

تلاش

دوره جدید / شماره ۶ - بهمن / اسفند ۱۳۸۰ برابر با
مارچ ۲۰۰۲

مدیر مسئول : فرخنده مدرس

معاون سردبیری : عبدالله سعیدی

زیر نظر هیئت تحریریه

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>

پست الکترونیکی :

Talashnews@hotmail.com

بهای اشتراک در اروپا برای شش شماره ۱۵ یورو و برای
آمریکا و کانادا و ... معادل ۴۰ دلار آمریکا .

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

حساب بانکی :

دارنده حساب : S. Modarres

شماره حساب : 13 30 11 34 63

کدبانک : 200 505 50

نام بانک : HASPA

شماره ثبت : ISSN1616 - 8615

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

بهاء تکشماره : ۲,۵ یورو

بنام مرثاتی که در بناتند

بنام زنتی که تبعیدی اند

بنام یارایمان همه

که جان باختگتند و کشتگان

ز آنرو که تن به تیاهی تناده اند

((بل الوار))

نمایه :

● در این شماره ۱

● رفتارندم ، رفرم یا عدم مشروعیت نظام

گفتگو با دکتر عبدالکریم لاهیجی ۲

● جایگاه " فرد " در اندیشه مدرن

گفتگو با دکتر موسی غنی نژاد ۷

● سزارسیم ، پیشوا و خدایگان (بخش سوم)

داریوش همایون ۱۱

● مدرنیته ایرانی یا بلاتکلیفی ملی

نیلوفر بیضانی ۱۵

● تروریسم و بنیادگرایی اسلامی

پرویز دستمالچی ۱۹

● حکومت الله در ایران و آغاز جنگ های منطقه ای

دکتر حسن کیانزاد ۲۷

● جنبش زنان و مفهوم " استقلال "

گفتگو با شادی امین ۳۱

● اقوام ایرانی - فرهنگ قومی - دولت ملی

ضیاء صدرالاشرفی ۳۶

● نکاتی در باره " دموکراسی ایرانی " و " سوسیالیسم ایرانی "

دکتر موسی غنی نژاد ۴۰

● برداشتها و واقعیت ها ، نگاهی به دهه ۱۳۲۰ - ۱۳۲۲

گفتگو با دکتر کامبیز روستا و دکتر احمد طهماسبی ۴۵

در این شماره:

همکاران "تلاش" فرارسیدن نوروز خجسته را به همه هممیهنان گرامی تبریک می‌گویند. نوروزتان پیروز!

سردمداران آن در حفظ و گسترش قدرت خود بکارگیری هرگونه ابزار و روشی را — حتی به قیمت ریختن خون انسانهای بی‌شمار — مجاز می‌دانند، آیا می‌توان برای آن اصولاً مشروعیتی قائل شد؟ حتی اگر آراء میلیونی را هم پشتوانه خود داشته باشد؟ این پرسشی است که با توجه به کارنامه ۲۰ ساله حکومت اسلامی در ایران ناخودآگاه با طرح مسئله "رفراندم" در باره مشروعیت یا عدم مشروعیت آن به ذهن متبادر می‌گردد.

با وجود این، خواست برگزاری یک همه‌پرسی در میان ایرانیان چه در داخل و چه در خارج کشور انعکاس گسترده‌ای یافته است. دوم خردادها که بی‌میل نیستند از این اقدام جهت تحکیم حضور متزلزل خود در قدرت بهره‌جویند (و در این رابطه نیز از حمایت آشکار و پنهان بخشی از اپوزیسیون خارج کشور برخوردارند) اما از نتایج دلخواه این حرکت چندان هم مطمئن نیستند. چنانکه بسیاری از آنها از جمله علوی تبار اذعان می‌دارد که اگر این اقدام (رفراندم) کنترل شده انجام نگیرد و چنانچه "وضع موجود یعنی موازنه قدرت و زمین‌گیر شدن اصلاحات ادامه یابد." بزودی از این همه پرسشی حرکتی اجتماعی برای تحولات بنیادین تا مرحله تغییر ساختار نظام فراخواهد روئید. و یا به گفته جباریان "انقلابی" رخ خواهد داد.

اما برای آنان که به تحولات خارج از نظام جمهوری اسلامی می‌اندیشند، این "همه‌پرسی" چشم‌اندازی جز تغییر نظام اسلامی به اتکاء آراء آزادانه مردم ندارد و از نظر آنها موانع حقوقی مندرج در قانون اساسی جمهوری اسلامی در برابر این آراء بخودی خود از اعتبار ساقط می‌باشد.

در رابطه با مباحث فوق و ابعاد و گستره‌ای که یک همه‌پرسی در مورد نظام جمهوری اسلامی در ایران از نظر سیاسی و حقوقی می‌تواند بیابد، با آقای دکتر عبدالکریم لاهیجی (حقوقدان - رئیس جامعه دفاع از حقوق بشر در ایران و نایب رئیس فدراسیون بین‌المللی جامعه‌های حقوق بشر) به گفتگو نشستیم و نظرات ایشان را جویا شدیم، حاصل این گفتگو روشنگریهای مبسوطی است که آقای دکتر لاهیجی در توضیح "رفراندم" بعنوان مقوله سیاسی و حقوقی و همچنین رابطه مفهوم آن با حقوق دموکراتیک ملت ارلته نمودند، که در اختیار خوانندگان عزیز قرار می‌گیرد.

مطالعه و بررسی مواضع و جمع‌بندی‌های تئورسین‌های جمهوری اسلامی وابسته به "جبهه دوم خرداد" از وضعیت جدیدی که پس از ترور ۱۱ سپتامبر برای جمهوری اسلامی پدید آمده است، نشان می‌دهد که اصلاحگران حکومت برای نجات و حفظ نظام دینی خود به چه تنگنای سیاسی گرفتار آمده‌اند. فشارهای "دوستانه" و "دشمنانه" از سوی کشورهای غربی که امروز خود را هدف اصلی شبکه خون، کشتار و شهادت تروریسم اسلامی می‌بینند از یکسو و رفتار خردمندانه ملت ایران در فاصله‌گیری روشن و بارز از سیاستهای آشوبگرانه و مداخله‌جویانه و تهاجمی حکومت جمهوری اسلامی و فشار بر آن در جهت دست‌شستن از این سیاستها از سوی دیگر به پریشانی و نگرانی دوم خردادها از آینده این حکومت دامن می‌زند. اما با همه اینها، این جمع پریشان و آشفته هنوز به این حقیقت بدیهی دست نیافته است که رویکرد حکومت اسلامی به تروریسم داخلی و خارجی و شرکت فعال در ساختمان یک شبکه مخوف بین‌المللی در نهاد و اجزای اصول اعتقادی نهفته است که اساس، پایه و فلسفه وجودی این حکومت است.

در این شماره آقایان دکتر حسن کیانزاد و پرویز دستمالچی به شرح و روشننگری حقایقی در این زمینه پرداخته‌اند. در حالیکه آقای دکتر حسن کیانزاد در بخش پایانی مطلب خویش که از دو شماره پیش در تلاش درج می‌گردد با بررسی و تعقیب خط عمومی سیاست خارجی جمهوری اسلامی در حوادث مختلف بین‌المللی و بویژه حوادث منطقه خاورمیانه بطور پیوسته نشان می‌دهد که این حکومت چگونه تا کنون از طریق ارتباط، حمایت فعال و داشتن نقش تعیین‌کننده در ساختن برخی از گروههای تروریستی و شبکه تروریسم اسلامی، منافع و امنیت کشورمان را در راه رسیدن به اهداف سیاسی - ایدئولوژیک خود به بازی گرفته است.

اما آقای پرویز دستمالچی در یک بررسی نظری و تحلیل پیوسته و گسترده از منابع اعتقادی حکومت اسلامی اعم از آیات قرآن، اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی و دیدگاههای نظری شخصیت‌های تصمیم‌گیرنده و بنیانگذاران حکومت اسلامی نشان می‌دهد که چگونه ریشه‌های حضور این حکومت در شبکه بین‌المللی تروریسم و دست آشکار آن بعنوان رشته اصلی این شبکه را می‌بایست در بنیادگرایی اسلامی آن و در برتری طلبی، سلطه‌جویی، مطلق‌گرایی مذهبی - ایدئولوژیک آن جستجو نمود.

نظام سیاسی‌ای را که اساس آن بر پایه بنیادگرایی اسلامی، مطلق‌گرایی اعتقادی و انحصار طلبی سیاسی قرار گرفته است و



رفراندُم رُفرم یا عدم مشروعیت نظام

گفتگو با دکتر عبدالکریم لاهیجی

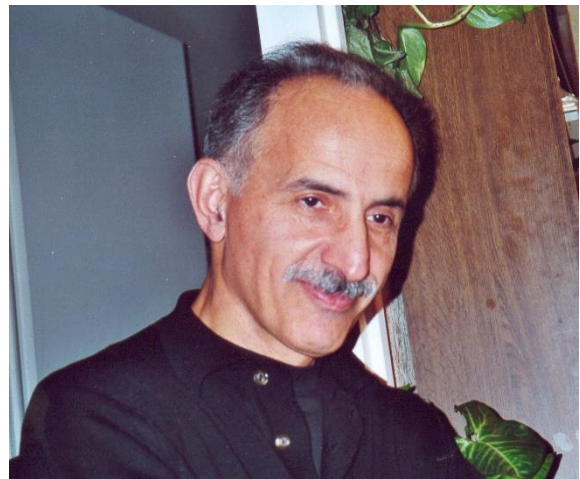
حقوقدان - رئیس جامعه دفاع از حقوق بشر در ایران

برگزاری رفراندُم را مورد حمایت و پشتیبانی قرار دهند، بلکه همچنین نظارت بر انجام صحیح آن را نیز برعهده گیرند؟

دکتر عبدالکریم لاهیجی: پاسخ به این پرسش مستلزم توضیح مفهوم حقوقی - سیاسی رفراندوم است. می‌دانیم که دموکراسی را به دموکراسی مستقیم و غیر مستقیم (از طریق نمایندگی و انتخابات) تقسیم می‌کنند. در دموکراسی مستقیم، شهروندان خود اعمال قدرت می‌کنند در حالیکه در دموکراسی غیرمستقیم، قدرت از سوی نمایندگان مردم و به نام آنان اعمال می‌شود. رفراندوم حدّ واسط و میانجی این دو شیوه حکومت است. نظام سیاسی بر اصل نمایندگی (MANDAT) استوار است ولی در مواردی هم از شهروندان خواسته می‌شود که در سرنوشت خویش به گونه‌ای مستقیم دخالت کنند: قانون اساسی جدیدی را از تصویب مستقیم خود بگذرانند؛ در باره تجدید نظر در قانون اساسی اظهار نظر کنند؛ نظر خود را در باره الحاق کشورشان به یک عهدنامه بین المللی اعلام نمایند؛ برخی قوانین را که از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند، خود به تصویب برسانند.

علاوه بر این موارد، در حقوق اساسی دو نوع دیگر رفراندُم هم پیش بینی شده اند: رفراندوم اجباری و رفراندوم اختیاری. در مواردی که قانون اساسی رجوع به آرای عمومی را الزام آور تشخیص می‌دهد، رفراندوم اجباری است و دولت ناگزیر از انجام آنست. اما رفراندوم اختیاری به خواسته دولت و یا درخواست تمام یا اکثریت شهروندان، یا نمایندگان آنان صورت می‌گیرد. موضوع همه پرسشی درباره مشروعیت یک حکومت یا یک دولت و درخواست رأی اعتماد از مردم، مشمول عنوان اخیر است. بدین ترتیب یا حکومت (دولت) است که برای احراز و اثبات مشروعیت خود، چه به لحاظ داخلی و چه از نظر بین المللی، ضرورت نظرخواهی از مردم را تشخیص می‌دهد و به انجام رفراندوم دست می‌یازد، و یا اینکه زیر فشار افکار عمومی و یا بر اثر اوج گرفتن مبارزه و خواسته های شهروندان، دولت ناگزیر می‌شود که مشروعیت خود را به رأی مردم بگذارد.

در ساختار قانون اساسی جمهوری اسلامی، رفراندوم جنبه قانونگذاری دارد. در اصل ۶ قانون اساسی آمده که در جمهوری اسلامی امور کشور بایستی به "اتکاء آراء عمومی اداره شود" و آرای عمومی یا از طریق انتخابات عمومی گرفته می‌شوند و "یا از راه همه پرسی" که موضوع اصل ۵۹ قانون اساسی است. به موجب این اصل "در مسائل بسیار مهم اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ممکن است اعمال قوه مقننه از راه همه پرسی



تلاش: جناب آقای دکتر لاهیجی، پیش از هر چیز سپاسگزاریم که انجام این گفتگو با نشریه تلاش را پذیرفتید. و اما مدتی است که مسئله "رفراندوم" طنین بسیار گسترده‌ای در میان ایرانیان یافته است. در بیرون و در داخل کشور گروه‌های برضورت انجام "رفراندوم" و رجوع مستقیم به آراء مردم تکیه دارند. البته با اهدافی کاملاً جداگانه و متضاد سیاسی.

در حالیکه در داخل ایران خواست، انجام رفراندوم عمدتاً از سوی اصلاح طلبان حکومتی، در چهارچوب حفظ نظام جمهوری اسلامی مطرح است و هدف اصلی آن نیز محدود ساختن و مهار قدرت و نفوذ جناح رقیب یعنی محافظه کاران سنتی و طرفداران ولی فقیه می‌باشد.

اما رفراندومی که از سوی برخی نیروهای خارج از کشور مطرح میگردد، هرچند توضیح صریح و دقیقی در خصوص اهداف و نحوه انجام آن وجود ندارد، ولی بنظر می‌رسد چنین اقدامی ناظر بر پرسشی دوباره در باره "مشروعیت" و یا "عدم مشروعیت" نظام جمهوری اسلامی در کلیت آن است. به عبارت روشن تر این امر به منزله به رای عمومی گذاردن مسئله "سرنگونی" و یا "عدم سرنگونی" حکومت اسلامی می‌باشد.

نخستین پرسشی که در این رابطه مطرح میشود، عبارت از مشروعیت خود این رفراندوم. یعنی رفراندوم با مضمون رأی گیری در مورد رفتن یا ماندن نظام اسلامی بر چه مبنای حقوقی و عرف پذیرفته شده بین المللی قرار دارد تا بر اساس آن نهادها و ارگان های جهانی - احتمالاً دولتها - این مطالبه را برحق دانسته و بر آن مبنا انتظار داشته باشیم نهادهای بین المللی نه تنها خواست

اما از این حد هم فراتر رفته اند. ذیل اصل ۱۷۷ آمده که "مصوبات شورا پس از تأیید و امضای مقام رهبری باید از طریق مراجعه به آراء عمومی به تصویب اکثریت مطلق شرکت کنندگان در همه پرسی برسد."

بنابراین فراندوم تجدید نظر در قانون اساسی هم جنبه اختیاری دارد. اما برخلاف مورد نخست که ضرورت آن به تشخیص و تصویب مجلس قانونگذاری است، در مورد اخیر حرف اول و آخر با رهبر است.

در اینکه اصلاح طلبان که در مجلس کنونی اکثریت بزرگی را حائزند (هرچند که مرکب از چندین طیف و جناح می‌باشند) می‌توانند برخی از مشکلات و معضلات کنونی که دولت و مجلس و به طور کلی کشور را به بن بست کشانده اند، به فراندوم بگذارند (مشروط بر اینکه سه چهارم همه نمایندگان بر آن صحه گذارند) تردیدی نیست. ولی این تصمیم موکول به وجود اراده سیاسی و عزم راسخ هم نزد اکثریت بزرگی از نمایندگان مجلس و هم در شخص رئیس جمهور است. به عنوان مثال، قانون اساسی در باره چگونگی نظارت شورای نگهبان بر انتخابات ریاست جمهوری و مجلس قانونگذاری ساکت است. در نظامهای دموکراتیک، مراجع ناظر بر انتخابات از یکسو بر صحت و درستی انتخابات نظارت می‌کنند و از سوی دیگر مرجع رسیدگی به شکایات راجع به انتخابات هستند. اما شورای نگهبان با "استصوابی" تلقی کردن نظارت خویش، انتخابات ریاست جمهوری و مجلس قانونگذاری را در عمل میدل و مقلوب به انتخابات دو درجه کرده است. این اقدام شورای نگهبان هم برخلاف اصل حاکمیت ملی است و هم مخالف صریح اصل ۶ قانون اساسی که می‌گوید "در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به اتکاء آراء عمومی اداره شود". وقتی که مردم مجاز نباشند که نمایندگان خود را انتخاب کنند و شورای نگهبان نقش قیم و سرپرست آنان را دارد، چنین رایی معلول و مخدوش است و به صراحت باید گفت که در جمهوری اسلامی آزادی انتخابات و رأی وجود ندارد (ماده ۲۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر)

این تجاوز علنی به حقوق مردم حائز اهمیت بسیار است و به یقین مشمول اصل ۵۹ قانون اساسی و مجلس می‌تواند داوری بین مجلس کنونی و دولت از یکسو و شورای نگهبان از سوی دیگر را به مردم واگذارد. راه برون رفت دگر برای چنین بن بست هایی وجود ندارد.

اما مجلسی که در نخستین اقدام خود برای تعدیل قانون غلاظ و شداد مطبوعات، مواجه با درخواست غیر قانونی رهبر شد و نه تنها عقب نشست و رسیدگی به آن طرح قانونی را از دستور کار خویش "به طور موقت" خارج ساخت که طی دو سال گذشته هم هرگز سعی نکرد که آب از جوی رفته را به جوی بازگرداند، و رئیس جمهوری که هر چند مسئول اجرای قانون اساسی است، طی پنج سال گذشته تنها به یک تذکر علنی به قوه قضائیه که مرکز ثقل همه توطئه ها و تجاوز ها به قانون اساسی است، دست یازیده و سکوت و مماشات شیوه مرضیه او شده، آری از چنین امانزاده

و مراجعه مستقیم به آراء مردم صورت گیرد. درخواست مراجعه به آراء عمومی باید به تصویب دوسوم مجموع نمایندگان مجلس برسد."

از این اصل سه نتیجه استخراج می‌شوند:

نخست اینکه در نظام حقوقی — سیاسی کنونی ایران، فراندوم اختیاری است و نه اجباری.

در حقوق اساسی و فرهنگ سیاسی دموکراتیک، مشروعیت، همیشگی و زوال‌ناپذیر به شمار نمی‌آید. آن حکومت یا دولتی که با رأی آزاد اکثر مردم بر اریکه قدرت تکیه زده، چنانچه میثاق ملی (قانون اساسی) را رعایت نکند و یا اینکه به خواسته های دموکراتیک اکثریت مردم تن در ندهد، مشروعیت خود را از دست می‌دهد.

دوم اینکه فراندوم حالت استثنائی در امر قانونگذاری دارد و تنها در امور عمومی "بسیار مهم" به کار گرفته می‌شود. سوم اینکه تشخیص ضرورت آن با مجلس قانونگذاری است و چون جنبه استثنائی دارد، با تصویب اکثریت بزرگی از همه نمایندگان مجلس (دو سوم) امکان پذیر است.

در صورت تصویب مجلس قانونگذاری، رهبر جمهوری اسلامی به صدور فرمان همه پرسی دست می‌یازد (بند ۳ اصل ۱۱۰ قانون اساسی)

علاوه بر این در اصل ۱۷۷ هم که راجع به بازنگری در قانون اساسی است، رجوع به آراء عمومی پیش بینی شده است. اما تجدید نظر در قانون اساسی چون تمامی نظام و حکومت را شامل می‌شود، نه تنها در اختیار قوه مقننه نیست که در حوزه صلاحیت انحصاری رهبر جمهوری اسلامی است.

برطبق اصل ۱۷۷ رهبر پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام موارد بازنگری در قانون اساسی را طی حکمی خطاب به رئیس جمهور به شورای بازنگری پیشنهاد می‌کند. بنابراین تشخیص ضرورت تجدید نظر و حکم و اصلاح برخی از اصول قانون اساسی با رهبر است و نظر خواهی از مجمع تشخیص مصلحت جنبه مشورتی دارد.

از این گذشته ترکیب شورای بازنگری هم مؤید این واقعیت است که بدون موافقت رهبر، تجدید نظر در قانون اساسی امکان پذیر نیست. در این شورا علاوه بر رؤسای سه قوه، اعضای شورای نگهبان، اعضای ثابت مجمع تشخیص مصلحت، پنج تن از مجلس خیرگان، ده تن به انتخاب رهبر، سه وزیر، ده نماینده مجلس، سه تن از قوه قضائیه و سه تن از دانشگاهیان عضویت دارند. بدین ترتیب شمار منصوبان رهبر جمهوری اسلامی به مراتب بیش از رقم نمایندگان مردم است!

هایی انتظار معجزه داشتن به آب در هاون کوبیدن می‌ماند. کیست نداند که شورای نگهبان را دبیر آن (جنتی) و چند آخوند دیگر که در آن عضویت دارند، به ویژه شیخ محمد یزدی رئیس پیشین قوه قضائیه، می‌گردانند. و همه اینان مستظهر به حملیت و عنایت رهبری هستند و مقابله با آنان به تقلیل با رهبر می‌انجامد. این مجلس و این رئیس جمهور اهل مقابله با رهبر، حتی در چارچوب قانون اساسی جمهوری اسلامی، نیستند.

اما چنانچه فشار افکار عمومی شدت گیرد و مبارزه مردم برای حقوق مدنی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی خویش گسترش یابد، آن اراده سیاسی که از آن یاد کردم نه تنها در مجلس و نزد رئیس جمهور که ممکن است حتی نزد رهبر هم بروز و ظهور کند و برخی اصلاحات در چارچوب قانون اساسی و چه بسا تجدید نظر در قانون اساسی، به صورت رفراندوم تجلی کند. اما آن اراده سیاسی تابعی است از متغیر خواسته‌ها و مطالبات و مبارزات اجتماعی و سیاسی مردم ایران به ویژه عمق و گستردگی آن به حدی که حکومت از ترس مرگ سقوط به تب یک رفراندوم برای تحقق برخی رفرم‌ها و اصلاحات تن در دهد.

اما نهادهای بین‌المللی، اعم از دولتی و غیر دولتی، در این خصوص صلاحیت و نقشی ندارند. سازمان ملل متحد، اتحادیه اروپا، سازمانهای بین‌المللی حقوق بشر می‌توانند و می‌بایستی از دولت جمهوری اسلامی بخواهند که حقوق مدنی و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی مردم ایران را در اجرای دو میثاق بین‌المللی که در سال ۱۳۵۴ به تصویب مجلس قانونگذاری ایران رسیده‌اند، رعایت کند و در غیر اینصورت همچون دو دهه گذشته، قطعنامه‌های پیاپی از سوی کمیسیون حقوق بشر، مجمع عمومی سازمان ملل متحد، پارلمان اروپا... بر محکومیت جمهوری اسلامی صادر خواهند شد. ولی هیچ یک از این نهادها نمی‌توانند از جمهوری اسلامی بخواهند که مشروعیت خود را به نظر خواهی مردم ایران بگذارد و تن به رفراندوم دهد. چنین درخواستی دخالت در امور داخلی کشورها تلقی می‌شود که مخالف منشور ملل متحد و اصول حقوق بین‌الملل عمومی است.

تلاش: پاراگراف پایانی اصل ۱۷۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی، محتوای اسلامی بودن نظام و ابتنای قوانین و مقررات براساس موازین اسلامی را تغییر ناپذیر دانسته، حتی اگر رأی مردم بر آن قرار گیرد.

به این ترتیب حتی اگر مبارزات مردم و اراده سیاسی عمومی که شما از آن سخن گفتید، به آن درجه ای اوج گیرد که خواهان جداسازی نهاد دین از نهاد حکومت و در نتیجه برکناری حکومت مذهبی و عدم مداخله مذهب در اداره کشور گردد، اقدام به این امر از طریق رفراندوم و توسل به راههای قانونی عملی نخواهد بود.

بخش‌هایی از نیروهای سیاسی اپوزیسیون جمهوری اسلامی، چنین اقدامی را با این استناد که عملی "غیرقانونی" و بنابراین "غیرمسالمت‌آمیز" و "سرنگون طلبانه" است، از پیش مردود می‌شمارند.

اما پرسش ما این است که:

الف — آیا ابدی و مادام‌العمر قلمداد نمودن یک نظام سیاسی از طریق قید آن در قانون اساسی یک کشور اصولاً از مشروعیت و اعتبار برخوردار است یا خیر؟

ب — اساساً مشروعیت یک نظام حکومتی را چه چیز تعیین می‌کند؛ دفاع اکثریت مردم؟ در این صورت چنانچه ارزش‌های بنیادین و ساختار چنین نظامی آشکارا مغایر با حقوق و آزادیهای به رسمیت شناخته شده در میثاق‌های بین‌المللی باشد، آیا بازم به استناد به آراء مردم می‌توان گفت چنین نظامی از مشروعیت برخوردار است؟

عبدالکریم لاهیجی: این سؤال شما مرا ناگزیر می‌کند در باره مقوله مشروعیت اندکی توضیح بدهم. مشروعیت ترجمه Legitimite در فرانسه و Legitimacy در زبان انگلیسی است و مراد از آن در حقوق اساسی، اینستکه حکومت چه در شکل و چه در محتوا خواسته مردم (بخوانید اکثریت مردم) باشد. یعنی اینکه حکومت نماینده مردم است که او را آزادانه برگزیده‌اند و چگونگی اعمال قدرت هم مردم پسند است. از این تعریف دو نتیجه استخراج می‌شود: مقبولیت عام برای حکومت و تمکین آزادانه برای مردم. بنابراین رابطه حکومت‌کننده و حکومت‌شونده متقابل است و این تعامل ناشی از مقوله مشروعیت است. اما آن زمان که این تعامل رو به زوال گراید و نحوه حکومت مورد پسند عامه یا اکثریت مردم نباشد، مشروعیت به تبع آن زایل می‌شود. از اینرو در حقوق اساسی و فرهنگ سیاسی دموکراتیک، مشروعیت، همیشگی و زوال‌ناپذیر به شمار نمی‌آید. آن حکومت یا دولتی که با رأی آزاد اکثر مردم بر اریکه قدرت تکیه زده، چنانچه میثاق ملی (قانون اساسی) را رعایت نکند و یا اینکه به خواسته‌های دموکراتیک اکثریت مردم تن در ندهد، مشروعیت خود را از دست می‌دهد.

دیگر اینکه در نظامهای دموکراتیک لفظ مشروعیت را به طور مطلق بکار نمی‌برند و از مشروعیت دموکراتیک سخن می‌رود که مراد از آن مشروعیتی مبتنی بر انتخابات عمومی و آزاد است. و مرز بین یک نظام دموکراتیک و یک رژیم خلقی (پوپولیست) همین است. یک حکومت خلقی، پایگاه مردمی دارد و شاید اکثریت تام مردم آنرا پذیرفته باشند و بدین جهت مشروعیت می‌یابد. ولی چنین نظامی و چنان مشروعیتی خصلت دموکراتیک ندارند زیرا که در یک نظام دموکراتیک نه تنها اکثریت حکومت می‌راند بلکه اقلیت هم دارای حقوق و آزادی‌های سیاسی - اجتماعی همچون اکثریت است و از اینرو قدرت دست به دست می‌گردد و تناوب قدرت (Alternance) ضامن دموکراسی است. درحالیکه در نظامهای خلقی تناوب جایی ندارد و تا رهبر زنده است، حکومت و قدرت در انحصار اوست.

بنابراین نظام "ابدی و مادام‌العمر" (عمر نظام یا عمر رهبر؟) نه دموکراتیک است و نه حائز مشروعیت، هرچند که در قانون اساسی آن نگاشته شود که محتوای مذهبی — ایدئولوژیک یا فرقه‌ای — ایدئولوژیک نظام تغییر ناپذیر است. چنین قیدی و ماده‌ای در یک قانون اساسی، مشروعیت ذاتی آن قانون را به زیر سؤال می‌کشد و

حداقل این نتیجه را به بار می‌آورد که آن قانون اساسی دموکراتیک نیست.

بدین سان مردم حق ندارند به حریم قدسی (قوانین مذهبی یا، ایدئولوژی تقدیس شده و حکم وحی منزل یافته...) وارد شوند و یک نظام مذهبی - ایدئولوژیک را مقلوب به یک نظام دموکراتیک و ساخته و پرداخته خویش سازند. خود پایه گذاران حکومت ولایت فقیه و متولیان کنونی آن و مریدان و معتقدان ایشان هم هرگز نگفته اند که جمهوری اسلامی یک نظام دموکراتیک است بلکه نسبت آن با دموکراسی حکم جن با بسم الله را دارد!! این اواخر هم اصلاح طلبان و در صدر آنان رئیس جمهور، از مردم سالاری دینی یا اسلامی که با ولایت فقیه سازگاری تام و تمام دارد، سخن می‌رانند و تعریف آن با خود آنان است و اگر حکومت کنونی مصداق مردم سالاری دینی یا اسلامی است، به جرأت می‌گوییم که مردم سالاری دینی فرسنگ‌ها از دموکراسی پارلمانی مبتنی بر حقوق بشر، فاصله دارد.

جالب است که خمینی در نخستین سخنرانی خود پس از بازگشت به ایران، در گورستان بهشت زهرا، به این حجت دست یازید که اگر پدران ما در انقلاب مشروطیت نظام سلطنتی را برگزیدند و قانون اساسی مشروطیت را به تصویب رساندند، آنان از سوی فرزندان خود و نسلهای بعدی و کالتی نداشتند که این نظام و آن قانون اساسی را برای ما برگزینند و بدین سان ما حق داریم که به تغییر نظام سیاسی و قانون اساسی مبادرت ورزیم و جمهوری اسلامی را جایگزین نظام پادشاهی کنیم (نقل به مفهوم).

پس در ذهنیت رهبر جمهوری اسلامی هم نظام "ابدی و مادام العمر" معقول و منطقی نمی‌بود. هرچند که ذهنیت وی همواره در تغییر و تحول بود و او که دولت منصوب خویش را "دولت امام زمان" خوانده بود، چندماه بعد در غائله گروگان‌گیری کارمندان سفارت آمریکا، همان دولت را دست‌نشانده آمریکائیان به شمار آورد (با همدستی و همکاری و معاونت و معاضدت نمایندگان اردوگاه سوسیالیسم علمی که در احزاب و سازمانهای انقلابی چپ تعرفه می‌شدند).

پس در فرهنگ سیاسی، مشروعیت دموکراتیک از آن نظامی است که مصداق ماده ۲۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر باشد که بر طبق آن "اساس و منشأ قدرت حکومت اراده مردم است. این اراده باید به وسیله انتخاباتی ابراز گردد که از روی صداقت و به طور ادواری صورت پذیرد. انتخابات باید عمومی و با رعایت مساوات باشد و با رأی مخفی یا طریقه ای نظیر آن انجام گیرد که آزادی رأی را تامین نماید."

در صدر همین ماده آمده که "هرکس حق دارد در اداره امور عمومی کشور خود، خواه مستقیماً و خواه با وساطت نمایندگانی که آزادانه انتخاب شده باشند، شرکت جوید. هر کس حق دارد با تساوی شرایط به مشاغل عمومی کشور خود نایل آید."

بر هیچ کس پوشیده نیست که انتخابات جمهوری اسلامی، انتخابات دو درجه است و عمومی نیست و هرگز بر مساوات مبتنی نبوده زیرا که در جمهوری اسلامی مسلمان و غیر مسلمان حقوق مساوی ندارند؛ شیعه و سنی حقوق مساوی ندارند؛ زن و مرد

نظام "ابدی و مادام العمر" (عمر نظام یا عمر رهبر؟) نه دموکراتیک است و نه حائز مشروعیت، هرچند که در قانون اساسی آن نگاشته شود که محتوای مذهبی - ایدئولوژیک یا فرقه ای - ایدئولوژیک نظام تغییر ناپذیر است. چنین قیدی و ماده ای در یک قانون اساسی، مشروعیت ذاتی آن قانون را به زیر سؤال می‌کشد و حداقل این نتیجه را به بار می‌آورد که آن قانون اساسی دموکراتیک نیست.

در یک نظام دموکراتیک و مبتنی بر موازین حقوق بشر، حاکمیت از آن مردم است. تفاوت حکومت دموکراتیک و حکومت مذهبی - ایدئولوژیک در همین شاخص است. نظام دموکراتیک منشاء ناسوتی - مردمی دارد. نظام مذهبی - ایدئولوژیک منشاء لاهوتی یا قدسی - مطلق گرا (Dogmatique) دارد. در نظام دموکراتیک قدرت و صاحبان قدرت و قوانین و اصول حاکم بر جامعه تغییر پذیرند و در حوزه اختیار و اراده مردم (در غالب موارد اکثریت مردم) اما در نظامهای مذهبی - ایدئولوژیک، مشروعیت نظام یا از آسمان (نظریه الهی حکومت) یا از ایدئولوژی تحصیل می‌شود و از اینرو حوزه اختیار و اراده مردم محدود است. حقوق مردمان هم تابعی است از متغیر باورها و اعتقادات آنان. انسان تراز و مکتبی دارای همه حقوق است و هرچه درجه انحراف فرد از مکتب فراخ تر بشود، حقوق وی سیر نزولی می‌یابد تا جایی که از حق زندگی هم محروم می‌گردد؛ اینستکه جزای مرتد فطری مرگ است. حوزه اختیار انسان به مذهبی که از طریق پدرش به وی القاء شده (به ارث رسیده) محدود است و چنانچه تغییر مذهب بدهد، این اقدام برخلاف فطرت تلقی می‌شود و نخستین حق فطری او (حق زندگی) را در معرض تهدید قرار می‌دهد:

این اواخر هم اصلاح طلبان و در صدر آنان رئیس جمهور، از مردم سالاری دینی یا اسلامی که با ولایت فقیه سازگاری تام و تمام دارد، سخن می‌رانند و تعریف آن با خود آنان است و اگر حکومت کنونی مصداق مردم سالاری دینی یا اسلامی است، به جرأت می‌گوییم که مردم سالاری دینی فرسنگ‌ها از دموکراسی پارلمانی مبتنی بر حقوق بشر، فاصله دارد.

خود به براندازی خویش دست می‌یازد. زیرا که نظام تحول‌ناپذیر آینده دیگری جز سرنگونی ندارد. سرنگونی هم ملازمه با اعمال قهر ندارد. جنبش نافرمانی و شیوه‌های گوناگون مبارزه مسالمت‌آمیز، به دور از قهر و خشونت سازمان می‌یابند. بنابراین نظامی که به خواسته‌های دموکراتیک و مسالمت‌آمیز مردمان تمکین نمی‌کند و به تحول آرام و مستمر در نهادهای حکومتی و قوانین حاکم بر جامعه در راستای دموکراسی و پلورالیسم و رفع تبعیض‌های مذهبی، سیاسی، جنسی، قومی... دست نمی‌یازد یا با یک انقلاب مردمی (مسالمت‌آمیز یا قهرآمیز) مواجه خواهد شد و یا با یک کودتای نظامی یا شبه‌نظامی، سرنگون می‌شود و از اینرو گفتیم که آن نظامی که راههای تحول و رفرم را بر خود می‌بندد، به واقع به براندازی خویش کمک می‌رساند.

نظامی که به خواسته‌های دموکراتیک و مسالمت‌آمیز مردمان تمکین نمی‌کند و به تحول آرام و مستمر در نهادهای حکومتی و قوانین حاکم بر جامعه در راستای دموکراسی و پلورالیسم و رفع تبعیض‌های مذهبی، سیاسی، جنسی، قومی... دست نمی‌یازد یا با یک انقلاب مردمی (مسالمت‌آمیز یا قهرآمیز) مواجه خواهد شد و یا با یک کودتای نظامی یا شبه‌نظامی، سرنگون می‌شود و از اینرو گفتیم که آن نظامی که راههای تحول و رفرم را بر خود می‌بندد، به واقع به براندازی خویش کمک می‌رساند.

اینجاست که حکومت‌گران دوراندیش در فرصت مناسب و در آن روز موعود، به انتخاب شایسته دست می‌زنند و اراده سیاسی و عزم خردمندان آنان در تمکین به خواسته‌های مردم و مراجعه به آرای عمومی، تظاهر و تبلور می‌یابد و به این‌پند حافظ گوش فرا می‌دهند که:

“بیا تا داوری‌ها را به پیش‌داور اندازیم”

و این‌داوری تنها و تنها از آن مردم ایران است که حق دارند آزادانه سرنوشت خود را رقم زنند و “تو خواه از سخنم پند گیر و خواه ملال” و با این تذکار و زنهار این گفتگو را به انجام می‌رسانم که:

“هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت”

و آن کس که باد می‌کارد به هنگام درو، طوفان بر می‌دارد.

تلاش: آقای دکتر از فرصتی که در اختیار “تلاش” قرار دادید بی‌نهایت سپاسگزاریم.

حقوق مساوی ندارند؛ آخوند و غیر آخوند حقوق مساوی ندارند؛ معتقد به ولایت فقیه و غیر آن حقوق مساوی ندارند... و این گروه آخر هرگز نمی‌تواند “با تساوی شرایط به مشاغل عمومی کشور خود نایل آید”....

بنابراین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در ذات خود یک قانون غیر دموکراتیک است (نگاه کنید به مقاله مفصل اینجانب زیر عنوان موارد تناقض قانون اساسی جمهوری اسلامی با اعلامیه جهانی حقوق بشر - الفباء شماره ۵ زمستان ۱۳۶۳). و این موضوع بارها و بارها در قطعنامه‌ها و نظریه‌های مراجع رسمی بین‌المللی حقوق بشر خطاب به جمهوری اسلامی ایران، یادآور شده است. از جمله کمیته حقوق بشر سازمان ملل متحد که ناظر بر اجرای میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (که کشور ایران در ۱۳۵۳ به آن ملحق شده) است در نظریه مورخ ۲۸ مه ۱۹۹۳ خود چنین می‌گوید “کمیته ملاحظه می‌کند که در بسیاری از مواد قانون اساسی ایران تمتع از حقوق بشر که جهان شمولند، با محدودیت‌هایی از این‌گونه مواجه هستند: مخالف اسلام نباشد (ماده ۲۸)؛ با رعایت موازین اسلام (ماده ۲۰)؛ مگر آنکه مخل به مبانی اسلام باشد (ماده ۲۴) به نظر کمیته این‌گونه تحدیدها به عنوان عوامل منفی اجرای مقررات میثاق بشمار می‌آیند و در تضاد با مواد ۳ و ۶ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۵ میثاق هستند. به نظر کمیته مقامات حکومت ایران به دستاویز مذهب این حقوق را مورد سوء استفاده قرار می‌دهند.”

بدینسان از قانون غیر دموکراتیک (به فرض که اجراشود) مشروعیت دموکراتیک ناشی نمی‌شود و این حق دموکراتیک مردم ایران است که خواستار اصلاح یا تغییر آن قانون شوند. خواسته مردم مبنا و مشروعیت حقوقی - قانونی دارد و حکومت ایران (جمهوری اسلامی و جز آن) تعهد و الزام بین‌المللی دارد که به خواسته مردم تمکین نماید. اما می‌دانیم که مقررات بین‌المللی حقوق بشر فاقد ضمانت اجرائی موثرند و در قطعنامه‌های کمیسیون حقوق بشر و مجمع عمومی سازمان ملل حقوق بشر تبلور می‌یابند و بدین جهت مبارزان حقوق بشر بیش از پنجاه سال است که برای تشکیل دادگاه جزایی بین‌المللی برای تعقیب و مجازات متجاوزان به حقوق بشر، مبارزه می‌کنند و امیدواریم که تا یکسال دیگر مقدمات تشکیل این دادگاه فراهم آید.

پس نه می‌توان خواست مردم را به لحاظ مغایرت با یک یا چند اصل قانون اساسی جمهوری اسلامی “غیرقانونی” یا “غیر مسالمت‌آمیز” تلقی کرد و نه “سرنگون طلبانه” مردم حق دارند به استناد مواد حقوق بشر که در نظامهای دموکراتیک اعتبار و نفاذ آنها مقدم و مرجح بر قانون اساسی است و ایران هم با پذیرش میثاق‌های بین‌المللی حقوق بشر، استثنای بر اصل به شمار نمی‌آید، آری مردم حق دارند بر اساس این موازین خواستار تغییر یا اصلاح قانون اساسی و از جمله جدایی دین از حکومت شوند. این مبارزه ای است حق طلبانه و مسالمت‌آمیز. اما آن نظامی که راههای مبارزه را بر مردم می‌بندد و خود را به کری و یا کوری می‌زند بدین خیال که مردمان برای همیشه کر یا کورند، آن نظام

نشریه تلاش بر بستر بحث های خود در رابطه با "سنت و مدرنیته" از چندین شماره پیش (دوره جدید شماره ۳) همزمان با مراجعه به اندیشمندان و صاحب نظران دیگر به درج بخشهائی از آثار متعدد دکتر موسی غنی نژاد و نشر مجدد قسمتهائی از کتب ایشان اقدام نموده است. بدیهی است که انتشار بریده هائی - هرچند کلیدی و مهم - از یک مجموعه نظری منسجم هرگز جایگزین آشنائی و احاطه کامل به آن دستگاه فکری نمیگردد، اما همین میزان از "تلاش" ما مورد استقبال، توجه و حساسیت بسیاری از سوی خوانندگان تلاش و همچنین صاحب نظرانی که با قلم و نظر خود، نشریه را در تعمیق و گسترش بحث مهم "سنت و مدرنیته" یاری می دهند، قرار گرفته است. همین استقبال، توجه و حساسیت نسبت به نظرات دکتر موسی غنی نژاد تشویقی شد برای ما در جهت طرح مستقیم برخی پرسشهای ایجاد شده با ایشان، که بخش نخست آن خدمت خوانندگان ارائه می گردد.

اما با توجه به اینکه مسائل طرح شده از سوی ایشان از وسعت و عمق و همچنین انسجام قابل توجه ای برخوردار است و مجموعه نظرات ایشان در زمینه توضیح پایه ها و جوهره اصلی "مدرنیته"، نگاهی نوین به تاریخ گذشته کشورمان، طرح علل عدم پایگیری مدرنیته در ایران و از همین دیدگاه نقد جامعه ایران در عرصه اندیشه و عمل و همچنین بطور ویژه نظرات ایشان در زمینه مسائل اقتصادی، در جهت گشایش و عمق فکری جامعه روشنفکری - سیاسی ایران بسیار راهگشاست. لذا مصاحبه تلاش با ایشان تنها می تواند بخش کوچک و بسیار فشرده ای از دستگاه فکری و نظرات دکتر موسی غنی نژاد بعنوان یکی از پژوهشگران و اندیشمندان برجسته کشورمان در دهه های اخیر، محسوب گردد. دکتر موسی غنی نژاد دارای درجه دکترا در زمینه اقتصاد توسعه از فرانسه بوده و در حال حاضر در ایران به تدریس در دانشگاههای کشور مشغولند. برخی از آثار و تالیفات ایشان جهت مراجعه علاقمندان عبارتند از:

- جامعه مدنی، آزادی، اقتصاد و سیاست، تهران: طرح نو، ۱۳۷۸

- تجدد طلبی و توسعه در ایران معاصر، تهران: نشر مرکز ۱۳۷۷

- مقدمه ای بر معرفت شناسی علم اقتصاد، موسسه عالی پژوهش در برنامه ریزی و توسعه

- موانع فکری توسعه در ایران، موسسه عالی پژوهش در برنامه ریزی و توسعه

جایگاه "فرد" در اندیشه مدرن

گفتگو با دکتر موسی غنی نژاد



اجتماعی که ایندو نظریه بطور جداگانه مورد بحث و بررسی قرار می دهند، کدامها هستند و کدام مؤلفه های اساسی پیوند و انسجام درونی و ربط میان این دو نظریه را برقرار می نمایند؟

دکتر غنی نژاد: مفهوم تجددطلبی وارونه را برای متمایز ساختن آن از دیدگاههای تجدد خواهان اولیه بکار برده ام. تجدد خواهان اولیه که اندیشه ها و فعالیتهاشان منتهی به انقلاب مشروطیت شد در واقع خواهان متحول ساختن جامعه سنتی و عقب مانده ایران و استقرار روابط و الزامات دنیای مدرن در آن بودند. اگرچه درک آنها از مدرنیته عمیق و همه جانبه نبود و در بسیاری موارد گرفتار ظواهر شده بودند اما منطق خواسته هایشان درست بود. ولی سنخ دیگری از تجددطلبی از دهه ۱۳۲۰ در ایران شکل گرفت که منطق وارونه ای را دنبال می کرد به این معنی که بجای اصلاح سنت به منظور رسیدن به تجدد، در صدد اصلاح مدل جامعه مدرن برای سازگار ساختن آن با سنت برآمد. این وارونه کردن منطق نتایج اسف باری برای تاریخ معاصر کشور ما داشت. بخش عمده ای از روشنفکران و فعالان سیاسی ما حدود ۶۰ سال است که می کوشند مدلی از مدرنیته در جامعه ما تأسیس کنند که سازگار با اخلاق جمع گرایانه سنتی - قبیله ای باشد، غافل از اینکه جوهر

تلاش: جناب آقای دکتر موسی غنی نژاد، از بررسی آثار، تالیفات و گفتگوهای انجام شده با شما دو نظریه قابل تأمل و قابل تعمق در رابطه با بررسی علل عقب ماندگی جامعه ایرانی بگونه ای برجسته نظر خواننده را بخود جلب می نماید. نظریه "تجدد وارونه" و نظریه "ایدئولوژی توسعه".

نشریه تلاش در جهت تعمیق بحث های اصلی خود یعنی "سنت و مدرنیته" و بررسی علل تاریخی و فکری عقب ماندگی کشورمان با کسب اجازه مبادرت به درج بخشهائی از آثار شما نموده که بطور اجمالی معرف ایندو نظریه می باشند. از نظر خود شما عرصه های

در ذهنیت روشنفکر ایرانی غایب بوده است. از همین زاویه نیز در مجموعه آثار و تألیفات خود در بحث‌های "سنت و مدرنیته" بطور گسترده ای بر روی این دو عنصر اساسی تکیه کرده اید.

اما در مقابل، اندیشمندان دیگری نسبت به متدولوژی مقایسه تطبیقی میان ایران و جوامع مدرن بویژه اروپا هشدار می‌دهند. زیرا ایران را از نظر تاریخی و مناسبات اجتماعی و اقتصادی - بویژه در زمان نهضت مشروطه و آغاز حکومت رضا شاه - دارای شرایطی کاملاً دگرگونه (از نظر موقعیت طبیعی و جغرافیائی، ته‌اجمات، گسسته‌های تاریخی و زمینه‌های تاریخی متفاوت شکل‌گیری دولت، مالکیت دولتی بر منابع طبیعی و نقش دولت در حفاظت از آنها و بخصوص حفاظت از شبکه‌های آبیاری و...) نسبت به اروپائی می‌دانند که در آغاز راه مدرنیته قرار گرفته بود. از نظر آنها در چنین شرایط تاریخی که همه چیز بر ضرورت اقتدار حکومتی در ایران حکایت می‌کرد، تکیه بر "فردگرایی" و گسترش آزادیها بعنوان بنیان مناسبات اجتماعی، نوعی آرمان‌گرایی و اراده‌گرایی "نافرجام" می‌نمود.

شما رابطه میان شرایط و وضعیت عینی جامعه و تحولات فکری را چگونه می‌بینید؟

دکتر غنی نژاد: برای پاسخ به این پرسش باید تأکید کنم که برای توضیح تحولات تاریخی جوامع بشری دو رویکرد وجود دارد یکی توضیح مادی تاریخ و دیگری توضیح تعقلی تاریخ. در رویکرد اول این نیروهای مادی و شرایط عینی هستند که تحول جامعه را رقم می‌زنند، لذا نیروهای مادی و شرایط عینی زیربنای تلقی می‌شوند. نمونه بارز این رویکرد ماتریالیسم تاریخی مارکسیست‌ها است که تحولات تاریخی را نشأت گرفته از تغییرات در نیروهای مولد می‌داند. البته این دیدگاه منحصر به مارکسیست‌ها نیست و بسیاری از اقتصاددانان طرفدار سرمایه‌داری مانند "والتر روستو" نیز بنوعی به تبیین مادی تاریخ معتقدند. اما من رویکرد دوم را بیشتر معتبر میدانم و معتقدم که انسان موجود "مادی" نیست بلکه اساساً موجودی فکری و فرهنگی است. در واقع وجه تمایز آنان و حیوان همین وجه فکری و فرهنگی است. زیربنای مادی تمدن بشری و رشد نیروهای مولده خود محصول تحولات فکری و فرهنگی است. اندیشه، ارزشها و نهادهای منبعث از آنها در آخرین تحلیل تعیین‌کننده شکل و مضمون جوامع بشری است. اگر غیر از این بود همه جوامع دنیا باید کم و بیش در یک سطح توسعه قرار می‌گرفتند زیرا دستاوردهای علمی و فنی اکنون در دسترس همه جوامع قرار دارد. تجربه کشور ما در این سی سال اخیر نمونه گویائی در این خصوص است. افزایش درآمدهای نفتی، امکان گسترده ای را فراهم آورد که توسط آن اقدام به وارد کردن ماشین آلات و تکنولوژیهای پیشرفته کردیم و پتانسیل علمی و فنی نیروی انسانی را بشدت بالا بردیم. اما این امکانات وسیع جامعه ما را به سرمنزل توسعه اقتصادی پایدار نرساند، چون نهادهای اقتصادی و اجتماعی متناسب برای بازتولید این دستاوردهای دنیای پیشرفته را در اختیار نداشتیم، نهادهایی که ریشه در ارزشها و شیوه تعقل انسان دارد. این مسئله در خصوص توسعه سیاسی نیز صدق

مدرنیته اخلاق و حقوق فردی است. کمتر روشنفکری را در این سالها می‌توان پیدا کرد که به صراحت و شجاعت و با حفظ انجام فکری از ارزشها، حقوق و آزادیهای فردی دفاع کرده باشد. این وضعیت به طریق اولی در خصوص جریانهای سیاسی، چه آنها که صاحبان قدرت بوده اند و چه آنها که در گروه مخالف قرارداشتند کاملاً صدق می‌کند. اوج گرفتاری ما آنجاست که این تجدد طلبی وارونه گره کوری است که با نیت‌های خیر زده شده است!

تجددطلبی وارونه در همه عرصه‌های زندگی اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ما حضور دارد و به کمک اندیشه‌های التقاطی برگرفته از غرب که اغلب با رنگ و بوی چپ دارد توجیه می‌شود. این اندیشه‌های التقاطی امروزه شکل نوعی "ایدئولوژی توسعه" را به خود گرفته است. مضمون ایدئولوژی توسعه اساساً این است که با اتخاذ تمهیداتی می‌توان به توسعه یعنی همه دستاوردهای مثبت علمی، فنی، اقتصادی و رفاهی جامعه مدرن دست یافت بدون اینکه فرهنگ "منحط" فردگرایی سرمایه‌داری را بر جامعه مسلط نمود.

بخش عمده ای از روشنفکران و فعالان سیاسی ما حدود ۶۰ سال است که می‌کوشند مدلی از مدرنیته در جامعه ما تأسیس کنند که سازگار با اخلاق جمع‌گرایانه سنتی - قبیله‌ای باشد، غافل از اینکه جوهر مدرنیته اخلاق و حقوق فردی است.

این ایدئولوژی جنبه‌های مثبت و منفی مدرنیته را تفکیک می‌کند و آنچه را که "مثبت" است توسعه می‌نامد و می‌پذیرد و آنچه را منفی است تحت عناوین سودجویی، خودخواهی، امپریالیسم، سلطه طلبی و غیره تقبیح می‌کند. ایدئولوژی توسعه مصداق امروزین تجدد طلبی وارونه است که با شکل و شمایل ظاهرالصلاح و "علمی" مطرح می‌شود. ایدئولوژی توسعه نیز از منطق وارونه پیروی می‌کند و نتایج توسعه را به عنوان علت‌های آن معرفی می‌نماید. پیشرفتهای علمی و فنی، بالارفتن قدرت خرید و سطح رفاه عموم مردم و توزیع برابرتر درآمد به عنوان عوامل و اهرمهای توسعه تصور می‌شود حال آنکه اینها محصول فرآیند توسعه هستند و این فرآیند خود ریشه در ارزشها، عقاید و نهادهای مدرن دارد. فرافکنی پدیده توسعه نیافتگی به عوامل بیرونی مانند استعمار، امپریالیسم، تقسیم بین‌المللی کار و غیره از ویژگیهای این ایدئولوژی است، غافل از اینکه فقر و توسعه نیافتگی پدیده‌ای بسیار قدیمی تر است و در واقع وضع "طبیعی" و عمومی جوامع بشری تا آغاز دوران مدرنیته است.

تلاش: شما در معرفی علل عدم پاگیری جامعه مدرن در ایران براین مسئله تکیه دارید که عنصر "فردگرایی" و "آزادی" بعنوان "جوهر و موتور محرکه" مدرنیته و بر آمدن جوامع مدرن

ارزش نهائی و متعالی در آنها نقش محوری دارد. اما همانگونه که لویی دومون، متفکر فرانسوی، خاطر نشان می‌سازد، این نوع فردگرایی ریشه در نهاد ترک دنیا دارد که دارای سابقه ای دیرینه در شرق باستان است؛ کسی که در پی حقیقت است دنیا (یعنی زندگی اجتماعی و قید و بندهای آن) را ترک می‌گوید و با زهد و پرهیزگاری به پرورش نفس خود می‌پردازد. تارک دنیا موجودی مستقل و بی نیاز از دیگران است او حقیقت را در درون فردی خود می‌جوید و به قیل و قال دیگران و اندیشه های حاکم بر جامعه بی اعتنا است. لویی دومون این پدیده را فردگرایی بیرون از دنیا می‌نامد به این معنی که تارک دنیا از هر لحاظ در حاشیه دنیای واقعی مردمان هم عصر خود زندگی می‌کند و فردگرایی او استثنایی بر قواعد حاکم بر جامعه است. بنابراین فردیه عنوان ارزش متعالی و نهایی، در شرق سابقه ای دیرینه تر از غرب دارد.

اما مسئله اینجا است که فرد بیرون از دنیا در غرب، طی فراگرد پیچیده ای به تدریج تبدیل به فرد درون دنیا شد و حقیقت فردی با زندگی اجتماعی آشتی کرد. این مسیر به هر دلیل در شرق پیموده نشد و فردگرایی عرفانی شرقی گرچه کم و بیش محترم شمرده می‌شد اما هیچگاه وجهه دنیایی (این جهانی) پیدا نکرد. حقیقت فردی در غرب با عقل پیوند خورد و فردگرایی و ارزشهای فردی توجیه عقلانی پیدا کردند. اما ارزشها و حقیقت فردی در شرق همچنان در چنبره عرفان (شناخت شهودی) باقی ماند و راه به سوی عقلانیت نبرد. مسئله این نیست که شرقیها یا ما ایرانیها با مفاهیم و ارزشهای فردی علی الطلاق بیگانه ایم بلکه مسئله این است که نتوانسته ایم آنها را بر زندگی اجتماعی حاکمیت بخشیم. فرد گرایی ما همچنان عرفانی، رازآلود و معطوف به دنیای فرامادی است. درست است که اروپائیان از سنت های دموکراتیک یونان و روم باستان بهره برده اند اما واقعیت این است که مضمون دموکراسی های مدرن متفاوت از دموکراسی های باستانی است. نوزایش (رنسانس) بیش از آنکه بازگشت به گذشته باشد بیشتر توجیه مدرنیته است با توسل به سنتهای گذشته. هرگونه بدعتی در عرصه ارزشها و فرهنگ باید به نوعی متکی به برخی سنتهای گذشته باشد زیرا در غیر اینصورت بخت اندکی برای موفقیت خواهد داشت. آنچه موجب ناکامی ما ایرانیان در دستیابی به مناسبات مدرن شده غفلت و شکست در همین زمینه بوده است. مدرنیته زمانی در جامعه ما توأم با موفقیت خواهد بود که در پیوند با برخی ارزشهای سنتی ریشه دارد قرار گیرد. مدرنیته بی ریشه به بار نخواهد نشست.

تلاش: در دوران سلطنتهای مطلقه در اروپای قرون وسطی حضور موازی و قدرتمند کلیسا و همچنین اشراف و مالکان بزرگ که حقوقشان از سوی دستگاه سلطنت مراعات می‌شد، مانع از آن می‌گردید که استبداد از بدنه ای یکدست و نفوذ ناپذیر برخوردار گردد. از سوی دیگر لیده آزادی و برابری که در مخالفت با نظم اجتماعی کهنه و طبقات ممتاز به جنبشها و انقلابات اجتماعی بدل گردید، توسط اقشار و طبقات نوینی حمل و مورد حمایت جدی قرار داشت که این اقشار و طبقات در استقلال کامل مالی

می‌کند. از انقلاب مشروطیت به این سو، ما قالبهای سیاسی مدرن را از الگوهای کشورهای غربی تقلید کرده و در جامعه خود وارد کردیم اما طرف چندانانی از آنها نبردیم، زیرا این قالبها به ظرفهای تهی از مظهر واقعی تبدیل شدند. نزدیک به یک قرن است که پارلمان داریم اما هیچگاه اپوزیسیون نداشته ایم! نزدیک به صدسال است قانون داریم اما باز هم از حکومت قانون و نبودن آن سخن می‌گوئیم! به راستی مشکل کجاست؟

شرایط طبیعی، جغرافیائی و تاریخی موثرند اما تعیین کننده نیستند. تحول در جوامع اروپائی نیز ابتدا در اندیشهها آغاز شد و گرنه آنها نیز همانند سایر جوامع سنتی گرفتار استبداد، عقب ماندگی و تهاجمات گسترده بودند. تحول در اروپا در اواخر قرون وسطای متأخر زمانی آغاز شد که تعدادی از متالهمین مسیحی و بدنبال آنها دیگراندیشمندان، بر این اندیشه پای فشردند که ارزش متعالی وجود فردی انسانها است و آنچه باید معیار قضاوت نهایی قرار گیرد هستی فرد انسانها است و نه مجموعههایی که آنها تشکیل می‌دهند. این تحول ابتدا در حوزه الهیات، فلسفه و معرفت شناسی روی داد و سپس به سایر عرصه های زندگی اجتماعی تسری پیدا کرد و نهادهای متناسب با خود را بوجود آورد. مدرنیته در اصل خود یک موضع گیری فکری و ارزشی است و نه یک موضع گیری مادی. ژاپنیها در میان اقوام شرقی و آسیائی، بهتر از همه به این امر پی بردند و طی انقلاب میجی در اواخر قرن نوزدهم تحول در ارزشها، فرهنگ و نهادهای خود را پی ریزی کردند و به نتایجی که همه از آنها آگاهند در طول قرن بیستم نایل آمدند.

خلاصه کنم، به عقیده من در تحلیل نهائی این تحولات فکری است که شرایط و وضعیت عینی جامعه را رقم می‌زند و نه برعکس.

تلاش: هنگامیکه جوامع اروپائی به دگرگون ساختن ارزشهای مسلط قرون وسطائی پرداختند، ارزشهای جایگزین یعنی " ارزشهای متعالی فردی " چندان برای آنان ناشناخته و نا آشنا نبود. عبارت دیگر آنچه در این جوامع صورت گرفت، بازگشت به گذشته ای دورتر یعنی سنت دموکراسیهای نخستین یونان و روم و احیاء آنچه بود که موضوع آن و بویژه حقوق طبیعی انسان نه تنها در حوزه الهیات و فلسفه در یک مقطع زمانی طولانی به چالش فکری فراخوانده شده بلکه در عرصه سیاست و عمل اجتماعی نیز به تجربه گذاشته شده بود.

ما در گذشته خود فاقد چنین چالش فکری و تجربی بوده ایم. آیا فقدان چنین پشتوانه ای در عرصه اندیشه و عمل می‌توانسته در شکست ما برای دستیابی به مناسبات مدرن نقش تعیین کننده داشته باشد؟

دکتر غنی نژاد: مفهوم فردیه عنوان ارزش متعالی در تمدن غربی به دوران یونانی مابنی (هلنی) باز می‌گردد، یعنی به سه قرن پیش از میلاد مسیح که اندیشه یونانی و شرقی در هم می‌آمیزند و مکتب های رواقی، کلیبی و اپیکوری بوجود می‌آیند. همه این مکتبها متأثر از فردگرایی عرفانی شرقی هستند و فرد به عنوان

را بتدریج به حکومت‌های دموکراتیک داد. در حکومت‌های فئودالی حقوق مالکیت زمین داران به رسمیت شناخته می‌شد که سابقه آن به سنت حقوقی روم باستان برمی‌گشت. شبیه چنین سنت پایداری را در ایران شاید نتوان سراغ گرفت. نزد ایرانیان، مالکیت، اعتباری مستقل از اراده حاکمان نداشت و اساساً همه چیز از آن حاکم مطلق (پادشاه) بود. با چیرگی ارزش‌های فردی در فرهنگ غربی، نهاد مالکیت (خصوصی و فردی) بیش از پیش استحکام یافت و به این ترتیب حوزه مستقلی از اقتدار حکومتی تحت عنوان جامعه مدنی شکل گرفت. اما در کشور ما، ضعف نهاد مالکیت از لحاظ تاریخی از یک سو و مغفول و مغضوب واقع شدن ارزش‌های فردی از سوی دیگر موجب شده که جامعه مدنی به مفهوم مدرن آن نتواند پایگیرد.

دوگانگی میان جامعه مدنی و دولت مهم ترین عامل حفظ آزادیها و حقوق فردی در نظام‌های مدرن سیاسی است. این دوگانگی زمانی پدید آمد که مرز میان امر خصوصی و امر عمومی به وضوح ترسیم شد و مفهوم سنتی دولت قییم و خیرخواه مردم جای خود را به دولت به معنای شر ضروری داد.

دوگانگی میان جامعه مدنی و دولت مهم ترین عامل حفظ آزادیها و حقوق فردی در نظام‌های مدرن سیاسی است. این دوگانگی زمانی پدید آمد که مرز میان امر خصوصی و امر عمومی به وضوح ترسیم شد و مفهوم سنتی دولت قییم و خیرخواه مردم جای خود را به دولت به معنای شر ضروری داد و لذا محدود کردن این شر به حداقل ممکن، گستره اختیارات آن را معین نمود. موعدهای انتخاباتی مقرر از قبل که اساس سازماندهی نظام‌های حکومتی مدرن بر آنها استوار است خود نشانه بارز بی اعتمادی نسبت به حاکمان و امکان کنترل سازمان یافته آنها از سوی مردم (جامعه مدنی) است. جامعه مدنی و اقشار، گروه‌ها و طبقات تشکیل دهند آن براساس چنین تصویری از دولت و حکومت قوام یافته است. بنابراین بهتر است بگوئیم این شیوه تفکر و تعقل در باره آزادی و استقلال از قییمومت حکومت است که جامعه مدنی و اجزای تشکیل دهند آن را به منصفه ظهوری رساند نه برعکس. در نتیجه ما نباید به انتظار طبقات اجتماعی مستقل بنشینیم که ما را به سوی آزادی و ترقی هدایت نماید بلکه باید با ایجاد تحول در اندیشه‌ها این طبقات را بوجود آوریم.

ادامه دارد

نسبت به پایه های استبداد یعنی روحانیت، سلطنت و اشراف و مالکان قرارداده و از نفوذ و اعتبار میان توده‌ها برخوردار بودند. اما ما چنین تفکیک و صنفبندی را در میان طبقات اجتماعی نداشته ایم. از یکسو بدنه استبداد در ایران همواره یکدست و یکپارچه بوده و از سوی دیگر آن اقشار و طبقات اجتماعی مستقل و صاحب قدرت و نفوذ سیاسی و اقتصادی که حامل ایده آزادی باشند، وجود نداشته اند. آیا فقدان چنین نیروئی ما را همچنان در پیشبرد جامعه به سمت تجدد و ترقی ناکام خواهد گذاشت؟

سنخ دیگری از تجددطلبی از دهه ۱۳۲۰ در ایران شکل گرفت که منطق وارونه ای را دنبال می‌کرد به این معنی که بجای اصلاح سنت به منظور رسیدن به تجدد، در صدد اصلاح مدل جامعه مدرن برای سازگار ساختن آن با سنت برآمد. این وارونه کردن منطق نتایج اسف باری برای تاریخ معاصر کشور ما داشت.

دکتر غنی نژاد: این سؤال مبتنی بر فرضیه رایجی است که استبداد در تاریخ ایران را با تحلیل مادی تاریخ توضیح می‌دهد. من در پاسخ به سؤال دوم اشاره کردم که به تحلیل مادی تاریخ اعتقادی ندارم. استبداد ایرانی، در تحلیل نهائی، ریشه در اندیشه و ارزش‌های ایرانی دارد و نه در وضعیت جغرافیائی، تاریخی یا طبقاتی. این اندیشه آزادی و برابری است که طبقات حامی آنها را بوجود می‌آورد و نه برعکس. نظام های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی جوامع براساس نهادها institutions شکل می‌گیرند و نهادها خود محصول ارزش‌ها و اعتقادات مردم یعنی فرهنگ حاکم بر جامعه هستند. البته این سخن به این معنا نیست که شرایط مادی، تاریخی و جغرافیای جوامع بر تحول آنها بی تأثیر است بلکه به این معنا است که علی رغم تعامل میان همه این عوامل، در تحلیل نهایی عامل تعیین کننده فرهنگ است.

انسان موجود "مادی" نیست بلکه اساساً موجودی فکری و فرهنگی است. در واقع وجه تمایز آنان و حیوان همین وجه فکری و فرهنگی است. زیربنای مادی تمدن بشری و رشد نیروهای مولده خود محصول تحولات فکری و فرهنگی است.

نکته ای که در خصوص تاریخ اروپا باید مورد تأکید قرار گیرد این است که طی قرون وسطی حکومت های اشرافی غیرمتمرکز (فئودالیسم) براروپا حاکم بود و سلطنت مطلقه با ایجاد دولتهای متمرکز ملی *State-Nation* در اروپای قاره ای در دوران جدید به وجود آمد و طی انقلابها و تحولات آزادیخواهانه جای خود

فصل دوم از کتاب

صدساله گذشته ایران و پیکار جامعه ایرانی با مدرنیته (تجدد)

فصل دوم / بخش سوم

سزایسم، پیشوا و خدایگان

داریوش همایون

پایگاههای سنتی خود می‌بود با تمرکز امور در دربار بی برنامه و سرگردان، چند سالی برای آخرین بار مزه فرمانروائی راه، به عنوان یک حق و برای خود آن، در دنیای بی غم و بی مسئولیتش می‌چشید. "اشرافیت"ی که از سده نوزدهم با بی نظمی معمول جامعه ایرانی و آمیخته‌ای از تحرک و تصلب اجتماعی ساخته شده بود یک دوره بی افتخار را پشت سر می‌گذاشت و جایش را نه تنها به نسلی تازه بلکه یک فرایافت (کانسپت) تازه اداره کشور می‌سپرد. از میانه دهه ۳۰ / ۵۰ تکنوکراتها همراه با فریافت برنامه ریزی - تخصیص دراز مدت منابع برای طرح‌های معین - و واقعیت گرفتن سازمان برنامه ی تشریفاتی به ریاست یکی از شاهپورها، و بنا بر یک استراتژی پیش اندیشیده - راه یافتند. پیش از آن رضا شاه با خود گروه کوچکی از مدیران سیاسی و کارشناسان آورد که نخستین موج تکنوکراسی ایران بودند و دیری برنیامد که راه به سیاست پیشگان سنتی دادند. برنامه ریزی یا به اصطلاح فرانسوی dirigisme (راهبری اقتصاد و نه صرفاً تصاحب منابع ثروت) آغازش احتمالاً به کلبر در سده هفدهم برمی گردد و در جنگ جهانی اول چرچیل در انگستان آن را در سطح محدود صنایع جنگی و استراتژی تسلیحاتی بکار گرفت (تانک از فرا آمدهای آن بود) و والتر راتناو در آلمان با اقتصاد جنگی در خدمت "جنگ فراگیر" (توتال) آن را به کمال رسانید. در شوری از دوران استالین، برنامه ریزی از نمونه راتناو فراتر برده شد و به اقتصاد فرماندهی در خدمت دولت توتالیتیر رسید. در ایران برنامه ریزی باز به شیوه سرسری و بی نظم و پر تناقض معمول ایران در آمد. با اینهمه کمترین انتظامی به درآمد و هزینه عمومی بخشید و بار دیگر پس از رضاشاه یک استراتژی توسعه هرچند نه چندان اندیشیده و



از سرگرفتن نوسازی دوران رضا شاهی برای ایرانیان آرزوئی شده بود. در همه سالهای بحران و رکود پس از شهریور ۱۳۲۰ مردم به آن بیست ساله انفجار فعالیت و سازندگی (به معنی لفظی واژه: در آن مدت به اندازه همه تاریخ ایران ساختمان اداری و عمومی ساخته شده بود) به حسرت می‌نگریستند. روزنامه ها پراز حمله به "هیئت حاکمه" بود و راههای پیشنهادی برون رفت از بن بست سیاسی و اقتصادی ایران، از بنیادی (اصلاحات ارضی) گرفته تا سطحی (شورایعالی اقتصاد به ریاست پادشاه) عموماً به رهبری پادشاه تصور می‌شد. شاه را در برابر هیئت حاکمه می‌نهادند. هیئت حاکمه قدیمی که از همان دوران رضاشاه در راه بازگشت به

گذاشته شد شاهکاری از سادگی و راه حل‌های عملی بود؛ و با آنکه پس از ارسنجانی در دو مرحله بعدی اصلاحات ارضی، چندان در آن دست بردند که یک طبقه تازه زمینداران بزرگ، نه در مقیاس پیشین، از سران ارتشی نزدیک به دربار و سرمایه داران سیاسی و سیاست پیشگامان سرمایه دار - پلوتوکراسی یا سرمایه سالاری نه چندان بزرگ محمدرضا شاهی - بوجود آورد، در هدف اصلی خود کامیاب شد و سیاست ایران را از تسلط خانها و زمینداران بزرگ بدرآورد و بدان سیلابی بخشید که پیش از آن نداشت؛ و زمین را به عنوان سرچشمه دارائی از اهمیت انداخت. اما اصلاحات ارضی تنها در هدفهای سیاسی خود کامیاب نشد. از نظر اقتصادی نیز گذشته از کمک به سوق دادن سرمایه به بخش‌های صنعت و خدمات، برخلاف تبلیغات دانشوران ضد پهلوی به افزایش تولید کشاورزی ایران - هم به دلیل آشکار افزایش بهره وری کشاورزی که دیگر رعیت نبودند، و هم توسعه بیسابقه کشاورزی مکانیزه انجامید. اگر در آن سالها واردات کشاورزی ایران به صدها میلیون دلار رسید همه بر اثر سیاست‌های نادرستی نمی بود که با یارانه (سوبسید) دادن به شهری ها برای آرام نگهداشتن اشان روستاها را کیفر می‌داد. مردم ایران در آن یک دهه و نیم از هر زمانی در تاریخ خود، پیش و پس از آن، بهتر می‌خوردند. مهاجرت به شهرها نیز همه به سبب اصلاحات ارضی نبود و رشد تند جمعیت و عوامل اجتماعی و اقتصادی، که در همه کشورها به همان اندازه‌های ایران آن روز دست در کار بود و هست، در آن جای بالاتری داشت.

اصلاحات چه از نظر اعتقاد و چه خلق و خو به محمد رضاشاهی که سرانجام به خود آمده بود می‌برازید و در پایان بیست سال پادشاهی که دستاوردهای اندکش نمی توانست مساله مشروعیت پادشاهی را پس از ۲۸ مرداد حل کند، مانند ریسمان نجاتی بسویس پرتاب شد. ۲۸ مرداد از نظر سیاسی یک پیروزی برای شاه بود و او را در میان شادی پرشور عمومی برگردانده بود. ولی خودش آن را به یک شکست بزرگ تبلیغاتی تبدیل کرد که دیگر دست از سر او و پادشاهی برنداشت. بجای آن که صادقانه آنچه را که همه می‌دانستند، و دلائل خود و ناگزیری وضع، و خطر و بن بست را که کشور با آن روبرو بود، با مردم در میان گذارند که بی تردید پشتیبانی ملی را نگه می‌داشت و شاه را در برابر حملات بعدی حفظ می‌کرد، با ادعاهای خنده آوری مانند مصدق عامل انگستان، و پادشاه قهرمان قیام ملی، خواستند هم مصدق و هم زاهدی را به سود پادشاه خراب کنند. در آن اوضاع و احوالی که ابرو باد و مه و خورشید دست به دست هم داده بودند و همه دستها رو بود و خود شاه بدان گونه از ایران رفته بود و با آن وضع او را باز آورده بودند، آن دست و پا زدن ها برای وارونه نوشتن تاریخ چنان آسیبی به باورپذیری credibility او زد که دیگر از آن به خود نیامد و تنها در بهترین سالهای پادشاهی - از اوایل دهه شصت تا نیمه دهه هفتاد / چهل تا نیمه پنجاه - بود که زنجیره

همانگ، که برمداخلات از بالا گشوده بود داد. تکنوکراتها دیوانیان (بورکرات) درس خوانده بودند که از اداره چنان اقتصادی بر می‌آمدند و پس از دفتر فنی سازمان برنامه، نخستین بار چند تنی از آنان در کابینه‌های امینی و علم (۱۳۴۰ - ۴۳ / ۱۹۶۰ - ۶۴) نیز عضویت یافتند.

ولی برآمدن تکنوکراتها به عنوان یک لایه تازه دستگاه حکومتی با قدرت فزاینده، به دست حسنعلی منصور با پایه گذاری کانون مترقی شد که حزبی از سرآمدان بود به قصد آشکار تغییر ماهیت هیات حاکمه؛ مردان، و بزودی زنان، غیر سیاسی که آماده بودند کارشناسی خود را در خدمت هدفهای سیاسی پادشاه بگذارند. برنامه اصلاحی شاه پیروزی قطعی آنان را بر هیات حاکمه سنتی فرا آورد.

محمدرضا شاه، به پایان راه رسیده، گشایش تازه را با همه توان پذیره شد. در ایران فشار برای دگرگونی، مقاومت ناپذیر می‌شد. در آمریکا کندی در انتخابات ۱۹۶۰ / ۱۳۳۹ به پیروزی رسیده بود و در ژانویه سال بعد که به کاخ سفید رفت با گشودن پنجره دفترش پس از هشت سال در آن نخستین روز، هوای تازه را تا دور دستها فرستاد. اصلاحات ارضی ایران پیشینه‌ای دراز تر از برنامه "اتحاد برای ترقی" کندی داشت و از پیش از مصدق با گامهای احتیاط آمیز از سوی محمد رضاشاه در زمین‌های شخصی خودش آغاز شده بود ولی مصدق با اصلاحات ارضی در آن حد نیز میانه‌ای نداشت و برنامه شخصی شاه را متوقف کرد. بیشترین که او رفت گذاردن قانونی - با اختیارات قانون گذاری که گرفته بود - برای نهادن درصدی از بهره مالکانه برای عمران روستاها در اختیار انجمن‌های ده بود.

در آغاز دهه چهل / شصت پس از دو رسوائی انتخاباتی - یک بار باطل کردن انتخابات و بار دیگر انحلال مجلس - شاه توصیه آمریکائیان را پذیرفت و دولت تازه‌ای با ترکیب روحیه‌ای جز آنچه که در بیشتر سال‌های پادشاهی بدن خو گرفته بود بر روی کار آورد. در دولت تازه نیروی برانگیزاننده حسن ارسنجانی بود، یک روشنفکر - یک روزنامه نگار - سیاستگر در سنت تقی زاده و داوورحسن فاطمی، که دو سالی مانند تیر شهاب در آسمان سیاست ایران چشمها را با هوش تند و ذهن چاره گر و جسارت و بلندپروازی نا محدود خود خیره کرد و به زودی به دست شاه که در سودای برتن کردن ردای پیشوائی ملی بود و چنان رقیبی را نمی یارست خاموش شد. ارسنجانی در هم شکستن گروه حاکم سنتی را چاره رکود و بن بست تاریخی جامعه ایرانی می‌دانست و تا ارباب و رعیتی و زمینداری بزرگ در ایران می‌بود "هیئت حاکمه" را نمی شد از جایگاه برتر آن پائین کشید.

برنامه اصلاحات ارضی زمستان ۱۳۴۰ / ۱۹۶۱ که به صورت آزمایشی در مراغه اجراگردید و یک سال بعد همراه با پنج اصل دیگر "انقلاب سفید" (بعد انقلاب شاه و مردم) به همه پرسی

ایران می‌توانست میوه‌های پیکارهای گذشته خود را — رهائی آذربایجان و کردستان، و ملی کردن نفت با همه مزه تلخی که در دهان مردم گذاشته بود — بچشد؛ کشوری بود که یکپارچگی خود را نگهداشته بود و به درآمد فزاینده نفت دسترسی داشت. موقعیت بین‌المللی آن می‌توانست مایه رشک هر کشور همسایه شوروی باشد. سیاست خارجی درخشان محمد رضا شاه که از همان زمانها ترکیب استادانه‌ای از استواری و انعطاف پذیری و بینش استراتژیک بود توانسته بود پایه‌های امنیت ملی ایران را گسترده کند. ایران هم با پیمان بغداد، پشتیبانی استراتژیک آمریکا را داشت، و هم با اعلام اینکه قلمرو خود را برای حمله به شوروی در اختیار هیچ کشوری نخواهد گذاشت از مناسبات دوستانه‌ای که به تندی نزدیکتر می‌شد با شوروی برخوردار بود.

از آن قله قدرت ملی، شاه می‌توانست بر پگاه عصر تازه‌ای در تاریخ ناشاد ایران بنگرد و حق با او می‌بود. در چنان فضای مناسبی، یک دوره تازه و بزرگتر سازندگی آغاز شد که به پادشاهی ایران سرزندگی شتابانگی momentum از نو داد و آن را تا دو دهه‌ای دیگر کشاند تا پایان، کمتر کسی می‌توانست پایانی برایش ببیند. نهاد از نیرو گرفته پادشاهی در شانزده سال آینده ایران را به مرحله “زمین کند” (مانند take off هواپیما، اصطلاحی که راستو در نظریه اش در باره مراحل توسعه بکار برد) رساند؛ مرحله‌ای که جامعه می‌توانست به نیروی خودش و بی‌نیاز از کمک‌های خارجی توسعه یابد. ایران زیر ساخت آموزشی و ارتباطی و صنعتی لازم را در آن سالها فراهم آورد؛ طبقه متوسطی که بیشتر رضا شاه بوجود آورده بود بسیار گسترش یافت و در شرایط بهتر می‌توانست فرایند دموکراتیک کردن جامعه را به جایی برساند؛ سطح زندگی مردم پیوسته بالاتر رفت و اگر چه هیچ چیز در ایران آن زمان به عدالت بخش نمی‌شد در آمد سرانه ناخالص ملی ایران (درآمد ناخالص ملی بخش بر جمعیت) در پایان آن دوره توسعه شتابنده به جایگاه شانزدهم در جهان بالارفت.

ایران آن سالها کانون یک رشد اقتصادی در ردیف‌های اول جهانی بود که همراه خود دگرگونیهای نفس گیر اجتماعی می‌آورد. سیاست خارجی شاه — که او را یک دولتمرد جهانی ساخت و همچون یک وزنه متقابل و “جبران” روانشناختی، کمبودهای بزرگش را در اداره کارهای دیگر، همه در دستهای خودش، از نظرش دور کرد — از قدرتی به قدرت دیگر می‌پیوست. خاربحرین از گلولی سیاست ایران در خلیج فارس کند شد، و اختلاف مرزی با همسایگان جنوبی فیصله یافت. جزایر استراتژیک تنگه هرمز به ایران بازگشت که از نظر اهمیت به مراتب از بحرین در می‌گذشت. خلیج فارس بار دیگر پس از نادرشاه عملاً یک دریاچه ایرانی، اگر چه با حضور نمادین آمریکا، شد. کشاکش صدساله با عراق بر سر شط العرب که بارها کار را به برخوردهای مسلحانه غیرمستقیم که در آنها دوطرف توسط کردها می‌جنگیدند، به سود ایران پایان یافت

کامیابیهای سیاستهای شاه در درون و بیرون، میراث زهراگین ۲۸ مرداد را زیر سایه گرفت.

شاه از مصدق آنچه را که در بی‌اعتنائی به قانون اساسی و فرایند دموکراتیک کم داشت آموخت. در همه پرسی خود، که همان اندازه فراقانونی بود، مانند سال ۱۳۳۲ دستور داد صندوقهای رای مثبت و منفی را جدا از هم گذاشتند (هرچند دیگر درازگوشی را با لوحه مخالف بر در حوزه نبستند).

اما در آن سال ۱۹۶۱ برنامه دلیرانه ارسنجانی، شاه را بافرصت و چالشی تاریخی روبرو ساخت و احتیاط کاری بیش از اندازه‌ای که فرصتهای فراوان را از او می‌گرفت، در یک تغییر حالت کم و بیش ناگهانی که در او طبیعی بود، جای خود را به یک جوشش بیسابقه انرژی داد. او پرچم اصلاحات را خود به دست گرفت و با اقتباس از سپاه صلح کندی، ارتش را در خدمت آموزش و بهداشت و عمران روستائینی که دیگر بر زمینهای خودشان کار می‌کردند گذاشت. در یک چرخش، کشوری که بیست سال به خواب رفته بود و با کابوس‌ها بیدار می‌شد به تکان در آمد. همه چیز برای بیرون پریدن از قابلهای گذشته آماده بود.

محمد رضا شاه در آغاز دهه چهل / شصت با بدترین بحران مشروعیت روبرو بود — تنها بحران مشروعیت اواخر دهه هفتاد از آن در گذشت — ولی از آن گذشته در بالای اقتدار پادشاهی قرار داشت. استراتژی او برای در دست گرفتن سررشته قدرت و برقراری دوباره اقتدار مطلق نهاد پادشاهی که از همان بر تخت نشستن آغاز گردید پس از کناره گیری زاهدی به کامیابی رسیده بود. او با شکیبائی از ارتش آغاز کرده بود؛ وابسته کردن نیروهای مسلح به شخص خودش، و سرازیر کردن هر مقدار اعتبارات و منابع که امکان می‌داشت و بهر بها برای برنامه‌های دیگر، به بخش نظامی. از چنان موضع قدرتی و به عنوان پادشاه، به آسانی توانسته بود با بهره برداری از گسستگی و پریشانی مزمین طبقه سیاسی ایران و اشتباهات و کاستیهای هموردان پر قدرت خود، شخصیتهای تناوری مانند قوام و مصدق و رزم آراو زاهدی، را از میدان بدر کند؛ و دو چالش خطرناک را از خودش و پادشاهی پهلوی برطرف سازد: کمونیستها در ۱۹۴۶ و بار دیگر در ۱۹۵۳، و جبهه ملی در همان سال. آمریکائیان و انگلیس‌ها بی‌آنکه اعتقاد چندانی به او داشته باشند با او همراهی می‌کردند و آمریکائیان در میانه دهه بیست / چهل و بحران تخلیه ایران از نیروهای شوروی، به او اصرار می‌ورزیدند که مداخله مستقیم تری داشته باشد و زمام امور را خود در دست گیرد. (۱۰)

ولی این زمینه سازیهایی از هر آگاهی بر پیامدها و کاربردهای implication آن صورت می‌گرفت. آن رابطه صوفیانه تصویری، با خود بیخبری مناسب چنان حالات را آورده بود.

ولی گذشته از رضا شاه، یک سرمشق دیگر برای محمد رضا شاه می‌بود که حتی کمتر از سرمشق پدر به آن اذعان می‌داشت. مصدق به عنوان کسی که تا آن زمان هیچکس چون او در دل مردمان جا نگرفت، نفوذ دیرپائی بر پادشاه گذاشته بود. همه پرسى بهمن / ۱۳۴۱

۱۹۶۳ و تلاش خستگی ناپذیر برای گرفتن همه اختیار صنعت نفت و در گذشتن از مصدق یک گوشه این نفوذ بود؛ در آمدن به صورت پیشوای ملت، صورت دیگر آن. شاه از مصدق آنچه را که در بی اعتنائی به قانون اساسی و فرایند دموکراتیک کم داشت آموخت. در همه پرسى خود، که همان اندازه فراقانونی بود، مانند سال ۱۳۳۲ دستور داد صندوقهای رای مثبت و منفی را جدا از هم گذاشتند (هرچند دیگر درازگوشی را با لوجه مخالف بر در حوزه نبستند). مصدق به زور از مجلس اختیار قانونگذاری گرفت، شاه هرچند گاه یک اصل "انقلابی" اعلام می‌داشت و همه دستگاه قانونگذاری و اجرائی به جنبش می‌افتاد که صورت رسمی و در واقع تشریفاتی به آن بدهد — با نتایج قابل پیش بینی. اما اگر لایحه‌های قانونی مصدق را گروهی پس از رایزنی و بررسی تهیه می‌کردند و آنگاه اعلام می‌شد، شاه الهامات غیر عملی و عموماً زبان آور خود را بی مقدمه و "ده فرمان" وار از سینای دربارش نازل می‌کرد. مصدق اگر در پیکار ضد استعماری آن فرهنگمندی را یافت، پادشاه در پیکار اصلاحات به جامعه رهبر انقلابی در آمد و از او می‌گذشت. در واقع "انقلاب شاه و ملت" پادشاهی را در ایران تغییر داد. شاه پا در جا پای مصدق نهاد و بار دیگر تجربه سزارسم را تکرار کرد و به هیئت یک رهبر سیاسی فرهمند درآمد که مستقیماً با مردم در ارتباط بود. مشروعیت نهاد پادشاهی یک بار دیگر و بیشتر، با محبوبیت شخصی پادشاه جانشین شد و هنگامی که رکود و فساد و بحران اقتصادی و سیاسی فزاینده و پرهیزناپذیر، کشور و نظام حکومتی را فراگرفت نه محبوبیتی ملنده بود و نه مشروعیتی.

ادامه دارد



و نیروهای ایران کمونیستهای ظفار را در جنوب تنگه هرمز در هم شکستند — بی هیچ اثر ناخوشایند بر مناسبات با شوروی. خط لوله گاز ایران به قفقاز که شاه با بینش ژرف استراتژیک خود می‌گفت به اندازه هشت لشکر می‌ارزد، یک تضمین اضافی برای امنیت ایران در زمانی بود که شوروی هر روز در جستجوی شکار تازه‌ای به پیرامون خود می‌نگریست و تا ایران از هم پاشید به افغانستان لشکر کشید.

با رفاه اقتصادی و رونق گرفتن رسلنه‌ها و پدید آمدن طبقه متوسطی که امکانات مادی و انتلکتوئل آن را داشت و با کمکهای موسسات دولتی، بازار ادبیات و هنر گرم شده و یک دوره آفرینندگی هنری کم مانند فرارسید که همه هنرها را در بر گرفت — از تئاتر و فیلم و موسیقی و نقاشی و پیکر سازی و داستان نویسی و شعر. یک طبقه فرهنگی بزرگ در جامعه جایش را استوار کرد که چنانکه در بیست ساله پس از پادشاهی نشان داده است سیل ویرانگر اسلام آخوندی را به خوبی تاب می‌آورد.

محمد رضا شاه در آن لحظه تاریخی، خود را بی تردید در جای پدرش می‌دید با ماموریت پر دامنه تر و اسباب بسیار فراهم تر. رهیافت approach او به توسعه اساساً همان بود، و طرح کلیش برای رسیدن به آنچه تمدن بزرگ می‌نماید ویژگیهای زیر را داشت: ۱ — یک پادشاهی مطلق (به اصطلاح وبر از نوع patrimonial) بر فراز یک دیوانسالاری همه جا حاضر؛ دستگاه دولتی در خدمت توسعه تند و آماری و اندازه گرفتنی — هرچند نه لزوماً در ژرفا و هماهنگ و کارآمد.

۲ — حرکت بی امان نوسازی بی آنکه منتظر درخواست مردم یا مشارکت آنها شود؛ دادن همه چیز از بالا، از جمله خبرها و نظرها. ۳ — یک رابطه صوفیانه میان شاه و مردم که با اینهمه پایه اشتباه ناپذیر دادستدی داشت — بهره مندیها ی مادی در برابر قدرشناسی و ستایش. در این رابطه جنبه صوفیانه اش تبلیغاتی بود که بیش از همه خود شاه باور می‌کرد — مانند بیشتر تبلیغات بیروح و اداری آن زمان — و جنبه دادو ستدیش همان بود که مردم "سهم نفت" می‌نامیدند. قدرشناسی و ستایش نیز به زودی جای خود را به سینیسم و بی اعتقادی همه گیر اجتماعی داد.

۴ — احساس پرزور سربلندی ملی، دلسپردگی به افتخارات ایران پیش از اسلام، و به هزینه پایگان مذهبی.

در این طرح کلی نیازی به اصلاحات سیاسی در زمینه نهادها و رابطه میان حکومت کنندگان و حکومت شوندهگان نمی‌بود. جنبه‌های دیگر توسعه سیاسی، از تلاشهای محمدرضا شاه — همچنانکه رضا شاه — بهره مند می‌شد: بالا رفتن سطح زندگی، گسترش آموزش، رسانه‌ها و ارتباطات بطور کلی، آشنائی با جهان بیرون تا آنجا که بخشهایی از جامعه ایران عملاً در فضای بیرون بسر می‌برد، و طبقه متوسطی که پیوسته بر نیروی خود می‌افزود.

مدرنیته ایرانی یا بلا تکلیفی ملی:

نیلوفر بیضائی



عبارت دیگر حقیقت فردی در برابر حقیقت جمعی یا دولتی حق حیات دارد و در مراحل ممکن است که فرد محق باشد و جمع اشتباه کند. این تعریف اجتماعی از فرد در برابر تعریف "سنت" قرار می‌گیرد که اصالت را نه به فرد، بلکه به نیروی فراتر از انسان، خارج از قدرت درک انسان و در نتیجه بی‌تغییر و مطلق، یعنی خدا نسبت می‌دهد. در تفکر سنتی، انسان "بنده" ی آن قدرت مطلق است. پس این دنیای "فانی" بی ارزش محسوب می‌شود و نهایت خواسته انسان پیوستن به معبود آسمانی است. در اینجا است که فرد و فردیت که نیروی عقل و اراده انسان را مبدا قرار می‌دهد، بی معنا تلقی می‌شود و تنها "ما" یا یک قوم یا یک قبیله که همه بندگان او (خدا) تیم فرمانبرداران فرمان او می‌شویم. حاصل این تفکر نوعی از بی عملی و سکون می‌شود و عدم کنجکاوای در کشف راز جهان و طبیعت. چرا که شناخت مطلق تنها از آن آسمان است.

نتیجه چیست؟ در جامعه‌ای که ارزش فرد گرایی داشته نمی‌شود، حفظ هویت فردی و اصولاً تحقق فردیت، کاری ست بس دشوار و کسانی که احياناً در حفظ فردیت خود تلاش کنند، به حاشیه رانده می‌شوند. در جایی که هویت فردی نفی شود، رسیدن به هویت جمعی غیرممکن است.

افراد تنها زمانیکه حس کنند که قانونی وجود دارد که آنها را در فردیتشان محترم می‌شمارد و به حساب می‌آورد است که به جامعه احساس تعلق می‌کنند و با عالم اطراف به یک یگانگی می‌رسند. در غیر اینصورت "هویت ملی" که از آن سخن می‌رود، تنها شکل مجازی پیدا می‌کند، در ظاهر به سرزمینمان مغروریم، اما در باطن می‌دانیم که دلیلی برای این غرور وجود ندارد. در نتیجه اعتماد به نفسمان را از دست می‌دهیم و سرگردان می‌شویم. دوشخصیتی می‌شویم. دوگانه می‌شویم. همچنان که هستیم.

در چنین جامعه‌ای انسانها بصورت یک توده بی هویت و بی شکل در می‌آیند که تعریفی از حقوق خود ندارند. توده بی هویت بی شکل که در جستجوی یک ناجی است. یک ناجی که در این دنیا، آن قدرت مطلقه آسمانی را نمایندگی کند، بجای او فکر کند و برای او تصمیم بگیرد. پس برعکس تفکر مدرن که مبنای باور به عقلانیت انسان استوار است، مبدا تفکر سنتی کاملاً غیر عقلانی است.

در مدرنیته از آنجا که عقل انسان و اصالت فرد برسمیت شناخته می‌شود مسئولیت فرد نیز بهمان اندازه حائز اهمیت است. یعنی بهای استقلال فکری و عملی این است که مسئولیت اندیشه و روش خود را در جامعه بپذیریم. درحالیکه در جامعه سنتی مسئولیت فرد در روابط قبیله‌ای حل می‌شود و یا بر عهده نماینده خدا بر روی زمین گذاشته می‌شود. مهمترین وظیفه انسان مدرن در جامعه مدرن قبول مسئولیت در برابر قانون است. چرا که قانون برای کل

بحث "سنت" و "مدرنیته" در سالهای اخیر بیش از پیش در میان روشنفکران و نظریه پردازان سیاسی ما رایج شده است. پرداختن به این موضوع بدلائیل متعددی از جمله راهیابی رسیدن به ایرانی آزاد بسیار مهم و ضروری است. اما از آنجا که من پس از تجربه انقلاب ۵۷ نسبت به هر بحثی که بطور ناگهانی شکل عمومی پیدا کند و برای همه به یکسان حیاتی شود و حتی واژگانی که در این بحثها استفاده می‌شود یکسان شود، کمی بدبین شده ام، در این نوشته تلاش خواهیم کرد تا با نگاهی به ناگفته‌های لابلای سطور، بحث را نه از دیدگاه فلسفی، بلکه در جنبه سیاسی و عملی آن برای جامعه ایران باز کنم.

یکی از ارکان اصلی تفکر مدرن باور به اصالت "فرد" است. یعنی باور به این اصل که هر انسانی در فردیت و یگانگی خود قابل احترام است. در چنین باوری انسان بعنوان عامل عمل، موجودی خود مختار، خردمند، تاریخ ساز و ترقی بخش برسمیت شناخته می‌شود. پس تشخیص سره از ناسره در چنین تفکری با فرد است. برای رسیدن به چنین باوری پیش از هر چیز می‌بایست به اصالت "عقل" معتقد بود. یعنی به قدرت تعقل بشر اعتماد داشت و براین باور بود که چیزی فراتر از عقل انسان در تعیین سرنوشت او نمی‌تواند مداخله کند. براین مبناست که زمان (از آنجا که گذراست) اصالت پیدا می‌کند و پیشرفتهای تکنولوژیک و علوم و فنون ممکن می‌شود. در این صورت است که جامعه متشکل از افراد از سکون و ثبات به حرکت و تغییر روی می‌کند و در نتیجه ترقی می‌کند. در شکل سیاسی نیز این باور منجر به بوجود آمدن نهادهای دموکراتیک می‌شود. چرا که تنها یک حقیقت مطلق وجود ندارد و هر فردی یا گروهی می‌تواند براساس تعریفی که از حقیقت دارد، باور خود را بیان کند.

چراکه بدین وسیله کشورهای دیکتاتور زده جهان سوم عملاً از مقوله "حقوق بشر" خارج می‌شوند و زیرپا گذاشتن حقوق اولیه انسانها در این کشورها نادیده گرفته یا بعنوان باورهای ملی و فرهنگی این کشورها توجیه می‌شود. از سوی دیگر این نظریه بنوعی منجر به حملیت از طیف‌های عقب‌مانده حاکم بر این جوامع و تقویت آنها و حتی سوء استفاده سنت‌گرایان و طرفداران حکومت مذهبی از این گرایش بنفع خواسته‌های انحصار طلبانه خود می‌شود. عبارت دیگر پست مدرنهای اروپائی از این اصل حرکت می‌کنند که قدرتمداران حاکم بر این کشورها نمایندگان تفکر اکثریت مردم هستند و حتی اگر به گفتمان فرهنگیشان یک پیشوند انتقادی نیز اضافه کنند، که می‌کنند. باز از اصل پذیرفتن و احترام به چارچوبهای موجود در این کشورها حرکت می‌کنند.

بازگردیم به مدرنیته. به گمان من و با توجه به تعاریف موجود از مدرنیته، جامعه ایران راهی جز پای گذاشتن در مسیر مدرنیته و پیش از آن فرارفتن و شکستن مرزهای موجود در حکومت اسلامی را ندارد. چرا که تنها در این صورت است که تحقق دموکراسی در ایران ممکن خواهد شد. جامعه مدرن، جامعه‌ای است که رو بسوی جلو دارد و در این مسیر امکان شرکت طیفهای وسیعی را در مسیر این حرکت و پیشرفت اجتماعی فراهم می‌سازد و امکان وضع قوانینی را فراهم می‌سازد که طبق آن همه احاد ملت در برابر قانون و صرف نظر از تعلق مذهبی، نژادی، قومی، جنسی... در وضعیتی برابر قرار می‌گیرند. بخصوص برای جامعه‌ای چون ایران که از ملتها و زبانها و تعلقات قومی مختلف تشکیل شده است، تنها راه برای زندگی صلح آمیز انسانها در کنار یکدیگر، باور به مدرنیته خواهد بود. با اینهمه ساختن یک آرمانشهر از جامعه مدرن و دموکراتیک نیز درست نیست. باید بر این اصل واقف بود که در جامعه مدرن الزاماتمامی قوانین بی‌اشکال نخواهند بود. اما همینکه جامعه مدرن بر لزوم تشکیل نهادهای مردمی و اجتماعی (در کنار احزاب سیاسی و بطور مستقل از آنها) که وظیفه شان یادآوری نقص یا نقصهای احتمالی موجود در قوانین و دفاع از حقوق طیفهای اجتماعی گوناگون است، صحنه می‌گذارد و از این نهادها حمایت می‌کند، یک اصل غیر قابل انکار و مهم در تحقق دموکراسی است.

برای مثال مسئله زن و حقوق زنان، معنائی است که هنوز کاملاً حل نشده است. از آنجا که در تفکر نظریه پردازان مدرنیته مسئله زن جایی نداشته است، در متون آنها نیز اشاره‌ای به این مسئله نشده است. یکی از دلایل این معما این است که براساس تعریف مدرنیته از مبدا تفکر مدرن، یعنی عقلانیت، تعریف موجود از نقش زن، تعریف ناقص و یکسونگرانه باقی ماند. چراکه در تفکر روشنگران غربی نیز عقلانیت، حیطه‌ای کاملاً مردانه به حساب می‌آمد و زنان را بدان کاری نبود. زنان تنها در نقش مادرانه و حس‌گرای خویش تعریف می‌شدند و بهمین دلیل موضوع فردیت، حقوق فردی و اجتماعی آنها در جوامع مدرن نیز نادیده گرفته می‌شد. عبارت دیگر همانطور که مسیحیت در قرون وسطا، زنان را موجوداتی منفعل در عرصه اجتماعی می‌دید و وظایف آنها را تنها در چارچوب خانواده و نقش مادرانه برسمیت می‌شناخت، نظریه پردازان مدرنیته نیز نقش بالقوه او را در تعیین سرنوشت جامعه نادیده گرفتند و با وجود نگاه منتقدانه شان به نقش کلیسا و مذهب در حیات اجتماعی جوامع، در مورد مسئله زن، آنها را به نقش مقتدرانه تعیین کننده‌ای که مذهب برای خود قائل بود، کاری نبود.

جامعه وضع شده و متضمن آزادی افراد جامعه است. آزادی در جامعه مدرن هم‌لنا حوزه حفاظت حقوق فرد است و حدود آن در جایی تعیین شده که حقوق و آزادی‌های دیگری یا دیگران آغاز می‌شود. پس آزادی و فردیت لازم و ملزوم یکدیگرند و قانون حافظ آنهاست. در اینجاست که مقوله برابری و بر خورداری از حقوق برابر در مقابل قانون مطرح می‌شود. عبارت دیگر در جامعه مدرن تمام افراد یک ملت در برابر قانون از حقوق برابر برخوردارند. لازم به تذکر است که هر چند تعریف بالا انعکاس خود را تا حدود زیادی در قوانین وضع شده در جوامع اروپائی یافت، اما در اثر گذشت زمان روشن شد که نکات بسیاری در این تعریف کلی از قلم افتاده و مسایل متعددی نادیده گرفته شده که یا کم کم و در اثر فشار از پائین تا حدودی به قوانین این کشورها اضافه شده است، اما پروژه مدرنیته در این جوامع نیز هنوز پروژه‌ای نا تمام است و با توجه به تغییرات آینده در ساختار جوامع بشری همچنان نا تمام خواهد ماند. اصولاً باور به مدرنیته یعنی باور به نسبی بودن و اینکه حتی خود مدرنیته نیز تمام حقیقت را نمایندگی نمی‌کند.

با اینهمه تفکر "پست مدرن" که در حقیقت از زوایه انتقادی به برخی نارسائی‌های مدرنیته می‌پردازد، نه به مثابه یک آلترناتیو در برابر "مدرنیته"، بلکه بعنوان منقد برخی پیامدهای پروژه مدرنیته فهمیده می‌شود. اما باید بر این نکته تاکید کرد که پست مدرنیسم تنها در جوامع مدرن و جوامعی که پروژه مدرنیته در آنها تحقق عملی پیدا کرده است معنا و مفهوم پیدا می‌کند. برخی از صاحب نظران ایرانی متمایل به بخش مذهبی که فی الواقع از تحقق یافتن احتمالی پروژه مدرنیته در ایران وحشت دارند و آن را تهدیدی برای باورهای سنتی و اخلاقی تلقی می‌کنند، با توسل به نظریه پست مدرن تلاش می‌کنند تا خود مدرنیته را پروژه‌ای ناموجه جلوه دهند، بدون در نظر گرفتن این اصل که در جامعه‌ای مانند ایران که صحبت از پیمال شدن ابتدائی ترین حقوق انسانهاست و چارچوبهای تاریخ سنتی هیچگونه تحولی را ممکن نمی‌سازد، صحبت و حمایت از پست مدرنیته امری کاملاً بی پایه است. عبارت دیگر این گروه برای ترساندن مردم از مدرنیته که در شکل سیاسی خود به تحقق دموکراسی منجر خواهد شد، این باور را تبلیغ می‌کنند که مدرنیته به بن بست رسیده است، پس توسل به آن بعنوان یک الگوی اجتماعی کاری نادرست است! این گروه در نظر نمی‌گیرند که در جامعه‌ای که هنوز پای به مرحله مدرنیته نگذاشته صحبت از پست مدرنیسم تنها بهانه‌ای است برای متوقف ساختن نیاز منطقی جامعه به تحقق مدرنیته و بهانه‌ای است برای بازگشت به چارچوبهای "امن" تفکر قبیله‌ای و یا توجیه استبداد ناشی از مطلق گرایی دینی با ابزار "اخلاق‌گرایی".

یکی از مواردی که در نظریه پست مدرن مطرح می‌شود، این است که جوامع مدرن اروپائی آنچنان شیفته این پروژه هستند که تمایل به نوعی خود مطلق بینی یا خود برتر بینی در برابر جوامع سنتی در آنها هست. آنها از این نکته نتیجه می‌گیرند که مدرنیته بدین ترتیب یکی از اصول خود را یعنی احترام به عقاید و شیوه‌های گوناگون زندگی نادیده می‌گیرد. اینجاست که آنها بحث "نسبی گرایی فرهنگی" را که همانا باورهای سنتی و رایج در کشورهای موسوم به جهان سوم، بدون ارزشگذاری این ارزشها و ایجاد گفتمان با نمایندگان این جهان است را مطرح می‌کنند. اشتباه عظیم نسبی گرایان فرهنگی اروپائی همینجاست که آغاز می‌شود،

خواهان “ و مذهبیون در برابر خواسته‌های تجدد طلبانه مشروطه خواهان قد علم کرده بودند که به گمان من هنوز که هنوز است به نقش مخرب و ارتجاعی این دسته که فی الواقع زمینه سازان اسلامی شدن انقلاب ۵۷ بودند، کم اشاره می‌شود. نکته‌ای که برای من مبهم است این است که چرا امروز نیز بسیاری از صاحب‌نظران سیاسی ما به جای اینکه به نقد جدی و اساسی این دسته بپردازند که ۲۳ سال است نمایندگانشان دارند بر سرزمینان حکومت می‌کنند، به سبک روشنفکران مذهبی که با توسل به پست مدرنیسم سعی در توجیه و مشروعیت بخشیدن به ایدئولوژی خود و باورهایشان دارند، مرتب در حال نقد مارکسیسم هستند که هرگز بعنوان یک الترناتیو جدی شانس در کشوری مثل ایران نداشته و نخواهد داشت و همچنین هرگز دارای قدرت سیاسی نبوده است. البته منظور این نیست که مارکسیسم را نباید نقد کرد و یا اینکه این واقعیت را که بخش قابل توجهی از روشنفکران ایرانی به مارکسیسم گرایش داشته اند می‌توان نادیده گرفت.

اما آن جریان اصلی که در حال تکتازی است، روشنفکران سابقا دولتی، امروز نیمه دولتی یا بخشا غیردولتی هستند که با استفاده از موضع “ خودی “ بودن خویش مدعی پایه‌گذاری نظریه مدرنیته برپایه سنت هستند و در پس آن شکل بی خطرتری از حکومت مذهبی را (البته بدون دخالت مستقیم مذهب) پیشنهاد می‌کنند، منتها در چارچوب همین حکومت موجود. یعنی آنها نقش خود را با نقش مشروطه خواهان مقایسه می‌کنند و در این مقایسه به خود مشروعیت می‌بخشند، در حالیکه روشنفکران لائیک ما که امکانات آنها را در ترویج اندیشه شان ندارند. در این سالها پشت سر اینان قرار دادند و گاه بنظر می‌آید که اصلاً حرفی فراتر از حرف و خواسته‌های روشنفکران مذهبی برای گفتن ندارند.

کما اینکه بسیاری از روشنفکران ایرانی، حتا آن بخش از آنها که به جدایی دین از دولت معتقد است، از یکسو موقعیت خود را با روشنفکران غربی مقایسه می‌کنند که خواهان اصلاحات اساسی در نقش کلیسا و محدود شدن نقش آن در عرصه سیاست بودند و از سوی دیگر از مدرنیته بر پایه سنت سخن می‌گویند و آن را اینگونه تعریف می‌کنند.

“... اندیشه‌های مدرن یا فلسفه آزادی ما را به نسبیّت نمی‌برد. زیرا ما اگر متکی بر سنتها باشیم، ارزشهای ثابتی وجود دارد که آن ارزشها را ما زیر سؤال نمی‌بریم یا نباید ببریم. آنجا دیگر نباید بحث علمی کرد، باید بحث ارزشی کرد... بحث اعتقادات نیز به همین جا بر می‌گردد. اعتقادات نیز همانند سنتهاست. شما به سنتها عمل می‌کنید و دلیلش را هم نمی‌دانید، اما نمی‌توانید بگوئید عقلانیتی در آنها نیست. شاید شما عقلانیتش را درک نمی‌کنید... (موسی غنی نژاد در گفتگو با اکبر گنجی)

خطر این نوع اظهار نظرها در این است که این گروه از یکسو خود را خواهان برقراری مدرنیته می‌داند، اما از سوی دیگر تعریفی که از مدرنیته و به بهانه تطبیق آن با شرایط خاص ایران و اجتناب از “عرب زدگی “ ارائه می‌دهد، عملاً یکی از پایه‌های اصولی تفکر مدرن یعنی اصالت عقل و خردگرایی را با تکیه بر اعتقادات مذهبی رد می‌کند.

از سوی دیگر نمایندگان فکری روشنفکری لائیک نیز با تکیه بر اینکه برقراری مدرنیته در ایران تنها با توسل به یک مدل ایرانی و با در نظر گرفتن شرایط خاص ایران ممکن است و باز با مکروه

دلیل دیگر اینکه، بگمان این نظریه پردازان منظور از حقوق برابر افراد در مقابل قانون، زنان نیز هستند و این مسئله نیازی به پرداخت جداگانه از سایر مقولات ندارد، با اینهمه این خود زنان بودند که در گذشته‌های نه چندان دور به خیابانها آمدند و خواستار حق انسانی خود در سرنوشت اجتماعی شان و برسمیت شناختن فردیتشان شدند و قانونگذاران را به تصحیح قوانین مدنی وادار کردند، (سقط جنین، حقوق برابر در مقابل کار برابر، برسمیت شناختن تجاوز در زناشوئی بعنوان جرم...) این خود زنان بودند که در کلیه عرصه‌های اجتماعی و تکنولوژیک حضور و توانایی‌های خود را به جوامع تحمیل کردند. با اینهمه زنان حتی در این جوامع نیز هنوز به حقوق کامل فردی و اجتماعی خود دست نیافته اند و حضور زنان در بالاترین مقامات دولتی و قضائی هنوز امری عادی به حساب نمی‌آید. این مثال نشان داد که مسئله زنان کمی پیچیده تر از آنچه بنظر می‌آید است و با برقراری احتمالی دموکراسی، زنان خواه نا خواه به کلیه حقوق خود دست پیدا نمی‌کنند و بهمین دلیل وجود تشکلهای مستقل زنان، حتا در جوامع دموکراتیک نیز ضروری و غیر قابل انکار است. بخصوص در جامعه ایران که هم اسلام و هم طرح موضوع اخلاق توسط غیرمذهبیون حکایت از تمایل شدید این طیف ها به کنترل زنان به بهانه حفظ ارزشهای اخلاقی دارد، ضرورت چنین تشکلهائی چندبرابر می‌شود.

هنوز که هنوز است نخبگان فکری ما بجای نشان دادن جسارت و شهامت در تحلیل عقلانی اوضاع، با محافظه کاری تمام از یک شاخه به شاخه دیگر می‌پرند و هرتلاشی را برای ارائه دادن تعاریف روشن از واژه ها و خواسته هاییشان از ملت ایران دریغ می‌کنند. خط و مرزها میان گرایشها و اندیشه ها مخدوش است و اخلاقگرایی کاذب روشنفکران و هراسشان از قرار گرفتن در موضع اقلیت، مانع فرا رفتن از چارچوبها و شهامت در بزیر سؤال بردن ارزشهای دیکته شده توسط نگاه سنتی است.

با در نظر گرفتن تعریف بالا از مدرنیته، در قسمت بعدی این نوشته خواهیم کوشید تا با نگاهی به برخورد روشنفکران ایرانی با این پدیده، به تحلیلی از موقعیت نظری کنونی روشنفکری ایران بپردازم.

همانطور که می‌دانیم اولین جرقه‌های جدی مدرنیته در جنبش مشروطه زده شد و بنیانش آن دسته از روشنفکران غیر مذهبی و لائیک ایرانی بودند که پس از آشنائی با تمدن غرب و تجدد غربی برآن شدند تا با طرح خواسته هایی نظیر “قانونمداری “، “تمامیت ارضی “ و “آزادی “ پیش زمینه‌های مدرنیته را در ایران ایجاد کنند. تأثیری را که جنبش مشروطه بر روند جامعه و برافکار ایرانیان گذاشت، نمی‌توان نادیده گرفت، اما باید به این نکته مهم توجه کرد که مشروطه خواهان در واقع خواهان تغییرات در چارچوب حکومتی بودند که تا ریشه در مناسبات عقب مانده اقتصادی و سیاسی گرفتار بود. از سوی دیگر نیز “مشروع

روشنفکر مذهبی دوخته اند، بدون اینکه در نظر بگیرند که دموکراسی یعنی اینکه هر فرد یا گروهی صرف نظر از اینکه در اکثریت قرار دارد یا در اقلیت، حرف خود را بزند، نه حرف دیگری را!

اما نه، اکثریت روشنفکران ما با ارائه یک تحلیل پوپولیستی از جامعه مدنی، رای اکثریت را درست خواندند و "دوم خرداد" را نقطه عطفی در تاریخ مبارزات مردم ایران تلقی کردند، بدون اشاره به اینکه در هیچ جامعه دموکراتیکی ۸۰ درصد مردم در انتخابات شرکت نمی‌کند، رای دادن ۸۰ درصد از مردم به یکی از جناحهای حکومت اسلامی به گمان من یک اشتباه بود که نتایجش را ملت ما امروز و پس از شرکت در دو انتخابات دارد می‌بیند. پیش بینی اینکه دل بستن به آقای خاتمی هیچ کمکی به حل مسایل جامعه ما نمی‌کند، برای کسی که قدرت تحلیل و آگاهی تاریخی دارد، کار صعبی بنظر نمی‌رسید و معمایی نبود. آیا واقعا بر این باور بودند که خاتمی ولایت فقیه را نمی‌خواهد؟ آیا گمان می‌کردند که او ایران را بسوی دموکراسی خواهد برد؟ آیا هنوز بدین نتیجه نرسیده‌اند که تئوری "استحاله" ی حکومت از درون، یک دلمشغولی بیش نیست و هر دو جناح رژیم، به محض اینکه کلیت آن را در خطر می‌بینند، در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و در مقابل مردم می‌ایستند؟ آیا روشنفکران ما صداقت لازم را در بیان اندیشه دارند؟ پس چرا بسیاری از آنان که مردم را به شرکت در انتخابات تشویق می‌کردند، امروز در حالیکه زمان بسیار کوتاهی از انتخابات می‌گذرد، حرفشان را عوض کرده‌اند، بدون اینکه کوچکترین لزومی ببینند که به اشتباهات جدی نظری و عملی خود در سالهای اخیر و تکرار تجربه انقلاب ۵۷، اعتراف کنند؟

عدم شرکت چنین در صد بالایی از رای دهندگان در انتخابات می‌توانست به ساقط شدن این حکومت منجر شود. روشنفکران ما چه کرده‌اند؟ بخش قابل توجهی از آنها از شرکت مردم در انتخابات استقبال کردند و بعضاً خود نیز به پای صندوق رای رفتند. آیا خواسته واقعی آنها برقراری دموکراسی در ایران است؟ مگر نه اینکه بقای حکومت‌های دیکتاتوری علاوه بر دستگاه خشونت، به میزان همکاری یا عدم همکاری اپوزیسیون آنها نیز بستگی دارد؟

در یک کلام، راه درازی در پیش است تا روزی که شاهد یک جامعه چند صدایی و پلورالیستی باشیم. هنوز که هنوز است نخبگان فکری ما بجای نشان دادن جسارت و شهامت در تحلیل عقلانی اوضاع، با محافظه کاری تمام از یک شاخه به شاخه دیگر می‌پرند و هر تلاشی را برای ارائه دادن تعاریف روشن از واژه‌ها و خواسته‌هایشان از ملت ایران دریغ می‌کنند. خط و مرزها میان گرایشها و اندیشه‌ها مخدوش است و اخلاقگرایی کاذب روشنفکران و هراسشان از قرار گرفتن در موضع اقلیت، مانع فرا رفتن از چارچوبها و شهامت در بزیر سؤال بردن ارزشهای دیکته شده توسط نگاه سنتی است. با اینهمه آنچه مسلم است اینکه برای رسیدن به پیش شرطهای مدرنیته، یعنی حکومت قانون، آزادی احزاب که آنها را به قبول مسئولیت در برابر حرفها و عملشان وا می‌دارد و آزادی افراد جامعه در بیان عقایدشان با وجود حکومت جمهوری اسلامی غیرممکن است.

شمردن "غرب زدگی" عملاً مسئله را در این ابهام نگاه می‌دارند که پس این مدل ایرانی چیست و چه مشخصاتی باید داشته باشد. اصلاً تفاوت آنها با روشنفکران مذهبی در کجاست و مفهوم لائیسیته برای آنها چیست. نقش مذهب را در جامعه مدرن چگونه ارزیابی می‌کنند. آیا تنها بیان این نکته که مذهب مسئله شخصی افراد است و قابل احترام، پاسخ مسئله را داده‌اند؟

مدرنیته بعنوان یک اندیشه ریشه در تفکر و در فلسفه غرب دارد. پس اگر می‌خواهند غربزده نباشند، چرا بر مبنای فلسفه شرق و با توجه به اخلاقگرایی شرقیان یک اصول و میانی دیگری را با استفاده از واژگان دیگر پایه نمی‌نهند؟

ایراد آنها به آقای خاتمی که می‌گوید مقوله حقوق بشر را ایرانیان بر اساس تعاریف جامعه خود و با در نظر گرفتن اعتقادات مردم تعریف می‌کنند و نتیجه اش زیر پا گذاشتن حقوق بشر تحت عنوان "حقوق بشر اسلامی" است، چیست؟

براستی مگر ممکن است که در کشوری که مردمش آرزوی رسیدن به یک نظام دموکراتیک، یعنی نظامی که بر این پایه استوار است که "انسانها در گوناگونی خود قابل احترامند" را در سر می‌پرورانند، اکثریت (در اینجا منظور روشنفکران است) به یک شکل تغییر کند، یک نوع حرف بزند و یک واژه را کشف کند یا به دور بیندازد؟ شاید پاسخ این سؤال این باشد که این یک مکانیسم اجتماعی یا جمعی در جوامع تحت فشار و فاقد دموکراسی است و نوعی تلاش برای رسیدن به یک پاسخ جمعی به این فشارها. اما آیا این پاسخ می‌تواند قانع کننده باشد؟

اصولاً آیا نخبگان فکری ما بر اساس فردیتشان صاحب یک دستور زبان غیر قابل تعویض با واژگان دیگری یا دیگران شده‌اند؟ آیا "پروسه تکاملی" پربروز و "پررنگ" و "کم رنگ" بودن موضوعات دیروز جای خود را به "چالش" و "استحاله" امروز نداده است؟

برخوردهای محتاطانه، تاکیده‌های گاه هیستریک و چند باره بر اینکه سکولاریته بمعنای بی دینی و آزادی مترادف با "بی بند و باری" نیست و بسیاری مثالهای دیگر باعث شده تا تعاریفی که از مدرنیته داده می‌شود، تعاریفی اخته شده، مبهم و ضد و نقیض بنظر بیاید، نتیجه این شده که بسیاری از نخبگان ما، حتی آنها که می‌پذیرند که اصل مدرنیته از جوامع غربی می‌آید، از یکسو متفق القول بر این باورند که الگوی غرب الگوی مناسبی برای ما شرقیان نیست و ما باید بر اساس شرایط خاص اقتصادی و سیاسی کشورمان به تعریف جدیدی از دموکراسی برسیم، اما از سوی دیگر منبع اصلی تمام اطلاعاتشان و تعریف لغوی و تاریخی که از مدرنیته ارائه می‌دهند، کاملاً غربی است.

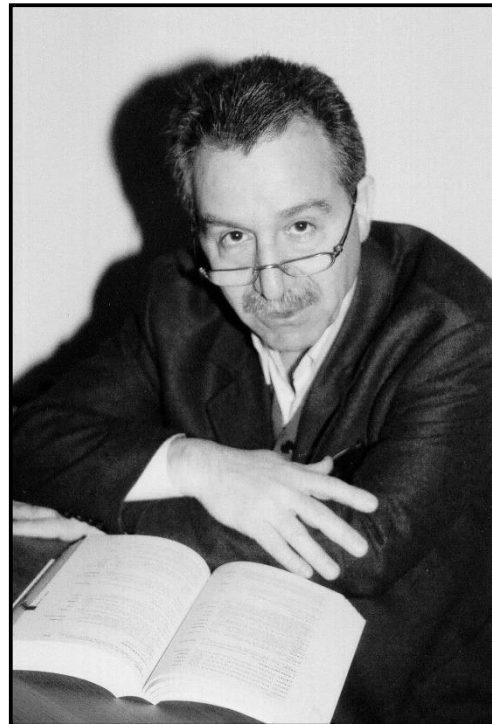
حتی روشنفکران مذهبی نیز که بیش از گروههای دیگر بر ضرورت غیر غربی بودن مدل ایرانی مدرنیته تاکید دارند، وضعیت فعلی خود را با کلیسا و حاکمیت آن در قرون وسطی که منجر به رنسانس و رفرم در ساختار و محدود شدن نقش کلیسا در جوامع غربی شد، مقایسه می‌کنند و بدین ترتیب نمایندگان خود را در کنار روشنفکران غربی قرار می‌دهند. عجیب تر اینکه بسیاری از روشنفکران سکولار ما بجای نمایندگی تفکر خود و تلاش در اثبات نظری باورهایشان با تاکید بر ریشه دار بودن پایه باورهای مذهبی در مردم ما بر همین تعریف صحنه می‌گذارند و فعلاً کار خود و رسیدگی به وظایفشان را در عمل تعطیل کرده‌اند و چشم به دهان

تروریسم و بنیادگرایی اسلامی

(ریشه‌های ایدئولوژیک - سیاسی تروریسم ولایت فقیه)

پرویز دستمالچی

ولایت فقیه‌پان (... مکتب ولایت فقیه فقط یکی از شاخه‌های مکتب اصولی است. بنابراین می‌توان گفت که حکومت گران ایران پیروان گروهی (پیروان ولایت فقیه) از یکی از مکاتب (مکتب اصولی) مذاهب شیعه (مذهب دوازده امامی) هستند که خود درصد بسیار کوچکی از مجموع دین اسلام (مجموع جهان سنت و تشیع) را تشکیل می‌دهند. با توجه به این اصل که هر یک از مجموعه این مذاهب (سنت و تشیع با همه شاخه هایشان) و مکاتب منشعب از آنها، و نیز شاخه‌های منشعب از مکاتب، خود را "حق" مطلق و دیگری را "باطل" می‌دانند، می‌توان به راحتی تصور کرد که هر یک از این گروه‌ها، گروه دیگر را نه تنها نمی‌پذیرد، بلکه با آنها در مبارزه‌ای سخت و آشتی ناپذیر است. پس ادعای رهبران ولایت فقیه، که خود را رهبر مسلمان جهان، یا حتا رهبر شیعیان جهان اعلام می‌کنند، ادعائی پوچ و از بنیاد بی اساس است. این امر صرفاً سوء استفاده از عدم آگاهی توده‌های مردم، و عوام فریبی است. ایدئولوژی، یا جهان بینی قدرتمداران کنونی ایران بر اساس نظریه "ولایت فقیه" است. این جهان بینی یک نظام ارزشی مطلق است که برای هر چیز، از پیش قانون و قاعده دارد. این مکتب "الهی" و مقدس است. ولایت فقیه یک دکترین سیاسی و دکترین نظام حکومت است. حکومت نمایندگان خدا به روی زمین. این جهان بینی مجموعه‌ای است از ارزش‌های ضد آزادی، ضد دموکراسی، ضد حقوق بشر، ضد مدرنیسم، ضد سرمایه داری اما طرفدار مالکیت خصوصی بر ابزار تولید، ضد زنان، ضد اندیشه‌های لیبرال و ضد عقل و خرد انسان و مخالف اصل اساسی حق تعیین سرنوشت انسان بدست خویش. برای این جهان بینی انسان صرفاً یک حلقه ناچیز از زنجیر اُمت است. انسان، به عنوان فرد، فقط در "جمع اُمت" و در خدمت اهداف "ولی امر" معنا دارد. خارج از آن "زندگی" او معنا و ضرورت اش را از دست می‌دهد. ولایت فقیه، با حرکت از خواسته هاوامیال عقب افتاده ترین اقشار جامعه و ترس‌ها و نگرانی‌های آنها، با تکیه به "سنت" ها در برابر حرکت پیش رونده جامعه ایستاده است و برای مشکلات پیچیده اجتماعی همواره و فقط پاسخ‌های ساده اندیشانه و پوپولیستی دارد. ولایت فقیه "اقتصاد را از آن خر" می‌داند و علت فقر، بدبختی، عقب ماندگی، بحرانهای اقتصادی و... را "شیطان بزرگ" معرفی می‌کند. این نظام توده‌های مردم را همواره به سوی "سراب" سوق می‌دهد. در این نظام عقل و خرد و تجربه انسان تحقیر می‌شود. عقل و اندیشیدن مطرح نیست. "ولی فقیه" امر و نهی و عزل و نصب می‌کند. کلام او، "کلام الهی" است. امت باید تقلید کند و نه تعقل. رهبر و تقدس رهبری یکی از پایه‌های اسای جهان بینی ولایت فقیه است. اطاعت از رهبر، امری الهی



۱ - ۱ حکومت ولایت فقیه

ولایت فقیه ترکیبی از نهاد مذهب و نهاد حکومت است. یک نظام توتالیتر است. قدرتمندان ایران که به دورغ به نام مسلمانان جهان، سخن می‌گویند صرفاً پیروان یک شاخه کوچک و بی اهمیت از دنیای اسلام هستند که به غلط خود را رهبران مسلمانان جهان معرفی می‌کنند. زیرا که: در جهان بیش از یک میلیارد ودویست مسلمان زندگی می‌کنند. از این تعداد حدود ۸۵ تا ۹۰ درصد آنها یعنی حدود یک میلیارد نفر، سنی مذهب هستند، و در نتیجه شاخه شیعه اسلام را اصولاً نمی‌پذیرند. در میان شیعیان، حداقل پنج شاخه اصلی مذهب شیعه (خوارج، پنج امامیان، هفت امامیان، دوازده امامیان و در روزی ها) وجود دارد. یکی از آنها شاخه شیعیان دوازده امامی است. پیروان هر یک از این مذاهب خود را "حق" و دیگران را "باطل" میدانند. در میان مذاهب شیعه دوازده امامی، مکاتب گوناگونی بوجود آمده است (مانند مکتب اخباری، شیخیسم، بهائی، اصولی و...) یکی از آن مکاتب، مکتب اصولی است. مکتب اصولی نیز خود به شاخه‌های گوناگونی تقسیم میشود. (مانند مجتهدان معتقد به عدم دخالت در سیاست تا ظهور امام دوازدهم، مشروعه خواهان، و

حق" باید از دشمنان درونی و بیرونی پاک شود. ابزار این "پاکسازی"، "جهاد" است. جهاد یعنی "جنگ در راه خدا"، یعنی "جنگ میان دوستان و دشمنان خدا". جهاد یعنی نبرد برای پیروزی "حق" فضیلتی آسمانی است. این فضیلت، در جهان بینی ولایت فقیه‌یان، دارای آنچنان اهمیتی است که یکی از ارکان و ستونهای اساسی دنیای "حق" آنها را تشکیل می‌دهد. ولایت فقیه‌یان در این رابطه، برای توجیه حقانیت خود به قرآن و سنت استناد می‌کنند. و از جمله به آیه‌های زیر:

"شما که ایمان دارید! پدران و برادران خویش را، اگر کفر را بر ایمان برگزیده اند، به دوستی مگیرید. کسانی از شما که با ایشان دوستی کند خودشان ستمگراند."^۱

"کسانیکه کافر شده اند، هرگز اموال و اولادشان در قبال خدا سودشان نمی‌دهد و آنها، خودشان هیزم چه‌نمند."^۲

"... و خدا می‌خواست، با کلمات خویش، حق را استقرار دهد و بنیاد را قطع کند. تا حق استقرار یابد و باطل زایل شود و گرچه بدکاران کرامت داشته باشند."^۳

"هر که جز اسلام دینی جوید از او پذیرفته نشود و همو در آخرت از زیان کاران است."^۴

"شما که ایمان دارید! سوای مومنان، کافران را به دوستی مگیرید، مگر خواهید برای خدا بر ضد خودتان دلیلی روشن پدید آرید."^۵

"کسانی که با خدا و پیغمبر او می‌ستیزند و در زمین به فساد می‌کوشند، سزایشان جز این نیست که کشته شوند یا برادر شوند، یا (یکی از) دستها و (یکی از) پاهایشان به عکس یکدیگر، بریده شود یا از آن سرزمین تبعید شوند، این رسوائی آنها، در این دنیاست و در آخرت عذابی بزرگ دارند. مگر کسانی که پیش از آنکه بر آنها

دست یابید، توبه کنند، بدانند که خدا آمرزگار رحیم است."^۶

۳- ۱ لزوم مبارزه با "باطل در درون و بیرون از امت"

جهان بینی ولایت فقیه ارزش‌های خود را الهی و مطلق می‌داند که باید به سراسر جهان گسترش یابند. همه باید با آن ارزش‌ها زندگی کنند. دنیای ارزش‌های بنیادگرایان اسلامی (از جمله ولایت فقیه) "دنیای حق" است. دنیای دیگران "باطل" است. باید برعلیه "باطل" جنگ کرد تا آنها یا "مسلمان" شوند یا نابود. آنها برای اثبات حقانیت و الهی بودن ارزش‌های خود، لزوم جنگ (جهاد) برای آن به آیات قرآن استناد می‌کنند و از جمله به آیه‌های زیر:

با کافران کارزار کنید تا فتنه نملند، و دین‌ها یکسره خاص خدا شود..."^۷

"مومنان فقط آن کسانی که به خدا و پیغمبر او ایمان آورده،

آنگاه شک نیآورده اند و با مالها و جانهای خویش در راه

خدا جهاد کرده اند، آنها خودشان، راست گویانند."^۸

"خدا کسانی را که در راه وی به صف، کارزار می‌کنند، که گوئی

بنائی استوارند، دوست دارد."^۹

"و چون به آنکسان که کفر می‌ورزند برخوردید گردن زدن هاست

و چون بسیار بکشیدشان، بندها محکم کنید (و اسیر بگیرید) و پس

از آن یا منت نهید یا فدا گیرید تا حلت جنگ از میان برخیزد، اگر

است. هریک از رهبران، در سلسله مراتب رهبری، از یک سو از زبردستان خود اطاعت محض طلب می‌کنند و از سوی دیگر نسبت به "رهبر" بالاتر از خود مطیع مطلق اند. رهبران در این نظام فقط در برابر "بالادستی‌های" خود مسئول هستند. "پائینی‌ها" باید فقط مجری اراده او باشند. در این نظام عامل وحدت و پیوند میان "رهبر" و "امت" مذهب مشترک، اهداف اسلامی مشترک، و انجام یک وظیفه مقدس و الهی مشترک است. این جهان بینی اساس ارزش‌های خودرابطه روی "برداشت و تفسیری ویژه" از آموزش‌های اسلام، قرآن و سنت، بنا می‌کند. از قرآن و سنت، تا کنون، صدها و شاید هزارها تفسیر وجود دارد. برخی از آنها کاملاً با هم در تضادند. اما همگی بر "حقانیت" خود پای می‌فشارند. پس بحث و گفتگو در باره درست بودن این تفسیر، و نادرست بودن آن دیگری، راه به جایی نخواهد برد. باید آنچه را که هست به نقد و بررسی گذاشت. مکاتب لیبرال دنیای اسلام، برداشت‌ها و تفسیرهای دیگری از همان آموزش‌ها ارائه می‌دهند که بر اساس آنها زندگی مسالمت آمیز، و نیز حکومت مردم سالار، ممکن می‌گردد. این امر پدیده سیاسی، اجتماعی، یا مذهبی جدیدی نیست. در مکاتب و جهان بینی‌های دیگر نیز همچنین است. از پیروان مکتب استالین تا پیروان لنین تا سوسیالیست‌ها، سوسیال - دمکرات‌ها، هومانیزست‌های مارکسیست، چپ‌های دمکرات و لیبرال، همه به مارکس و نظرات او استناد می‌کنند و خود را مارکسیست می‌نامند.

۲- ۱ دشمنان درونی و دشمنان بیرونی

جهان بینی ولایت فقیه، دنیای خود (دنیای اسلام و مسلمانی) را به دو بخش اساسی تقسیم می‌کند. دنیای "حق" و دنیای "باطل" "دنیای حق" دنیای آنها و پیروانشان است. دنیای "باطل" مخالفین آنانند. براساس این دو "ارزش" مطلق یعنی حق و باطل، جهان به دو بخش تقسیم می‌شود: "دارالمسلمین" و "دارلکفار"، "خانه مسلمانان و خانه کافران. یا "دارالصلح" و "دارالحرب" خانه صلح و خانه جنگ. براساس این جهان بینی دشمنان ولایت دوگونه اند: دشمنان "داخلی" و دشمنان "خارجی". دشمن "خارجی" کسی است که اصولاً در دنیای "حق" آنها نیست. منظور محدودیت جغرافیائی - سیاسی نیست. دشمن خارجی، یعنی کافر، مشرک و... یعنی کسانی که یا به خدای واحد اعتقادی ندارد، یا به "اصول دین یا مذهب" آنها شک می‌کنند، یا به پیامبر محمد و رسالت او ایراد می‌گیرند و... کافران اهل کتاب (مانند یهودیان، مسیحیان، و...) اگر به دنیای "حق" آنها نپیوندند، باید در "پناه" آنها، به آنها جزیه (باج) بپردازند. دشمن داخلی، منافق است. کسی که به "ظاهر" معتقد به دنیای "حق" (اسلام) است، اما در باطن این دنیا و ارزش‌هایش را نفی می‌کند. جهان بینی ولایت فقیه مطلق گراست. راه سعادت بشریت را فقط او می‌داند. حقیقت او بر فرافراز انسان، یعنی حقیقتی الهی است که انسان حق دخل و تصرف در آن ندارد. ارزش‌های آنها ارزش‌هایی جهانی و مطلق ارزش‌ها است. همه باید به دنیای "حق" آنها بپیوندند. مبارزه با دنیای "باطل" و کشاندن همه به دنیای "حق" و وظیفه‌ای مقدس و الهی است. دنیای "حق"

خدا می‌خواست از مشرکان انتقام می‌کشید ولی (نکرد) تا شما را بهم‌دیگر بیازماید و کسانیکه در راه خدا کشته شده اند اعمالشان نابود نشود. ^{۱۰}

“ و چون ماههای حرام به سر رسید مشرکان را هر جا یافتید بکشید و اسیرشان کنید و بازشان دارید و برای (دستگیر کردن) ایشان در هر کمینگاه بنشینید. اگر توبه آوردند و نماز کردند و زکات دادند، راهشان را خالی کنید که خدا آمرزگار و رحیم است. ” ^{۱۱}

بنیادگرایان اسلامی (از جمله ولایت فقیه‌یان) برای مبارزه تا نابودی دگراندیشان (دنایای باطل) به این آیه‌ها استناد می‌کنند و نابودی مخالفین خود را وظیفه‌ای الهی میدانند. اما در پیش نیز گفتیم که دشمنان “اسلام” فقط در بیرون از امت آنها نیست. در خانه مسلمانان (دارالمسلمین) نیز دشمنان زیادی وجود دارند که، در ظاهر، ارزش‌های آنها را پذیرفته‌اند. اینها منافقان، یعنی کسانی هستند که به ظاهر مسلمان اند، اما در باطن، از درون، میان مسلمانان نفاق (چند دستگی و خصومت) ایجاد می‌کنند. در رابطه با لزوم ضرورت مبارزه با اینان نیز، ولایت فقیه‌یان به قرآن استناد می‌کنند، از جمله به آیه‌های زیر:

“ای پیغمبر! با کافران و منافقان جهاد کن و بر آنها سخت گیر، جایشان جهنم است که سرانجامیست بد. ” ^{۱۲}
 “خدا به مردان منافق و زنان منافق و کافران آتش جهنم وعده داده است که در آنند جاودانه همان بس ایشان است، خدا لعنتشان کرده و عذاب دایم دارند. ” ^{۱۳}

“ منافقین در طبقه زیرین جهنمند و هرگز برای آنان یآوری نخواهی یافت، مگر آنها که توبه کرده و به اصلاح گراییده و به خدا متوسل شده و دین خویش برای خدا خالص کرده اند. آنها قرین مومنان اند و خدا مومنان را پاداشی بزرگ خواهد داد. ” ^{۱۴}
 “ چرا در باره مؤمنان که خدا به سبب اعمالی که کرده اند سرنگونشان کرده است و دو گروه شده اند مگر می‌خواهید آنرا که خدا گمراه کرده هدایت کنید! هر که را که خدا گمراه کند راهی برای او نخواهی یافت. دوست دارند شما نیز کافر شوید. و یکسان باشید، از آنها دوست مگیرید تا در راه خدا مهاجرت کنند. اگر پشت بکردند هر کجا یافتیدشان بگیرید و بکشیدشان و از آنها دوست و یاور مگیرید. ” ^{۱۵}

۴ - ۱ جهاد ابزار مبارزه با “باطل”

اسلام بنیاد گرا، یا رادیکالی که امروز تحت نامهای “ولایت فقیه، فدائیان اسلام، حزب الله و...” در ایران، “جبهه نجات اسلامی” در الجزایر، گروه “طالبان” در افغانستان، “حزب الله و حماس” در لبنان، “اخوان المسلمین” در مصر و سوریه و... عمل می‌کنند، گروه‌هایی با دکتترین سیاسی اند که بمنظور دست یازیدن به قدرت سیاسی به دین و مذهب تکیه کرده اند. آنها قرآن و حدیث و سنت را تفسیری خاص می‌کنند تا بتوانند حرکت سیاسی عمیقاً ارتجاعی خود را “جنبشی مقدس” جلوه گر سازند. از ویژه گی‌های مجموعه این حرکت‌های اسلامی بنیادگرا ضدیت با یک جامعه لیبرال، ضدیت با جنبش روشنگری، و بدنبال آن ضدیت با روشنفکران، تبلیغ کیش شخصیت و شخص پرستی (رهبری)،

تبلیغ ترور و خشونت و کشتار بی رحمانه مخالفین و... را می‌توان (به عنوان مثال) نام برد. ابزار مبارزه بنیادگرایان در راه رسیدن به هدف، یعنی جامعه “اسلامی”، جهاد است. جهاد یعنی جنگ با دشمنان درونی و بیرونی اسلام. یعنی مبارزه “حق” علیه “باطل”. دشمن بیرونی یا کافر است، یعنی اینکه هیچ خدائی را نمی‌پرستد، یا بت می‌پرستد. او یا مشرک است، یعنی برای خدای یگانه شریکی قائل می‌شود، یا “اصول اساسی اسلام” را رد می‌کند، او یا باید اسلام آورد یا کشته شود. یا کافر اهل کتاب است. مانند یهودیان، مسیحیان، زرتشتیان، در اینصورت اگر اسلام می‌آورد، باید جزیه بپردازد، کافر اهل کتاب، در این حالت، می‌تواند در “پناه اسلام” زندگی کند. دشمن درونی “منافق” است. قتل منافق که از “درون” خنجر به پشت جامعه اسلامی می‌زند، از وظائف هر مسلمان است. بنیادگرایان اسلامی با استناد به آیه‌های قرآن می‌گویند که “دین برتر اسلام است” (سوره آل عمران، آیه ۱۹ / سوره انفال، آیه ۷ / سوره توبه، آیه ۱۲۳) ^{۱۶} و پیامبر اسلام، محمد، برای گسترش اسلام در زمان حیات اش حداقل شصت و پنج بار لشکر کشی (جهاد) کرده است. گفتیم که هدف از جهاد “مسلمان کردن نا مسلمان” است. اما این تنها هدف نیست. در جهاد، جهاد کنند اگر کشته شود (شهادت / شهید) مرگ او در راه “حق” (خدا) است و این امر به معنای حد کمال انسان، یعنی ایثار و نیستی در راه “الله” است. ایثار و نیستی به معنای “گذر از دنیای فانی و رسیدن به دنیای جاویدان” است. گذر از مرگ برای رسیدن به زندگی جاوید، یعنی نفی زندگی و تقدس مرگ. به این تعاریف از “جهاد”. در پنجاه سال اخیر، تعریف‌های اجتماعی طبقاتی نیز اضافه شده است. جنگ و شهادت در “راه مستضعفین”. بنیادگرایان مذاهب گوناگون اسلام، و نیز مکتب هر یک از این مذاهب، نبرد با “گروه‌های” دیگر اسلامی را وظیفه الهی و “جهاد” می‌دانند. در این ایدئولوژی‌ها، دین که امری خصوصی و مربوط به رابطه انسان با “خالق” خویش است، تبدیل به ابزار مبارزات اجتماعی برای کسب و حفظ قدرت سیاسی شده است. در نظام ولایت فقیه، مخالفت با حکومت و سیاست‌های دولت، به معنای مخالفت با قوانین الهی و اراده او تبلیغ می‌شود. برای این نظام، زندگی امام حسین، نمونه و مظهر مبارزه و شهادت در راه “حق” است. در این نمونه نه زندگی که مرگ تبلیغ می‌شود. و مرگ تبدیل به زندگی جاوید در “افلاک” و حد نهایی کمال انسان می‌گردد. ولایت فقیه‌یان برای اثبات گفته‌های خویش، عمدتاً، به آیات زیر از قرآن استناد می‌کنند:

“کسانی را که در راه خدا کشته شده اند مرده مپندارید، بل زندگانند و نزد پروردگار خویش روزی می‌برند. ” ^{۱۷}
 اگر در راه خدا کشته شوید یا بمیرید، آموزش و رحمت خدای، از آنچه جمع می‌کنند بهتر است. اگر بمیرید یا کشته شوید، در پیشگاه خدا محشور می‌شوید. ” ^{۱۸}

“خدا از مؤمنان جانها و مال هایشان را خرید (در مقابل) که بهشت از آنهاست در راه خدا کارزار کنند، بکشند و کشته شوند، وعده خداست که در تورات، انجیل و قرآن بعهد او محقق است و کیست که به پیمان خویش از خدا وفادارتر است. به معامله

ترک کنند، به دنیای جاویدان بروند و در "کنار الله" حتماً به او نزدیک تر از فرشته گان شوند. اما در پائین، در روی زمین مبلغان این "جهاد" خود به تحکیم قدرت سیاسی — اجتماعی خویش مشغولند و ثروت می‌لندوزند. در اینجا باید گفتاوردهای دیگر در این زمینه، از سایر رهبران مذهبی ارائه شود، تا از این راه روشن گردد که چنین ایده هائی صرفاً ویژه بنیادگرایان ولایت فقیه‌ی نیست و حتی رهبران مذهبی‌ای چون آیت الله طالقانی، یا آیت الله مطهری، که چندان به بنیادگرایی و پیروی از ولایت فقیه معروف نبوده اند نیز، کم و بیش، این چنین نظریاتی را تبلیغ و ترویج می‌کردند. آیت الله طالقانی در کتاب جهاد و شهادت خود از جمله چنین می‌نویسد:

"اسلام حق است و یا حق نیست، اگر یک آئینی حق است، (آن) آئین توحید است، آئین خدا پرستی است، نظامات دارد، قوانین عادلانه دارد، و مردم را به سعادت می‌رساند. این آئین حق است، از جانب خداست، اگر حق است، حق باید پیش برود، اگر باشمشیر نشد با دندان و پنجه باید پیش برود، دیگر نمی‌توانند بگویند چرا اسلام با شمشیر پیش رفته است..."

... پس تا آنجائی که مانع پیش بیاید، اسلام می‌گوید باید مانع را برطرف کرد، حق را به مردم اعلام کرد، اگر آنها هجوم کردند جنگ جنبه دفاعی پیدا می‌کند و گرنه برای ابلاغ رسالت به عامه مردم است، چون این خدائی است و اگر مزاحمت کردند، مانع ایجاد کردند، رفع مانع کردن لازم است... پس این دو جور جنگ است پیشروی و دفاع..."

... با کی باید جنگید؟ با کی نجنبیم؟ جهاد باکی است؟ اول مطلب جهاد اینست که اسلام باید دعوتش را اعلام بکند، دعوت چون دعوت فطری است و مردم دنیا قهراً استقبال می‌کنند، مردم فطری دنیا، آنهایی که آزاد زندگی می‌کنند، توده‌های مردم، قهراً طبقات حاکمه و آنهایی که منافعشان را در این می‌دانند که مردم به یک حقی نگرند، قهراً مزاحمت می‌کنند، پس جنگ در می‌گیرد. تا این قشره را از بین می‌برد، این قشره‌ای که روی استعدادهای بشر بود...^{۲۴} آیت الله طالقانی در اینجا می‌گوید که:

— اسلام "حق" است و مردم را به سعادت می‌رساند، و از جانب خدا است.

— "حق" باید پیش برود، اگر با شمشیر نشد، با دندان و پنجه باید پیش برود.

— مانع را باید برطرف کرد. اگر هجوم شد که جنگ دفاعی است، در غیر اینصورت پیشبرد "حق" با شمشیر و... ابلاغ یک رسالت به عامه مردم است. زیرا که این موضوع امری "الهی" است و باید موانع آن را از میان برداشت.

— جهاد را باید، ابتداءً، اعلام کرد. "این دعوت چون فطری است" مردم دنیا استقبال خواهند کرد. یعنی توده‌های مردم استقبال خواهند کرد. زیرا پذیرفتن "حق" (یعنی اسلام) در فطرت آنهاست.

— طبقات حاکمه چون طرفدار "باطل" اند، اجازه نخواهند داد که توده‌های مردم براساس فطرت خود عمل کنند. پس

(پرسود) خویش که انجام داده اند شادمان باشید که این کامیابی بزرگ است.^{۱۹}

آیت الله خمینی، نظریه پرداز، رهبر و پایه گذار حکومت "ولایت فقیه" در دیدار خود در سال ۱۳۶۲ با پرسنل سپاه پاسداران، در رابطه با امر جهاد و شهادت آنها چنین می‌گوید:

"... فرق بین شما عزیزان و آن اشخاصی که در جبهه‌ها جنگ می‌کنند، با آنهایی که در مقابل شما هستند، صورت عمل که یک صورت است، آنها که می‌کشند، شما هم می‌کشید، اما کشتن شما یک عمل عبادی است و کشتن آنها یک عمل جنائی است. این، روی انگیزه است که هست، روی معنائی است که این دو عمل دارند، نه روی صورت عمل است. شما برای خدا جهاد می‌کنید، آنها برای شیطان جهاد می‌کنند. آنها تیغ شیطان هستند و شما تیغ خدا هستید. این فاصله میان ما بین این دو امر است. توجه کنید که محفوظ بماند...^{۲۰}"

او می‌گوید شما می‌کشید، آنها نیز می‌کشند، کشتن شما عملی عبادی "است. آنها جنایت می‌کنند، شما به وظایف الهی خود (عبادت) عمل می‌کنید. زیرا انگیزه شما الهی است، شما "جهاد" می‌کنید. "ما الان برای دینمان داریم جنگ می‌کنیم... جنگ ما، جنگی است بین اسلام و کفر، نه جنگی است ما بین یک کشور و کشور دیگر، بین اسلام و کفر."^{۲۱}

آیت الله خمینی می‌گوید که "کسانیکه برای خدا جهاد می‌کنند و تیغ خدا هستند، اگر شهید شوند به پایگاهی می‌رسند که افلاکیان نیز از راه یافتن به کُنه آن عاجزند."^{۲۲} شهادت در راه خدا چیزی نیست که بتوان آن را با سنجش‌های بشری و انگیزه‌های عادی ارزیابی کرد و شهید در راه حق و هدف الهی را نتوان با دیدگاه این دنیائی به مقام والای او پی برد... زیرا آنها از مختصات انسان کامل است...^{۲۳}

گفتاوردهای (نقل قول‌های) او به زبان ساده یعنی اینکه:

— جنگ میان ما، جنگ میان اسلام ("حق") و کفر ("باطل") است. پس اگر ما دیگران را بکشیم، چون در راه "حق" است، عملی عبادی انجام می‌دهیم، دیگران جنایتکارانند. ما برای خدا می‌جنگیم، آنها برای شیطان.

— جهاد کنندگان تیغ خدایند.

— این "تیغ‌های خدا" به هنگام جنگ (جهاد) اگر کُشته شوند (شهادت) به پایگاهی می‌رسند که افلاکیان (فرشته گان درگاه الهی) نیز از فهم آن عاجز هستند. زیرا که

— چنین امری را نمی‌توان با "سنجش‌های بشری و انگیزه‌های عادی ارزیابی کرد. "جهاد و شهادت را نمی‌توان با عقل" انسانهای عادی و با دیدگاههای "این دنیائی" فهمید. فقط "انسانهای کامل" هستند که توان فهم "جهاد و شهادت" را دارند.

چنین مطالبی در ادبیات سیاسی، یعنی عوام فریبی Demagogie و فریب توده‌های مردم. نتیجه این می‌شود که هزاران انسان محروم از نعمات مادی و معنوی زندگی آماده می‌شوند تا با شهادت خود عملی انجام دهند، که گویا آن را فقط "کامل ترین انسانها" انجام می‌دهند، و گویا فهم آن از قدرت درک انسانهای عادی خارج است. تا از این راه با ایثار خود دارفانی را

چهارمی تمامی اینها را نفی می‌کند و راه دیگری می‌رود. چرا باید مردم را با زور "خوشبخت" کرد؟

آیت الله مطهری در باره حق و باطل و لزوم جهاد در راه آن می‌گوید که:

"آیا توحید، یعنی اصل لا اله الا الله، جزء حقوق انسانیت است یا جزء حقوق انسانی نیست؟..."^{۲۶}

و سپس در صفحاتی بعد ادامه می‌دهد که:

"فرنگی‌ها که می‌گویند از نظر توحید و ایمان نباید مزاحم کسی شد، از این جهت است که فکر می‌کنند اینها جزء امور خصوصی و سلیقه‌ای و ذوقی و فردی و شخصی است. انسان در زندگی به یک چیز باید سرگرم باشد که اسمش ایمان است. مثل امور هنری... همانطور که یکی حافظ را دوست دارد و یکی هم مولوی را، فردوسی و یا سعدی را، و گویا که این هم همین‌جور است یک کسی اسلام را دوست دارد، یک کسی مسیحیت را دوست دارد، یک کسی زرتشتیگری را دوست دارد، یک کسی هم هیچیک از این‌ها را دوست ندارد، نباید مزاحم کسی شد. اینها از نظر فرنگی‌ها، به اصل زندگی مربوط نیست، به خط مشی انسان مربوط نیست، آنها اصلاً طرز تصورشان و طرز تفکرشان در دین با طرز تصور ما فرق می‌کند. دینی که مثل دینهای آنها نباشد، همین جور هم باید بود. ولی از نظر ما، دین یعنی صراط مستقیم، یعنی راه راست بشریت، بی تفاوت در مسئله دین بودن، یعنی در راه راست بشریت بی تفاوت بودن. ما می‌گوییم توحید با سعادت بشری بستگی دارد، مربوط به سلیقه شخصی نیست، مربوط به این قوم و آن قوم نیست، پس حق با همان کسانیست که توحید را جزء بشریت می‌شمارند..."^{۲۷}

آیت الله مطهری به زبان ساده می‌گوید اعتقادات او، "دنیای حق" او، مربوط به فرد یا قوم نیست، امری است مطلق و جهانی. زیرا با "سعادت بشریت" ربط دارد. و بدین ترتیب اصولاً از بنیاد ارزش‌های یک جامعه دمکرات و لیبرال را کنار می‌گذارد. در اینجا باید همواره در نظر داشت که منظور از این "حق" قوانین و احکام شرع شیعه دوازده امامی مکتب اصولی (از دنیای وسیع اسلام) است. ما اکنون بیست و سه سال است که نظام ولایت فقیه را در پیش روی داریم و نمی‌توانیم صرفاً به بحث‌های "ذهنی" و "منطقی" یا انتزاعی اکتفاء کنیم. باید به جامعه ایران نگاهی انداخت و دید که "خوشبختی و سعادت بشریت"، بطور مشخص در ایران یعنی چه؟ به عنوان مثال:

- سلب حاکمیت ملی و الهی کردن حکومت

- سلب قانون گذاری از ملت و الهی کردن قوانین

- تمرکز قوا در دست شخص رهبر مذهبی نظام و فقها و مجتهدان مکتب اصولی، که برفراز تمام ارگانها و نهادهای حکومت قرار دارد.

- محروم کردن زنان از شرکت در اساسی‌ترین و مهمترین ارگانها و نهادهای حکومت که در قانون اساسی نظام پیش بینی شده اند. مانند: شورای خبرگان رهبری، شورای نگهبان، مقام رهبری، رئیس قوه قضائی، دادستانی کل و...

— جنگ برای از میان بردن "این قشره"، طبقات حاکم در خواهد گرفت.

آیت الله طالقانی در این نوشته تا بدانجا پیش می‌رود که اسلام را جزئی از "فطرت" انسانی قلمداد کند و جهاد را به مبارزه طبقاتی "توده‌های حق طلب" (یعنی توده‌های مسلمان) بر علیه طبقه (طبقات) حاکم اهل "باطل" (غیر مسلمان / یا منافق) گسترش می‌دهد. او نمی‌خواهد بپذیرد که در "فطرت" انسان هیچ جهان بینی، دین و مذهبی یا مکتبی، وجود ندارد. در کشورهای دمکراتیک هیچ فشاری به روی هیچ فردی، بمنظور رد یا پذیرش لیدئولوژی، دین یا مذهب ویژه‌ای وجود ندارد. و هیئت حاکمه این نظامها اصولاً در امور دین دخالتی نمی‌کنند. پس بنا به استدلال طالقانی، از آنجائی که "حق" مورد نظر ایشان فطری است، پس منطقاً، توده‌های این جوامع میبایستی در پیروی از باطن خود، همه به اسلام روی آورند. هریک از ادیان و مذاهب، یا هر لیدئولوژی دیگری، خود را حقیقت مطلق می‌داند، زیرا نسبیست در دین یا جهان بینی، یا شک و تردید در "ارزش‌های" آن، به معنای فروپاشی آن نظام بسته است. هیچ دین و مذهبی وجود ندارد که خود را حقیقت مطلق نداند. در اینکه هر کس حق دارد "ارزش‌های" خود را بهترین و بالاترین بداند، بحثی نیست. اعتراض آنجائی است که یک جهان بینی، دین، مذهب، یا هر مکتب دیگری بخواهد با اعمال زور و خشونت همه را مجبور به پذیرش ایده‌های خودش کند. در هندوستان بیش از سه هزار دین و مذهب و مسلک وجود دارد و پیروان آنها همه سخت معتقدند که "حقیقت جهانی" در دست آنهاست. برای یک لحظه تصور کنید که هریک از این ادیان و مذاهب یا جهان بینی‌ها، دست به "شمشیر، یا پنجه و دندان" ببرند و بخواهند از این راه جهان را به زیر فرمان "دنیای حق" خود در بیاورند. در آنصورت چه خواهد شد؟ آیا در چنین حالتی اصولاً زندگی مشترک و اجتماعی انسانها با یکدیگر ممکن خواهد بود؟ (به عنوان مثال) حتا در شاخه شیعیان دوازده امامی، که یکی از مذاهب اسلام است، دهها و دهها، مکتب و شاخه دیگر وجود دارند که هریک فقط خود را "حق" و دیگری را "باطل" می‌شمارد. این "چماق تکفیر" تا بی نهایت ادامه خواهد داشت. اما واقعیت این است که در پشت پرده این "جنگ ذهنیت‌ها" منافع عینی اجتماعی - اقتصادی و سیاسی ویژه‌ای وجود دارد.

آیت الله طالقانی می‌گویند:

"اسلام جنگ و قتال را جهاد نام گذاشته است... در آئین اسلام یکی از ابواب فقهی ما باب جهاد است، آنها ملاحظه بفرمائید در باب عبادت از آن بحث می‌کنند... (جهاد) تحقق دادن حکمت و عدل و باز کردن سرچشمه‌های رحمت و خیر به روی مردم است..."^{۲۵}

آیا بهتر نیست که مردم با رأی و اختیار آزاد خود، و نه با "دندان و پنجه و شمشیر" راه "حق" خود را انتخاب کنند و به سعادت دست یابند. سعادت که امری واحد نیست. هر فردی خوشبختی یا سعادت خود را در ارزش‌های دیگری می‌بیند. و درست هم هست. یکی عیسی را دوست دارد، دیگری موسی و سومی مارکس را، و

حکومت‌های مطلق‌گرا برای از میان بردن فرد، ارزشهای فردی او را از میان می‌برند. زندگی او و اهداف زندگی اش فقط برای یک هدف مقدس "اسلام، وطن، نژاد برتر و... مفهوم پیدا می‌کند. او برای خود زندگی نمی‌کند، بلکه برای جمع و برای رهبر جمع.

۵ - ۱ جهاد در قانون اساسی ولایت فقیه

پس از تشکیل جمهوری اسلامی ایران، و قدرت گرفتن ولایت فقیه‌پیمان (یکی از اشکال بنیادگرایی اسلامی) جهان بینی و دکترین "ولایت امر" تبدیل به جهان بینی حکومت، و قانون اساسی ایران نیز براساس آن تدوین و "تصویب" شد. در مقدمه قانون اساسی آمده است که این قانون "مبین نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه ایران براساس اصول و ضوابط اسلامی است که انعکاس خواست قلبی امت اسلامی می‌باشد... طرح حکومت اسلامی بر پایه ولایت فقیه که در اوج خفقان و اختناق رژیم استبدادی از سوی امام خمینی ارائه شد انگیزه مشخص و منسجم نوینی را در مردم مسلمان ایجاد نمود و راه اصیل مبارزه مکتبی اسلام را گشود که تلاش مبارزان مسلمان و متعهد را در داخل و خارج کشور فشرده تر ساخت..."^{۲۸}



در این جا به تحریف حقایق و واقعیات تاریخی، فعلاً کاری ندارم. از جمله اینکه گویا "طرح حکومت اسلامی برپایه ولایت فقیه... از سوی امام خمینی" در مردم مسلمان انگیزه مبارزه ایجاد نمود و... یا اینکه نظام حکومت بر "اساس اصول و ضوابط اسلامی... خواست قلبی امت اسلامی" است. حقایق و واقعیات تاریخی مربوط به انقلاب ایران و حتا پس از آن، همگی مبین آنند که ملت نه برای اسلام قیام کرد و نه اصولاً نظامی به نام "ولایت فقیه" را می‌شناخت. در تاریخ در هیچ جا و در هیچ زمانی، اتفاق نیفتاده است که ملتی برای یک جهان بینی، دین، مذهب و... انقلاب کرده باشد. در بخش "شیوه حکومت در اسلام" در مقدمه قانون اساسی، در رابطه با محتوا و هدف حکومت، چنین آمده است که "حکومت از دیدگاه اسلام برخاسته از موضع طبقاتی و سلطه‌گری

— محروم کردن همه اقلیت‌های مذهبی (حتا مسلمانان سنی مذهب، یا شیعیان دوازده امامی پیرو شیخ‌یسم یا اخباری و...) از همان ارگان و مقامها

— تقسیم انسانها به هفت مقوله بر اساس دین، مذهب، جنسیت، مقام و موقعیت آنها. از مجتهدان و فقها که از حقوقی مطلق برخوردارند تا کافران و مشرکان که واجب القتل می‌باشند.

— در قوانین ارث، زنان دارای نیم حقوق مردان هستند.

— حق طلاق رسماً فقط با مردان است.

— مرد حق اختیار چندین همسر دارد.

— در قوانین جزائی و جنائی: شهادت دو زن برابر با یک مرد است. در مورد قتل شهادت زنان به تنهایی اعتبار ندارد. خون بهای او (دیه) نیم خون بهای مرد است.

— سن بلوغ زنان طبق تبصره ۱، از ماده ۱۲۱۰ قانون مدنی نظام ۹ سال قمری (هشت سال و نیم شمسی) است.

— غیر مسلمانان از مسلمانان ارث نمی‌برند (ماده ۸۸۱)

— پوشش اجباری برای زنان تا حدودی برای مردان

— مهاجرت بیش از سه میلیون شهروند ایرانی به خارج از کشور

— کشتار زندانیان سیاسی و عقیدتی

— ترور مخالفین سیاسی و عقیدتی در درون و بیرون

— منزوی ساختن ایران در منطقه و جهان

— نقض آشکار حقوق بین‌المللی در اکثر زمینه‌ها

— نقض آشکار حقوق بشر

— برقراری قوانین قرون وسطائی قصاص، تعزیر، حد، به معنای قطع دست و پا، سنگسار کردن، شلاق زدن، اعدام و...

— دخالت در امور داخلی سایر کشورها از راه تربیت تروریست، اقدام به بمب‌گذاری، تأمین مالی گروه‌های ترور، اقدام در جهت سرنگونی دولت‌های منطقه

— دشمنی و کینه‌توزی کور با دست‌آوردهای فرهنگی و سیاسی دنیای غرب

— و...

در اینجا فقط خواستم اشاره‌ای کوتاه به موضوع و محتوای "حق کرده باشم. در حالیکه حتا اگر این "حق" براساس ارزش‌های قابل پذیرش هم بنا شده باشد، اعمال قهر و خشونت، بمنظور مجبور کردن دیگران به پذیرش آنها امری از بنیاد غلط است. باید در آغاز قرن بیست و یکم، و با استفاده از تجربیات جوامع مدرن و پیشرفته، و با اتکاء به عقل و خرد انسان، و نیز تجربیات او، چندگانگی ارزش‌ها، و همزیستی مسالمت‌آمیز آنها را در کنار هم پذیرفت. باید جوامع مدرن را براساس مواد و روح اعلامیه جهانی حقوق بشر، که تنها حقوق جهانشمول است، سازماندهی کرد و براساس آن به همه امکان داد راه و روش زندگی خود را، خودشان، انتخاب کنند. مرز آنها، حقوق دیگران است. در یک جامعه دمکراتیک، حقوق فرد و جمع در رابطه‌ای متعادل و متقابل است. در جوامع توتالیتر، و نیز در نظام ولایت فقیه، فرد فقط در رابطه و در خدمت با جمع، یعنی امت، و فقط به عنوان جزئی، پیچ و مهره‌ای کوچک، از یک ماشین تلقی می‌شود، که همگی باید در خدمت "اهداف مقدس" قرار گیرند. در نظام‌های فاشیستی چنین بود، در نظام توتالیتر استالینیستی نیز چنین بود. در این نوع

ریشه در جهان بینی و نیز ضرورت حفظ قدرت سیاسی دارد. تروریسم ولایت فقیه بخشی از "جهاد" بمنظور استقرار حکومت "حق به روی زمین و مبارزه با" باطل" است. و نیز وسیله‌ای برای حفظ قدرت سیاسی فقها و مجتهدان.

منابع و مأخذ

- ۱ قران مجید، ترجمه ابولقاسم پاینده، چاپ سوم نوروز ۱۳۵۴، انتشارات جاویدان، سوره توبه، آیه ۲۳، صفحه ۱۱۴
- ۲ - همانجا، سوره آل عمران، آیه ۱۰، ص ۳۰
- ۳ - همانجا، سوره غنیمت ها، آیه‌های ۸ و ۷، ص ۱۰۷
- ۴ - همانجا، سوره آل عمران، آیه ۸۵، ص ۳۷
- ۵ - همانجا، سوره زنان، آیه ۱۴۴، ص ۶۱
- ۶ - همانجا، سوره مائده، آیه‌های ۳۴ و ۳۳، ص ۶۸
- ۷ - همانجا، سوره غنیمت ها، آیه ۳۹، ص ۱۰۹
- ۸ - همانجا، سوره حجرات، آیه ۱۵، ص ۳۰۹
- ۹ - همانجا، سوره صف، آیه ۴، ص ۳۳۱
- ۱۰ - همانجا، سوره محمد، آیه ۴، ص ۳۰۲
- ۱۱ - همانجا، سوره توبه، آیه ۵، ص ۱۱۳
- ۱۲ - همانجا، سوره توبه آیه ۷۳، ص ۱۱۹
- ۱۳ - همانجا، سوره توبه، آیه ۶۸، ص ۱۱۹
- ۱۴ - همانجا، سوره زنان، آیه‌های ۱۴۶ و ۱۴۵، ص ۶۱
- ۱۵ - همانجا، سوره زنان، آیه‌های ۸۹ و ۸۸، ص ۵۵
- ۱۶ - همانجا، ص ۳۱ و ص ۱۰۷ و ص ۱۲۴
- ۱۷ - همانجا، سوره آل عمران، آیه ۱۶۹، ص ۴۳
- ۱۸ - همانجا، سوره آل عمران، آیه‌های ۱۵۸ و ۱۵۷، ص ۴۲
- ۱۹ - همانجا، سوره توبه، آیه ۱۱۱، ص ۱۲۳
- ۲۰ - گفتار ایت الله خمینی با وزیر و پرسنل سپاه پاسداران، روزنامه اطلاعات ۱۶ / ۸ / ۱۳۶۲
- ۲۱ - سخنرانی ایت الله خمینی، روزنامه اطلاعات ۱۵ / ۱۲ / ۱۳۶۲
- ۲۲ - سخنرانی آیت الله خمینی، روزنامه کیهان ۱۵ / ۵ / ۱۳۵۹
- ۲۳ - سخنرانی آیت الله خمینی، روزنامه اطلاعات، ۵ / ۷ / ۱۳۶۲
- ۲۴ - علامه مجاهد سید محمود طالقانی، جهاد و شهادت، ناشر و تاریخ و محل چاپ ندارد. از کتاب "در باره جهاد و شهادت"، کسری احمدی، انتشارات خاوران، چاپ اول، پاریس، پائیز ۱۳۷۱ ص ۱۰۲ و ۹۳
- ۲۵ - همانجا، ص ۱۰۲ / ۹۳
- ۲۶ - مرتضی مطهری، رساله جهاد، سال ۱۳۵۰، از کتاب "در بارن جهاد و شهادت" کسری احمدی، انتشارات خاوران، چاپ اول، پاریس، پائیز ۱۳۷۱ ص ۱۰۹
- ۲۷ - همانجا، ص ۱۰۹
- ۲۸ - مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مجموعه کامل قوانین و مقررات اساسی و مدنی، تدوین فرج الله قربانی، انتشارات دانشور ۱۳۷۲، ص ۱۳
- ۲۹ - همانجا، ص ۱۹ / ۱۸
- ۳۰ - همانجا، ص ۲۲ و ۲۱
- ۳۱ - همانجا، ص ۳۲
- ۳۲ - همانجا، ص ۳۴

ولایت فقیه باید براساس "تعهد به همه مسلمان" باشد. به زبان ساده، حکومت ولایت فقیه نه حدود جغرافیائی - سیاسی کشورهای موجود اسلامی را به رسمیت می‌شناسد و نه دولت و حکومت‌های این کشورها را نماد و نماینده ملت‌های آن می‌داند. قدرتمداران ایران، طبق قانون اساسی اشان، در پی ایجاد یک امت واحد اسلامی در مقیاس جهانی، تحت رهبری "ولی امر" مستضعفین، هستند. نتیجه عملی چنین اصولی در سیاست‌های حکومت گران ولایت فقیه روشن است.

— در درون، بمنظور یک دست کردن "امت" اسلامی، باید "دشمنان" داخلی را از میان برد. مبارزه "حق" با "منافقان". یعنی ترور مخالفان ایرانی در داخل و خارج از کشور - در بیرون باید "حق" را جهانی کرد و نابودی "باطل" را به پیش برد.

تروریسم جهانی

در اینجا به دلایل ایدئولوژیک "تروریسم ولایت فقیه"، (جهاد در راه حق و نابودی باطل) به عنوان ابزار اصلی سیاست خارجی، باید ضرورت‌های مربوط به حفظ قدرت سیاسی را نیز اضافه نمود. انگیزه‌های اساسی ترور مخالفان رژیم در درون و بیرون (علاوه بر انگیزه‌های ایدئولوژیک) مربوط به حفظ قدرت سیاسی نیز می‌شود. در حالیکه انگیزه‌های اصلی تروریسم جهانی ولایت مربوط به جهانی بینی و دکترین سیاسی آن در گسترش "حق" و نابودی "باطل" تا برقراری "ارزش‌های والای اسلامی" در سراسر جهان است. بی دلیل نیست که تقریباً مجموعه نهادی رسمی و غیر رسمی نظام در امر ترور و تروریسم شرکت دارند. از سازمان صدا و سیمای جمهوری اسلامی تا سپاه پاسداران، از وزارت پست و تلگراف و تلفن تا وزارت اطلاعات و امنیت کشور، از "کمیته عملیات ویژه" تا "شورای امنیت ملی"، از رهبر مذهبی نظام تا حزب الله، از وزیر خارجه (به عنوان مثال آقای ولایتی) تا سفیر (به عنوان مثال آقای موسویان) آن. نتایج عملی چنین دکترینی مشخص است.

- ترور، دستگیری، زندان، شکنجه و اعدام مخالفان در درون

- ترور مخالفان نظام در بیرون

- ایجاد مراکز تربیت تروریسم در ایران

— پشتیبانی مالی، تبلیغاتی، فرهنگی، نظامی، لجستیکی و... از جنبش‌های تروریستی

— کمک و پشتیبانی از حزب الله لبنان، حماس در لبنان، حکومت بنیادگرا و تروریستی سودان، کمک به اخوان المسلمین در مصر، آموزش کادرهای تروریستی، "جبهه نجات اسلامی" در الجزایر

— کمک و آموزش به گروه‌های شیعه موافق حکومت تهران و مخالف حکومت‌های منطقه در خلیج فارس به منظور سرنگونی آنها

- بمب گذاری، هواپیما رانی، گروگان گیری

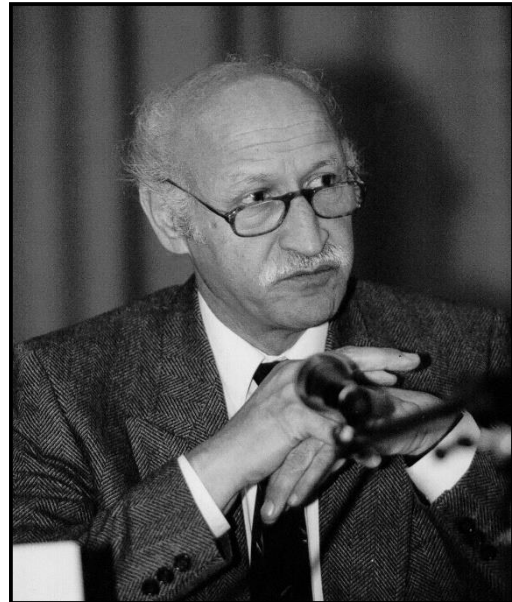
- و...

تروریسم حکومتی ولایت فقیه در سطح جهانی، عمدتاً، ریشه در جهان بینی ولایت فقیه، و تروریسم آن علیه مخالفان نظام

حکومت الله در ایران و آغاز جنگ‌های منطقه‌ای

دکتر حسن کیانزاد

بودند. خمینی نشسته براریکه قدرت، همه مسلمانان جهان را از شیعه و سنی به مبارزه برضد "شیطان بزرگ" آمریکا و سران "دست نشانده" حکومت‌های عربستان سعودی، عراق، اردن و مصر فراخوانده و آنها را مورد دشنام و ناسزاگوئی‌های نا مستولانه خود قرار می‌دهد. در این میان در گستره تنش آفرین انقلاب اسلامی در ایران، مسلمانان آسیای مرکزی و سرزمین‌های قفقاز (Kaukasus) و آذربایجان را هم فراگرفته و ناآرامیهایی را در این مناطق بوجود آورده بود. درست است که سردمداران انقلاب اسلامی در ایران، غرب و بویژه آمریکا را دشمن خود و اسلام دانسته، و دنیای اسلام را بمبارزه برضد آن کشور فراخوانده بودند، اما اتحاد جماهیر شوروی هم در رابطه با جمهوریهای مسلمان نشین، خود را از اثرات آسیب آفرین و تحریک آمیز تبلیغات خمینی، بدور نمیدانست. امروز کارشناسان و پژوهشگران جنبش‌های انقلابی و آشنا به اسلام، بر این باورند که: بدون خمینی و انقلاب اسلامی در ایران، شاید هرگز شوروی به افغانستان تجاوز نمی‌کرد و نیروهای نظامی خود را در دسامبر ۱۹۷۹ وارد خاک افغانستان نمی‌ساخت. جنگ در افغانستان واکنشی بود از سوی دولت اتحاد جماهیر شوروی و بگونه یک پیشگیری از خطر نفوذ و صدور انقلاب اسلامی به جمهوریهای هم مرز افغانستان. حضور نظامی شوروی در افغانستان و پشتیبانی از رژیم دست نشانده اش در این کشور، حکم یک دیوار آهنین و یا حاشیه مرزی حایل غیر قابل نفوذی را داشت در برابر تهاجم تبلیغاتی بنیادگرایان اسلامی و ناآرامیهایی که در آن سرزمین‌ها آغاز گردیده بود. در این میان صدام حسین با خبر از اوضاع آشفتگی و نابسامان ایران و همچنین از هم پاشیدگی ارتش ایران به سبب اعدام‌های روزانه امیران و درجه داران نظامی، زمان را برای یک یورش گسترده بخاک ایران مناسب دیده و در سپتامبر ۱۹۸۰ نیروهای ارتش خود را وارد خاک ایران نمود. صدام در یک برنامه نمایشی تلویزیونی با پاره کردن قرارداد الجزایر ۱۹۷۵، که به اختلافات مرزی دو کشور پایان داده بود، تجاوز به خاک ایران را بگونه یک پیشگیری نظامی و دفاعی در برابر تحریکات مرزی و صدور انقلاب اسلامی به کشور عراق، توجیه نمود. او می‌پنداشت، که این جنگ به سبب اوضاع پریشانی که رژیم ملایان در ایران بوجود آورده بودند، چند ماهی به درازا نخواهد کشید و او برپایه ادعای پوچ ارزی بر سرزمین خوزستان، آن پهنه زرخیز را ضمیمه خاک عراق کرده و قادسیه دوم را آنگونه که تبلیغ می‌کرد، در بغداد جشن خواهد گرفت. در آن هنگام، هم غرب و هم کشورهای عرب درگیر با جمهوری اسلامی، در شخص صدام حسین، کسی را یافته بودند، که می‌تواند توانمندانه در برابر خمینی سینه سپر کرده و با او بستیزد. بر این پایه در فاصله جنگ ۸ ساله ۱۹۸۸ — ۱۹۸۰ غرب و شرق، ارتش عراق را با میلیاردها دلار وام به مدرن ترین سلاح‌های نظامی مجهز ساخته، تا بتواند نابرابری نیروی انسانی خود را در برابر ایران، با دستیابی به جنگ افزارهای نوین، ترمیم نماید. در درازای جنگ ۸ ساله یک میلیون ایرانی جان خود را از دست دادند که بیشترین شان جوانسالان بودند. صدام حسین برای جلوگیری از هجوم هزاران هزار نیروهای جوان و داوطلب و از جان گذشته ایرانی بخاک آن کشور، تمامی خطوط مرزی را مین گذاری کرده بود. از این گذرگاه مرگ، چندین هزار نوجوان ایرانی، که ملایان برگردنشان کلیدهای بهشت موعود را آویخته بودند، گذشته و جان باختند و قربانی شگردهای تبلیغاتی آخوندهای بنیادگرا در پشت جبهه و دیگر ارگانهای



با اشغال سفارت آمریکا در تهران از سوی دانشجویان خط امام و گروهانگیری کارکنان آن، که خمینی آنرا ستوده و انقلابی دیگر نامید، بر بحران روابط و مناسبات سیاسی و دیپلماتیک ایران و آمریکا و بگونه گسترده تر با غرب، افزوده گردید. حکومتگزاران جمهوری اسلامی و در رأس آن رهبر انقلاب اسلامی خمینی، با زیر پاگذاری حقوق و مقررات و قراردادهای جهانی و سازمان ملل متحد، با اشغال سفارت آمریکا، نه تنها آگاهانه بی‌اعتنائی و گسست خود را نسبت به عرف متداول و معاهدات بین المللی به نمایش گذارده و به مضحکه گرفتند، بلکه به ابرقدرت آمریکا، بهلنله دادند، تا یک جبهه مقاومت و تعرضی در برابر ایران بوجود آورند. اقدام ناموفق جیمی کارتر در سال ۱۹۷۹ برای آزادی گروهانهای آمریکائی، اگر چه موجب بروز یک جنگ میان ایران و آمریکا نگردید، اما فرآیندش آغاز جنگ در افغانستان و ایران و عراق بود. در این راستا، نباید ناگفته گذاریم، که در آن هنگامه اشغال سفارت آمریکا و جو تنش زا و پر غلبان از تب انقلابی، همه گروهها و احزاب و سازمانهای مذهبی و سیاسی و بویژه احزاب چپ از جمله حزب توده، با توجه به وابستگی‌های ایدئولوژیک خود به بلوک شرق و اتحاد جماهیر شوروی و تبلیغ سیاست آمریکا ستیزی، نه تنها زبان به نکوهش آن اقدام نابخردانه نگشودند، بل در تعریف و تمجید از آن و رهبر انقلاب "امام خمینی" از یکدیگر پیشی گرفتند. در آن هنگام، تنها یک روزنامه بنام خلیج فارس، که در اهواز منتشر می‌شد و در تهران هم پخش می‌گردید، با جرأت و شهامت اشغال سفارت آمریکا و گروهانگیری را مورد انتقاد قرار داده و خطرات ناشی از آنرا در رابطه با منافع ملی میهنمان برشمرد. فراموش نباید کرد، که ملت ایران در درازای ۲۳ سال گذشته بهائی سنگین برای این گستاخی و نابخردی انقلابی آن دانشجویان خط امام پرداخت. از آن جمله است، توقیف سپرده‌های ارزی ایران به میزان ۳۴ میلیارد دلار در بانک‌های آمریکا و پرداخت خسارات به شرکتهای و شهروندان آمریکائی، که به دادگاههای آمریکا شکایت برده

اسرائیل به حل اختلافات خود کمر همت بسته و با ایجاد پیمان صلح به ستیزها پایان خواهند داد. پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، ادامه جنگ در افغانستان، روز بروز آنچنان به بحران و تنش‌های موجود در خاورمیانه دامن زدند، که آن پیش‌بینی‌های صلح جویانه انورسادات را نقش بر آب ساخته و همانگونه که می‌دانیم او خود بدست اسلامیت‌ها قربانی سیاستی شد، که اگر به مقصود نزدیک می‌گردید، امروز دیگر پس از گذشت دو دهه از ترور آن سیاستمدار خردمند، شاید شاهد خونین‌ترین و ویرانگرانه‌ترین ستیزها بین اسرائیل و فلسطین نبودیم.

خمینی، صدام و عرب‌های افغانی

یکی از مهمترین ابزارکار و تبلیغ سیاسی "خمینیسیم" حمله پیگیر به "شیطان بزرگ" آمریکا و اسرائیل، که او را عامل امپریالیسم آمریکا در منطقه خاورمیانه می‌نامیدند، بود. خمینی در هنگامه جنگ ایران و عراق، شعار آزادی اورشلیم از راه کربلا را سر داده و روز "قدس" را بنام روز آزادی اورشلیم بنیان نهاد. در این روز هفتم ساله اسلامیت‌های بنیادگرا و گروه‌ها و سازمان‌های تروریستی حزب الله در لبنان و فلسطین و ایران دست به تظاهرات گسترده و ضدآمریکائی و اسرائیلی زد، و نابودی اسرائیل را تبلیغ می‌کنند. خمینی، خود هرگونه نزدیکی صلح آمیز با اسرائیل را خیانت دانسته و هر مسلمانی را که با شاخه زیتون و خواست صلح بسوی اسرائیل دست دراز کرد، جاسوس آمریکائی شیطان نامید و این سیاست همچنان پس از مرگ خمینی در ایران ادامه دارد. حکومتگزاران در ایران از پاپ کاتولیک تر در ادامه یک چنین سیاست بسته (اوبستروکتیو *obstruktiv* و مطلق گرا، نه تنها پیمان صلح اسلو Oslo در سال ۱۹۹۳ میان فلسطین و اسرائیل را باطل دانسته و آنرا خیانت به مردم فلسطین بشمار آوردند، بلکه ترور اسحق رابین نخست وزیر اسرائیل را در سال ۱۹۹۵ که در این راستا یعنی ایجاد صلح پایدار بین دو کشور کوشش بسیار بکار بسته بود، تیریک گفته و جشن گرفتند. کلاس کینکل Klaus Kinkel وزیر خارجه آلمان در آن هنگام نه تنها دعوت از ولایتی وزیر خارجه جمهوری اسلامی را که در رابطه با یک دیالوگ در باره اسلام به آلمان می‌آمد لغو نکرد، بلکه در جشنی که بمناسبت بنیانگذاری آکادمی اسلامی فهد Fahd در شهر بن برپا شده بود، شرکت کرده و سخنرانی افتتاحیه‌ای را هم ایراد نمود. در این سالهای اوج نیرومندی جنبش‌های بنیادگرای اسلامی، هیچیک از سران و دولتمردان کشورهای عربی و از جمله عربستان سعودی را یاری این نبود، که در برابر سیل بی‌حرمتی‌ها و تبلیغات ستیزگرایانه شان مقاومت کرده و زبان به انتقاد و نکوهش از آنها بگشاید. عربستان سعودی که بگونه‌ای در کنار آمریکا قرار داشت و خود را متحد آن کشور می‌دانست، همواره با دلارهای نفتی از آن بنیادگرایان حمایت می‌کرد و این باجی بود، که به آنها می‌پرداخت، تا از تهمت همکاری با آمریکا، بیرون بماند. بهمین جهت هم سعودیها، پس از اینکه انورسادات پیمان صلح کامپ دیوید را با اسرائیل در سال ۱۹۷۸ امضاء نمود، روابط خود را با مصر قطع کردند.

ترور انورسادات در اکتبر ۱۹۸۱ بدست خالد استانبولی، که یکی از اسلامیت‌های تندگرای طرفدار خمینی بود، بدون انقلاب اسلامی در ایران و فرایندهای نااثواب آن امکان پذیر نبود. استانبولی لحظاتی پس از اطمینان از مرگ انورسادات فریاد بر می‌آورد، سرانجام فرعون را کشتم. در ایران ملایان بیاس انجام این جنایت یک خیابان را به نام او نامگذاری کردند و برای بزرگداشتش تمیر یادبود انتشار دادند.

در این رابطه شکی وجود ندارد که انورسادات قربانی تبلیغات بنیادگرایی و اسلامیت‌های خمینی و کینه و نفرت اش به او به سبب سامان یابی پیمان صلح کامپ دیوید با اسرائیل بود. پژوهشگران مسایل خاورمیانه براین

شهید پرورشان گشتند. در این جنگ ۸ ساله بی‌حاصل، که از خود در هردو کشور عراق و ایران صدها هزار کشته و معلول جنگی بجای گذاشت و همراه با صدها میلیارد خسارات مالی و ویرانگریهای گسترده بود، برندگان اصلی اش تنها همان ابرقدرتها و صاحبان صنایع جنگ افزارها بودند، که میلیاردها ثروت لندوخته از دلارهای نفتی این کشورها را به تاراج بردند و برنابخردی حکومتگزارانش خندیدند. اما جنگ در افغانستان در رابطه با فرایندهای بیشمار سیاسی اش از جمله تشدید بحران و نآرامیهای تنش آفرین در منطقه و سرانجام فروپاشی کمونیسم در بلوک شرق و اتحاد جماهیر شوروی، مولود نامیمونی را بنام تروریسم بنیادگرای اسلامی بشارت داد. آنتونی آرنولد Antony Arnold، یک افسر بازنشسته سیای آمریکا (CIA) می‌گوید، جنگ در افغانستان بمانند تخته سنگی بود، که از کوه جدا گردید و با شتاب به حرکت درآمد و فروپاشی بلوک شرق و شوروی را موجب گردید. اوسامابن لادن و اسلامیت‌های بنیادگرا سرمست از شکست ارتش شوروی در افغانستان دچار این فکر روان پریشی می‌گردند، که اکنون نوبت ابرقدرت آمریکا رسیده است، که باید پوزه اش را بخاک مالید و منافع استراتژیک اش را مورد مخاطره قرارداد. رویداد ۱۱ سپتامبر پس از انجام یک سلسله کنش‌های تروریستی در آفریقا و آسیا، نوک کوه یخی بود، که میبایستی حریف را برای همیشه مات کند.

پایگزاری یک جبهه دفاعی در برابر صدور انقلاب اسلامی

خمینی بنیانگزار جمهوری اسلامی و پایورانش، حرکت انقلاب اسلامی و سیاسی ایران را تنها محدود به ایران ندانسته، بلکه در پی صدور و نفوذ آن به دیگر کشورهای اسلامی بودند. یکی از این سرزمینها عربستان سعودی و حکومتگزاران وهابی آن سرزمین بودند، که خود را پاسدار خلنه خدا و مسجد و منبر در مکه و مدینه دانسته و از بیم خطر اسلامیت‌ها و ملایان در ایران، ناخواسته به پشتیبانی از صدام حسین برخاسته و باکویت در درازای جنگ ۸ ساله، بیش از ۷۰ میلیارد دلار در اختیار کشور عراق گذارند تا از خطری که موجودیتشان را تهدید جدی می‌کرد، در امان بمانند. حتی کشور مصر، که به پیشنهاد صدام حسین پس از موافقتنامه صلح کامپ دیوید Camp David در سال ۱۹۷۸ میان مصر و اسرائیل از جامعه کشورهای عرب Arabische Liga بیرون گذاشته شده بود، باردیگر به جرگه کشورهای جامعه عرب پیوسته و خلبانان مصری برای تهاجم به خاک ایران بکمک عراق شتافته و هواپیماهای جنگی آن کشور را به پرواز درآوردند. در درازای جنگ ۸ ساله ایران و عراق بیش از یک میلیون و نیم مصری در عراق بکار گرفته شدند، تا عراقیها بتوانند به جبهه جنگ فرستاده شوند.

پس از چهارمین جنگ اعراب و اسرائیل در اکتبر ۱۹۷۳، انورسادات در سیاست خارجی مصر یک دگرگونی بنیادین بوجود آورد. این دگرگونی گسست از شوروی و روی آوردن به غرب و بویژه به آمریکا و همچنین نزدیک شدن به عربستان سعودی برای بدست گرفتن دلارهای نفتی بود برای خرید تسلیحات نظامی. پیروزی انورسادات در جنگ با اسرائیل در اکتبر ۱۹۷۳، که برخوردار از کمک‌های گسترده ایران و محمدرضاشاه به مصر بود، شرایط مناسبی را برای انورسادات بوجود آورد، تا با اسرائیل وارد گفتگو برای بستن پیمان صلح بین دو کشور گشته و سرزمین‌های اشغالی را به مصر بازگرداند. زمینه‌های عملی این مقصود با سفر ناگهانی انورسادات در ۱۹ نوامبر ۱۹۷۷ به اسرائیل (اورشلیم) بگونه‌ای فراهم آمد، که فرآیندش یک سال و نیم پیش از تحقق انقلاب اسلامی در ایران، با امضای پیمان صلح کامپ دیوید در سال ۱۹۷۸ نمایان گردید. انورسادات فکر می‌کرد، که دیر یا زود، دیگر کشورهای دنیای عرب، همانند مصر با

خفا بسر برند، اما از سال ۱۹۷۹ که مرزهای ایران از سوی ملایان حاکم به روی آنان باز شد و از آنها با آغوش باز استقبال گردید، دیگر زیاد در بند احتیاط نبودند. پیروزی انقلاب اسلامی در ایران برای اسلام‌مست‌های بنیادگرا در خاورمیله، این امید را بوجود آورد، که آنها هم بتوانند با الگوئی همانند، بر قدرت‌های حاکم پیروز گردند. اما در این میان دیگر آن انقلابی که به کژراهه رفته و از مردم ایران بریده بود، نمی‌توانست چونان هفته‌های نخستین پیروزی اش همچنان از گیرایی و درخشندگی برخوردار باشد و مورد حمایت قرار گیرد. ایران پس از انقلاب، که قرار بود مرکز نقل و مغز فرماندهی بنیادگرایان اسلامی در جهان گردد، جز در موارد استثنایی از جمله حقوق بگیران حزب الله در لبنان - از این آماج خیالبافانه بدور افتاد. کشور مصر، ۴۰ گروه اسلام‌مستی دارد. که آنها در سرزمین خودشان هم با یکدیگر اتفاق نظر و هم آهنگی نداشته، به ستیز و سرکوب و قتل یکدیگر دست یازیده و این آموزه دین را که مسلمان نباید دست بخون مسلمانی دیگر بیالاید، زیر پا می‌گذارند. ما در سالهای گذشته شاهد نمونه هایی هولناک از این جنایات در الجزایر و سودان، سومالی، پاکستان و افغانستان و فیلیپین و دیگر کشورهای اسلامی بوده ایم. در آغاز سال ۱۹۹۸ بیست و دو نفر از وزرای عرب به گرد هم فرآمده و برنامه‌ای را برای سرکوب تروریست‌های بنیادگرا به تصویب رساندند و در آوریل همان سال، این برنامه به عنوان یک موافقتنامه فراکشوری از سوی کنفرانس سران کشورهای عرب (Arabische Liga) در آن کشورها مورد اجرا گذاشته شد. آماج این موافقتنامه، در انزوا قرار دادن حکومتگزاران جمهوری اسلامی در ایران بود.

جمهوری بنیادگرای اسلامی ایران و شبکه جهانی

اسلام‌مست‌ها

Iranian Connection

اوبالانس یک پژوهشگر مشهور نظامی انگلیسی، که تا کنون کتابهای بسیاری در باره جنگ‌های منطقه خاورمیانه نوشته است، می‌گوید در گذشته، هنگامیکه حل اختلافات از راه گفت و شنودهای دیپلماتیک و سیاسی میسر نمی‌شد و کار به جنگ می‌کشید، از نیروهای آشکار نظامی و دفاعی ملی کمک گرفته می‌شد. اما اکنون بگونه فزاینده، این وظیفه بعهده نیروهای نا آشکاری گذاشته شده، که دشمن را با شبیخونهای تروریستی از میان برمی‌دارند. او گفتمان دبیر کل ناتو ویلی کلس Willy Cloes را میان می‌آورد، که گفت: میلیتاریست‌های اسلامی پس از فروپاشی کمونیسم، خطری جدی برای غرب بشمار می‌روند. و اضافه می‌کند، که این باور را نباید بگونه ضدیت با اسلام تلقی نمود. او با اشاره به کنفرانس سران اسلامی O I K در سال ۱۹۹۴ در رباط، که در آن ۵۵ کشور شرکت داشتند، می‌گوید: بجز ۲ کشور ایران و سودان، همه نمایندگان این کنفرانس هرگونه کنش تروریستی را که بنام اسلام انجام پذیرد، محکوم کرده و باطل اعلام نمودند. مخالفت ایران با موضع گیری بیش از ۵۰ کشور اسلامی، دیگر جای هیچگونه شک و شبهه‌ای را باقی نگذاشت، که جمهوری اسلامی از همان روزهای نخستین انقلاب اسلامی، مرکز ارتباطات و سرچشمه کنش‌های تروریستی بنیادگرایان اسلام‌مست در جهان گردیده و با گشاده دلی و قبول تعهدات سنگین میلیونها دلاری، از آنها پشتیبانی کرده است. هنوز هم پس از رویداد ۱۱ سپتامبر در نیویورک، در غرب کشورهایی هستند، که نمی‌خواهند پدیده بنیادگرایی اسلامی و خطرات ناشی از آنرا و بویژه نقشی را که حکومتگزاران ایران در هدایت و جهت گیری اش پذیرفته اند، بفهمند و درک نمایند. فاجعه نیویورک و عزم راسخ آمریکا در سرکوب تروریسم جهانی برای نخستین بار بسیاری از رهبران نلیاوار غرب را بویژه در اروپا مجبور کرد که این حقیقت را بپذیرند،

باورند، که شاه کلید همه دگرگونیها و بحران در خاورمیانه، جنگ در افغانستان و خلیج فارس و مناطق آزاد شده سرزمین‌های قفقاز، در ایران انقلاب زده و در دست ملایانی که به حکومت رسیدند، بود. صدام حسین با آگاهی از اوضاع آشفته ارتش ایران، فکر می‌کرد که یورش بخاک ایران و اشغال سرزمین‌های مرزی خوزستان بمانند یک گردش تفریحی خواهد بود و هرگز تصور نمی‌کرد، که آن جنگ هشت سال به درازا خواهد انجامید و عراق نخواهد توانست، به یک نبرد فرسایشی دراز مدت با نیروی انسانی نابرابر (عراق در هنگام شروع جنگ ۱۶ میلیون و ایران ۳۵ میلیون جمعیت داشت.) ادامه دهد. از سوی دیگر نباید از نظر دور داشت، که ارتش ایران پس از اسرائیل در خاورمیانه بویژه نیروی هوائی آن، برخوردار از مدرنترین جنگ افزارهای نظامی بود، بهنگام شبیخون و تهاجم دشمن بخاک ایران، امیران و افسران و همه درجه دارانیکه از زیر تیغ جلاخان خمینی و آخوند خلخالی جان بدر برده بودند، توانستند به اوضاع پریشان و آشفته ارتش سروسامان داده و پیشروی پیگیر نیروهای نظامی عراق را در هفته‌های نخستین جنگ، متوقف سازند. لازم به توضیح است که گفته شود در نیرومند ساختن ارتش عراق، غرب و شرق (آمریکا، فرانسه و شوروی) و همچنین کشورهای عرب عربستان سعودی، کویت، اردن و مصر، شرکت داشتند و بدین ترتیب صدام حسین توانست کشورش عراق را بگونه تنها قدرت موجود در منطقه در برابر ایران تجهیز کند و به عنوان حریفی زورمند مقابل خمینی بایستد و مشهور گردد. صدام حسین در آن هنگام، از یکسو عامل اجرائی سیاست غرب و شیوخ نفتی عرب بر ضد خمینی و صدور انقلاب اسلامی و برپائی نا آرامیها و بی ثباتی رژیم‌های حاکم در خاورمیله بود، و از سوی دیگر خود هم در سرداعیه رهبری کشورهای عربی را می‌پروراند و می‌خواست از فرصت استفاده کرده به ادعاهای ارضی خود جامه عمل بپوشاند. (تجاوز بخاک ایران و کویت و دراز زمان تر عربستان سعودی). اما همانگونه که می‌دانیم عمر این هم پیمانی ها بسیار کوتاه بود، زیرا پس از پایان جنگ ایران و عراق صدام با حمله به کویت (۱۹۹۱) و اشغال آن سرزمین، پارا فراتر از مرز خود گذاشته، با آمریکا درگیر شده و با شکستی سخت به پس می‌نشیند.

یکی از اثرات انقلاب اسلامی در ایران، جنگ افغانستان در بود. آمریکا در این جنگ دویست هزار نیروهای مجاهدین افغانی و بیست هزار داوطلبان اسلام‌مست عرب را که در مرز پیشاور با کمک سیا CIA آموزش نظامی یافته بودند، به آلات و ابزار جنگی مدرن مجهز ساخته و وارد میدان کارزار برضد ارتش اشغالی شوروی می‌کند. و همین نیروهای - Al - Afgan - Arab افغان عرب بودند، که پس از پلایان جنگ در افغانستان و همچنین در پاکستان پخش گردیده و برهبری اسامه بن لادن، کنترل اداره حکومت در افغانستان را بکمک طالبان در دست گرفته و مردم آن سرزمین را به بند کشیدند. بخشی دیگر از این نیروها با آموزه‌های رزمی و تروریستی رهسپار دیگر کشورهای خاورمیانه و اروپا و آمریکا گردیدند. بنیادگرایی اسلامی با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و همچنین پایان جنگ در افغانستان و خروج نیروهای اشغالگر شوروی از خاک آن کشور، آراسته به چهره‌ای دیگر گردید، که " تروریسم " نام دارد. در جنگ بوسنی هرزگوینا بیش از ۶۰۰۰ نفر از همین نیروهای افغان عرب شرکت داشتند. در این میان همانگونه که همه می‌دانیم، رویداد فاجعه آفرین ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ در نیورک که مرکز تجارتی دنیا World trade Center را ویران ساخت و موجب مرگ بیش از پنج هزار انسان بیگناه گردید، عاملانش از سوی اسامه بن لادن، یعنی اسلام‌مست‌های متحد افغان - عرب، به آن دیار فرستاده شده بودند. این سوء قصد یکبار هم در فوریه سال ۱۹۹۳ انجام گرفته، اما در آن هنگام بی ثمر مانده بود. پیش از انقلاب اسلامی در ایران بنیادگرایان اسلامی تروریست مجبور بودند در

یک وسیله اعمال زور برای پیشبرد مقاصد استراتژیک خود، برخوردار گردند. اینکه حکومتگزاران در ایران، با هزینه صدها میلیون دلار در دو دهه گذشته از بنیادگرایان اسلامیست تروریست در تمامی کشورهای اسلامی و بویژه در مصر و الجزایر و مناطق اشغالی فلسطین و لبنان، حمایت کرده و کمپ‌های آموزشی پنهانی نیروهای غیر منظم نظامی در اختیار آنها گذاشته اند، شکی وجود ندارد و در این مورد همه پژوهشگران مسایل نظامی و تروریسم جهانی همداستانند. بیشترین این کمک‌ها را جنبش‌های سنی‌گرا دریافت داشته، اما همیشه از اینکه از سوی یک رهبر مذهبی سیاسی شعیبه هدایت شوند، سرباز زده اند. بهترین و باوفاترین یاران ملایان حاکم در ایران، در حزب الله لبنان که شیعه مذهب هستند، جای دارند. فعالین این حزب با سرسپردگی بگونه یک ارگان اجرائی جمهوری اسلامی، از آنها فرمان برده، چه در لبنان و یا در دیگر کشورهای جهان در حفظ ارتباطات و کسب خبر و همچنین کنش‌های تخریبی و تروریستی برای ولی نعمت شان کار می‌کنند.

دیگر جنبش‌های بنیادگرای اسلامی، همکاریشان با جمهوری اسلامی موسمی و برپایه نیاز و سفارش و درخواست انجام کار، استوار است. در گذشته اسلامیست‌ها گرفتار کشاکش‌ها و هم‌ستیزی‌های شرق و غرب بوده و به تحریک ابرقدرتها (آمریکا و شوروی) و به نمایندگی از سوی آنها پنجه به روی یکدیگر می‌کشیدند. اما تروریسم نوین بنیادگرایان اسلامیست را، دیگر نمی‌توان تنها در چهارچوب آن کشمکش‌های تمامیت خواه بین المللی، تعریف نمود. این دگرگونی از هنگام پیروزی انقلاب اسلامی در ایران در سال ۱۹۷۹ بخود شکل گرفت و به دوران Bipolaritat دو قطبی و یا دوبلوکه شده شرق و غرب جهانی با شتاب پایان بخشید. ملایان حاکم در ایران براین امید بودند، که با اتکاء به روابط منطقه‌ای و جهانی خود بتوانند برفوذ سیاسی و مذهبی اشران بویژه در کشورهای اسلامی افزوده و راه را برای رسیدن به آماج‌های تمامیت خواه استراتژیک اسلامیستی هموارسازند. اما همه آن عاملان و فعالین شبکه‌های ارتباطی، که از آنها نام بمیان آوردیم، با دلگشادی از کمک‌های بیکران ملایان بهره مند شده، ولی تنها بدنبال پیشبرد اهداف سیاسی و منافع خود هستند.

منابع:

1 – BASSAMI TIBI , Fundamentalismus im islam. Primus Vverlag Jjuli 1980

2 – Michael Pohly. Khalid Duran

Osama bin laden , Ullstein Verlag Oktober 2001

3- نادر انتخابی - اسلام سیاسی - نگاه نو شماره ۴ دوره جدید اردیبهشت ۸۰

4 – Stein , Riisiko Fanatismus Nr. 40 / 2709 / 2001

5 – Der Tagesspiegel Berlin. 02 NOV.2001

Abschiebung / von allen erweuncht Politik.

Seite 5 / Metin Kaplan soll nach seier Haft

Deutschland Verlassen

6 – Der Islam und die iranische Revolition vom

1979/Aus Politik und Zeitgeschichte B19. 99

(Mehdi Parviz Amineh)

7 – Mark Juergensmeyer. The New Cold War ?

Religious Nationalism Confronts the Secular State

, Berkeley 1993

8 – Hierzu B. Tibi , Der religiose Fundamentalismus im

Ubergang zum 21 Jahrhundert , Mannheim 1995.

که برای اسلامیست‌های تروریست، مفاهیمی چونان دموکراسی، هم‌رایی و شکیبائی سیاسی بیگانه بوده و نمی‌توان تنها به این امید که، سرانجام آنها روزی به راه خرد و مدنیت رهنمون می‌شوند، بسنده کرد و موعظه خویشتن داری و بردباری را در برابر آنها نمود.

اوبالانس O, Balance می‌گوید، برپایه اسناد پژوهشی گسترده‌ای که وجود دارد، ایران تاکنون از تروریسم بنیادگرای جهانی حمایت کرده است و در این راستا، آقای خاتمی هم تا کنون نه تنها هیچ دگرگونی‌ای بوجود نیاورده، بلکه در رابطه با کمک‌های بی‌دریغی که جمهوری اسلامی در اختیار حزب الله لبنان و دیگر گروه‌های تروریستی فلسطین می‌گذارد، مواضع او هماهنگ و همانند خامنه‌ای و دیگر تندگرایان رژیم حاکم در ایران بوده است. حکومتگزاران در ایران، از یکسو با مراجعه به اصل خود، با پشتیبانی از تروریسم بنیادگرای اسلامی، آنرا بگونه ابزار کار برای پیشبرد مقاصدشان در رابطه با سیاست خارجی، مورد استفاده قرار داده و از سوی دیگر هنگامیکه از این بابت مورد اتهام واقع می‌گردند، خود را نه تنها بیگناه جلوه داده، بلکه قربانی تروریسم جهانی از جمله آمریکا، یعنی شیطان بزرگ بشمار می‌آورند. و این همان شیوه متداول در میان شیعیان، یعنی تقیه Taqiyya است، که ملایان آنرا استادلانه هر هنگام برای گمراهی حریفان خود بکار می‌بندند. سازمانهای جاسوسی و خبریایی غرب سالها پیش از انجام جنایت میکونوس در برلین، که به قتل چند تن از فعالین و رهبران اپوزیسیون برون مرزی انجامید، بخوبی می‌دانستند، که تمامی ترورهایی که در اروپا، بویژه در فرانسه و آلمان و سوئیس و ایتالیا در درازای دهه‌های پس از انقلاب انجام گرفته بود، از سوی سازمانهای اطلاعاتی و خبریایی جمهوری اسلامی برنامه ریزی شده و همانگونه که در دادگاه میکونوس در برلین ثابت گردید، همه سران و مسئولین نظام حاکم از آن باخبر بوده و دستور اجرای آنرا به مزدوران خود داده بودند.

تا پیش از رویداد تروریستی و خونبار میکونوس، یک همکاری و هماهنگی نزدیک میان سازمانهای امنیتی و خبریایی ایران، آلمان و فرانسه وجود داشت. اوبالانس می‌گوید، همین سازمانهای نامبرده و از جمله آقای اشمید Schmidbauer پیش از انجام جنایت میکونوس در آلمان، در سفری که علی فلاحیان وزیر اطلاعات جمهوری اسلامی به این کشور داشت، از او استقبال گرمی کرده، نه تنها ابزار و وسایل مدرن اطلاعاتی را به او هدیه کردند، بلکه لیستی از ایرانیان فعال اپوزیسیون برون مرزی را هم در اختیارش گذارند. در عوض این بخش‌های بزرگوارانه مقامات مسئول امنیتی آلمان، آقای فلاحیان قول داد، که از انجام کنش‌های تروریستی در آلمان جلوگیری کند، و این یک بی‌آبرویی برای دموکراسی در آلمان بود.

اما دادگستری آلمان با رای‌ای که قاضی در راستای محکومیت سران و مسئولین حکومت ایران داد، استقلال و بی‌طرفی قضائی خود را به نمایش گذارد و این یک پیروزی بزرگ برای اپوزیسیون ایران بود. ملایان پس از فروپاشی رژیم شاه، سازمان امنیتی را که در آن هنگام بکمک سازمانهای امنیتی آمریکا و اسرائیل، سیا و موساد بوجود آمده بود و درون و برون از کشور فعال بود، به گسترده‌گی اش افزودند و آنرا تنها محدود به ایران نکرده، بلکه بگونه یک شبکه زنجیره‌ای اسلامی در تمامی کشورهاییکه روابط سیاسی با ایران داشتند و بویژه در اروپا و خاورمیانه گسترده داده و آنرا تبدیل به یک وزارتخانه نمودند. با این دگرگونی بنیادین در سازمانهای امنیتی کشور، از یکسو، سردمداران جمهوری اسلامی می‌خواهند با استفاده از شبکه ارتباطات جهانی خود، بویژه با بنیادگرایان اسلامیست تروریست، ضعف نظامی ناشی از جنگ فرسایشی ۸ ساله با عراق را ترمیم کنند و از سوئی دیگر همانگونه که در پیش اشاره کردیم، از عامل تروریسم بگونه

جنبش زنان و مفهوم "استقلال"

گفتگو با شادی امین



عرصه‌های مبارزه نیز وارد شده و در آن دخالتگر است یا می‌بایست که باشد. بدین معنا شاید صحبت از "تشکل‌های مستقل زنان" و "جنبش زنان" اصولی تر باشد. هرچند که سالها بحث اقتاعی لازم بود (چه بسا هنوز هم لازم است!) تا ضرورت استقلال تشکلهای زنان از سوی مردان و حتی بسیاری از زنان، درک و پذیرفته شود. چگونگی و چرایی این استقلال (و از چه کسی و چه نهادهایی؟) نیز بارها تعریف (از طرف خود من نیز) و در نوشتار و گفتارهای متعدد بر آن تأکید شده است.

با این تعریف به سؤال شما باز می‌گردم که جنبش زنان هنوز قادر به "ارائه تصویر روشنی از مبانی و اصول جایگزین نیست". این که جنبش زنان هنوز به صورت یکپارچه تصویر روشنی از یک بدیل معین، مثلاً آلترناتیو پس از سرنگونی رژیم جمهوری اسلامی، ارائه نداده است صحیح است. اما این به هیچ وجه به این معنی نیست که زنان شرکت کننده و فعالین این جنبش هم در مجموع فاقد چنین "درک و تصویری" از آینده هستند. بلکه با شناختی که من از بسیاری از فعالین نظری و عملی این جنبش چه در خارج و چه در داخل ایران دارم، آنها غالباً روش و اهداف مبارزاتی برای تغییر مناسبات اجتماعی موجود دارند. بدیهی است این روش‌ها و اهداف هنوز به موضوع بحث و جدل جمعی این دسته از زنان بدل نشده است.

اما سؤال شما به گونه ای مطرح شده که این ذهنیت را ایجاد می‌کند که گویا جنبش عمومی ما به چنین "تصویر روشنی از مبانی و اصول جایگزین" دست یافته است! به نظر من متأسفانه این موضوع به این شکل در کلیت خود صادق نیست. حتی اگر ما در عرصه تعیین اصول و موازین به حداقل‌هایی دست پیدا کرده باشیم، هنوز در ارائه آلترناتیوی مشخص، آموزش و تربیت کادری کارا و صالح که بتوانند امر هدایت و رهبری (مدیریت) جامعه را به پیش ببرند عاجز بوده ایم و این امر تنها شامل جنبش زنان نمی‌شود، هرچند که این جنبش و فعالین آن بایستی با نگاه ویژه خود و به سهم خود گام‌های جدی در این راستا برداشته و از پراکندگی و سردرگمی کنونی بدر آیند.

و اما در مورد اینکه "در بحث‌های نظری حول مبانی فکری جدید و اصول پایه ای جامعه مدرن" که گویا به قول شما "در میان بخش وسیعی از روشنفکران ایران جاری است" و "حضور زنان بسیار اندک، نا محسوس و بعضاً ضعیف است."

سؤال را کمی کنکاش کنیم شاید بتوان از این دریچه نگاهی به جامعه ای که در آن زندگی می‌کنیم بیندازیم. بدون اینکه قصد زدن اتهام "داشتن نگاه مرد سالار" به شما داشته باشم، به هیچ وجه!

تلاش: سرکار خانم امین، فکر می‌کنم شما نیز با این نظر موافق باشید که جنبش مستقل زنان ایران، امروز از گستردگی در خور توجه، ابعاد حمایتی وسیع و از موقعیت پراهمیت سیاسی برخوردار است. اما با وجود همه اینها (و شاید هم بدلیل همه اینها) هنوز در رابطه با چشم اندازه‌ها و دورنماهای اجتماعی، این جنبش باید به خیلی از مسائل پاسخ گوید.

عبارت دیگر جنبش مستقل زنان ایران در سطح وسیعی هنوز یک جنبش اعتراضی سلبی است. هر چند برخی از مبانی اساسی نظام مردسالاری توسط زنان روشنفکر و فعالین ما مورد نقد و طرد قرار گرفته، اما هنوز به معنای ارائه تصویر روشنی از مبانی و اصول جایگزین نیست و ما در این عرصه جز مجموعه ای از مطالبات عام و عبارات کلی چیز زیادی نگفته ایم. همچنین در بحث‌های نظری حول مبانی فکری جدید و اصول پایه ای جامعه مدرن که در میان بخش وسیعی از روشنفکران ایران جاری است، حضور زنان بسیار اندک، نامحسوس و بعضاً ضعیف است. فکر می‌کنید علت چیست؟

شادی امین: اجازه می‌خواهم از واژه "جنبش مستقل زنان" شروع کنم، تا با تعاریف یکسانی از مقولات به بحث حول آنها بپردازیم.

من به جنبشی به نام "جنبش مستقل زنان" که مستقلاً پیروزی و یا سرنوشت خود را هم رقم زند، باور ندارم، چراکه معتقدم جنبش زنان نیز چون دیگر جنبش‌های اجتماعی از جمله، اقلیت‌های ملی یا خلق‌ها، جوانان، دانشجویان، کارگران، دهقانان، بیکاران و... صرفاً در پیوند با یکدیگر و تأثیرپذیری از هم است که سرنوشتش تعیین می‌شود، این جنبش علی‌رغم استقلال خود در طرح مطالبات و خواسته هایش اما چه بدلیل ترکیب آن (که زنان از اقشار و طبقات متفاوت را شامل می‌شود) و چه به دلیل شرایط اجتماعی و سیاسی که در آن به سر می‌بریم، در عمل و در عرصه نظر به دیگر

مردسالارانه) در دوره‌های گذشته باعث شده که آنها تن به این نوع همکاری و یا شراکت درامری “دوش به دوش” مردان ندهند و نمی‌خواهند که این بار حضورشان “پوششی” باشد برای “لاپوشانی” واقعیات موجود.

ما چه این دلایل را جملگی بپذیریم و چه نپذیریم باید اذعان کنیم که به موانع فرهنگی و شرایط اجتماعی موجود نباید کم بها داد. و به یاد این مطلب می‌افتم که “چه می‌شد اگر همینگوی زن بود؟” طبیعتاً بدلیل مشغله و درگیری با کارهای روزانه او، از پخت و پز تا خانه داری و حاملگی و بچه داری و... نه زمانی خلق شده بود و نه خانم همینگوی چنین شهرتی جهانگیر داشت! هر چند که این امر در مورد بسیاری از زنان فعال ما صادق نیست اما بسیاری دیگر تنها به دلیل چنین تقسیم کاری امکان پیوستن به جرگه “فعالان” ندارند.

تلاش: خانم امین شما در پاسخ خود به مفاهیم بسیاری اشاره کرده‌اید که بحق هریک باید جداگانه محور بحثهای جدی در جنبش زنان قرار گیرند. امیدوارم این گفتگو حداقل بتواند توجه خوانندگان عزیز را به اهمیت تعدادی از آنها جلب نماید. از جمله مسئله صحت اطلاق یا عدم اطلاق صفت “مستقل” به جنبش زنان ایران، که شما ترجیح داده‌اید آن را از عبارت “جنبش زنان ایران” حذف نمائید.

همانگونه که گفته‌اید از همان ابتدای شکل‌گیری این جنبش عظیم اجتماعی، بر سر این مفهوم یعنی “استقلال” جنبش زنان جدالهای بسیاری نه تنها در میان زنان بلکه در میان مجموعه نیروهای فعال اجتماعی - سیاسی در گرفت. اما علیرغم این، هیچگاه تعریف دقیق و عمیقی از “استقلال” بعنوان یک اصل ارزشی پراهمیت ارائه نشد و کمتر به مفهوم فلسفی آن که ناظر بر تعریف جدیدی از زن ایرانی بعنوان انسان خودمختار، صاحب حق و برابر با مرد است، توجه گردید و همچنین کمتر در جایگاه اصلی خود به منزله محتوای اصلی و هدف محوری مبارزات امروز زنان ایران بکار گرفته شده.

اگر بپذیریم که واژه استقلال (Emanzipation) به معنای رهایی و آزادی از وابستگی، سلطه دیگری و قیومیت است و ناظر به وضعیت انسان خودمختار و قائم به ذات و صاحب حق برابر است، بنابراین آیا حذف واژه “مستقل” از جنبش زنان ایران خالی ساختن آن از خصلت استقلال طلبانه و بی معنا ساختن هدف اصلی مبارزات آن برای رهایی از قید و بندهای قیوم مآبانه، پدرسالارانه حاکم بر کلیه مناسبات اجتماعی نیست؟

چنین بنظر می‌آید که مقصود شما از “استقلال” بیشتر ناظر بر مفهوم جدائی و تفکیک صفوف زنان از مردان است و شاید هم به همین دلیل بکارگیری عبارت “مستقل” را در جایی صحیح می‌دانید که این تفکیک و جدائی قابل رویت باشد نظیر “تشکل‌های زنانه؟”

شادی امین: سالهاست که در جنبش زنان و فراتر از آن در جنبش عمومی با این سؤال روبرو هستیم که “استقلال” تشکل‌های زنان از چه کسی و یا از چه کسانی و به چه منظور مد نظر ماست.

و تأکید می‌کنم که چنین قصدی در کار نیست، اما شما “روشنفکران” را علی‌الحساب “مرد” فرض کرده‌اید و در جستجوی ردپای زنان در این مجموعه هستید چرا نگفتید: “مردان روشنفکر” و جای “زنان روشنفکر” خالی است و یا...؟ در چنین فضایی است که حضور وسیع زنان (هرچند که هنوز مایه رضایت بسیاری نیست) علی‌رغم موانع بسیار حس نمی‌شود. به عنوان نمونه اشاره می‌کنم که در بسیاری از بحثهای مطروحه زنان پیشقدم بوده‌اند، اولین کتابهای مربوط به زندان، روانشناسی شکنجه، جنسیت و آزادی جنسی، تجاوز و... از طرف زنان به رشته تحریر در آمده و در عمل در بسیاری از موارد زنان در شکستن تابوها و ایجاد درکی نوین از آزادی و حقوق فردی پیشگام بوده‌اند و در این راه از جان خود مایه گذاشته و می‌گذارند. این به معنی تقدیس این جنبش و ندیدن اشکالات آن نیست، زنان از نظر من به صرف زن بودن مصونیت ندارند، زنان اما چه در ایران چه در خارج از کشور، باربسیاری از روشنگریها را به دوش می‌کشند.

صدها و دهها زن نامدار و گمنام درگیر پیشبرد تحولات جاری هستند و البته که کمتر “دیده” می‌شوند. بی‌جهت نیست که پس از دستگیری برخی سخنرانان کنفرانس برلین در ایران، اپوزیسیون خارج از کشور به درستی حرکات اعتراضی ای را برای آزادی آنان سازمان داد. در اکثر این حرکات نام اکبر گنجی و سحابی ذکر شده و بقیه با سه نقطه و... ذکر شده‌اند و مهرانگیز کار و شهلا لاهیجی و... در این اعلامیه هم حضور برجسته‌ای نداشتند. و یا قتل ۱۶ زن “خیابانی” در ایران این “روشنفکران” را که دغدغه خاطرشان گویا “جامعه مدرن” است را حتی نیم‌تکانی هم نمی‌دهد که حرکتی برای دفاع از حقوق انسانی این زنان و حق حیاتشان انجام دهند. پس... بگذارید به همین بسنده کنم.

در جامعه ای که معیار سنجش “انسانیت”، “مردانگی” است، چنین نگاهی دارای ریشه‌های عمیق اجتماعی است و جای تعجب ندارد. هر زنی که آگاهانه پا به عرصه مبارزه جدی علیه مناسبات مردسالاری و بی‌عدالتی‌های موجود گذاشته، به سهم خود بنیانگذار عملی پایه‌های جامعه مدرن آتی است، اگر چه ضرورتاً در یک بحث روشنفکرانه سهمی نداشته باشد.

مثلاً بحث “فردیت” و “حقوق فرد” که به عنوان یکی از ملزومات و ارکان جامعه مدرن امروزه از سوی بسیاری از “مردان روشنفکر” طرح می‌شود، سالها قبل توسط جنبش زنان در مفهوم “آزادی زن” و “رهایی از ستم جنسی” و “حق تصمیم‌گیری زنان و انتخاب سرنوشتشان” نه تنها به بحث گذارده شده، بلکه به بهای سنگینی از سوی بسیاری از زنان در عمل به کار گرفته شده است، من فکر می‌کنم رشد جنبش زنان در سالهای اخیر نقش بسیار مهمی در ریختن برخی (و نه همه) توهمنات و بینش‌های مذهبی و اخلاقی اندیشه سنتی در بین روشنفکران (چه زن و چه مرد) بازی کرده است.

نکته دیگر اینکه تجربیات منفی بسیاری از زنان در همکاری با مردان و یا شرکتشان در سازمانهای سیاسی (با گرایشات

تضعیف آن شده که نتایج زیانبار آنرا امروزه شاهدیم. از طرف دیگر از آنجا که تغییر نظام سیاسی - اقتصادی موجود، ضرورتاً به معنای تحقق خواسته‌های زنان نیست (هرچند که بهبودی در شرایط آنان حاصل کند) و بخش مهمی از بی حقوق زنان منوط به تغییرات عمیق فرهنگی در جامعه و خانه تکانی جدی در عرصه فرهنگ و سنن و قوانین نا نوشته‌ای است که زنان را به بند کشیده و به حاشیه می‌راند و ستم بر آنان را توجیه می‌کند.

بدین ترتیب مبارزه زنان برای دستیابی به حقوق برابر با مردان و رهایی از ستم جنسی، مبارزه‌ای است که پس از انجام تحولات زیربنائی در سیستم موجود، نیز ادامه خواهد داشت. به همین علت، استقلال از دولت‌ها، جنبش زنان را از امکان مانور و قدرت، تحرک لازم برای طرح خواسته‌هایش و همچنین حفظ دستاوردهایش برخوردار خواهد کرد. بدیهی است این مسئله با امر شرکت زنان و سهم بودن آنان در "قدرت" یا در نهادهای دولتی متفاوت است و نمی‌بایستی که این دو مقوله را با هم در آمیخت و اشتباه گرفت.

ب - استقلال از مردان:

اهمیت این مسئله زمانی برای ما روشن می‌شود که به جنبش زنان به عنوان جنبشی که هدف اصلی آن نشانه رفتن مناسبات قدرت میان زن و مرد و مقابله با فرودستی زنان در جامعه است نگاه کنیم. یعنی ما چه بخواهیم و چه نخواهیم بایستی آشکارا اعلام کنیم که در این نابرابری و بی عدالتی اجتماعی عده‌ای و گروهی ذینفعند و عده‌ای از آن رنج می‌برند. و این گروه‌ها را با نام خودشان طرح کنیم، گروه اول مردان هستند و گروه دوم زنان، ما نمی‌توانیم تحت هیچ استدلالی از کسانی که بر آنها ستم روا می‌شود بخواهیم که با دیگری که از این ستم کشیدگی زنان سود می‌برند و از مزایای اجتماعی این نابرابری به نفع خود و به واسطه جنسیتشان بهره می‌برند (حتی اگر خود عامل این ستم‌گری نباشند) با هم بر سر یک میز و در یک چارچوب بنشینند و بر سر رفع آن چاره اندیشی کنند؟! برای مردان آگاه و مترقی دفاع از خواسته‌های زنان بیشتر امری است مربوط به اندیشه و نظر (intellektuell) و برای زنان امری است که موجودیت آنها و هستی اجتماعی آنها را تعیین می‌کند. (existenziell) مطمئن باشید ظرفیت مبارزاتی تشکیلی که با حضور مردان بخواند مثلاً علیه تجاوز، با کره گی، لغو چند همسری برای مردان و دهها هزار خواسته دیگر اقدام کند به مراتب پائین تر است از یک تشکل مشابه زنان، کمالیکه تجربه تا کنونی نیز ثابت کرده که تشکلهای مستقل زنان در ابراز خواسته‌های زنان، رادیکال تر، جدی تر و با انگیزه مبارزاتی بیشتری وارد عرصه شده اند.

شما در شوراهای کارگری نیز جایی برای کارفرما و صاحب سرمایه دست و پا نمی‌کنید، چراکه می‌دانیم در حقیقت کارفرمایان و صاحبان سرمایه مستقیم و غیر مستقیم موضوع مبارزه طبقه کارگر را تشکیل می‌دهد و شما نمی‌توانید نظام سرمایه داری را از عاملین

ما اگر از استقلال تشکلهای زنان و یا تشکلهای مستقل زنان صحبت می‌کنیم هدف معینی را دنبال می‌کنیم. این هدف، همانا تقویت این جنبش، تقویت تواناییهای فکری و عملی تک تک زنان و همچنین انجام مبارزه‌ای پیگیر با ظرفیت بالا، علیه نهادها و آموزش‌ها و نگرش مردسالار است. و زنان در این مبارزه پیگیرترین نیرو هستند، چراکه موجودیت آنها در این مبارزه نهفته است و آنها نه نمایندگی قشر و طبقه دیگر بلکه بلاواسطه از منافع خودشان دفاع می‌کنند. "استقلال" این تشکلهای و گروههای زنان که امر پیشبرد فعالیتهای متمرکز و هدفمند را در جنبش زنان برعهده دارند، از ۳ نهاد اجتماعی مطرح است:

۱ - استقلال از دولت‌ها

۲ - استقلال از مردان

۳ - استقلال از سازمانهای سیاسی - طبقاتی (مختلط)

اجازه می‌خواهم مختصراً در پاسخ شما به هریک از موارد فوق بپردازم.

الف - استقلال از دولت‌ها:

استقلال از دولت به این معنی مطرح است که دولت به عنوان نماینده طبقه‌ای معین و در عین حال قانون گذار، چنانچه نتواند (و یا نخواهد) که حقوق زنان را رعایت کند و فضاهای لازم را برای رشد و گشایش خلاقیت‌ها و توانایی‌های زنان در کلیه عرصه‌ها آماده کند، بایستی این تشکلهای و سازمان‌های زنان بتوانند مستقیماً ابتکار عمل را بدست گرفته و به دفاع از حقوق زنان برخیزند و بدون محدودیت در این مورد حرکت کرده و اعتراضات و حرکات زنان مختلف را هدایت کنند. وابستگی این تشکلهای به دولت، ابتکار عمل و قدرت تحرک آنان را کاهش داده و نهایتاً آنان را به زائده نهادها و ارگان‌های دولتی تقلیل می‌دهد. نگاهی به تاریخ جنبش زنان در آلمان این واقعیت تلخ را به ما نشان می‌دهد. در دهه ۷۰ جنبش نوین زنان در آلمان توانست با طرح رادیکال موضوعاتی چون تجاوز، خشونت بر زنان و... سیستم موجود را به چالش و مدافعین آنرا به وحشت انداخته و بعنوان یک جنبش عظیم اجتماعی قد برافزاد، جنبش زنان تلاش نمود مستقلاً با ایجاد دفاتر مشاوره، مراکز حرفه‌ای مقابله با تجاوز، خشونت و... ابتکار مقابله با این مصائب را بدست گرفته و زنان را در مبارزه با آن بسیج نمایند. سیاست دولتی نیز بی‌کار ننشسته و تلاش نمود با در دست گرفتن نبض این ارگانها تحت عنوان حمایت مالی و ارائه بودجه به آنها، که وظیفه دولت بود، عملاً فعالین این جنبش را به حقوق بگیران و کارمندان رسمی دولت بدل کند و باعث شد که آنها هم در حفظ موقعیت شغلی خود از مبارزه عمیق و رادیکال با مردسالاری و رژیم مدافع آن فاصله بگیرند. هنوز هم پروژه‌های مختلف زنان برای دریافت کمک‌های دولتی - که ضامن بقا و حیات آنهاست - بایستی توافق سیاسی دولت را جلب کنند و به زبان دیگر عملکرد آنها بایست در تقابل با منافع دولت قرار نگیرد. چنین حمایت مشروط و وابستگی آور از این جنبش باعث

در این برنامه‌ها شرکت می‌کنند که این حق ابتدائی " یعنی حق تشکل " را برای زنان به رسمیت شناخته و به آن احترام می‌گذارند. پس می‌توان تصور کرد که "علاقه" آن دسته از مردان برای شرکت در این جلسات مختص زنان، نمی‌تواند از سر حسن نیت باشد و الاً همراهی و پشتیبانی از مبارزات زنان علیه بی‌حقوقی آنها، با فاصله گرفتن از فرهنگ مردسالار در نظر و عمل و مقابله با سیستم مدافع آن ممکن است و نه اصرار برای ورود به محافل و گروه‌های زنان به بهانه علاقه به " یادگیری "؛ ما به پشتیبانی مردان و همراهی آنان در این راه نیاز داریم، اما تبیین خواسته‌ها و نیازها، اهداف و شعارها و همچنین تعیین متد و شیوه‌های مبارزاتی این جنبش توسط خود زنان و گروه‌های متشکل زنان صورت خواهند گرفت.

ج - جدائی و استقلال از سازمان‌های سیاسی (مختلط)

این بحث هم از نکاتی است که در پاسخ به سؤال شما مختصر به آن اشاره می‌کنم. اما همچون دو مورد فوق یکی از نکات گرهی در جنبش زنان است و بحث مفصل تری را می‌طلبد. تجربه دوره اول بعد از قیام بهمن ۱۳۵۷ به ما نشان داد که خواسته‌های متعدد، چندگونه و رنگارنگ زنان را نمی‌شود با شعارها و معیارهای این یا آن سازمان سیاسی (منظور جریان‌های طبقاتی و ایدئولوژیک با ترکیب مختلط است) همسو کرد و در آن واحد از جنبش وسیع زنان به معنای واقعی کلمه سخن گفت. جنبش زنان به یقین من، جنبشی است فراطبقاتی. در عین حال به دلیل وجود زنان از اقشار و طبقات مختلف اجتماعی، این جنبش به گرایش‌های گوناگون تقسیم می‌شود. تمامی این گرایش‌ها - زمانی که از جنبش اعتراضی زنان حرف می‌زنیم - در بسیاری از خواسته‌ها مشترکند. شما نمی‌توانید منکر این مسئله شوید که یک زن بورژوا می‌تواند همانقدر از نداشتن حق طلاق، حق حضانت و سرپرستی فرزند خود، حق آزادی انتخاب لباس، حق انتخاب شغل، حق سفر، حق تعیین محل زندگی، حق انتخاب همسر، حق ابراز تمایلات جنسی، حق انتخاب کردن و انتخاب شدن در پست‌های متفاوت، حق ادای شهادت و حق... رنج ببرد که یک زن کارگر، بدبختی است که ممکن است بدلیل شرایط معیشتی یک زن کارگر، نتواند آگاهی‌های لازم را در همه زمینه‌ها کسب کرده و بی‌حقوقی خود را در کلیه موارد فوق درک کند و مثلاً مقابله با "حجاب اجباری" رانسبت به مسائل اساسی تر زندگی روزمره اش، امری غیر مهم و مبارزه برای آنرا ائتلاف انرژی قلمداد کند، اما این بی‌حقوقی امری است واقعی که سایه شوم خود را بر زندگی هر زنی از هر قشر و طبقه ای انداخته است.

روی دیگر این سکه هم در مورد زن بورژوا صادق است که ممکن است خواسته " حق تأمین شیرخوارگاه برای زنان کارگر "، " مرخصی قبل و بعد از زایمان " و یا حق... را که از سوی زنان کارگر و کارمند مطرح می‌شود را یا حس نکرده و یا عملاً به دلیل منافع

و بنیان آن تفکیک کرده و بطور مجرد از آن سخن بگوئید. این امر در مورد زنان و مردان نیز صادق است.

اما آیا این حقیقت ما را به این نتیجه می‌رساند که هیچگونه همکاری بین زنان و مردان در هیچ چارچوبی ممکن نیست؟ خیر، به هیچوجه چنین نتیجه گیری از این بحث صحیح نیست. زنان می‌توانند برسر اهداف عمومی این جنبش، در مبارزه علیه بی‌عدالتی‌های موجود، در مبارزه برای دموکراسی و علیه نظم موجود، با مردان به توافق رسیده و وارد عمل شوند. مثلاً کارگران اعم از زن و مرد خواسته‌های معینی را به عنوان طبقه طرح و برای به کرسی نشاندن آن مبارزه می‌کنند. و یا مبارزه برای لغو حکم اعدام زن و مرد نمی‌شناسد و می‌توان برسر این موضوعات به گفتگو نشست، تصمیم گرفت و اقدام مشترکی را سازمان داد. حتی حول مسئله زنان و خواسته‌های مختص این جنبش می‌توان بنا بر ضرورت - به صورت موردی - وارد اتحاد عمل با جریان‌های دیگر شد. اما باید " استقلال " این تشکلهای از مردان، قاعده وجودی چنین گروههایی باشد. چنین ظرفی برای رشد آگاهی زنان، آموزش آنان و اتکاء به نیروی خودشان و اینکه یاد بگیرند که ظرفیت‌های خود را جدی گرفته و یکدیگر را " ببینند " امری حیاتی است. در این بخش از بحث ما را با " جمهوری اسلامی " مقایسه کرده و متهم به پیشبرد سیاست " جدائی جنسی " می‌کنند. این " دوستان " بهتر از هر کسی می‌دانند که تفاوت‌ها کجاست؟ ما از " انتخاب آزاد " سخن می‌گوئیم، ما از رهایی زن از قید و بندهای اجتماعی و سلطه مردان سخن می‌گوئیم و برای رسیدن به چنین هدفی لازم است در تشکیلاتی سازمان یابیم که بتوانیم پیرامون این مناسبات به بحث و تبادل نظر پرداخته و راه‌های مبارزه با آن را پیدا کنیم. من معتقدم بایستی پیرامون ضرورت روحی چنین نوع سازماندهی برای زنان بحث‌های عمیق تری صورت گیرد، زنان بسیاری هستند که هنوز کار و فعالیت زنان را تحقیر می‌کنند و از واژه‌های ساخته مردان چون " حمام زنانه " و... برای جلسات زنان استفاده می‌کنند. و این روحیه فرد قربانی است که خود را از سلطه تفکر و اندیشه " سالار " خود رها نکرده است، معیار سنجش برای او مردانند، و بدینوسیله نا آگاهانه تحقیر و توهین به خودش را نیز رسمیت و دوام می‌بخشد. اینگونه زنان از سوی مردان نیز با آغوش باز پذیرفته شده و تقویت می‌شوند و از زنان فاصله می‌گیرند. و جمله معروف بعدی آنها این است که: " من با مردان کمتر مسئله دارم تا با زنها "؛ و اگر نخواهیم وارد جزئیات چنین مناسباتی و یا روحیات چنین افرادی شویم، بایستی در مجموع بپذیریم که زنان بایستی بتوانند جبران عدم حضور تاریخی خود در اجتماع را بکنند. به دست گیری سرنوشت خودشان در دست خود، اولین گام برای این هدف است.

مردان - همچنین معدودی از زنان - به برگزاری سمینار سالانه ما در سطح آلمان که فقط برای زنان برگزار می‌شود شدیداً معترضند و عنوان می‌کنند: " چه خوب است مردان هم باشند تا یاد بگیرند و تربیت شوند. " اما جای این مردان علاقمند به " یادگیری " در جلسات عمومی و مختلط ما غالباً خالی است و بالعکس بیشتر مردانی

علاقمند هستیم و در ادامه حیات و سرنوشت آنها خود را دخیل و تأثیرگذار می‌دانیم.

جنبش زنان و فعالین آن نمی‌بایست تحت عنوان حفظ "استقلال" این جنبش از کنار دیگر جنبش‌های اجتماعی بی تفاوت بگذرد. در عین حال زنان در کلیه این جنبش‌ها حضور دارند، جنبش دانشجویی، خلق‌ها، بیکاران، کارگران و... محدود به مردان آن قشر یا طبقه نمی‌شود، پس عناصر شرکت کننده در جنبش زنان از یکسو به دلیل زن بودن خود - جنسیتشان - در جنبش زنان با مطالبات مشخص فعالیتند. از سوی دیگر بدلیل موقعیت اجتماعی خود در دیگر جنبش‌های اجتماعی حضور دارند. تصور کنید، اگر جنبش دانشجویی یا روشنفکری در ایران می‌توانست به میزان معینی از "آزادی بیان و اندیشه" دست پیدا کند، جنبش زنان از این امر بهره گرفته و در آن ذینفع می‌بود.

زمانی، عده‌ای در خارج از این جنبش تحت عنوان حفظ "استقلال" این جنبش از اجرای وظائف خود در قبال آن سرباز می‌زدند و استدلال می‌کردند "که مسئله زنان را خود آنان باید حل کنند" و با چنین استدلالی از دادن پاسخ مشخص و موضع‌گیری صریح در قبال آن طفره می‌رفتند. از سوی دیگر عده‌ای از درون این جنبش باز هم تحت عنوان حفظ "استقلال" آن، سعی داشتند مانع ورود برخی مباحث به درون این جنبش شوند و دخالتگری زنان در دیگر عرصه‌های مبارزاتی را کند و یا به حداقل برسانند. مثلاً آنها عنوان می‌کردند "وظیفه تشکل زنان نیست که در مورد رژیم موضع بگیرد." و "یا" ما به عنوان گروه زنان لازم نیست در مورد انتخابات هم نظر داشته و اطلاعیه بدهیم.

به همین دلیل، و در مقابل چنین گرایشاتی است که من آگاهانه استفاده از واژه "استقلال" را منوط به داشتن و ارائه درک معین از آن می‌کنم تا از بدفهمی‌های عمد و غیرعمد جلوگیری کنم. پس می‌بینیم که استفاده نابجا از این واژه ضربات بیشتری باین جنبش وارد کرده و می‌کند.

استقلال جنبش زنان نباید در راستای سیاست زدائی از وظایف این جنبش به کارگرفته شود. در عین حال این جنبش می‌تواند و باید مهربان خود را بر تحولات آتی جامعه ایران بگذارد و اجازه ندهد باردیگر صرفاً ابزاری برای پیشبرد این یا آن هدف - هرچقدر مطلوب - قرار بگیرد. امیدوارم فعالین این جنبش به این مباحث با جدیت بیشتری بپردازند و استفاده از مقولات و واژه‌های مختلف را صراحت و شفافیت بیشتری بخشد.

ادامه دارد

خود مقابل آن بایستد. اما خواسته‌های زنان تا آنجائی که به ستم جنسی اعمال شده به آنها برمیگردد، خواسته‌هایی است که کلیه زنان را در برمی‌گیرد. سنگسار یک زن بورژوا همانقدر ضد انسانی است که سنگسار یک زن کارگر، کارمند، خانه‌دار... حجاب اجباری همانقدر زن بورژوا را از صحنه اجتماع محو می‌کند که زن کارگر را تحقیر و بی‌هویت می‌کند، حجاب اجباری، باکره‌گی، چندهمسری و... همه گرفتن حق حیات آزادانه و انسانی زن است و همه زنان در الغاء این مناسبات ذی‌نفعند. از همین روست که وابستگی این جنبش و تشکلهای آن به سازمان سیاسی معین، عملاً این جنبش را به انشقاق مکانیکی کشانده و آنرا تابعی از سازمانهای "پدر" و تحولات و نوسانات آنان می‌کند. این "استقلال" باعث می‌شود که تغییر و تحولات، جدائی‌ها و پیوندها درون جنبش زنان و گروههای سازمانده آن صرفاً براساس نیازهای خود این جنبش و مکانیزم درونی آن صورت گیرد و نه در خارج از آن و به دلایلی که برخاسته از این جنبش و مطالبات و اهدافش ندارد.

همینجا لازم است متذکر شوم که این موضوع مانع از شرکت زنان در سازمانهای سیاسی مختلف و مبارزه در صفوف آنان نمی‌شود. در ضمن جنبش زنان که اساساً جنبشی است سیاسی که علیه مناسبات موجود مبارزه می‌کند بایستی استقلال خود را در تعیین سیاست و مواضع خود حفظ کند و به عنوان جنبشی دخالتگر در عرصه‌های دیگر نیز عرض اندام ننماید.

مفهوم "استقلال" در جنبش زنان:

همانطور که شما خود اشاره کرده اید، استقلال ناظر به وضعیت انسان خودمختار و صاحب حق برابر است، اما واژه آلمانی آن را (Emanzipation) ذکر کرده اید. من با این تعریف موافق نیستم، خود شما در تعریف تان از Emanzipation رهایی و آزادی را قید می‌کنید که به نظر من صحیح است، پس من ترجیحاً برای "استقلال" معادل آلمانی، Autonom را قرار می‌دهم. اما در جنبش زنان، واژه "استقلال" مورد تعریف و برداشت‌های گوناگونی قرار گرفته است.

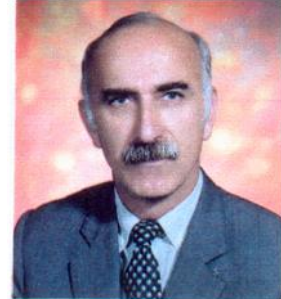
اولاً این "استقلال" نسبی است، یعنی که این جنبش در طرح مطالبات خود مستقلاً عمل می‌کند و راه و روش خود را تعیین می‌کند، از سوی دیگر اما سرنوشتش و میزان موفقیت آن در کسب این مطالبات، بستگی مستقیم دارد به سطح پیشروی دیگر جنبش‌های عدالتخواهانه و موقعیت آنها، یعنی که جنبش زنان در رابطه‌ای تنگاتنگ با دیگر گروهها واقشار اجتماعی و جنبش آنها قرار می‌گیرد.

قدرت و ضعف این جنبش‌ها بر جنبش زنان و بالعکس پیشروی و عقب نشینی جنبش زنان بر دیگر جنبش‌ها تأثیر خواهد گذاشت. از این زاویه است که من سعی کردم این موضوع را روشن کنم که ما به وضعیت جنبش‌های دیگر اجتماعی - به درجات گوناگون -



اقوام ایرانی - فرهنگ قومی - دولت ملی

ضیاء صدرالاشرفی



قوم: مفهوم قوم در ایران، حدّ فاصلی است از نظر جامعه شناسی میان مفهوم ایل و معنی ملت مدرن لذا تعریف را بناچار از " ایل " آغاز می‌کنیم:

۱ - ایل: تشکلی است از مردمان کوچ رو (و نیز بخش نیمه ساکن و ساکن همان ایل) که همبستگی (خونی - تباری) و فرهنگ شفاهی و متکی به اسطوره‌های ایلی، ملاط ارتباط ارگانیک و زنده آنرا تشکیل می‌دهد، ایل، شکل هر می داشته و سازمان اداری آن براساس ریش سفیدی، پدرسالاری، و اشرافیت نسبی استوار است. تمام ایل‌های دنیا خود مرکز بینی داشته‌اند (Etnocentrisme). ایل کلید فهم تاریخ ایران است و شاه، پادشاه و شاهنشاه ایران همواره خان نظامی ایل حاکم بوده است با سه استثناء که دلیل قاعده است نه ناقض آن: (غزنوی - صفویه و پهلوی) ایل یا قبیله به شعبه‌های زیرین نظیر طایفه و عشیره و خانوار تقسیم می‌شود. مثلاً داریوش اول از ایل پارس، طایفه پازارگاد و عشیره هخامنش و بالاخره خانواده (آریارمن - ارشام - و یشتاسب) است. طغرل سلجوقی نیز از ایل اغوز (غز)، طایفه قتیق، عشیره سلجوق است نام این دو جهانگشای قبل از اسلام و بعد از اسلام ایران مشتق است نمونه خروار.

۲ - قوم: تشکلی از مردمان اسکان یافته روستانشین و شهر نشین است که بسبب اسکان ایل کوچ رو، هویت " خونی تباری " ایلی، در آنها جای خود را به هویت سرزمینی داده است و اسطوره به دین که در واقع دستگاه قانونگزاری شهری در دوران سنتی است میدل شده و فرهنگ و زبان شفاهی و فولکلوری ایلی جای خود را به فرهنگ و زبان کتبی و شکوفا و با صرف و نحو داده است. عبارت دیگر، فرهنگ قومی و زبان نوشتاری آن بخصوص در شهرهای سنتی، با خود بار: دین، کلام و در مراحل پیشرفته تر فلسفه و علم و هنرها را همراه دارد.

بعنوان مثال اگر مردمان متعلق به ایل یا قبیله (مرکب از طایفه ها و عشیره ها) در معرفی هویت خود به: تبار و همخونی و اسطوره‌ی مشترک ایلی ارجاع می‌دهند اقوام با سرزمین و فرهنگ قومی (دین، زبان و آداب و رسوم) خود را معرفی و بخود تعیین هویت می‌کنند. مثلاً بجای آنکه خود را ترکمن، شاهسون، قشقایی، بختیاری، زند، سنجابی، براهویی و بنی کعب و غیره... معرفی کنند. خویش را: گیلانی، خراسانی، خوزستانی، کردستانی، آذربایجانی، بلوچستانی و... یا در رابطه با شهر و منطقه و روستای خود می‌شناسند و می‌شناساند: تهرانی، اهوازی، سرخسی، چاه بهاری، تبریزی و شیرازی و مشهدی و کرمانشاهی و خرم آبادی. سنگسری و... در بیان ضمنی سرزمین (استان، شهرستان، شهر، روستا و...) بعنوان هویت قومی، تلویحاً به دین و زبان (کتبی) غالب نیز اشاره می‌شود که البته استثناء پذیر است:

مثلاً وقتی کسی خود را سنجابی معرفی می‌کند در ضمن به کرد و سنی بودنش هم اشاره می‌شود اما در مورد کرمانشاهی یا بیجاری

سر دبیر محترم مجله تلاش، با سلام امید است که تلاش پیگیر شما در انعکاس افکار هموطنان خارج از کشور آثار و نتایج خود را در داخل مملکت نیز بگذارد و " همه با هم " برای ساختن ایرانی آزاد از اسارت سنت‌های دیرین خود تلاش و کوشش نمایم. خلاصه این متن در " وین " برای هموطنان ایرانی خوانده شده که انجمن سراسری ایرانیان سوئد بانی آن بود. آنچه از نظر خوانندگان محترم مجله تلاش می‌گذرد در واقع چکیده ایستکه من در مطالعات روستائی و تاریخی خود از شناخت تحولات جامعه سنتی ایران بدست آورده‌ام جامعه‌ایکه در تلاش دائم برای ره گشودن از سنت و باورها به صنعت و علم بوده است. بخشی از این موضوع در مطبوعات خارج از کشور منتشر شده است: سه‌پند، تریبون (۲ و ۳ و ۴)، روزگاران و جزوه‌ایکه تحت عنوان کثرت قومی و هویت ملی ایرانیان (انتشارات اندیشه نو تهران).

با مرجوع دانستن اشتباه البته در صورت ارائه دلایل و اسناد مخالف، خط فکری که در این نوشتار و گفتار تعقیب می‌کنم الهام گرفته از این بیت پرمعنی و دقیق سعدی است:

"سعدیا، چندانکه میدانی بگو"

"حق نشاید گفت الا آشکار!"

طرح کلی این مقال در سه بخش بقرار زیر خواهد بود.

۱ - شرح اقوام ایرانی از نخستین دوران تا کنون (البته به اشاره و اختصار)

۲ - بیان فرهنگ قومی و فرق آن با فرهنگ ملی مدرن

۳ - دولت ملی، مدرن و فرق آن با دولت ایلی و دولت قومی سنتی و یا پایبند در سنت، در عصر صنعت و مدرنیته.

۱ - اقوام ایرانی:

"چون نصف بیشتر اختلافات بشری ناشی از عدم صراحت اوست" که در اصل مربوط به تعریف نشدن " مبادی " و " اصول اولیه " و " مفاهیم مبنائی و کلیدی " است و اغلب اشتراک لفظ و اختلاف معنی و برداشت، باعث این نوع سوء تفاهمات و یا سوء تعبیرات می‌شود لذا قبل از ورود به مطلب، قوم و ملت و ایران را از نظر خودم و براساس برداشتهای خویش از بررسی جامعه ایران و کشورهای همجوار تعریف می‌کنم تا منظورم برای صاحب نظران روشن شود.

و قرون گذشته متکی است لذا ما از طرح آن خودداری می‌کنیم. صرفنظر از آثار باقی مانده از انسان‌های اولیه در غارهای متعدد کشورمان که قدمت بعضی از آنها از ۱۴ تا ۷۵ هزار سال حدس زده اند، بنظر می‌رسد که این مردمان اولیه مانند ساکنین بومی هند هم اکنون بصورت بخشی از اقوام بلوچ در ایران ما زندگی می‌کنند و لذا ساکنین اولیه یا مهمانداران و صاحب خانه‌های اصلی این سرزمین‌اند بقیه بصورت ایلات گله دار یا مهاجمان و فاتحان به این سرزمین آمده و نیمه ساکن و ساکن شده و از هویت ایلی به هویت قومی سیر کرده‌اند و سپس خود نیز به صاحبخانه مبدل گشته‌اند و نام خویش را به محل سکونت خود داده و سپس خود و اقوام مهاجر بعدی اسکان یافته از آن نام، برای تعیین هویت قومی خویش استفاده کرده‌اند. بعد از بلوچها که از تاریخ مهاجرت آنها اطلاعی در دست نداریم و احتمالاً اولین ساکنین این کشورند اقوام مهم بعدی بقرار زیرند:

ایلامیها: نخستین مهاجران به سرزمین ایران و اولین مردمانی هستند که در استانهای خوزستان، فارس و لرستان و ایلام کنونی ساکن شده و طولانی‌ترین تمدن و حکومت تاریخ کشور ما را تاسیس کرده‌اند.

اهمیت گرهی ایلامی‌ها در توصیف و تحلیل علمی تاریخ ایران از آن روست که ایلات و اقوام مهاجر یا مهاجر بعدی همگی مقلدان "شایست یا ناشایست" ایلامیها هستند بعلاوه تنها در مطالعه تاریخ ایلام است که ما می‌توانیم با تحولات تدریجی تکوین و بوجود آمدن و تکامل تمدن در سرزمین ایران آشنا شویم؛ پروسه تکاملی از ایل کوچ رو به روستا نشین و از ده نشینی به شهرنشینی تا تشکیل دولت شهرها و سپس دولت سراسری (سیستم فدرال سنتی شاهنشاهی) را می‌توانیم بوضوح در ایلام مشاهده و مطالعه کنیم. تنها در تمدن ایلامی ایستکه می‌توان از ۷۰۰۰ ق. م مراحل سفال، سفال رنگی، سرامیک، برنز و بالاخره، عصر آهن را مشاهده کرد که در موزه لوور پاریس در معرض مشاهده‌ی ناظران حساس و آگاه قرار دارد. شهر شوش، نخستین شهر ایران است که تا کنون مشعل دار تمدن و شهر نشینی قدیم در کشور ماست (از ۵۰۰۰ ق. م). در ایلام برخلاف تمام تاریخ بعدی زن برابر مرد بود و مادر تباری پابرجا ماند ایلامیها اعداد دهگانه خاص خود را داشتند. تنها مردمانی هستند که در ایران خط ایلامی مقدم را ابداع کردند و بعد از آنها ما همواره خط را از دیگران اخذ کرده ایم؛ (خط میخی را از سومری‌ها، خط پهلوی را از آرامی‌ها و خط کنونی را از اعراب مسلمان).

در ایلام است که طرز بوجود آمدن دولت از نهاد روحانیت بعنوان مع - شاهان و شمن - شاهان قابل مشاهده است که با دائمی شدن جنگ "نهاد دفاع" از دل "نهاد روحانیت" که بعنوان نهاد همبستگی ایمانی و عقیدتی در دوران سنتی بود جدا شد اما همواره در دوران سنتی، مشروعیت سلطنت (جز چند استثناء) از مذهب بر می‌خاست. از دل نهاد دفاع نیز با گسترش شهرها و حوزه نفوذ شاهان، نهاد اداره یا آبادانی یعنی "نهاد دولت" بوجود آمد. این سه نهاد / یعنی نهاد روحانیت (نهاد همبستگی) + نهاد سلطنت (دفاع) + نهاد دولت (اداره) / با هم تا عصر مدرن هم عنان و شریک بودند و چنانکه در مقاله "روحانیت با نهاد و جامعه‌ای ثابت و ادیان و جامعه‌ای متغیر" بیان شده، نهاد روحانیت از ایلام تا امروز با همین عمامه و ردا وجود داشته و بر حسب اقتضای جو اجتماعی و سیاسی، دائماً خداها، مراسم و نام پیامبرانش را عوض کرده اما نهاد و لباسش را حفظ کرده است (روزگار نو شماره مسلسل ۲۲۹ صفحه ۸۰ - ۷۵

به کرد و اغلب شیعه بودنش هم اشاره می‌شود. این قیاس در مورد شیرازی، اصفهانی، تبریزی، زاهدانی و... نیز صادق است اما در مورد شهرهای مهاجر پذیر (تهران، مشهد و قم و...) نمی‌توان از نام شهر در باره زبان مادری یا مذهب طرف هم قضاوت قطعی کرد. خلاصه آنکه: معمولاً در مفهوم سرزمین بطور ضمنی زبان و دین غالب نیز مستتر است.

۳ - ملت: همبستگی شهروندان آزاد و برابر است که بعنوان انسان شهروند و بنا به قانون (غیر الهامی: بشری و عقلی) با هم برابر تلقی می‌شوند و همواره بوسیله دولتی مشخص می‌شوند که بنا به قوانین مصوبه نمایندگان آن ملت موظف است که از منافع چهارگانه (اقتصادی - سیاسی - امنیتی و نظامی) آنان در برابر دیگران دفاع کند و در سطح بین المللی بیانگر وجود و هستی و بقاء آن ملت محسوب می‌شود. دین و زبان یعنی مقولات متعلق به اقوام و نیز اسطوره و تبار و نژاد و خون که مفهومی متعلق به جوامع ایلی است، جزو مقولات ملت مدرن نیستند. این مقولات قبل از ظهور حاکمیت ملت مدرن (۱۷۷۶ میلادی بعد) وجود داشته و با تشکیل فراملت‌ها (مثلاً در اروپای غربی) باز هم به بقاء خود ادامه خواهند داد. در صورت تحقق جهان وطنی نیز باز هویت‌های قبلی باقی خواهند ماند.

ملت مدرن به سه اصل آزادی و برابری انسانی شهروندان و حفظ منافع ملی چهارگانه (اقتصادی - سیاسی - امنیتی و نظامی) متکی است و لذا به دین - زبان، و یا به تبار و نژاد ادعائی ارتباطی ندارد.

۴ - ایران: مفهوم آن همان ایران سیاسی کنونی است و لذا کسانیکه به

ایران اسطوره‌ای - دینی: آنچه در اسطوره آرش کمانگیر یا سرزمین اسطوره‌ای ایرانویچه زرتشتی آمده

ایران تاریخی (که اوج آن هخامنشی در پیش از اسلام و سلجوقی در بعد از اسلام است)

ایران زبانشناسی (هندو ایرانی‌ها): از اُست‌های ولگا گرفته تا فارسی و کردی و پشتونی

ایران تباری - نژادی: ایرانیان را از قوم اسطوره‌ای "ایر" و نژاد موهوم آریائی تلقی کردن مورد نظر این نوشته نمی‌باشند.

از دیدگاه این نوشته تمام اقوام و مردمانی که روی ایران کنونی زیسته و بر آن حکومت کرده و خود را از اهالی این سرزمین دانسته‌اند همه آنها را ایرانی بحساب می‌آوریم. نام ایران اصطلاحی است که از زمان ساسانیان بر قلمرو آنان اطلاق شده و از دوره ایلخانان پادشاهان این کشور خود را شاهنشاه یا شاه ایران می‌نامیده‌اند.

سرزمین کنونی ایران بسبب قرار گرفتن میان دو دریای خلیج فارس و بحر خزر همچون پلی است که از طرف شرق، شمال و غرب، ایلات و اقوام مختلف به آن مهاجرت کرده، هجوم آورده و یا از آن عبور کرده‌اند لذا ساکنین ایران کنونی از نظر تباری آمیخته‌ای از ژنهای تمام زنان و مردانی است که در این سرزمین زیسته، زاد ولد کرده‌اند که همه آنها به ساکنین کنونی به ارث رسیده است و امروزه می‌دانیم انسان یک نژاد بیشتر ندارد و مقوله‌های زبانی "آریائی، سامی و ترک" فاقد معنی نژادبست و (DNA)های هیچیک از متکلمین این سه گروه زبانی با هم فرقی نداشته و خصلت تیزاب سلطانی هم به هیچیک از آنها نمی‌توان قائل شده که ژن‌های ماقبل و ما بعد دیگران را در خود تحلیل ببرد. اصولاً نژاد آریائی مانند نژاد سامی و همانند نژاد ترک و نژاد چینی به جهل مرکب مدعیان کنونی

۳ - اقوام تحلیلی زبان (هندو اروپائی زبان). قدیمی ترین قومی که تاریخ از این گروه شناسائی کرده قوم هیتی است که حدود ۱۶۰۰ قبل از میلاد در آنادولی ترکیه کنونی حکومت خود را تاسیس کردند. آنها آریستوکراسی نظامی قوم تحلیلی زبان بودند که بر بومیان آنجا مسلط شده و به قدرت مهمی مبدل شدند که چون نظیر حکومت اتلافی " میتانی " خارج از چهارچوب فعلی ایران است به آن پرداخته نمی شود.

بعد از آنها ما " مادها " و " پارس ها " را از نوشته ها یعنی ظفرنامه های آسوری می شناسیم. چهار قبیله ماد (همانند میتانی ها) با ساکنین قبلی منطقه یعنی (مغ ها و بودی اوی ها) متحد شده و دولت ماد را تاسیس کردند. نام چهارقبیله ماد بیانگر تحلیلی زبان بودن آنهاست. حکومت ماد در ۷۰۵ قبل از میلاد تاسیس شد اما استقلال واقعی آن در ۶۱۴ قبل از میلاد بدست آمد تا بوسیله کوروش کبیر (۵۵۰ ق. م) منقرض شدند. با اتحاد ده قبیله پارس که حکومت محلی آن از زمان پدر یا پدر بزرگ کوروش کبیر فراهم آمده بود کوروش کبیر نخست ماد و سپس لیدی و بابل را تصرف کرد و سردر سودای تصرف سرزمین ماساژتها در کنار دریاچه آرال از دست داد. پسرش کامبیز (کمبوجیه) دوم مصر را تصرف کرد و بعد از مرگ مشکوک کامبیزو نیز برادرش بردیا (بنام گئومات)، داریوش بزرگ سلسله هخامنشی را عنوان و به اوج قدرت خود رسانید. نوه اش اردشیر نیز از خرد سیاسی برخوردار بود تبدیل سیستم فدرال شاهنشاهی به سیستم متمرکز ساتراپ باعث شد که در حمله مقدونیان بسرکردگی اسکندر با سه شکست تمام صفحه تاریخ باستان بسته شود و تمدن ها و فرهنگ های دنیای باستان با تغییر خط میخی به خط آرامی - یونانی به تمدن ها و فرهنگ های مرده مبدل گردیدند.

هر چند مقدونیان نیز تحلیلی زبان بودند و بخط آنان را یونانی قلمداد کرده اند اما هجوم آنان بهرحال نقطه عطف تاریخ باستان بوده و عصر میانه، با نابودی و تحلیل رفتن تمام فرهنگ و تاریخ و تمدن های قبلی فرارسید بنحوی که نه پارتها، نه ساسانیان، نه مورخین مسلمان (جز بیرونی) و نه شاهنامه نویسان، هیچیک از وجود، کوروش کبیر و داریوش بزرگ سلسله هخامنشی و... اطلاعی نداشتند. عمر سلطه مقدونیان بر ایران زیاد نبود انقراض هخامنشی در ۳۳۰ ق. م و اولین هجوم اقوام پارت (اشکانیان) به گرگان در سال ۲۸۲ ق. م بوده است اما تصرف ایران بدست پارتها تدریجی بود بنحویکه سقوط سلوکیه پایتخت سلوکیان در ۱۴۱ ق. م اتفاق افتاد که بعد به تیسفون پایتخت اشکانیان و ساسانیان مبدل شد که در نزدیک بغداد کنونی قرار داشت. سلطنت فدرال سنتی یعنی شاهنشاهی اشکانی نیز در ۲۲۴ میلادی با شورش اردشیر بابکان پایان یافت و حکومت پادشاهی ساسانی که متمرکز و تئوکراتیک بود تاسیس شد (۶۴۲ - ۲۲۶ میلادی) در این دوره نوعی سیستم کاست با مذهب رسمی در ایران برقرار شد که هنوز ادامه دارد. ساسانیان مثل همه حکومت های متمرکز بسبب عدم حمایت مردم در مقابل ۳۰ هزار نفر لشکر اعراب مسلمان که بقول صحیح فردوسی " برهنه سپهبد برهنه سپاه " بودند سقوط کرد. اعراب که ما از دوره اشکانی با آنها کاملاً آشنا هستیم و پیروزی درخشان ایران اشکانی بر کراسوس رومی در زمان " ارد اشک سیزدهم " مرهون همکاری اعراب در کشاندن و گمراه کردن کراسوس است که به مرگ او و تارمار شدن لشگر روم منجر گردید. ولی از زمان شاپور دوم ساسانی متاسفانه خاطره تاریخی بدی بوجود آمد که با کشتار انوشیروان در یمن و بخصوص رفتار خسروپرویز با " نعمان بن منذر "، زمینه

از همین قلم) عمر سلطنت ایلام (۲۲۱۰ سال) طول کشید است: (از ۲۸۵۰ تا ۶۴۰ قبل از میلاد) در دوره پهلوی متاسفانه بسبب آنکه زبان ایلامی جزو زبانهای پیوندی یا التصاقی (*Langues Aggivtnantes*) همانند زبانهای امروزی فنلاندی، مجاری، ترکی، کره ای بود و در جوهریستریک آریائی گرائی و آریائی نمائی آن روز مورد بی مهری قرار گرفت و هم اکنون با شدت بیشتری در جمهوری اسلامی ایلام ستیزی نظیر ستیز با تهاجم فرهنگی غرب ادامه دارد! آنزمان سعی می شد از کوروش کبیر و حداکثر از ماد تاریخ ایران را آغاز کنند (یعنی تقریباً از میانه آن) و امروزه سعی در کم رنگ کردن قبل از اسلام تاریخ کشور ما می شود تا رابطه " خراج " اسلام با " خراج " زبان پهلوی و " جزیه " اسلام با " گزیت " ساسانیان و " باج " عربی با " باژ " ایرانی جلب نظر نکنند.

همه ایدئولوژی ها و رژیم های توتالیتر بناچار به تحریف کنندگان تاریخ واقعی به جعلی مبدل می شوند. اما تاریخ نه زباله دانی دارد و نه می توان گذشته را خوب یا بد، پاک و حذف نمود. تمدن ایلامی تحت تاثیر تمدن سومری پیوندی زبان و تمدن آکدی (قالبی) یا (تصریفی) زبان قرار داشت تمدن آکدی به خطا به سامی زبان مشهور شده است.

بعد از تمدن ایلامی چندین تمدن پیوندی زبان دیگر از خوزستان تا گیلان و آذربایجان از یکسو و در کاشان و سیستان تا ترکمنستان (تمدن آنو) از سوی دیگر سر برآوردند که از آن جمله می توان به تمدن سیلک کاشان و تمدنهای گوتی، ماننا و اورارتو در آذربایجان، کاسی، لولوبی در دامنه زاگرس اشاره کرد که از ۲۵۰۰ ق. م تا ۸۰۰ قبل از میلاد حکومت کردند گوتی ها صد سال و کاسی ها بیش از پانصد سال بر بابل حکومت کردند که متاسفانه از همه این تمدنهای ایرانی نیز بسبب جرم نا خواسته دارا بودن زبان پیوندی (التصاقی) اسمی در تاریخ ایران برده نشده و نمی شود. به یقین حذف تاریخ سلطنت و تمدن کشور خود بخاطر تعلق خاطر به یک نژاد موهوم (آریائی) از هنرهایستکه بقول فردوسی لابد: زان ایرانیان است و بس. واضح است که تاریخ حقیقی ایران، تاریخ اقوام ساکن در آن است نه تاریخ انتخابی و رسمی ناظر بر یک عامل سیاسی.

۲ - اقوام تصریفی یا قالبی زبان آکدی، بابلی و اسوری در همسایگی ایران ایلامی بوده و آسوریها دائماً به ایران غربی از آذربایجان تا خوزستان هجوم می آوردند. شهر " ارومیه " به معنی شهر (کنار) آب یادگار آسوریهاست. ماد و پارس بوسیله آسوریها بعنوان اقوام گله دار مهاجر در قرن نهم قبل از میلاد وارد تاریخ شده اند. چون در زمان حیات اکد: (۲۲۵۰ - ۲۴۵۰ ق. م) وارثان آن (آسور و بابل) قوم یهود و اسطوره نوح آن وجود نداشت لذا منسوب کردن زبان این اقوام به یک عنوان اسطوره ای و غیر تاریخی یعنی سام پسر نوح کاریست غیر علمی و لغو، که جز تعصب کور و غیر علمی داعیه دیگری برای مطرح کردن آن نظیر قوم اسطوره ای آریا یا نژاد موهوم آریائی وجود ندارد. تاریخ نه قوم آریائی را بعنوان سرمنشاء اقوام تحلیلی زبان را می شناسد و نه نوح و سام و حام و یا قث را شناسائی کرده است.

خلط کردن و تسری دادن مباحث دینی و اساطیری در علم و تاریخ، بحران زا و مضر است. اقوام تصریفی زبان بعدها بصورت آرامی ها، یهودی ها و بالاخره اعراب در تمدن های بعدی موثر بودند اما زبان بابلی که مانند انگلیسی امروز به زبان تجارت، سیاست و زبان بین المللی دنیای باستان مبدل شده بود تا انقراض هخامنشی (۳۳۰ ق. م) یکی از سه زبان اصلی شاهنشاهی هخامنشی بود که ازسند تامصرگسترده بود.

نظیری در گسترش و اداره امپراتوری از خود نشان دادند طغرل در ۱۰۵۵ بغداد را فتح کرده خلافت عباسی را به قدرت معنوی مبدل ساخت یعنی به واتیکان تبدیلش نمود. و برادرزاده و جانشین اش در ۱۰۷۱ میلادی با شکست روم شرقی به جنگ هزار و صد ساله ایران و روم نقطه پایان قطعی بنفع ایران گذاشت (جنگ ملازگرد) و بفاصله بیست سال آرتش سلجوقی "شهرز میر"، دریای اژه را کنترل کرده و به ۵۰ کیلومتری قسطنطنیه رسید که آغاز جنگ‌های صلیبی است. ترکان از خراسان و از طریق ایران رهسپار ترکیه شده آنجا را هم ترک کردند و در مسیر خود از خراسان تا آذربایجان نیز اسکان یافته از هویت ایلی به هویت قومی مانند پیشینیان خود از ایلام بعد منتقل شدند و همان پروسه ایلامی ایل و ده و شهر را که اعراب مسلمان، اشکانیان، هخامنشیان و مادها و گوتی ها و ماناها و... ایلامیها طی کرده بودند طی نمودند. سلجوقیان تیولداری را رواج دادند و نام "ممالک محروسه" یعنی کشورهای حراست شده از آنزمان تا پهلوی ۱۹۲۵ بر روی ایران ماند حمله مغول نظیر حمله اسکندر اثر قومی بر ایران نداشت.

تنها در حمله تیمور است که بعد از فتح انکار صد هزار نفر ترکان حامی "ایلدرد بایزید" را با خود به ایران بازگردانید و همه آنها در اردبیل به تقاضای جد شاه اسماعیل صفوی آزاد شدند و بعدها این ایلات شمشیر زده اسماعیل را به پادشاهی رسانیدند و ایران سنی تحت سایه شمشیر همین ایلات ششگانه قزلباش بزور شیعه شد. از میان این شش ایل، افشارها و قاجارها بعداً خود موسس سلسله مستقلی شدند. ایلات گاه نام منطقه ای که از آن بازدید کرده بودند برنام خود می‌افزایند مثل: ایل قزلباش بیات: شام بیاتی - بیات ماکو، شاملو، روملو و... و ترکان ایرانی آخرین مهاجران قومی به ایران بودند که حدود یک سوم اهالی کشور را تشکیل می‌دهند و مدت ده قرن نهاد دفاع (سلطنت) را عهده دار بودند. اشرافیت کنونی در شکل غالب خود نسب به ترکان ایرانی می‌برد.

نتیجه: هیچ قومی در ایران تافته جدا بافته‌ای نبوده و نیست. ایرانیان واقعی از ساکنین اولیه بلوچ و ایلامیها و ایلات و اقوام بعدی ترکیب یافته و بوجود آمده‌اند هر ایل نام خود را بر مناطق مورد اسکان خود داده است. خان نظامی ایل بر منطقه حکومت و سلطنت می‌کرده و خان نظامی ایل شاهنشاه یا پادشاه کشور می‌شد همه اقوام ساکن ایران کنونی ایرانی محسوب می‌شوند و مقولات جاهلانه نژاد و موضوع مبهم تبار از نظر علمی و انسانی بی اساس است و در ترازوی واقعیت و منطق علمی بی معنی است همچنانکه از لحاظ سیاسی مضر به منافع ملی کشور و همبستگی ایرانیان است که ساکنان مختلف المانشاه ایران کنونی هستند و خود بهتر از هر مدعی می‌توانند هویت خود را بیان کنند. همدلی ملی براساس منافع واقعی از همزبانی اجباری، هم دینی زورکی و هم تباری خیالی هم خوشتر است و هم بهتر است.

دین انحصاری (شیعه) مانند زبان انحصاری (فارسی) و طبقه انحصاری (کارگر در شوروی) نافی ملیت مدرن است که برآزادی و برابری شهروندان جهت حفظ منافع ملی استوار است. تحدید یا تهدید به نابودی، آزادی و برابری شهروندان به معنی دوری جستن از ارزشهای تمدن مدرن سرمایه داری صنعتی و بازگشت به اصل و خویشتن سنتی (نژادی - تباری - زبانی و دینی) است که مترادف بازگشت به بربریت توحش در عصر کنونی است.

سیاسی و فرهنگی تهاجم عرب فراهم شد. فاتحان عرب نظیر اسکندر تأثیر تعیین کننده و اساسی با تغییر خط بر جامعه ایران و تمدن و فرهنگ آن گذاشتند بعلاوه چون حامل دین نوینی بودند که برابری و برادری (نه خواهی) مومنین (مرد) را در مقابل سیستم کاست عنوان می‌کرد لذا بسرعت بسبب تطابق با نیازهای آن زمان پیش رفت و از طریق ایران، پاکستان، افغانستان و آسیای مرکزی تا ترکستان چین مسلمان شدند همچنانکه اسلام شیعه و حاکم امروز بدلیل عدم تطابق با احتیاجات جامعه به مشکل اساسی و امروزی جامعه ایران مبدل شده است.

اعراب از نظر تباری نیز علاوه بر خط، دین و لغات فراوان علمی، فلسفی، عرفانی و دینی، در ایران و کل منطقه تأثیر گذاشتند: سادات، شیبانی ها، انصاریها، مدنی ها، ریاحی ها، یثربی ها و علم ها و... نسب به اعراب می‌برند. اعراب مسلمان از نظر تمدن و فرهنگ، بعد از ایلامی ها بدون تردید مؤثرترین قوم مهاجم و سپس مهاجر به ایران بودند. ارزشهای دینی (حلال و حرام و واجب و مستحب و مباح و مکروه) اسلام جانشین ارزشهای ادیان قبلی شد و خوشبختانه در نتیجه مساعی فلاسفه مسلمان، نیک و بد دینی به حاشیه جامعه یعنی حوزه فقه رانده شد و خوشبختانه نیک و بد فلسفی و تجربی و افلاطونی - ارسطویی جایگزین آن گردید. امروز در گفتن " نیک و بد "، " حقیقت و خطا یا مجاز " و " زشت و زیبا " ما بیاد ارزشهای دینی نمی‌افتیم.

۴ - اقوام ترک مسلمان: صرفنظر از اقوام پیوندی زبان باستان از ایلام تا اورارتو، در عصر میانه ما هم از وجود اویغورها و هم امپراتوری گوی تورک (ترک آسمانی) با خبریم. شاه بانوی ایران یعنی زن نوشیروان و مادر هرمز چهارم پادشاه عادل ساسانی دختر امپراتور گوی ترک بود. انوشیروان با این وصلت خطر آنان را مرتفع ساخت همچنانکه پدرش نیز گروگان پادشاه هیاتله بود که ایرانیان شاه هیاتله را شهنواز می‌نامند و پدر زن قباد هم بود.

در بالای سر ایران نیز بعدها امپراتوری ترک خزر قرار داشت که در زمان بنی امیه (۷۴۰ میلادی) به دین یهود گرویدند تا از دعوای مسیحیت (بیزانس) و اسلام (بنی امیه) بدور باشند. ترکان در نتیجه تجارت مسلمان شده و به لشگریان معتصم (که مادرش ترک بود) و متوکل مبدل گردیدند ترکان بعدها کنترل خلافت را (نظیر ژرمنها در روم) در دست گرفتند. حکومت مقتدر ترکان در ۹۶۲ میلادی بدست آلپ تکین تاسیس شد و در زمان سلطان محمود غزنوی نوه دختری مؤسس باوج خود رسید. دربار علمی و ادبی سلطان محمود در تاریخ شرق میانه کم نظیر است اما حادثه جهانگیری ترکان که منجر به تاسیس زنجیری از امپراتوری ترکان شد و قرن‌ها ادامه یافت حادثه مهاجرت سلجوقیان است که بعد از هخامنشیان بزرگترین امپراتوری تاریخ ایران را تاسیس کردند بنا به تحقیقات من اینان از اریستوکراسی ترکان یهودی مذهب خزران بودند که در حدود ۹۸۵ میلادی بسرکردگی سلجوق از خزران بسبب اختلاف سیاسی جدا شده و در شهر مرزی " جند " در کنار سیحون خود را تحت الحمایه سامانیان اعلان کردند و همگی مسلمان شدند. طغرل پسر میکائیل بن سلجوق در سال ۱۰۳۷ میلادی در نیشابور تاجگذاری کرد و در (۱۰۴۰ میلادی) قشون سلطان مسعود را در نزدیک مرو تارومار نمود. سلجوقیان که در زمان خزران در حاکمیت امپراتوری شرکت داشتند در حکومت سامانیان و قره خانیان نیز القاب سلطنتی چون بیغو (شاه) برخوردار بودند و به نوشته بیهقی مورخ غزنوی " امیران و ولایت گیران " آمده بودند بهمین سبب شایستگی کم

نکاتی در بارهٔ «دموکراسی ایرانی» و «سوسیالیسم ایرانی» به نقل از کتاب «جامعهٔ مدنی، آزادی، اقتصاد و سیاست

دکتر موسی غنی نژاد

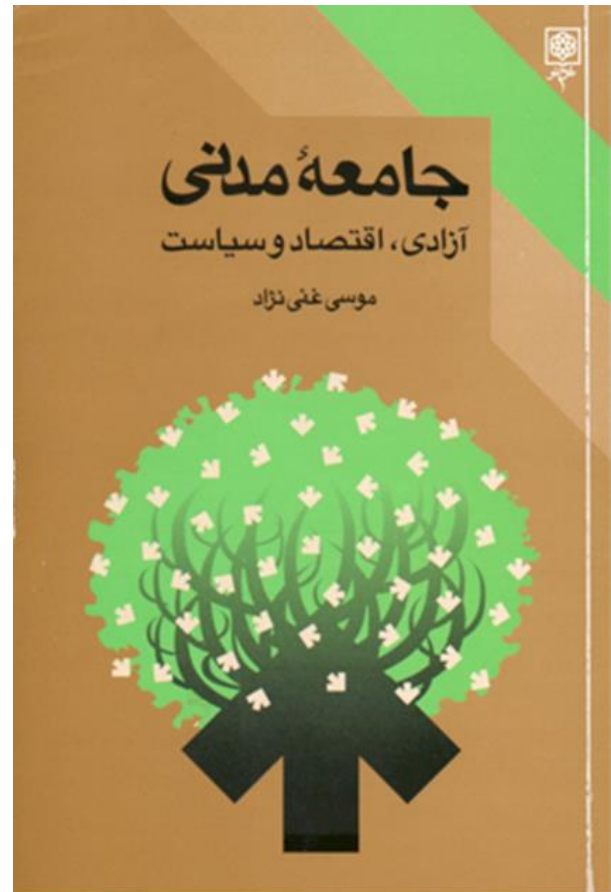
دقیق تر به جریانهای سیاسی - فکری این دوران نگاه کنیم، می‌بینیم آنچه اهمیت درجهٔ اول دارد جدایی و رقابت بین این دو جریان نیست، بلکه پیوند فکری بین آنهاست که بخصوص پس از شکست پیوند سیاسی - عملی (کودتای ۲۸ مرداد) به یکی از مؤلفه‌های عمدهٔ اندیشهٔ روشنفکران ایرانی، از هر گروه و دسته‌ای، تبدیل گردید. حاصل پیوندی که به آن اشاره شد، تصور بسیار مبهمی است که به آن می‌توان «سوسیالیسم ایرانی» اطلاق کرد.

سوسیالیسم ایرانی مدعیان مشخصی دارد که صراحتاً و یا تلویحاً از این فکر سیاسی هواداری می‌کنند، اما به نظر می‌رسد که این تصور عام و مبهم به طور کلی طیف وسیعی از جریانهای فکری و سیاسی دهه‌های اخیر را در برمی‌گیرد، به طوری که بخش عمدهٔ نوشته‌های روشنفکری به ظاهر پراکنده و متفاوت و نیز گرایشهای سیاسی از جبههٔ ملی گرفته تا گروههای گوناگون مارکسیست و بالاخره حزب رستاخیز شاه را می‌توان در این چارچوب ایدئولوژیکی تحلیل کرد و توضیح داد.

اختلافهای ظاهری و کشمکشهای سیاسی بین این گرایشهای فکری - سیاسی به ظاهر نامتجانس و متضاد، عملاً تبدیل به حجابی شده که تا کنون ما را از درک واقعی جوهر تفکر سیاسی ایران در دوران اخیر بازداشته است. البته اثبات این ادعا نیاز به تحلیل مفصل و موردی دارد که از حدود یک یا دو مقاله بسیار فراتر می‌رود، اما برای آغاز کار، دو مفهوم «دموکراسی ایرانی» و «سوسیالیسم ایرانی» را به استناد تفسیرهای آقای محمد علی کاتوزیان مورد بررسی قرار خواهیم داد.^۱

انتخاب نوشته‌های آقای کاتوزیان برای این منظور، به چند لحاظ صورت گرفته است: یکی اینکه، نوشته‌های وی بیشتر جنبهٔ تحقیقی دارد تا تبلیغی. از این رو، طرح مسألهٔ مورد نظر از این طریق می‌تواند در چارچوبی معین و روشن آغاز شود. دیگر اینکه، کاتوزیان، به تبع خلیل ملکی، صراحتاً از ترکیب «سوسیالیسم» و «ایرانیت» صحبت می‌کند. یعنی آنچه به نظر ما «هسته مرکزی تفکرات سیاسی - روشنفکری دهه‌های اخیر» است، با اسم و به طور مشخص تر، در تفسیرهای کاتوزیان (یا ملکی) می‌توان یافت.

یکی از ویژگیهای بیشتر روشنفکران سیاسی ایران عدم درک صحیح آنها از ماهیت جوامع جدید و چگونگی پیشرفت آنهاست. به نظر می‌رسد که ذهن اغلب این روشنفکران به علل معرفتی زمینی، عاجز از درک اسباب و مؤلفه‌های پیشرفت دنیای جدید است. به این ترتیب، کسانی چون آقای کاتوزیان هم که سالهای طولانی در چنین دنیایی زیسته‌اند، هنوز نتوانسته‌اند پیوند ذهنی منسجمی با آن برقرار کنند. تغییرهای سطحی و عامیانه آقای کاتوزیان از مفاهیم اساسی تمدن جدید نظیر «دموکراسی» و «سوسیالیسم» و نیز «اقتصاد سیاسی» که عنوان یکی از کتابهای وی را تشکیل می‌دهد، نشانه‌های بارزی از این مشکلات معرفتی هستند.



آشفته بازار فکری دههٔ ۱۳۳۰ تأثیر بسیار تعیین کننده‌ای روی محیط روشنفکری ایران از آن سالها تا امروز، داشته است. ذهنیات ایرانیان در این دهه عمده‌تاً تحت تأثیر دو جریان مهم سیاسی، اجتماعی و فکری این دوران شکل ویژه‌ای به خود گرفت. جریان اول ناشی از حس ایران پرستی سنتی بود که به علت تسلیم ارتش و اشغال ایران توسط نیروهای متفقین شعله ور شد. جریان دوم در سایهٔ رسوخ وسیع اندیشه‌های مارکسیستی - البته از نوع دست چندم و بسیار مخدوش آن - پدید آمد که نظریات «جهانشمولی» را دربارهٔ تحول اجتماعی، مبارزهٔ طبقاتی، جامعهٔ سوسیالیستی، امپریالیسم و غیره، در میان جوانان رواج می‌داد. رمز نفوذ فوق العاده سریع و شدید این افکار «مارکسیستی» را باید در آرمانخواهی ساده لوحانه‌ای جستجو کرد که رنگ و لعاب «علمی» به خود گرفته بود. تبلور سیاسی و عینی این دو جریان را در جبههٔ ملی و حزب توده می‌توان سراغ گرفت. البته چنان که وقایع بعدی - کودتای ۲۸ مرداد - نشان داد، ابعاد قضیه از دواگره بندی سیاسی آن سالها بسیار فراتر می‌رود؛ یعنی نه ایران پرستی سنتی را محدود به جبههٔ ملی می‌توان دانست و نه آرمانخواهی سوسیالیستی را منحصر به حزب توده. در واقع، اگر

مرزبندی و ادغام دولت و جامعه مدنی، چنانکه تجربه‌های مختلف و دردناک این قرن نشان داده منتهی به "توتالیتریسم" می‌گردد که به تعبیری خود شکل جدید و مهیبی از ساختار سنتی جوامع بشری است.

برخلاف تصور آقای کاتوزیان، در جوامع پیشرفته اروپائی، هیچ گونه یگانگی از لحاظ ساختار سیاسی بین مردم و دولت وجود ندارد، درحالی که در جوامع سنتی عکس قضیه صدق می‌کند یعنی هنوز زمینه جدائی و تقابل در ساختار سیاسی جامعه پدید نیامده است؛ مردم و دولت (حکومت) کل واحد و منسجمی را تشکیل می‌دهند. آقای کاتوزیان خلاف این نظر را دارد. او بر مبنای "مشاهدات تاریخی" خود در مورد ایران معتقد است که ملت (مردم) و دولت همیشه از هم جدا بوده اند و تضادی بین اینها، "مشابه به مبارزه و تضاد طبقاتی در اروپا"، دائماً جریان داشته است.^۳

آقای کاتوزیان از مشاهدات خود تفسیر کاملاً نادرستی ارائه می‌کند که منشأ تمامی نتیجه‌گیریهای نادرست بعدی است. تضادی که وی بر آن تاکید دارد در واقع تضاد، یا بهتر بگوئیم اختلاف موجود در یک جامعه سنتی است، یعنی مانند اختلاف بین فرزندان و والدین در یک خانواده.

ستیز بین مردم و حکومت را به هیچ وجه نمی‌توان خصلت ویژه جامعه ایرانی دانست. چنین ستیزی در همه جوامع و در همه دورانها وجود داشته است. طغیانهای مردمی علیه حکومتها پدیده‌ای است به عمر خود جوامع انسانی. مردم با قیام خود حاکم "جباری" را برکنار می‌کنند و حاکم "عادلی" را بر سریر قدرت می‌نشانند، اما در این میان الزاماً ساختار قدرت سیاسی و شیوه توزیع آن در جامعه دگرگون نمی‌شود. در ایران، مانند همه جوامعی که ساختار سنتی آنها کم و بیش حفظ شده، کیفیت شخص حاکم مورد سؤال قرار می‌گیرد، نه ساختار حکومتی به معنی عام. تضادی که آقای کاتوزیان به آن اشاره می‌کند، همان مسأله قدیمی ستیز و رویارویی با "حاکم ظالمی" است که مورد لعن و خشم مردم است. همچنان که طغیان افراد خانواده علیه "پدر ظالم" الزاماً به معنی نفی نهاد خانواده و نقض پدر نیست، شورش علیه "حاکم ظالم" نیز الزاماً ساختار حکومتی را هدف قرار نمی‌دهد.

آنچه که جوامع جدید اروپائی را از جوامع سنتی متمایز می‌نماید، تحول مربوط به ساختار قدرت سیاسی و چگونگی اعمال حاکمیت در جامعه است. در جوامع جدید ساختار اقتدار سیاسی دولت محدود و معین شده است و برخلاف جوامع سنتی، دیگر شمول بر کلیه حوزه‌های زندگی فردی ندارد. فرد دیگر حلقه‌ای از زنجیر به هم بافته کل جامعه نیست، بلکه از استقلال رأی و عمل در تمامی زمینه‌ها بخصوص فعالیتهای اقتصادی برخوردار است. یگانگی فرد و جامعه (مردم و دولت) که از ویژگیهای جوامع سنتی است، جای خود را در جوامع جدید به استقلال فرد از جامعه (مردم و دولت) می‌دهد. اگر در جامعه سنتی انسجام جامعه ناشی از هدفها و ارزشهای مشترک قومی، قبیله‌ای و عقیدتی است و فرد به عنوان مهره‌ای برای رسیدن به این هدفها شناخته می‌شود، در جامعه جدید انسجام کل جامعه در سایه قانون و نیز رشته نامرئی نیازهای متقابل افراد، از طریق سیستم مبادله و انتخاب آزاد، صورت می‌گیرد. فرد وسیله رسیدن به هدفهای "عالی" از پیش تعیین شده جامعه (دولت) نیست، بلکه هدف در این

برای باز نمودن موضوع، ابتدا از بحث و نکته سنجی آقای کاتوزیان در مورد مفهوم "ملت" آغاز می‌کنیم. نویسنده اقتصاددان معتقد است که ترجمه اصطلاحات "ناسیون"، و "ناسیونال" و "ناسیونالیست" به "ملت" و "ملی" نادرست است: اصطلاح فارسی - عربی ملت، برخلاف اعتقاد عمومی، نه به معنی "ناسیون"، بل به معنای مردم، در مقابل "اتا" (Etat) یا دولت (State) است.^۲

کاتوزیان می‌گوید: امروزه مفهوم واقعی "ملت" را در فرهنگ ایرانی با اصطلاحاتی نظیر "خلق"، "توده" و "مردم" می‌توان بیان نمود. عبارت "ملت ایران" همان "مردم ایران" است.^۳ اومی نویسد: "اگر نگاهی سطحی به تاریخ ایران بیفکنیم می‌بینیم که هم در تئوری و هم در عمل اصطلاح "ملت" همیشه در برابر اصطلاح "دولت" بکار می‌رفته، و دولت به عنوان پدیده‌ای جدا از ملت تلقی می‌شده است. حال آنکه، در فرهنگهای اروپائی، دولت را جزئی از "ناسیون" می‌دانند، و به همین دلیل نیز اموال دولتی را "ناسیونالیزه" می‌خوانند.^۴

به طوری که بعداً خواهیم دید، نکته سنجی آقای کاتوزیان در مورد مفهوم "ملت" نزد ایرانیان و نتیجه‌گیریهای خاصی که از آن به عمل می‌آورد، همانند "دموکراسی ایرانی" و "سوسیالیسم ایرانی" کمکی به روشن تر شدن مباحث سیاسی در کشورمان نمی‌نماید، بلکه شاید بتوان گفت آب را بیشتر گل آلود می‌کند. ابتدا باید تأکید کنیم که برخلاف تصور آقای کاتوزیان، واژه "ناسیون" (Nation) نزد اروپائیان همانند واژه "ملت" نزد ما ایرانیان، معنی روشن و بسطی ندارد و مفهوم آن مبهم است. ریشه لاتینی و فرانسوی "ناسیون" (قرن دوازدهم و سیزدهم) به معنی "زایش" و "نژاد" است. در اصل، "ناسیون" به گروه انسانیایی اطلاق می‌شود که "منشأ" مشترکی دارند، که در این صورت معنی آن به نژاد و قوم نزدیکتر است. معنای متأخر "ناسیون" بیشتر ناظر به گروه انسانیایی است که با علم به وحدت خود، خواهان زندگی و سرنوشت مشترکی هستند. بنابراین واژه "ناسیون" را همانند ملت در زبان فارسی امروزی، به معنای مردم، خلق و غیره می‌توان به کار برد. درست است که در بعضی موارد "ناسیون" مفهوم عامی دارد که هم مردم و هم دولت را در بر می‌گیرد. اما الزاماً همیشه این طور نیست. وقتی که روشنفکران عرب زبان از "ملت عرب" (Nation Arabe) صحبت می‌کنند، یا ژنرال دوگل از اروپای ملتها Europe des Nations داد سخن می‌دهد، لفظ "ناسیون" نه تنها مفهوم دولت را در بر ندارد، بلکه در وجهی متمایز با آن به کار می‌رود. البته در اینجا قصد ما بحث لغوی نیست، مراجعه به فرهنگ لغات معتبر شاید بتواند بسیاری از این بحث‌ها را فیصله دهد. آنچه مورد نظر است، اندیشه و استدلال خاص آقای کاتوزیان است که او را وادار به تفسیرهای دلخواه و نادرست از واژه‌ها می‌کند.

اشکال اساسی کار آقای کاتوزیان در این است که وی اشعار به تحولی که طی آن جوامع سنتی اروپائی به جوامع جدید moderne تبدیل شده اند، ندارد؛ تحولی که دورنمای آن تحدید قدرت سیاسی (دولت) توسط قدرت نوظهور دیگری بوده که فیلسوفان سیاسی جدید آن را جامعه مدنی Civil Society نامیده اند.

جدائی و تقابل بین قدرت سیاسی (دولت) و جامعه مدنی (مردم)، یکی از مهمترین ویژگیهای جوامع آزاد جدید است. از میان رفتن این

و بالاتر از هر چیز دیگری یک ایرانی ملی بود، یعنی یک دموکرات ایرانی. " آقای کاتوزیان به وضوح " ملی " را معادل " دموکرات " قرار می‌دهد و به این نکته مهم توجه ندارد که واژه " دموکراسی " به مفهوم غربی آن در فرهنگ ایرانی هیچ گاه وجود نداشته است. دموکراسی یک مفهوم اساساً یونانی و غربی است و هیچ سنخیتی با فرهنگ سنتی ایرانیان ندارد. معادل قرار دادن " ملی " و " دموکرات " کاری خودسرانه و نادرست است به ویژه آنکه از نظر نویسنده ما، واژه " ملی " به معنی غیر دولتی و ضد دولتی نیز هست.

ابتدائی ترین معنی دموکراسی " حکومت اکثریت " است و به تبع آن، دموکرات به کسی گفته می‌شود که به رای اکثریت گردن نهد. این مسأله ارتباطی به دولتی یا ضد دولتی بودن ندارد.

استدلال آقای کاتوزیان ظاهراً بر این است که چون در ایران ملت (مردم) همیشه مخالف دولت بوده اند و چون بدیهی است که دولت در مقابل ملت اقلیتی بیش نیست، پس ملی را به این اعتبار که از اکثریت بوده و در مقابل اقلیت قرار دارد می‌توان " دموکرات " نامید. با اندکی دقت به سستی و تناقض چنین استدلالی می‌توان پی برد. اولاً، این فرض که اکثریت مردم ایران (ملت) همیشه مخالف دولتها بوده اند فرضی بسیار محتاطانه است و به هیچ مبنای عقلی و نقلی اتکاء ندارد. ثانیاً، با قبول چنین فرض نا معقولی هم نمی‌توان مخالفین با حکومت اقلیت خاص (دولت) را الزاماً طرفدار حکومت اکثریت (دموکراسی) به حساب آورد.

اما مهمتر اینکه ببینیم " بنیانگذار استیباط ایرانی دموکراسی " یعنی خود دکتر مصدق واقعاً چه استیباطی از دموکراسی داشته و فکر و عمل وی در این رابطه چگونه بوده است؟ برای احتراز از مجادلات قلمی بی حاصل که از سالهای ۱۳۳۰ تا کنون جریان داشته است، به اصل نوشته‌های مرحوم دکتر مصدق و از آن میان به " خاطرات و تألمات " وی استناد خواهیم کرد. این اثر بیشتر از این جهت اهمیت دارد که دکتر مصدق آن را فارغ از ملاحظات و تب و تابهای روزمره سیاسی برای معرفی سرگذشت و افکار خود برای آیندگان نگاشته است.

مرحوم دکتر مصدق نوشته است: " اصل، مصلحت اجتماع است. آنجا که مصالح اجتماعی تأمین نباشد، مصالح افراد تأمین نخواهد بود و تشخیص اینکه چه اشخاصی روی مصالح جامعه مقاومت می‌کنند و چه اشخاصی روی مصالح خودشان، با مردم است و الحق هم مردم از عهده این تشخیص خوب برمی آیند. " ۷

این طرز تفکر در مورد جامعه و سیاست، برخلاف ظاهر آن، هیچ ارتباطی به " دموکراسی " ندارد. بلکه بیشتر حاکی از یک اندیشه سنتی جمع گرایانه است. دموکراسی یک شیوه حکومتی خاص است و در رابطه با " مصلحت اجتماع " که هرکسی ممکن است تعبیر متفاوتی از آن داشته باشد، تعریف نمی‌شود. در شیوه دموکراتیک، حکومت، اکثریت مردم با تفویض قدرت به نهادهای سیاسی معین، مانند مجلس نمایندگان، قدرت سیاسی را کنترل می‌کنند. دموکراسی مستقیم، یعنی حکومت بی واسطه اکثریت مردم، بجز در جوامع بسیار کوچک و محدود، امکان پذیر نیست. اراده سیاسی اکثریت مردم همیشه از طریق نمایندگان معدود آنها " اعمال " می‌شود. از این رو، مورد سؤال قراردادن نهادهای دموکراتیک، نظیر مجلس نمایندگان، قانون اساسی و غیره، به منزله نفی عملی و عینی دموکراسی است.

جوامع، اگر بتوان چنین سخن گفت، سعادت فرد است و دولت وسیله‌ای در خدمت این هدف تلقی می‌شود.

آنچه در مورد ایران باید گفت این است که علی رغم انقلاب مشروطیت، ساختار سنتی سیاسی در جامعه ما ادامه یافت. با اینکه اصلاحات و تحولات بسیاری در دوران انقلاب مشروطه و بعد از آن صورت گرفت، لکن انسجام جامعه سیاسی به همان شیوه سنتی حفظ شد، یعنی تحولات آغاز شده به ثمر ننشست و جامعه مدنی قبل از آنکه واقعاً تولد یابد در نطفه از بین رفت. بنابراین، هیچ گاه دوگانگی و جدائی بین مردم و دولت به صورتی که جوامع جدید شاهد آن هستیم، در کشور ما به وجود نیامد.

کاتوزیان، بدون توجه به این مسائل و با مدل برداشتن از تضاد طبقاتی در اروپا و تعمیم آن به روابط سیاسی در ایران، به صورت تضاد بین ملت و دولت، به نتایج متناقض و گاه مضحکی می‌رسد: اگر در ایران تضادی بین ملت و دولت، مانند تضاد طبقاتی در جوامع اروپائی وجود دارد، چگونه می‌توان از حکومت ملی (در مورد مثلاً دکتر مصدق) سخن گفت؟ اصولاً این تضاد از کجا ناشی می‌شود و به چه صورت قابل حل است؟

کاتوزیان می‌نویسد: " در میان تحصیلکرده‌های ایرانی در قرن حاضر، یکی از موارد استعمال عمده اصطلاح " ملی " تعریف افراد، عقاید و نیروهای بوده است که به سیاست بیگانه وابسته نبوده اند. این تعریف سیاسی از اصطلاح " ملی " لازم است، ولی کافی نیست: مردم ایران همواره کسی و چیزی را " ملی " می‌نامیده اند که اولاً از قدرتهای سیاسی بیگانه و ثانیاً از قدرت استبدادی دولت جدا بوده است. به عبارت دیگر، اصطلاح " ملی " هم به معنای " مستقل از بیگانگان " و هم به مفهوم " دموکرات " به کار می‌رفته است و هنوز هم می‌رود: پادشاهان صفویه دست نشاندۀ اجانب نبودند، اما ملی هم نبودند... " ۴ با اندکی دقت در پارگراف نقل شده، معلوم می‌شود که " تحصیلکرده " های ایرانی و به تبع آنها نویسنده ما دچار اغتشاش فکری عجیبی هستند. مفهوم " دموکرات " را چگونه می‌توان از اصطلاح " ملی " استخراج کرد؟ این البته تنها راز ناگشوده تحصیلکرده‌های نامبرده و نویسنده مذکور نیست. راستی معنی این حرف که پادشاهان صفویه ملی (دموکرات) نبودند چیست؟ آیا پادشاهان دموکراتی هم در تاریخ ایران بوده اند؟ آیا اساساً دموکراسی به مفهوم غربی آن در اندیشه و زندگی سیاسی ایران وجود و حضور داشته است که بتوان از دموکرات بودن یا نبودن عده‌ای صحبت کرد؟ آقای کاتوزیان چند سطر بعد از پارگراف نقل شده، دکتر مصدق را " بنیانگذار استیباط ایرانی دموکراسی " معرفی می‌کند. اگر دموکراسی ایرانی واقعاً با مصدق آغاز شده، سخن گفتن از ملی یا دموکرات بودن پادشاهان صفوی یک " آنارونیسم " مشهود نیست که آقای کاتوزیان، در مورد دیگری البته، خود نسبت به آن هشدار می‌دهد؟ ۵

در باره اینکه " استیباط ایرانی دموکراسی " چیست، آقای کاتوزیان هیچ توضیحی نمی‌دهد، آنچه که وی در مورد مرحوم دکتر مصدق و دموکراسی ایران به کرات تأکید می‌کند این است که اینها را نباید نماینده طرز فکر لیبرالی یا بورژوا - لیبرالی دانست. طرفداران افکار لیبرالی در ایران زیاد بوده اند اما " آنچه دکتر مصدق را از عموم این افراد متمایز می‌کند، " ایرانیت " و " ملی " بودن اوست. مصدق برتر

مردم باشند وقتی که مجلس افتتاح گردید و دولت بیش از یک اکثریت ضعیف موافق نداشت معلوم شد که نمایندگان مردم از ۸۰ درصد کمترند و بعضی از نمایندگانی هم که در تهران ملت انتخاب کرده بود برخلاف نظر مردم عمل نمودند و این کار برخلاف انتظار نبود. چون به صرف عدم دخالت دولت در انتخابات نه عملاً بیگانه می‌گذاشتند مردم نمایندگان خود را انتخاب کنند، نه مردم می‌توانستند اشخاص با عقیده و ایمان را بشناسند و آنها را انتخاب کنند.^{۱۰} با دقت در این سخنان می‌توان به تصور وی از “مردم”، “آراء ملی” و “مصلحت ملی” پی برد.

معیار دکتر مصدق برای تشخیص اینکه آیا نمایندگان واقعاً منتخب مردم هستند یا نه، گویا میزان موافقت و مخالفت آنها با سیاستهای او و دولت وی بوده است. او زمانی که دید دولتش “بیش از یک اکثریت ضعیف موافق” ندارد، تازه دریافت که برخلاف تصور وی، نمایندگان واقعی مردم از ۸۰ درصد کمتر بوده اند. وقتی بعضی از نمایندگان تهران با سیاستهای دولت مصدق مخالفت کردند، او فهمید که آنها برخلاف “نظر مردم” عمل می‌کنند.

آنچه که “دموکراسی ایرانی” را از دموکراسی به معنی عام کلمه متمایز می‌کند، لابد همین ویژگیهاست. دکتر مصدق یقیناً دارای فضائل اخلاقی برجسته‌ای بود که بسیاری از روشنفکران ایرانی را تحت تأثیر قرار داده است، اما این تأثیر نباید موجب شود که فضائل اخلاقی به صورتی غیر واقعی و مبدل نمایانده شوند. مثلاً از درستکار و امانتدار بودن دکتر مصدق، به عنوان یک فضیلت بسیار بزرگ و پرقدرد، نباید این شبهه را القاء نمود که همه اندیشه‌ها و عملکردهای سیاسی او نیز الزاماً درست بوده است. دوست داشتن مردم و احترام به عقاید آنها فضیلت بزرگی است که مصدق به اعلی درجه از آن برخوردار بود، اما واضح است که صرف داشتن چنین فضیلتی به معنی دموکرات بودن نیست. متأسفانه تحلیلگران ما، از جمله آقای کاتوزیان، هنوز به مرحله تفکیک “ارزشها” از “واقعیتها” نرسیده‌اند. حال پردازیم به موضوع “سوسیالیسم ایرانی”. آقای کاتوزیان در این مورد می‌نویسد: “اگر دکتر مصدق علامت و نشانه دموکراسی ایرانی است، خلیل ملکی نیز مبدع و بنیانگذار سوسیالیسم ایرانی است. وگرنه در ایران سوسیالیست کم نبوده است و امروز ظاهراً خیلی هم زیاد است.”^{۱۱}

از نظر وی، ملکی هم سوسیالیست است و هم ملی، بدون اینکه بر اثر ملی بودن، ناسیونالیست یا “بورژوا - لیبرال” باشد!^{۱۲} در واقع درک ملکی از سوسیالیسم به طرز تلقی ویژه مصدق از دموکراسی شبیه و نزدیک است. ملکی همانند تمامی مارکسیستها مدعی “علمی بودن سوسیالیسم خود است، اما برخلاف مارکس بسیاری از پیروان جدی وی، هیچ استنباط منسجمی از مفهوم “علمی بودن ندارد. ملکی به کرات “علمی بودن” و “تاریخی بودن” را مترادف هم به کار می‌برد و به وضوح نشان می‌دهد که تحت تأثیر تفسیرهای ساده لوحانه از مارکسیسم و بخصوص برخی نقطه نظرهای “پلخانف” قرار دارد.

ملکی می‌نویسد: “جریان و تکامل تاریخ تمدن و مطالعه دقیق آن آشکار می‌کند که “کار” و “آلات و ابزار” که - به وسیله آن - انسان متمدن، زمین و طبیعت را مورد بهره برداری قرار می‌دهد، عامل تغییری است که سایر تغییرات جامعه بشر متمدن تابعی از آن است...

برخورد خاص دکتر مصدق با قانون اساسی، اراده اکثریت نمایندگان مجلس، درخواست اختیارات، توسل به فراندوم برای انحلال مجلس و غیره، نشان می‌دهد که او درک ویژه‌ای از دموکراسی و حکومت دموکراتیک داشته است. وی تمامی اقدامات خود را با مفهوم گنگ “مصلح مملکت” توجیه می‌کرد.

دکتر مصدق با علم به اینکه درخواست اختیارات از مجلس برخلاف قانون اساسی است، بر آن پافشاری می‌کرد. از نظر وی، وقتی پای مصالح مملکت در میان است می‌توان چشم بر قانون اساسی بست: “قانون اساسی برای مملکت است، نه مملکت برای قانون اساسی.”^۸ وی در این رابطه از روح قانون اساسی سخن می‌گفت و معتقد بود که آنچه باید رعایت شود روح قانون اساسی است، نه صرفاً نص آن. مثالی که در این مورد می‌آورد روشنگر طرز تفکر اوست: “شرب شراب در شرع اسلام به نص صریح قرآن حرام است ولی اگر طبیب آن را برای سلامت مریض تجویز نمود حرمت از آن برداشته می‌شود.”^۹ در واقع، مصدق خود را طبیب یا مجتهدی می‌داند که بنا به مصلحت مملکت، حق دارد قانون اساسی را تفسیر یا نقض کند. اما سؤال اینجاست که منشأ چنین اجتهاد و حقی چیست؟ این روش حکومتی با کدامیک از اصول دموکراتیک و یا اصل “حکومت قانون” تطابق دارد؟ هرکس می‌تواند تفسیر متفاوتی از مصلحت مملکت داشته باشد، در این صورت چگونه می‌توان معین کرد که حق با چه کسی است؟

دکتر مصدق به عنوان یک حقوقدان، باید قبل از هرکاری به این سؤالات پاسخ می‌داد. اگر قانون را تابع مصلحت کنیم، دیگر از حکومت قانون و اساساً خود قانون چه باقی می‌ماند؟ قول و فعل دکتر مصدق جای تردید اندکی می‌گذارد که وی علی‌رغم تحصیلات عالی در رشته حقوق، تصور ویژه‌ای از مفاهیم اساسی “حق”، “قانون” و “حکومت قانون” و غیره داشته است.

دکتر مصدق که حداقل یک بار صدرات خود را مدیون پشتیبانی گسترده مردم (۳۰ تیر ۱۳۳۱) بود، خود را همیشه “وامدار و پاسخگوی مستقیم مردم” می‌دانست تا نمایندگان آنها. این رفتار و طرز تلقی در اواخر حکومت او تشدید شد، به طوری که برای از میان برداشتن سد نمایندگان مجلس از سرراه خود، متوسل به آراء مستقیم (فراندوم) شد. دکتر مصدق که خود را سخنگوی مستقیم اراده مردم می‌دانست با برگزاری فراندوم می‌خواست صورت مردم پسند به اقدامات خود بدهد. اما عجیب تر اینکه حتی تناقض آشکار بین نتیجه فراندوم، که ظاهراً تأیید اکثریت قریب به اتفاق مردم از دکتر مصدق بود و کودتای ۲۸ مرداد که به فاصله کوتاهی از آن صورت گرفت، هیچ گاه او و یاران و طرفدارانش را نسبت به ارزیابیهایشان در مورد خواست و اراده مردم هشیار نکرد.

می‌دانیم که دکتر مصدق هیچگاه نظر خوبی نسبت به نمایندگان مجلس نداشت و اکثریت آنها را نمایندگان واقعی مردم نمی‌دانست. البته این نکته بر هیچ کس و از جمله اکثریت مردم، پوشیده نبود. اما چگونه می‌شود آراء درست نمایندگان واقعی مردم را از بقیه که نادرست و تقلبی اند تشخیص داد؟ نقطه نظرهای مصدق در این مورد بسیار جالب است. وی در مورد انتخابات مجلس هفدهم، که دولت خود او مسئول برگزاری آن بود، می‌نویسد: “در انتخابات سایر نقاط (غیر از تهران) که من تصور می‌نمودم ۸۰ درصد و کلاً نمایندگان

حتی یک مورد مصداق چنین حکمی را نشان داد، شاید می‌توانستیم این پیشگویی متافیزیکی را اندکی جدی بگیریم. آقای کاتوزیان معتقد است که ملکی “مبدع، تئورسین و بنیانگذار” مکتب “سوسیالیسم ایرانی” است، اما در هیچ جای مقدمه بیش از دویست صفحه‌ای خود نمی‌گوید این “تئوری” سوسیالیسم ایرانی چیست که ملکی تئورسین آن معرفی می‌شود؟ تطبیق اصول کلی سوسیالیسم با شرایط مختلف جوامع، از جمله ایران، سخن جدی نیست که ملکی یا امثال او مبدع آن باشند. اگر آن گونه که کاتوزیان مدعی است سوسیالیسم ایرانی یک مکتب سیاسی و فکری است، در این صورت شالوده نظری این مکتب و خصلتها و ویژگیهایی که آن را از سایر مکاتب سوسیالیستی متمایز می‌نماید، بایستی توضیح داده شود. به نظر می‌رسد که فقدان چنین توضیحی در مقدمه مفصل آقای کاتوزیان تنها یک علت داشته باشد و آن فقدان خود مکتب و تئوری ادعا شده است.

معیار دکتر مصدق برای تشخیص اینکه آیا نمایندگان واقعاً منتخب مردم هستند یا نه، گویا میزان موافقت و مخالفت آنها با سیاستهای او و دولت وی بوده است.

و اما اینکه چرا آقای کاتوزیان با این همه شدت و حرارت به دنبال توضیح مفاهیمی از قبیل “دموکراسی ایرانی” و “سوسیالیسم ایرانی” است، خود باز می‌گردد به مسأله‌ای که در ابتدای مقاله به آن اشاره شد. نویسنده اقتصاددان ما، مانند اکثر روشنفکران ایرانی، در بستر عقیدتی شهرپور بیست فکر می‌کند و علی‌رغم کوششهای بسیاری که از خود نشان می‌دهد - مانند رد “نظریه توطئه” و غیره - هنوز هم در چارچوب معرفتی این دیدگاه عقیدتی گرفتار است. مطالعه وی در مورد اندیشه‌های مصدق و ملکی فاقد سنجش علمی است و به جرأت می‌توان گفت که رویکرد وی یکسره جنبه ارزش داوری (Judgement Value) دارد.

آقای کاتوزیان دموکراسی را شیوه حکومتی مطلوبی می‌داند، اما چون نمی‌تواند مهر تأیید بر پدیده‌ای صرفاً “بیگانه” بزند، از این رو به زحمت دنبال دموکراسی از نوع ایرانی اش می‌گردد. در مورد سوسیالیسم هم باید بگوئیم که آرمانهای جمع‌گرایانه سوسیالیستی، در حد کلیات اخلاقی شان، قربایت بسیاری با ارزشهای اخلاقی جوامع سنتی - قوم‌گرا - دارد. لذا، اغلب جریانهای سیاسی میهن پرستانه در نهایت گرایش به نوعی آرمانهای سوسیالیستی پیدا می‌کنند. اما آقای کاتوزیان لااقل در یک مورد کاملاً حق دارد: “سوسیالیسم ایرانی” خلیل ملکی دنباله منطقی “دموکراسی ایرانی” دکتر مصدق است و این دو جریان سیاسی را جدا از هم نمی‌توان تحلیل کرد. پان ایرانیسم بیگانه ستیز مصدق ناگزیر بازگشت به خویشان جامعه سنتی پدرسالارانه را در پی می‌آورد که “سوسیالیسم ایرانی” در واقع نسخه “علمی” و قرن بیستمی آن است.

بنابراین، نیروی محرکه تاریخ (عبارت از) سعی و کوشش توده‌های بزرگ بشر برای رفع احتیاجات و ضروریات زندگی است.^{۱۳} لازم به تأکید نیست که این نظر در واقع نسخه‌ای دیگر از تصور ساده شده و مکانیستی از “مارکسیسم” در باره رابطه زیربنا (شالوده) اقتصادی، روابط تولیدی و روبنا (سایر عرصه‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و غیره) است. حال ببینیم براساس این نظریه “علمی”، تاریخ و جامعه ایران را چگونه می‌توان تحلیل نمود؟ خلیل ملکی - که طبق نظر آقای کاتوزیان “هرگز علم را از عمل، حقیقت را از واقعیت، معنی را از ذات و آگاهی را از فعالیت جدا نمی‌کرد” - در تطبیق علم خود با مسائل روز ایران می‌نویسد: “یک توجه عمیق به آنچه که امروز در کشور ما می‌گذرد... ثابت می‌کند که نیروی محرکه تاریخ سیاسی، قضائی و فرهنگی ایران، تابعی از سود سرشار اقتصادی بوده است که صاحبان صنعت انگلستان در این مدت از ایران می‌برده‌اند. دست اندازی صنعت مرفعی انگلستان به منابع ایران و کشورهای مشابه یک ضرورت تاریخی بوده، ولی بیداری و قیام و اقدام ملت ایران، در نتیجه فقر و بدبختی، نیز یک ضرورت تاریخی است...”^{۱۴}

این گفته‌ها میزان پریشانی ذهنی نویسنده را، حتی در مورد اصول و مبانی فکری و عقیدتی خود، نشان می‌دهد. آنجاکه اصول فکری خود را بیان می‌کند، “سعی و کوشش توده‌ها” را به عنوان “نیروی محرکه تاریخ” و متغیری که سایر تغییرات اجتماعی تابعی از آن است، معرفی می‌نماید. اما وقتی کاربرد این نظریه را در مورد ایران نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که از دید وی “نیروی محرکه” خود تبدیل به تابعی از یک عامل خارجی می‌شود، یعنی “سود سرشار اقتصادی” که انگلستان از ایران می‌برد. البته از نظر ریاضی هیچ اشکالی ندارد که یک متغیر، اگر مستقل فرض نشود، خود تابعی از متغیر دیگری باشد. اما اگر “سعی و کوشش توده‌ها” متغیر مستقلی نیست، پس در این صورت اطلاق “نیروی محرکه” به آن چه معنی دارد؟ اگر بپذیریم که نیروی محرکه تاریخ سیاسی ایران سوداقتصادی انگلستان بوده است در این صورت حکم مربوط به سعی و کوشش توده‌ها به عنوان نیروی محرکه تاریخ، نقض می‌شود. واضح است که ملکی در اینجا می‌خواهد بر نقش استعمار انگلیس در تاریخ معاصر ایران تأکید نماید، اما در این حال بهتر بود مینا را بر نظریه‌ای مربوط به استعمار قرار دهد، نه احکام بسیار کلی در مورد تاریخ جوامع بشری.

اطلاق “ضروریات تاریخی” به تمامی وقایعی که اتفاق می‌افتد، چه نکته مبهمی را روشن و کدام مسأله‌ای را تحلیل می‌کند؟ به چه دلیل آقای ملکی استعمار انگلستان و دست اندازی آن به ایران را ضرورت تاریخی می‌نامد؟ کدام مورخی چنین ضرورتی را نشان داده است؟ نویسنده در واقع دچار نوعی “تاریخ‌نگری” از نوع مارکسیستی، و البته از قسم ساده لوحانه آن است. او معتقد است که با شناخت قوانین جوامع، تاریخ و به طور کلی طبیعت، می‌توان بر آنها مسلط شد. این “خردگرایی ساده لوحانه” علیرغم نادرستی آشکارش، طرفداران زیادی در بین روشنفکران کشور ما دارد. ملکی می‌گوید: “آنهائی که از تاریخ گذشته مطلع اند و به قوانین آن آشنا هستند... می‌توانند به تاریخ آینده حکومت کنند.”^{۱۵} اگر می‌شد

برداشتها و واقعیتها

نگاهی به دهه ۱۳۲۰ - ۱۳۳۲

میزگرد با حضور آقایان دکتر کامبیز روستا و دکتر احمد طهماسبی



دکتر روستا: برخورد تحلیلی به اظهار نظرها فرصت دیگری می‌خواهد، اما اجازه دهید ابتدا کمی پراکنده به زمینه‌های سال‌های ۱۳۲۰ اشاره داشته باشیم و چند نکته از مثالهایی را که زدید، عنوان وار طرح کنم؛ حزب توده در ابتدای تشکیل‌اش حزب لنینی نبود. متأسفانه که دلیل آن را نیز خواهیم گفت به حزب لنینی بدل شد. یعنی به حزب لنینی به معنای استالینی آن. انقلاب اکتبر مثل همه انقلابهای بزرگ جهان در اطراف خودش منشأ اثراتی شد. شما ملاحظه کنید؛ تأثیر انقلاب کوبا در آمریکای لاتین، تأثیر انقلاب اکتبر در آسیا، یا در مورد انقلاب فرانسه پیش از همه اینها شاهد هستیم. حتی بعد از انقلاب چین در همین اروپا مردم پلاکت‌های مائو را روی سر و سینه خود می‌چسباندند. این یکی از خصوصیات انقلاب است که در زمانیکه مردم فکر راه جوئی هستند، یا بخشهایی یا اقشاری از مردم که انتقادی می‌اندیشند، از واقعیت موجود راضی نیستند و به فکر راهجوئی‌اند، همیشه انقلابات این تأثیر را داشته‌اند. آخرین تأثیر عمومی از آن انقلاب اسلامی بود که ناگهان هسته‌های اسلامی را در منطقه ایجاد کرد و آنها را به جنبشهای سازمان یافته بدل نمود. نه اینکه این هسته‌ها وجود نداشتند، ولی هرگز قدرت عرض اندام سیاسی و اجتماعی نداشتند. پیروزی انقلاب اسلامی باعث شد این نیروها این امکان را بدست آورند. همانگونه که انقلاب اکتبر با همه مشکلاتی که بعد از ۱۹۱۷ داشت، یعنی با همه مشکلاتی که مردم شوروی نوساخته شده در مناطق خودشان داشتند و تأثیرات خارجی‌اش در جهان بگونه دیگری بود. از جمله شک

تلاش: در آغاز گفتگویمان پرسشی از هردو شما آقایان داشتیم: علی میرفطروس در گفتگو با تلاش می‌گوید: «سالها پیش از ظهور ایت‌الله خمینی، فلسفه ولایت (چه دینی و چه لنینی) و تئوری انقلاب اسلامی بوسیله روشنفکران و «فیلسوفهای» ما تنظیم و تدوین شده بود، فلسفه‌ای که ضمن مخالفت با نهال‌های نارس تجددگرائی عصر رضاشاه و محمد رضا شاه سرانجام گوری برای جامعه ما کند که همه ما در آن خفتیم».

داریوش همایون در اثر خود که در دست انتشار در نشریه تلاش است، به تحلیل رفتارها و کنش و واکنشهای شخصیت سیاسی و سیاستمداران صاحب نام ایران در صدساله گذشته پرداخته و در عمل نشان می‌دهد که چگونه این عملکردها و مناسبات رفتاری حاکم برهبری سیاسی کشور ما را با نبردی صدساله علیه مدرنیته مشغول داشته است.

دکتر طباطبائی از تلاش از سوی روشنفکران ایرانی در پیوند زدن برداشتهای سطحی خود از اندیشه‌های موجود در غرب با درخت پوسیده سنت در کشورمان سخن می‌گوید که به نظر وی حاصل آن تنها روئیدن قارچهای سمی «ایدئولوژی‌های جامعه شناسانه» بوده است.

و دکتر موسی غنی نژاد در مجموعه آثار خود بطور پیوسته بر پیوند درونی و ماهوی دیدگاههای بظاهر متضاد اجتماعی در ایران تکیه داشته و در کتاب خود «تجددطلبی و توسعه در ایران» می‌گوید: «دو جریان سیاسی مهم در این دوران یعنی سالهای بعد از شهریور ۱۳۲۰ حزب توده و جبهه ملی بود. این دو جریان علیرغم اختلافاتشان در تحلیل‌ها و شیوه‌ها و فعالیتهای سیاسی از سیستم ارزشی واحدی نشأت می‌گرفتند که عبارت از نوعی جمع‌گرائی (قبیله‌گرائی) سنتی و بیگانه‌ستیز که کلیه بدیها، عیوب و کمبودها به عوامل خارجی نسبت داده می‌شد... شاید بتوان گفت کلیه گرایشهای روشنفکری از آن تاریخ تا کنون متأثر از این طرز تفکر بوده...»

حال با توجه به نمونه‌های فوق که کم و بیش جمع‌بندیهای یکسانی از دوره مهم ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ هستند، شما که خود از چهره‌های فعال و پرسابقه جنبش سیاسی ایران (چپ و ملیون) هستید، اصول اعتقادی و مبانی فکری دو جریان اجتماعی فوق را در رابطه با جامعه ایران چگونه ارزیابی می‌کنید؟

جمع‌بندیهایی از نوع جمع‌بندیهای فوق را به چه میزان منطبق برواقعیت و منصفانه می‌شمارید؟

دعوت کنند تا بدینوسیله به مردم بگویند که ما هم به هر صورت سنتهای مذهبی را رعایت می‌کنیم. عبارت دیگر آن گرایشی که باعث تشکیل حزب توده بود، گرایش اساسی افشار روشنفکر، مرفه و تحصیل کرده شهرهای بزرگ با گرایش مدرنیته، تجددخواهی، دموکرات به معنای آن زمانش، بدل شد به یک بازگشت تدریجی به سنت‌های عقب مانده جامعه.

شما این گرایش را در جریانهای اواخر سالهای بیست می‌بینید. سالهائی که جبهه ملی در حال شکل گرفتن بود. تفاوتی که جبهه ملی ایران با حزب توده داشت، در این بود که جبهه ملی یک تشکیلات به معنای خاص نبود. بلکه ظرفی بود از تشکیلاتی مختلف.

حال قبل از اینکه وارد بحث اساسی شویم نگاه کوتاهی داشته باشیم و ببینیم اینها چه کسانی بودند. شخص مصدق را جدا کنید، برای اینکه لزوماً این شخصیتها نیستند که کاراکتریک جریان و تشکل را می‌سازند. شما می‌بینید در این جبهه حزب مردم ایران هست که بخود می‌گویند سوسیالیستهای مسلمان. در آنجا حزب ایران را می‌بینید، حزب زحمتکشان هست که خلیل ملکی و بقائی در تشکیل آن نقش اساسی داشتند. و بعد از هم جدا شدند و خلیل ملکی جامعه سوسیالیستها را تشکیل می‌دهد. آنجا هم می‌بینید که گرایشات اسلامی بشدت موجود می‌باشد. برای اینکه جامعه اینگونه است. و عمدتاً این احزاب نوگرا (نگویم مدرن کمی با احتیاط صحبت کنیم) هنوز جریان بازگشت به سنت را در خود دارا می‌باشند. عبارتی اینها هنوز نتوانسته‌اند مستقیماً خودشان را آزاد نمایند. یکی عمدتاً تحت تأثیر جریانات غرب می‌باشد و دیگری عمدتاً تحت تأثیر جریانهای شرق و شوروی قرار دارد و بجز عناصری از آنها مثل مصدق و خلیل ملکی و دیگران به اصطلاح سیاست ملی (ملی به معنای داشتن اندیشه مستقل برای تغییر جامعه ایران) بقیه به نوعی دنباله رو این جریان هستند. بدون اینکه (بعنوان نمونه در مورد جبهه ملی) این مسائل را درونی کرده باشند. چون مبارزه دموکراتیک در یک جامعه سلطنتی عقب مانده یک مبارزه بسیار پیچیده‌ای است و شما نمی‌توانید، یکبار به میخ بزنید و یکبار به نعل، یک بار برگردید سراغ آیت‌الله‌ها، ترکیبش را هم که ببینید از آیت‌الله کاشانی تا مصدق نمودار این جریان است. فراموش نکنید که در زمان مصدق و جبهه ملی اینها همه جنبشهای شهرهای بزرگ بودند. شما می‌دانید من از خانواده‌ای می‌آئیم که در این جریانات بوده و من از کودکی با آن سروکار داشته‌ام. بعنوان مثال شما در تهران دامن کوتاه می‌پوشیدید ولی در نهاوند اگر بدون چادر از خانه خارج می‌شدید شما را با سنگ می‌زدند. به توده ای‌ها می‌گفتند حرامی‌ها. توجه داشته باشید که خیلی از آنها طرفدار جبهه ملی بودند. طرفداری از جبهه ملی برای اینکه وضع آنها بهبود یابد. با مسئله واقعیت ارتباط نمی‌دادند. البته همیشه اینطور بوده توده بصورت آینده نگری و سیستماتیک که عمل نمی‌کند. منتهی این نشان می‌دهد که سازمانهای سیاسی هم از این سنت گرائی دور نیستند. چرا من همواره به سنت اسلامی اشاره می‌کنم، برای اینکه بنظر من مبارزه اساسی همه جانبه بدون مبارزه با این سنت غیر ممکن است. هرکس که می‌گوید، ما باید با بسیاری از این سنتها هماهنگی کنیم، و آنها را مدرن کنیم، اشتباه می‌کند. شما تا وقتیکه سنتها را از قلب جامعه به پیرامون جامعه

نیست که انقلاب اکتبر در ایجاد یک گرایش غیر سنتی، (حالا سنت یک معنای وسیعی دارد) در ایران تأییراتی می‌گذارد. شما در ایران شاهد بودید که در سالهای ۱۳۲۰ در زمان تشکیل حزب توده، بنا به خواستها و احتیاجات جامعه حزبی تشکیل شد که در واقع شاید بتوان گفت یک جبهه مدرنیته بود. شما در این حزب آدمهای بورژوا با تفکر دموکراتیک می‌بینید. آدمهائی هم از اعضا و رهبران این حزب بودند که بطور کل آدمهای روسها بودند. شما لنینیستها را می‌بینید، البته به تعریف آن زمانی و بنا به تعریف خودشان. (بعداً لنینیست تئوریزه شده و شکل یافته شد که بدان اشاره خواهیم کرد.) در کنار اینها شما آدمهائی را می‌دیدید که از افشار روشنفکر و انتقادی جامعه آمده و بیشتر تحت تأثیر جریانهای دموکراتیک غرب قرار داشتند. شاهزادگانی که در حزب توده دخالت می‌کردند (شاهزادگان قجر را می‌گویم) و کسانی که تحت تأثیر انقلاب اکتبر یا بدستور شوروی حزب توده را ساخته بودند، این حزب در آن زمان عمدتاً یک پدیده مدرن و تجدد خواهانه بود. در ابتدای کار. ولی حزب توده می‌بینید آرام آرام به یک حزب طرفدار شوروی با تحلیلهای لنینیستی (نه لزوماً لنینی) تبدیل شد. وقتی شما دنباله رو دیگری شوید، به لحاظ نظری، استقلال ندارید. بنابراین شما را نمی‌توان مقوله بندی کرد که آیا با این فلسفه می‌اندیشید یا با آن فلسفه. لنینیسم که اساساً (این را فقط جنبی اشاره کنم) ساخته ذهن پیشتازگرایانه استالین بود. شما میدانید در اولین اثری که نوشته شد و بطور سیستماتیک لنینیسم را توضیح داد، (نه نظرات لنین را، آنموقع نظرات لنین در تمام کشورهای اروپائی مورد بحث و اختلاف بود) و آن را بصورت اصول لنینیسم در آورد، استالین بود از نظرات لنین یک **Konsept** و یک برنامه نهائی ساخت. برای همه جوامع و برای همه سوسیالیستها. در کنار افراد طرفدار روسیه افرادی بودند مثل خلیل ملکی که اینگونه نمی‌اندیشیدند و نوع دیگری از تجدد را برای ایران ضروری می‌دیدند، به همین جهت خیلی زود از آن حزب جدا شدند و در نتیجه حزب توده بخاطر دنباله روی‌اش از شوروی بعد از آن دیگر ساخته اتحاد جماهیر شوروی سابق بود نه حزبی براساس مطالبات و خواسته‌های اولیه. ابتدا آنگونه تشکیل شد، با عناصر طرفدار شوروی بعداً بدل شد به ابزار سیاست شوروی. کم و بیش همه احزاب کمونیست آن زمان به این سرنوشت دچار شدند و به حزب دست ساخته شوروی بدل شدند. در اینجا با این مقدمه می‌خواستم به یک نکته اشاره کنم و آن اینکه بسیاری از نهادهای حزبی - سیاسی ساخته می‌شوند، ولی اینکه چگونه تکامل پیدا می‌کنند و تکوین آن تنها بستگی به شرایط و اوضاع داخلی ندارد بلکه تحت تأثیر شرایط جهانی نیز قرار دارد. یعنی اینگونه نیست که فرضاً بعد از جنگ جهانی اول و بعداً هم بعد از جنگ جهانی دوم، بتوان کشوری را بدون توجه به روابط جهانی اداره کرد. اما همان زمان که توده‌ای‌ها به نسبت خیلی مدرنیست شده بودند، شاهدید که برای خود آیت‌الله درست کردند. یعنی آنچه را که بیشتر مربوط به شرایط واقعی جامعه بود و این چنین اقتضا می‌کرد. یعنی براساس پراتیک سیاسی. شما آیت‌الله برقی یا آیت‌الله سرخ یادتان هست. اینها همه رفتند یک مشت آخوند پیدا کردند که بگویند آخوند کمونیست هم داریم. آخوند توده‌ای هم داریم. آخوند وابسته به خودمان هم داریم. آنها سعی می‌کردند در رابطه با مسائل سیاسی از افراد مذهبی برای سخنرانیها

اصلاً این حرفها نیست و فقط مناسبات مقصر است. بنابراین فقط به یک معنا، آیا انقلاب اسلامی و اینکه انقلاب به اسلامی بدل می‌شود، هسته در گذشته دارد. آری با این مقدمه انقلاب اسلامی هسته در گذشته دارد. اصل عقب‌ماندگی عمومی فقط مربوط به حکومتگران نبود در روشنفکران ما نیز ریشه داشت.



دکتر طهماسبی: من مایل بودم بلافاصله وارد بحث مربوط به جریانات سیاسی بعد از شهریور بیست شوم، ولی با نقل قولهایی که شما از چندین اندیشمند ایرانی آوردید، لازم میدانم به تذکری قبلاً اشاره کنم به این معنا که چون حاصل انقلاب ایران این شد که بخش مذهبی جامعه قدرت سیاسی را در دست گرفت، عده‌ای یا بدلائل مطلقاً سیاسی و یا با تفکر ایدئولوژیک یا فلسفی و یا هر عنوان دیگری که برای آن انتخاب کنیم، وارد این بحث شده‌اند که گویا یک جریان سیاسی می‌خواسته مدرنیسم را در ایران پیاده کند و تمام جریانات دیگر هدفشان جلوگیری از مدرنیسم بوده است.

بنظر من این ساده کردن قضایا می‌باشد. برای اینکه بتوانم این مسئله را مقداری بیشتر بشکافیم، لازم است خیلی کوتاه نگاهی به تفاوت میان شرق و غرب داشته باشیم: در غرب یک اتفاق فوق‌العاده‌ای صورت گرفت و آن اینکه اندیشمندان غرب خودشان را به بحث مربوط به فلسفه که از یونان قدیم می‌آمد مشغول کردند و کوشش کردند که آن دوران درخشان تاریخ بشری را که فرهنگ یونانی بود، مجدداً زنده کنند. بهمین مناسبت هم اصطلاح رنسانس بمعنای زنده کردن هنر و اندیشه‌های درخشان جامعه بشری که قرن‌ها به بوته فراموشی سپرده شده بود، بکار برده شد. یکی از مسائل بسیار مهمی که در این کوشش و تلاش مورد توجه قرار گرفت طرح این سؤال بود که جامعه چیست؟ دولت چیست؟ (منظور من Staat است و نه Regierung حکومت)، چه رابطه‌ای دولت با ملت دارد؟ آیا رابطه این دو به این صورت است که اینها دو پدیده جدا از هم هستند و یا دارای پیوندی تنگاتنگ و مکمل یکدیگر می‌باشند (مباحثی که بایستی روزی در ایران به گونه‌ای منطقی و واقعی مطرح و حل شوند). علاوه بر این قضیه، به خاطر نقش بسیار تخریب‌گری که کلیسا در اروپا داشت یک مقدار زیادی درگیریهایی روشنفکران و روشنگران دوران رنسانس و بعد از آن با خود کلیسا بود. این به آن معنی نیست که در درون کلیسا بحثی صورت نگرفت. در درون خود کلیسا نیز روشنفکرانی پیدا شدند (حتی قبل از مارتین لوتر) و شروع

نرانید، مثل همین جوامعی که در آن زندگی می‌کنیم و مناسبات جدید در همه زمینه‌ها در بطن و متن جامعه است، موفق نخواهید شد. در اینجا هم آدم‌های مذهبی هستند. کاتولیکها، پروتستانها، کلیسا دارند، همه مسائل خاص خود را دارند. ولی دیگر دین مسائل را در زندگی اجتماعی و رفتار اجتماعی بازتولید نمی‌کند. رفتار اجتماعی‌شان جدا از آنهاست و مذهب امری خصوصی است. جبهه ملی (هرچند که وظیفه‌اش و سیاستش نبوده) نتوانست و حزب توده نخواست (بنا به سیاستهای شوروی) عمیق و همه جانبه را سازمان بدهد. فقط در مناطقی که نیرو داشت و جوانان وسیعی را در اختیار داشت این عمل را انجام داد.

نگاه کنید به روابط زن و مرد در درون حزب توده. در آن زمان به نسبت دیگر نیروهای سیاسی، واقعاً می‌توان به جرأت گفت که صد سال جلوتر از بقیه بودند. مسئله پوشش را به مقدار زیادی در خودشان حل کرده بودند. با اینکه گفتم هنوز آیت‌الله می‌ساختند ولی سعی می‌کردند، رابطه زن و مرد را انسانی‌تر کنند. همین موزیک، همین موزیک غرب، موزیک کلاسیک جزء مصرف روزمره اعضای حزب بود. شعر، شعر مدرن از آن رده فکری آمد. جریانهای نوئی را که در جامعه می‌دیدید از این جریان می‌آمد یا از کسانی که گرایش به قانونگرایی، غرب و دموکراسی غربی داشتند. مثل خلیل ملکی یا مصدق که بیان کردم.

بنابراین این سؤال اساسی‌اتان که آیا در ایران ایده مدرنیته در زمینه سیاسی که موضوع بحث ماست، آغاز شد، باید خاطر نشان کرد، آری آغاز شد. ولی چرا در نطفه خفه شد؟ اینهم یک سؤال است. شما می‌بینید که خط سازش با دین هژمونیک در جامعه تا انقلاب خمینی ادامه داشت. ولی ریشه‌های آن در انقلاب خمینی نبود. این اشتباه نبود که نیروهای سیاسی کردند. شما می‌بینید که نهضت آزادی تا آخر باقی می‌ماند. اینها همه از آن احزابی که جبهه ملی را تشکیل داده بودند، آمدند. حزب توده کاملاً رفت به آنجا. شما باید ببینید چرا آن زمان حزب توده آیت‌الله می‌ساخت. برای پیشبرد سیاستهای خودش که بعد هم مسلمان شد (من از مسلمان منظورم دین نیست، من دین ستیز نیستم تا زمانی که دین باور شخصی باشد. مسئله دخالت دین در سیاست را مطرح می‌کنم اینکه اسلام واقعی چیست و کدام است باید اسلام شناسان بگویند، من تخصصی در این زمینه ندارم. فقط این اصطلاح را چون خودشان در مورد خودشان بکار می‌برند من هم بکار می‌گیرم) نتیجه اینکه همیشه عنصر مدرنیته در جامعه ما در مقابل عنصر سنت شکست خورد. این امر دلایل متعددی دارد که من به یک دلیل ذهنی آن اشاره می‌کنم. روشنفکران ما خود را از آن سنتها آزاد نکرده بودند. از قیود سنتهای اجتماعی - دینی. آیا می‌توانستند اینکار را بکنند. بله لاقلاً برای روشنفکران جامعه این مسئله‌ای نیست. شما ولتر و دیگران را دارید که در یک جامعه کاتولیک سیاه خود را از سنت آزاد کردند. اینکه افراد می‌توانند خودشان را آزاد کنند، بله می‌توانند. ولی در جامعه ما عناصر روشنفکر خود را آزاد نکرده بودند. اینکه همه چیزها را در مورد اقشار بسیار نازک تحصیل کرده اجتماعی به گردن مناسبات تولیدی بیان‌نازیم کمی کم لطفی است. همه گناه را نمی‌توان به گردن مناسبات تولیدی انداخت. از یک طرف ذهنگرا باشید، اراده گرا باشید و از طرف دیگر آنچنان به اصطلاح اینکتیویست باشید که خیال کنید

مصلحین ایرانی گرچه در بخش نخست کوشش روشنگرانه‌ای انجام ندادند ولی در بخش دوم یعنی چگونگی رابطه ملت و دولت گام ارزشمندی برداشتند و برخلاف سایر کشورهای اسلامی قبل از آنکه ارگانهای حکومتی و اجتماعی مدرن بوجود آورند، در صدد برآمدند که حاکمیت قانون در جامعه را جایگزین حاکمیت فردی و استبدادی نمایند. این امر مهمترین هدف و وظیفه جنبش مشروطه‌خواهی در اوائل قرن بیستم بود. قبلاً به این مسئله اشاره کردم که در غرب درگیری فکری و اجتماعی عمدتاً بین روشنفکران از یک طرف و قدرتمداران وابسته به کلیسا از سوی دیگر بود، در صورتیکه در شرق گرچه دستگاه مذهبی از قدرت کافی برخوردار بود و آنجا که امکان پیدا می‌کرد، از اعمال قهر و خشونت عریان هیچگونه ابائی نداشت، ولی قدرت اجرائی مطلقاً در دست حکومت بود و این حکومت بود که بی مهابا و بدون هیچگونه قانون و ضابطه‌ای، مستبدانه در جامعه حاکمیت داشت و شاه نیز، هم بمثابه مسئول مملکت و حکومت و هم بمثابه "سایه خدا" مظهر و نمودار این شیوه استبدادی اداره مملکت بود. بنابراین در جنبش مشروطه خواهی هدف اصلی ملیون این بود که گفتند حال بیائیم از غرب یاد بگیریم و حاکمیت مطلق حکومت و شاه را محدود کنیم و تصادفی هم نبود که مدل قانون گزاریشان عمدتاً قوانین اساسی اروپائی و مشخصاً بلژیک قرار گرفت. در همین جا اشاره کنم که بنظر من قابل فهم هم هست (اگر آدم از این زاویه به مسئله نگاه کند) که بخشی از روحانیت که از اعمال استبداد مطلق حکومت ناراضی بود، به روشنفکران و ملیون مشروطه خواه پیوست. اینگونه نبود که مثلاً آقای تقی‌زاده و یا حسن و حسین مشروطه‌خواه رفتند و آیت‌الله طباطبائی و بهبهانی و خراسانی و دیگران را گول زدند و آنها را طرفدار مشروطه کردند. باید دید که چرا اینها به جنبش مشروطه پیوستند. اینها به نظر من بدین مناسبت آمدند، چون حاکمیت مطلق حکومت به حدی رسیده بود که قابل تحمل نبود، نه برای روشنفکران غرب دیده آشنا به مسائل غرب و پیشرفت غرب قابل تحمل بود و نه برای بخشی از روحانیت. با همه این احوال تکرار می‌کنم که به نظر من گرچه جنبش مشروطه خواهی ایرانیان در مقایسه با تغییراتی که در سایر کشورهای اسلامی صورت گرفت، یک گام به پیش بود و هدفش حاکمیت قانون در جامعه و ایجاد دولت مدرن (یعنی تشکیل قوای سه گانه مقننه، دادگستری و مجریه) بود، با این حال ما روشنفکرانی نداشتیم و یا کم داشتیم که در مباحث فلسفی و اجتماعی دخالت کرده و به طرح مسائل مربوط به یک جامعه باز از بعد فلسفی و اجتماعی بپردازند. همه چیز در بعد سیاسی باقی ماند، در مخالفتها، در موافقتها، در بند و بستها، در همین سطح باقی ماند. متأسفانه شرایط داخلی و تاریخی ایران، وضعیت مالی ایران، دخالتهای سیاسی و اقتصادی و نظامی دولتهای روسیه تزاری و انگلیس در ایران، سرایت جنگ جهانی اول به ایران بدون آنکه ایران در آن نقشی داشته باشد و پاره‌ای مسائل دیگر، نه تنها این امکان را فراهم نیاورد که اندیشمندان جامعه به مسائل دیگری بپردازند، بلکه اصولاً شیرازه قضیه از دست همه خارج شد. به همین مناسبت هم همه بدنیاال این بودند که نیروئی بیاید و جامعه را از این بلیشو و آتارشی و بی درو پیکری نجات دهد، امری که در تاریخ طولانی مدت ایران قبلاً چندین بار پیش آمده بود. این بار قرعه بنام سید ضیاءالدین طباطبائی و رضاخان میرنپنج یا سرتیپ رضاخان افتاد

کردند برداشت جدیدی از دین و جامعه و نقش فرد ارائه دهند. این سؤال مطرح بود که اگر یک طرف ملت و افراد جامعه قرار دارند و طرف دیگر کلیسا و خدا و دین و دولت، بنابراین فرد در درون جامعه و عقل و شعور و توانائی فکری و جسمی او چه نقشی دارد و کجا قرار دارد؟ به نظر من این مسئله اساسی و تعیین کننده‌ای بود برای اینکه آهسته آهسته مسئله اندیویدوالیسم و مسئله آزادی فرد و بعدها مسئله حقوق بشر معنا و محتوی و فرمی پیدا کند. اصلاً فهمیدن فلسفی قضیه، فهمیدن سیاسی و اجتماعی قضیه، همین مباحث و درگیریهای فکری بود که منجر به آن شد که اخلاق در حوزه دین و مذهب جایگاه واقعی خود را پیدا کند و خرد و عقل در حوزه علم. شما یک چنین روایی را در جوامع شرقی و اسلامی نمی‌بینید. چنین روایی اصلاً طی نشده که مسئله آزادی فرد مرکز ثقل مباحث اجتماعی قرار گیرد. به گمان من اس و اساس شکوفائی جامعه غربی، مسئله آزادی فرد و رشد شخصیت آنست. این آزادی فرد بوده است که باعث رشد فرهنگ، هنر، اقتصاد، سیاست، صنعت، ورزش و غیره و غیره گردیده است. این دست آوردهای شگرف همگی حاصل کوشش و تلاش افراد مشخص بوده است که طبیعتاً شکل و محتوای جمعی و اجتماعی نیز بخود گرفته‌اند.

اما در شرق یکبار بعد از دوران شکوفائی امپراطوری اسلامی که یک دوره مهم تاریخ جامعه بشری است و نمی‌توان آنرا نادیده گرفت، بدلیل چندی. یک دوره ایستائی در تمامی کشورهای اسلامی بوجود آمد. از بغداد مرکز علم و دانش در قرن دو، سه و چهار هجری گرفته تا سوریه و مصر و شمال آفریقا و ایران و امپراطوری عثمانی. چرا؟ برای اینکه در آنزمانی که اروپا خود را با سئوالهای جدی فلسفی، سیاسی و اجتماعی مشغول کرده بود (حتی در دایره محدود آزادی فکر و اندیشه و طبیعتاً مباحث فلسفی که محدود به حد و مرزی نیستند، در جوامع اسلامی نه تنها رایج نبود، بلکه محکوم بود. در ادبیات یونان قدیم که پایه علم غرب قرارگرفت، این مسئله را می‌توان مشاهده نمود که فرد به راحتی می‌تواند اعلام کند که من به هیچ چیزی اعتقاد ندارم و یا اینکه به خدای مورد نظر و قبول خودم اعتقاد دارم، ولی این را که نمی‌توان در تفکر اسلامی مطرح نمود. به همین مناسبت هم یک روزی فلسفه مورد لعن و نفرین قرار گرفت. ولی فعلاً بحث من این نیست، فقط می‌خواستم بدین مسئله بطور گذرا اشاره‌ای داشته باشم.

بهرحال زمانی رسید که کشورهای شرقی و مشخصاً کشورهای اسلامی، متوجه شدند که غرب به گونه حیرت آوری پیشرفت کرده و با سرعت در حال نفوذ در جهان اسلام و امپراطوری اسلامی است و این دیگری در دنیای عقب مانده‌ای باقی مانده است. و زمانی رسید که پاره‌ای مصلحین و اندیشمندان جوامع اسلامی بدنیاال راه حل گشتند. راه حلی که بنظرشان رسید (از مصر و شمال آفریقا گرفته تا امپراطوری عثمانی)، این بود که تصور نمودند اگر بیایند و فرمهایی را از جوامع غربی بگیرند و آنها را پیاده کنند، مشکل حل خواهد شد. مثلاً ارتش مدرن را از غرب اقتباس کنند، یا سازمان اداری مدرن و یا مدارس مدرن و دانشگاه و غیره، بدون آنکه به دو مسئله مهم که در غرب اتفاق افتاده بود توجه داشته باشند، یکی بحث مربوط به فلسفه اجتماعی و سیاسی و آزادی فرد در جامعه و دوم اینکه رابطه دولت و ملت برچه اساسی بایستی پایه‌گذاری شود؟ اندیشمندان و

توده انواع و اقسام آدمهای مختلف وجود داشتند و بینش اولیه حزب توده، بینشی بود که یک جوری دانسته یا ندانسته، فرموله یا غیر فرموله می‌خواست آن چیزی را که جنبش مشروطه در آن موفق نشد و سکون و ایستائی در آن بوجود آمده مجدداً در جامعه احیاء نماید. مرتباً صحبت از دموکراسی و حاکمیت قانون مشروطه و غیره می‌کرد، اما قبل از آنکه بتواند خود را بمثابة یک حزب یا جریان واقعی سیاسی و اجتماعی فرموله کند، گرفتار دو مشکل اساسی گردید: یکی جریان وابستگی این حزب به اتحاد جماهیر شوروی بود که همگان از آن مطلعند و در اینجا اصلاً مورد بحث من نیست و دیگری روال تدریجی رادیکالیزه شدن و یا مارکسیست - لنینیست شدن حزب توده و از این طریق غیر سیاسی شدن و بی محتوا شدن آن. در واقع هرچه به نمایشات خیابانی و فرمول بندیهای ایدئولوژیک حزب توده افزوده می‌گردید، از محتوای سیاسی آن بیشتر کاسته می‌شد. در پروسه رادیکالیزه شدن حزب توده سه تیپ انسانها نقش داشتند: یکی کسانی چون آراداش آوانسیان که یک مارکسیست - لنینیست رادیکال دواتشه فعال بود که رهبری حزب را یک جریان رفرمیست بورژوا می‌نامید و در صدد بود باتفاق دیگر ناراضیان رادیکال درون حزب، گروه مخفی مارکسیستی در حزب بوجود آورد. او در رادیکالیزه کردن حزب نقش زیادی داشت. دوم کسانی چون خلیل ملکی، انورخامه‌ای و تا حدی جلال آل احمد و دیگران که آنها نیز بشدت و بطور تعصب آمیزی مارکسیستند و در رادیکالیزه کردن حزب توده نقش مهمی دارند ولی مثلاً آدمی چون خلیل ملکی یکی بدلیل هوشمندی روشنفکرانه‌اش و یکی نیز بدلیل دلبستگی و علاقه‌اش به منافع ملی جامعه، زود متوجه مسئله شد و توانست خود را از حزب بیرون بکشد و نقش دیگری بازی کند. سوم کسانی چون کامبخش و بعداً کیانوری و امثالهم که مارکسیست - لنینیست بودنشان در ارتباط تدریجی و ارگانیک با اتحاد جماهیر شوروی شکل گرفت و سرنوشت حزب را چه در سالهای ۱۳۲۰ و چه پس از آن، این خط تعیین کرد و دیگران نیز آگاهانه یا ناآگاهانه و یا بهر دلیل دیگری دنباله روی این مشی گردیدند. به گمان من جریان حزب توده (چه مسیری را که طی کرد و چه سرنوشت نهائی آن)، به معنی واقعی کلمه تراژدی بود، بدین معنی که این حزب از یک طرف تعداد زیادی تحصیل کرده‌های جامعه ایران را در درون حزب جمع کرده بود، اما اعمال و رفتارشان نه روشنفکرانه بود که از لحاظ بینشی چیز مفیدی به جامعه عرضه کند و نه سیاسی بود که بتواند در فعل و انفعالات و اتفاقات سیاسی مهم سالهای ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ نقشی بازی کند. نه در جریان مسئله آذربایجان، نه در مورد درخواست امتیاز نفت شمال توسط شوروی، نه در جریان تیراندازی به شاه و تغییر قانون اساسی که شاه طالب آن بود، نه در مسئله ملی شدن صنعت نفت و مسائل دیگر، این حزب هیچ گونه رفتار و مشی که بتوان عنوان سیاسی به آن داد، از خود نشان نمی‌داد. کارش این بود که رونامه‌های متعدد منتشر کند که نقشان فقط تعریف از خود و فحش دادن به دیگران بود، گروه‌های مختلف اجتماعی ایجاد کند که نقشان عمدتاً تظاهرات خیابانی و نمایش قدرت بود، هرچه رساتر غرب را امپریالیسم چپاول گر بنامد و شوروی را قبله گاه مظلومان جهان معرفی کند، افتخارش این باشد که این قدر یا آن قدر کشته و زندانی داشته است و کلی اعمال ماجراجویانه و بی معنی که از آن جمله

و اینها با راهنمایی افسران انگلیسی آمدند تهران را گرفتند که در تاریخ اخیر ایران بنام کودتای ۱۲۹۹ ثبت شده است. البته لازم می‌دانم این نکته را نیز تذکر دهم که علاوه بر اقدام نظامی که صورت گرفت، جمعی از روشنفکران ایرانی نیز بودند و عقیده داشتند که مدرنیسم در جامعه‌ای چون ایران بایستی توسط جمعی صالح از بالا یعنی از طریق اعمال قدرت حکومتی به جامعه تحمیل گردد. درواقع به معنای همان طرحی که قبلاً در عثمانی و مصر و غیره کم و بیش پیاده شده بود و بعداً بصورت کامل تر آن توسط آتاتورک در ترکیه و رضاشاه در ایران پیاده شد. روشنفکرانی چون داور، تیمورتاش، دشتی و دیگران در این راستا می‌اندیشیدند و کمک بزرگی برای رضا شاه بودند که البته همه آنها بعداً مغضوب شدند. به عنوان جمله جانبی بگویم که در واقع کمونیستهای کشورهای عقب افتاده نیز کم و بیش در همین چارچوب می‌اندیشیدند منتهی در چارچوب مسائل ایدئولوژیک خود.

حال برمیگردم به اینکه چرا این بحث را مطرح کردم. با آن صحبتها و نقل قولهایی که شما آوردید، بایستی به مسئله مدرنیسمی که در دوران سلسله پهلوی در ایران پیاده شد از دو بعد نگریست. بعد مثبتش اینست - و غیر قابل انکار نیز می‌باشد - که جامعه از یک سری انستیتوسیونهایی برخوردار گردید که برای جوامع امروزی لازم و ضروری می‌باشند: ایجاد دانشگاه، دستگاه اداری مدرن، مدارس جدید، ارتش مدرن و خلاصه بسیاری ارگانهای اجتماعی که برای روبنای جامعه امروزی لازم و اجتناب ناپذیرند و صادقانه و منصفانه بایستی گفت که رضاشاه و محمدرضاشاه صادقانه در این جهت کوشیدند. اما قسمت منفی قضیه چیست؟ قسمت منفی مسئله این است که رضاشاه و بعدها محمدرضاشاه، با شدت و حدت هرچه بیشتر، تفکری را که داشت در درون جامعه مطرح می‌شد و تدریجاً در حال رشد بود یعنی بحث مربوط به رابطه ملت و دولت، دولت چیست؟ ملت چه نقشی دارد؟ قانون چیست؟ چرا باید حاکمیت قانون در جامعه پیاده گردد؟ ضرورت آزادی اندیشه و بیان و قلم و همچنین فعالیت سیاسی گروههای اجتماعی چیست؟ و مسائل محتوایی دیگری از اینگونه راه، مورد سرکوب قرار دادند و اینگونه مسائل، معنای محتوایی خود را از دست دادند. این بدان معنی نیست که مثلاً رضاشاه مجلس را بست، خیر، مجلس وجود داشت، قوانین زیادی هم در زمان رضاشاه تصویب گردیدند ولی چه کسی جرأت داشت سئوالی بکند تا چه رسد به آنکه بحثی و ایرادی مطرح نماید. نتیجه قضیه چه شد؟ نتیجه این شد که ارگانهای مدرن مثلاً مجلس و دادگستری و غیره در جامعه وجود داشتند بدون رابطه‌ای منطقی و رئال با جامعه. بلافاصله پس از آمدن ارتش انگلیس و شوروی به ایران و رفتن غیر مترقبه و فوری رضاشاه از ایران، یکباره جامعه از قید و بند استبداد آزاد شد. این بار جامعه دو تجربه و یا دقیقتر بگوئیم دو مرحله پشت سر داشت: یکی جنبش مشروطه و اثرات آن و دیگری استقرار حکومت مرکزی قوی رضاشاه و دوره سازندگی آن که پاره‌ای نهادهای لازم جامعه مدرن در آن ساخته شده بود. پس از رفتن رضاشاه، یکباره جامعه (بخصوص در مورد تحصیل کرده‌های آن) نشان داد که تا چه اندازه تشنه آزادی و حاکمیت قانون است. و بدین گونه بود که بلافاصله گروههای سیاسی گوناگونی در صحنه اجتماعی ظاهر شدند و از آنجمله حزب توده. در ابتدا در درون حزب

تشکیل شد. بنابراین، مرحله دوم جنبش ملیون یا لیبرال ایران مرحله‌ای است که نقش مصدق در فرموله کردن نظریات و بکار بردن حرکات سیاسی مشخص، نقش تعیین کننده‌ای است و در همین دوره اتفاقات سیاسی مهمی صورت می‌گیرند که مهمترین آنها می‌توان یکی تشکیل جبهه ملی به مثابه سازمان سیاسی این بخش اجتماعی نام برد و دیگری ملی شدن صنعت نفت به مثابه حاصل کار سیاسی چندین ساله این جریان سیاسی. در نتیجه این مبارزات (چه در زمینه آزادیهای سیاسی و اجتماعی و چه در زمینه دفاع از منافع ملی)، جنبش ملی یا لیبرال ایران موفق شد، جمعیت زیادی از شهروندان ایرانی را به صحنه سیاسی آورد و در واقع مهمترین نیروی سیاسی جامعه گردد. مرحله سوم دوران پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ می‌باشد که جبهه ملی کم و بیش بدون تأثیر گذاری مستقیم مصدق، نقش سازمان سیاسی ملیون یا لیبرالهای ایران را بعهدہ می‌گیرد. در اینجا لازم می‌دانم قبل از آنکه به مطالب دیگر بپردازم به یک مسئله دیگر نیز اشاره کنم و آن اینکه اگر من از نقش مصدق بعنوان سیاستمداری کارگشته و آزادیخواه و متمدن نام می‌برم به این معنی نیست که نقش سایرین را نادیده بگیرم. در سالهای ۱۳۲۰ نه تنها وابستگان به طیف ملیون، بلکه شخصیت‌های سیاسی دیگری نیز چون فروغی و قوام‌السلطنه نیز در صحنه سیاسی جامعه ایران حضور دارند که اولی قرارداد خروج ارتش متفقین از ایران را با آنها به ثمر رساند و دومی نقش فوق العاده مثبتی در جریان واقعه آذربایجان و خروج ارتش شوروی از ایران بازی کرد. من برای این کسان احترام زیادی قائم زیرا اینان نقش خودشان را بعنوان سیاستمدار برای جامعه بازی کردند، حتی اگر از نظر فکری توافقی با نظرات این یا آن گونه‌شان نداشته باشم. سیاستمدار از نظر من کسی است که وظیفه‌ای را که جامعه بعهدہ او می‌گذارد، به بهترین وجه در حد توانائی‌اش انجام دهد.

منتهی تفاوت سیاستمدارانی چون فروغی و قوام‌السلطنه و امثالهم با کسانی چون مصدق و پاره‌ای رهبران ملیون در این بود که کسانی چون فروغی و قوام‌السلطنه صرفاً کار سیاسی‌شان را انجام می‌دادند، در صورتیکه در مورد مصدق و جنبش ملیون، علاوه بر انجام وظیفه سیاسی شان، هدف دیگری را نیز تعقیب می‌کردند: بدین معنی که یک بینش سیاسی معینی بتواند در جامعه هم در بین احاد ملت جایگاهی پیدا کند و هم اینکه فعالین و رهبران سیاسی معینی به جامعه عرضه نماید که در چارچوب آن بینش معین، مستمراً فعالیت سیاسی نمایند، امری که ما از جوامع دموکراتیک غرب می‌شناسیم. اگر جامعه دارای چنین ساختاری نشود، عملاً از لحاظ سیاسی یک مجموعه بی شکلی باقی خواهد ماند. مشخصه بارز سالهای ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ در این است که در این زمان دو جریان اجتماعی بزرگ در صحنه سیاسی ایران پدیدار شدند که یکی حزب توده بود بمثابه نماینده بینش چپ و دیگری جبهه ملی بمثابه نماینده بینش لیبرال که در صحنه سیاسی ایران بنام ملیون شناخته شده‌اند، یعنی ملیون در شکل عام و جبهه ملی در شکل خاص آن. چرا من روی این مسئله تکیه می‌کنم برای اینکه معتقدم جامعه زمانی می‌تواند بطرف دموکراسی و روابط دموکراتیک برود که از نیروهای سیاسی مشخص برخوردار باشد و این نیروهای سیاسی نیز قواعد بازی زندگی سیاسی مشترک در درون یک جامعه باز و آزاد را فراگرفته باشند. نیروی

می‌توان به تشکیل سازمان نظامی مخفی حزب توده اشاره کرد که نه تنها در سالهای ۱۳۲۰ بلکه بعد از انقلاب ۱۳۵۷ نیز بدان مبادرت کرد. در حزب توده انسانهای صادق و صمیمی و وطن دوست فراوانی وجود داشت، ولی متأسفانه زندگی و انرژی اکثریت قریب به اتفاق آنها صرف کارهای بی معنی و در عین حال خود بزرگ بینانه شد. از آزادی صحبت می‌کردند و دیگران را متهم می‌کردند که دشمن آزادی هستند ولی هیچگونه رابطه‌ای با منش آزاداندیشانه و دموکراتیک نداشتند. از منافع ملی صحبت می‌کردند ولی هیچ معلوم نبود که این منافع ملی در کجا و در چه چیز متبلور می‌گردد. از روشنفکری صحبت می‌کردند ولی دنیای روشنفکرانه آنها از یک جهان بد و خوب و امپریالیسم و ضد امپریالیسم، بورژوازی و پرولتاریا تجاوز نمی‌کرد. متأسفانه تنها حزب تاریخ چند دهه اخیر ایران یعنی حزب توده، نه نقش مثبتی در فعل و انفعالات سیاسی جامعه ایران بازی می‌کرد و نه توانست از جنبش چپ جامعه ایران، آوازه لازم و خوبی، باقی گذارد. فقط در طیف چپ، جریان خلیل ملکی و نیروی سوم تا حدی این نقصان را جبران کرد و متأسفانه امکان رشد نیافت. اشکال اساسی حزب توده این بود که یک حزب مارکسیست - لنینیستی بود و ما از جنبش چپ جهانی می‌شناسیم که این بخش از جنبش جهانی چپ، عقب مانده ترین این مجموعه است. بهرحال حزب توده بعنوان جریان چپ ایران در تاریخ اخیر ایران شناخته شده است.

پس از شهریور ۱۳۲۰ در کنار حزب توده، احزاب و گروه‌های چند دیگری در صحنه اجتماعی حضور یافتند که از آن جمله می‌توان از حزب ایران، حزب وطن سید ضاء‌الدین، حزب دموکرات قوام‌السلطنه و غیره نام برد که در مقاطعی نقشی این یا آنگونه بازی کردند. اما از لحاظ سیاسی و بینشی دو جریان، تاریخاً بیش از دیگران نقش بازی کردند: یکی حزب توده بعنوان نماینده جنبش چپ ایران و دیگری ملیون بعنوان نماینده جنبش لیبرال ایران. برخلاف حزب توده که یک تداوم چندین دهه دارد، در مورد ملیون، مسئله نوع دیگری است یعنی تاریخاً شامل سه مرحله می‌شود: مرحله اول نقشی است که ملیون در ایجاد و موفقیت اولیه جنبش مشروطه بعهدہ داشتند و در دوران سلطنت رضاشاه نقش اینان کم و بیش به صفر رسید. مرحله دوم پس از شهریور بیست آغاز می‌شود که گرچه در ابتدا جنبشی و حرکت سیاسی‌ای تحت این نام وجود ندارد، ولی پاره‌ای کسان و بخصوص شخص دکتر محمد مصدق با رفتار و بینش خاص سیاسی که از خود نشان می‌دهند، دو مسئله را بمثابه خط مشی سیاسی و بینشی خود معرفی می‌کنند: یکی دفاع از آزادی‌های سیاسی و اجتماعی و جلوگیری از اینکه استبداد مجدداً حاکم شود (مصدق در مجلس چهاردهم در اعتراض به اعتبارنامه سید ضیاء الدین طباطبائی، عملاً نظرات لیبرال خود را در مورد جامعه آزاد فرموله کرد که در واقع تأیید نظریاتی بود که در مجلس پنجم در مخالفت با پادشاه شدن رضا شاه، بیان کرده بود)، و دیگری دفاع از منافع ملی ایران در فعل و انفعالات سیاسی حین جنگ دوم جهانی و پس از آن. نقطه اوج این بخش، مسئله ملی شدن صنعت نفت بود (۲۹ اسفند و فروردین اردیبهشت ۱۳۳۰). اما قبل از این مسئله، در جریان مبارزاتی که برای آزادی انتخابات مجلس شانزدهم صورت می‌گرفت، جبهه ملی به تاریخ اول آبان ۱۳۲۸ بنا به پیشنهاد مصدق

ما بایستی این فرهنگ سیاسی را بیاموزیم که بتوانیم در جامعه از لحاظ سیاسی و با مراعات قوائد دموکراتیک با یکدیگر زندگی کنیم. خوشبختانه هم فرهنگ سیاسی مترقی غرب و هم پیشینیان ایرانی ما و درسهای ارزنده‌ای برای رسیدن به این هدف بما آموخته‌اند.

تلاش: آقای دکتر روستا شما در صحبت‌های خود به دو مسئله اشاره کردید که ما مایلیم روی آنها اندکی تکیه کنیم. اول اینکه فرمودید روشنفکر ایرانی هیچگاه نتوانست از سنت ببرد و نکته دوم؛ از نظر شما عنصر ذهنیت و اندیشه، می‌تواند مهم و تعیین کننده باشد و اینکه ما نباید مرتب روی این مسئله تکیه کنیم که شرایط عینی مدرن کردن جامعه ایران فراهم نبوده است. ابتدا مایلیم تعریف شما را از سنت بدانیم. آن چیست که تحت عنوان سنت می‌بایست از آن ببریم. چون ما سنت را به دو اعتبار و به دو مفهوم بکار می‌بریم، یکی بدین معنا که هر پدیده اجتماعی دارای یک سابقه است که بکارگیری و تکرار این سابقه عبارتی سنت آن پدیده محسوب می‌شود. بطور مثال دموکراسی در اروپا دارای سنتی بوده که قبل از سلطه کلیسا در قرنهای میانی در دموکراسی‌های اولیه یونان تبلور یافته و بعدها در رابطه با ساختمان دموکراسیهای نوین در اروپا بعنوان سابقه مورد استناد و بعضاً احیاء قرار گرفت. و اما مفهوم دیگر از سنت ناظر بر دورانی است که عقل و خرد انسان منشاء هیچیک از رفتارهای اجتماعی نیست و سرنوشت انسان از منشاء و سرچشمه‌ای بیرون از حیطه قدرت و اختیار وی اداره و کنترل می‌گردد. به این اعتبار اگر ما بخواهیم سنت را بفهمیم، مدرنیته در مقابل این سنت قرار می‌گیرد و طبعاً گرایش به مدرنیته مستلزم نقد و بریدن از چنین نگرشی است. از سوی دیگر مدرنیته خود دارای مجموعه‌ای از ارزشهاست نظیر مسئله اعتبار فرد، آزادی، رابطه معقول بین دولت - ملت و امکان کنترل قدرت سیاسی توسط مردم، ضرورت وجود نهادهای مدنی و استقلال آن از قدرت و... و اما در رابطه با اهمیت و نقش تفکر و اندیشه، یعنی نکته‌ای که در فحوای کلام شما نهفته است، بازگردیم به اینکه نحوه تفکر و ارزشهای اعتقادی چپ ایران در چه رابطه‌ای با نگرش مدرن و تجدد خواهی و ارزشهایی که از آن گفته شد، قرار می‌گیرد.

برخلاف نظر شما چپهای ایران تحت عنوان مارکسیست - لنینیست یا هرنامگذاری دیگری که می‌کنیم همواره سعی داشتند نظریه‌ها، برنامه‌ها و عملکردهای سیاسی خود را با تئوریهای مارکسیستی منطبق سازند و صادقانه هم تا آخرین لحظه‌ها نسبت به این تئوریها وفادار ماندند. صرف نظر از اینکه آیا این عملکرد به نفع جامعه بود یا خیر که عمدتاً متأسفانه به زیان جامعه بود. درست بر مبنای این تئوریها و اصول اعتقادی نیروی چپ ایران تمامی آن مبانی و ارکان دموکراسی و مدرنیته را بالکل نادیده می‌گرفتند. احترام به آزادی، حقوق بشر، مالکیت خصوصی، حقوق مدنی و استقلال جامعه مدنی از قدرت سیاسی را مجموعاً متعلق به بورژوازی دانسته و رد می‌نمودند، در برآمدن شرایط امروز و حضور جمهوری اسلامی اهمیت می‌یابد. پرسش دیگر ما این است؛ اگر نیروی چپ با حضوری به مدت نیم قرن در جامعه با چنین دستگاه فکری و در مخالفت با مؤلفه‌های دموکراسی و مدرنیته بوده چگونه می‌تواند از جامعه روشنفکری امروز ایران انتظار داشته باشد که گذشته این نیرو را

سیاسی اجتماعی بوجود آوردن نه از طریق فرمان صادر کردن (مثلاً حزب رستاخیز) ممکن است و نه بطور خلق الساعه. بنظر من یکی از خطاهای بسیار بزرگ محمدرضا شاه این بود که توجه نکرد جبهه ملی از لحاظ سیاسی چه پدیده مهمی برای جامعه ایران است. یعنی بعنوان نماینده سیاسی یک بخش جامعه که بتواند به مرور زمان این بخش اجتماعی را ارگانیزه کند و به آن فرم سیاسی و اجتماعی دهد و تفکر سیاسی برای آن بوجود آورد. حتی من معتقدم این امر را شاه می‌توانست در مورد حزب توده نیز به یک معنا انجام دهد و همچنین در مورد جریانات سیاسی دیگر مثل نیروی سوم خلیل ملکی و نهضت آزادی و غیره که متأسفانه هیچکدام از اینها انجام نگرفت و بجای اینکه این نیروهای سیاسی تبدیل شوند به نیروهای کارآزموده سیاسی در جامعه، کارشان این شد که به زندان بیفتند، وقتشان در زندان و یا در محیط اختناق آور مرگبار تلف شود. هم اعمال و رفتار سیاسی عقب افتاده محمدرضا شاه، هم نقش نفرت‌انگیز جنگ سرد جهانی در سرنوشت کشورهای جهان سوم و هم عقب افتادگی فرهنگ سیاسی ما بعنوان اپوزیسیون سیاسی رژیم شاه، حاصلش این شد که سر بزنگاه تاریخی، استبداد سلطنتی که دیگر قابل دوام نبود، تنها یک نیروی متشکل در مقابل خود داشت که آن نیز جز استبداد چیز دیگری نمی‌توانست برای جامعه ایران به ارمغان آورد، یعنی جریان مذهبی سیاسی شده که از مذهب و سیاستش یک ایدئولوژی ساخت و ما می‌دانیم که ایدئولوژی در مسایل سیاسی و اجتماعی همانند زهر است در بدن انسان. حال به عوض اینکه از خطاهای مرگباری که در صحنه سیاسی انجام داده‌ایم پند بگیریم و بدنبال راه چاره اساسی باشیم، پاره‌ای کسان پیدا شده اند که یکباره از امروز به فردا عاشق و کشته و مرده مدرنیسم شده‌اند و معتقدند که کسانی می‌خواستند جامعه را مدرن کنند و دیگران (مثلاً مصدق)، تفکر قبیله‌ای داشته‌اند و مانع شدند، که واقعاً ای والله. اگر تحت نام اینکه ما می‌خواهیم جامعه را مدرن کنیم، انسان و انسانهای مشخص هیچ نقشی در جامعه نداشته باشند، این که نشد مدرنیسم. بالاخره این انسانها یک روزی بلند می‌شوند و می‌گویند دیگر بس است، همانطور که در جریان محمدعلی شاه، رضاشاه و فرار اول و دوم محمدرضا شاه، شاهدش بودیم. تکرار می‌کنم دو برداشت از مدرنیسم در جامعه ایران وجود داشته و دارد: یکی این بینش که مردم و جامعه را عقب افتاده می‌داند و معتقد است که همه چیز بایستی از بالا برای جامعه تعیین گردد و از مفهوم دولت هم فقط حکومت را می‌فهمد که حاکمیت مطلق دارد و در رأس آن نیز یک فرد قرار دارد که تعیین و تکلیف همه چیز را می‌کند. یک برداشت و بینش دیگر از مدرنیسم این است که طالب جامعه باز است با همه مشکلاتی که دارد، به نقش فرد و آزادی او و رشد شخصیت او اهمیت فوق‌العاده قائل است آنها هم با همه مشکلاتی که دارد، در صدد آنست که دولت معنای مدرن و مترقی پیدا کند و رابطه‌ای معقول و منطقی بین دولت و ملت بوجود آید، آنها هم با همه مشکلاتی را که جامعه‌ای مثل ایران می‌تواند داشته باشد. ولی واقعیت قضیه این است که ما راهی نداریم جز اینکه در این مسیر حرکت کنیم. امروزه هیچ قدرتی، نه یک ابرقدرت جهانی، نه پادشاه باسابقه دو سه هزار ساله، نه مذهب هزارساله و نه این یا آن حزب و گروه ایدئولوژیک، می‌تواند و اجازه آنرا دارد که برای مجموعه یک ملیتی تعیین تکلیف استبدادی کند.

هم می‌بینیم و می‌گوئیم هئیت دولت، آنها هئیت دولت نیستند، هئیت حکمرانی سیاسی هستند. - نکته دیگر روابط اجتماعی مدرن، یعنی مسئله فرد اصل حقوق فردی و عنصر هومانیسیم، اینها و فاکتورهای دیگری که در مناسبات طبیعی - اجتماعی ریشه دارند، در یک مجموعه فرهنگی به پدیده مدرنیته جان می‌دهند. وگرنه مدرنیته ساختن ساختمانهای تازه و آوردن ماشینهای بزرگ تولیدی نیست. اگر این امر درونی نشود. شما همین عنصر را در زمان محمد رضا شاه می‌بینید، مگر محمد رضا شاه نوسازی کم انجام داد؟! ولی چگونه بود که طرفداران ایشان بعد از این مصیبت نا بهنگام جمهوری اسلامی - این را هم توضیح می‌دهم، چون بین این استدلال‌های تاریخی و این رژیم نا بهنگام کنونی من یک تناقضی وجود دارد در حالیکه این تناقض در تحلیل تئوریک نیست بلکه این تناقض در جامعه وجود دارد. شما چگونه می‌توانید برای خودتان توجیه نمائید که انسانهای دانشگاه رفته، تحصیل کرده، صاحب مسئولیت رژیم شاه در کالیفرنیا از یکطرف ایوسن لوران می‌پوشند و از طرف دیگر سفره ابوالفضل می‌اندازند و در محرم گریه می‌کنند و به سرکول خود می‌زنند. اگر این مدرنیته درونی شده، اگر اول مسائلی که در جامعه صورت گرفته بود، مدرن بود پس چرا ذهن این طرفداران متعلق به ماقبل تاریخ است. - تاریخ به معنای تاریخ مدرن - چرا رفتار تاریخی اش متعلق به پیش از تاریخ است. روشنفکر ایرانی چگونه این امر را برای خود توجیه می‌کند. آن شکل و ظاهر و ادعاها و این واقعیت‌های زندگی روزمره را چگونه می‌توان توجیه کرد. وقتی که مدرنیته، همانگونه که اشاره کردم آن جامعه عقلانی اگر نباشد، با ساختمان نمی‌توانید جامعه را مدرن نمائید.

یکی از بزرگترین دلایل سقوط شاه مسئله عدم آزادیهای سیاسی و دموکراتیک بود. بعبارت دیگر در جامعه‌ای که آزادیهای سیاسی و اجتماعی و دموکراتیک وجود ندارد امکان مدرنیته را شما از جامعه می‌گیرید و این البته بطور مکانیکی شامل جامعه نمی‌شود چون روشنفکران و بعضی از اقشار تحصیل کرده دارای حقوق مخصوص هستند و آنها نباید خود را پشت سر توده‌ها مخفی کنند. قاعده اش هم همین است. شما در همین جامعه شاهد هستید که آدم‌های Conservativ (محافظه کار) وجود دارند و توده وسیع محافظه کار. دلیل ندارد همه از جمله روشنفکران، محافظه کار باشند اگر حکومت محافظه کار است. ببینید این مثالها را از این نقطه نظر می‌آورم که اگر آن پایه‌های مدرنیته که یکی از آنها آزادی است، وجود نداشته باشد. شما بدون آزادی نمی‌توانید به مدرنیته برسید، حالا این آزادیها را بورژوازی آورده، به نفع منافع خودش است یا خیر بحث دیگری است. ولی این آزادیها برای مدرن شدن جامعه ضروری است.

برگردم به نکته دیگر سؤال شما که آنهم آن انشقاق روانی مردم ما را بیان می‌کند. حزب توده در ابتدای تشکیل اصلاً سازمان م - ل نبود. نگاه کنید به اولین مصوبه حزب و چیزهایی را که در آن نوشته اند. اصلاً فقط آدم‌های مارکسیست در آن حزب نبودند. در کنار آدم‌های مارکسیست، شهروندان دموکرات و آزادیخواه نیز در تشکیل حزب دخالت داشتند. فکر کردند در گره گاهها و شرایط بحرانی، جامعه می‌تواند جهش کند. جامعه ایران می‌توانست جهش کند. داستان بعد از جنگ بود و بسیاری از روشنفکران اروپا رفته، گمان

بعنوان آزادیخواه و ضد دیکتاتور ارزیابی نماید؟ و امروز که دسته‌هایی از نیروهای چپ هنوز با همان شدت بر تئوریهای خود پافشارند، چگونه می‌توان آنها را بعنوان نیروهای مدرن و طرفدار جامعه مدرن و آزاد قبول داشت. البته به اعتبار تعریفی که از مدرنیته وجود دارد؟

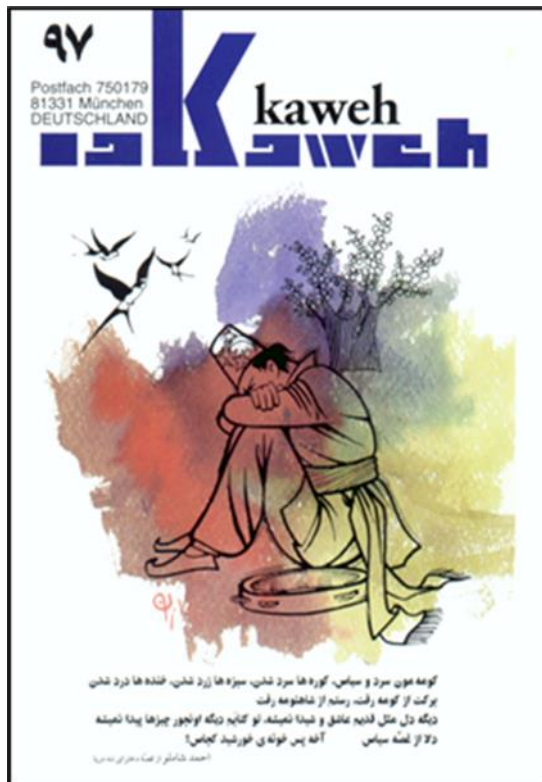
دکتر روستا؛ طبق معمول اجازه دهید به چند نکته اول اشاره‌ای داشته باشیم که سوء تفاهم برای خوانندگان بوجود نیاید. من براین نظر نیستم که مناسبات اجتماعی - اقتصادی در تغییرات تأثیر ندارد. خیر! در تمام جهان ابتدا مناسبات تولیدی تغییر کرد و سپس مبارزه سیاسی روشن با کلیسا و دستگاه مذهبی آغاز شد و این جدائی ممکن گردید و نیروی کار از فئودالیسم آزاد شد و غیره که مسائلی هستند که الان مورد بحث ما نیستند. منتها آنچه را که من بدان اشاره کردم و اصرار دارم این است که در جهان مدرن، هر کشوری نباید طابق النعل بالنعل - یعنی روشنفکران ما چنین توجیهی را نمی‌توانند بکنند - همه آن مراحل را قدم به قدم پشت سر بگذارند و ۲۵۰ ساله هم طی کنند. خیر! هیچ همچنین چیزی نیست. همانطور که سرمایه داری در آفریقا منتظر نمی‌شود تا آرام آرام نیروی کار به آن درجه‌ای برسد که ضرورت تاریخی، آزادش کند؟! همینطور هم در ذهن یک چنین پندار و ترتیبی مطلقاً نادرست است. این را فقط اشاره کردم از سوء تفاهم جلوگیری شود. و چون الان بحث ما راجع به عامل ذهن و جامعه سیاسی است. اگر قرار است راجع به مسائل کاپیتال بحث نمائیم، خوب می‌توان سر موقع بدان پرداخت و ببینیم که داستان در آنجا چگونه است.

نکته دیگر این است که وقتی من می‌گویم، جامعه و اکثر نیروها از جمله نیروهای چپ نخواست با سنت، با سنت سیاسی - مذهبی جامعه مقابله نماید در مثال روشن می‌شود. ما سنتی داریم و این سنت مربوط به این سالها نیست. من در اینجا چند مثال می‌آورم تا منظورم بهتر روشن گردد. شما می‌بینید که از زمان صفویه با اینکه یک گذار بطئی از وجه تولید آسیائی (از نظر من) یا تولید فئودالی (از نظر مارکسیست - لنینیست‌ها) به سرمایه داری آزاد می‌شود و در تمام جهان پا گرفته و در ایران هم تشعشعات خود را دارد. همیشه مسئله مرکزی سنت ساز دین بوده است. در ایران هم همیشه پایه مهمی بوده است. سنت‌هایی را که مردم در امور اخلاقی و خصوصی دارند، مورد نظر من نیست. آن سنتی که در شکل یابی جامعه دخالت داشته است مورد نظر است. و آن همیشه حاکمیت سیاسی دین بوده است. یعنی در زمانی که سلطان بوده، سلطانش دینی بوده. در زمان محمدرضا شاه شاهد هستیم که چه اصرار زیادی می‌شود که نشان داده شود، شاه مملکت چقدر مسلمان است. حتی قبل از هر سفری آخوندی می‌آورند زیر گوش شاه دعا می‌خواند و اینرا دمونستراتیو نشان می‌دادند. یعنی مسئله خصوصی و اعتقاد خصوصی نبود، عنصر سیاسی - دینی بود.

بهمین جهت هم بنا بر همان گفته شما در مورد مدرنیته، که من چند نکته را بدان اضافه نمایم. مدرنیته پدیده جهان مدرن است. یعنی جامعه سیاسی عقلانی، یعنی دولت مدرن - دولت به معنای دقیق کلمه Staat را بکار می‌برم نه بر مبنای تعریف بعضی که می‌گویند حکومت یعنی کابینه دولت، برای اینکه کابینه اصلاً دولت نیست ولی در زبان فارسی این را بعنوان نخست وزیر و کابینه دولت

مارکس را نمی‌خواندند که بدانند سوسیالیسم چیست؟ اینها رفتند جزوات و نوشته‌های آکادمی‌های روس و نظریه پردازان بلشویسم زمان استالین را می‌خواندند و گمان می‌کردند که مارکسیسم این است. بین آن و یک حکومت اتوریتراریستی تناقضی نمی‌دیدند و این فکر ادامه پیدا کرد. شما شاهد هستید که ذهن کج رفته نظری آنها با پراتیک عملی آنها توأم شد. دیگر از آن فکر مدرنیته خبری نبود در حزب توده. حزب توده تبدیل شد به یک سازمان هیپراشیک مثل سازمانهای دیگر به جای اینکه مثلاً طرفدار آمریکا باشند طرفدار شوروی بودند که در آن انقلاب اکتبر صورت گرفته بود. در گوهر اساسی اختلافی نمی‌دیدند. این را هم دقت کنید که همه زمامداران ایران، به استثنای چند شخصیت مثل مصدق - ملکی و دیگر نیروها چه چپ، چه راست همه براین نظر بودند که باید قدرت را گرفت و با گرفتن قدرت همه چیز را درست خواهیم کرد. چپ می‌خواست با گرفتن قدرت سوسیالیسم را حاکم نماید. رضا شاه می‌خواست با گرفتن قدرت مدرنیسم بیاورد و همه تعجب می‌کردند که چرا نمی‌شود! یکی از دلایل اینکه نمی‌شد، این بود که مدرنیته همانگونه که در ابتدا اشاره کردم بدون عنصر سیاسی و حق شهروندی غیر ممکن است. چون حامل اجتماعی و حامل تاریخی ندارد.

حامل مدرنیسم شهروندان جدیدند. ضمناً اینکه مدام از اشکال اساسی چپ می‌گوئیم و ایدئولوژی مرسوم این چپ را مورد نقد قرار می‌دهم از این روست که خود را جزء این طیف می‌دانم و ما باید درباره کمبودهای خود بیرحم باشیم.



می‌کردند که با تشکیل یک حزب می‌توانند در نوسازی جامعه تأثیر بگذارند. - با توجه به مشاهدات خود از جوامع اروپائی که یکی از اصول مدرنیته حزب و نهاد سازی است - شما بدون اینکه اجازه بدهید، نهادهای مستقل ساخته شود، نمی‌توانید جامعه مدرن بسازید. چه کسی باید جامعه مدرن را بسازد؟ با دستور از بالا؟ جامعه مدرن را آدمهائی که پراتیک اجتماعی مدرن دارند باید بسازند. وقتی شما این کار را مانع شوید، روشنفکران به این فکر می‌افتند که پیشقراول این حرکت شوند. اولین نکته جامعه چه بود؟ اولین مصیبت تاریخی جامعه ما چه بود؟ عدم آزادی! عدم آزادیهای دموکراتیک بود! جز مدت کوتاهی که آنهم بعد از انقلاب مشروطه و مدت کوتاهی هم در زمان مصدق شما از حرکت آزاد و مستقل سیاسی مردم، نه منظور توده مردم بلکه شهروندان کسانیکه مقیم شهرهای بزرگ بودند، در ایران نمی‌بینید. این خواست همیشه بصورت پوشیده خود را نشان می‌داده ولی بطور علنی وجود نداشته است و بسیاری از این روشنفکران را که آقای طهماسبی از آنها نام برد، تصادفاً متعلق به همان دورانها هستند. مال دورانهای است که جامعه می‌توانست فکر حرکت و حرکت کند، حرکت سیاسی داشته باشد.

حزب توده در ابتدا یک سازمان دموکراتیک است، عمدتاً هم برای فرهنگ نو برای خواسته‌های نو وارد میدان شد. همانطوریکه می‌دانید، شوروی بنا به ترم. ل. می‌خواست، همه جا نفوذ کرده و جهان را کنترل کند. از عقب ماندگی بخش وسیعی از روشنفکران حزب گرا هم استفاده می‌کرد، مضافاً هم اینکه آدمهای خود را داشت، کامبخش که نتیجه روند تکاملی و خواست نوسازی جامعه نبود از جای دیگر فرستاده شده بود. که در همه مسایل سیاسی نفوذ پیدا کند. حال سؤال این است که اگر م. ل. یکی از علت‌های اساسی این فاجعه چپ ایران بود، چرا همین م. ل. در فرانسه چنین نتیجه‌ای نداد. دلیل اش بسیار ساده است. برای اینکه این م. ل. افتاده بود در جامعه‌ای که زمینه مساعد داشت بدلیل عقب ماندگی و آن م. ل. در فرانسه بازنده خواهد بود. ولی در کشورهای عقب مانده زمینه مساعدی برای اینکه این تخم را بپاشد و این تخم ببار بنشیند وجود داشت. این را بدین جهت توضیح دادم که این را بعنوان تناقض در صحبت‌های من نبینید. که حزب اگر فقط مسئله ایدئولوژی حزب م. ل. است چرا در جاهای دیگر موفق نشد. چهل سال طول کشید تا دیگران بتوانند خود را از زیر بار این بختک استالین نجات دهند. ولی بسیاری از نیروهای ما چه در آن زمان یعنی سه سال بعد از تشکیل حزب توده و چه در این زمان نمی‌خواستند خودشان را از زیر بختک استالینی نجات دهند! چرا؟ برخلاف نکته‌ای که در سؤال شما بود بدلیل اینکه مارکسیست - لنینیست‌ها دقیقاً از نظر آحاد و اساس سیاست همان رژیم‌های اتوریته را می‌دیدند که با آن خوانائی داشتند. از حکومت صفویه تا قجر تا رضا شاه تا روزیکه تقسیم سیاسی اقشار و طبقات صورت گرفت. تناقضی بین حکومتگران و روشنفکران جامعه از نظر اتوریترالیسم و عدم ضرورت آزادیهای سیاسی وجود نداشت. در چپ نیز این برخورد ادامه یافت، اصل گوهرین استالینیسم نکته حاکمیت پیشقراول طبقاتی - شما می‌دانید بین بحث‌هایی که بین رزالوگزامبورگ و لنین بوده و حرف‌هایی که کائوتسکی می‌زده و بلشویکها می‌گفتند، اختلاف‌های اساسی در چیست؟ اختلاف‌های خیلی اساسی بوده. جای خود را براحتی در چپ بازکرد اینها کتابهای

تلاشگران نشر اندیشه و فرهنگ و ادب

