گویای هر سه فاجعه است. هرسه، جامعه را به نابودی کشاندند. دهها هزار، صدها هزار، و میلیونها انسان را قربانی کردند. حکومت‌های توتالیتر، انسان کنونی را "فدای" انسان نامشخص و نامرئی آینده می‌کنند. انسان امروزی باید قربانی شود، تا درآینده انسانهای "نوین" شکل گیرند. جامعه کنونی را ویران می‌کنند، تا "آرمانشهر"، یا ناکجا آبادش را بسازد. و در انتها، هر دو را نابود می‌کنند. هم حال و هم آینده را. تفاوت میان نظام تام‌گرا با دموکراسی در بود یا نبود آزادی است. در دموکراسی به دلیل وجود آزادی، انسان شکوفا می‌شود رشد و تکامل می‌یابد. در نظامهای تام‌گرا درست بدلیل نبود آزادی‌ها، انسان سترون میشود و خلاقیت خود را از دست میدهد. در دموکراسی شک و انتقاد، اساس و پایه حرکت به پیش است. روحیه انتقادی در همه جا گسترده است. از راس تا سطح هرم. وظیفه اپوزیسیون انتقاد و نشان دادن ضعفها و کاستی‌های دولت است. همه چیز به نقد گذارده می‌شود. در جامعه باز امر "مقدس" وجود خارجی ندارد. تنها معیار سنجش خرد است. در نظامهای تام‌گرا حکومت خود را نماینده و نماد خواست و منافع همگانی معرفی می‌کند. ارزشهای او را همه باید بپذیرند. هرکس نپذیرفت، "گناه" از آن اوست. که از "صراط المستقیم" خارج شده است. اصل، تاریخاً، خطا نپذیری ملت، تبدیل به اصل خطا نپذیری حکومتگران، در هر مقطعی از زمان و مکان، میگردد. در چنین نظامهایی پندار براین است که چون حکومت با "حقانیت و مشروعیت" الهی، تاریخی طبقاتی، یا نژادی است، و بنابراین، به وظیفه الهی، تاریخی — طبقاتی، یا نژادی اش در نجات بشریت عمل میکند، پس خطا نپذیر است. در چنین شرایطی، منتقدین به ارزش‌ها، یا سیاست‌ها، از مسیر الله (امت اسلامی)، طبقه (پرولتاریا)، یا نژاد برتر (نژاد آریا) خارج شده‌اند، و پس دشمنان آن معرفی می‌شوند. در جامعه باز، اصل، انسان است و نه ارزش. در جامعه بسته، انسان فدای ارزش می‌شود. یعنی ارزش تبدیل به "اصل" می‌شود. "ایده" به جای اینکه در خدمت زندگی بهتر انسان قرار گیرد، انسان را به بند می‌کشد. یعنی انسان فدای معیارها، و قواعدی می‌شود که همگی نتیجه زندگی جمعی او میباشند. و در فرایند این روند، انسان زندانی، یا قربانی مخلوق خود می‌گردد.



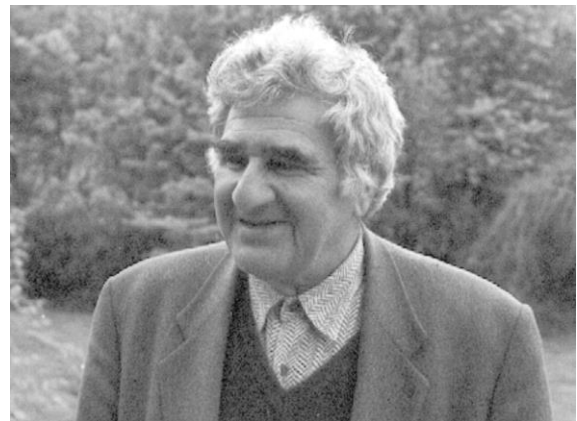
چرا الله، ورد زبانش، "اقتلوا" است و چرا خدای ایران، جانش را میافشاند، تا انسانی آزرده نشود

شکل هلال، هر سرمه، میدهد نشان
از افسر سیامک و طرف کلاه زو (حافظ)

منوچهر جمالی

گوشورون که به معنای سه خوشه است، نماد کل جهان بوده است، و معمولاً "گوش" نامیده میشود، که امروزه به آن "جانان" میگوئیم. این هلال ماه در باختر، به "زورق ماه" مشهور است. به عبارت دیگر، همه جانها، در زهدان سیمرغ، از هرگزندی محفوظند. زهدان سیمرغ، که مادر همه جهانیان بود، پناهگاه مقدسی بود که هیچکس حق نداشت، در این حریم، تجاوز کند و جان را بیازارد. همین کشتی ماه (= سیمرغ)، در تورات و قران، تبدیل به "کشتی نوح" شده است. و در شاهنامه، جمشید، نخستین سازنده کشتی است، چونکه جمشید در وندیداد، "ور" را میسازد، تا همه جانوران و انسانها را از آمدن سرمای هولناک نجات بدهد. تفاوت این داستان با داستان نوح در قران اینست که جمشید، میکوشد که جانها را از گزند سرما (که نماد هرگزندی بوده است) نجات بدهد، و مسئله "گناه بی ایمانی"، در میان نیست. در حالیکه در داستان نوح در قران، مسئله ایمان نیارودن خلق به رسول خداست، و برای این خاطر، الله، همه بشر و جانوران بی گناه را با هم یکجا نابود میسازد (جز چند نفر مؤمنان را). فلسفه این داستان که محمد آنرا در قران بارها تکرار میکند، آنست که هرکسی به رسولان الله، ایمان نیاورد، سزاوار نابود شدن و عذاب است.

ایمان، پیش شرط حق به زندگیست، کسیکه ایمان به رسولان الله نیاورد، حق موجودیت و زندگی ندارد، و در صورت موجودیت، باید عذاب بکشد و با تبعیضات فراوان، زجر و شکنجه گردد. در فرهنگ ایران، جان و زندگی، اولویت دارد، نه ایمان. ساختن "ور"



آغاز هر ماهی، هلال ماه، نشان افسر سیامک، و کلاه زو را میدهد، افسر و کلاه و تاج، نماد تخم و زهدان بودند، که بیان اصل آفریندگی و ابتکار، و قداست جان "بوده است. آذر، در اصل همان تخم بوده است، و آتش پرستی، نماد "قداست زندگانی" بوده است، چون "تخم" را ایرانیان، بن زندگی میدانسته اند. اینکه ضحاک در آغاز "تخم مرغ" میخورد، یعنی بن زندگی را نابود میسازد. ماه در آسمان، نماد همه تخم ها بوده است. ماه بویژه هلال ماه، نشان تخم و زهدان، بن پیدایش و آفرینش و قداست جان بوده است. چنانکه به هلال ماه، کشتی زر میگویند، که معنای آن را دارد که "زهدانیست که حامله به تخم است". در نقوش برجسته میترائی، هلال ماه را می بینیم که در میانش، گاوی ایستاده است. این گاو، گوشورون نامیده میشده است. و این

هم، همه تخمهای زندگانت. به همین علت، نام شهرها، ماه آباد (= مهاباد) یا نسابود، که سپس همه تبدیل به پسوند آباد شدند (نسا = نیسا = نی + سه = سه نای = سیمرغ) یا بسیاری از شهرها پیشوند "شاد" داشتند. سندنج (پیشوندش، سن = سیمرغ است). کرمانشاه که گرماسین بوده است، و پسوند سین که همان شاه باشد، سینا و سیمرغست. خرم (در خرمشهر و خرم آباد)، نام سیمرغ گسترده پر است. همه این نامها، بیان دامنه ایست که در آن جان، زندگی، مقدس است. این نام ها، فقط نام خشک و خالی نبودند که به خاطر زیبایی، به شهرها داده میشدند، بلکه بیان پابستگی آن شهر (جامعه + حکومت) به برترین ارزش سیمرغ که قداست جان باشد، بودند. تهران را که راگا باشد، به نام "راگای سه تخمه" خوانده میشد، که همان سیمرغ باشد. شهر، جایست که جان هر انسانی، همال دیگری باشد، و همه انباز در یکجان باشند، که سیمرغ نامیده میشود، و اوست که سپنتا = مقدس است، و همه حق بهره مندی برابر، از شادبهای زندگی دارند. هر جا نیایشگاه این خدا بود، کسی حق نداشت، جانی را بیازارد. بدین سان، همه شهر، نیایشگاه این خدا بود، و نیایشگاه برابر با جشنگاه بود. به پرستیدن، شادونیتن (شاد بودن) میگفتند، شادی زندگان، همان پرستیدن سیمرغست. این بود که جشنگاه، نیایشگاه بود. حتا این دین، به عربستان رفته بود. و شهر "طی" که حاتم طائی از آن برخاسته است، چنین نیایشگاهی داشته است (طی)، باید معرب - دی - باشد که نام سیمرغست، و "تی" که نام ماه است. و حاتم، تصویربست که جانشین سیمرغ شده است، چون خات = خاد، گذشته از اینکه به زغن گفته میشود، که "مرغ زادن" هست، و این همانی با سیمرغ دارد، نام خود سیمرغ بوده است، و "ختو = ختو" در تحفه حکیم مؤمن، نام هماست. از این گذشته گل حتمی که همان گل خیری باشد، گل رام است، و "ختم" همان واژه "خت" است که میم به آن افزوده شده است. و خات، همان پیشوند "خاتون" است. پسوند "م" در حاتم و خاتم، مانند "آپم" که آب باشد، یک کار متداول در زبانهای ایرانی بوده است. فلسفه آفرینش این زنخدا، آن بوده است که جهان، در اثر جانفشانی (افشاندن وجود خودش در گیتی) ایجاد میشود. برشالوده این اندیشه، فتوت به وجود آمد، و "فت" که فتی و فتوت از آن آمده است، همان "پت یا بُت" است، که نام این خداست. و اصطلاح "خاتم الانبیا" نیز از همین جا آمده است، و به معنای "سیمرغ میان انبیا" است. داستانهای جوانمردی حاتم، همه بر شالوده فرهنگ سیمرغی ایران، ساخته و

"به وسیله جمشید، همان ساختن شهر و مدنیت و امپراطوریست که زندگی در آن مقدس است، و در این شهر، زندگی برترین ارزش را دارد." و "در اصل، به معنای زهدانست که برابر با "غار" نهاده میشود. این بود که به آرمان حکومتی در ایران، شهریور میگفتند، که مرکب از دو واژه "خستره + و" است. شهریور به معنای "زهدان زن است که سیمرغ باشد"، معنای این تصویر آن بود که شهر و حکومت (چون خستره هر دو معنا را دارد)، جایگاههیست که در آن هر جانی، مقدس است، و همه زندگان در "و" در پناه و در حریم سیمرغند. به همین علت، سپاه ایران (بویژه خانواده سیمرغیان: سام + زال + رستم) درفش سیمرغ داشتند و میافراختند، و نام این درفش، "گوش" بوده است، که سپس تبدیل به درفش کاویان شده است. سپاه ایران، با برافراشتن "درفش گوش" نشان میداد که متعهد به "قداست جان" است، و فقط از جامعه خود، و از زندگی همه بطور کلی، دفاع میکند. فرهنگ ایران، برضد جهاد برای تنفیذ دین و عقیده و اندیشه بوده است. این، معنای درفش کاویان بود. چرا در اذهان مانده بوده است که هلال ماه، رابطه با سیامک و زو دارد، و حافظ آنرا تکرار میکند، چون سیامک و زو، هر دو نامهای خود سیمرغند. زو که در اوستا "اوزاوا" $uzava = uz + ava$ نوشته میشود. و به معنای "بانگ و شیره نای" است، به عبارت دیگر، به معنای "زهدان سیمرغ" است. آغاز ماه، آغاز زمان است، و خدای زمان (= زروان = زر + وَن = خوشه و خرمن تخمها) بن زمان و زندگی را، جشن زندگی و مهر به زندگی، قرار میدهد. از اوست که همه جانها میرویند، پس همه جانها، گسترش خود سیمرغند. از اینروست که هر جانی که آزرده بشود، این سیمرغست که آزرده میشود، و در هر آزادی و دردی، این خداست که درد میکشد. شکنجه دادن هر انسانی، شکنجه دادن خداست. و سیامک، به معنای "سه خوشه" است که درست برابر با واژه "گوشورون = گوش" است، چون "گوش + اور + وَن" هم سه واژه است که هر سه، معنای خوشه دارند. و گوش همان قوش است که در برخی گویشها هنوز به معنای "هما" است، و در ترکی به هما، "لوری قوش" میگویند، که به معنای "همای نی نواز و ترانه خوان" است. این سیمرغست که همه جانها را که اجزاء هستی خود او هستند، با نی نوازی و آواز خوانی و جشن و مهر می پرورد. گیتی، گسترش وجود خود اوست. گیتی، نام نان ارزن است، و ارزن، که نامش "پگ" هم هست، به معنای "زن نارپستان" است، و نان گیتی، مجموعه همه ارزنها یا تخمهاست. درون ماه

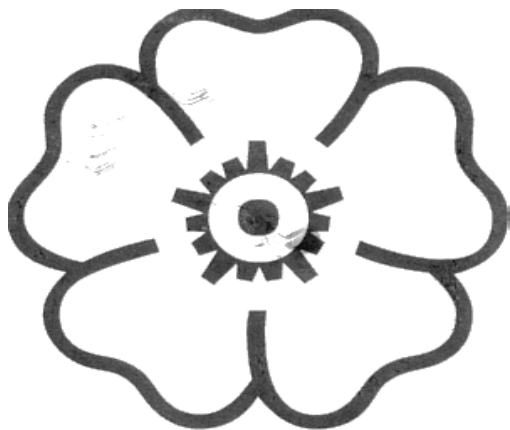
نمود، هیچ انسانی، نیاز به واسطه با خدا نداشت. مسئله برگزیده شدن، در اثر آزمایشی بود که هرکس در اجتماع از خود به مردم میداد. و این را "فرّ کیانی یا فرّ جمشیدی" میگفتند. هرکسی خدمت به اجتماع میکرد، گوهر سیمرغی خود را نشان میداد، و در آزمایش دراز، از مردمان، شناخته میشد، در آفرین گفتن اجتماع به یک فرد، او فرّ پیدا میکرد. این فرّ کیانی یا جمشیدی بود. فرّ یزدانی و موبدی و شاهی، همه از اختراعات و جعلیات موبدان زرتشتی است، که سپس به آن افزوده شده است. با پیدایش میتراس، وضع دگرگونه شد. گوهر این خدا، بریدن بود. این خدا با عمل بریدن با تیغ نور، جهان را میآفریند. مرده ریگ این میتراس، به یهوه و الله رسید. واژه های شق و خلق و فطر و قدرت در عربی، همه با بریدن و پاره کردن کار دارند. الله، انشق القمر میکند. آسمانها و زمین را "شق = چق (همان چاقو است)" پاره میکند. البته در میان هلال ماه که قمر (= کمر = کمریا) باشد، کل جانان = تخم همه جانداران و انسانهاست. الله، با انشق القمر، در حریم قداست جان تجاوز میکند، و "گوش" را که جانانست، از هم پاره پاره میکند، و بدین سان، مردمان و جانوران و زندگان را میآفریند. این تصور راه آن روزگار، عربها خوب میفهمیدند. بعدا که سابقه این تصاویر در ذهن ها از بین رفته بود، از انشق القمر، یک معجزه ساختند. مثلا نام دیگر هلال ماه، اسپ یا خنگ یا باره (باره و باری تعالی) بوده است، و معراج نیز که سوار شدن محمد بر براق باشد، بیان مطلب در همین تصویر بوده است، البته خلق جهان، در خرق جانها از همدیگر، سراسر تجربه دینی راه، استوار بر بریدن = کشتن میسازد، چه بخواهد چه نخواهد. "بریدن که نمادش، تیغ برنده نور" بود، و به معنای قتل بود، چون جهان را در بریدن، خلق میکرد، تنها امکان پیوند میان الله و انسانها، میثاق و عهد و بستن و قرار داد، باقی میماند. پیوند میثاقی، جانشین پیوند مهری میشود. افراد بریده از هم، فقط با قراردادهای میتوانند با هم زندگی کنند. اینست که در عبری، واژه ای که معنای میثاق و عهد را میدهد، همان واژه "برید" است، که مستقیما از دین میترائی آمده است. قتل با میثاق، گره خورده است. اینست که در قربانی خونین ابراهیم (داستان دو شقه کردن جانوران در تورات به وسیله ابراهیم) با یهوه، میثاق می بندد. خدائی که جهان را میبرد، و با بریدن خلق میکند، این عمل او، "بن همه روابط" میگردد. طبعا نخست، یهوه، خودش را از همه مخلوقاتش می برد. خودش، تنها گیتی را خلق میکند. مسئله همال و همبغ، مسئله اولویت عشق است. هم یا ام، و هاو، و هف،

پرداخته شده است. همچنین جوانمردی ابراهیم (که در اصل آوارم = آوا + رام = آواز سیمرغ باشد) رونوشت مختصری از اسطوره سیمرغ یا لنبک جوانمرد بوده است، اکنون به ویژگی عمده این خدا نیز نگاهی بیاندازیم، که در تضاد با خدایان ادیان نوری هست. ویژگی عمده این خدا، "همال" بودن است. او فقط "آل یا آل" نیست که نام خدای زایمان و خدای نیستان یا بیشه و جنگل بوده است. او فقط "بغ" نیست، بلکه او "همال = همبغ" هم هست. او تخمیست که میروید و میگسترده و جهان میشود، پس همه آفریدگان، این همانی با او دارند، یا به عبارت دیگر، همال یا همبغ او هستند، به عبارت دیگر، همه جهان با همدیگر، جهان را میآفرینند. همه در جشن آفرینش، انبازند و همه اصل مهر هستند. همه جهان، یار و عاشق همنند. همه افراد در اجتماع با هم، سعادت اجتماعی و یا بهشت را میآفرینند. آفریننده، همال آفریده هست. نماد این اندیشه، آنست که خدایان روزهای یک ماه، که خدایان زمان و زندگی هستند، همه همال سیمرغ هستند. همه خدایان با هم، زمان و زندگی را میآفرینند، همانند آن که یک ارکستر با هم، یک آهنگ مینوازند. همه این خدایان ایرانی، موسیقیدان و آهنگ نوازند. این همان اندیشه نثار و ایثار یا "آفریدن جهان در جانفشانی خود" هست. همانسان که یک آتشفشان، گرداگرد خود فرومیریزد، این خدا، گرداگرد خود میگذارد و امتداد می یابد، و هیچ جانی برش یا بریدگی نیست، درختیست که میروید و سی شاخه میشود، و درخت زمان و زندگی میگردد. بریدن، به معنای "کشتن" است. همه جهان با هم سیمرغند. همه اجتماع باهم سیمرغند. وقتی همه مرغان، در منطق الطیر عطار، شاه خود را میجویند، در آخر می یابند که خود آنها با هم، یک شاهند. این بقایای همان اندیشه "همه شاهی ملت" است که امروزه بنام جمهوری خوانده میشود. جمع ملت، با هم، یک شاهند، فقط باید این هماهنگی خود را در همپرسی و همکاری بجویند. این اندیشه، روزگاری گوهر اجتماعی و سیاسی و اقتصادی داشته است، و چندان اندیشه صوفیانه غرق شدن در وجود خدائی را فراسوی جهان نداشته است. البته عرفا نمی توانستند، پیوندهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی آنرا، در آن روزگار، و حتا امروزه افشاء کنند، چون شمشیر شریعت اسلام، روی حلق ها آویزان بود و هست و خواهد بود. لندیشه همال بودن خدا و انسان، براین تصویر استوار بود که، هر انسانی، فرزند مستقیم سیمرغ و بهرامست، خواه و ناخواه، مسئله برگزیدگی، به گونه ای دیگر طرح میگردد. فرزند خدا بودن، چیزی استثنائی

همه حروف محبت و اشتراکند. همال، تنها به معنای برابر، نیست، بلکه به معنای عشق نیز بوده است. کسیکه همال انسانست، نه تنها برابر با اوست، بلکه در عشق به هم هستند که با هم برابرند. آنگاه نور و نیرو، پیا پیا این عشق است، معرفت که نور باشد، در اثر همپرسی (دیالوگ) که آمیختن اندیشه ها باهم باشد، پیدایش می یابد، یک جامعه نیرومند است، وقتی عشق، همه را به هم می پیوندد. عشق (نه میثاق و عهد)، اصل پیدایش هست. ولی پهوه و الله، اصل قدرت، جانشین اصل عشق میشود. ایمان، که همان میثاق باشد، جانشین عشق میگردد. سپس در این ادیان، عشق و محبت، به عنوان فرع ایمان پذیرفته میشود. پهوه و الله میگویند که اگر از من اطاعت کنی و قدرت مرا بپذیری، مرا دوست میداری. عشق، فرع قبول الله یا پهوه یا پدر آسمانی، به عنوان اصل قدرت میگردد. اینست که اندیشه خلق بر بنیاد قدرت (کن، فیکون)، با امرهای جداگانه که بریده از همدن، بخش های متفاوت جهان، یکی پس از دیگری، ساخته میشوند. چنین روند خلقی، در تضاد با مسئله "همال = و همبندی" است. الله و پهوه و پدر آسمانی، بی همالند. این تنها به معنای آن نبود که "شریک ندارند" این به معنای آن هم بود که گیتی را بر اصل قدرت، خلق میکنند، و آنها، از این پس، بن و تخم جهان نیستند. آفریدن بر اولویت عشق، در این نمودار میشود که خدا با گیتی، بیامیزد. درخت و گیاه، چون شیره گیاه از ریشه به شاخه، روان میشود، از برترین نماد های آمیزش = عشق بوده است. در عشق، جهان و انسان، باید از خدا برویند و بزایند و بتراوند، در قدرت، الله و پهوه و پدر آسمانی، که جهان را فراسوی خود، و بیرون از خود، با امر، میسازند، صانعند، نه تخم جهان. الله و پهوه و پدر آسمانی، از جهان و انسان، بریده شده اند. خلق، یعنی چیزی بریده و جدا از خود، ایجاد کردن. آفریدن، که از همان واژه "آفریت" میآید که سپس عفریته شده است، و به معنای "زن" است، و "آوردن" که به معنای زائیدن است، معنای زایش را دارد. اینکه گفته میشود، الله، انباز ندارد، انباز واژه ایست که در اصل انباغ و همباغ = همبغ بوده است. انباز یا همال یا همبغ، همان فلسفه، آفریدن جهان بر اصل عشق بوده است. واژه شریک که از شرک میآید، معرب "شرکه" است که به معنای صحنه جنگ و رزمگاه است، و ریشه اصلی واژه "شر" است، که به معنای بریدن و پاره کردن است، و همین واژه است که واژه "شیر درنده" شده است. فقط شر، در مرور زمان، شیر تلفظ شده است، و برای روشن کردن معنای آن، شیر درنده یا "شیر شرزه" گفته اند، تا با شیر

نوشیدنی مشتبه نشود. این واژه که "شر" باشد، و به معنای بریدن و دریدن است، در فرهنگ سیمرغی، اصطلاحی بر ضد قداست جان و زندگی بوده است. و وجود دو واژه "شر و خیر" در عربی، بیان نفوذ فرهنگ لیرانی در عربستان پیش از اسلامست. چون "شر"، معرب همان "شر = دریدن و بریدن" است. البته واژه "خیر" همان "هیر = ایر = هیرو = خیری" است، که نام خدای رام است که گلش نیز به همین نام نامیده شده است، و به معنای پژوهش و سه نیز هست، و پیشوند نام ایران (= ایریانه) همین واژه است. همین رویارویی اصطلاح "شر" که بریدن و دریدن باشد، با "خیر" که خدای قداست جانست، گواهِ بر درستی معانی آنهاست. واژه همال در کردی، "هه قال" است. "هه ف" برابر با "هم = هاو" است. درست "هه ف" در عربی "حب" شده است که ریشه واژه های محبت و محبوب و حبیب گردیده است. معنای دیگر هه ف، یکی دانه حبه است، و دیگری "با هم" است. با دانستن اینکه این فرهنگ، جهان را روئیده از تخم = حبه میدانست، از تساوی حب (تخم = محبت و عشق) میتوان پی برد که جهان را روئیده از عشق میدانستند، و نیاز به استناد به متونی که از بین برده لند نیست. همین واژه همال، در شکل "هه فال" کردی، به معنای "رفیق و یار" است، و هه قالا به معنای جشن عروسی است، و هه قال بچوک، به معنای رحم + جفت جنین + کیسه آب زانو است، و هه قال زا و هه قال جیو، به معنای دوقلو است که همان معنای "جم = بیما" را دارد. و همین واژه است که در عربی "محفل" شده است. با آشنا بودن تصویر آفرینش از "جفت بهرام و سیمرغ"، میتوان دید که رد پای همه اندیشه ها، در همین چند واژه باقی مانده است. همال، پیدایش جهان و انسان از عشق بوده است. به همین علت، تخم انسان، مرکب از پنج خداست، یا هر ماهی که سنجه زمان است سی روز، سی خدا هستند، اینها با هم همالند، یعنی هم با همدیگر برابرند، و هم آمیزش و عشق آنها به هم، ایجاد نیرو و نور واحد میکند. این اندیشه در نیایشگاههایشان، شکل به خود میگرفت. نیایشگاه، "دارمهر" خوانده میشد، و طبعاً تصاویر همه خدایان، گرد هم نهاده میشدند، یا بطور نمادین سه خدا در کنار هم نهاده میشدند، تا معنای "آفرینش از اصل عشق" برجسته و نمودار گردد. این ادیان نوری بودند که تسامح و نرمی و همزیستی و گفتگوی میان ادیان را از بین برند. الله و پهوه، اهل گفتگو با هیچکدام از خدایان نبودند. مسئله از همان آغاز، این بود که من و هیچکس. مسئله تک خدائی، در ظاهر، ضدیت

مکاتب دیگر را از رونق بیندازد و نابود سازد، و خود را نگاهدارد و بگسترده. و تا این آیه، محور و معیار عملیات روحانیون اسلام هست، همیشه نو آوران و نواندیشان و آزادیخواهان و دیگر اندیشان و نخبگان، کشته خواهند شد، و مورد تعقیب و تبعیض قرار خواهند گرفت. و اسلام های راستین، همه یک مخرج مشترک دارند. همه به نیت خیر، بدون کوچکترین دغدغه وجدان، دروغ میگویند. با این دروغگوئیست که اسلام های راستین را از آیات بریده بریده، جادو میکنند. تنها راه حل مسئله در چهارچوبه بسیار محدود، اینست که آیه نامبرده در بالا، بطور صریح، در قانون اساسی، نسخ گردد، و سراسر روحانیون "همه مذاهب اسلامی بدون استثناء" زیر آن امضا، کنند. تنها با این محدودیت است که میتوان حداقل امکانی برای تاسیس جامعه مدنی و آزادی عقاید و وجدان در جوامع اسلامی گشود. نادیده گرفتن این آیه، و اکتفاء کردن به بحثهای سیاسی خشک و خالی، جز فریب دادن خود و دیگران، پابند مثبتی ندارد. سخنان سازندگان اسلامهای راستین، که اغلب از جرگه روحانیون نیستند، هیچگونه اعتبار اجرایی ندارد. و گرنه مسئله در کلیه کشورهای اسلامی، لاینحل باقی خواهد ماند، و همه آرزوها برای ایجاد دموکراسی و آزادی و برابری، بر باد خواهد رفت، و یک مشیت حکومت، با ظاهر سازی انتخابات و قانون اساسی و... به وجود خواهند آمد، و در باطن همان آش و همان کاسه باقی خواهد ماند. دموکراسی دروغین، جامعه مدنی دروغین، آزادی دروغین، برابری دروغین، قانون اساسی دروغین، قانون دروغین... و بالاتر از آن "ایمان دروغین" و "ریاکاری مداوم در همه امور زندگی"، حاکم بر این اجتماعات خواهد ماند.



با چند خدائی بود، ولی در باطن ضدیت با اولویت عشق بود. کاستن عدد خدایان، با نفی عشق، خریداری میشد. از دید فرهنگ زرخدائی، وحدت، پابند هماهنگی و مهر خدایان به هم بود. وقتی این هماهنگی کثرت نبود، عشق هم نبود. از این رو، پیروان زرخدائی، به شدت بر ضد اندیشه "خلق جهان از امر یک خدا بودند"، چون این اندیشه، بر ضد مفهوم آنها از اولویت عشق بود. این همال بودن خدایان، نماد تسامح میان ادیان و مذاهب و مکاتب بود. چون همه، حق داشتند خدایان خود را در "دارمهر" بگذارند یا نقش کنند، چون همه این خدایان در واقع، نماد خدای بی نام و نا پیدائی بودند، که در همین خدایان شکل به خود میگرفت و خود را در همه میافشاند و میگسترده. همه در یک خانه، با هم جشن خدایان را میگرفتند. طبعاً جشن با هم، ایجاد آمیزش همه را با هم میکرد. خواه نا خواه، لندیشه "خدائی که گوهر وجودش قدرت" است، این اندیشه اولویت عشق و پیدایش جهان از عشق و قداست جان را طرد و نفی میکرد. و تصویری که از این فرهنگ میساخت، تصویری بسیار تنگ و مسخ شده بود که نقصها را بسیار بزرگ میساخت، و حسن ها را به کلی انکار میکرد. این بود که مسئله بنیادی این ادیان نوری، برانداختن اندیشه "همال و همبغ" در سراسر دامنه ها بود. جهان را همه با هم نمیآفرینند، اجتماع را همه مردم با هم، نمیآفرینند. بهشت را فقط الله و یهوه میآفریند. یعنی سعادت، فقط ساخته دست یهوه و الله و پدر آسمانیست، نه زائیده از انسان. انسان، هیچگاه قادر به ساختن بهشت در جهان نیست. این بود که برانداختن خدایان دیگر، گوهر این خدایان نوربست. انسان فقط در آسمان به سعادت میرسد. سعادت را فقط خدا میآفریند نه انسانها با هم. و پابند مستقیم و غیر مستقیم اندیشه توحید، پیکار و حرب با عقاید و ادیان و مکاتب دیگر است، که دم از حقیقت میزنند. و تنها راه آن، کوشش در نابود کردن رؤسا و رهبران و پیشوایان ادیان و مذاهب و مکاتب فکری دیگر است. چون کسی نباید باشد که از لندیشه های دیگر و خدایان دیگر، دفاع کند. و همین منطق گوهری این ادیانست که در اسلام، در آیه "فقاتلوا ائمه الکفر - سوره التوبه" عبارت بندی شده است، و اسلام بر شالوده آن، هست، و بدون آن نیست. مفهوم این آیه به زبان روز، اینست که "سراسر رهبران افکار و عقاید و مذاهب و ادیان دیگر را بکشید" اسلام با کاربرد این آیه در این هزار و چهارصد سال، و کشتن رهبران فکری و دینی و مذهبی، توانسته است، ادیان و مذاهب و

گسستن و اندیشیدن

بیا تا خویشتن را باز یابیم / که ما خود، کعبه و ام‌الکتابیم

و مراجع اقتدار و امثالهم را متزلزل و رسوا کرد. فقط اندیشنده ای که به چنان ارزشها و اعتقادات و مراجع ایمان ندارد، می تواند جرأت متزلزل کردن را داشته باشد؛ و گرنه کسی که برده و ذلیل و مطیع چنان اعتقاداتی می باشد یا رعایت و ملاحظه آنها را میکند، هیچگاه جسارت گلاویزی با مسائل جامعه اش را ندارد. فقط اندیشیدن فردی ماست که می تواند سراسر تابوهای اجتماعی را درهم بکوبد. از این رو، برای شک کردن به اعتقادات و ایدئولوژیها و مذاهب و فلسفه های آلتی باید از تار - و - پود و تاثیر آنها آگاهی مایه دار داشت. همین آگاهی ما از هر اعتقاد و مذهب و ایدئولوژی و نیز میزان تاثیراتش، نشانگر تسلط ما بر آنهاست. شدت وابستگی و تابعیت ما از هر ایدئولوژی یا مذهبی یا عقیده ای، تابع ثانوی از ذهنیت ماست. هرچقدر آن ایدئولوژی یا مذهب یا عقیده، ناآگاهانه تر و ناگواریده تر و نفهمیده تر در مغزها جا افتاده باشد و ما نیروی محسوس و مرئی کردن آنها را نداشته باشیم، به همان اندازه، نیرویهای عاطفی ما به آنها پایبندتر و قویتر می باشند. به همین سبب، خیلی نا معلومتر و تاریکترند؛ یعنی در دسترس گازانبر معرفت ما قرار نمی گیرند و ذهنیت و روان ما را در چنگال خود دارند. هر عقیده و مذهبی، زمانی سلطه جوئی اش بر ذهنیت و روان ما محدود و مشخص می شود که اصول و فروع و جزئیاتش شناخته و فهمیده شود. افکاری که با مقاش و گازانبر معرفت ما گرفته و سنجیده نشده اند در ذهنیت و روان ما تاثیر و نفوذ شدیدی خواهند داشت. تلنبار کردن اعتقادات مذهبی و ایدئولوژی و مسلکی و اندیشه های به اصطلاح علمی، ریختن انبوه قوای بی بند - و - بار و مهار نشده در مغز و روان ماست. برای آنکه بتوان نیروی اندیشیدن تازه داشته باشیم باید توانست از بسیاری از این افکار و اعتقادات ناآگاهانه و ناگواریده و نفهمیده در ذهن و روان گسست و آنها را به دور انداخت. از این رو، کسی که توان فلسفیدن ندارد، محکوم فلسفه هائیت که بی خبر از او، روح و ذهنیت او را فرا گرفته اند.

با زلزله انداختن در کوههای سر به فلک کشیده اندیشه نیست که تفکر آغاز میشود؛ بلکه با گسستن از اعتقادات و گرایشهای نامرئی

از چه چیزی باید گسست؟ آیا از دانسته ها و تلقینات و اعتقادات تلنبار شده در مغز خویش یا از "خود"؟ کسی که "خودش" را به دور می اندازد تا به تبلیغ و ترویج و دفاع از عقیده ای یا ایدئولوژیی یا مذهبی رویاورد، چگونه می تواند اندیشه ای را در یابد که برآنست او را به "خود" آورد؟ ما زمانی می توانیم در باره چیزی تازه سخن بگوئیم که بتوانیم بر آنچه که در گذشته، گفته شده است، چیره شویم. با نا دیده گرفتن گفته شده ها، هرگز به فکر تازه ای نخواهیم رسید. زیرا گفته های کهن با روح ما سازگاری یافته اند و در وجود ما ریشه دوانیده اند. فکر تازه و نواندیشیده، زمانی زنده و پویا و تاثیر گذار خواهد بود که در ریشه وجود ما، افکار کهن را در خود جذب کند و بگوارد و سپس آنها را متزلزل و متلاشی کند. زیرا فکر تازه، زمانی می تواند رشد کند و ببالد که بر افکار کهن، چیره شده و آنها را در تصرف خویش داشته باشد. از این رو پرسش، رانه ایست ژرف برای جستن و کشف راستی و حقیقت، دانسته ها و اعتقادات و تلقینات ما (آنچه اجتماع ما به نام دانائی به ما میدهد) مانع کشف حقیقت و راستی هستند. به همین دلیل، پرسش نه تنها جویا میشود؛ بلکه دیواره های ابهت و اعتبار و جلال دانشهائی را متلاشی می کند و فرو می ریزد که در اجتماع، معتبر و استوار شده اند. آن انسانی که در پرسیدن، گستاخ و جسورانه می اندیشد و سخن میگوید، انسانی جوینده می باشد. از این رو، آن افکاری که بر ذهنیت ما مسلط شده اند و ما را فقط به تکرار یک نوع اصطلاحات و قوالب یکنواخت گماشتند و از هرگونه تنوعی ممانعت کردند، آن افکار در ذهن و روان ما مستبد شده اند و آزادی اندیشیدن را از ما به تاراج برده اند. افکاری که در بیانیشان همواره به عبارات کلیشه ای و کلمات ثابت باز میمانند، افکاری هستند که مرده اند و فقط از مغزهای گندیده ترشح میشوند. به همین دلیل، از ذهنیتهای منجمد است که پیوسته حرفهای سترونساز جاری میشود.

آزادی اندیشیدن در اینست که هر چیزی را می توان در باره اش اندیشید. فقط مسئله تفکر در رویارویی با اجتماع به این باز بسته است که تا چه اندازه می توان ارزشها و اعتقادات و تابوها و تقدیسهها

سنجشگرش باشد، می تواند منتفی و منسوخ کند. همچنین وی آنچه را که از این راه به دست می آورد هرگز به نام حقیقت و علم و معرفت مطلق به دیگران نمی سپارد؛ بلکه محتویاتی را به دیگران برای وا اندیشیدن افکارش می دهد تا دیگران نیز با دگرگون کردن و نفی کردن و تصحیح آنها بر مرجعیت یابی و استقلال اندیشه خود برسند و بتوانند معرفت‌ها را فقط به اعتبار عقلی و تجربی خودشان معتبر و به رسمیت بشناسند. وقتی که اندیشیدن فردی زائیده شود، حقانیت و مرجعیت از هر معلم و استاد و مرکز تحصیلی و نیرویی ماورالطبیعه و غیره گرفته و ملغی می شود. در این راستاست که هر اندیشه ای از مغز هر کسی که آفریده شده باشد باید از نو وا اندیشیده و باز کاویده شود. وا اندیشیدن، همواره یافتن آغازی دیگر در اندیشیدن است. هیچ فکری از یک آغاز مشترک و ثابت برای جویندگان خویشاندیش شروع نمی شود. هر انسانی که خودش بیندیشد، آغازی دیگر و روشی نو خواهد آفرید. به همین سبب، مدارائی با اعتقادات و مسلکها و گرایشهای عقیدتی دیگران، موقعی آغاز میشود که انسان در نهان، نسبت به مطلق نامیدن حقیقت خود، نسبت به امتیاز ارزشهای خود شک کند. کسی که به مطلق بودن حقیقت خود ایمان دارد با هیچ فکر و عقیده و دیدگاهی نمی تواند مدارا باشد. حقیقت، همه جا باری بر دوش جویندگی است. هرکسی مالک حقیقت است، نمی تواند جوینده باشد. برای جستن باید در آغاز از حقایق و اعتقادات خود گسست. آن مذهب و ایدئولوژی و عقیده ای را که در کلیه جهات زندگی، محتویات قطعی و یقینی را پذیرفتن بی چون - و - چرا توصیه و تبلیغ می کند، نایستی آن را پذیرفت. زیرا راه تفکر را می بندد. تفکر موقعی می تواند جنبشی داشته باشد که روزنه ای از بی یقینی و غیر قطعی بودن باقی بگذارد. تفکر در همین جهت است که به تکاپو می افتد و آزادی دارد و به جهاتی که قطعیات و جبریات و یقینها قرار داده شده اند، نمی تواند به کنکاش و جست - و - جو بپردازد. تفکر در کاستن یقینها، امکان جنبش پیدا می کند و در افزایش یقینها، امکانات حرکت را از دست می دهد. از این رو، کسی که می خواهد بیندیشد، باید در آغاز در یاد که تا چه اندازه اندیشه هایش، اندیشیده می شوند، بدون آنکه او به تن خویش، اندیشیده باشد. ما زمانی می توانیم بگوئیم که اندیشیده ایم که در یابیم چقدر از اندیشه ها در ما بدون نقش ما، اندیشیده شده اند. قدرتهائی که در مغز و روان ما حرکت تفکر را منحرف و معین میکنند، باید شناخت تا تفکر را از چنگال نفوذ آنها بتوان بیرون کشید. اینست که هرکسی که به استبدادورزی عقاید و مذاهب و ایدئولوژها و فلسفه های آلتی

و نا محسوس و ناآگاه در ذهن و روان است که انسان می تواند راهی به سوی اندیشیدن بیافریند. افکار نامرئی، قدرت سلطه گرشان اعجاب انگیز است. زیرا ما با آلتها و روشهای معمولی معرفت خود نمی توانیم به آنها دسترسی داشته باشیم و نمی دانیم که به آنها ایمان داریم و در زندگی عملی بر طبق آنها می زییم. از لحظه ای که من به اندیشیدن شروع میکنم، هر معرفتی فقط به اعتبار و رسمیتی که من به او می دهم، وجود دارد و به اعتبار و رسمیتی که من به او ندهم، معرفت نیست. اندیشیدن در باره معرفتی که به من عرضه میشود یا به من تحمیل شده است، آموختن و فراگرفتن آن معرفت نیست. در اندیشیدن، هیچگونه معرفتی که من از گذشته دارم یا در حال به من عرضه می شود، معرفت نیست و نمی تواند معرفت باشد؛ مگر آنکه مرجعیت فکری خود من، آن معرفت را از نو بپذیرد. بعد از لحظه ای که اندیشیدن من با شیوه خاص خود من، آن اندیشه ها را بر سنجید و تصحیح کرد و تغییر داد و باز اندیشید، آن معرفت و سنت و اعتقاد می تواند نام معرفت بخود بگیرد. من از دیگری معرفت اکتساب نمی کنم. هیچکسی نمی تواند به انسان اندیشیده و جوینده، معرفتی تعلیم بدهد. زیرا هیچ معرفتی، آموختنی و تعلیمی نیست؛ بلکه اندیشیدنی است. برای جوینده ای که به تن خویش می اندیشد، هیچ علمی معتبر نیست. معرفت، هیچگاه دانشگاه و معلم و استاد ندارد و هرگز نیز انتقالی نیست. تنها منابع و ماخذ انسان اندیشنده فقط و فقط تجربه ها و دریافتها و تأملات فردی اش می باشند و بس. او از تفکرات فیلسوفان و متفکران دیگر انگیخته میشود؛ ولی تابع آنها هرگز. زیرا معرفت فقط می تواند زایشی و جستنی و انگیختنی باشد. اندیشنده، هیچگاه به دنبال معلم نمی گردد. برای او در این گیتی فراخ دامنه، نه معلم وجود داشته است نه معلمی به وجود خواهد آمد. به همین دلیل، او هیچگاه به کسی تعلیم نمی دهد و از هیچکس نیز تعلیم نمی پذیرد. وی هرگز نمی کوشد که اندیشه هایش را به حقایق تعلیمی واگرداند تا آنها را در دانشگاهها و آموزشگاهها و مدارس تدریس کنند. در این لحظاتی که انسان جوینده بکوشد اندیشه هایش را به حقیقت تبدیل کند و معلم و مروج و دعوتگر حقیقت یا علم خود شود، از آن به بعد است که از اندیشیدن دست کشیده است.

اندیشنده باید هر آن چیزی را که دیگران از گذشته و حال به او سپرده اند، وا اندیشد و باز کاود تا ماهیت انگیزندگی آنها را استنباط کند و سپس بتواند مرجعیت و قدرت سلطه گرشان را از آنها بزاداید. او در این روند، هر نوع مرجعیت معرفتی را که فراسوی اندیشه

احترام می‌گذارد، شعور و فهم و تجربه‌های مایه‌دار خود را پایمال و تحقیر می‌کند. مدارایی با هرگونه استبدادی، پشت کردن به آزادی است. تفکر، رعایت هیچ‌گونه استبدادی را نمی‌کند. مدارائیهای متممادی، باری سنگین و طاقت فرسا بر دوش نسلهای آینده می‌باشد. هر انقلابی، کفاره مدارائیهای نسلهای پیشین است. ما نیابستی بار خود را بردوش آیندگان بگذاریم. از این رو، کنار آمدن و تسامح با استبداد دوران از هرگونه ای که می‌خواهد باشد، باریست که ما آگاهانه بر دوش فرزندان و نوادگان خود خواهیم گذاشت؛ چنانکه مدارائیهای پدران و نیاکان ما با مستبدین گذشته، چه مذهبی چه سیاسی چه اقتصادی و امثالهم، باریست که پشت ما اکنونیان را بسیار خم کرده است. مدارائی با هرگونه استبدادی، آن را محترم می‌کند و احترام نیز دوام هر مستبدی را تضمین و پایدار می‌کند.

در اینکه خوداختگان فکری ادعا و تبلیغ می‌کنند که ما باید به یک عقیده یا مذهب یا ایدئولوژی ایمان و اعتقاد مطلق داشته باشیم، نشانگر پرتوانی شخصیت ما نیست؛ بلکه حکایت از فقر رسواگرانه مغز و روان ما می‌کند. آن کسی که افکارش لبریز می‌شود، به هیچ عقیده و مذهب و ایدئولوژی پایبند نیست و آن کسی که نمی‌تواند یا تلاش نمی‌کند که بیندیشد با ایمان کور و نسجیده به عقیده ای یا مذهبی یا ایدئولوژی، فقر اندیشیدن خود را جبران و تامين می‌کند. بدین ترتیب کسی خود را اسیر و عبید عقیده یا مذهب یا ایدئولوژی می‌کند که در اندیشیدن اخته شده باشد. در اصل با دستهای خودش، خود را اخته کرده باشد. این گونه "خوداختگان فکری" در جامعه ما بس - بسیارند و در هر کوی و برزن مطبوعاتی می‌توان سیمایشان را از لابلای کاغذ سیاه کردنشان به عیان دید. گردآوردن و ترجمه کردن افکار ناگوارده و نفهمیده و نسجیده بیگانگان برای آنانی که در اندیشیدن به تن خویش عقیم و عاجزند، جانشین ثروت خویشاندیشی می‌شود. هرآن چیزی را که طیف "خوداختگان فکری" نمی‌توانند از راه مغز و فهم خود به آن برسند، با گردآوری اندیشه‌های مبهم و ثقیل دیگران: جبران کمبودهای فکری خود را می‌کنند. "خوداختگان فکری" از مروجان و مبلغان مذاهب و ایدئولوژیهای رنگارنگ هستند. ولیکن در جهان اندیشه، ما هیچگاه با جمع آوری و ترجمه افکار دیگران در مقوله خویشاندیشی هرگز آفریننده و سرشار از فکر نخواهیم شد. مؤمنان و معتقدان و ایدئولوژیگرایان می‌پندارند که هرکس همعقیده و هم مسلک و هم مذهب آنها شد، حقیقت را نیز تائید و تصدیق می‌کند و آن کسی که علیه مذهب و ایدئولوژی و

عقیده آنهاست. حقیقت را نقض می‌کند. چنین انسانهایی به مذهب و عقیده و مسلک و ایدئولوژی خود، ارزشی بیش از آنچه که دارد، می‌دهند، بطوریکه قبول یا ضدیت دیگری را با اعتقادات خود - شیوه وابستگی او به افکار آنها - سبب حقانیت یا بطلان حقیقت آنها میشود. قبول یا ضدیت با مذهبی یا ایدئولوژی یا عقیده ای، ولو آنکه این فکر در هاله ای از تقدس و احترام نیز باشد، یا نقض حقیقت نیست؛ بلکه رابطه وابستگی - کمیت و شیوه وابستگی - ما با دیگری را نسبت به آن مذهب یا عقیده یا ایدئولوژی نشان می‌دهد. مؤمنان به عقیده ای یا ایدئولوژی یا مذهبی که می‌گویند ما مالک ممتازترین و کاملترین و برترین و علمی ترین و مترقی ترین و پیشروترین و آزادبخش ترین حقیقت هستیم؛ ولو آنکه در محتویات عقیدتی یا مذهبی یا ایدئولوژیکی آنها ایده آلهای عمومی بشری نیز باشد، حس امتیازیابی را در پیروان و معتقدین تقویت می‌کنند و رشد می‌دهند. ادعائی که ایجاد امتیاز میکند، خود به خود، ایجاد طبقه و اختلاف و ستم طبقاتی نیز می‌کند. ادعایی که برتری و امتیاز ایجاد کند، همه پیروان و معتقدین را مظاهر و ریاکار بار می‌آورد. از این رو، بایستی بسیار کوشید تا انسانی فراخ بین و شکبیا و فکور بارآمد و برای آنکه نیروی گفت - و - شنود با دیگران را داشته باشیم، بایستی از حقیقت پنداری عقیده و مذهب و ایدئولوژی خود دست برداریم و آن را فقط به عنوان "اندیشه" بینگاریم و باطل و کذب و دورغین شمردن دیدگاههای دیگران را به مقام فکر ارتقا دهیم. زیرا هیچ کس مالک حقیقت نیست و عقاید و مذاهب و ایدئولوژیهای ما، حقیقت نیستند؛ بلکه حقیقت در زاویه گفت - و - شنود ما پدیدار می‌شود. حقیقت در میان تلاقی و تصادم افکار است؛ نه در مذاهب و ایدئولوژیها و عقاید مطلق پنداشته. اینست که برای یافتن زاویه‌ها بایستی از تلقینات "محمد ابن عبدالله" و "کارل مارکس" و دیگر پیغمبران کهنه و مدرن و پسامدرن گسست و اندیشیدن به تن خویش را آموخت و آزمود.





نور و آینه
شعر و اندیشه

زیر نظر: مهرانگیز رساپور (م. پگاه)

اشاره:

از این شماره در نشریه "تلاش" صفحات ویژه "شعر و اندیشه" با نام (نور و آینه) زیر نظر مهرانگیز رساپور (م. پگاه) شاعر امروز، گشوده می شود. بنا براین از شماره آینده گزینش و تنظیم اشعار و مطالب ادبی - فرهنگی صفحات (نور و آینه) نشریه "تلاش" با ایشان خواهد بود.

برای آشنائی بیشتر خوانندگان تلاش با جایگاه شعری (م. پگاه)، در این شماره نقدی را که شاعر نامدار میهنمان "نعمت آزر" بر دفتر اخیر شعر ایشان "پرند دیگر، نه" نوشته اند می آوریم. این نقد افزون بر اینکه خوانندگان ما را با زبان و فضا و فراهای شعر "پگاه" بیشتر آشنا می کند در بردارنده نکات بدیع و آموزنده ای در باب جان و جهان شعر امروز فارسی است که بی شک دست اندرکاران و علاقمندان به شعر معاصر را سودمند خواهد بود.

تلاش

نعمت آزر

"سفری به قاره های کشف نشده درونی" شعر

یادداشتی بر:

پرند دیگر، نه

(مجموعه شعر مهرانگیز رساپور - م. پگاه)

چهارسال - به روی کاغذ آمده باشند. اما تپش و پویش زمان جاری در همه آنها با ضربآهنگی یگانه است. بنابراین می توان گفت کل کتاب، شعر بلند یگانه ای است و نام شعرهای کتاب، عنوان فصل ها و نیم فصل های این شعر بلند است.

اگر تأثیر کیفیت زمان سرایش هر شعر را در چگونگی درونمایه و زبان و ساخت پرداخت آن شعر، مسلم بدانیم - که مسلم است - یعنی تاریخ حقیقی سرایش هر شعر را از چگونگی رنگ و بوی و آهنگ زمانی که در شعر تنیده و تپیده است باز شناسیم، که جز این نیست، من تکرار می کنم که شعرهای این دفتر، در زمانی یگانه سروده شده و این زمان یگانه می تواند در فاصله های تقویمی تقسیم شده باشند.

نکته دوم اینکه زمان یگانه، زمانی خطی نیست، زمانی چند بعدی است و دایره وار، که گذشته و اکنون و آینده را، در فضای رنگین و

"پرند دیگر، نه" سومین دفتر شعر "مهرانگیز پگاه" است و در بردارنده ۷۴ شعر که در ۱۷۴ برگ، از سوی نشر نیما، آلمان - اسن انتشار یافته است. دفترهای نخستین و دومین شاعر، "جرقه زود میمرد" و "و... و سپس آفتاب" پیش از این، به ترتیب در سالهای ۱۹۹۳ و ۱۹۹۷ در ایران و لندن منتشر شده اند.

شناسنامه کتاب، روشن می دارد که این شعرها، کارنامه چهارساله شاعر از ۱۳۷۴ تا ۱۳۷۸ خورشیدی خودمان است. شعرهای این دفتر، زمان و مکان سرایش ندارند و خواننده اهل و جدی شعر امروز فارسی، با درنگی همدلانه در شعرها، نخستین نکته ای که در می یابد همین است که شعرهای این دفتر در حقیقت نمی توانسته اند و نمی باید تاریخ داشته باشند زیرا گذشته از شعر نخست و شعر پایان کتاب، که لونی دیگرند، تمامی شعرهای این دفتر همزمان سروده شده اند، اگر چه در تاریخ های گوناگون، در فاصله این

بی گمان فصلی نو و آغازی دیگر است و در سیر و سفر به گستره آفاقی وسیع که توان و شتابی بیش از پرواز پرنده می طلبد:

پرنده نمی خواهم باشم / پرنده گند می رود / و هی بال می زند، پرنده امروزین نیست / می خواهم سفینه ای باشم / که این نسل پرتاب شده را / از زیر منت سایه زمین بردارم / و آنجایی ببرم / که دیگر خاک، ما را از خود نداند / دلم می خواهد / کلید گداخته نگاهم / همه قفل های بسته را، ذوب کند / تا انسان / آخرین امید پنهان کاری اش، قطره قطره فرو چکد / و به اعتماد بیندیشد. (پرنده دیگر، نه - برگ ۴۰)

پیش تر گفتم که مهرانگیز پگاه، زبانی ویژه یافته و چگونگی اش را از خودش بشنویم:

در سفری به قاره های کشف نشده درونی ام، یافتمش / شگفت نیست این ؟ / شگفت نیست این ؟ / که عشق / عالم را از زنبیلش خالی میکند، روی میز من / و من در چشمانش / دنیا را دور می زنم؟! (دور.. دور.. دور... برگ ۴۰)

زبان هر شاعر را افزون بر ذخیره واژگانی و فرهنگ شعری اش - بی تردید میزان صداقت و یگانگی شخصیت اوست که شکل می بخشد و توانا و تاثیر گذار میکند و نه بازی های آگاهانه و حسابگرانه بازبان، بی آنکه فریادی خاموش در جانش، در سینه اش تنوره بکشد... باری واژه ها، تعبیرها و ترکیب های شعری مهرانگیز پگاه، تکه پاره های پرتابی تب افشانی های بی تابانه جان شاعرند که بر روی کاغذ می ریزند و او تنها اندکی آنها را مرتب می کند و گاهی هم نمی کند:

من تازه ام / و همچون شیر تازه / فوران می کنم / از پستان رگ کرده شعر... / من می توانم زمین را از زیر پای سیاست و مذهب / چنان بکشم / که جهان واضح شود، واضح... و می توانم / تکه ای از صبح را بکنم / و در جیب شب بگذارم / من واکسن ضد تاریکی می سازم... / من آب را ورق می زنم / و دریا را تا ته می خوانم. / من شعر را چرخانده ام / پشت و رو کرده ام / زمین زده ام چون، شیر لنگ / بلند کرده ام / چون کودک زمین خورده / من می گویم / قلم که برسد / کاغذ / کلماتش را درسته، درسته می بلعد.

در هم می آمیزد و بر بستر رودبار عاطفه ای زلال و پرخروش که از چشمه ساران جانی شیفته می جوشد و از دیروز به فردا جاری است.

یگانگی شگفت انگیز احساس و اندیشه تپنده در همه شعرهای این دفتر که بسیار صمیمانه واگویی می شود، بی آنکه نیازی به "قسم به صبح نیرومند" باشد، برای "تشخیص دهندگان" مسلم می دارد که "این سخن حقیقت است" و ناگفته پیداست که برای شناخت حقیقت می باید نگاهی نو داشت و نگاه نو، البته زبانی نو دارد:

هر صبح / نور / پشت پنجره ام پرپر می زند / که بیاید تو / سحر خودش / براده های خورشید را / بر پشت بامم می پاشد، / اینجا... / بوی هر چه یاد است / باید مچاله کنی / و پرت کنی پشت افق / و شب لوله شده را / برای اینکه بید زندی / باز کنی گاهی / و آفتاب بدهی. (دور.. دور.. دور... برگ ۲۳)

برای آشنایان به سیر "بدیع" در شعر کلاسیک فارسی و هم آنان که تاملی در بدایع شعر نیمایی و ادامه امروزینش در شعر فارسی معاصر دارند، همین چند سطر از برگ های آغازین کتاب شعر "مهرانگیز پگاه"، نگاه و زبان ویژه و جسور شاعر را در نوآفرینی های خود جوشش به خوبی نشان میدهد. این زبان ویژه اینگونه بوجود آمده است که شاعر هیچگونه محاسبه ای برای ساختن "زبان ویژه" نکرده است، این زبان ویژه البته محصول عرق ریزان روح شاعر و ورزش های درونی شده ذهن و زبان شاعر است و این نکته بدیهی ست و شایسته است که شاعران جوان امروز، از تجربه شاعران ناکام عبرت گیرند. شاعرانی که از دهه چهل تا هنوز - در دو نسل - برای توجیه و جبران ناتوانی های آفرینشی شان، کوشش های ناکامی برای ایجاد "زبان و فرم مستقل" در شعرشان کرده اند و "موج" های فراوان قراردادی برای خودشان ساخته اند غافل از اینکه موج، از ورزش توفان بردریا برمی خیزد و نه از بخار فنجان قهوه در بنگاه های معاملات ادبی و محفل های مرید و مرادی. و از حافظ بیاموزند که: به صدق کوش که خورشید زاید از نفست. "مهرانگیز پگاه"، به گواهی دفترهای "جرقه زود می میرد" و "... و سپس آفتاب" نشان داده است که با میراث شعر کلاسیک فارسی به خوبی آشناست. شکل و شیوه های شعر سنتی و نیمه مدرن را آموخته و آزموده است. اما این دفتر "پرنده دیگر، نه" در کارنامه شاعری او،

(سپهرهایی از شعر "با من؟! " برگ ۹۷)

بی تابی جان شاعر - به هنگام سرایش - البته بی تابی در شیوه بیان را همراه دارد. زبان شاعر پرشتاب و پرتپش حرکت میکند، تصویر و تعبیرها می خواهند هرچه عمیق تر حس ها و بی تابی های کنده شوند و پرتاب شده از جان شاعر را بازتاب دهند، بی آنکه چندان در بند ظرافت های جمال شناسیک پذیرفته شده در شعر بمانند - نکته ای که می تواند مورد بحث باشد - اما سیل می خروشد، زمزمه هم نمی کند، همیشه هم زلال نیست و از بستر پرجوش و خروشش سنگ پاره هایی هم به اینسو و آنسو پرتاب می شود.

باری نمونه های موفق تجربه های درونی شده و حسی شده و تاثیر گذار را در کارنامه شعر فارسی معاصر، بیشتر در شعرهای کوتاه می توان یافت:

شب با گلوی خونین / خوانده است دیرگاه / دریا نشسته سرد / یک شاخه در سیاهی جنگل به سوی نور / فریاد می کشد(شاملو) یا: ای عطر ریخته / عطر گریخته / دل عطردان خالی و پر انتظار توست / غم یادگار توست (کسرابی). یا: لحظه دیدار نزدیک است / باز من دیوانه ام مستم / باز گویی در جهان دیگری هستم / های، نخراشی به غفلت گونه ام را تیغ / های نپیشی صفای زلفکم را دست / آبرویم را نریزی دل / لحظه دیدار نزدیک است.(اخوان)

بی گمان فوران احساس از این شعرهای کوتاه سرریز می کند و با خواننده شعر در می آمیزد. اما در شعر های بلند، جهش و خیزش جان شاعر و ایجاد فضای احساس مشترک با خواننده کاری سخت دشوار است و در شعرهای بلند تشخیص اینکه، شعر " گفته " شده است و یا " نوشته " شده است - جوششی بوده است یا کوششی - دست یافتنی تر است. شعرهای بلندی را می خوانید، از همان سطرهای نخستین سرایشش را در شما آغاز می کند و هر چه پیش تر می روید، بیشتر در شما جاری می شود، شما را با خود و در فضای خود می برد و در پایان شعر، حس می کنید در جای اولتان نیستید، در فضای شعر غرق شده اید، باز پسین سطرهای شعر را خوانده اید اما حس می کنید شعر تمام نشده است و همچنان در شما جاری است، باز می گردید و دوباره و چند باره می خوانید، در پیچ و خم ها و نکته هایش درنگ و تامل میکنید، در جریان این تامل ها و بازخوانی ها، ذهن شما، ناخودآگاه، آن شعر را از آن خود می کند، کاملاً جذبش می کند و آن شعر در ذهن شما ماندگار می شود و گاه در ذهن نسل ها و فصل ها تکرار و ماندگار می شود و همین جا

بگویم که یکی از اصلی ترین معیارهای تشخیص " شاعر " از " نه شاعر " در درازمدت، میزان نفوذ و تأثیر آن شاعر در حافظه جمعی و ذهنیت شعری زمانه، یعنی ماندگاری شعرش در ذهن خوانندگان جدی شعر است، و کارنامه شعر فارسی از رودکی تا امروز بهترین گواه این مدعاست...

از شاعران نسل اول پیروان نیما مثل: اخوان، شاملو، سپهری و فروغ، نمونه های موفق و ماندگار از اینگونه شعرهای بلند(از هر کدام چندی و چندتا) می توان نام برد، همچون " زمستان " اخوان، " سرود مردی که خودش را کشت " شاملو، " صدای پای آب " سپهری و " و هم سبز " فروغ... شعرهای بلندی که مثل جریان رودخانه شما را با خود می برد و نمونه های دیگر هم از شاعران دیگر هست. اما نمونه های وارونه اش هم کم نیست.

شما شعر بلندی را می خوانید، متوجه می شوید در شما تأثیری نمی کند، با دقت بیشتری می خوانید بازهم حس و عاطفه و خیالی را در شما بر نمی انگیزد، فقط احساس می کنید دارید چیزهایی را می خوانید و سرانجام شعر را تمام می کنید و با تمام شدن سطرهای آخر شعر، خود شعر هم در ذهن شما تمام می شود، مثل خبری که در روزنامه خوانده باشید.

این ها را اشاره کردم تا بگویم شعرهای بلند "مهرانگیز پگاه"، که بیشترین شعرهای دفترش هست - هر کدام از آغاز تا انجام - با خواننده جدی شعر می آمیزد. خواننده شاعر را کاملاً حس می کند و در فضای عاطفی و احساسی شعرش قرار میگیرد، صراحت و روشنی زبان " پگاه " و بدیع بودن فضای شعرش، خواننده را به بارها خواندن شعرش دعوت می کند...

اگر بخواهم بنیادی ترین چشم اندازهای اندیشگی و دلمشغولی شاعر را در این دفتر، در بیانی کوتاه و نمادین، بازگویم، خواهم گفت: جانمایه کلی شعرهای این دفتر درون مثلثی است با اضلاع مساوی: "زن بودن"، "جهانی بودن"، و "امروزین بودن" و بر زمینه این مثلث، رنگ ارغوانی شور و عشق تنیده است با نقطه چین های نارنجی طنز و طربناکی:

چقدر زن بودن خوب است / آنگاه که زن / هم طلایی حرف می زند، هم بنفش... / چقدر زن بودن خوب است / آنگاه که زن / قلم را فتح می کند / و زمان خود را / از دو سو کنار می کشد / و راه می دهد به عشق.(و این سخن حقیقت است، برگ ۴۹)

دستاوردهایی ارزشمندتر را سزاوار است و خوانندگان جدی شعر امروز را هدایایی نایاب تر، ارزانی خواهد کرد.

همانگونه که نظامی گفته است:

آنچه در این پرده نشانت دهند

گر نستانی به از آنت دهند!

باری... دفتر "پرنده دیگر، نه" نشان میدهد که "مهرانگیز پگاه" برای خوانندگان جدی شعر امروز فارسی، ارمغان‌های بسیار بدیعی را در راه دارد و شاعر، خود به درستی وعده داده است:

به دیدارت می آیم / با پیراهنی از صبح / و چشمانی از عشق
/ و آغوشی از شکایت و پرهیز، عریان... / پشت رویای
پرستوها / منتظرم باش... (تو دریافته ای. برگ ۶۵)

- شعر و اندیشه برگرفته شده از کتاب "شعر و اندیشه" داریوش آشوری

زندانی

پیا به دیدارم
اما

از در نیایی نیایی
دندان دارد در!

از پنجره نیز نه

پنجول می کشد!
دیوار هم که نمی گذارد...

نیا

به خانه ی سایه ام برو
اگر تو در بزنی

سایه ام روشن می شود



از اینگونه توصیف و تصویرهای بدیع از زنانگی زن در تمامیت اش، در لحظه های اوج یگانگی و از منظری وسیع و آگاه بر ارزش های زن بودنش در جهان هستی و آگاهی به معرفت جسم با نگاهی نو، در این دفتر فراوان می توان یافت. برای نشان دادن دو ضلع دیگر مثلی که به عنوان تمثیل بیان کردم، پاره شعرهایی که در این یادداشت آورده ام به عنوان مشتی از خروار، کافی است. جز اینکه باید تاکید کنم که شعرهای بلند "شاهد من روز بود" و "بامن...؟" را می توان مانیفست شاعر در این دفتر محسوب کرد.

برای خواننده جدی شعر امروز فارسی، دفتر "مهرانگیز پگاه" این امید را برمی انگیزد که شاعر در کارهای آینده اش بازهم چشم اندازهای گسترده تر و افق های وسیعتری در پیش چشم خواننده بگشاید و روزمرگیهای ناگزیر در زیر سقف کوتاه و ابری غربت، ذهنش را از دلواپسی برای ستاره هایی که هنوز از ژرفای آسمان شعرش برندمیده اند، باز ندارد.

بررسی تحلیلی و اندام وارگی شعرِ مهرانگیز پگاه، از حوصله این یادداشت بیرون است و چندان نیازی هم بدان نیست، که گفت:
آفتاب آمد دلیل آفتاب.

باید دفتر شعر پرنده دیگر، نه را خواند و باز خواند...

بیش از اینکه این یادداشت را به پایان برم، می خواهم اشاره کنم که در سال های اخیر، زنان شاعر ما در خارج از کشور تلاشهای موفقی در اروپا و آمریکا داشته اند که شایسته توجه کامل اهل نظر است. در دفتر "پرنده دیگر، نه" چند لغزش قلم کوچک هست که حیف است ناگفته بماند: برگ ۹۱ واژه "شفق" که سرخی غروب است بجای واژه "فلق" که سرخی سپیده دمان است بکار رفته که گرچه غلط مصطلح باشد، شاعر را نسزد. در شعر "اینگونه ام با او" در این فراز: **دماغ به ستاره می سایی / خداوار می روی و می آیی / سهم همه را به خود می بخشایی.** که می بخشی درست است. زیرا میان دو فعل بخشیدن و بخشودن تفاوت معناست. بخشودن از گناه کسی در گذشتن است و بخشیدن چیزی را بدیگری ارزانی داشتن، تقدیم کردن... البته این سهوها به هیچ وجه از ارزش بنیادی کتاب نمی کاهد و در تجدید چاپ قابل اصلاح است.

برای مهرانگیز پگاه، جدیت بیش از پیش در کارهایش آرزو می کنم و یقین دارم که او به عنوان شاعر، چشم اندازهایی وسیع و



شهلا شفیق از زنان روشنفکر و از فعالین جنبش مستقل زنان ایران است. وی در سال ۱۳۶۲ به اجبار از زندگی در ایران دست شست، با اقامت در فرانسه به مبارزات و تلاشهای پیگیر خویش در جنبش آزادیخواهانه و تساوی طلبانه زنان ایران ادامه داد. در این سالها شهلا شفیق از طریق تحقیق و تفحص بویژه در زمینه شرایط اجتماعی - سیاسی و حقوقی زنان در ایران و همچنین کشورهای مسلمان نشین و با ارائه حاصل تلاشهای خود از طریق شرکت در سمینارها، بحثها و انتشار بیرونی آنها به عمق یابی مباحث و چاره جوئیها به منظور پاسخ به مشکلات زنان کشورمان خدمت ارزنده ای نموده است.

از جمله آثار منتشر شده وی:

- زنان و اسلام سیاسی، انتشارات خاوران - پاریس بهار ۱۳۷۹

- سوگ (مجموعه داستانهای کوتاه) از انتشارات خاوران

پاریس بهار ۱۳۷۹

تشابه وضع زنان در کشورهای اسلامی

تصادف یا نتایج یکسان تاریخی

الگوی "زن مسلمان" ابزار "غرب ستیزی"

طرفدار حکومت دینی واقعیتهایی در جامعه مشاهده میشود که ما ناگزیر از توجه بدانها هستیم از جمله اینکه:

الف - صفبندی اصلاح طلبان حکومتی برعلیه نیروهای بنیادگرا و متحدین آنها یعنی مجموعه ای که حول محور رهبری ولایت فقیه و خواستار تقویت ساختار استبدادی حکومت اسلامی گردآمده اند و جدالی که در میان دو جناح حکومت مشاهده میشود.

ب - حمایت بخش گسترده ای از مردم و بخصوص جوانان و زنان از اصلاح طلبان حکومتی در برآمدهای سیاسی مختلف و از جمله و بعنوان نمونه، حمایت مجدد بخش گسترده ای از مردم از کاندیدای اصلاح طلبان حکومتی، در انتخابات دور هشتم ریاست جمهوری.

شما بعنوان فردی که اصلاحات به نفع زنان را در خارج از چارچوب ساختار و ارزشهای حکومت دینی تحقق پذیر میدانید و از همین زاویه محدودیتها و تنگناهای دیدگاهی "اصلاح طلبان حکومت دینی" را به نقد میکشید، واقعیتهای فوق را در تحلیلهای خود در چه جایگاهی قرار میدهید.

تلاش: در پاسخ های خود به مقولاتی اشاره کرده اید که فکر میکنم ضروری است، تکیه بیشتری روی آنها بنمائیم. از جمله نقد شما به اصلاح طلبانی که "در صدد حفظ وضع موجودند." در شرایط التهابی و بحرانی حاکم برکشور باید اقرار کرد که تشخیص "وضع موجود" و تعیین مشخصه های آن چندان سهل و ساده نیست. امروز در ایران مجموعه پرتناقض و متضادی از نیروها بصورت موثر عمل میکنند و هریک سعی دارند، بعنوان نیروی مسلط روند اصلی و مناسبات اجتماعی را به نفع خود و در چارچوب فکری خود سازمان و جهت دهند. مسلما بسته به تسلط هر یک از نیروها و یا بسته به تناسب قوای آنان در مقابل یکدیگر، وضعیت زنان نیز دچار تغییراتی مثبت یا منفی میگردد.

درکنار نیروی اجتماعی که بتازگی بطور بارز و گسترده تری تحت عنوان خط سوم یا نیروی سوم خوانده شده و خواهان تحولات و اصلاحات اجتماعی همه جانبه خارج نظام سیاسی و ارزشهای اجتماعی دینی و ایدئولوژیک است، نیروی اصلاح طلبان حکومتی هستند که سعی میکنند بحرانها و التهابات و همچنین بلاتکلیفی ها را از طریق اصلاحاتی از جمله در وضعیت زنان در چارچوب حکومت دینی و در حفظ آن حل نمایند. در رابطه با اصلاح طلبان

سیاسی - وجود حداقل حقوق اجتماعی و مدنی است؛ یعنی بدون وجود آزادی شخصی در بیان عقاید خویش و انتشار آن، حق رای نمی تواند مبنای تعیین سیاست حاکمیت قرار گیرد، انتخاب خاتمی هم در شرایط فقدان حداقل حقوق اجتماعی و مدنی، طبعاً به برآورده شدن انتظارات رای دهندگان نیانجامید. این واقعیت سبب کاهش آراء خاتمی در انتخابات اخیر شد. البته نمی توان گفت که همه ۱۴ میلیون نفری که رای نداده اند چنین اندیشیده اند. اما حتی بخشی از آنها به این نتیجه رسیده اند که حوزه انتخابات عرصه محوری مبارزه اجتماعی نیست. اما در هر حال میلیونها نفر بار دیگر به پای صندوق های رای رفتند تا به رهبری (ولایت فقیه) و اسلام گرایان سرسخت، نه بگویند و به خاتمی فرصتی دیگر بدهند تا شاید راه اصلاحات را هموار کند. در پس رای ها، همانقدر امید کم و بیش به اصلاحات هست که ترس از قدرت گیری ولایت فقیه. اما در واقع، انتخاب مجدد خاتمی به معنای تداوم راه حل میانه گیران و هر دو جناح حاکم است. یعنی اگر قرار است اصلاحی بشود، نباید به پایه های رژیم خدشه ای وارد کند. فراموش نکنیم که هیچ نظامی نمی تواند فقط با سرکوب حکومت کند و نیاز به درجه ای از پذیرش مردم دارد. این گونه "انتخابات" این درجه از پذیرش را برای جمهوری اسلامی فراهم می کند. اما مشروعیت واقعی رژیم را از طریق چنین انتخاباتی نمی توان تخمین زد. تنها زمانی از مشروعیت می توان سخن گفت که انتخابات واقعی و آزاد در کشور برپا شود و امکان چند و چون در ارزیابی مشروعیت رژیم را فراهم کند. به لحاظ نظری، اگر بخواهیم مشروعیت نظام را با توجه به انواع مشروعیت، چنانکه فیلسوف و جامعه شناس آلمانی، ماکس وبر، مطرح می کرد، بسنجیم، به طور خلاصه میتوانیم بگوئیم که جمهوری اسلامی، از آن جا که با تمام قوا از برپائی انتخابات آزاد جلوگیری می کند، فاقد مشروعیت دموکراتیک است. از آن جا که مردم به ولی فقیه اش، آشکارا "نه" می گویند، فاقد مشروعیت سنتی هم هست. و بالاخره، پس از درهم شکستن کاریسما، یا جلال و جبروت آیت الله خمینی، که قبل از وفات او صورت گرفت، حکومت اسلامی فاقد مشروعیت کارسوماتیک هم هست. پس باید نتیجه بگیریم که جمهوری اسلامی سالهاست با بحران مشروعیت مواجه است و به همین دلیل گلوله و چاقو و طناب را از دست نمی نهد. حال در چنین شرایطی، می شود دلایل شرکت مردم در انتخابات را کاملاً فهمید. آنچه که تقریباً غیر قابل فهم است هیجان برخی از روشنفکران و نیروهای مخالف است که اینگونه انتخابات را مهم ترین عرصه مبارزه اجتماعی قلمداد میکنند. حال آنکه وظیفه آنان به مثابه مدافعان آزادی، توضیح

بویژه آیا از نظر شما شرکت و حمایت بخش وسیعی از زنان از جناح اصلاح طلب حکومت را میتوان چنین ارزیابی نمود که زنان برای خود چشم اندازی فراتر از ارزشها و الگوهای مورد نظر اصلاح طلبان حکومتی قائل نیستند؟

شهلا شفیق: غیر قابل انکار است که امروز، بخش مهمی از مردم ایران، بویژه زنان و جوانان، پشتیبان اصلاح طلبان مذهبی هستند و "انتخابات" برگزار شده از جانب رژیم، که فاقد شرایط انتخابات دموکراتیک است، به لطف شرکت فعال آنان اهمیت پیدا می کند. بگمان من در برابر این پدیده، پرسش اصلی که در مقابل ما قرار میگیرد این است که چگونه "انتخابات" در مملکتی که مبارزه حزبی و سندیکائی در آن ممنوع است و حتا افراد و جریانهایی که می خواهند در چهارچوب قانون اساسی جمهوری اسلامی فعالیت کنند، اجازه شرکت در مبارزه انتخاباتی را ندارند، مهم ترین عرصه مبارزه سیاسی قلمداد میشود؟ می دانیم که اسلام گرایان به قدرت رسیده، ظرف جمهوری را به کلی از محتوای خود خالی کرده اند. تحت رژیم ولایت فقیه، نه مجلس، مجلس دموکراتیک است و نه انتخابات آزاد. اما از سوی دیگر، شاهد بوده ایم که تلاش حکومت اسلامی در تحمیل الگوی خود به جامعه، به دلیل ناخوانی عمیق آن با نیازهای مردم، به شکست فاجعه بار نظام اسلامی در عرصه اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی انجامیده است. این شکست و گسترش نارضایتی، رفته رفته به ایجاد شکاف میان حکومتیان منجر شد. "خاتمی" در چنین موقعیتی "خاتمی" شد. خاتمی در واقع پدیده ای بود که در آن واحد از یک سو بیانگر برخی از خواسته های مردم و از سوی دیگر حامل خواست نظام در جهت تداوم بود. بدون این دوپهلویی گذشتن او از صافی گزینش و رسیدن به مقام کلنیدیا ممکن نبود. همین دو پهلویی به خاتمی جایگاه ویژه ای بخشیده است. ظهور خاتمی در عرصه انتخابات در واقع ادامه روندی است که سالها پیش آغاز شده. روندی که طی آن از یک سو، شکست مطلق حکومت اسلامی در اقتصاد و اجتماع و توسعه نارضایتی مردم، سبب برآمد جریان اصلاح طلبی شد و از سوی دیگر گلوله و طناب و چاقوی حکومت هرگونه ابراز جدی و پیگیری عقیده مخالف را به بازی مرگ و زندگی بدل کرد. چنین وضعی صحنه کشمکش میان "خودی" ها را به تنه عرصه کم و بیش مجاز بیان مخالفت بدل نمود. مردم کوشیدند از این فرصت استفاده کنند. چه بسیاری به آن امید بستند. بخشهایی از روشنفکران، دگراندیشان و مخالفان هم در پروبال دادن به این امید کوتاهی نکردند. اما از آنجا که شرایط حداقل کارآیی حقوق

ای از پذیرش مستقیم و یا ضمنی مردم قادر به ادامه حکومت نیستند. بهمین نحو، چگونگی کارکرد مخالفان و کیفیت مخالفت آنها هم در ادامه یا عدم ادامه سلطه حاکمان مؤثر است. تاکید بر این جوانب، مارا به این نتیجه می‌رساند که از مسئولیت خود و دیگری در شکل دادن به روند قضایا غافل نشویم و فراموش نکنیم که در مواردی، قربانیان می‌توانند در عین حال، مستقیم و یا غیر مستقیم همدست جلاد باشند، مظلومین یار ظالمان و مخالفان همسو با حاکمان.

“ اتفاقاً ” مسئله زنان، یکی از موضوعاتی است که بروشنی وجود و اهمیت این کنش و واکنش را آشکار می‌کند. مگر نه این است که بسیاری از زنان، به مثابه مادر و همسر، قرن‌ها و قرن‌ها در انتقال و حفظ فرهنگ مردسالار مشارکت داشته‌اند در عین آنکه از آن ستم دیده‌اند؟

مگر نه این است که در مورد موقعیت زنان و رابطه زن و مرد، در بسیاری مقاطع تاریخ معاصر ما، نقطه نظرات روشنفکران شباهت شگفت آوری به نقطه نظرات سنتی و مذهبی پیدا کرده است؟ (این نکته را در مقاله مربوط به حجاب در کتاب اسلام سیاسی و زنان باز شکافته ام)

پس نباید حیرت کنیم که مشابه نقطه نظرات اصلاح طلبان حکومتی را، در بیرون از حکومت و از جمله در صف مخالفان بیابیم. این واقعیت تنها، بیشتر و بیشتر، وظیفه جدل و نقد را به روشنفکران لائیک و دمکرات یادآوری می‌کند. نقد و جدل نه به منظور حذف نقطه نظر دیگری، بلکه برای قوت بخشیدن به نگرش لائیک و دمکرات. چرا که امروزه جامعه بحران زده ما، برای خروج از بن بست، راه دیگری جز جدا کردن دین از حکومت و استقرار دمکراسی ندارد.

اما بپردازیم به نقطه نظرانی که علیرغم مخالفت با جمهوری اسلامی، در برخورد به مسئله زنان، پا از چهارچوب بینش مذهبی فراتر نمی‌گذارند و مستقیم یا غیر مستقیم راه حل لائیک را “ غیر خودی ” تلقی می‌کنند. این گونه دیدگاهها در حقیقت، در پی ارلئه مدل اجتماعی براساس آموزه های اسلامی و قرآنی هستند و موقعیت زنان را هم در همین چهار چوب ارزیابی می‌کنند.

این نگرش محدود به اصلاح طلبان مذهبی حکومتی و یا غیر حکومتی امروزی نیست، بلکه از ابتدای قرن در ایران وجود داشته است. دکتر شریعتی در این حوزه موفق ترین بود. او دلی پرشور، ذهنی حساس و سخن و قلمی توانا داشت، تمام استعداد نظریه پردازی خود را به کار گرفت و با تلفیق نقطه نظرات اگزیستانسیالیستی، مارکسیستی و آموزه های اسلامی و قرآنی،

روندهاست و دامن زدن به روشنگری و روشن اندیشی. عرصه مبارزه اجتماعی در ایران امروز، بیرون از حوزه حکومت و صندوق رای است. در این حوزه است که آزادی خواهان، اگر هستند، باید ابراز وجود و عقیده کنند.

تلاش: در میان نیروهای مذهبی خارج از حکومت جمهوری اسلامی و حتی در میان مخالفین سرسخت آن هم یافت میشوند جریاناتی که نوع برخوردشان با “ مسئله زن ” در نزدیکی یا حتا در انطباق بارزی با اصلاح طلبان حکومت قرار دارد. یا حداقل تفاوت بنیادین و اساسی با آن ندارد. عبارت دیگر یکی از وجوه مشترک دیدگاهی روشنفکران دینی چه در داخل حکومت چه مستقل و چه مخالف آن، نظرات آنان نسبت به تبیین جایگاه، حقوق و وضعیت زنان و آزادیهای آنان است. این نیروها خارج از میزان مخالفت یا موافقتشان با حکومت اسلامی، اما در تعیین ارزشها و روشهای زیستی و الگویی برای زنان از چارچوب احکام و اصول اسلامی (البته در انطباق بیشتری با زمان و مکان) پا را فراتر نمی‌گذارند. از نظر شما چنین دیدگاهی چقدر می‌تواند در شکل گیری آینده زنان ایران نقش موثر برعهده داشته باشند؟ با توجه به وسعت و گستردگی این نیروها آیا نظرها و چشم اندازهای ارزشی و الگویی آنها می‌تواند روزی به مانع اصلی تحولات اجتماعی عمیق به نفع زنان در جهت آزادی، تساوی حقوقی بدل گردند؟

شهلا شفیق: پاسخ به این سؤال، نظیر دیگر پرسش های شما، ما را به بحثی می‌کشاند که به ناگزیر از حوزه مسائلی زنان فراتر می‌رود. پیش از این هم در گفت و گویمان اشاره کرده ام که پرداختن به مسئله زنان، بدون کوشش در فهم تحول سیاسی و اجتماعی جامعه، عمق لازم را نخواهد یافت.

اما در پرسش خود به همگونی نظریات برخی نیروهای مذهبی مخالف حکومت با دیدگاههای اصلاح طلبان حکومتی، پیرامون موقعیت زنان، اشاره کرده اید و پرسیده اید که نقش این نیروها را چگونه می‌شود ارزیابی کرد؟ پرسش جالبی است و ما را به این نکته اشاره میدهد که نمی‌توان بطور مکانیکی آنچه را که در حکومت می‌گذرد از آنچه در بیرون از آن رخ می‌دهد جدا کرد و فرض را بر این گذاشت که حوزه حکومت مستقل از بیرون عمل می‌کند. در واقع همواره کنش و واکنشی میان حاکمیت و بیرون از حاکمیت و از جمله مخالفین حکومت، بر قرار است و بهمین دلیل هم توازن قدرت در جامعه به یکسان باقی نمی‌ماند. توجه به این کنش و واکنش، یاد آوری می‌کند که حاکمان بدون تکیه بر درجه

حمایت بازار و به لطف خمس و ذکات از درجه ای از استقلال برخوردار گشته اند که تداومشان را استحکام بخشیده. مساجد، همچنان که مدارس مذهبی و دهها هزار آخوند و ملا، اجزاء جدائی ناپذیر مذهب نهادی شده اند. شریعتی رویای آن را در سر می‌پروراند که مسجد و محل نماز، محل تصمیم‌گیری برای سیاست و جامعه شود، چنین اتفاقی افتاد. اما مسلماً واقعیت با رویای شریعتی فرسنگها فاصله داشت. چراکه در روایا، رویدادها می‌توانند از منطق خویش کاملاً فاصله بگیرند اما در واقعیت، این منطق خود را به آرزوها تحمیل میکند. بهمین دلیل در بحث بر سر جایگاه مذهب در حکومت باید حداقل منطق را در نظر گرفت. برای این کار باید به پرسشهایی پردازیم که ظاهراً بدیهی و پیش پا افتاده بنظر می‌رسند، اما بدون پاسخ گوئی به آنها نمی‌توانیم در تفکر به پیش برویم:

زمانی که از اسلام به عنوان مرجع مدل اجتماعی صحبت می‌کنیم، منظورمان دقیقاً چیست؟ آیا به محتوای پیام روحانی اسلام نظر داریم، یعنی دعوت به شناختن و پرستش خدای یگانه و برابری بندگان در برابر خدا و اجرای آداب و رسوم مسلمانی از جمله نماز و روزه و حج و...؟ آیا به قوانین اسلام نظر داریم؟ در این صورت آیا این قوانین را فرااجتماعی قلمداد می‌کنیم، یعنی آنها را برای همهٔ زمانها و مکانها معتبر میدانیم، اگر چنین است چگونه می‌توان آنها را عوض نمود؟ اگر می‌توان، چه کسانی شایستگی این تعبیر و تفسیر را دارند؟ حد و مرز این تعبیر و تفسیرها چیست؟ تضمین اینکه این تعبیر و تفسیرها، این قوانین را از محتوای اصلی خویش خالی نکند چیست؟ چه کسی مشروعیت دارد که براین تعبیرات صحه بگذارد؟

همهٔ این سئوالات بدیهی، از فردای انقلاب در برابر هرگونه پیشنهاد اصلاح طلبانه قرار گرفته اند. اقتدار خمینی سبب می‌شد که او خود پیشنهاد کند و پیشنهاد اش جنبهٔ قانون بگیرد، هر چند برخی روحانیون نیز مخالف باشند. اما پس از پایان گیری اقتدار خمینی، بحث و جدل گسترده تر شد و ما شاهدیم که بلحاظ حقوقی، مملکت در گرداب بحث و جدل میان تعبیرات و تفسیرات ممکن از قانون اسلام می‌چرخد و می‌چرخد و در عرصهٔ عملی هیچ گامی برداشته نمی‌شود.

توجه کنیم، سخن بر سر آن نیست که اسلام غیر قابل تفسیر و تعبیر است. همهٔ مذاهب کما بیش قابل تعبیر و تفسیرند. اما هنگامی که جامعه حق و اختیار شهروندان را در پی ریزی و تغییر قوانین به رسمیت می‌شناسد، بناگیز حوزه‌های مستقلی برای این امر ایجاد می‌کند که از حوزهٔ تفسیر و تعبیر مذهب جدا هستند.

نظریهٔ "اسلام رهائی بخش" را شکل داد و در ایران ترویج کرد. فراموش نکنیم که در آن زمان در عرصهٔ جهان، روشنفکران کشورهای استعمار زده، نظیر قانون و امه سه زر، به ساخت و پرداخت ایدئولوژی های رهائی بخش محلی دست می‌یازیدند. شریعتی هم به مثابه فرزند زمان خود، با تکیه بر علایق و جهان بینی مذهبی خود، مفاهیم شیعه نظیر ضرورت مبارزه با ظلم مستقر برای استقرار عدل، شهادت و فداکاری را با نظریهٔ "اگرستانسیالیستی" تعهد و مسئولیت، "نظریهٔ سوسیالیستی" مبارزه طبقات فرودست علیه طبقات فرادست و نظریهٔ ضد استعماری "مبارزه با تهاجم فرهنگ بیگانه" در هم آمیخت و از آن نظریه ای ساخت که مهر خود را برانقلاب ضد دیکتاتوری هم زد. بعنوان مثال، به مسئله زنان باز گردیم. شما بهتر از من میدانید که حاصل نظریه "اسلام رهائی بخش" شریعتی در مورد زنان، ارائه تصویر زن مسلمان انقلابی بود که بر خلاف زن سنتی مسلمان، حجاب برایش سنگر مبارزه تلقی میشد. حتماً بخاطر دارید که در آن زمان، در دانشگاهها، در صفوف دانشجویان، شاهد ظهور و گسترش این مدل حجاب میان دانشجویانی که به فعالیت صنفی سیاسی می‌پرداختند بودیم. و بعدها در جمهوری اسلامی این مدل حجاب، به اونیفورم زنان در شهر بدل شد. می‌بینیم که "الگوی زن مسلمان اصیل و انقلابی"، هموارکنندهٔ گفتمان مسلط جمهوری اسلامی برای تحمیل تصویر "زن مسلمان" شد، بی آنکه شریعتی چنین منظوری داشته باشد. همچنانکه شریعتی خود "ضد آخوند" بود، اما ایدئولوژی "اسلام رهایی بخش" او، از جمله سنگهایی بود که جادهٔ به قدرت رسیدن حکومت روحانیون را فرش کرد. شریعتی اگر زنده می‌ماند و به عقاید خویش وفادار، به ظن یقین در جمهوری اسلامی به زندان می‌افتاد، اما نهضت او در استقرار جمهوری اسلامی نقش داشت. او کوشید طرح جامعهٔ اسلامی مبتنی بر عدل را پی ببرد. اسلام را به عنوان مرجع مدل اجتماعی عرضه کند. برای این کار به اسطوره و تاریخ نقب زد و کوشید برای نسل های امروزین الگو بسازد. حسین و علی و فاطمه و زینب و ابوذر را به مثابهٔ چهره های مرجع ارائه دهد و طرح جامعه ای را تصویر کند که در آن مسجد و مردم رابطهٔ تنگاتنگ دارند، او تنها براین نکته چشم فرو بسته بود که مسجد جزئی از نهاد اسلام در مملکتی است که در آن روحانیون قرنهایست در روابط قدرت نقش و جایگاه دارند. پیش از این هم در مسیر فت و گویمان اشاره کرده ام که اسلام و روحانیت در ایران از موقعیتی دوگانه برخوردار بوده اند که امتیازاتی شگفت انگیز به آنان بخشیده. هم در قدرت بوده اند و هم در مخالفت با قدرت. بلحاظ اقتصادی نیز، تحت

زنان، پدیده ای است اتفاقی؟ یا اینکه ریشه آن را می‌بایست در مناسبات و ساختار فرهنگی، اعتقاد مشترک این کشورها جستجو نمود؟

این تفکر که آزادیهای فردی و آزادیهای زنان بعنوان نمودار نفوذ فرهنگ غربی، موجب گشایش راه نفوذ و تسلط غرب " امپریالیستی " بر جوامع ما و برقراری رابطه غیر عادلانه " استثماری " خواهد شد، به چه میزان دارای پایه مادی بوده و منطبق با واقعیت است؟

شهلا شفیق: در پاسخ به پرسشهای پیشین شما اشاره کردم که در فاصله میان دو انقلاب که در ایران طی قرن بیستم روی داد، یعنی انقلاب مشروطه و انقلاب ضد سلطنتی، تصویر غرب در ذهن مردم و نیز نزد بخش قابل توجهی از روشنفکران دگرگون و در واقع مسخ شد. اگر در ابتدای قرن بیستم، آزادیخواهان در انقلاب مشروطه و پس از آن، با دیده تحسین به دستاوردهای تمدن غرب در جهت پیشرفت، آزادی و دموکراسی می‌نگریستند، دهه ها پس از آن مفهوم غرب، با مفاهیمی مثل فساد و استعمار و غارتگری گره خورد و تصویری از غرب پدید آورد که به تصویر مشروعه خواهان در ابتدای قرن نزدیک شد و می‌دانیم که مشروعه خواهان نیز ضد قانون مشروطه بودند و آن را ضد اسلام و سنت ارزیابی می‌کردند. می‌دانیم که اسلام‌گرایان، با بازشدن در مدارس به روی دختران به شدت مخالفت می‌کردند و آن را توسعه غربی شدن، خودباختن و فاسد شدن جامعه تلقی می‌کردند، همچنانکه تصویر زن بی حجاب نزد آنان مترادف با فساد بود. حال آنکه در ادبیات ترقی خواهانه مشروطه، آزادی خواهان بر ضد حجاب که آنرا به کفن تشبیه می‌کنند شعر می‌سرایند. در فاصله دو انقلاب، توسعه ناهماهنگ اصلاحات، در فضای سرکوب آزادیها و اختناق، با حمایت قدرتهای غربی صورت گرفت. در همین زمان، در سراسر دنیا، شاهد ظهور و توسعه نظریات و جنبش های ضد امپریالیستی و ضد استعماری هستیم که گاه در عکس العمل اعتراضی به سلطه استعمار، به ساخت و پرداخت استراتژی های هویتی محلی دست می‌زنند که در آن عناد با امپریالیسم، به نفرت از غرب و غرب ستیزی میانجامد. بلحاظ روانشناسی، چنین رویکردی، بنوعی، ادامه وابستگی به سلطه گر است چرا که در غیر اینصورت برای تعریف و تثبیت خویش نیازی به ضدیت مبالغه آمیز با او نداریم، یعنی تعریف " خویش "، لزوماً نفی " غیر " نباید صورت بگیرد. در هر حال در ایران نیز، در سالها پس از ۱۳۳۲، شاهد رشد تفکرات غرب ستیزانه در میان غیراسلام‌گرایان هستیم و بموازات آن شاهد تغییر رویکرد

حال آنکه تعبیر و تفسیر مذهب در حوزه مربوطه به آن ادامه می‌یابد و ادامه خواهد یافت. تجربه بیست سال حکومت مذهبی در ایران باید تا کنون نتایج اختلاط این حوزه ها را به خوبی نشان داده باشد. سالهاست که درگرداب تفسیر و تعبیر می‌چرخیم و بلحاظ حقوقی هیچ گامی به جلو برنداشته ایم که هیچ، بهای سنگینی در عرصه های اقتصادی و اجتماعی پرداخته ایم: فقرگسترش یابنده، بی حقوقی شهروندان، فساد، ادامه سرکوب.

در آنچه که به مسئله زنان مربوط است، همین مشاهده معتبر است. وقت آن است که حق زنان را برای آزادی و برابری به رسمیت بشناسیم و حقی که تنها در صورت جایگزینی شرع با عرف امکان احقاق خواهد یافت. در مبارزه برای دموکراسی و آزادی، طبعاً جدل یا نقطه نظرانی که با این جایگزینی مخالفند، جای مهمی دارد

تلاش: به همان صورت که یگانگی و همگونی ارزشها و الگوهای دینی در تبیین حقوق و جایگاه زنان و آزادیهای آنان وجه مشترک روشنفکران دینی محسوب میشود، " غرب ستیزی " و پرخاش به ارزشها و روشهای زیستی " غرب " (یا عبارت صحیح تر کشورهای صنعتی و صاحب ساختار اجتماعی — سیاسی دموکراتیک)، نیز وجه مشترک بخش وسیعی از نیروهای سیاسی — روشنفکری جامعه ایرانی را تشکیل میدهد و از این نظر تفاوت چندانی میان روشنفکران مذهبی و غیر مذهبی وجود ندارد. انعکاس و تبلور عینی این پرخاشجویی را ما پیش از هر جا در برخورد و تعبیر از آزادیهای فردی بخصوص آزادیهای زنان می‌بینیم. قابل انکار نیز نیست که هنوز در میان توده مردم این نوع برخورد های منفی و طرد کننده ضد غربی بسیار سهل تر و سریعتر مورد پذیرش و استقبال قرار می‌گیرند.

این پدیده تنها شامل کشور ما و مردم ایران نمیشود، روحیه غرب ستیزی و مقابله با فرهنگ غربی " را می‌توان در تمامی کشورهای اسلامی مشاهده نمود. به همانگونه که ستیز با آزادی زنان بعنوان راه مقابله با نفوذ " فرهنگ غربی " در میان این کشورها دستاویز مشترکی است. البته بنا به مواضع حکومتها و دولتهای در قدرت در مقابل " غرب " روحیات غرب ستیزی در میان مردم و جریانهای سیاسی در این کشورها می‌توانند مورد سرکوب یا اغماض قرار گرفته یا به منظور دستیابی به اهداف معینی، تحریک و شورانده شوند.

آیا این پدیده مشترک میان کشورهای اسلامی یعنی غرب ستیزی و مقابله با " فرهنگ غرب " و نمود آن در مخالفت با آزادیهای

های هویتی بناگزیب در رویکرد مبالغه آمیز به سنت، به ساختن مدل "زن اصیل" در برابر "زن غربی" می‌پردازند، و نتیجه نفی آزادی زنان برای "انتخاب" شیوه زندگی خود و تحقق فردیت خویش است. فراموش نکنیم که زنان غربی هم در مسیر پرفراز و نشیب تحول موقعیت شان، با سنت‌ها رو در رو بوده‌اند و هستند. اما هیچگاه به فکر کسی خطور نمی‌کند که از زن اصیل اروپائی یا آمریکائی سخن بگوید. چرا زنان در کشورهای "اسلامی" با این گفتمان رو در رویند؟ پاسخ به این سؤال ما را به نکته‌ای توجیه می‌دهد که بارها در این گفت و گو به آن اشاره کرده‌ام. یعنی ویژگی وضعیت سیاسی اجتماعی این کشورها که در آن، پیشرفت مدرنیزاسیون بدون ابزار مدرنیت، یعنی دموکراسی و لائسیته صورت گرفته است.

تلاش: خانم شهلا شفیق با سپاس از وقتی که در اختیار ما گذاشتید.



زنان و اسلام سیاسی

شهلا شفیق

انتشارات خاوران

جلد: آیدا

طرح‌های جلد: برگرفته از طرح‌های قدسی در نقطه شماره ۴ و ۵

مرکز پخش:

KHAVARAN

49, rue Defrance
94300 Vincennes
France

Tel.: 01 43 98 99 19

جنبش‌های چپ و دمکرات و ترقی خواه به نقش اسلام در جامعه. آل احمد "غرب زدگی" را نوشت و دکتر شریعتی، همانطور که در پیش اشاره کردم، به تدوین نظریه اسلام‌رهایی بخش دست زد. رفته رفته دیدگاهی شکل گرفت که براساس آن اسلام سرچشمه هویت ملی قلمداد شد. فراموش نکنیم که فقدان دموکراسی، به عدم گسترش تفکر انتقادی دامن زد. نتیجه آنکه در انقلاب ضدسلطنتی، شاهد اتحاد کورکورانه غالب نیروهای چپ و دمکرات و لیبرال با اسلام‌گرایان و پذیرش رهبری آیت الله خمینی شدیم و شد آنچه که شد.

لازم است براین نکته تاکید کنم که منظور از کنار گذاشتن "غرب ستیزی"، پذیرش بی قید و شرط "غرب" نیست. سخن بر سر رویکرد روشن‌بینانه و مستقل به غرب است. چنین رویکردی از جمله مستلزم آن است که غرب و تمدن غربی را در چند گونگی و چندگانگی آن بشناسیم و آن را به مثابه پدیده‌ای یکدست در نظر نگیریم. تحول مدرنیته غربی نه بدون ارتباط با "شرق" و دستاوردهای "شرق" صورت گرفته و نه بدون تضاد در درون غرب. یکی از کیفیات اصلی مدرنیته، وجود و حضور تفکر انتقادی است و این تفکر بدون بر خورد با خویشتن امکان رشد ندارد. رشد فردیت، آزادی، دموکراسی و بدون این برخورد غیر ممکن است. کورنلیوس کاستروویادیس، فیلسوف فرانسوی یونانی الاصل در این باره بر این مسئله انگشت می‌گذارد که در کنار ایده "پیشرفت" که موتور رشد اقتصادی و تلاش بی‌مرز در بدست آوردن امکانات تولید و مصرف و انباشت سرمایه است، مفهوم اختیار فرد و امکان تحقق آن، سبب ساز مقاومت در برابر سلطه کامل سیستم مسلط می‌شود. و البته مهار هیولای انباشت بی‌وقفه که سبب سلطه اقتصاد بر فرهنگ، از بین رفتن معنای پیشرفت و شکاف فزاینده فقر و ثروت است، جز با رشد این مقاومت و توسعه جنبش‌های اجتماعی میسر نیست.

ما ناگزیر نیستیم تحول "غرب" را در تمامی ابعاد آن تأیید کنیم. بلکه می‌توانیم در عین آموختن از غرب و فهمیدن و "از آن خود کردن" دستاوردهای فرهنگی و اجتماعی آن، به نقد آنچه که نمی‌خواهیم یا نمی‌پسندیم بپردازیم. البته چنین تلاشی مستلزم شناختن غرب است و شناختن خودمان. چراکه "ما" نیز پدیده‌ای یکدست و همگون نیستیم.

خلاصه آنکه، شاید لازم باشد به جای آنکه "ره افسانه بزنیم". به جستجوی حقیقت برخیزیم. در این صورت از جنگ "غرب و شرق" صرف نظر خواهیم کرد. این مسئله، برای جنبش زنان، اهمیت حیاتی دارد. چرا که "غرب ستیزان" در راه پرداخت استراتژی

خانم ژاله وفا از ابتدای انقلاب ایران جهت تحصیلات عالی به روانه کشور آلمان شد و در رشته مهندسی کشاورزی تحصیل نمود و نائل به دریافت فوق لیسانس گردید. از همان ابتدای ورود به آلمان همراه با تحصیلات علمی به فعالیت سیاسی پرداخت و از سال ۶۰ به شروع کار مجامع اسلامی ایرانیان به مثابه یک زن ایرانی از نسل انقلاب و وظیفه خود دانست به مبارزه با نظام استبدادی موجود در ایران بپردازد. وی بعنوان عضو هیئت تحریریه نشریه انقلاب اسلامی در هجرت در موضوعات سیاسی - فرهنگی و حقوقی و نیز مسله نفت ایران نقطه نظرات خود را به رشته تحریر در آورد.

اسلام، قدرت و مرزهای آزادی زنان

اصل یگانه است، و همه از فلسفه ارسطوئی نشأت و پایه گرفته اند.

در اینجا اما تکیه ما بیشتر بر بازتاب عملی جهانیابی های مختلف در زندگی ملل گوناگون و شهروندان و از جمله زنان جوامع مختلف میباشد. در این رابطه، در مقابل گفته های شما، واقعیت‌هایی در زندگی روزمره زنان در کشورهای " غربی " و کشورهای " مسلمان " مشاهده میشوند، که حتی اگر یگانه بودن ریشه های اندیشه مسلط بر ایندو نوع از جوامع در مقایسه با یکدیگر را نفی نکنند، اما بی تردید بر تفاوت‌های اساسی عملی وضعیت زنان در این جوامع گواهی میدهند. به منظور آنکه گفتگوی ما در چارچوب یک بحث کلی باقی نماند و بتوانیم به نتایج مشخص تری دست یابیم، اجازه دهید چند نمونه از موارد اختلاف را ذکر کنم:

— برخلاف کشورهای اسلامی، تمامی کشورهای که شما از آنها بعنوان " غرب " نام میبرید، با ملزم ساختن قوانین اساسی خود به اعلامیه جهانی حقوق بشر، در اصول نخستین خود صراحتاً بر تساوی انسانها بدون هیچ قید و شرطی صحه گذارده اند (از جمله قانون اساسی آلمان، فرانسه، آمریکا و...)

— سایر قوانین و تصمیم گیریها در این نوع جوامع مشروط به اصل فوق بوده و در صورت مغایرت با آن، خارج از اعتبار و ملغی محسوب شده و قابل طرح دعوی حتی از سوی عادیترین شهروندان میباشد.

— پیرو اصل آزادی زنان در گزینش مشاغل مختلف، آزادی و حضور در فعالیتهای اقتصادی و اجتماعی و بدنبال گشایش بازار کار بر روی زنان، این بخش از جامعه نیز می تواند به هر شغلی که مایل باشد بپردازد. برخلاف گفته انگلس در اثر این تحول

تلاش: برداشت و نتیجه گیری از سخنان شما، این است که آنچه امروز در ایران بروضعت حقوقی، اجتماعی، خصوصی و خانوادگی زنان حاکم است، نه متأثر از روح واقعی احکام الهی و ارزشهای اصیل دین اسلام بلکه جعلیاتی از احادیث و روایات و برداشتهای سطحی از آیات قرآن، آنهم تنها از ۶ آیه و بدون درک روح کلی کتاب مسلمانان میباشد. این جعلیات و برداشتهای سطحی نیز توسط کسانی که محور تفکرشان بر پایه قدرت طلبی — سلطه جوئی بر سایر انسانهای با ایمان استوار بوده، (یعنی روحانیت شیعه) سینه به سینه نقل شده و اصولاً در اعتبار و سندیت آنها شک و تردید است.

همچنین نکته دیگری که شما در پاسخ خود بر آن تکیه داشته و سعی نموده اید برای آن نمونه های تاریخی مفصلی ارائه دهید، این است که اساساً، پایوران دین اسلام (روحانیت) و عمده متفکران اسلامی بیشتر از آنکه متأثر از احکام واقعی اسلام و آیات قرآن باشند، متأثر از فلسفه یونان و بویژه فلسفه ارسطوئی بوده اند. همچنین شما با ارائه نمونه هایی از گفته های ارسطو نشان داده اید که این متفکر در موضعی ضد زن قرار داشته است. علاوه بر اینها شما با ارائه نمونه هایی سعی کرده اید نشان دهید که دنباله همین نوع تفکر را می توان در روشنفکران و متفکران بنیانگذار فلسفه لیبرالیستی و پدران جهان بینی امروز حاکم بر کشورهای که شما از آنها تحت عنوان " غرب " نام میبرید، مشاهده نمود. (صرف نظر از اینکه در رابطه با سیستم های سیاسی — اجتماعی اینگونه کشورها اطلاق واژه " غرب " بدانها چندان دقیق و روشن نیست.)

بدین ترتیب براساس گفته های شما، ریشه های فکری آنچه که امروز " روحانیون " حاکم بر ایران بنام اسلام برکشورمان جاری نموده اند و آنچه که در کشورهای " غربی " مشاهده میشود در

اسلامی در پایه های فکری و نگرش فلسفی خود نسبت به زنان یگانه اند، پس گوناگونی عملی در وضعیت زنان را از کجا نشأت گرفته میدانید؟

پرسش دیگر ما که باز هم بر بستر مقایسه میان کشورهای با حقوق اسلامی و جوامع " غربی " مطرح میشود، این است که، شما در توجیه سهم الارث نامساوی بر تعهدات و وظائف گوناگون مرد و زن تکیه داشته و معتقدید که نه تنها نا برابری ارث در حقوق اسلامی از مصادیق تبعیض و بی عدالتی نیست، بلکه از آنجائیکه وظائف و تعهدات زن و مرد از یکدیگر جدا و گوناگون است، لذا مزایا و حقوقی که به تعهدات و وظائف متفاوت آنها باز میگردند می بایست گوناگون و متفاوت باشند.

قبل از پرسش بلید این نکته را یاد آور شویم که در جوامع " غربی " چنین تفاوتی در قوانین ارث نه تنها مشاهده نمی گردد، بلکه در عرف از مصادیق تبعیض آشکار جنسی بحساب آمده و معایر و مخالف با اصل تساوی میان انسانهاست.

حال پرسش ما از شما باز میگردد به دلائل توجیهای شما در مورد تقسیم وظائف و تعهدات میان مردان و زنان. از نظر شما چرا مردان و زنان مختار به گزینش تعهدات، وظائف و نقشی که در جامعه بر عهده میگیرند نیستند؟ و اساسا چرا باید چنین تقسیم وظائفی موجود باشد؟ آیا عبور از مرزهای وظائف تقسیم شده و شکستن قالبهای از پیش تعیین شده مجاز هست یا خیر؟ اگر نه آیا این تفکر نشانه نقض آشکار اصل آزادی و استقلال اراده انسان آزاد نیست؟ و اگر بی اعتنائی و سر باز زنی از نقش و وظائف از پیش تعیین شده مجاز است، با توجه به شرایط کنونی که زنان بیشماری پا از ارزشهای فوق فراتر گذاشته و تقسیم وظائف و قالبهای اجباری سنتی را شکسته و در معیشت و اقتصاد خانه و کشور سهیم شده اند، آیا اعتبار و ادامه اجرای مقررات و قوانینی نظیر قوانین ارث نسبت بدین زنان بیعدالتی نیست؟ و آیا این امر به منزله مجازات عملی زنانی نیست که فعالیتهای شغلی، اجتماعی، اقتصادی برخلاف وظیفه اداره خانه را برگزیده اند؟ آیا از نظر شما با توجه به شرایط جدید نمی بایست قوانین جدیدی را حاکم ساخت و دین را از حوزه تبیین حقوق زنان جدا نمود؟

از بحثهای فوق به مقایسه ای دیگر و پرسشهایی دیگر می پردازیم:

چنین بنظر میرسد، بحثهای ما بر سر نگرش قران و اسلام نسبت به مرد و زن از زاویه عدم تساوی حقوقی آنها و همچنین خط و مشی رفتاری مردان نسبت به زنان از موضع سروری و برتری که استنادات دینی دارد، به سادگی پلیمان پذیر نخواهد بود. بویژه

اجتماعی مهم همه " زنان غربی " کارگر نشده اند. بدیهی است که تعدادی بدین گونه مشاغل پرداخته اند و همانگونه که زنان دیگری به سایر مشاغل روی آورده اند. حتی مشاغلی که بدوا در انحصار مردان بوده است.

— اگر چنانچه در کشورهای سرمایه داری " غربی " در زمینه دستمزد، ارتقاء مقام و کسب موفقیت های شغلی نسبت به زنان تبعیض و بی عدالتی روا میشود، اما حداقل این نابرابری عملی در جامعه از سوی قوانین و مقررات رسمی مورد تأیید قرار نگرفته و در برابر آن سکوت اختیار نمی شود. مهمتر از آن در هیچیک از کشورهای " غربی " برای مبارزه با بی عدالتی و در مخالفت با " استثمار " به زنان توصیه نمیشود که در خانه بمانند و در نان آوری و در پذیرش مسئولیت اداره خود و خانواده مشارکت نمایند. مبارزات دائمی سندیکا ها، احزاب و نهادهای مردمی و بویژه سازمانهای زنان در این نوع کشورها در زمینه کاهش تبعیض نسبت به زنان تا کنون دستاوردهای بسیار ارزنده ای بهمراه داشته اند که بهترین نمونه آن قانون جایگاه برابر زنان در آلمان میباشد.

((Gleichstellungsgesetz

— در هیچیک از جوامع غربی هیچ مقام و هیچ قانونی نیست که طبق قالبهای از پیش تعیین شده برای زنان و یا مردان وظائف و نقش خاصی تعیین نماید. در هیچ یک از قوانین این کشورها وظیفه زن را مادری یا خلنه داری ندانسته و بالعکس هیچکس تنها مردان را متعهد به نان آوری نمیداند. تصمیم و انتخاب راه در زندگی و آینده هرانسانی تنها به اختیار خود وی است. تجربه جوامع مختلف نشان میدهد که عملا تقسیم وظائف اجتماعی براساس جنسیت بهیچ عنوان به نفع زنان نمی باشد و آنان را به انسانهای دست دوم بدل ساخته و میسازد. در کشور ما طی قرنهای تبلیغ این تفکر که " مردان آور خلنه است " عملا مردان را به مقام ریاست خانواده رسانده و صاحب اختیار هر چیز حتا " اراده همسرش " ساخته است. واقعیت این است که زنان در ایران در عمل قادر به استیفاء کامل از حق مالکیت خود نبوده و حتا بسیاری از زنان شاغل به تصمیم و اراده مستقل خود و بدون دخالت نظر همسرشان عملا امکان استفاده از دستمزد و حقوق خویش را ندارند.

حال باتوجه به نمونه های فوق و دهها مورد دیگر از اختلاف در وضعیت زنان لطفا توضیح دهید که شما علل این تفاوتها را در کجا می بینید. اگر معتقدید که کشورهای " غربی " و جوامع

شما تعبیری را که از سوره نساء (در خصوص چگونگی رفتار مردان در مقابل "نشوز" همسرانشان) ارائه می‌دهید، ابتدا نصیحت، سپس دوری جنسی از آنان و آنگاه چنانچه مشکل حل نشد "کشیدن دست نوازش بر سر روی زنان" است.

البته این تعبیر بدیهی است که حداقل از زاویه طرد خشونت مورد استقبال هر انسان متمدنی قرار می‌گیرد و اگر میشد مردانی را که نه تنها پیکر زن بلکه امیال وی را ملک طلق خود دانسته و دین، قانون و عرف جامعه نیز این امتیاز را به رسمیت می‌شناسد، با نصیحت و توصیه اخلاقی از رفتار غیر انسانی باز داشت، جای بسی سعادت بود. اما با وجود این بعید بنظر می‌رسد که با کمک چنین تعبیری بتوان واقعتاً را در جامعه ما و سایر کشورهای اسلامی که تاکنون و طی قرن‌های متوالی غیر از آنچه بوده است که شما می‌گوئید، تغییر داد. زیرا این تعبیر ریشه اصلی این ناهنجاری که پایه در برخورد نابرابر دین (فرمانبردار بودن زن از مرد و مالکیت مرد بر زن) دارد، را نشانه نگرفته و حتا بعضاً تعبیر شما موجب گمراهی در ریشه یابی اعمال خشونت بار علیه زنان می‌شود که در عمل به موقعیت ممتاز مردان باز می‌گردد. وقتی از نظر گاه اسلامی یا هر عقیده و مرام دیگری زن موظف است در برابر تمایلات مرد از خود فرمانبرداری نشان دهد و عدم تمایلات جنسی وی نسبت به شوهرش ناسازگاری و نافرمانی قلمداد می‌گردد، آیا به نظر شما غیر از این است که از این دیدگاه رابطه میان ایندو را به هر چیزی می‌تولند تعبیر کرد بغیر از رابطه عادلانه و برابر؟ آیا آنچه اهمیت دارد تامین تمایلات و نیازهای مردان است که به هر بهائی باید تامین گردد؟ در چنین صورتی آیا می‌توانیم زنان را موجوداتی صاحب اختیار، احساسات و تمایلات خود دانسته و آزادی را "ذاتی" آنان بدانیم؟ مگر آنکه آزادی زنان را شما تنها تا مرز تمایلات و نیازهای جنسی زنان بپذیرید و این قلم را از دایره آزادی آنان خارج بدانید!

بدیهی است که در کشورهای "غربی" نیز مردانی یافت می‌شوند که پا را در رفتار از مرزهای انسانی خارج گذاشته و در برابر زنان دست به تهاجم آشکار و خشونت بدنی می‌زنند. همچنین مردانی که برای ارضاء نیازهای جنسی سادیستی خود از تجاوز خشونت بار به زنان، دختران و حتا کودکان بیگناه، نیز نمی‌گذرند. اما همه ما میدانیم که چنین اعمالی علاوه بر اینکه از سوی قانونگذار و قوای قهریه بشدت مجازات می‌شوند، همچنین و از آن مهمتر در درون جامعه و در فرهنگ و رفتار عمومی بشدت مورد طرد و انزجار می‌باشند.

حال آنکه کتک زدن زنان در جامعه ما توسط مردان امری است که در میان اطرافیان، کسان و افراد خانواده مورد اغماض کامل

هرگاه زاویه جدید توجیهی نسبت به مسائل فوق گشوده می‌شود، ضرورت بحث و بررسی دوباره را آشکار تر می‌سازد.

شما نیز مانند سایر روشنفکران دینی نه تنها برداشته‌ها، تعبیرها و تفسیرهای متداولی را که طی قرن‌ها از قرآن و احکام اسلامی استقرار یافته‌اند، بظاهر به زیر سؤال می‌برید، بلکه با عبور از این محدوده حتا به تعیین و خلق معانی جدیدی برای واژه‌های مورد مصرف و آشنا در این مقولات می‌پردازید.

در برابر واژه "نشوز" (قرآن، سوره نساء در خصوص رفتار مردان با همسرانشان) که تا کنون طبق نظریه‌های متداول به مفهوم "نافرمانی" و "سرباززنی" زنان از انجام "وظائف" زناشویی اشان معنا شده است و قرآن، مردان را بعنوان کسانی که صاحب فرمان و صاحب اختیارند، مورد خطاب قرار داده و بدانان توصیه (از نظر شما) و امر (از نظر بنیادگرایان) می‌نماید که چگونه در برابر زنان "نافرمان" خود که از نظر شما میلی به انجام عمل جنسی ندارند و از نظر بنیادگرایان (از انجام وظایف خود سرباز می‌زنند)، عمل کنند و چه رفتاری را در پیش گیرند.

تا کنون دخالت دین در مناسبات جنسی میان زن و شوهر و تعیین و تکلیف در آن، توسط اولیاء دین و جامعه به معنای تیب و تادیب زنان تعبیر شده است که البته چندان پرت و نابجا نیز نیست. زیرا "نشوز" یا "نافرمانی" در معادله ای قرار می‌گیرد که در آنسوی معادله (یا بهتر بگویم معامله) واژه "ضرب" قرار گرفته است. هر فانتزی نرمال و استعداد متعارف، طبیعی است که در این معادله از "ضرب" برداشت ضرب و شتم خواهد کرد نه "مالیدن یا تماس دو گوشت" که تازه توسط قانونگذار باید به مفهومی غیر مستقیم تر یعنی "دست نوازش به سرگوش زن کشیدن" تعبیر و تفسیر گردد. صرف نظر از اینکه ما فکر میکنیم زبان عربی حتما بقدر کافی، گسترده و دارای توان هست یا بوده که در آن واژه "نوازش"، مهر، محبت و عشق وجود داشته باشد تا با بکار گیری آنها بشود یا میشد از اینهمه سوء برداشت که طی قرن‌ها و طی نسل‌های متمادی بر سرنوشت انسان‌های بیشماری حاکم بوده و بسیاری از آنان را دچار رنج و مرارت ابدی ساخته، جلوگیری بعمل آورد.

بهر تقدیر بر بستر برداشت فوق فرهنگ، باور، عادت و رفتار اجتماعی در کشور ما و دیگر کشورهای اسلامی شکل گرفته که بر اساس آن الف: مردان از موقعیت ممتاز و سروری برخوردارند ب: به عمل خشونت علیه زنان رنگ و توجیه دینی و اعتقادی داده شده است.

و تساوی انسانها قرار دادند و در این رابطه خود را ملزم به پاسخ بدین پرسش ندانستند که آیا چنین اصولی در هیچ یک از ادیان، وجود داشته یا خیر!

ژاله وفا: قبل از پرداختن به پاسخ سوال اولتان لازم است تذکری دهم و آن عنوانی است که برای مصاحبه با اینجانب انتخاب کرده‌اید. عبارت "مرزهای آزادی زنان" از اینجانب نیست. لذا انتخاب این عبارت، آنهم بدون اطلاع اینجانب می‌بایستی برگرفته از ذهنیت گردانندگان آن نشریه باشد و نه اینجانب. اصولاً فراخوانی آزادی ازدید من برای بشر (مرد و زن فرق نمی‌کند) بینهایت است. لذا خواهشمندم که این تذکر را حتماً درج نمایید.

و اما پاسخ سوال اول شما:

عرض کنم برای اینکه در عباراتی که بکار می‌بریم سوء برداشتی نشود از خود شما می‌پرسم که آیا اطلاق واژه "کشورهای مسلمان" از طرف شما با در نظر گرفتن سیستم‌های سیاسی - اجتماعی متفاوتی که در آنها وجود دارد (عربستان سعودی و ایران و اندونزی) را حداقل با هم مقایسه نمایید آیا همان اندازه غیر دقیق و ناروشن محسوب نمی‌شود که اعتراض شما به بکارگیری واژه غرب از طرف اینجانب؟

اینجانب خود به تنوع سیستم‌های سیاسی - اجتماعی کشورهای غربی واقفم و در آلمان قلب این کشورها زندگی میکنم و بلحاظ اشتغال به کار روزنامه نگاری کارم مقایسه سیستم‌های حقوقی - سیاسی - اجتماعی آنان است. لذا اطلاق واژه غرب به دلیل شباهت‌های اساسی در این سیستمها، خصوصاً مبانی فلسفه سیاسی آنها است و نه از سرعت اطلاع از تفاوت‌های حقوقی - سیاسی و اجتماعی این کشورها و در صورت لزوم در حین بحث این تفاوتها را در نظر گرفته و بدانها استناد خواهم کرد. لذا امیدوارم با این توضیح رفع سوء تفاهم شده باشد.

اینجانب به هیچ عنوان منکر بازتاب‌های عملی جهانی‌بینی‌ها در زندگی ملل گوناگون و جوامع مختلف نبوده و نیستم. حتی دو کشور همسایه به اصطلاح با یک جهانی‌بینی مشترک در نزد اکثریت آن جوامع، بر اثر سوابق تاریخی متفاوت و حتی ویژه گیهای اقلیمی می‌توانند فرهنگها و سیستم‌های سیاسی - اجتماعی متفاوتی را دارا باشند. حتی بعضاً آن جهان بینی اکثریت مردم، نقشی در واقعیت‌های سیاست‌های - اجتماعی آنها خصوصاً مقطعی آنان ندارد. چرا که بعضاً آن سیاستها توسط قدرتمداران و بدون دخالت دادن نظر گاه مردم تعیین میشود و در اینجا است که من به نقش مخرب قدرت اشاره کردم. ملاحظه بفرمایید در کشور مسلمان اندونزی زن

می باشد. حتی در مواردی و اتفاقاً بطور مشخص در مورد مسائل جنسی، چنانچه زنی قدمی از "نرمهای اخلاقی" تخطی کند، مردان توسط نزدیکان و اطرافیان بکارگیری خشونت تشویق و ترغیب میشوند و در صورت سرباز زنی از بکارگیری شیوه‌های وحشیانه، اینگونه مردان به "بی غیرتی"، "بی ناموسی" و نداشتن تعصب و همیت متصف میگردند! تاسف آورتر اینکه این گونه رفتارها از سوی قانون و مراجع حقوقی با چشم پوشی و سهل گیری برخورد شده و برای بسیاری از این مراجع خشونت مرد در برابر زن "نافرمان" قابل درک نیز هست.



حال به نظر شما حتی اگر موفق شویم با چشم برهم گذاردن بر روی تجربه قرن‌ها و شیوه و روش متداول در دهها کشور اسلامی امروزی و همچنین ایران، کماکان دین اسلام را باز هم محل استخراج ارزشها و روشهای زیستی خود قرار دهیم، تکلیف ما در برابر صراحت احکامی که بر ارث نابرابر زنان، موقعیت فرمانروایی مردان، تعیین و تکلیف و مشخص ساختن قالبهای تکلیفی برای انسانها که شمانیز بر آنها تکیه دارید، چیست؟ با توجه به اینکه همه اینها متضمن برتری و امتیاز مردان است و همچنان بر دوام مردسالاری باری خواهد رساند، چگونه می‌توان با وجود چنین احکامی به عنوان منبع استخراج "ارزشها و روشهای زیستی" با پدیده مخرب و منفی مردسالاری به ستیز برخاست؟

مگر نه اینکه همان روحانیون ادیان مسیحی - یهودی و اسلام که بقول شما وظیفه تدوین اعلامیه جهانی حقوق بشر را برعهده گرفتند برای رو در رو قرار نگرفتن جوامع بشری با چنین بغرنجیها و احتمالاً بد فهمی‌ها صلاح را بر جدا سازی دین و هر ایدئولوژی از قدرت سیاسی و عدم دخالت دین در تبیین حقوق انسانها نهاده و از همان آغاز و نخستین ماده، اصل را به صراحت تمام بر برابری

بایکدیگر در ارتباط و از هم تاثیر متقابل می‌پذیرند. از اینرو من مبارزه با ایدئولوژی قدرت را کار مشترک تمامی زنان با اذعان به تفاوتها در جهان بینی‌ها و فرهنگها دانسته و می‌دانم. چرا که ایدئولوژی قدرت هویت‌انسانی تمامی زنان را در هر جامعه‌ای با هر رنگ و بومی مورد تهاجم قرار داده و می‌دهد.

دین من در آیه ۱۳ سوره حجرات احترام و برسمیت شناختن هویت‌های مختلف را می‌آموزد و تنوع هویت‌های فرهنگی را لازمه شناخت بشریت از یکدیگر و ادامه حیات و ممان آنان میداند. اشاره من به یگانه بودن ریشه‌های اندیشه‌هایی که به قدرت اصالت می‌دهد چه در نظام‌های لیبرال غربی چه در نظام‌های از هم‌فروپاشیده کمونیستی و چه در کشورهای اسلامی نه به قصد ایجاد تضاد و چندگانگی آشتی ناپذیر بین آنها بلکه از سر هشدار به تهدید مشترکی بود و هست که این فرهنگها و هویتها را خصوصاً زنان را مورد هجوم قرار داده و می‌دهد.

می‌گویند "قوانین و تصمیم‌گیریها در این جوامع غربی مشروط به اصل تساوی انسانها بوده و در صورت مغایرت با آن خارج از اعتبار و ملغی محسوب می‌شود و قابل طرح دعوی حتی از سوی عادلترین شهروندان می‌باشد."

دو مثال بیاورم. در همین آلمان سال قبل دختر خانم جوانی که خواهان کاردر رشته مکانیک در ارتش بود چون کارآموز مکانیک بود، به علت اینکه بامخالفت ارتش با استخدام زن در رشته‌های فنی ارتش مواجه شد به دادگاه حمایت از قانون اساسی در کالسروحه شکایت کرد. قبل از وی بگفته وکیل وی بسیاری از زنان بامخالفت ارتش با استخدام آنان روبرو شده بودند ولی به این دادگاه شکایت نکرده و از حق خود صرف‌نظر کردند. منتهی این دختر خانم جوان بر سر حقوق خود اصرار ورزید و بطرح شکایت پرداخت که تا آنجا که من میدانم آن دادگاه نیز شکایت وی را برحق تشخیص داد و قرار شد قوانین اداری ارتش در مورد استخدام تغییر یابد و معافیت زنان از خدمت سربازی نیز با شکایت این دختر خانم زیر علامت سوال رفت و بدان نیز باید رسیدگی شود تا تبعیضی در قانون بین مردان و زنان نباشد. بسیاری از خانمها نیز در سطح مطبوعات معترض این خانم شدند و معافیت خود را از خدمت سربازی به نفع خود و نه تبعیضی در مسیر سلب حقوق خود دانستند و...

بیاد دارم چند سال قبل به مناسبت روز جهانی زن در حضور شما من در جلسه‌ای در برمن سخنرانی با عنوان موقعیت سیاسی - اجتماعی زنان در نظام ولایت فقیه ارائه کردم. در آنجا لیست رشته‌های تحصیلی دانشگاهی که در آن زنان از تحصیل در آن

می‌تواند رئیس جمهور شود و می‌شود، در ایران امروز ما با وجود اینکه زنان ایرانی از قابلیت‌های بسیار بالایی برخوردارند قدرتمداران حاکم "صلاح!" نمی‌دانند اداره کشور را به زنی توانمند بسپارند و روحیه مردسالاری در بین آنان جزمیتهایی را باعث شده که مسلمانان اندونزی از آن رهايند. حال هستند کسانی که به این مساله نه از سر شناخت سازو کار قدرت می‌نگرند، بلکه هر دفعه یک مرام و یا دینی را پای دیوار اتهام می‌گذارند. و اشتباه بزرگ را به نظر اینجانب مرتکب می‌شوند چرا که علت اصلی را یعنی اصالت قدرت را نزد گروندگان آن مرام و یادین و یا افراد آن جوامع را دنبال نمی‌کنند، لذا مرتب در نظام‌های استبدادی متفاوت، با معضلی یکسان مواجه می‌شوند و هرگاه سوراخ دعا را به اصطلاح گم میکنند.

و مشکلمان به شکل ریشه‌ای حل نمی‌شود و در تنوع استبدادها سردرگمند. در صورتی که صدها نمونه تجربه وجود دارد تا ملاحظه کنند که این قدرت است که هر دین و مرامی را ابزار مقاصد و منویات خود می‌کند.

البته این گفته اینجانب نافه حق آزادمردم در نقد صحیح هر دین و مرامی نیست.

و اما در مورد مثال اول شما باید ذکر کنم که اعلامیه جهانی حقوق بشر به تصویب تمامی نمایندگان ملت‌ها رسیده است. و شامل تمامی انسانها است. زمانی که در دوران شاه سابق این اعلامیه از طرف ایران امضاء شد اکثریت ملت ایران مسلمان بود، هم در آن زمان وهم به مراتب بیشتر در نظام ولایت مطلقه فقیه این حقوق نقض شده‌اند. (نه تنها در مورد حقوق زنان بلکه حقوق ابتدایی کلیه شهروندان). این توده مردم نیستند که در اکثر موارد ناقض حقوق خودشانند این روابط و سازو کارهای قدرت است که در تقابل با این حقوق قرار دارد. بسیاری زنان مبارز در درون کشور که برای ایفای حقوقشان مبارزه می‌کنند و آن را حق مسلم خود می‌دانند، نیز مسلمانند لذا بدیهی است که جهان بینی خود را در تضاد با حقوق خود نمی‌دانند ولی با تعیین و تکلیف از طرف سلطه‌گران چه در سطح خانواده و چه در سطح دولت وسیستم به مقابله برخاسته‌اند و همانگونه که احقاق تدریجی حقوق را زنان در غرب تنها با مبارزه خستگی‌ناپذیر خودو اغلب با درگیری با واضعان قوانین در کشورهايشان میسر ساختند، زنان ایرانی نیز تنها از مسیر مبارزه و حضور فعال و بی‌غیبت خود در صحنه مبارزات و مطالبات حقوق خود بد آنها دست می‌یازند. بین مبارزات زنان در سطح جوامع مختلف با اندیشه‌ها و فرهنگهای مختلف بر اساس فطرت یکسان ارتباطی ارگانیک و انسانی برقرار است و مثل ظروف مرتبطه

به عنوان دین ضد رشد زنان محکوم بود و به محض رئیس جمهور شدن خانم مگاواتی سوکارنو دیگر به اصطلاح دست از سر اسلام بر میدارند و اسلام را حاضرند تبرئه کنند؟!!

پس بر طبق باور چندین میلیون مسلمان اندونزی، زن در این باور منعی برای احراز بالاترین مقام اجرایی ندارد. زور گردانندگان نظام ولایت فقیه نزد منتقدین اسلام اعتبار دارد و یا باور چند میلیون مسلمان اندونزی؟

اشاره کرده‌اید که: "بر خلاف کشورهای اسلامی تمامی کشورهای که شما از آنها بعنوان "غرب" نام میبرید با ملزم ساختن قوانین اساسی خود به اعلامیه جهانی حقوق بشر در اصول نخستین خود صراحتاً بر تساوی انسانها بدون قید و شرطی صحنه گذارده اند."

در این زمینه مثالی خدمتتان عرض می‌کنم تا ملاحظه فرمایید غرب نیز آنچنان که شما آن را تصور می‌فرمایید بر تساوی انسانها خود را پایبند نکرده است و بین شهروندان خود و جهان سوم فرقه‌های اساسی قائل است. شهروندان خودشان مساوی ترند!! طبق ماده ۲۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر هر شخصی حق دارد کار کند و کار خود را آزادانه برگزیند و شرایط منصفانه و رضایت بخشی برای کار خواستار باشد و در برابر بیکاری حمایت شود. و همه حق دارند که بی‌هیچ تبعیضی در مقابل کار مساوی مزد مساوی بگیرند و... و می‌دانیم که کارگران مهاجر از اقشار بسیار آسیب‌پذیر هستند لذا برای بهبود وضعیت آنان مجمع عمومی ملل متحد معاهده بین المللی حمایت از حقوق تمام کارگران مهاجر و اعضای خانواده آنان را در ۱۹۹۰ تصویب کرده است. اما چون تعداد دولتهای امضا کننده این معاهده به حد نصاب لازم (۲۰ دولت) نرسیده این معاهده هنوز به اجرا در نیامده است. تا ۳۱ مه ۱۹۹۷ تنها ۸ دولت آنهم مصر، بوسنی هرزگوین، مراکش، اوگاندا، فیلیپین، سیشلز، و سری لانکا این معاهده را امضاء کرده‌اند. ملاحظه می‌فرمایید که اغلب این کشورها که خواهان رفع تبعیض در باره این کارگران مهاجر بوده‌اند جزء کشورهای مسلمان محسوب میشوند.

معاهده مجازات خرید و فروش انسانهاو بهره‌کشی از روسپی‌گری در ۱۹۵۱ به اجرا گذاشته شد. تا ۳۱ مه ۱۹۷۷ تنها ۷۷ دولت عضو آن بودند. در این میان آلمان و آمریکا آنرا امضاء نکرده‌اند ولی نام کشورهای اسلامی آذربایجان، اتیوپی، بوسنی هرزگوین، لیبی، اردن، فیلیپین، مراکش، یمن و... را جزو امضا کنندگان ملاحظه می‌توان کرد. شما خوانندگان گرامی را در این زمینه و موارد مشابه بسیار به کتاب **Leah Levin** تحت عنوان پرسش و پاسخ در باره حقوق بشراراجع می‌دهم.

رشته‌ها محروم شده‌اند را برشمردم. از اتفاق در میان رشته‌هایی که برشمردم رشته مهندسی کشاورزی و خاک‌شناسی، نیز وجود داشت که در رشته‌های کارشناسی ارشد دانشجوی زن پذیرفته نمی‌شود.



یعنی به این ترتیب و من باب نمونه رشته تحصیلی اینجانب کشاورزی و تز اینجانب در باره نوع خاکهای ایران و مقطع آن به واسطه آنکه زن می‌باشم قابل تحصیل در نظام ولایت مطلقه فقیه نمی‌باشد. خوب اینجانب مسلمان هستم و به این رشته علاقه داشته‌ام و در آلمان به تحصیل این رشته پرداخته‌ام. پس جهان بینی من مخالفتی با تحصیل من زن در این رشته نداشته که این رشته را برگزیده‌ام. بگذریم که دین من مخالف تحصیل زن در هیچ رشته تحصیلی که نیست هیچ تحصیل علم را وظیفه و مسئولیت زنان می‌داند. آن خانم آلمانی نیز به رشته مکانیک علاقه داشته و با هر جهان بینی که داشته و من و شما از آن اطلاع نداریم و لازم هم نیست داشته باشیم (مسلمان، مسیحی، یهودی، بودایی، هندو و یا اصلاً بی‌مرام، و...) آن را تحصیل کرده. خوب در کشور من قدرتمد ارانی حاکمند که من مسلمان را از حق تحصیل محروم می‌کنند و در کشور آلمان نیز قوانین جاری حق ایشان را بر شغل در محل دلخواه ملحوظ ندانسته بود. من اگر شکایت کنم تا زمانی که این رژیم برجاست ترتیب اثر داده نمی‌شود. و آن خانم شکایت میکند و ترتیب اثر داده می‌شود. در یک جا یک سیستم استبدادی سیاسی حاکم است و در جایی نه یک سیستم دموکراتیک. این مساله چه ربطی به جهان بینی‌های ما دارد؟ آیا در بزرگترین کشور مسلمان نشین جهان تا زمانی که عبدالرحمن وحید رئیس جمهور بود اسلام به مثابه دین اکثریت مردم آن کشور

مرد نهاده است. ولی در عین حال زنان را از خرج کردن آن منع نیز نکرده تنها وظیفه آنان ندانسته است. پس قدری انصاف بخرج دهیم. مگر در همین ایران مانیستند بسیاری از خانمهای مسلمان که کار میکنند و در خرج خانه سهیمند. کجا از نقطه نظر عقیدتی (حکومتها بکنار در هر کشوری میتوان قانونی بر خلاف عقاید عامه مردم وضع کرد و بزور حقه کرد) با منع روبرو شده‌اند؟ در عقیده که اکراه وجود ندارد. بر اساس لاکراه فی‌الدین در خود عقیده آوردن هم‌اکراه و زوری نیست. مجبورم یک نمونه عینی زندگی شخصی خودم را برایتان مثال بیاورم تا از کس دیگری مایه نگذاشته باشم. چون به هر حال اینجانب از چند و چون و کم و کیف زندگی خود بهتر آگاهم که در آن اکراه و اجبار وجود دارد یا خیر. من خودم بعنوان نمونه، زنی هستم مسلمان. هم تحصیلات عالیه کرده‌ام و با منعی از طرف عقیده‌ام نیز روبرو نبوده‌ام و هم در اوان جوانی در فعالیتهای سیاسی - اجتماعی فعال بوده‌ام و هم در آلمان بعنوان مشاور امور تربیتی - اجتماعی کار می‌کنم. و چون هدفم کسب در آمد تنها نبوده است، گشاده دستی بیشتری نیز برای فعالیتهای خودم دارم و حتی در شغل خود بسیاری از وظایف پرمسئولیت را بطور اختیاری انجام می‌دهم. در انواع تشکلهای اجتماعی صرفاً جهت کسب تجربه و افزودن بر بضاعت علمی خود عضویت دارم و درآمدم را هم هر جور که خود صلاح بدانم، اختیار تامه دارم خرج کنم. اگر مایل باشم در مخارج خانواده سهیم می‌شوم اگر مایل نباشم در امور سیاسی - اجتماعی و خیریه صرف می‌کنم. اختیار تصمیم‌گیری بر عهده خودم است و هیچ احساس فشار و تنگنا نیز نمی‌کنم و وقت کافی برای تربیت دو فرزندم نیز دارم و در مجموعه فعالیتهای علمی - سیاسی - شغلی خود احساس شادی، رشد و آزادی کامل میکنم و فرزندانم نیز از اینکه هر وقت مایل باشند برای آنها وقت و فرصت دارم، احساس رضایتشان را ابراز می‌نمایند. وقت‌زیادی را هم در خانه در کنار آنها بسر می‌برم و از طریق وسایل نوین ارتباط جمعی از قبیل کامپیوتر و فاکس و تلفن نیز کار روزنامه نگاری خود را انجام می‌دهم و بانشریه شما نیز از طریق همین وسایل در ارتباط می‌گیرم. همسر من نیز مسلمان است و بر اساس جهان بینی اش حق خود نمی‌داند مرا در زمینه‌ای منع کند و یا سد راهم گردد بالعکس وظیفه خود می‌داند که مرا مستظهر به پشتیبانی و همکاری صمیمانه خود در تمامی فعالیتهایم از فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی گرفته تا تربیت فرزندان و کارهای روزمره خلنه از اطو کشیدن و نظافت و پخت و پز و... کند. من نیز به سهم خود او را در فعالیتهایش همراهی می‌نمایم و سد او نیستم. بین ما توافقی در

پس بر میگرددیم به حرف اول اینجانب در آغاز مصاحبه که دو برداشت یکی بر مبنای قدرت و دیگری بر بنیاد عدم قدرت (در هر مرام و دین وایدئولوژی) تفاوت‌های اصولی دارند. شما می‌گویید: "در هیچیک از کشورهای "غربی" برای مبارزه با بی‌عدالتی و در مخالفت با "استثمار" به زنان توصیه نمی‌شود که در خانه بمانند در نان آوری و در پذیرش مسئولیت اداره خود و خانواده شرکت نمایند."

در پاسخ بایستی بگویم که در همین غرب زنان بسیاری هم کار دشوار تربیت و سرپرستی فرزندان را بعهده دارند و هم بعضاً کار طاقت فرسای امرار معاش نیز بر عهده آنهاست و در زمان تربیت و سرپرستی بچه‌ها نیز از اینکار معافیت ندارند. اگر این امر نه اختیاری بلکه وظیفه تلقی شود اینجانب نامی به جز استثمار بر آن نمی‌نهم! و گرنه طبق استدلال شما بایستی معتقد شد که کشور پرو که در آن زنان وظیفه گرداندن امور خلنه، تامین مالی مخارج خانواده، کار در مزرعه و سرپرستی بچه‌ها را یکجا دارند و اغلب مردان و پسران زیر آفتاب لمیده‌اند، مهد آزادی زنان محسوب شود! و هیچ زنی در آنجا علت اینکه کار امرار معاش "حق" که چه عرض کنم وظیفه او محسوب میشود، استثمار نمی‌شود!! در همین آلمان مگر مبارزه زنان باعث نشد که ائتلاف سوسیالیستها و لیبرالها در ۱۹۷۷ مجبور شود در جهت ایجاد تعادل، قوانین سخت نفقه را وضع کنند؟ پرداخت هزینه همسر بطور مادام‌العمر توسط طرفی که سطح درآمد بالاتری را دارا می‌باشد؟ تازه اسلام یک عقیده است و پیشنهاد آن نیز تنها می‌تواند از طرف کسی که این پیشنهاد را بپذیرد به اجرا در آید. خود اسلام مثلاً مثل قانون آلمان نیست که شما را مجبوره اطاعت از آن سازد. پیشنهاد اسلام برای معافیت زنان از کار طاقت فرسای در دوجبهه هم زمان مثل تربیت فرزندان و تامین مالی خانواده بوده است. هر مادری که کار تربیت و سرپرستی فرزندانش را اندکی جدی گرفته باشد می‌داند که اینکار تا چه میزان دشوار و مستلزم صرف وقت، و نیز کفایت و شایستگی علمی - اطلاعاتی مادران می‌باشد. زیرا کسب این علوم نیز خود مستلزم صرف وقت زیاد است. آخر چرا باید بعد کار را تنها به کاری که موجب کسب درآمد محدود و محصور کرد؟ آیا تحصیل علم، فعالیتهای سیاسی - اجتماعی - فرهنگی کار محسوب نمی‌شود؟ و کار تنها جنبه اقتصادی دارد؟ کجا اسلام گفته زنان در خانه بمانند و وارد این نوع فعالیتهای نشوند؟ حتی کجا زنان را از فعالیتهای اقتصادی که موجب کسب در آمد شود منع کرده است؟ الا اینکه در آمد آن کار را مال مستقل خود زن دانسته و خرج آن را وظیفه زن ندانسته است بلکه این وظیفه را بر عهده

نوشته‌اید که: "تفکر" مرد نان آور خانه است " عملاً مردان را به مقام ریاست خانواده رسانده است و صاحب اختیار هر چیز حتا " اراده همسرش " ساخته‌است. "

در جواب از شما پرسشی دارم. آیا مردان موجود در زندگی ۸۷ درصد زنانی که مایر جامعه شناس آلمانی از آن نام میبرد که خود نان آور هستند و همسرانشان یا شرکای زندگیشان آنقدر بی مسئولیتند که همسرشان را در کارخانه نیز یاری نمی‌رسانند، احساس کاذب مقام ریاست خانواده را ندارند؟ وقتی مانند پاشاها وظیفه تنهای زن می‌دانند که کارهای خانه را نیز باوجود شرکت زن در کار خارج از منزل، نیز انجام دهد؟

نه خانم مدرس گرامی، مساله به دید قدرتمدار مردان بر می‌گردد و این دید مختص مسلمان و غیر مسلمان و شرقی و غربی، ایرانی و آلمانی نیست.

در سرتاسر جوامع کمونیستی سابق که بشدت با دین مبارزه می‌شد و تئوریسینهای مارکسیسم دین را تریاک توده‌ها می‌دانستند و زنان نیز همراه مردان بکار امرار معاش مشغول بودند، نبوده‌اند مردانی که دچار این تفرعن زورمدارانه باشند که احساس ریاست‌خانواده را کرده باشند و خود راصاحب اختیار اراده همسرشان بدانند؟ اگر نبوده و بعلت شرکت زنان در "نان آوری" مردسالاری در این جوامع شکست خورده بوده است، پس مردم چه زن و مرد بایستی رضایت تام از سازو کارهای این جوامع داشته باشند و دو دستی در حفظ تمام آن کوشیده باشند و حداقل بعلت این دستاورد مهم هم که شده از فروپاشی آن سیستمها جلوگیری بعمل آورده باشند. در صورتی که واقعیات امر عکس آن را گزارش میکند و در آن جوامع زن و مرد به بدترین شکل مورد استثمار واقع شدند.

به اعتقاد اینجانب هر انسانی با هرمرامی اگر به تساوی ذاتی زن و مرد باور داشت به هیچ وجه احساس‌اربابی و صاحب اراده دیگری شدن رانخواهد کرد. چه زن باشد و چه مرد.

احساس صاحب اراده دیگری شدن به اندیشه راهنمای مبتنی بر زورمداری بر میگردد و موجب این تفرعن اخلاقی می‌شود و نه الزاماً به "نان آور بودن" یا نبودن، چه بسا خانواده‌هایی که در آنها مرد نان آور است ولی اراده مستقل از خانمش ندارد و همسرش برای او تعیین و تکلیف میکند و آزادی اراده و تصمیم برای وی قائل نیست. اینها به نان آور بودن بر نمی‌گردد به آزاد منشی زن و مرد بر می‌گردد.

نحوه اداره امور خنله و کار بیرون و تربیت فرزندانمان وجود دارد و هر دو براساس آن توافق عمل می‌نماییم. پس کار را اینجانب در کار برای عرضه به بازار و سهیم شدن در "تولیدات" این بازار خلاصه نمی‌بینم و کارمفهوم بسیار گسترده‌ای در جهان بینی اینجانب دارد و شامل رهبری، ابداع، خلاقیت، ابتکار و شرکت در فرآیند تصمیم‌گیری می‌شود. اینها را نمونه‌آوردم نه از این بابت که امور خصوصی خود را که ممکن است از حوصله خوانندگان خارج باشد بیان کرده باشم. بلکه یک نمونه نوعی تا خدمتتان عرض کنم شدنی است و کاملاً مختارانه و آزادانه. خوب حال چه کسی می‌تولند من نوعی را از اجرای الگویی که کمترین اصطکاک را تجربه نشان داده است که دارد منع نماید؟ وقتی در کمال اختیار و آزادانه و همراه با شادی و رضایت انجام می‌شود؟

اول کاری که من و همسر در اجرای موفق این تجربه کردیم این بود که براساس جهان بینی خود فکر سلطه به یکدیگر را کنار نهادیم و حقوق یکسان خود را برسمیت شناختیم و فراخنای آزادی یکدیگر را بی نهایت دانستیم و اغلب سعی خود را بر این نهادیم که سد یکدیگر نباشیم بلکه زمینه رشد یکدیگر را روز بروز با عملکرد خود فراختر نماییم. و این کار در یک پروسه تجربی طولانی میسور بود و هر روز جدید روز به محک زدن خود بود در اینکه به آزادی که در بیان از آن گفتگو می‌کنیم، در عمل تا چه حد پایبندیم. خوب حال هستند زنانی که توافقی دیگری با همسرانشان میکنند و عقیده به این نوع تقسیم کار ندارند و دوست دارند هم در کار یدی مشغول باشند و هم کسب در آمد کنند و هم وظیفه خود می‌دانند و نه انتخاب مختارانه که آن در آمد را صرف هزینه‌های خانواده کنند و هم سرپرستی فرزندان را بعهده بگیرند و هم کارهای منزل را یک تنه انجام دهند. خوب بدهند مختارند. چه عقیده‌ای به آنها تحمیل شده است؟ بگذریم که عقیده تحمیل‌شدنی نیست یا آدم می‌پذیرد یا نمی‌پذیرد. همانگونه که جامعه شناس آلمانی لئوپولد روزن مایر جامعه‌شناس امور خانواده مینویسد در همین آلمانی که لابد چون زنان به "نان آوری" مشغولند، استثمار نمی‌شوند، ۸۷ درصد از زنانی که بدون گواهی ازدواج با مردی زندگی میکنند مخارج زندگی خود را تامین می‌کنند و اگر بچه‌ها را نیز بایستی تامین کرد ۸۰ درصد از عهده آن باید بر آیند. و با وجود مقبولیت عامه از قبول حق تساوی، کار خنله میان مرد وزن در نزد آلمانیها بندرت صورت می‌گیرد. ۹۲ درصد از مردها در اداره امور خانه شرکت نمی‌کنند. ۸۷ درصد هنوز لباس اطو نزنه‌اند و ظرف‌نشسته‌اند. ۷۵ درصد نیز هنوز پنجره‌ها را تمیز نکرده‌اند."

مردمی توانست بدون عقد ازدواج با یک زن زندگی کند، آنچنان محبوب بود که رایش روم آنرا بعنوان "زناشویی با حقوق و منزلت کم" به رسمیت شناخته بود. تازه در سال ۱۵۶۳ این نوع زناشویی بی حقوق و منزلت از طرف کنسلیل در تی رینت ممنوع اعلام شد. و اجازه طلاق لغو شد. قبل از آن هر کس می توانست جدا شود و دو باره ازدواج کند. هر نوع و هر چند بار که مایل بود. و شهروندان در کشورهای غربی در قرن ۱۸ سعی کردند برای اولین بار عشق و سکس و زناشویی را بعنوان یک مجموعه کامل بهم پیوند دهند.

لئوپولد روزن مایر جامعه شناس دیگر آلمانی معتقد است: "در دوران صنعتی در سطح اروپا یک شکست فرهنگی در شرف گسترش است. از هر ۴ زن یکی و از هر سه نفر مرد مابین سنین ۲۱ تا ۴۴ سال یکی، در فرانسه تنها زندگی می کنند. در شهرهای بزرگی مثل زوریخ و پاریس بیش از نیمی از شهروندان در خانه ها و آپارتمانهای یک نفره زندگی می کنند. این تمایل با برداشت از زندگی صنعتی همخوانی دارد. در همین آلمان زنان با شغل با درآمد بالا یا اصلاً ازدواج نمی کنند و یا بچه یکی و بندرت ۲ تا و آنهم ۱۵ سال بعد از ازدواج و بعضی اوقات در اواخر سی سالگی. و از طرفی میبینیم که آن "خانه" که شما نمی دانم از کجای اسلام اتخاذ کردید که زنان را به ملندن در آن توصیه میکند، و امری خلاف حقیقت است، در دید فراصنعتی نیز نه تنها دیگر زندان محسوب نمیشود بلکه مامن آرامش و نهادی ملجأ عاطفه محسوب می شود که موج سوم تمدن در صدد بازگرداندن اقتدار بدان و گذران اوقات انسانها در آن است. خود حتماً مستظهرید که الوین وهایدی تافلر نویسندگان سرشناس آمریکایی در کتب موج سوم و بسوی تمدن جدید خود با نقد موج دوم (تمام دوران پس از انقلاب صنعتی) آن تمدن را کاملاً ضد خانواده توصیف میکنند و میگویند: "مهاجرت به شهرها که در موج دوم ضروری شده بود رشته خانواده را از هم گسست و بحرانهای اقتصادی ویرانگر خانوارها را بر آن داشت که خود را از زیر بارگران خویشاوندان خود، ناخواسته رها سازند و کوچک و کوچکتر شوند. و خانواده کوچک الگوی نوین استاندارد مورد قبول همه جوامع صنعتی اعم از سرمایه داری و سوسیالیست گردید چرا که خانواده بزرگ دست و پاگیر الزامات موج دوم صنعتی بود. و "خانواده هسته ای" نظیر سوخته های فسیلی کارخانه های ذوب آهن یا فروشگاههای زنجیره ای در زمره وجوه مشخصه همه جوامع موج دوم در آمد. و همان شکاف عظیم که در جوامع موج دوم مصرف کننده را از تولید کننده جدا ساخت کار را نیز به دو شق تقسیم کرد و این انشقاق بر زندگی خانوادگی

برای احقاق حقوق زنان باید اندیشه زورمداری مبارزه کرد و آنرا بی اعتبار کرد. و آموزش حقوق داد و آن جهان بینی را تبلیغ کرد که این حقوق را ذاتی انسانها می داند و انسانها را در حقوق برابر. و به استناد تمامی آیاتی که نص صریح آنرا در مصاحبه شماره قبل خود با نشریه تلاش آوردم، اسلام بر عکس تصور شما چنین دینی است که انسانها را برابر می داند.

اینجانب نیز اگر آزادی کامل خود را در این جهان بینی تامین شده نمی دیدم دشمنی با خود و هویت خود نداشتم که به این اعتقاد بگروم و تازه به تبلیغ دینی دست یازم که سالب حقوق خود من است !!

به اعتقاد اینجانب دایره "وظایف" زنان را گسترده کردن و تازه نام آن را آزادی گذاردن و بدان معاف کردن مردان از انجام مسئولیت راه چاره نیست. من بعلت و یزگی شغلی که در آن تجربه دارم، با ساختار بسیاری از خانواده های آلمانی از نزدیک آشنایی کسب کرده ام و به آمار دسترسی دارم. اکثر زنان آلمانی که سرپرستی تنهای فرزندان شان را برعهده دارند از مسئولیت گریزی همسران سابق و یا شرکای زندگی خود نالانند. اغلب شاکیند که دولت آلمان با قبول تامین مخارج، مردان آلمانی را بی مسئولیت گردانده است. به محض اینکه متوجه بشوند که نطفه بچه ای منعقد شده است فرار را بر قرار ترجیح می دهند و ما می مانیم و کمک هزینه دولت و یا اگر عارمان بشود زیر پوشش اداره امور اجتماعی برویم هم از صبح تا عصر به کار و کسب در آمد مشغولیم و هم سرپرستی بچه ها و از عهده هر دو بر نمی آیند و گر نه دخترانشان با مشکل مواجهه نمی شدند و جهت مشاوره به بخش مامنتقل نمی گردیدند. البته هستند بسیاری از زنان نیز که از عهده برمی آیند و هر دو کار را با هم انجام می دهند. منتهی حرف من این است که بسیاری از واقعیات اجتماعی در همین کشورهای غربی عکس تصویری که شما از بهشت موجود در کشورهای غربی ترسیم کرده اید، را گزارش میکنند.

نوشته اید: "در هیچیک از جوامع غربی هیچ مقام و هیچ قانونی نیست که برای زنان و یا مردان وظایف و نقش خاصی تعیین نمایند." آری بشر در طی سیر تحولاتش قوانین مختلفی را وضع و تجربه میکند. بر اساس نظر خانم فریش مردم شناس آلمانی در روم قدیم قبل از میلاد مسیح زنان پس از ازدواج جان و زندگیشان تحت قیمومیت مطلق مرد در می آمده است و مردسالاری همچون نخعی قرمز در تاریخ خانواده عمل کرده است. زندگی مشترک هر چند بصورت ابتدائیش تنها در یک جامعه آزاد امکانپذیر بود **wilde Ehe** (زناشویی بی قرار داد و بدون ازدواج) که در آن یک

سریع بازار و یا شبکه مبادلاتی منتهی گردید. این تبدیل به جامعه صنعتی مبتنی بر " تولید برای مبادله " باعث شد که اقتصاد را متشکل از دویخش بدانند.

بخش الف: شامل کلیه کارکردهای بدون دستمزد که مستقیماً افراد برای خودشان یا خانواده اشان انجام میدهند و بخش ب: شامل تولید کالاها و خدمات برای فروش یا مبادله از طریق شبکه مبادلاتی یا بازار.

و با گسترش بازار در دید اقتصاد دانان موج دومی و سپس اغلب مردم بخش الف کار از نظرها پنهان ماند و ظاهراً بی اعتبار گردید!! یعنی برای مثال همه کارهای بدون دستمزد که توسط زنان در خانه انجام می گرفت یعنی نظافت و شستشو و تربیت فرزند و انجام امور اجتماعی در چهارچوبهای جامعه محلی همگی بطور اهانت آمیزی به عنوان کار " غیر اقتصادی " به حساب آمد!! هر چند که بخش ب - اقتصاد مرئی - نمی توانست بدون کالاها و خدمات تولیدی بخش الف - اقتصاد نامرئی - به حیات خود نیز ادامه دهد. اگر کسی در خانه نبود و از بچه ها مراقبت نمی کرد نسل بعدی بوجود نمی آمد تا بخش ب کالاها را نیاز بازار را تولید کند و در این بخش کار کند و نظام صنعتی در زیر سنگینی بار خود از پای در می آمد. آیا می توان اقتصادی را - فرضاً یک اقتصاد بسیار مولد - رادر تصور آورد که کسی به کارگران و کارمندان آن در کودکی سخن گفتن، جامعه پذیری و فرهنگ پذیری را نیاموخته باشد؟ پس از زمانی که تولید بازار اولویت یافت و می بایست تشکیل شود و گسترش یابد تعارضات جدید سیاسی و اجتماعی پدیدار شدند و نقشهای جدید دو جنس تعیین گردیدند اما این شکاف عوارض وسیعتری بر جای گذاشت و این بدان معنا بود که همه جوامع موج دوم می بایستی به شیوه های مشابه عمل کنند و ضوابط اساسی معینی را مرعی دارند خواه هدف سود باشد یا چیز دیگری، خواه " ابزار تولید " خصوصی باشد یا دولتی، خواه بازار " آزاد " باشد یا " برنامه ریزی شده " و خواه جامعه سرمایه داری را یکدک کشد و یا سوسیالیسم. هیچ تفاوتی ندارد. تا زمانی که تولید به قصد معامله و نه استفاده شخصی انجام گیرد و تا زمانی که از طریق صفحه کلید تقسیم اقتصادی یا بازار محصولات جریان یابد، اصول معینی از موج دوم باید مراعات شود و قوه محرکه پنهانی همه جوامع صنعتی را نظم دلخواه خود را می بخشند و می توان پیش بینی کرد که افراد موج دوم بطور معمول چگونه فکر می کنند زیرا این اصول (استاندارد کردن، تخصصی کردن، همزمان سازی، تراکم بیشینه سازی، و تمرکز) در واقع قوانین بنیادی و " کتب قواعد " رفتاری تمدن موج دوم را تشکیل می دهند. (به این

و نقشهای دو جنس و زندگی درونی افراد تأثیری عظیم گذاشت. در جوامع اول (عصر کشاورزی) کار اکثراً در مزارع یا درخانه انجام می شد و افراد خانواده به اتفاق یک واحد اقتصادی را تشکیل می دادند. حتی در داخل واحد تولیدی اغلب افراد چند نوع کار را انجام می دادند و با توجه به فصل یا به علت بیماری یا تمایل شخصی نقشها مآوضه می شد یا از فردی به فرد دیگر انتقال می یافت. موج دوم با جاری شدن در سراسر انگلستان و آلمان و فرانسه و دیگر کشورها کار را از مزرعه و خانه به کارخانه منتقل کرد و میزان وابستگی متقابل را افزایش داد و مثلاً عدم موفقیت یک کارخانه اصلی ذوب آهن یا کارخانه شیشه در تحویل سفارشهای ضروری یک کارخانه اتوموبیل سازی تحت شرایطی می توانست در سر تا سر صنایع یا اقتصاد منطقه اثر بگذارد. در واقع بسیاری از کارگران اوائل دوران صنعتی روستائینی بودند که به وابستگی متقابل چندان عادت نداشتند و صاحبان اولیه کارخانه ها از این امر شکایت داشتند که کارگران به کارایی کارخانه چندان توجه ندارند و در مواقعی که بدانها احتیاج است به ماهیگیری و اسب دوانی مشغولند. و از نقش خود در فراگرد کلی تولید یا از عواقب خطرناک خرابیها که " بی مسئولیتی " آنان بیار می آورد درک بسیار محدودی دارند لذا در برخورد این دو نظام شیوه های جدید کار بر شیوه های گذشته غلبه کرد زیرا تولید بی وقفه به کارخانه ها محول شده بود. برخورد دو نوع کار با وابستگی متقابل کم و کار با وابستگی متقابل زیاد، تعارض شدیدی بین نقشها و مسئولیتها و پاداشها بوجود آورد. البته کار با وابستگی متقابل بر کار خود کفا بطور کامل غلبه پیدا نکرد و " خانه " بصورت یک واحد غیر متمرکز باقی ماند که بکار تولید مثل و پرورش اطفال و انتقال میراث فرهنگی اشتغال داشت. اگر خانواده ای در تولید مثل شکست می خورد و یا بخوبی از عهده پرورش اطفال و آماده ساختن آنان برای نظام کار بر نمی آمد شکستهایش الزاماً تحقق این وظایف را در خانواده مجاور به خطر نمی انداخت. همچون همیشه زن خانه دار به انجام یک رشته فعالیتهای مهم اقتصادی ادامه میداد و به کار تولید اشتغال داشت اما برای استفاده شخصی خانواده اش نه برای عرضه به بازار. در طول موج اول اغلب مردم آنچه را مصرف می کردند خود تولید میکردند و به معنای معمول کلمه نه تولید کننده بودند و نه مصرف کننده بلکه بر عکس " تولید کننده برای مصرف شخصی " بودند. این انقلاب صنعتی بود که با ایجاد شکاف در جامعه این دو کار را از هم جدا ساخت. و در نتیجه آنچه را امروز تولید کننده و مصرف کننده می نامند بوجود آورد. این شکاف خود به گسترش

توجه شما را به این امر معطوف بدارم که این حق ابتدایی من است که شما اینجانب و هرکس دیگری را که باوی مصاحبه ترتیب می‌دهید را باورمند به نظریاتش و نه توجیه گر بدانید. مگر اینکه در عملش عکس آن به شما ثابت شود. بعد با استناد به عملکرد همان شخص حقیقی می‌توانید ادعا کنید که به آنچه گفته باور نداشته و صرفاً در مقام توجیه بر آمده‌است. همانگونه که من وکیل مردم نیستم و نمی‌توانم علل تناقض بین گفتار و کردار دیگران که خود را باورمند به یک عقیده میدانند را بیانگر باشم. حرف این جانب این است که نص صریح قرآن در دست ماست. حال اگر دیگرانی بر اثر تفرعن خود را باورمند به این دین بدانند ولی عکس آن را عمل کنند من نباید جوابگو باشم. تنها می‌توانم بگویم اصل اندیشه راهنمای چنین اشخاصی آزادی نیست بلکه زور است و بس. آقای خمینی خود را رهبر مسلمانان جهان میدانست، شاگرد خودش آقای منتظری بوی خطاب کرد آقامن تا دم در جهنم شاید با تو بیایم ولی داخلش با تو نمی‌شوم و این اعدامها والله جهنم دارد. حال آقای منتظری باید جوابگوی تناقض رفتار و گفتار خمینی باشد؟

شما می‌گویید: "تاکنون طبق نظریه‌های متداول نشوز به معنای "نافرمانی" معنا شده و تاکنون دین در مناسبات جنسی میان زن و شوهر به معنای تنبیه و تادیب زنان تعبیر شده" و خود بکمکشان می‌شتابید و می‌گویید "که چندان پرت و نا بجا نیز نیست!!" زیرا نشوز در معادله‌ای قرار می‌گیرد که در آنسوی معادله واژه ضرب قرار گرفته و... ادامه می‌دهید بعبه به نظرمی‌رسد که با کمک چنین تعابیری مثل تعابیر شما از نشوز بتوان واقیعت را در جامعه غیر از آنچه بوده، تغییر داد."

در پاسخ باید بگویم که گویی شما به تمام توضیحات مفصل اینجانب در شماره قبل عنایتی ننموده‌اید.

من در شماره قبل باور خود را اعلام کردم، و برای مشخص کردن این امر که ذهنیت‌هایی که به قدرت اصالت اول را می‌دهند نمی‌توانند به برابری معتقد باشند لذا احکام صریح دین رانیز قلب می‌کنند برای شما فاکت مشخص تاریخی آوردم که من باب نمونه خواهه نصیرالدین که ارسطوگرای تمام عیاری بود، بجای ترویج عدالت و مساوات اسلامی بر مبنای قرآن که برابری انسانها را قطع نظر از عقاید و پایگاه سیاسی و اجتماعی و نژادی و جنسیتی ذاتی آنان و غیر قابل سلب و خدشه می‌داند (حجرات آیه ۱۳) در کتاب اخلاق ناصری خود با تقلید از مساوات دولتشهر (Polis) یونانی که مشترک بین تمام شهروندان نبود و زنان نیز بامردان مساوی قلمداد نمی‌شدند، این شخص مسلمان چنان محو نظریات ارسطو

سخنان توجه فرمایید که چگونه در دوران صنعتی قدرت نامرعی "بازار" پدر جد هر گونه دین و مرامی بر نهاد خانواده که چه عرض کنم بر هر انسانی الزامات خود را تحمیل کرده است! این دیگر دین اسلام و سخنان من نیست، نوشته تافلراست) وی ادامه می‌دهد که در حرکت اقتصاد بسوی تولید موج سومی برخلاف بنگاههای موج دومی که معمولاً کار فکری در میان معدودی از مدیران سطح بالا متمرکز شده و کار عضلانی و یا کار بدون فکر بعهده بقیه کارکنان است، همه مراکز اقتصادی ناگزیر می‌شوند در باره نقش دلنایی تجدید نظر کنند و تولید بعنوان فرایندی بمرتب فراگیرتر از آنچه اقتصاددندان و نظریه پردازان اقتصادهای کم فرهنگ تصور میکردند معنی و مفهوم تازه‌ای می‌یابد. و موج سوم مجدداً اختیار را به خانواده و خانه اعاده می‌کند و بسیاری از کارکردهای از دست رفته که زمانی وجود خلنه را برای جامعه بسیار مهم می‌ساخت، احیا می‌شود. و حدود سی میلیون امریکایی غالباً با استفاده از کامپیوتر و فکس و سایر تکنولوژی‌ها ی موج سومی بخشی از کار خود را در خانه انجام می‌دهند. بسیاری از والدین اکنون آموزش فرزندان خود در خانه انجام می‌دهند. و دگرگونی کامل زمانی روی می‌دهد کامپیوتر به درون هر خانواده‌ای راه یابد و به فر آیند آموزش و پرورش ملحق شود. وقتی در کلمبوس اوهایو "فرمانداری الکترونیک" میسر شد وساکنان این شهر در اتاق نشیمن خانه خود با فشار یک دکمه توانستند در باره موضوعات اجرایی محدوده شهری و مقررات خانه سازی خود رای موافق و مخالف بدهند، پس دموکراسی‌های آینده نیز در آینده نه در داخل مجالس شورا و سنا و کنگره بلکه بامشارکت مستقیم و از داخل خانه انجام می‌پذیرد. انحطاط نهاد قدرتمند خانواده نه با انتشار کتاب دکتر اسپاک یا مجله پلی بوی، بلکه زمانی آغاز شد که انقلاب صنعتی خانواده را از بسیاری کار کردهایش محروم کرد. بیماران به بیمارستان رولنه شدند و کودکان به مهد کودک و مدرسه و زوجها به سینما و سالخوردگان به خانه سالمندان وقتی تمام این کارکردها به خارج از خلنه منتقل شد، آنچه باقی‌ماند "خانواده هسته‌ای" بود که عامل قوام و بقایش، بجای آنکه کارکرد اعضای خانواده بعنوان یک واحد باشد، پیوندهای عاطفی بود که به آسانی قابل گسستن است."

و اما شما اشاره کرده‌اید به "دلایل توجیهی من در مورد تقسیم وظایف و تعهدات میان مردان و زنان" اولاً مطالبی که در شماره قبل عرض کردم توجیهات اینجانب نبودند بلکه باور اینجانب بودند. اگر شما اینجانب را توجیه گر میدانید علت ترتیب دادن این مصاحبه را نمیدانم؟ حال که بحث بر سر حقوق است لازم است

نمی‌یابد چون با استناد به قرآن حقوق ذاتی انسانها اعم از زن و مرد را برشمرده و در مخالفت با حکم خمینی علیه سلمان رشدی ثابت کرده است که جزای مرتد اعدام نیست و این کتاب حتی در کشورهای عربی با سانسور مواجه می‌شود و حتی اجازه ورود نمی‌یابد و آقای کدیور نیز در سال ۷۸ با استناد به همان قرآن ثابت میکند که حکم مرتد اعدام نیست ولی گردانندگان سازمان ترور با استناد به "نظریه‌های فقهی متداول" که داستان فقه نویسیشان را در شماره قبل توضیح دادم، چون قدرت در دست دارند جزای خود کدیور را بعثت بی اعتبار کردن دروغ آنان حبس میدانند!

خانم مدرس گرامی اینکار از عهده توجیه "نظریه‌های فقهی متداول" بر نمی‌آیم و نمی‌خواهم هم که بیایم! عمر من در مقابله و مبارزه با این قلب واقعیات و کلمات گذشته چگونه بدست خود لَنهم بر خلاف باور خود، نظریه‌هایی را که از پایه بی اعتبار میدانم آنهم بعثت متداول بودن صحه بگذارم!!

این وظیفه جامعه‌ای که خود را در اکثریت خود مسلمان میدانند است که بر اساس تعلیم قرآن به همه سخنان گوش فرا دهد و از بهترین‌های آنها پیروی کند. اگر امثال شما و نشریه شما به جای اصرار بر اعتبار "نظریه‌های فقهی متداول"، کمک به پخش نظریات منتقد آنان بکنید که خواه و ناخواه از طرف نظام ولایت فقیه سانسور می‌شوند، آنوقت جامعه در معرض تنوع دیدگاهها قرار می‌گیرد و می‌تواند انتخابی خود آگاه کند که به کدام نظریه فقهی اعتبار لازم را بدهد. همسرش را بزند و یا نوازش کند.

نه اینجانب و نه شما نیز مجهز به وسایل تعیین میزان اعتبار نظریه هادر نزد مردم نیستیم. جامعه در ساختار رفتاریش یا بر زورمداری می‌ماند و یا خود را از زورمداری آزاد می‌کند. حد و وظیفه هر انسان نیز عمل به آزادی در چارچوب زندگی روزمره خود و پرهیز از زورمداری است و ترویج آن و حتی نه حقنه آن بزور به دیگران. بگمانم اینجانب در حد بیان نظر و دیدگاه و باور خود به این وظیفه عمل کرده‌ام و بر همین سیاق نیز بکار خود ادامه می‌دهم.

و اما در خاتمه شما گفته‌اید: "مگر نه اینکه همان روحانیون ادیان مسیحی - یهودی و اسلام که بقول شما وظیفه تدوین اعلامیه جهانی حقوق بشر را برعهده گرفتند برای رو در رو قرار نگرفتن جوامع بشری با چنین بغرنجیها و احتمالاً بد فهمیها صلاح را بر جدا سازی دین و هر ایدئولوژی از قدرت سیاسی و عدم دخالت دین در تبیین حقوق انسانها نهاده و از همان آغاز و نخستین ماده اصل

بود که از مساوات انسانها اعم از زن و مرد که در دین خود بدان تصریح شده غفلت کرده و به نابرابری بنیادین انسانها معتقد می‌گردد! و در اخلاق ناصری می‌نویسد: "اگر مردم برابر بودند، هر آینه همه نابود میشدند!"

حال شما حدیث مفصل بخوانید از "نظریه‌های فقهی متداول" امری را که اینجانب نمی‌فهمم اصرار "روشنفکران ایرانی" بر جاوید نشان دادن (خواسته یا ناخواسته) و تحکیم نظریه‌های ضد مردمی و ضد زن موجود است. اما متأسفانه این تلاش و جهد در کمک به بی اعتبار کردن غلطهای نظری از طریق تشویق و درج نقد آن نظریه‌ها از طرف دیگر معتقدان به همان مرامها دیده نمی‌شود. منتهی در همین جوامع غربی می‌بینیم تلاشهای لو تر در پالایش دین از جزمیت‌های قدرتمداران فقهی دین مسیحیت، توسط حتی روشنفکران لائیک ارج گذارده می‌شود و تبلیغ و پشتیبانی میشود. این است فرق اصلی تفاوت‌های عملی در کشورهای ما و کشورهای غربی!



من حالا باید برای شما ثابت کنم که برداشت من از این کلمه آنهم نه بر اساس دلخواه من بلکه با استناد مفصلی که به تنوع معنی کلمه ضرب در قرآن کردم و در شماره قبل آوردم، اعتبار ندارد و حتماً "نظریات فقهی متداول" که آنرا مترادف با کتک می‌دانند صحیح است. کتاب حقوق بشر آقای بنی صدر که در سال ۱۳۶۲ چاپ شد در "ایران اسلامی" سانسور می‌شود و اجازه چاپ

همواره استنادها نه دلخواه و برداشت شخصی بلکه بایستی متکی به فاکنهای تاریخی معتبر باشد.

در ثانی جدایی بنیاد دینی از بنیاد سیاسی با جدایی دین از سیاست کاملاً فرق دارند. اصولاً مگر می‌شود مرام و نظر را از سیاست که فرآیند تصمیم‌گیری‌های کلان و خرد است جدا کرد؟ اگر شما دین را از حیطه تصمیم‌گیری‌های سیاسی کنار نهادید مسلم بدانید که مرام و ایده دیگری را جایگزین آن خواهید کرد و تنها سردین کلاه رفته است. آن مرامی که جایگزین خواهد شد و حق دین را سلب می‌کند کدام نظر و مرام است و این حق را از کجا کسب کرده است؟

در کشورهای کمونیستی دین را از صحنه حیات سیاسی - اجتماعی و فردی افراد با زور سرنیزه حذف کردند. آیا مرام دیگری را جایگزین نکردند که به آن فجایع بی مانند منجر شد؟

شما در همین آلمانی که زندگی می‌کنید میبینید که احزاب دموکرات مسیحی‌سالیان سال در صدر تصمیم‌گیری‌های سیاسی بودند و حکومت را در اختیار داشتند و انتخاب نیز شده بودند و هم‌اکنون نیز یکی از احزاب بزرگ آلمان را تشکیل میدهد. پس نظریات دینی می‌توانند و حق دارند در سیاست دخالت کنند. چرا که باورهای مردم را نمایندگی میکنند. منتهی حق ندارند سلطه انحصاری بر بنیاد سیاسی داشته باشند. مثل هر مرام دیگری که این حق را ندارد. و بنیاد سیاسی را بایستی از هر گونه سلطه‌ای رها کرد همانگونه که سایر بنیادهای پنجگانه جوامع را از سلطه سایر بنیادها، در کشورهای کمونیستی سلطه بر بنیاد سیاسی را مرام مارکسیسم از آن خود دانست و محکوم به شکست شد. در ایران امروز نیز آن برداشت از دین که توسط قدرتمداران حق انحصاری سلطه بر مرام سیاسی را از آن خود می‌داند، ملاحظه می‌کنید که ورشکسته کامل است و اتفاقاً ضربه‌های اساسی را از آن نوع برداشت از دین خورده است که بر پایه اصل بنیادین دین یعنی لاکراه و آزادی قرار دارد و بنیادهای سیاسی - اقتصادی - فرهنگی - اجتماعی - آموزشی جامعه را خصوصاً بنیاد دینی را از زورمداری رها می‌خواهد. بگمانم این توضیح مختصر کفایت کند.

و اما در رابطه به جمله آخر شما، و آن "بی پاسخ گذاردن این سوال که آیا اصول حقوق بشر در ادیان وجود دارند یا خیر" شما را ارجاع می‌دهم مستقیم به قرآن و بعد به کتاب حقوق بشر در اسلام نوشته آقای بنی صدر که اختصاص صرف به همین موضوع دارد. تا امکان مقایسه‌ای بین برشماری حقوق انسان‌ها در قرآن و مقایسه آن با اعلامیه حقوق بشر و نقص این اعلامیه نیز برای شما دست دهد. آقای بنی صدر در طی چند کنگره در بین

را به صراحت تمام بر برابری و تساوی انسانها قرار دادند و در این رابطه خود را ملزم به پاسخ بدین پرسش ندانستند که آیا چنین اصولی در هیچ یک از ادیان وجود داشته یا خیر؟

خانم مدرس گرامی بنظرم یک سوء تفاهم اساسی در اینجا رخ داده است اینجانب گفته‌ام که نمایندگانی از ادیان مسیحی - یهودی و اسلام وظیفه تدوین اعلامیه جهانی حقوق بشر را بر عهده گرفتند ولی هیچگاه نگفته‌ام که "برای رو در رو قرار نگرستن جوامع بشری با چنین بفرنجیها و احتمالاً بد فهمی‌ها صلاح را بر جداسازی دین و هر ایدئولوژی از قدرت سیاسی و عدم دخالت دین در تبیین حقوق انسانها نهاده و از همان آغاز ونخستین ماده اصل را به صراحت تمام بر برابری و تساوی انسانها قرار دادند." این برداشت و استنباط شما است و نه اظهارات اینجانب. به متن مکتوب اینجانب در نشریه خودتان مراجعه بفرمایید تا رفع سوء تفاهم گردد.

در واقع تبیین حقوق یعنی چه؟ مگر می‌شود نمایندگانی از ادیان مسیحی - یهودی و اسلام وظیفه تدوین اعلامیه جهانی حقوق بشر را بر عهده گرفته باشند ولی در تبیین حقوق انسانها دین را دخالت ندهند؟!!

همان اصل اول اعلامیه حقوق بشر تنها از دینهای توحیدی که حقوق را ذاتی و طبیعی انسانها می‌داند اقتباس شده است و نه جای دیگری. و سایر حقوق که در تمامی ادیان نیز بدانها اشاره شده اتفاقاً بر مبنای همان ذاتی بودن حقوق انسانها قابل تعریف شده‌اند. در همان نشریه قبلی شما من فاکت مشخص از آیات قرآن آوردم که چگونه زن و مرد را برابر میداند و شما باز بدون توجه به این آیات که قابل انکار نیستند و اگر به نسخه‌ای از قرآن مراجعه کنید خود خواهید خولند، باز می‌گویید روحانیون شرکت کننده در تبیین اعلامیه حقوق بشر.. صلاح را بر عدم دخالت دین در تبیین حقوق انسانها نهاده و از همان آغاز و نخستین ماده اصل را به صراحت تمام بر برابری و تساوی انسانها قرار دادند و در این رابطه خود را ملزم به پاسخ بدین پرسش ندانستند که آیا چنین اصولی در هیچ یک از ادیان وجود داشته یا خیر؟ استناد شما به چه واقعیت تاریخی است.

استناد اینجانب به منتهای مکتوب و متون تاریخی موجود درباره گفتگوهای بین تنظیم‌کنندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر بود. شما اگر به غیر از این اعتقاد دارید منابع خود را بفرمایید و من را نیز روشن سازید. بفرمایید اگر برابری و ذاتی بودن حقوق از ادیان در این اعلامیه اقتباس نشده است، تنظیم‌کنندگان تاریخی آن از کجا اقتباس کرده‌اند؟ میدانم که به شما نبایستی یادآوری کنم که

همه آنچه بنی صدر سعی در توحیدشان می‌کند، از یکدیگر جدا کنیم. سعی بنی صدر بر اینست که اینها به توحید برسند در صورتی که ما بر عکس همه را از یکدیگر جدا می‌کنیم. می‌بینید گفتگو چقدر دشوار است و گفتگو این نیست که دور هم جمع شویم و چیزهایی را بگوییم و بشنویم که می‌شناسیم. بنظر من گفتگو یعنی همین که در این جلسه جریان دارد. گفتگو یعنی در بینشها تامل کردن و در تفاوتها اندیشیدن. گفتگو یعنی فهمیدن فاصله‌ها. باید با درد کامل بگوییم که این فاصله‌ها میان ما بسیار است. دردیاید آگاهانه باشد. وقتی تو میبینی دیگری چیزی را میگوید که تو نداری و فکر می‌کنی بایستی میگفتی تو را به درد می‌آورد. اگر این مکان مکان گفتگو نیست کجا جای آنست؟ آه چه زیباست. همه با هم برابریم. من با کسی دوست می‌شوم وقتی میبینم باصحبتهای او هویت من کامل می‌شود. من با کسی دوست می‌شوم که با بودن او بودن من امکان دارد. این اوتوپای من است. " آری این فیلسوف غربی در بیانات بنی صدر تکمیل هویت خود را میبیند و برابری را نظاره میکند و بسیاری از هم‌وطنان ما حتی کتاب او را در زمینه حقوق بشر در اسلام نخوانده‌اند و یا به اقرار خودشان اصلاً از قرآن نیز سررشته‌ای ندارند ولی در صحت برداشت نظریات فقهی متداول از قرآن شکی نمیکنند.

خانم مدرس گرامی شما اهل مطالعه هستید، درد شما با اینجانب مسلماً دردمشترکی است، هر دو به برابری انسانها معتقدیم و رنج مشترک ما عدم رعایت حقوق همه انسانها، خصوصاً زنان است. لذا بیاید به پیشنهاد این فیلسوف ایتالیایی فاصله‌ها را با گفتگو کم کنیم و مهمتر از همه به قول او "شاید نیاز باشد که با واقع بینی از خود بخواهیم اندیشه یکدیگر را نیک درک کنیم." به زعم اینجانب وجود سوء تفاهمهای بسیار در این گفتگو ناشی از تمرین کم جامعه ما در کوشش برای کم کردن فاصله‌ها از طریق گفتگو است.

از اینکه نشریه شما این فرصت را برای گفتگو مهیا ساخت سپاسگزارم.

تلاش: سرکار خانم وفا ما هم از شما بی نهایت ممنونیم که وقت خود را در اختیار نشریه "تلاش" قرار دادید.



نمایندگان ادیان یهودی و مسیحی در مولیانوونتو در ایتالیا و نیز انستیتوی کاتولیک راجع به حقوق معنوی انسانها که در اعلامیه جهانی حقوق بشر از آنها نامی نیز برده نشده نام برد و بر شمرد خصوصاً که بصراحت اعلام کرد که در این اعلامیه "حق" بر مبنای قدرت تعریف شده و نه آزادی و از اینرو در عمل کمتر کسی از این حقوق برخوردار شده‌اند. که کتاب آن به ایتالیایی نیز چاپ گردیده است.

چرا اینجانب متأسف نباشم که بسیاری از ما ایرانیها آنچه خود داریم را زیگانه تمنا می‌کنیم و به نظریات اندیشمندان خود وقتی نمی‌نهم ولی در تقلید اندیشه‌های غربیان گوی سبقت از خود آنها میریابیم.

به استقبال فیلسوف شهیر غربی بنام ماسیمو کاجاری از سخنان بنی صدر در مورد حقوق انسانها و تعارفی که از حق و آزادی بدست میدهد توجه کنیم که در آن کنگره گفت: "خوشحالم که دوباره با آقای بنی صدر پیرامون مسائلی صحبت می‌کنم که مسائل امروز و نیز آینده ما نه فقط در حوزه مدیریت که در تمامی نقاط جهان هستند و شما همگی سخنان بنی صدر را شنیدید و ملاحظه کردید که او از سنت فکری بزرگی برخوردار است و این مجموعه‌ای را که شامل فرهنگ، خدانشناسی، سیاست، انترپولژی است بطور بسیار کامل در نظام توحید بیان می‌کند و لنڈیشه او ترجمان اومانیسیم اسلامی است. هیچ فکر کرده‌اید که کلام بنی صدر چه معنی میدهد؟ بخصوص برای ما که طرف سخن او هستیم؟ شاید نیاز باشد که با واقع بینی از خود بخواهیم این اندیشه را نیک درک کنیم. سخنان پرزیدنت بنی صدر بیانگر اصالت انسان اسلامی است. اسلامی که معلم بردباری، گفتگو و تفاهم است. این اسلام اسلامی نیست که در حال حاضر در ایران حکومت میکند. اسلامی نیست که در کشورهای اسلامی معمول است. تقصیر کیست که آن اسلام این اسلام گشته است؟ تمام این کشورها در اسلامی زندگی میکنند که با سخن بنی صدر فاصله بسیار دارد. کف زندهای ما ایتالیاییها برای آقای بنی صدر امیدوارم آگاهانه باشد. امیدوارم این آگاهی وجود داشته باشد که در صحبتهای بنی صدر نه نظر ماکیاول، نه قول ماکس وبر و نه فکر مارسیلیو دی پادوا و نه اندیشه اسمیت وجود دارند. از فرهنگ سیاسی سخن گفت که هیچ کلامی از این شخصیتها در آن نبود. باسیاست زدگی غربی ما که بر پایه بینشهای این صاحب نظران است تفاوت بسیار دارد. در دید مدرن غربی معاصر تمام سعی بر این است که

کمبود آب، پیامدها، اختلافات و درگیریهای ناشی از آن در قرن بیست و یکم

تبدیل گردد، تا از این طریق بتوان به راه حلها و استراتژی برون رفت از این بحران جهانی دست یافت.

بعلت اهمیت موضوع و نظر به اینکه کمبود آب در آینده ای نه چندان دور در برخی از نقاط جهان از جمله در خاورمیانه می تواند تبدیل به جنگ آب گردد و همچنین با توجه به اینکه کشور ما خود همواره با مشکل بی آبی دست به گریبان بوده و بالقوه می تواند به یکی از مراکز ثقل این بحران بدل گردد، لذا به یاری نشریه تلاش به منظور جلب نظر علاقمندان ایرانی متن پژوهشی زیر را که قسمت نخست آن در این شماره و دنباله آن در شماره های آتی درج خواهد شد در اختیار خوانندگان علاقمند قرار می گیرد. محور این مجموعه، بررسی و پژوهشی است در باره سیاست آب و ابعاد بحران در کشورهای گوناگون، البته نه از بُعد اکولوژی و زیست محیطی بلکه از زاویه سیاسی و بحران زائی این ماده حیاتی. مقاله حاضر در سه بخش مجزا و مستقل با بحران جهانی آب برخورد می کند.

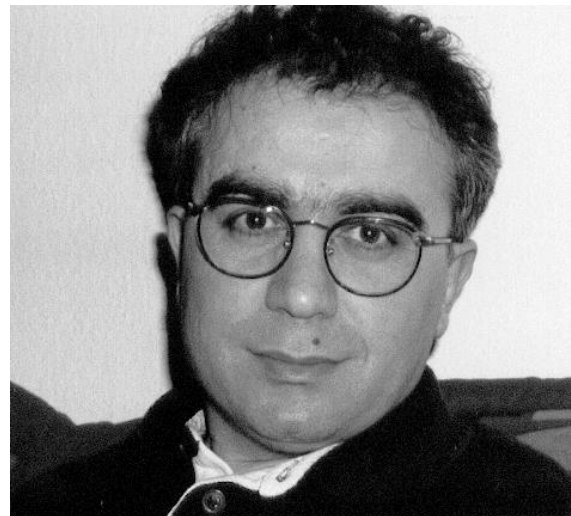
در نخستین بخش این مقاله سعی میشود تا با استناد به کنفرانسها و فعالیت نهادهای مختلف از جمله سازمان ملل متحد، انستیتو ورلدواچ (Worldwach Institute)، مرکز تحقیقات بین المللی، کمسیون جهانی آب در استکهلم و بانک جهانی مشکل کم آبی و بی آبی در نقاط مختلف دنیا طرح گردد. بعد از آن نگاهی داریم به نزاعهای منطقه ای و نقش آب در تشدید این بحرانها (بطور مثال اعراب و اسرائیل، ترکیه، عراق و سوریه)، مشکل کم آبی در ایران، نقش دولتها و عدم مدیریت لازم بخش سوم این مقاله را به خود اختصاص می دهد. در آخر پیشنهاد نشست پترزبرگ بعنوان بخشی از راه حلهای عملی در راستای برون رفت از بحران آب آورده میشود.

۱ - داده های مراکز تحقیق بین المللی

یکی از حیاتی ترین عنصر برای پیشرفت و توسعه منسجم دستیابی به آب کافی است. زیرا آب، اساس و محور زندگی و اقتصاد می باشد.

نیاز به آب و راهیابی به آن مدتهای زیادی است که زمینه اختلافات اجتماعی و درگیر شدن احتمالی دولتها به خصوص در مناطق خاور نزدیک و میانه میباشد. بطور مثال اختلافات اعراب و اسرائیل در جمع و مشکل اسرائیل و فلسطین بطور اخص در وحله اول

دکتر مهدی روسفید



مقدمه

سوم مارس ۱۹۹۸ در پترزبرگ (Petersberg) در حومه بن آلمان روز گشایش کنفرانس بین المللی سیاست و مدیریت جهانی آب، آقای کارل - دیتر اشپرانگر (Carl - Dieter Spranger) وزیر ارتباطات و توسعه اقتصادی آلمان سخنان خویش را چنین آغاز می کند.

“پیش بینی میشود که تا سال ۲۰۲۵ نفوس کشورهای درگیر با کمبود آب از ۱۳۰ میلیون نفر به یک میلیارد نفر افزایش یابند. درصد بیشتر این انسانها در جنوب و شمال آفریقا، در کشورهای خاور نزدیک و میانه و در غرب آسیا زندگی می کنند.

گفته میشود که هشتاد درصد از کل بیماریها در کشورهای در حال توسعه و یک سوم مرگ و میرهای موجود در این کشورها به کمبود، آلودگی و عدم بهداشت کافی آب باز میگردد.

به این ترتیب آلودگی آب و کمبود آن از یک معضل منطقه ای فراتر رفته بعد جهانی به خود می گیرد.

وی در ادامه به انگیزه و علت برگزاری این کنفرانس یعنی طرح ابعاد جهانی مشکل آب اشاره داشته و می گوید: “ ضروری است مسئله کمبود آب به یک موضوع بین المللی و یک گفتگوی جهانی

این در حالی است که در قرن بیست و یکم امکان جنگهای آب و ناآرامیهای داخلی از هر زمان دیگر بیشتر است.

شرایط موجود کنونی بیان واقعیت تلخی است. "روزانه انسان بیشتر و مقدار آب کمتر". کم نیستند دولتهایی که در راستای تأمین و توزیع آب اولویت کاری خود را در آینده در طرح محدودیتهای سیاسی، اکولوژی و اقتصادی کشورهای دیگر می بینند. بطور مثال ترکیه با انجام پروژه GAP کنترل بخش وسیعی از رود فرات را در اختیار دارد. با یک چنین ابزار استراتژیکی ترکیه می تواند هر لحظه از آب فرات بعنوان یک حربه اکولوژی بر علیه عراق استفاده نماید. چنانکه در جنگ خلیج نیز چنین اقدامی برای از پا در آوردن عراق صورت گرفت. نمونه دیگر بهره برداری گسترده اسرائیل از منابع آب ساحلی غربی رود اردن و آبهایی که از تپه های جولان به این رود می ریزند، میباشد که این خود ابزاری است در دست اسرائیل که تحقق موضوع محوری مذاکرات صلح خاورمیانه یعنی بازپس گیری سرزمینهای اشغالی را به تعویق می اندازد.

هر کجا که منابع آب کم شود، امکان بحران و نزاع امری است بدیهی. حتی در اواخر دهه ۸۰ و اوائل دهه ۹۰ انستیتو ورلد واچ و مرکز استراتژیک تحقیقات بین المللی بر این نظر بودند که آب می تواند نقش پیشتاز نفت را در ایجاد بحران از آن خود سازد. آنها جنگ آب را پیش بینی می کردند. در سرزمینهایی که بیش از چهل درصد جمعیت دنیا بسر می برند چیزی نزدیک به ۳۰۰ بحران بالقوه در این رابطه وجود دارد. که اکثراً در کشورهای در حال توسعه مشاهده میشوند.

حدود ۲۱۴ رودخانه در سطح دنیا و در نقاط مختلف بین دو یا چند کشور جریان دارند. با اینکه به ظاهر در بیشتر موارد حدود اختیارات در امر استفاده از این رودخانه ها از طریق بستن قرارداد تنظیم گردیده، معذالک هیچگونه شواهدی در دست نیست که این قراردادهای بخصوص در مناطق بحرانی توقعات و رضایت تمامی کشورهای همسایه و همجوار را برآورده سازد.

واژه های بی آبی و کم آبی کاملاً مشخص و تعریف شده می باشند. بنظر خانم مالین فالکن مارک Malin Falkenmark کارشناس آب از کشور سوئد کلمه کم آب به کشوری اطلاق میشود که در آن مقدار آب موجود و قابل احیاء به ازاء هریک نفر در سال کمتر از ۱۷۰۰ مترمکعب باشد. در مناطقی که مقدار آب موجود و قابل احیاء در آن کمتر از ۱۰۰۰ مترمکعب باشد می توان از بی آبی و خشکسالی نام برد.

در زیر بطور خلاصه به بیست و یک عامل بحران اشاره میشود. - حدود دوسوم از سطح کره زمین پوشیده از آب است. از این مقدار ۹۴ درصد را آب دریاها و اقیانوسها، ۴ درصد سفره های زیرزمینی، ۱/۷ درصد یخهای قطبی و بقیه آن را رودخانه ها و آب موجود در اتمسفر تشکیل می دهند.

- تنها بخش کوچکی از آب شیرین موجود قابل دسترس انسان می باشد.

تضادهای سیاسی و جغرافیای هستند. اما بدون شک مسئله آب، بعد دیگری به نزاع ها می دهد که در تاریخ اختلافات این دو کشور هر روزه نقش مهمتری را بازی میکند. بدیهی است که علت اختلافات نه تنها تأمین آب قابل شرب بلکه نیاز آنها به آب برای مصرف کشاورزی و صنعت نیز می باشد. گزارش بانک جهانی در دسامبر ۹۴ حاکی از آن است که کشورهای عربی خاورمیانه تنها یک درصد از کل منابع آب شیرین جهانی را در اختیار دارند و از این لحاظ جزء فقیرترین مناطق جهانی میباشند. این بررسی نشان میدهد که ۹ کشور عربی منطقه تا به حال صددرصد ذخیره آب قابل احیای زیرزمینی خود را مصرف کرده اند و با افزایش جمعیت تأمین آب مورد نیاز آنها در معرض خطر قرار گرفته است.

در حال حاضر کشورهای خاور نزدیک و میانه و شمال آفریقا بیش از دیگر مناطق با مشکل کمبود آب روبرو هستند. اما گمان میرود که در ۵۰ سال آینده بعلت ازدیاد شدید جمعیت در آفریقا و بخصوص در مناطق جنوبی آن ذخایر آب شیرین تنزل کرده و زندگی مردم آن مناطق را مختل خواهد کرد. بنظر کارشناسان آب پنج کشور کنیا، مراکش، اوگاندا، سومالی و آفریقای جنوبی در آینده در صف کشورهای قرار خواهند گرفت که با بحران شدید آب روبرو هستند.

از نظر آنها کشورهای نظیر هند (دومین کشور پرجمعیت دنیا)، پاکستان، اردن، سری لانکا و السالوادور در مقایسه با پنج کشور بالا از وضعیت بهتری برخوردار می باشند. با توجه به افزایش جمعیت در این کشورها احتمال آن می رود که تنظیم رشد جمعیت تأثیر قابل ملاحظه ای در روند مصرف آب این کشورها در دهه های آینده داشته باشند.

متأسفانه انسان اهمیت واقعی منابع طبیعی را که خود در ایجاد و شکل گیری آن دخالتی نداشته، نمی داند. ازدیاد بی رویه جمعیت، جهانی شدن سرمایه، بالارفتن سطح زندگی و توقع انسانها و مصرف بی رویه آب در تمامی ابعاد واقعیت تلخ دیگری را در پیش روی ما قرار می دهد. دیگر نه تنها دستیابی به آب مطلوب و رفع نیاز روزانه برای نیم بیشتری از مردم دنیا در شرایط حاضر بدیهی و آسان نیست بلکه تراژدی سختی است که روزانه از خود هزاران قربانی بجای میگذارد.

به توصیه سازمان ملل متحد اولین کنفرانس آب این سازمان در ۲۸ سال پیش با یک هدف مشخص برگزار گردید. قرار کارشناسان در این گردهمایی بر آن شد که تا پایان سال ۱۹۹۰ با استفاده از برنامه های صحیح و تکنیکهای موجود شرایطی بوجود آید که در آن آب مورد نیاز در اختیار هر فرد قرار گیرد. اما ازدیاد بی سابقه جمعیت یک چنین هدفی را نقش بر آب کرد. تا به امروز حدود دو میلیارد انسان در کشورهای در حال توسعه هیچگونه امکان دستیابی به آب تمیز و قابل شرب را ندارند. نتیجه آنکه ذخایر آب در قرن بیستم به عامل بحران در مناطق مختلف تبدیل شدند و

- ۲۳ درصد از آب موجود و قابل استفاده سالانه صرف نیاز صنعت میشود.

- روند صعودی و مداوم آلودگی آبهای سطحی خود عامل دیگری است که بحران را تشدید می کند. این آلودگی ناشی از کودهای کشاورزی، سموم و مواد ضد آفت، نزولات انسانی و حیوانی، نمکهای مختلف، سرازیر کردن آبهای تصفیه نشده، زباله های سمی، اضافات ناشی از مواد تمیز کننده و بالاخره آبهای آلوده ناشی از لایروبی کردن رودخانه ها می باشند. همگی این عوامل در سیکل تولید بحران آب نقش اساسی بازی می کنند.

- متروپل و مراکز بزرگ کشورهای در حال توسعه بیش از ۹۰ درصد از مواد زائد تولید شده خود را بدون تصفیه شدن در رودخانه ها، دریاها و آبهای زیرزمینی جاری میکنند.

- نیاز هرانسان تنها برای ادامه حیات بین دو تا پنج لیتر آب در روز می باشد. مصرف یک اروپائی در روز بطور متوسط ۱۵۰ لیتر آب می باشد. از این مقدار ۳ لیتر برای نوشیدن و باقیمانده آن را برای صرف استفاده های شخصی (آب پاشی، تمیز کردن ماشین، شستن ظرف و لباس و بهداشت بدن) می کند. و این در حالی است که یک شهروند هندی بطور متوسط در روز جمعاً به ۲۵ لیتر آب دسترسی دارد.

- یک پنجم از در آمد خانواده های فقیر در کشورهای در حال توسعه صرف تهیه آب میشود.

- و بالاخره با ۱۵۰۰۰ متر مکعب آب می توان یک هکتار مزرعه برنج، صدنفر انسان بعلاوه چهارصد و پنجاه رأس گوسفند را در طول سه سال، صد خانواده و روستائی را برای مدت ۴ سال، صد خانواده شهری را برای مدت ۲سال و صد میهمان در هتلهای لوکس را برای مدت ۵۵ روز تامین کرد.

۲ - کانونهای بحران

منابع آب در حوزه های رود اردن همیشه نقش مهمی را در نزاعهای موجود بین اعراب و اسرائیل بازی کرده و میکند. بدیهی است که این مشکل و مشکلات دیگر از بعد از جنگ جهانی دوم در ارتباط مستقیم با تشکیل دولت اسرائیل و مسائل حل نشده فلسطین قرار دارند. به همین دلیل عمر بحران آب در این منطقه به درازی عمر دولت اسرائیل می باشد. با اینکه آب در سالهای ۱۹۵۰ تا ۱۹۶۰ همیشه در مرکز ثقل اختلافات اعراب و اسرائیل قرار داشته با این وجود اولین درگیری نظامی سوریه و اسرائیل در سال ۱۹۵۱ زمانی صورت گرفت که اسرائیل تصمیم به راه اندازی پروژه هدایت آب از بخش بالائی رود اردن به جنوب اسرائیل نمود.

- با دوبرابر شدن جمعیت دنیا در بین سالهای ۱۹۴۰ تا ۱۹۹۰ مقدار مصرف آب مورد نیاز به چهار برابر رسید.

- تنها یک پنجم جمعیت دنیا در محلهایی زندگی می کنند که در آنها مستقیماً امکان دستیابی به آب لوله کشی و کانالیزاسیون برای هدایت و دفع آب آلوده وجود دارد.

- بیش از ۱/۱ میلیارد انسان در سطح جهان روزانه ۲۰ لیتر آب هم در اختیار ندارند.

- حدود دومیلیارد انسان هیچگونه امکان دسترسی به آب تمیز و بهداشتی مورد نیاز خود را ندارند. اینها برای رفع نیاز خود به آب رودخانه ها، دریاها و حوضچه ها وابسته اند.

- بیش از یک میلیارد انسان در سرزمینهایی زندگی می کنند که با خشکسالی و قحطی آب روبرو هستند. احتمال می رود که تا سال ۲۰۵۰ یک چهارم مردم دنیا با قحطی مزمن و یا خشکسالی وسیع روبرو شوند.

- کلمه فقر آب بنا به تعریف انستیتو ورلد واچ به سرزمینهایی اطلاق میشود که مردمان آن دیار به ازاء هریک نفر کمتر از دو و نیم لیتر آب روزانه در اختیار داشته باشند.

- نیم بیشتری از بیماریهای موجود از قبیل اسهال، وبا، تیفوس، بیماریهای انگلی و بیماریهای چشمی در کشورهای در حال توسعه به آب آلوده و کثیف مربوط میشوند.

- همه ساله دو تا سه میلیون نوزاد بخاطر اسهال و بیماریهای عفونی منتج از آب آلوده جان خود را از دست میدهند.

- امروز ساکنین شرق و شمال افریقا در مقایسه با نقاط دیگر این قاره بیشتر از مسئله کمبود آب رنج می برند. پیش بینی میشود که در ۵۰ سال آینده جنوب افریقا بیش از هر منطقه دیگر درگیر با خطر خشکسالی و کم آبی شود.

- وضعیت جغرافیائی در پاره ای از نقاط دنیا به گونه ای است که چندین کشور بناچار باید منابع آب موجود را مابین خود تقسیم کنند.

بطور مثال ۲۱۴ رودخانه ذکر شده شامل یک چنین قاعده ای میشوند. و این در حالی است که بیش از شصت درصد مردم دنیا در این مناطق زندگی می کنند.

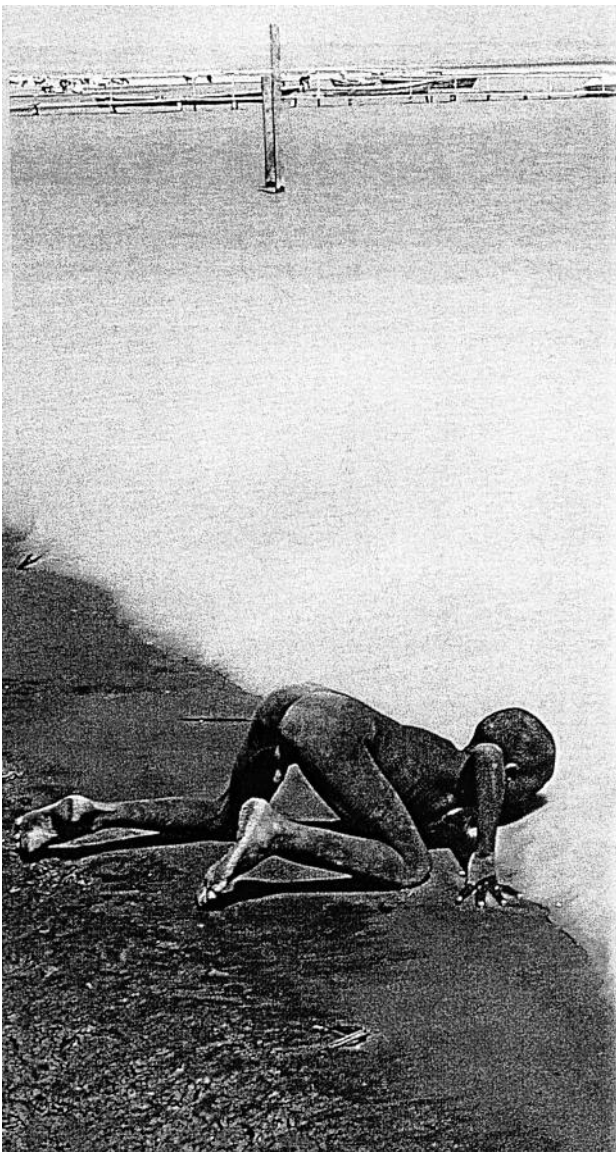
- حقوق مربوط به بهره برداری از منابع آب هر روز بعنوان یک عامل بحران نقش بارزتری به خود میگیرد.

- دوسوم از آب موجود صرف استفاده کشاورزی میشود. به این ترتیب کشاورزی بالاترین میزان مصرف را بخود اختصاص داده و مهمترین عامل در ایجاد بحران آب می باشد. لازم به یاد آوری است که بعلت استفاده از تکنیکهای ناصحیح در امر کشاورزی همه ساله حدود ۶۰ درصد از آب مورد نیاز به هدر می روند.

- بین ۳۰ تا ۴۰ درصد از تولیدات مواد غذائی به آبیاری مصنوعی نیازمند است.

این پروژه باعث گردیده تا به امروز بخش اعظم آب به جنوب اسرائیل (کویر نگف) سرازیر گردد. اتحادیه اعراب برای مقابله با اجرای چنین پروژه ای برآن شد تا مسیر آب چشمه های جاری (با نیاس، هزبانی، یرموک) را قبل از رسیدن به اسرائیل عوض کنند (سالهای بین ۶۷ - ۶۴). این امر موجب شد که اسرائیل در جنگ شش روزه (۱۹۶۷) قبل از هر چیز کنترل بلندبهای جولان و سرچشمه های رودن اردن و بخش شمالی رود یرموک را بدست گیرد. به این ترتیب کشورهای همجوار به رود اردن در موقعیت استراتژی جدیدی قرار گرفتند. موقعیت اسرائیل از این زمان به بعد به گونه ای تغییر پذیرفت که نه تنها می توانست تقسیم آب را هدایت کند، بلکه قادر بود جلو تمامی پروژه های آبی کشورهای عربی را سد نماید. (بطور مثال محدود کردن اردن و تصمیم آن مبنی بر ساختن سد بر روی رودخانه یرموک). در سالهای بعد اعتراضهای سیاسی و تهدیدهای نظامی نتیجه یک چنین سیاستی بود که از طرف اعراب نسبت به اسرائیل اعمال میشد.

در سالهای بعد اسرائیل در حد بسیار بالایی از آب رودخانه اردن استفاده نمود. این کشور بعد از اتمام پروژه هدایت آب (لوله آبرسانی)، تنها از دریاچه طبریه حدود ۴۵۰ میلیون متر مکعب آب برداشت میکند. و این در حالی است که مقدار آب روان رودخانه اردن در شرایط متعارف حدود ۱۲۰۰ میلیون متر مکعب می باشد. همزمان با اسرائیل، اردن و سوریه در شرق رود اردن یک کانال آبیاری به موازات این رود احداث کرده اند که از آب پشت سدی که روی رودخانه مرزی یرموک (شعبه رود اردن) زده شده مشروب میگردد. از آب این کانال تمام ساحل شرقی رود اردن آبیاری و حاصلخیز شده است. شعبه دیگری از رود اردن که از تپه های جولان جاری میشود به دریاچه طبریه می ریزد. اسرائیل از این دریاچه (با آب شیرین)، یک چهارم آب مورد نیازش را برداشت و همانطور که گفتیم از طریق لوله آبرسانی ملی به سراسر خاک خود می رساند. بدین ترتیب در طول مسیر رود اردن و شعبه های آن، دوسوم آب جاری در این رود برداشت می شود. و در نهایت یک سوم آب به " بحر المیت " می ریزد. این برداشت بی رویه از آب رود اردن، بحرالْمیت را نیز مانند دریاچه آرال، با خطر خشک شدن مواجه کرده است. روند سیاسی و نظامی طرفهای درگیر در این پنج دهه خود گویای تراژدی تلخی است که مسلماً موضوع بحث این مقاله نمی باشد. اما آنچه قابل تاکید و بازگویی است، این است که عنصر آب در این نزاعها همواره نقش ویژه ای به خود اختصاص داده و می دهد. برای حل بحران سیاست آب منطقه تا کنون فقط بین دو کشور اردن و اسرائیل در چهارچوب صلح دو جانبه، در سال



TALASH



In the service to the one who support the achievement of democracy and freedom in Iran