

پیام به «همبستگی جمهوری خواهان ایران»



تماس با ما : jomhuri.democrat.laic@gmail.com

تارنمای ندای آزادی. : [/http://nedayeazady.org](http://nedayeazady.org)

تماس با ندای آزادی. : jjdli.nedayeazadi@gmail.com

=====

پیام به پنجمین همایش سالانه سازمان همبستگی جمهوری خواهان ایران

دوستان گرامی!

درودهای گرم و صمیمانه‌ی ما را به پنجمین همایش سالانه‌ی خود بپذیرید.

همایش شما در زمانی یرگزار می‌شود که ایران و خاورمیانه در وضعیتی بحرانی، حساس و پرخطر قرار دارند. در چنین شرایطی، شما، با قرار دادن موضوع "....." در سرلوحه‌ی گفتگوهای تان، به راستی انگشت روی امر سیاسی مبرمی گذاشته‌اید. ما امیدواریم که در راه فراهم نمودن زمینه‌های همکاری و هم‌سویی هر چه بهتر و گسترده‌تر جمهوری خواهان دموکرات ایران، نشست شما موفق به گرفتن تصمیم‌هایی کارساز گردد.

میدانیم که خاورمیانه امروز تبدیل به میدان اصلی سلطه‌طلبی قدرت‌های جهانی و منطقه‌ای و همچنین فرقه‌های ارتجاعی بنیادگرای

اسلامی شده است. از یکسوی، قدرت‌های جهانی چون ایالات متحده آمریکا و رقیب‌هایش چون روسیه، اتحادیه اروپا و چین دخالت‌گری، اعمال نفوذ و سلطه می‌کنند و از دیگرسوی، برای استقرار هژمونی خود بر خاورمیانه، قدرت‌های منطقه‌ای چون ایران، عربستان سعودی، اسرائیل، ترکیه و غیره، دست به رقابت و ستیز با هم می‌زنند. سرانجام، در همین منطقه، ما با حضور و عملیات گروه‌های بنیادگرای اسلامی رو به رو هستیم که هم‌چنان فعال می‌باشند. اینان همگی، در کشمکش و یا تبانی با هم، در مقابل جنبش‌های رهایی‌خواهانه مردم خاورمیانه قرار گرفته‌اند. مردمانی که خواهان آزادی، دموکراسی، عدالت اجتماعی و تعیین سرنوشت خود به دست خود می‌باشند.

از سوی دیگر، امروزه ما در کشورمان، با سیاست‌های بی‌نهایت شوم و ضد‌مردمی رژیم جمهوری اسلامی ایران، با پیشینگیِ چهل ساله، مواجه هستیم. با رژیمی سر و کار داریم که یک دیکتاتوری تئوکراتیک تمام عیار در داخل و یک قدرت هژمونی‌طلب در خارج است. با رژیمی فاسد، بی‌کفایت و مستبد که در همه‌ی زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، زیست‌بومی... کشور ما را به سوی فقر و قهقرا و چه بسا جنگی ویران‌گر سوق می‌دهد.

در چنین وضعیت نابسامانی، که ناشی از بحران‌های ساختاریِ چندگانه است، با تشدید فشارهای اقتصادی و اجتماعی، که از جمله، اما نه به طور عمده، ناشی از تحریم‌هاست، که مسبب اصلیِ این تحریم‌ها نیز خودِ رژیم جمهوری ایران با برنامه‌های اتمی و هژمونی‌طلبانه‌اش است، زمینه‌های مناسبی در ایران برای رشد و توسعه‌ی مبارزات ضدسیستمی در راه دگرگونی‌های بنیادین فراهم شده‌اند. ما امروزه با اوضاع سیاسی و اجتماعیِ نوینی رو به رو هستیم و آن، در یک کلام، این است که اقشاری بیش از پیش گسترده از مردم - از زنان، زحمتکشان و معلمان تا جامعه‌ی مدنی، دانشجویان، روشنفکران و جنبش‌های دموکراتیک و برابری‌خواهانه‌ی اقوام در مناطق مختلف کشور - خواهان برچیده شدن نظام جمهوری اسلامی در تمامیت‌اش می‌شوند و نسبت به امکان اصلاح‌پذیریِ نظام کمتر توهمی به خود راه می‌دهند.

اما براندازی رژیم و ایجاد تغییرات رادیکال و بنیادینِ اجتماعی و سیاسی در ایران مشروط به هم‌بستگی، هم‌سوئی و تشکل جنبش‌های اجتماعی در راستای آزادی، جمهوری، دموکراسی، جدایی کامل دولت و دین و عدالت اجتماعی است. و خوب می‌دانیم که این شرط لازم و ضروری در فرایند جنبش‌های اجتماعی در ایران هنوز شکل نگرفته است. در این رابطه اما، نیروهای اپوزیسیون مترقی، از جمله در خارج از کشور،

یعنی جمهوری خواهانِ دموکرات، می‌توانند از راه همکاری و هم‌کوشی میان خود بر مبنای حداقل چشم‌انداز برای تغییرات در پهنه‌ی اجتماعی و سیاسی کشور، در پشتیبانی از جنبش‌های اجتماعیِ داخل کشور و کمک فکری و نظری و انتقال تجربیات خود به این جنبش‌ها، نقشی معین و مفید ایفا نمایند.

با این حال، شوربختانه امروزه مشاهده می‌کنیم که اپوزیسیون مترقی و جمهوری خواه ایران، با وجود برخورداری از نفوذی معین در میان گروه‌ها و اقشار پیشرو جامعه و برخورداری از توان‌هایی فکری و تجربی، هنوز با پراکندگی شدید و شکننده رو به روست و فاقد هم‌سوئی و هماهنگی لازم برای یاری رساندن به روند جنبش‌های اجتماعی در داخل کشور است. برای رفع این کمبود و همچنین به منظور تحقق هم‌گرایی به عنوان نیازی مبرم، جمهوری خواهان دموکرات طرفدار جدایی دولت و دین و جریان‌های گوناگونِ این طیف گسترده، می‌باید گام‌هایی جدی در راه همکاری‌های ضروری میان خود بردارند.

ما بر این باوریم که از یکسوی، با دامن زدن به گفتگوها بر سر مسائل گرهی جاری و آتی جامعه و بازشناختن اشتراک‌ها و اختلاف‌ها با هدف فراهم نمودن زمینه‌های همکاری، همان‌گونه که چندی پیش با برخی از دوستان "همبستگی جمهوری خواهان ایران" انجام دادیم، گفتگوهای داشتیم که امیدواریم ادامه پیدا کنند، و از سوی دیگر با دست زدن به اقدام‌هایی مشترک که می‌توانند بر پایه‌ی اصول و مبانی نام‌برده در بالا انجام پذیرند، بستری گسترده‌تر و فعال‌تر برای پشتیبانی از جنبش‌های اجتماعی، مبارزات و اعتراضات به حق و مترقی مردمان ایران به وجود آید. در شرایط کنونی، در روند چنین همکاری‌های مشترکی است که اپوزیسیون مترقی و جمهوری خواه می‌تواند نقشی تأثیرگذار و مفید در پشتیبانی از جنبش‌های اجتماعی در ایران، در پشتیبانی از مبارزات کارگران، زنان، دانشجویان و جامعه‌ی مدنی، و همچنین در پشتیبانی از جنبش‌های اجتماعی در میان اقوام مختلف ساکن کشورمان، در راه کسب آزادی، دموکراسی، عدالت اجتماعی و برابر حقوقی مردمان مختلف ایران، ایفا کند.

دوستان گرامی!

جنبش جمهوری خواهان دموکرات و لائیک ایران، از ابتدای تشکیل در سال 2004 تا کنون، و امروزه بیش از هر زمانی دیگر، بر این امر مهم تأکید ورزیده و می‌ورزد که پیش‌بردِ مبارزه‌ی کارآمد علیه جمهوری اسلامی نیاز به همکاری و هم‌کوشی همه‌ی نیروهای جمهوری خواه

دموکرات و لائیک دارد. ما بر این باوریم که جنبش‌های اجتماعی در ایران تنها در همراهی، اتحاد و همبستگی باهم، تنها با اتکا نه نیروی خود و با در دست گرفتن سرنوشت خود به دست خود و برای خود، در استقلال، خودمختاری و مخالفت با دخالت‌گری قدرت‌های سلطه‌طلب، قادر خواهند شد بر مانع اصلی هر گونه تحول و تغییر در ایران که همانا، در مرتبه‌ی نخست، موجودیت خودِ نظام جمهوری اسلامی است چیره شوند و با سرنگونی این رژیم دین‌سالار، شرایطی مساعد برای جمهوری‌نوی، لائیک و غیر متمرکز بر اساس آزادی، دموکراسی، برابری، عدالت اجتماعی و حقوق بشر در ایران فراهم آورند. در پشتیبانی از این جنبش‌های داخل کشور، اپوزیسیون جمهوری‌خواه مترقی و رادیکال در خارج از کشور می‌تواند و باید دست به همکاری و هم‌گرایی گسترده میان خود زند.

ما امروز برای شما، به مناسبت پنجمین همایش سالانه‌تان، بهترین آرزوهای کامیابی را داریم.

ما، در راه برچیدن نظام جمهوری اسلامی ایران با سمت‌گیری بر مبنای جمهوری، دموکراسی، جدایی دولت و دین و حقوق بشر، دست شما را برای هر گونه همکاری‌هایی مشترک می‌فشاریم.

شورای هماهنگی جنبش جمهوری‌خواهان دموکرات و لائیک ایران

10 شهریور 1398 - اول سپتامبر 2019

اسپینوزا، پیشگام لائیسیته از شیدان و ثیق

«جدایی دولت و دین» و «آزادی عقیده و وجدان»

در این نوشتار می‌خواهیم از اسپینوزا چون فیلسوف پیشگام نظریه‌ی «لائیسیته» و از فلسفه‌ی سیاسی او چون جدالی فکری بر علیه دین‌سالاری سخن بگوئیم. از اندیشمندی در سده‌ی هفده میلادی (1632-1677) نام بریم که افکارش در زمینه‌های فلسفی و سیاسی همچنان زنده و امروزی باقی مانده‌اند. اسپینوزا، در رویارویی با بغرنج‌های زمانه‌اش، نظریه‌هایی در پهنه‌ی فلسفه‌ی سیاسی تبیین کرد که، با وجود پیشینگی تاریخی‌شان، امروزه همچنان فعلیت دارند و ما را به تفکر و تأمل فرا می‌خوانند. موضوع مناسبات بین دولت، سیاست و دین، یکی از پروبلما تیک‌های تاریخ فلسفه‌سیاسی تا کنون بوده است که خود را امروزه به دو صورت کاملاً متضاد نمایان می‌سازد: دین‌سالاری (تئوکراسی) و در برابر آن، «جدایی دولت و دین» یا لائیسیته.



با این که «لائیسیته»، چون واژه، دو‌یست سال پس از اسپینوزا اختراع می‌شود، اما چون مفهومی سیاسی-اجتماعی، چون مقوله‌ای ناظر بر مناسبات دولت و دین، اصول پایه‌ای آن را به راستی می‌توان در اندیشه‌ی فیلسوف هلندی پیدا کرد.

امروزه، در شرایطی که مذهب و دین، هم‌زمان با افول ایدئولوژی‌های لیبرالی و توتالیتار، از رشد و رونق جهانی برخوردار شده‌اند، بازبینی اصول لائیسیته و به طور کلی امر جدایی دولت و دین، از چشم‌انداز اسپینوزایی، برای ما اهمیتی فراوان پیدا می‌کند. چه در اندیشه‌ی اوست که، برای نخستین بار و به گونه‌ای منسجم و مستدل و با رویکردی فلسفی، اندیشه به جنگ فاناتیسم و بنیادگرایی دینی، به نبرد فکری با تئوکراسی و سلطه‌ی مذهب می‌رود. سرچشمه‌ی جنبش روشنگری سده‌ی هجده اروپا را باید در اندیشه‌ی سیاسی ضد دین‌سالاری اسپینوزا پیدا کرد. از این روی، فیلسوف ما برای یک دموکراسی آزاد و «لائیک»، مناسباتی باری از دخالت مذهب در امور

سیستم معروف به **سیستم‌های اطلاعاتی** (1980) ... به پایان رسید. امروز، در سده بیست و یکم، با جهانی دیگر و متفاوت رو به رو هستیم. در پی تحولات بزرگ اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، زیست‌محیطی و غیره، در گستره ملی و جهانی، اوضاع عینی و ذهنی پیکار انسان‌ها برای رهایی از سلطه‌های مختلف سخت دگرگون شده‌اند. این‌ها چهره‌ی جهان را به کل تغییر داده‌اند، سیمای ملی و بین‌المللی سده‌ی گذشته را برهم زده‌اند و ما را امروزه به بازبینی **سیستم‌های اطلاعاتی** و در نتیجه ابداع یک فلسفه‌ی سیاسی رهایی‌یافته از سلطه‌ی ایدئولوژی‌های مذهب‌ی، سرمایه‌دای، ناسیونالیستی، تمامت‌گرا (توتالیتر) و... فرامی‌خوانند. از این روست که بازهم خوانش مجدد و مکرر اسپینوزا، چون **فلسوف ماتریالیست و نظریه‌پرداز توان‌مندی** **multitude** در آزادی، خودمختاری و استقلال از هر قدرتی برین و استعلائی، اهمیت و ضرورت خود را به مراتب بیش از گذشته پیدا می‌کند.

در زیر، شش ویژگی و دگرذیسی مهم زمانه‌ی کنونی را برمی‌شماریم:

1- امروزه، تحولات بزرگ اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، علمی و فن‌آوری... در پهنه ملی و بین‌المللی، شرایط عینی و ذهنی رهایی انسان‌ها را به گونه‌ای کلان دگرگون کرده‌اند. می‌دانیم که فرایند جهانی‌شدن، که به شدت امروزه سرمایه‌دارانه است، و فرایند افول نقش دوات- ملت‌ها، که پیامد مستقیم همین جهانی‌شدن است، بیش از پیش تبدیل به روندهای برگشت‌ناپذیر عصر ما شده‌اند.

2- زوال یا پایان سوسیالیسم‌های دولتی سده‌ی بیستم در نظریه و عمل؛ تحولات و دگرگونی‌ها در خود سیستم سرمایه‌داری، تغییرات ناشی از ورود تکنولوژی‌های نوین در حوزه کار، تقسیم کار و تولید؛ دگرگونی در ساختارمندی طبقات اجتماعی؛ خطر نابودی محیط زیست چون موضوعی حیاتی برای ادامه‌ی زندگی بشر در پاسداری از طبیعت پیرامون خود... پاره‌ای دیگر از ویژگی‌های دوران ما را تشکیل می‌دهند.

3- سرمایه‌داری، بر خلاف نویدهای مارکسیسم کلاسیک و مبتذل، نه تنها رو به زوال نرفته بلکه حتا خود را توانا نیز کرده است. این سیستم، با جهانی‌کردن خود، به رغم بحران‌ها و تضادهای گونه‌گون و سیاست‌های نابودکننده‌اش در عرصه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی، زیست بومی و غیره، همواره موفق به متحول و منطبق کردن خود با اوضاع و شرایط جدید شده است.

4- برآمدن قدرت‌های جدید اقتصادی و نظامی، در رقابت با هم و یا در کشمکش با قدرت‌های بزرگ جهانی (آمریکا، اروپا، روسیه و چین)، یکی دیگر از ویژگی‌های نوین شرایط کنونی جهان را تشکیل می‌دهد. این قدرت‌های منطقه‌ای بزرگ یا کوچک در برابر هم و یا در ائتلاف با هم، دست به جنگ، سلطه و ستم بر مردمان سرزمین‌های خود می‌زنند. چنین وضعیتی امروزه سیمای نوین ژئوپولیتیک جهان ما را تشکیل می‌دهد، که با دنیای دو ابرقدرت آمریکا و شوروی و «جهان سوم» زیر سلطه‌ی این دو، در سده‌ی بیستم، بسیار متفاوت است.

5- برآمدن ایدئولوژی‌های واپس‌گرا، تئوکراسی‌ها و بنیادگرائی‌های دینی از نوع اسلامی، مسیحی و رشد ناسیونالیسم‌ها و پوپولیسم‌های راست و چپ. از دیگر ویژگی‌های برجسته‌ی دوران کنونی ما می‌باشند. این پدیده‌ها همه در زمانی رشد و نمو کرده و می‌کنند که ما با بحران و افول سوژه و سوژکتیویته رهایی‌خواهی، هم در نظریه و هم در عمل دگرگون‌ساز اجتماعی، روبه‌رو می‌باشیم.

6- سرانجام باید، چون یکی دیگر از ویژگی‌های دوران ما، از برآمدن جنبش‌های نوین مردمی، میدانی، اجتماعی و ضد سیستمی سخن گفت. این جنبش‌های بزرگ و بی‌پیشینه در نوع و سبک و خصلت خود، به طور مستقل، خودمختار و خودگردان، بدون رهبریت حزبی و یا سندیکایی در اشکال کلاسیک آن، با خواست تصرف دموکراسی مستقیم و خودمدیریت جمعی، در همه جا در سراسر جهان، از شرق تا غرب و از شمال تا جنوب، آشکار می‌شوند و عمل می‌کنند، به صورت مسالمت‌آمیز و گاه حتا قهرآمیز. اما این جنبش‌ها، در عین حال، تا کنون نشان داده‌اند که پایدار باقی نمانده‌اند و در خود-سازماندهی جنبشی و انجمنی، بر اساس تشکیل مجامع عمومی فراگیرنده و دموکراتیک، موفق نبوده‌اند. آن‌ها تا کنون از شکلدهی بدیلی ایجابی، نظری و عملی، سیاسی و اجتماعی، در راستای مبارزات ساختار شکنانه‌ی خود، باز مانده‌اند.

فیلسوف پیش‌تاز لائیسیته

به چه معنا می‌توان فیلسوف آزاد اندیش سده‌ی هفده میلادی را نخستین نظریه‌پرداز مقوله‌ای دانست که دو‌یست سال بعد «لائیسیته» خواهند نامید؟ پیش از پاسخ به این پرسش، لازم است که درباره‌ی «ویژگی» اسپینوزا و هلند زمانه‌ی او توضیحی بدهیم.

باروخ اسپینوزا در 24 نوامبر 1632 در آمستردام در هلند به دنیا

□□□□□□ □□□□□□ □□□□ □□□□ □□ □□□□□□□□ □□ □□□□□□□□
... زیرا هیچ چیز بیشتر از پیشداوری‌ها از آزادی همگانی و
یا آزادی اندیشه و خردورزی هر کس و به هر شکل جلوگیری نمی‌نماید!
اما در مورد آشوب‌هایی که به بهانه‌ی دین رخ می‌دهند، آن‌ها همه از
یک سر رشته برمی‌خیزند و آن این است که عده‌ای می‌خواهند از راه
قوانین مسائل نظری و عقیدتی را حل و فصل کنند و بنا براین ابراز
عقیده آزاد را جنایت به شمار آورده و مجازات می‌کنند. اما به هیچ
روی به خاطر رستگاری عموم نیست که این قربانیان را به قتل
میرسانند، بلکه از روی کین و سنگدلی ستم‌گرانه است. باشد که دولت
کیفر را تنها به عمل انسان‌ها محدود کند و آزادی بیان و عقیده
را پاس دارد.

بیشتر اوقات من از مشاهده‌ی انسان‌هایی که دست به تبلیغ مسیحیت
می‌زنند... و هم‌زمان با خشونت بی‌همتا به جنگ یکدیگر می‌روند و نسبت
به هم چنان کین می‌ورزند که مذهبشان را اغلب با این کینه‌وزی
می‌شناسانند، شگفت‌زده می‌شوم... در جستجوی ریشه‌های این بیماری، من به
این نتیجه رسیده‌ام که بیش از هر چیز، علت آن را باید در وضعیتی
یافت که در آن، نهاد کلیسا از امتیازات مادی برخوردار است... چنین
است که زیاده‌روی‌ها و منش‌های نادرست راه به کلیسا می‌یابند... و تعصب
در ترویج ایمان تبدیل به جاه‌طلبی و مال‌پرستی نکبت‌بار می‌شود... از
آن‌جاست که جنگ‌ها، تنگ‌نظری‌ها و دشمنی‌هایی سرسخت پدید می‌آیند... از
این پس بنا براین نباید به شگفت‌آئیم که ایمان امروزه تبدیل به
تعصب و ساده‌انگاری شده است. «

(رساله الهیات سیاسی، پیشگفتار)

دریافته‌های لائیک اسپینوزا بر دو اصل تفکیک ناپذیر
استوار می‌باشند: یکی، آزادی وجدان و عقیده و دیگری، جدایی دولت و
دین. در زیر به بررسی هر دو می‌پردازیم. اما باید در این جا باز
هم تأکید کنیم که به رغم تفاوت شرایط تاریخی بین دورانی که
لائسیسته در غرب شکل می‌گیرد، در سده‌ی نوزدهم، و دورانی که اسپینوزا
فلسفه‌ی سیاسی ضدتئوکراسی خود را تبیین می‌کند، در سده‌ی هفدهم،
می‌توان همانندی چشم‌گیری میان جمهوری و دموکراسی «لائیک»
اسپینوزا (با این که او واژه لائیک و لائسیسته را به کار نمی‌برد)
و اصول تعریف شده‌ی امروزی لائسیسته، مشاهده کرد. این همسانی، در
ادامه‌ی نوشتار، با آرائی تعریف امروزی لائسیسته، بیشتر نمایان
خواهد شد.

در زیر به بازگویی دو اصل آزادی و جدایی دولت و دین در فلسفه‌ی سیاسی اسپینوزا می‌پردازیم.

1- آزادی اندیشه، عقیده و وجدان

«اساس یک دولت آزاد بر این نهاده شده است که هر کس از این حق برخوردار باشد که بتواند در مورد هر چه که می‌خواهد فکر کند و هر چه که فکر می‌کند را بیان دارد... بنا براین، هر چه کمتر برای انسان‌ها آزادی اندیشه پذیرا شویم، بیشتر آن‌ها را از طبیعی‌ترین وضع^۱شان دور می‌سازیم و در نتیجه قدرت سیاسی را خشونت‌آمیزتر می‌کنیم... آیا آمستردام مزایای آزادی بزرگ را نیازموده است؟... در این جمهوری و شهر شکوه‌مند، انسان‌ها، از هر خاستگاه ملی و از هر فرقه‌ی مذهبی، در صلح و تفاهم کامل با هم زندگی می‌کنند... وجود تفاوت‌های دینی و فرقه‌ای، چه اهمیتی برای آن‌ها دارد؟ در چنین رژیم، قاضی دادگاه، در تبرئه یا محکوم کردن، هیچ‌گاه اعتقادات مذهبی متهم را در نظر نمی‌گیرد.»

(رساله الهی- سیاسی، فصل بیستم)

بنیاد اساسی فلسفه‌ی سیاسی اسپینوزا را آزادی تشکیل می‌دهد: آزادیِ بی‌شماران multitude که با قوه‌ی خرد عمل می‌کنند. جامعه‌ی کثرت‌گرا از سرچشمه‌ی آزادی و شور و شوق رهنمون‌شده توسط خردِ انسانی توانا می‌شود و این توانایی را از برای افزایش قوای پاسدارنده‌ی خود، در وحدت تن و جان، به خدمت می‌گیرد. نیروی نگاه‌دارنده‌ای که اسپینوزا conatus می‌نامد. تنها و تنها آزادی است که به انسانِ برخوردار از خردِ نیرو و تواناییِ حفظِ خود می‌بخشد. این آزادی است که به او امکان خلق مفیدیتی حقیقی (واقعی) یا آفریدن چیزهایی سودمند برای همگان می‌دهد، یعنی هم‌زمان هم برای انسان به منزله‌ی فرد و هم برای جامعه‌ای که فرد بدان تعلق دارد، فردی که به هیچ‌رو نمی‌تواند، بنا بر طبیعتِ بشری‌اش، از جامعه جدا شود.

در مقابل وضعیتِ آزادیِ وجدان، اندیشه، بیان و عقیده برای همگان، بدون تمایزات ملی، مذهبی و غیره، به طور کامل و ریشه‌ای وضعیت دیگری قرار می‌گیرد که رژیم خودکامگی و تبعیض نام دارد. این همانی است که فیلسوفِ نظریه‌پردازِ «دولتِ قدرقدرت»، توماس هابز (1588 - 1679) Thomas Hobbes، یک نسل پیش از اسپینوزا، در *Leviathan* خود طرح می‌کند: *Homo homini lupus*. بنا بر این نظریه، انسان‌ها، برای حفظ خود و صلح اجتماعی، باید همگی و به

گونه‌ای تام و تمام به زیر حاکمیت و اقتدار مطلق یگانه روند: فردی، قدرتی یا دولتی مقتدر.

راه‌کارها بزی، بر اساس استقرار قدرتی حاکم و مطلق Potestas، به واقع نه آزادی و صلح اجتماعی بلکه قهر، خشونت، ستم، سلطه و جنگ داخلی را بر می‌انگیزد. در چنین شرایطی، از دید اسپینوزا، دو دسته افراد در مخالفت با این که انسان‌ها در گونه‌گونی‌شان، بی هیچ محدودیت و تبعیض، برابری از آزادی‌های مختلف بهره‌مند شوند، شکل می‌گیرند. یک دسته شامل کسانی می‌شود که همواره به صاحبان قدرت و حکومت رجوع می‌کنند و دسته دیگر را توده‌ی نادان و عامی vulgus تشکیل می‌دهند که همواره دست به دامان متکلمان دین، واعظین متعصب (□□□□□□) و یا افراد زیر نفوذ آنان می‌شوند.

اما در بینش اسپینوزایی، که بر دریافتی آزادی‌خواهانه، دموکراتیک و غیر دینی از سیاست استوار است، □□□□ □□□□ □□□□ و *homo homini deus* (و خدا، طبیعت است Deus sive Natura). انسان، آنی است که با شور و شوق و احساسات خود می‌تواند، البته با راهنمایی عقل و خرد، فکر و عمل کند و از هر سلطه‌ی استعلائی، برین، چه سیاسی و چه دینی، چه زمینی و چه آسمانی، که بین انسان‌های هم‌بسته تبعیض و تمایز قایل می‌شود، رهائی یابد. در این جا، با جهان‌بینی یا بینشی سر و کار داریم که بسیارگونگی انسان‌ها با احساسها و شور و شوقشان را در شرایط آزادی‌های کامل برای هر کس و برای همه به رسمیت می‌شناسد. بینشی که با هر گونه رژیم خودکامه و مطلق‌گرا، با هر گونه تئوکراسی و اقتدارگرایی دینی ناسازگار است. بینشی که بانی صلح و همزیستی مشترک انسان‌ها (شهروندان) در خودمختاری و حاکمیت بر خود و برای خود است که دموکراسی می‌نامیم. این همه نیز برای آفریدن چیزهایی حقیقی و مفید است، برای هر کس، برای هر جمع و برای کل جامعه.

نزد اسپینوزا، آزادی، هدف نخستین است. تنها آزادی است که به انسان‌ها امکان می‌دهد، به گونه‌ای مثبت و ایجابی، در جهت کسب آن چه که برای همگان، چون هدفی بشری، مفید است، فعالیت‌های خود را سازمان و گسترش دهند. اما این آزادی‌ها، در رژیم‌های دین‌سالار (تئوکراتیک) سخت دستخوش آسیب و نابودی می‌شوند. از این رو، نزد فیلسوف ما و در نفی تئوکراسی، آزادی یکی از دو رکن دولت لائیک را باید تشکیل دهد.

دومین اصل لائیک در فلسفه‌ی سیاسی اسپینوزا، ایده‌ی جدایی دولت و دین است. با این که عبارت «جدایی دولت و دین»، به طور مشخص، در آثار او به چشم نمی‌خورد، اما معنا و روح آن را می‌توان آشکارا در آثار فیلسوف هلندی پیدا کرد: در کتاب *Éthique* در *Traité politique* و در *Traité théologico-politique*. در این آخری، اسپینوزا چنین می‌گوید:

« این ملاحظات به روشنی نشان می‌دهند:

1. هم برای دین و هم برای دولت، هیچ چیز مرگ‌آور تر از آن نیست که حق قانون‌گذاری در مورد هر چیز و مدیریت امور همگانی به دست مسئولان دینی سپرده شوند. بر عکس، کارها، همه، زمانی به خوبی انجام می‌پذیرند که مسئولان امر در چهارچوب اختیارات و شایستگی‌های خود باقی بمانند و وظایف و اختیارات خود را تنها به موضوعاتی محدود سازند که در آن کادر قرار می‌گیرند. در هر حال، آن‌ها باید، در امور اداری، خود را به آن چه که در درازای زمان عرف بوده است محدود نمایند.
2. هیچ چیز مخاطره آمیزتر از این نیست که امور نظری را به قوانین خدایی ربط و ارجاع دهیم و آن‌ها را تابع این قوانین کنیم و بر عقاید و آرای عمومی، که تنها می‌توانند موضوعات بحث و گفتگو میان انسان‌ها باشند، قوانینی را تحمیل نماییم. در حقیقت، هر کس صاحب عقیده و آرای خود است و هیچ کس از عقایدش چشم نمی‌پوشد و دولت تنها در صورتی می‌تواند دست به خشونت علیه عقایدی زند که این عقاید مرتکب جنایتی شوند. در کشوری که چنین رفتار شود [منظور، تبعیت امور نظری و عقیدتی از قوانین الهی و یا تحمیل قوانین دولتی به عقاید و آرای فردی است] دولت هماره بازیچه‌ی خشم توده‌ها قرار می‌گیرد. [اسپینوزا در این جا به خشونت خرافه پرستانه عوام اشاره دارد].
3. اکنون باز هم مشاهده می‌کنیم که هم برای دولت و هم برای دین تا چه اندازه اهمیت دارد که حق تصمیم‌گیری در امور مربوط به آن چه که عادلانه است یا نه، به دولت سپرده شود. زیرا که دیدیم زمانی که حق دآوری اخلاقی اعمال انسان‌ها بر عهده‌ی پیامبران خدایی گذارده شد، چه زیان‌هایی هم برای دولت و هم برای دین به بار آورد، حال امروز اوضاع به مراتب ناخوشایندتر خواهد شد اگر حق تصمیم‌گیری را به دست افرادی

سپاریم که نه از آینده‌نگری سررشته‌ای دارند و نه قادر به معجزه‌آی هستند.»

(مفهوم‌های اساسی - مفاهیم، فصل هجدهم).

از نظر اسپینوزا، مسئولان امور دینی نباید کاری با دولت و حکومت کشور داشته باشند. نباید در اداره‌ی امور همگانی و تصویب قوانین دخالت کنند. این‌ها همه در قلمرو وظایف و اختیارات مشروع نظم دنیوی یعنی حاکمیت سیاسی، دستگاه اداری و دولت است و نه در حوزه‌ی اختیارات دین و نهادهای دینی.

در یک جمهوری آزاد مبتنی بر جدایی امور دنیوی از امور دینی، قوانین و تصمیمات مربوط به عامه‌ی مردم مشروعیت خود را نه از قوانین الهی، از «کتاب‌های مقدس»، هم‌چنان که در رژیم‌های تئوکراتیک انجام می‌پذیرد، بلکه از خرد انسان‌ها، در برخورد و همزیستی آن‌ها با هم، کسب می‌نمایند. این قوانین و تصمیمات نیز، هر زمان، می‌توانند تغییر کنند، تصحیح و یا حتی باطل شوند.

اسپینوزا به طور کامل بر تفاوت اساسی، که دو گونه عمل را از هم جدا می‌سازد، تأکید می‌ورزد: یکی، عملی است که در قلمرو اختیارات دولت قرار دارد و دیگری، عملی که در گستره‌ی امور مربوط به دین و ایمان انجام می‌پذیرد. حوزه‌ی دولت، تنها قلمرو مشروع در تعیین و اجرای قوانین است. مذهب به قلمرو خصوصی ایمان و اعتقادات شخصی تعلق دارد. با چنین تأکیدی بر تمایز میان دو قلمرو فوق، انجام فرایض دینی نه تنها، بنا بر اصل نخستین آزادی عقیده و وجدان، باید به طور کامل آزاد شناخته شود، بلکه از سوی دولت نیز باید تأمین و تضمین گردد. به باور اسپینوزا، اگر دین نباید در امور سیاسی و دولت دخالت کند، دولت نیز، با به رسمیت شناختن آزادی‌های مذهبی، نباید در امور مربوط به ایمان فردی، ادیان و کلیساها دخالت نماید.

یادآوری تعریف لائسیته

لائسیته چون مفهومی سیاسی و اجتماعی بطور اکید ناظر بر مناسبات بین دولت و نهادهای همگانی از یکسو و دین و نهادهای دینی از سوی دیگر است. در این تعریف، «دولت» در برگرفته‌ی سه قوای اجرایی، قانون‌گذاری و قضائی است که برابر آن را État به فرانسه، State به

انگلیسی و Staat به آلمانی قرار می‌دهیم. اغلب، در ادبیات سیاسی فارسی زبان، «State» (État به انگلیسی) را «حکومت» می‌خوانند، که البته گزینش ما نیست. اما، با هر برگردانی از واژه «État» به فارسی، باید دانست که این مقوله، در تعریف و تبیین لائیسیته، تنها محدود به قوای اجرایی نمی‌شود بلکه هر سه نهاد یا قوای کشوری را در بر می‌گیرد.

لائیسیته، به طور مشخص، ابتدا در فرانسه طی یک روند مبارزاتی تاریخی و دیرپا شکل می‌گیرد. در طول سده‌ی نوزدهم تا اوایل سده‌ی بیستم، یک رشته جنبش‌ها و انقلاب‌های اجتماعی و سیاسی در این کشور رخ می‌دهند که همیشه همراه بوده با مبارزه علیه سلطه‌ی کلیسا و دین، که کلیسای سالیاری cléricisme می‌نامیدند. فرایند لائیسیته بدین‌سان در فرانسه مستقر و مستحکم می‌شود: ابتدا در خود انقلاب فرانسه (1789 - 1899)، سپس در انقلاب کمون پاریس (1871) و پس از آن در دوران جمهوری سوم با تکوین و توسعه‌ی «جنبش آموزش همگانی، لائیک و جمهوری‌خواه» از 1871 تا اوایل سده‌ی بیستم و سرانجام با تصویب قانون 9 دسامبر 1905 که «قانون جدایی کلیساها از دولت» یا قانون لائیسیته می‌نامند.

در کتاب *Laïcité* (ر.ک. به کتاب‌نامه‌ی این جستار)، نوشتیم که واژه «لائیسیته» Laïcité، برای نخستین‌بار در سال 1871، در نوشته‌ی خبرنگاری که از یک جلسه‌ی شهرداری در حومه‌ی پاریس درباره‌ی «تعلیم و تربیت لائیک در مدارس فرانسه» گزارشی می‌دهد، ظاهر می‌شود، پیش از آن، چنین واژه‌ای در ادبیات سیاسی وجود نداشت. (منظور ما، در این جا، خود کلمه «لائیسیته» است که تا آن زمان اختراع نشده بود، در حالی که واژه «لائیک» از دیرباز (از زمان هومر و در زبان یونانی) وجود داشته است. در واژه‌شناسی مسیحی به دین‌باوران غیرکلیسایی «لائیک» می‌گویند؛ مردمانی که مؤمن‌اند اما چون کشیشان و دیگر اعضای سلسله مراتب کلیسایی، وابستگی به نهاد کلیسا و یا نقشی در آن ندارند. به هر رو، ریشه‌ی لائیک و لائیسیته از لائوس Laos ((Laos)) یونانی برخاسته و لائوس در این زبان به معنای «مردم» (peuple ، people) است. هومر، در *Ilíada*، جنگجویان عادی و سربازان را لائوس می‌نامید و آن‌ها را با این عنوان از رؤسا و فرماندهان نظامی متمایز می‌کرد. لائوس به طور کلی در یونان باستان شامل توده‌ی مردم و به بطور ویژه دهقانان، پیشه‌وران و ملوانان می‌گردید.

امروزه به‌ویژه در کشورهای غربی، با رشد بنیادگرایی دینی، به‌ویژه

اسلامی، و در مقابله با آن، با رشد نژادپرستی، مسلمان‌ستیزی و خارج‌ستیزی، معنا و مفهوم لائیسیته، آن گونه که در اوایل سده بیستم تعریف و تبیین شد و ما در بالا فرموله کردیم، دستخوش مجادله در محافل سیاسی، اجتماعی، روشنفکری و دانشگاهی شده است. بدین‌سان، از لائیسیته (هم‌چنین باید گفت از «سکولاریسم») درک‌ها و دریافتهایی ارائه می‌دهند که گاه بسی فراتر از معنای واقعی این مقولات می‌روند و شامل بسیاری از مسائل اجتماعی و سیاسی دیگر چون برابری زن و مرد، دموکراسی و غیره می‌شوند. در مورد لائیسیته گفتیم که این مفهوم ناظر بر مناسبات دولت و دین از یکسو و آزادی وجدان از سوی دیگر است و نه چیز دیگری. گاه نیز تعریفی بسی محدود تر از آن چه که لائیسیته در حقیقت است به دست می‌دهند، از جمله این که لائیسیته را به آزادی‌های دینی و «بی‌طرفی» دولت تقلیل می‌دهند. از این رو امروزه با «لائیسیته‌های» گوناگون رو به رو هستیم: لائیسیته به معنای وسیع، رادیکال و یا نرم کلمه. (در ضمن، ما در همان کتاب [تفاوت‌های بین لائیسیته و سکولاریسم سخن گفته‌ایم](#). این موضوع در این جا سوژه‌ی بحث ما نیست، خواننده را به آن کتاب رجوع می‌دهیم. فقط همین را گوئیم که یک مورد اساسی تفاوت یا اختلاف آن‌ها در این است که در سکولاریسم، مقوله‌ای به نام «جدایی دولت و دین» وجود ندارد، در حالی که لائیسیته به طور اساسی بر روی این «جدایی» بنا شده است.)

به باور ما، به رغم وجود تعریف‌هایی جدید و گاه اختیاری، لائیسیته باید معنای اصیل، اصلی و آغازین خود را حفظ نماید. معنایی که تنها ناظر بر مناسبات دولت (با دربرگرفتن سه قوا) و دین در شرایط آزادی‌های کامل است: جدایی دولت و دین، تأمین و تضمین آزادی وجدان، دینی و غیردینی و سرانجام عدم تبعیض بر مبنای عقاید دینی یا غیر دینی. نا گفته پیداست که لائیسیته، از آن جا که آزادی اعتقاد به دین و هم چنین آزادی بی‌دینی را تأمین و تضمین می‌کند، نمی‌تواند بدون دموکراسی و به طور کلی بدون آزادی هر کس «بی هیچ‌گونه تمایزی، به‌ویژه از دید نژاد، رنگ، جنس، زبان، دین، عقیده‌ی سیاسی یا هر عقیده‌ی دیگر، هم‌چنین ریشه‌ی ملی یا اجتماعی، ثروت، ولادت یا هر وضعیت دیگر» (اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر، 10 دسامبر 1948)، تحقق پیدا نماید. از این روست که در یک رژیم دیکتاتوری یا غیردموکراتیک، چون برای نمونه در رژیم‌های پهلوی سابق در ایران، نمی‌توان از لائیسیته سخنی به میان آورد.

در زیر سه اصل بنیادین و اصلی لائیسیته را به طور فرموله باز گو

می‌کنیم.

1- جدایی دولت و دین. استقلال کامل دولت و بخش همگانی (غیر خصوصی) نسبت به ادیان و مذاهب و نهادهای آنها. دولت هیچ دینی را، در هر صورتی، چه دین اکثریت مردم باشد یا نباشد، به رسمیت نمی‌شناسد، در لائسیته، دین رسمی یا دولتی وجود ندارد، دولت دین یا مذهب ندارد. دولت هزینه امور مذهبی، نهادهای دینی، مدارس خصوصی مذهبی و از این دست را نمی‌پردازد. دولت هیچ بودجه‌ای را به امور مذهبی اختصاص نمی‌دهد. نهادهای دینی، چون دیگر نهادهای خصوصی، باید هزینه‌های خود را خود تقبل نمایند. قانون اساسی و قوانین کشوری به هیچ دینی ارجاع نمی‌دهند و از هیچ دینی یا مذهبی نام نمی‌برند و هیچ لابی مذهبی‌ای را به رسمیت نمی‌شناسند. دو نهاد دولت و دین در امور یکدیگر دخالت نمی‌کنند. دین و نهادهای آن در امور سیاست و دولت و حکومت دخالت نمی‌کند و دولت و نهادهای دولتی و حکومت نیز در امور دینی و نهادهای دینی دخالت نمی‌کنند.

2- احترام به آزادی عقیده و وجدان. دولت لائیک آزادی مذهبی و آزادی ادای دین و کیش، چه به صورت فردی و چه به صورت جمعی را محترم شمرده و تضمین می‌کند. هر کس، مستقل از اعتقادات مذهبی و یا غیر مذهبی، مستقل از این که خدا باور، خدانا باور، آگنوستیک، آتیه و غیره باشد، در ابراز عقیده و آرای خود به طور کامل آزاد است. دین و مذهب امری خصوصی‌اند و دولت در این امور ایمانی و اعتقادی هیچ دخالتی نمی‌کند.

3- عدم تبعیض و برابر حقوقی. همه‌ی افراد، با هر وابستگی مذهبی یا غیر مذهبی، بی هیچ گونه تبعیض بنا بر اعتقادات مذهبی‌شان، به طور برابری از همه‌ی حقوق سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و غیره برخوردار می‌باشند.

مبانی فوق، که اصول پایه‌ای لائسیته را تشکیل می‌دهند، خصلتی جهان‌روا (□□□□□□□□□□) دارند، بدین معنا که مستقل از ویژگی‌های هر جامعه‌ای عمل می‌کنند.

نتیجه‌گیری: «ماشین جنگی اسپینوزا»

اسپینوزا نخستین فیلسوف آغاز عصر مدرن بود که به نبرد تئوکراسی زمان خود رفت. آلن بادیو Alain Badiou از اسپینوزا چون «ماشین

«*Deus sive Natura*» نام می‌برد. این ستیز را اسپینوزا، از راه دفاع از ایده‌ی جدایی کامل دولت و دین و از اصل آزادی کامل عقیده و وجدان، تا پایان عمر خود به پیش می‌برد. او از خانواده‌ای یهودی برمی‌خاست که تحت *Republiek der Verenigde Provinciën* (اسپانیا و پرتغال)، سخت مورد ستم و آزار بنیادگرایی مسیحی قرار گرفت و ناگزیر به هلند مهاجرت کرد. این کشور در آن دوران، یعنی در نیمه‌ی سده‌ی هفدهم، تنها سرزمینی بود که در اروپای خودکامه و زیر سلطه‌ی کلیسا، گونه‌ای از رواداری (*tolerantie*) را به جا می‌آورد. از این روی، برای بسیاری از آزاداندیشان اروپا، که تحت پیگرد و سانسور دینی و عقیدتی قرار می‌گرفتند، هلند تبدیل به پناه‌گاهی امن شده بود. این روشنفکران آزاده، چون رُنه دکارت (1596 - 1650) به عنوان نمونه، نخستین پناهندگان عقیدتی و سیاسی عصر مدرن بودند.

هلند، که *Republiek der Verenigde Provinciën* نامیده می‌شد، در سده‌ی هفدهم، به دلیل رشد روابط سرمایه‌داری و به‌ویژه موقعیت مناسب‌اش در فعالیت‌های بازرگانی از راه دریا و تجارت بین‌المللی، کشوری شکوفا و ثروتمند بود. افزون بر آن، در نیمه‌ی همان قرن، نظام مطلقه پادشاهی‌دودمان اورانژ Orange برای مدتی بر کنار و رژیم جمهوری در هلند برقرار می‌شود. در این جمهوری آزاد، مذاهب مختلف، در صلح با هم، همزیستی می‌کردند.

با این حال در همین سرزمین جمهوری‌خواه و روادار، مذاهب و نهادهای دینی همچنان فعال بوده و عمل می‌کردند. آن‌ها در پهنه‌ی کُمونته‌ی خود قادر بودند، با تکیه بر آمادگی مردمان متعصب و خرافه‌پرست، مخالفان عقیدتی، مذهبی یا غیرمذهبی خود را به اتهام مُرتد، مُلحد و یا بی‌دین از جامعه‌ی دینی خود، به‌گونه‌ای گاه خشونت‌آمیز، طرد و حذف کنند. اسپینوزایی که در مهم‌ترین اثر خود، *Tractatus Theologico-Philosophicus*، گفته بود: *Deus sive Natura* «خدا یا طبیعت» و یا «خدا یعنی طبیعت» (عبارتی که نخستین بار توسط او ابداع می‌شود)، اسپینوزایی که در روز *Herem* به کنیسه نمی‌رفت و مراسم دین یهود را به جا نمی‌آورد، در 1656 و در سن 24 سالگی توسط حکمای خاخامی در هلند از جامعه‌ی یهودی این کشور طرد می‌شود («طردی» که به «Herem اسپینوزا» معروف می‌شود). اسپینوزا اما، اهمیتی به این اعمال تئوکراتیک، که بر علیه آن‌ها برخاسته بود، نداده، در تنهایی خود (معروف به «تنهایی اسپینوزا»)، به کار فکری و فلسفی خود بر ضد تاریخ‌اندیشی و دین‌سالاری ادامه می‌دهد، با این که در زمان حیاتش، به دلیل مخالفت کلیسا، موفق به انتشار آثارش نمی‌شود.

اسپینوزا، به گفته‌ی هگل، فیلسوفی به تمام معنا کامل بود. با این که عمر کوتاه (تاریخ وفات : 1677 در 45 سالگی) به او اجازه نداد که **مجموعه آثار** خود را به پایان رساند، اما در جمع آثار او، «سیاست» از جایگاه ویژه و ممتازی برخوردار است. در «سیستم اسپینوزا» می‌توان از وجود یک **فلسفه‌ی سیاسی** نام بُرد که موضوع اصلی‌اش سه چیز است: آزادی، نفی تئوکراسی و توانمندی بی‌شماران multitude.

در کلیتِ خود، اسپینوزیسم سیاسی را می‌توان جمع سه گانه‌ی آزادی، دموکراسی و نفی تئوکراسی دانست. در رژیم سیاسیِ مطلوب او، دولتِ مطلوب تنها می‌تواند آزاد و دموکراتیک به معنای توانائی بی‌شماران و بالاخره «لائیک» به معنای جدایی کامل دولت از دین باشد. چنین دولتی زیر سلطه و نفوذ هیچ دین یا مذهبی نمی‌رود، چه در غیر این صورت با تئوکراسی روبه‌رو هستیم که از دید اسپینوزا برای جامعه و کشور مصیبت‌بار است و در درازای تاریخ فاجعه آفریده است. در رژیم دموکراتیک و لائیک، آزادی وجدان و عقیده بدون استثنا برای همه تضمین می‌شود. این اصول آزادی‌خواهانه و لائیک در فرازهای زیر، برگرفته از آثار اسپینوزا (در **مجموعه آثار** و **مجموعه آثار** - **مجموعه آثار**)، به روشنی نمایان می‌باشند:

« در یک کشور دموکراتیک... هر چقدر انسان‌ها کمتر آزادی داشته باشند، بیشتر از وضعیت طبیعی‌شان دور می‌شوند و بیشتر حکومت دست به خشونت می‌زنند.»

« در این جمهوری بسیار شکوفا [منظور هلند و آمستردام آن زمان است]... انسان‌ها از هر ملیتی و از هر فرقه‌ی مذهبی در تفاهمی کامل با هم زندگی می‌کنند... دین یا فرقه مذهبی هیچ زیانی به این امر نمی‌رساند.»

« با حرکت از آن‌جا که رفت به روشنی مشاهده می‌کنیم که : 1- هم برای دین و هم برای دولت، هیچ چیز مرگبار تر از آن نیست که حق قانون‌گذاری در مورد هر چیز و مدیریت امور همگانی به دست مسئولان دینی سپرده شوند. 2- چه اندازه مخاطره آمیز است که مسائلی که در گستره‌ی فکری و نظری قرار می‌گیرند را به قوانین و قواعد حقوق الهی ربط و ارجاع دهیم. 3- پس می‌بینیم که هم برای دولت و هم برای دین، تا چه اندازه ضروری است که حق تصمیم‌گیری درباره‌ی آن‌چه که مشروع است و یا مشروع نیست، به تنها حاکمیت سپرده شود. [منظور در این جا حاکمیت سیاسی کشور است که شایسته‌ترین آن، نزد اسپینوزا،

همانا دموکراسی و دولت دموکراتیک در استقلال‌اش نسبت به دین است.»

بدین سان، مشاهده می‌کنیم که دو سده پیش از برآمدن لائیسیته در اروپا، بنیان‌های نظری این پدیدار، به کوشش اسپینوزا، در اصول اساسی‌اش و برای نخستین بار تبیین و ارائه می‌شود: جدایی دولت و دین از یکسوی و آزادی وجدان و عقیده از سوی دیگر. اصولی جدا ناپذیر چون انگشتان یک دست. اصولی که امروزه، در مبارزه با بنیادگرایی و دین‌سالاری دینی، از جمله در مبارزه‌ی فعالان مدنی و سیاسی و در جنبش‌های اجتماعی در ایران بر علیه نظام جمهوری اسلامی، می‌توانند راهنمای عمل قرار گیرند. در این راه، اسپینوزا همواره یار و یاور ماست!

کتابنامه (به جز آثار خود اسپینوزا، که برخی از آن‌ها به فارسی برگردانده شده‌اند)

Spinoza Chemins dans l' « Éthique ». Paolo Cristofolini. Puf, 1 1991

2 *Spinoza et la politique*. Étienne BALIBAR. Puf. 1996

L'infini – Aristote, Spinoza Hegel. Alain Badiou – Le 3 Séminaire (1984-1985), fayard. 2016

4 *L'anomalie sauvage*. Antonio Negri. Puf 1982

Traité de l'autorité politique. Préface de Robert Misrahi. 5 Gallimard 1978

6 *La Laïcité*. Maurice Barbier. L'Harmattan, 1995

7 *Qu'est-ce que la laïcité ?* Catherine Kintzler. Vrin 2007

La Laïcité. Textes choisis & présentés. Henri Pena-Ruz. GF 8 Flammarion. 2003

9 *Le problème Spinoza*. Irvin Yalom. Le livre de poche. 2012

شیدان وثیق

شهریور 1398 - سپتامبر 2019

cvassigh@wanadoo.fr

www.chidan-vassigh.com

آیا می‌توان بر «دینخویی» ایرانی غلبه کرد؟ از فاضل غیبی

آرامش دوستدار «دینخویی» را بدرستی مهم‌ترین مانع ایرانیان در راه پیشرفت دانسته است. او دینخویی را «برخوردی عاری از سنجش و شک با امور» (1) تعریف می‌کند. یعنی اینکه نتوانیم در باورهایی که دین در ما نهادینه کرده شک کنیم و در آنها بازنگری نماییم. البته چنین برخوردی نه ویژگی عوام است و نه منحصر به افراد مذهبی:



«دینخویی که زمانی از شکم دین زاده، در دامن آن .. بالیده، در روزگار ما .. به نوعی استقلال نیز دست یافته است. نه فقط مؤمن .. منحصرأً به‌گونه‌ای می‌پرسد و یاد می‌گیرد که از پیش‌قرار است بپرسد و بیاموزد؛ یعنی به‌گونه‌ای که جهان‌بینی دین‌اش را لااقل نقض نکند، بلکه هر مارکسیست مکتبی نیز که مارکس برایش «کاشف قوانین ازلی و ابدی» تاریخی-اجتماعی است..» (1)

بنابراین «دینخویی الزاماً با دین به مفهوم تاریخی یا متداول آن و نیز با پارسایی اصیل که از شرایط دین است کاری ندارد.» (1)،

بلکه به شیوه برخورد ما با آرا و عقاید گذشتگان نظر دارد.

پس از فاجعه انقلاب اسلامی، طبیعی می بود، که ایرانیان از هر مذهب و مکتبی به خود آمده، در باورهای خود از مذهبی گرفته تا سیاسی شک کنند و در آنها تجدید نظر نمایند. اما شگفتا که نه تنها چنین نشده است که بازار مذهبزدگی گرم تر شده و شنوندگان سخنگویان اسلامی فزونی یافته است. اگر مردم مسلمان از دیدن قیافه آخوندها بیزارند و پس از آنکه مسجد به پایگاه حکومت اسلامی بدل شده است، از رفتن به آن خودداری می کنند، اینک به کمک دستگاه تبلیغی حکومت اسلامی و استفاده از شبکه یوتیوب دهها «فیلسوف»، «پژوهشگر» و «استاد» نسل جدید (مانند: رائفی پور، آقامیری، عباسی..). بویژه ذهن میلیونها جوان ایرانی را بمباران می کنند. در خارج از کشور نیز کسانی مانند سروش، کدیور، شبستری.. با سخنرانی در بهترین دانشگاه های اروپا و آمریکا در این ارکستر نوای «منادیان اسلام نوین» را می نوازند.

برخی مهاجرت میلیونی ایرانیان فرهیخته به خارج از کشور و نزول سطح هوشی ناشی از آن در جامعه ایران را زمینه رشد جریانات درویشی، عرفانی و نمایشات چندش آور خرافی می دانند. اما واقعیت این است که از یک سو نارسایی انتقاد مذهبی و از سوی دیگر مجازات مرگ برای ترک اسلام، مسلمانان را وامی دارد، که همواره بدنبال اسلامی باشند با چهره بهتری از «اسلام وحشی بدوی»، که چهل سال است بر ایران حکومت می کند. با توجه به این نیاز، هر ملایی به ظاهری دیگر بساطی گسترده و همان جنس را به شیوه ای دیگر ارائه می کند. از این رو «اسلام فروشی» را می توان بازاری دانست که در آن انبوهی از حجره های رنگارنگ در حال «مهندسی افکار عمومی» هستند.

امروزه پرمشتری ترین حجره در این بازار را «عرفان فروشی» تشکیل می دهد. جالب است که نه تنها کسانی که از مذهب رسمی بریده اند مشتریان این حجره اند، بلکه حتی انبوهی از چپ های پیشین نیز به انگیزه آشنایی با ادیبان و سراینندگان بزرگ ایرانی خریدار «فیلسوفان عارف» شده اند.

به منظور آنکه عیار واقعی فریبکاران یاد شده را دریابیم به نمونه ای نظر کنیم. نامدارترین «فیلسوف عارف مشرب» حسین الهی قمشه ای است. او با تسلط بر چهار زبان و از بر کردن صدها بیت، در سخنرانی های پرشمار خود، در نهایت خوش بیانی، ارزش های والای انسانی و اجتماعی را به کمک سرایش سراینندگان بزرگ ایرانی توصیف می کند. قمشه ای هدف خود را نهادینه کردن «دانایی، زیبایی و نیکی»

در جوانان اعلام کرده است. منتها او با استناد بر آیاتی از قرآن می‌خواهد القا کند که این ارزش‌ها از اسلام سرچشمه گرفته‌اند، که نه تنها هم‌آدب و اندیش‌آیرانی را سیراب کرده است، بلکه حتی اندیشمندان بزرگ جهانی نیز در نهایت چیز دیگری نگفته‌اند، جز آنکه در قرآن نیز آمده است!

تنها اشکال کار اینجاست که ما ایرانیان چهل سال است که با اسلامی طرفیم که جز شناعت و جنایت نمی‌داند و متولیان آن حاضر نیستند به خاطر انسانیت سرسوزنی از تعداد شلاق‌ها، سال‌های زندان و شدت شکنجه بر دگرباوران بکاهند. حکومتگران اسلامی با استناد بر قرآن و تأکید بر اینکه «جز این اسلامی نیست!»، حکومتی را بر ما ایرانیان تحمیل کرده‌اند، که به تبه‌کاری، بیداد و انسان‌ستیزی در تاریخ بشر بی‌سابقه است.

گفتن ندارد که قمش‌ای در سخنرانی‌های خود در داخل و خارج از کشور همیشه پرچم حکومت اسلامی را در برابر خود می‌نهد و هیچگاه سخنی در انتقاد از رفتار حکومتگران اسلامی و انتقاد از آنچه با ایران کرده‌اند، بر زبان نمی‌آورد. بنابراین باید پذیرفت که او مانند هم‌آدیگر همکارانش نه تنها به عمد دربار اسلام دروغ‌پردازی می‌کند، بلکه از همه‌گونه پشتیبانی حکومت اسلامی نیز برخوردار است.

روشن است که دروغ‌گویی بیش‌رمان‌آملایان نه با خمینی شروع شد و نه با قمش‌ای پایان خواهد یافت. از این‌رو دیگر کافی نیست که بگوییم هر کوشش مبلغان اسلام برای آنکه چهره‌ای دیگر از اسلام بدوی نشان دهند، دروغین و فریب‌کارانه است، بلکه این گامی در جهت غلبه بر «دین‌خویی» است که نشان دهیم آنچه ملایان در وصف «اسلام رحمانی» می‌بافند از کجا دزدیده‌اند.

در این میان جالب است که چون به سخنان قمش‌ای دقیق شویم و آنها را با دیگر خطوط فکری و مذهبی مقایسه کنیم، شگفت‌زده خواهیم شد، که ببینیم گویی او موبمو تبلیغ بهائیت می‌کند! زیرا آنچه می‌گوید، نه تنها خلاف اسلام، بلکه متضاد با آن است، اما دقیقاً با آموزه‌های بهائی همخوانی دارد. تنها بعنوان نمونه:

جستجوی حقیقت، ترک تعصب و مدارای مذهبی، مهرورزی بی‌قید و شرط بجای خشونت، بخشندگی بجای انتقام، دوری از ناراستی و استواری بر راستی بعنوان بزرگترین پاسدار سرافرازی انسانی، سرخوشی در زندگی و ستایش شادی، جستجوی حقیقت، تکیه بر مقام والای انسان، ستایش

مقام والای زنان، ایران دوستی در عین جهان‌وطنی، برداشت نمادین از نوشته‌های مذهبی، تکیه بر پرورش اخلاقی بعنوان مهمترین اهرم پیشرفت اجتماعی... (2)

حال اگر بیاندیشیم که اینها در فرهنگ دیرین ایرانی ریشه دارند و در بهائیت در واقع با زنده شدن آنها در دوران معاصر روبرویم، به حقیقت مهمتری مرسوم و آن اینکه در گذشته نیز اسلام‌پناهان برای پوشاندن انسان‌ستیزی اسلام، اندیشه‌های والا و فرازهای انسانی در آثار اندیشمندان و سراینده‌گان ایرانی را به اسلام نسبت داده‌اند و به دروغ چهره‌های درخشان تاریخ ایران را «مسلمان» کردند. چنانکه الهی‌قمشه‌ای نیز چنان وقیحانه راه آنان را ادامه می‌دهد، که مثلاً حتی ادعا می‌کند که فردوسی و خیام مسلمانانی عارف‌مسلك بودند که اولی افسانه‌هایی به هدف «نهی از منکر و امر به معروف» نقل کرده و خیام را دغدغه‌ای جز «می معنوی» نبوده است!

بنابراین «رمز موفقیت» متولیان اسلام، این است که با دزدیدن اندیشه‌ها و رگه‌های فکری در کشورهای زیر سلطه خون‌آلود خود توانستند از توحش عربی هویتی اسلامی دست و پا کنند. اما چگونه ممکن بود آنان به چنین جعل بی‌نظیری موفق شوند؟

هر آیین و مکتبی در دنیا از چهره و درونمایه‌ای مشخص برخوردار است. زیرا «منطقی» نیست که آیینی و یا مکتبی، دو آموزه متضاد را نمایندگی کند. اما منطقی اندیشیدن در انسان نهادینه نیست و بشر پس از چند صد هزار سال تکامل اجتماعی، تازه در دوران شهرنشینی توانست رفته رفته منطقی بیاندیشد و آگاهانه اصولی را که نخستین بار در آثار ارسطو بازتاب یافت بکار بندد.

پس از آن نظامات فکری از ساختاری منطقی برخوردار شدند و نمی‌توانستند جزئی را که در تضاد با اجزای دیگر باشد در خود بپذیرند. اما اسلام از آنجا که از دوران بیابان‌گردی و پیشاشهرنشینی برخاست و بدین سبب با منطق بیگانه بود، می‌توانست هر پدیدگی فکری دیگری را «اسلامی» کند. از این راه در طول قرن‌ها و دزدی‌های مداوم تا به امروز، باتلاقی فراهم آمده که در آن همه نوع خطوط و جریان‌ات فکری (از زرتشتی تا مزدکی و از مدرن تا سوسیالیستی) یافت می‌شود، اما از آنجا که آنها در باتلاق اسلامی با هم هیچگونگی را بطن منطقی ندارند، مسخ می‌شوند و بدین سبب که از تعامل با دیگر اجزا درمی‌مانند، نیروی حیاتی خود را از دست می‌دهند. بدین سبب اسلام نه تنها نتوانست مانند همگانی دیگر ادیان تکامل یابد و همچنان بدویتی ماند

که بود، بلکه به مسخ دیگر جریان‌های فکری و زوال اندیشه در کشورهای اسلامی دامن زد.

از این نظر ترکی «دینخویی» می‌تواند بدین روش صورت پذیرد که با تکیه بر اندیشه و اخلاق انسانی، «ایرانی» و «اسلامی» را از هم تمیز دهد. زیرا «دینخویی» مورد نظر آرامش دوستدار چیزی جز آن نیست که خردمندان در باورهایی که دیگران (پدر و مادر، آموزگاران، پیشوایان دینی و اندیشمندان گذشته...) در ما نهادینه کرده‌اند، تجدیدنظر کنیم و بکوشیم، خود را از «نابالغی خودخواسته» (کانت) رها نماییم. این همانست که نیچه نیز با توجه به بارهای فکری که در کودکی و جوانی بر انسان هموار می‌شود، او را در این مرحله «شتر باربر» خوانده است و خواستار آن است که او خود را از آنچه دیگران بر ذهنش سوار کرده‌اند برهاند و همچون «شیری در صحرای اندیش» خود جولان نماید، تا به پاکی و راستی «کودکانه» برسد و زاینده اندیشه‌های نوین گردد.

به عبارت دیگر بر دینخویی عملاً چنین می‌توان غلبه کرد که در هر مورد و مطلبی در حد امکان از دانسته‌های موجود آگاهی یابیم و بدون آنکه رأی کسی را بنا به اقتدار معنوی، پیشوایی مذهبی و یا حتی کاردانی علمی بپذیریم به کمک آگاهی‌های موجود و اندیش مستقل خود به جستجوی حقیقت بکوشیم.

آرامش دوستدار هرچند که تأیید می‌کند که هر فردی «قابلیتش را دارد و باید به سهم خود با بردباری بجوید و بیابد که چگونه می‌توان پرده از سیمای سدچهره دینخویی برداشت» اما دغدغه اش نه دینخویی عوام، بلکه دینخویی خواص است:

«دینخویی، در حدی که مدعی فهمیدن به معنای جدی آن است، نه از آن عوام بلکه منحصر به خواص است.» (1)

براستی نیز «خواص» (نخبگان) تنها زمانی شایسته این نام هستند که اندیشه‌های نوین و سواى گذشتگان به میان آرند، وگرنه تکرار و استناد به گفتار «بزرگان» از هر «عامی» برمی‌آید. چنین است که طبعاً غلبه بر دینخویی وظیفه‌ای است تاریخی که نخبگان جامعه با عمل بدان می‌توانند به شمار هرچه بیشتری به پیشروان فکری بدل گردند. چنانکه در تاریخ اروپا نیز تا همین یکی دو سد پیش شمار رهیدگان از دینخویی انگشت شمار بود. تا آنکه اندیشمندان بزرگی در همه رشته‌ها طرحی نو درافکندند و راهنمای گروهی هرچه بزرگتر از

نخبگان شدند.

در ایران، چنانکه اشاره شد، راه غلبه بر دینخویی (نه غیرممکن، اما) بسیار دشوار است. زیرا نخست باید میراث فرهنگی خود را از جعل و تصرف اسلامی برهانیم، تا سپس بتوانیم آرای گذشتگان را با خردمندی انتقاد کنیم و به افق‌های نوینی دست یابیم.

از این نظر شایسته می‌بود که اندیشمندان معاصر ما در این راه پیشگام شوند و بویژه خود آرامش دوستدار پس از بررسی گسترده دینخویی، راه‌های غلبه بر آن را روشن کند. اما دوستدار با وجود آنکه بسیاری از او خواسته‌اند که از «دردشناسی» به «درمانگری» روی آورد، تا بحال چنین نکرده است. اشارت زیرین شاید روشنگر علت آن باشد:

آرامش دوستدار در نوشتار «فروپاشی وحدت سه‌گان» ایران در اسلام» هرچند «خیال‌های حریری و احساس‌های رؤیایی و انسان‌دوستانه» حافظ را می‌ستاید، اما از این دفاع می‌کند که: او «قرآنی می‌اندیشیده» و «فقط از سر عناد یا به زور آرزو می‌شود تأثیر قرآن را در حافظ انکار کرد.» (3)

دوستدار که هم دیوان حافظ و هم قرآن را می‌شناسد، باید بداند که میان بدویت انسان‌ستیز قرآن و انسان‌دوستی والای حافظ نمی‌تواند کوچکترین رابطه‌ای وجود داشته باشد، بلکه تأثیرپذیری حافظ از قرآن دروغی است که ملایان پراکنده‌اند و در واقع توهینی به اوست.

توگویی دوستدار نیز بر این تضاد آگاه باشد، برای به کرسی نشاندن حکم خود ابتدا (ظاهراً به مصداق لقمان حکیم!) ادعا می‌کند که: «اگر انگیزه‌های ناآگاه آدمی ایجاب کنند، بسیاری از چیزها می‌توانند از ضد خود برآیند.» (2) بدین معنی، حافظ که می‌سرود: «من از بازوی خود دارم بسی شکر، که زور مردم آزاری ندارم..»، نگرش خود را از قرآنی برداشت کرده است که به کشتن کافران و چهار پاره کرده مفسدان فرمان می‌دهد!

قابل تصور نیست، که آرامش دوستدار توجه نداشته باشد، میان انسان‌ستیزی قرآن و انسان‌دوستی حافظ دوران دراز تکامل بشری از بدویت بیابانگردی به شهرنشینی متعالی طی شده است. به هر حال او پس از این، به هدف اثبات «قرآنی اندیشی» حافظ، به دستاویزی متوسل می‌شود که بارزترین نشان دینخویی است و آن همانا استناد به فلان شخص معروف و یا صاحب‌نظر مشهور است!

فراتر از این، دوستدار در تأیید خود بجای استناد به حافظشناسانی مانند، فروغی، غنی، قزوینی، خانلری و معین ... به دو نفری استناد می کند که اتفاقاً در این مورد بهیچوجه صلاحیت ندارند:

– اولی، گوته است که روشن است آشنایی او با فارسی و عربی نمی توانست چندان باشد که در این باره داوری کند و جز نقل شنیده های خود کاری نکرده است.

– دیگری، بهاءالدین خرمشاهی، ملایی کلاهی است که با نوشتن 12 کتاب درست به هدف دامن زدن به همین دروغ و قیحانه گوی سبقت را از ملایانی مانند مرتضی مطهری ربوده است.

آیا آرامش دوستدار نمی داند که هیچ دیوانی به اندازِ دیوان حافظ مورد جعل و تصرف و تجاوز ملایان نبوده است و «حافظ قرآن» دروغی است که به کمک جعل چند بیت به او بسته اند؟ وانگهی، امروزه حتی یکی از نوملایان به نام آقامیری می گوید، حفظ کردن کاری «احمقانه» است و قرآن را باید فهمید نه آنکه حفظ کرد! با این وصف، آیا توهینی به هوش و درایت حافظ نیست که او را حافظ قرآن بدانیم؟

اگر دوستدار بدین می اندیشید که حافظ چگونه مسلمانی بوده است که حتی یک بیت در ستایش محمد، علی، حسین ... نسروده، اما دیوانش پر است از ستایش «کاووس و کی»، «بهمن و قباد»، «پرویز و باربد»، «جمشید و فریدون» ... (4) نه تنها می توانست حافظ را از جعل و تصرف اسلامیون نجات دهد، بلکه نمونه وار شیوِ غلبه بر «دینخویی» را نیز نشان می داد.

فاضل غیبی

(1) آرامش دوستدار، دینخویی چیست؟، پژوهاک ایران

(2) ن.ک. به کتاب تازه منتشرشده: محمود صباحی، تأملات دیرهنگام در باب آغازگری باب و آموزگری بهائی، انتشارات فروغ.

(3) آرامش دوستدار، «فروپاشی وحدت سه گانه ایران در اسلام»

(4) دلارام مشهوری، «حافظ دیوانه سرسامی یا فرزانه جاودانی»، در «دو گفتار»، خاوران (پاریس)، 1379

فدرالیسم در آلمان (۱) از منوچهر صالحی

کند و کاوی درباره فدرالیسم

از آنجا که نزدیک به ۶۰ سال است که در آلمان زندگی می‌کنم و سیستم سیاسی این کشور را تا اندازه‌ای می‌شناسم، شاید بتوان با بررسی همه‌جانبه فدرالیسم در آلمان خوبی‌ها و بدی‌های این سیستم سیاسی را بهتر و همه‌جانبه‌تر نمایان ساخت.



همان‌گونه که پیش‌تر یادآور شدیم، ساختار فدرالیستی در آلمان در دوران پیشامُدرن یعنی در دورانی در این کشور به‌وجود آمد که هنوز در اروپا بنا به روایت مارکس مناسبات تولید ژرمنی[1] و فئودالی حاکم بوده است و به‌همین دلیل برخی از پژوهشگران آن را «فدرالیسم از بالا» نامیده‌اند، یعنی فدرالیسم در آلمان فرآورده روند تاریخی ویژه‌ای است که فقط در این سرزمین تحقق یافته و میراثی است که از گذشته به‌جا مانده است. به‌عبارت دیگر فدرالیسم در آلمان پیش از پیدایش پدیده دولت سراسری به‌وجود آمد. در آن دوران بیشتر اقوام آلمان در مناطق زیست خود نوعی استقلال سیاسی داشتند و در هنگام خطر به کمک هم می‌شتافتند. در دورانی که امپراتوری روم کوشید مناطق آلمان‌نشین را اشغال و مستعمره خود سازد، اتحاد اقوام آلمانی سبب شد تا ارتش ۴۰ هزار تنی امپراتور آگوستوس[2] در برابر ارتش متحده اقوام ژرمن به سختی شکست خورد. همین وضعیت سبب شد تا امپراتوری روم رودخانه راین[3] را به‌مثابه مرز میان مدنیت و بربریت بپذیرد و اقوام ژرمن ساکن آلمان را که در شرق و شمال رودخانه راین می‌زیستند، به حال خود رها کند.

دیگر آن که می‌دانیم امپراتوری روم غربی توسط سربازان ژرمن که جذب ارتش روم غربی گشته بودند، در سال ۴۸۰ میلادی نابود شد. در عوض روم شرقی که دولت بیزانس نامیده شد، توانست در برابر دولت ساسانی و همچنین یورش مسلمانان مقاومت کند و سرانجام در سال ۱۴۵۳ میلادی،

یعنی تقریباً ۱۰۰۰ سال پس از سقوط امپراتوری روم غربی توسط ترکان عثمانی نابود شد.

با فروپاشی امپراتوری روم غربی در مناطق مختلف اروپا دولت‌های نوپا پدید آمدند که بخشی از آن خود را «امپراتوری مقدس روم» نامید. بخش بزرگی از سرزمین آلمان جزئی از «امپراتوری مقدس روم» بود و در سال ۱۳۵۶ بخشی از شاهزادگان آلمان که خود را «کورفورست» [4] می‌نامیدند، یعنی اشرافی که از حق گزینش پادشاه «امپراتوری مقدس روم» برخوردار بودند، توانستند با برخورداری از حق حاکمیت در مناطق قومی خویش دوباره به استقلال سیاسی محدودی دست یابند. به این ترتیب در حوزه «امپراتوری مقدس روم» پادشاه توسط شورائی از شاهزادگان دولت‌های محلی برگزیده می‌شد که بر آن اساس «پادشاهی انتخابی» جانشین «پادشاهی خونی» شد.

با آغاز سده‌های میانه هر چند پادشاه برگزیده «امپراتوری مقدس روم» کانون اصلی قدرت سیاسی آلمان بود، اما در عین حال از قدرت زیادی برخوردار نبود، زیرا امپراتور برای آن که بتواند سیاست دلخواه خویش را پیاده کند، باید با امیران و اشرافی که در مناطق قومی خود از حاکمیت برخوردار بودند، نوعی ائتلاف می‌کرد، یعنی بدون برخورداری از پشتیبانی آن‌ها نمی‌توانست سیاست‌های خود را اجرائی کند.

با پیدایش رفرماسیون [5] که جنبشی دینی بود، «امپراتوری مقدس روم» نیز به «امپراتوری مقدس روم - ملت آلمان» بدل شد، یعنی این امپراتوری فقط از شاهزاده‌نشین‌ها و دولت‌های آلمانی‌تبار تشکیل شده بود. دیگر آن که چون بخشی از شاهزادگان خودمختار آلمان به مذهب پروتستان‌تیسیم گرویدند، زمینه برای آغاز جنگ‌های مذهبی نخست در آلمان و سپس در اروپای غربی فراهم گشت که بیش از ۳۰ سال به درازا کشید. با این حال «امپراتوری مقدس روم - ملت آلمان» با ساختار سیاسی نو تا ۱۸۰۶ دوام داشت. در آن دوران چندین شاهزاده‌نشین در همکاری با هم نهادهای اداری مشترکی را برای قلمروئی بزرگ‌تر که آن را «حوزه امپراتوری» [6] می‌نامیدند، تشکیل دادند. با تحقق این نهادها زمینه برای تبدیل فدرالیسم سنتی به فدرالیسم سیاسی مُدرن در آلمان فراهم گشت. هم‌چنین جنگ‌های ۳۰ ساله سبب شد تا اتحادیه‌های نظامی در این حوزه‌ها تحقق یابند که به تدریج سبب پیدایش مرزهای شناخته و پذیرفته شده این مناطق گشت. به عبارت دیگر، در نتیجه اصلاحات سیاسی در بطن «امپراتوری مقدس روم - ملت آلمان» سرزمین‌هایی که دارای مرزهای شناخته شده و حاکمیت سیاسی خودمختار

بودند، به وجود آمدند و در نتیجه گذار از فدرالیسم سنتی به ساختارهای سیاسی فدرالیسم مُدرن را ممکن ساختند. همچنین حکومت‌های خودمختار فدرال در تنظیم و امضاء «قرارداد صلح وستفالی» [7] نقشی تعیین‌کننده داشتند. با این حال ۳ نهاد «امپراتور»، «سیستم قضائی» پیشین که بگرنج‌آفرین بود و همچنین «شورای امپراتوری» [8] از گذشته باقی ماندند که از این میان «شورای امپراتوری» برخلاف گذشته که هر از گاهی تشکیل می‌شد، به نشست‌های مُدام شاهزادگان خودمختار بدل گشت که از حق تصمیم‌گیری برخوردار شده بود. این سنت با تحقق «مجلس ایالت‌ها» [9] در جمهوری فدرال آلمان تا کنون پا برجا مانده است.

یادآوری این نکته نیز ضروری است که پس از فروپاشی «امپراتوری مقدس روم - ملت آلمان» و اشغال آلمان توسط ناپلئون در سال ۱۸۰۶ نخست ۱۶ و پس از چندی ۳۶ شاهزاده‌نشین آلمان در «اتحادیه راین» [10] با هم متحد شدند. هدف اصلی این اتحادیه مربوط به حوزه دفاعی می‌شد، یعنی این شاهزاده‌نشینان متعهد شده بودند که هرگاه ناپلئون به مثابه امپراتور فرانسه به کمک نظامی نیاز داشته باشد، به ارتش فرانسه کمک کنند.

پس از شکست ناپلئون بناپارت در واترلو در سال ۱۸۱۵ از پیوستن «دولت‌های مستقل» آلمان، به هم «اتحادیه آلمان» [11] پایه‌گذاری شد که به نوعی ادامه منطقی و به روز شده «امپراتوری مقدس روم - ملت آلمان» بود. در رابطه با این اتحادیه پارلمانی به‌وجود آمد که آن را «مجلس فدرال» [12] و یا «مجلس شاهزادگان» [13] نامیدند. مکان این مجلس در شهر فرانکفورت آلمان از ایالت هسن [14] بود. این مجلس از نمایندگان شاهزاده‌نشینان و همچنین شهرهای آزاد که آن‌ها را «شهرهای هانزا» [15] می‌نامیدند، تشکیل می‌شد. البته نمایندگان این مجلس نه از سوی مردم، بلکه توسط شاهزادگان برگزیده می‌شدند و باید خواست‌های شاهزادگان خود را نمایندگی می‌کردند.

در همان زمان «مجلس فدرال» از حق وضع قوانین برای دولت فدرال برخوردار گشت و تصویب شد که قوانین «مجلس فدرال» برتر از قوانین «مجلس‌های ایالتی» است. به این ترتیب منافع جمعی برتر از منافع ایالتی گشت. با این حال دولت‌های ایالتی شاهزاده‌نشین هنوز از حق حاکمیت ملی برخوردار بودند و قوای اجرائی و قضائی اتحادیه آلمان نمی‌توانست در این حوزه‌ها دخالت کند. از سوی دیگر هیچ یک از ایالت‌ها از حق جدا شدن از اتحادیه آلمان برخوردار نبود، مگر آن که خواست جدائی آن ایالت در «مجلس فدرال» به اتفاق آراء تصویب می‌شد. از آنجا که در آن دوران دولت‌های کوچک آلمان از سوی همسایگان

نیرومند خویش مُدام تهدید می‌شدند، تمامی ساختار «اتحادیه آلمان» بر روی دفاع از تمامیت ارضی دولت‌های عضو متمرکز شده بود و به همین دلیل آن اتحادیه هنوز نمی‌توانست به یک دولت فدرال مُدرن تبدیل شود.

در دوران انقلاب سال‌های ۴۹-۱۸۴۸ «مجلس ملی فرانکفورت» کوشید «حکومت مرکزی موقتی» را تشکیل دهد. اما در آن دوران دولت‌های ایالتی شاهزاده‌نشین حاضر به پذیرفتن و اجرای مصوبات و فرمان‌های «حکومت مرکزی موقت» نبودند. طرح قانون اساسی که به تصویب «مجلس فدرال» در فرانکفورت رسید، برای آن که بتواند از پشتیبانی شاهزادگان ایالت‌ها برخوردار گردد، از یکسو دارای سویه‌های فدرالی و از سوی دیگر دارای گرایش‌های دولت یکپارچه بود. هم‌چنین «حکومت مرکزی موقت» که به پیشنهاد «مجلس ملی فرانکفورت» از نمایندگان دولت‌های شاهزاده‌نشین تشکیل شد، فقط از حق مشاوره دادن به حکومت‌های ایالتی برخوردار بود.

پس از شکست انقلاب دمکراتیک سال‌های ۴۹-۱۸۴۸ که مارکس و انگلس نیز در آن شرکت داشتند، دولت پروس که به تدریج به یکی از نیرومندترین قدرت‌های نظامی آن زمان تبدیل شده بود، توانست در ۱۸۶۶ در جنگ امپراتوری اتریش را شکست دهد و دولت اتریش را به پذیرش انحلال «اتحادیه آلمان» وادار سازد. بیسمارک که صدراعظم دولت پادشاهی پروس بود، در سال ۱۸۶۷ توانست به رهبری دولت پروس «اتحادیه شمال آلمان» را به وجود آورد که در آن تمامی ایالت‌های شاهزاده‌نشین آلمان که در شمال رودخانه ماین [16] قرار داشتند، عضو بودند. این اتحادیه دارای «مجلس ایالت‌ها» بود که از ۴۳ نماینده تشکیل می‌شد و ۱۷ تن از این نمایندگان باید از سوی ایالت پروس برگزیده می‌شدند. در کنار آن ایالت‌های عضو «اتحادیه شمال آلمان» «مجلس راییش»، یعنی «مجلس امپراتوری» را تشکیل دادند و این دو مجلس از حق قانون‌گذاری برخوردار گشتند.

پس از پیروزی ارتش «اتحادیه شمال آلمان» به رهبری پروس در جنگ با فرانسه و شکست ارتش فرانسه و اسارت ناپلئون دوم، در سال ۱۸۷۱ به دعوت بیسمارک همه نمایندگان شاهزاده‌نشینان آلمان در نشستی که در قصر ورسای تشکیل شد، شرکت کردند و شاهزاده‌نشینان جنوب آلمان که با هم «اتحادیه جنوب آلمان» را تشکیل داده بودند، رهبری پروس را پذیرفتند و همه با هم «امپراتوری آلمان» را تأسیس کردند و شاه پروس را به‌عنوان شاه امپراتوری برگزیدند. هم‌چنین شهر برلین که تا آن زمان پایتخت پروس بود، به پایتخت «امپراتوری آلمان» بدل گشت.

مجلس ملی را «رایشتاگ»، یعنی «مجلس امپراتوری» نامیدند و در کنار آن «مجلس ایالت‌ها» تشکیل شد. اما در آن دوران نقش «مجلس ایالت‌ها» از «مجلس راییش» بسیار مهم‌تر و تعیین‌کننده‌تر بود. دیگر آن که مالیات‌هایی که حکومت فدرال حق دریافت آن را داشت، برای تأمین هزینه‌اش کافی نبود و در نتیجه دولت‌های ایالتی باید بخشی از کمبود بودجه دولت مرکزی را تأمین می‌کردند. به این ترتیب در آغاز دولت مرکزی وابسته به دولت‌های ایالتی بود، اما با گذشت زمان به قدرت «مجلس راییش» و همچنین به قدرت صدراعظم دولت مرکزی افزوده شد و زمینه برای تحقق دولت فدرال مُدرن هموار گشت. این وضعیت کم و بیش تا پایان جنگ جهانی یکم که سبب فروپاشی امپراتوری سلطنتی آلمان و تحقق «جمهوری وایمار»^[17] گشت، ادامه داشت.

ساختار دولت فدرالی که در دوران امپراتوری آلمان تحقق یافته بود، در جمهوری وایمار تقریباً دست‌نخورده باقی ماند. در دوران امپراتوری آلمان دولت امپراتوری از «دولت‌های عضو»^[18] تشکیل می‌شد، اما در جمهوری آلمان «دولت‌های عضو» به «سرزمین‌های عضو» تبدیل شدند و به این ترتیب کوشیده شد از وزن ایالت‌ها در برابر حکومت مرکزی کاسته شود. همچنین بنابر قانون اساسی جدید دولت فدرال، یعنی حکومت مرکزی بخش عمده مالیات‌ها را دریافت می‌کرد و حکومت‌های ایالت‌ها از نقطه نظر مالی به حکومت مرکزی وابسته شدند. همچنین حوزه قانون‌گذاری حکومت مرکزی در مقایسه با حکومت‌های ایالتی بسیار بیشتر و گسترده‌تر گشت. دیگر آن که از دامنه مسئولیت «مجلس ایالت‌ها» به شدت کاسته شد. اما «مجلس ایالت‌ها» از حق «وتو» در برابر «مجلس فدرال» برخوردار بود و این مجلس هرگاه می‌توانست قوانین خود را با دو سوم آراء تصویب کند، «وتو» مصوبه «مجلس ایالت‌ها» بی‌اثر می‌شد.

در سال ۱۹۳۳ هیتلر که رهبر «حزب کارگری سوسیالیست‌های ملی آلمان»^[19] بود، به قدرت سیاسی دست یافت. او که در مبارزات انتخاباتی دشمنی خود با دمکراسی را آشکار کرده بود، در نخستین گام مجلس فدرال را تعطیل و جز حزب خود، مابقی احزاب را منحل کرد و توانست خود را به «رهبر» بدون مناقشه آلمان بدل سازد. پس از آن نیز اعضای حزب او رهبری حکومت‌های ایالتی را به دست گرفتند و بنا بر قانونی که در سال ۱۹۳۴ تصویب شد، در آن انحلال «سازماندهی فدرال امپراتوری راییش» اعلان شد. همچنین بنا بر همان قانون تمامی حکومت‌های ایالتی باید بدون چون و چرا از فرامین صدراعظم امپراتوری، یعنی هیتلر تبعیت می‌کردند. به عبارت دیگر، در این

دوران «دولت واحد تمرکزگرا» جانشین «دولت فدرال تمرکزگرایز» گشت. در عین حال رهبری نهادهای اداری آلمان به طور کامل در اختیار کادرهای «حزب کارگری سوسیالیست‌های ملی آلمان» قرار گرفت و دولت تمرکزگرا توانست واحدهای سیاسی آلمان را که به خاطر ساختار فدرالی قابل اصلاح نبودند، دگرگون کند. برای نمونه بخشی از سرزمین ایالت‌های نیدرساکسن [20] و شلسویک هولشتاین [21] ضمیمه شهر هامبورگ شدند که بنا بر ساختار فدرالی خود یک ایالت محسوب می‌شد.

با پایان جنگ جهانی دوم آلمان به ۴ منطقه تقسیم شد که هر یک از آن‌ها در اشغال ارتش‌های روسیه شوروی، ایالات متحده آمریکا، بریتانیای کبیر و جمهوری فرانسه بود. در آغاز اداره این مناطق نیز در حوزه اختیار ارتش این کشورها قرار داشت. در کنفرانس یالتا که در سال ۱۹۴۵ تشکیل شد، درباره آینده آلمان تصویب شد که نظام سیاسی آینده آلمان باید آن‌چنان باشد که هیچ نیروی سیاسی نتواند به سود اغراض سیاسی خویش از انحصار قدرت حکومتی سواستفاده کند.

در سال ۱۹۴۶ در مناطقی که در اختیار ارتش‌های غربی بود، اجازه داده شد در محدوده «سرزمین‌های فدرال» نهادهای اداری ایجاد شوند. به عبارت دیگر، پیش از آن که جمهوری فدرال آلمان غربی ایجاد شود، به فرمان دولت‌های اشغال‌گر در سه حوزه غربی این کشور نهادهای اداری ایالت‌های خودمختار به وجود آمدند. در سال ۱۹۴۸ در کنفرانسی که در لندن برگزار شد و نمایندگان دولت‌های ایالات متحده آمریکا، بریتانیای کبیر، فرانسه، هلند، بلژیک و لوکزامبورگ شرکت داشتند، تصویب شد که دولت آینده آلمان باید دولتی با ساختار فدرال باشد، زیرا از یکسو فدرالیسم در آلمان در چند سده گذشته در اشکال مختلف وجود داشت و از سوی دیگر دولت مرکزی در دولتی فدرال از اقتدار همه‌جانبه‌ای برخوردار نیست و در نتیجه نمی‌تواند با انحصار قدرت سیاسی در دستان خود به دولتی قدرقدرت و خطرناک بدل گردد. بر اساس این مصوبه در سال ۱۹۴۹ جمهوری فدرال آلمان در مناطق غربی این کشور تحقق یافت. طرح قانون اساسی دولت جدید باید مورد تأیید دولت‌های اشغال‌گر قرار می‌گرفت.

بنا بر بند ۱ از اصل ۲۰ قانون اساسی آلمان «جمهوری متحده آلمان دولتی دمکراتیک، فدرال و رفاه اجتماعی است.» جمهوری آلمان از دولت فدرال و همچنین دولت‌های ایالتی که از حاکمیت محدودی برخوردارند، تشکیل شده است. دولت‌های ایالتی در این کشور دارای وظایف ایالتی هستند و مجموعه دولت فدرال و دولت‌های ایالتی تمامیت کمی و کیفی جمهوری فدرال آلمان را تشکیل می‌دهند.

همچنین در بندهای ۲ و ۳ از اصل ۲۰ قانون اساسی آلمان سیستم سیاسی این دولت تعریف شده است که بر اساس بند ۲ «تمامی قدرت دولت ناشی از ملت است. ملت از طریق شرکت در انتخابات و با رأی خود این قدرت را به ارگان‌های جداگانه قانون‌گذاری، اجرائی و قضائی واگذار می‌کند» و بر اساس بند ۳ «قوه قانون‌گذاری از نظم متکی بر قانون اساسی و قوای مجریه و قضائیه از قانون پیروی می‌کنند.» دیگر آن که بنا بر بند ۳ از اصل ۷۹ قانون اساسی آلمان «اصلاح این قانون اساسی در مورد تقسیم فدراسیون به ایالت‌ها، همکاری اصولی ایالت‌ها در امر قانون‌گذاری و یا اصول اساسی مندرج در اصول ۱ و ۲۰ مجاز نخواهد بود.» به همین دلیل نیز در آلمان این اصل از قانون اساسی را «اصل جاودانه» [22] نامیده‌اند که بر اساس آن برخی از اصول قانون اساسی قابل تغییر نیستند. شبیه چنین اصلی را می‌توان در قانون اساسی برخی از کشورهای دیگر و همچنین در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز یافت. چکیده آن که تحقق دولت فدرال در آلمان غربی بنا بر خواست دولت‌های اشغالگر و برخی از همسایگان این دولت در قانون اساسی نوین گنجانده شد.

در تدوین قانون اساسی نوین برای آلمان غربی چند اصل در نظر گرفته شد که بر اساس آن ساختار سیاسی - اداری باید کاملاً تمرکززدا و هیرارشی آن از پائین به بالا می‌بود. دیگر آن که چون بخشی از ایالت پروس به لهستان افزوده شده و بخش دیگر آن در اشغال ارتش روسیه شوروی بود، تصمیم گرفته شد که ایالت پروس نمی‌باید دوباره بازسازی می‌شد و با پیوستن شرق و غرب آلمان به هم باید در مناطق بازمانده از پروس چند ایالت کوچک‌تر تشکیل می‌شدند.

در بخش شرقی آلمان که در اشغال روسیه شوروی بود، در سال ۱۹۴۹ جمهوری دمکراتیک آلمان به وجود آمد. بنا بر اصل یکم قانون اساسی جمهوری دمکراتیک آلمان این دولت از ایالت‌ها تشکیل می‌شد که حوزه اختیار اداری آن‌ها در مقایسه با ایالت‌های جمهوری وایمار بسیار کم‌تر بود. به عبارت دیگر در جمهوری دمکراتیک آلمان هر چند ساختار دولت فدرال پابرجا مانده بود، اما دولت مرکزی از اختیار و اقتدار بسیار بیش‌تری برخوردار گشته بود. در مقایسه این دو ساختار می‌توان گفت که هدف دولت فدرال در آلمان غربی جلوگیری از تحقق دولت مرکزی تمرکزگرا بود، در حالی که بنا بر قانون اساسی دولت دمکراتیک آلمان شرقی دولت فدرال می‌باید دولتی تمرکزگرا می‌بود. در آلمان شرقی ایالت‌ها دارای مجلسی بودند که آن را «اتاق ایالت‌ها» [23] می‌نامیدند. نمایندگان این مجلس از سوی مجلس‌های ایالتی برگزیده

می‌شدند. اما از آنجا که در آلمان شرقی مبارزه انتخاباتی بین احزاب ممنوع بود و مردم باید همیشه فقط به لیست واحدی رأی می‌دادند که از پیش رهبران احزاب بر سر آن با هم توافق کرده بودند، در نتیجه انتخابات نمایندگان «اتاق ایالت‌ها» نیز به صورت بلوک انجام می‌گرفت. البته در این لیست اکثریت کاندیداها از «حزب متحده سوسیالیست آلمان» [24] بودند که در دوران استالین به اجبار از وحدت بخش شرقی «حزب کمونیست آلمان» [25] و «حزب سوسیال دمکرات آلمان شرقی» [26] تشکیل شده بود. به این ترتیب آشکار می‌شود که در آلمان شرقی برخلاف اتحاد جماهیر شوروی هر چند سیستم تک‌حزبی وجود داشت، اما همه احزاب باید به ساز «حزب متحده سوسیالیست آلمان» مرقصیدند و با شرکت در لیست مشترک کاندیداها و انتخابات بلوک‌بندی شده به زندگی سیاسی خود ادامه می‌داند. چکیده آن که «حزب متحده سوسیالیست آلمان» هم‌چون حزب کمونیست در اتحاد جماهیر شوروی که همه اهرم‌های قدرت سیاسی را در دستان خود متمرکز کرده بود در «مجلس خلق» و مجلس‌های ایالتی حرف اول و آخر را می‌زد.

با این حال در سال ۱۹۵۲ با وضع قوانین جدید اداری ساختار فدرال در آلمان شرقی به طور کامل از بین رفت و جای ایالت‌ها را «ناحیه‌ها» [27] گرفتند، یعنی سرزمین آلمان شرقی به ۱۴ ناحیه تقسیم شد. هر ناحیه‌ای دارای «مجلس ناحیه» بود، اما این مجلس‌ها بیشتر نقش نظارت بر ارگان‌های اجرائی را داشتند و بسیار محدود از حق قانون‌گذاری برخوردار بودند.

پس از فروپاشی آلمان شرقی در سال ۱۹۹۰ و پیوست این سرزمین به «جمهوری فدرال آلمان»، سرزمین آلمان شرقی به ۵ ایالت جدید تقسیم شد و در حال حاضر دولت فدرال آلمان از ۱۶ دولت ایالتی تشکیل شده است که ۳ شهر برلین، هامبورگ و برمن [28] از حقوق ایالتی برخوردارند.

یادآوری این نکته نیز ضروری است که با فروپاشی آلمان شرقی اقتصاد عقبمانده و دولتی آن دولت با کمک دولت آلمان غربی آگاهانه نابود شد، زیرا در آن زمان این توهم وجود داشت که با اتحاد دگرباره آلمان سرمایه‌داران آلمان و جهان در این منطقه سرمایه‌گذاری خواهند کرد و چندی بعد اقتصاد وابسته به بخش خصوصی در آلمان شرقی بسیار شکوفا خواهد شد. واقعیت آن است که مالیات‌دهندگان آلمان با پرداخت مالیات ویژه‌ای هزینه زیرساخت‌های بسیار م‌درن در ایالت‌های جدید را تأمین کردند، اما سرمایه‌گذاری در این بخش بسیار محدود بوده است و به همین دلیل بیش از ۵ میلیون از جمعیت آلمان شرقی برای یافتن

کار و برخورداری از رفاه بیشتر به ایالت‌های ثروتمند آلمان غربی کوچ کردند. امروز در بسیاری از شهرهای آلمان شرقی خانه‌های آپارتمانی چند طبقه را باید ویران کنند، زیرا بسیاری از شهرها نیمی تا دو سوم جمعیت خود را از دست داده‌اند. در عوض در مناطق پیشرفته آلمان مردم با کمبود آپارتمان‌های مسکونی روبرویند و به همین دلیل اقشار پائینی جامعه باید گاهی تا ۵۰٪ از درآمد خود را برای کرایه خانه پردازند. دیگر آن که در این مناطق و شهرها قیمت خانه و آپارتمان طی ۱۰ سال گذشته تقریباً ۲ برابر شده است.

از سوی دیگر با پیوستن آلمان شرقی به «جمهوری فدرال آلمان» ساختار سیاسی این کشور دچار دگرگونی شد، زیرا بازمانده حزب سوسیالیست متحده آلمان «حزب سوسیالیسم دمکراتیک» [29] را به‌وجود آورد و توانست به پارلمان راه یابد. در همین دوران در ایالت‌های غربی آلمان در اعتراض به سیاست‌های حکومت ائتلافی «حزب سوسیال دمکرات آلمان» و «حزب سبزها» [30] جنبشی از چپ‌های دمکرات، سوسیال دمکرات‌هایی که از حزب خود جدا شده بودند و همچنین سندیکالیست‌هایی که حاضر نبودند ضد رفرم‌های دولت رفاه حکومت ائتلافی را بپذیرند، تشکیل شد که پس از چندی خود را «گزینه انتخاباتی کار و عدالت اجتماعی» [31] نامید. در سال ۲۰۰۵ «حزب سوسیالیسم دمکراتیک» که در شرق آلمان نیرومند بود و «گزینه انتخاباتی کار و عدالت اجتماعی» که در غرب آلمان کم‌توان بود، با هم متحد شدند و «حزب چپ» [32] را به‌وجود آوردند که در حال حاضر از پشتیبانی ۸ تا ۱۰٪ رای دهندگان برخوردار است. دیگر آن که با پیدایش حزب افراطی و دست راستی «گزینه برای آلمان» احزاب بزرگ کوچک شدند. در حال حاضر حزب محافظه‌کار «دمکرات‌های مسیحی آلمان» [33] از پشتیبانی کم‌تر از ۳۰٪ و «حزب سوسیال دمکرات آلمان» از کم‌تر از ۱۵٪ رأی دهندگان برخوردارند. به همین دلیل نیز تشکیل دولت ائتلافی در آینده با دشواری زیاد ممکن خواهد شد.

با آن که دولت‌های اشغالگر خواهان تحقق دولت فدرال در آلمان بودند، اما نقش آن‌ها در تعیین ساختار دولت فدرال زیاد نبوده است. مضمون دولت فدرال آلمان غربی توسط نمایندگان احزاب سیاسی که پس از فروپاشی «رایش سوم» [34] توانستند فعالیت سیاسی خود را آغاز کنند، تدوین شد. در تدوین قانون اساسی نوین نمایندگان همه احزابی که تشکیل شده بودند، حتی «حزب کمونیست آلمان» شرکت داشتند. نمایندگان این احزاب با بررسی تاریخ فدرالیسم آلمان توانستند ساختار نوین دولت فدرال در آلمان را تدوین کنند که در آن دو اصل

که نقشی اساسی در ساختار دولت فدرال بازی می‌کنند، مورد توجه ویژه قرار گرفتند که عبارتند از اصل تقسیم قدرت سیاسی بین دولت فدرال و دولت‌های ایالتی و همچنین اصل وابستگی دولت فدرال و دولت‌های ایالتی به هم در رابطه با تعیین نوع و سقف مالیات‌های دریافتی.

چکیده آن که بنا بر قانون اساسی آلمان وظایف دولتی میان دولت فدرال و دولت‌های ایالتی سرشکن شده است و هر یک از این دو پاره فقط می‌توانند در حوزه‌هایی که در قانون اساسی تدوین شده‌اند، وظایف خود را انجام دهند. همچنین در سیستم فدرال آلمان می‌توان با بررسی حقوق مشروع و حوزه‌های کارکردی دولت‌های ایالتی که در قانون اساسی تدوین شده‌اند، دریافت که این ایالت‌ها از خودمختاری و استقلال برخوردارند. به همین دلیل نیز هر ایالتی دارای قوای قانون‌گذار، اجرائی و قضائیه و نهادهای سیاسی ویژه خویش است. دیگر آن که بنا بر باور برخی از پژوهشگران پروژه فدرالیسم، ساختار دولت فدرال در آلمان یکی از بهترین و در عین حال بغرنج‌ترین ساختارهای فدرالیسم در جهان است. در رابطه با دولت فدرال در آرژانتین دیدیم که دولت فدرال (دولت مرکزی) از قدرت تمرکزگرایانه زیادی برخوردار و در عوض حقوق حکومت‌های ایالتی بسیار محدود است. ویژگی فدرالیسم در آلمان آن است که حوزه کاری دولت فدرال (حکومت مرکزی) و حکومت‌های ایالتی در قانون اساسی بسیار شفاف تعیین و تفکیک شده است و به همین دلیل گسترش اختیارات یکی از این دو کانون قدرت نیازمند همکاری این دو کانون با هم است و هیچ‌یک از این دو کانون نمی‌تواند بدون موافقت کانون دیگر حوزه قدرت اجرائی خود را گسترش دهد. همین ساختار سبب شده است که دولت فدرال هر چند از اقتدار برخوردار است، اما قدرت تمرکزگرایانه آن بنا بر قانون اساسی محدود گشته و امکان سؤاستفاده از قدرت سیاسی بسیار کم است.

ادامه دارد

منوچهر صالحی

اوت ۲۰۱۹

msalehi@t-online.de

www.manouchehr-salehi.de

پا نوشت‌ها :

Germanische Produktionsweise [\[1\]](#)

Augustus [\[2\]](#)

Rhein [\[3\]](#)

Kurfürst [\[4\]](#)

Reformation [\[5\]](#)

Reichkreise [\[6\]](#)

Westfälische Friedensverträge [\[7\]](#)

Reichstag [\[8\]](#)

Bundesrat [\[9\]](#)

Rheinbund [\[10\]](#)

Deutscher Bund [\[11\]](#)

Bundestag [\[12\]](#)

Fürstentag [\[13\]](#)

Hessen [\[14\]](#)

Hansastadt [\[15\]](#)

Main [\[16\]](#)

Weimarer Republik [\[17\]](#)

Gliedstaaten [\[18\]](#)

(Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei (NSDAP [\[19\]](#)

Niedersachsen [\[20\]](#)

Schleswig-Holstein [\[21\]](#)

Ewigkeitsklausel [\[22\]](#)

Länderkammer [\[23\]](#)

(Sozialistische Einheitspartei Deutschlands (SED [\[24\]](#)

(Kommunistische Partei Deutschland (KPD [\[25\]](#)

(Sozialdemokratische Partei Deutschlands (SPD [\[26\]](#)

Bezirke [\[27\]](#)

Bremen [\[28\]](#)

(Partei des demokratischen Sozialismus (PDS [\[29\]](#)

Die Grünen [\[30\]](#)

(Wahlalternative Arbeit und soziale Gerechtigkeit (WAsG [\[31\]](#)

Die Linkspartei [\[32\]](#)

(Christlich Demokratische Union Deutschlands (CDU [\[33\]](#)

Das 3. Reich [\[34\]](#)

خاطرات خونین درختان بلوط جنگل بولونی گزارشی از فرشین کاظمی نیا

مراسم یادبود پارتیزان‌های جان‌باخته فرانسه در آزاد سازی پاریس

در جنگ جهانی دوم

اوت 1944

در ۱۶ اوت ۱۹۴۴ ، یعنی تنها سه روز مانده به آغاز نبرد آزادسازی پاریس که تا آخر اوت ادامه داشت ؛ ۳۴ پارتیزان فرانسوی از پنج سازمان مسلح مقاومت مختلف ، یعنی "مبارزان مسیحی جوان" ، "نیروهای داخلی فرانسه" ، "سازمان شهروندان و نظامی ها" ، "پارتیزان ها و تیراندازهای فرانسه" و یک سازمان نظامی به نام "Turma" در اعماق جنگل بولونی در غرب پاریس تیرباران شدند. هنوز آثار گلوله هائی که در این روز، سکوت این گوشه از جنگل را شکسته است ، بر نیم دایره ای از چندین درخت تناور بلوط وجود دارد که یادآور مقاومتی بزرگ است . بیشتر این اعدام شده ها اعضای یکی از این سازمان ها یعنی " پارتیزان ها و تیراندازهای فرانسه" بودند که در بازداشتگاه های نازی در برابر شکنجه های بسیار مقاومت کرده بودند و مغضوب به شمار می رفتند.

"پارتیزانها و تیراندازهای فرانسه" [Francs-tireurs et) partisans français (FTP)] سازمان مقاومت مسلحانه ای بود که در سالهای جنگ جهانی دوم به رهبری "حزب کمونیست فرانسه" تشکیل شد. این سازمان مقاومت ، خود متشکل از سه گروه بود: اعضای "حزب کمونیست" ، "کمونیستهای جوان" و "کارگران خارجی" . "اف.ت.پ" یک سازمان رزمی و چریکی تمام عیار بود که همه ی شهروندان می توانستند عضو آن بشوند ولی تحت فرماندهی کمونیستها قرار داشت. در فوریه ی ۱۹۴۲ روزنامه "اومانیته" ویژه نامه ای منتشر کرد که در آن به وجود سازمان "پارتیزان ها و تیراندازان های فرانسه" اشاره شده و از مردم خواسته بود که به چریک ها کمک کنند. در ویژه نامه ی دیگری که در مارس ۱۹۴۲ منتشر شد مردم و شهروندان ترغیب شده بودند که به "اف.ت.پ" بپیوندند. فرماندهی کل کمیته ی ملی "اف.ت.پ" در اختیار "شارل تی یون" بود. در واقع در پایان سال ۱۹۴۱ با رشد سریع این سازمان، کمونیستهای فرانسه- که تا پیش از حمله ی آلمان به اتحاد جماهیر شوروی و به دلیل عدم موضع صریح در موقعیت سیاسی دشواری قرار داشتند - به عنوان یک گروه مؤثر ضد فاشیست بیش از پیش شناخته شدند و محبوبیت فراوان یافتند. یک عضو مهم حزب، به نام "آرتور دالیده" مسئولیت امنیتی "اف.ت.پ" را بر عهده گرفت . او در شبانگاه ۲۸ فوریه ۱۹۴۲ در حالی که همراه با زنی از همکارانش در یک کافه نشسته بود شناسایی و دستگیر شد. پس از دستگیری به زندان "سانته" در محله ی چهاردهم پاریس منتقل اش کردند و بلافاصله زیر شکنجه قرار گرفت. اگرچه او نام بسیاری از چریک ها و مسئولین "جنبش مقاومت فرانسه" را می دانست؛ اما زیر شکنجه های بسیار شدید نازی ها زبان نگشود و قهرمانانه کشته شد. در نوامبر ۱۹۴۳ "ژوزف

اپستاین" مسؤل پرسنلی "اف.ت.پ" دستگیر و بشدت شکنجه شد. او نیز مقاومت کرد و هیچ اطلاعاتی را در اختیار گشتاپو نگذاشت. به قول لویی آراگون ، "مرگ چشمان پارتیزان ها را خیره نکرد..." در دسامبر همین سال عده ی بیشتری دستگیر شدند و بدنبال این دستگیری ها به شبکه ی پاریس ضربه ی شدیدی وارد آمد. اما سازمان توانست مقاومت کند و با جانفشانی های بسیار باقی بماند. در سال ۱۹۴۴ "اف.ت.پ" نیرویی نزدیک به صد هزار نفر در اختیار داشت. در مارس ۱۹۴۴ ژنرال دوگل نیروهای نظامی داخل فرانسه را تحت فرمان "ژنرال ماری پییر کونیگ" قرار داد ولی "اف.ت.پ" استقلال چریکی اش را همچنان حفظ کرد. هم زمان با نبرد معروف نرماندی نیروهای "اف.ت.پ" در مرکز و جنوب غربی فرانسه علیه آلمانیها دست به عملیات ایذائی زدند. از ژوئن تا اوت ۱۹۴۴ يك عضو دیگر حزب به نام "کوزوله"، عملیات نظامی "اف.ت.پ" را در پاریس هماهنگ می کرد. کوزوله و يك سرهنگ ارتش که فرماندهی "جنبش مقاومت فرانسه" را به عهده داشت ، عملیات مسلحانه ی منتج به آزادسازی پاریس را طراحی کردند. در ۲۸ اوت ۱۹۴۴ ژنرال دوگل ، کوزوله را به عنوان مسؤل "اف.ت.پ" منصوب نمود. سرانجام زمستان ۱۹۴۴ کوزوله افراد سازمان را در ارتش رسمی فرانسه ادغام کرد. اعدام این مبارزان، سوژه ی بسیاری از آثار ادبی و سینمایی شده است . در سال ۱۹۶۶ ، "رنه کلمان" فیلم جذابی با عنوان "آیا پاریس می سوزد؟" [Paris brûle-t-elle ?] ساخت که به جریانات آزادسازی پاریس و این رخداد نیز پرداخته است.

هر ساله یادبودی از جانب شهرداری پاریس و با حضور اعضای قدیمی گروه های مقاومت که اینک زنان و مردان سالخورده اند ولی افتخارات گذشته را همچنین حفظ کرده اند، برگزار می شود. امسال (۲۰۱۹)، به دلیل بارانی بودن هوا در دو روز گذشته ، این مراسم، دیروز ، ۱۸ اوت، برگزار شد. این قسمت از جنگل بولونی، در نزدیکی يك آبگیر طبیعی، آخرین تابلوی پیش روی دیدگان جانباختگانی است که زندگی شان را در دشواری وظیفه زیستند و علیرغم شکنجه های بسیار، همزمان نشان را محفوظ نگاه داشتند. دیروز در چشم های زنان و مردان سالخورده ای که در سکوت، خاطره ی رفقای جانباخته شان را گرامی می داشتند؛ نگریستم. برخی نمی توانستند حتی راه بروند و با صندلی چرخدار یا وسایل کمکی آمده بودند . اما همه تا حد ممکن مرتب و با لباس های رسمی حاضر شده بودند . زنان و مردان ، مدال های افتخار را با دقت و وسواس بر کُت هایشان نصب کرده بودند و با دستکش های سفید حمایل های پرچم ها را در دست داشتند . تمامی مراسم احترام و تقدیم گل در سکوت برگزار شد . بعد از آن موزیک

نواختند و مبارزان قدیمی از مقابل یادمان جانباختگان بولونی با احترام گذشتند . به خود جرأت دادم و با برخی از آن ها کمی حرف زدم . وقتی خواستم چند سطری در دفتر یادبود بنویسم ، به متن های گاه بلندی که با دست های لرزان و به زحمت نوشته شده بودند نگاه کردم . با دو سه نفرشان عکس یادگاری هم گرفتم و بیشتر با هم خوش و بش کردیم . یکی شان که يك عرب الجزایری تبار بود ، با چفیه ی عربی اش آمده بود و پرچم فرانسه در دست داشت . وجه مشترك همه شان این بود که از پس عمر رفته ، احساس افتخار می کردند؛ با این اطمینان که زندگی شان پوچ و بیهوده نبوده است . این هدیه ی "مقاومت" است که به زندگی شور می بخشد . انسان "مقاوم" ، هویتی خدشه ناپذیر دارد و اثر تاریخی و ماندگار خود را بر صفحه ی روزگار می گذارد . به یاد می آورم قطعه ای از شعر حماسی "پل الوار" را که به ترجمه ی شاملو ، کورسوی امید را در ما ، خوابگردان آینده ای مستور ، زنده نگاه می دارد:

آنان را که به قلم آوردند از یاد می ببری

آنان را که پروای مهر منشان نبود .

من در اکنون - تو ام هم از آن گونه که نور آن جاست

همچون انسانی زنده که جز بر پهنه ای خاک احساس گرما نمی کند .

از من تنها امید و شجاعت من باقی است

نام مرا بر زبان می آوری و بهتر تنفس می کنی .

به تو ایمان داشتم .

ما گشاده دست و بلند همتیم

پیش می رویم و ، بختیاری ، آتش در گذشته می زند .

و توان ما

در همه چشم ها

جوانی از سر می گیرد .

فرشین کاظمی نیا

۱۹ اوت ۲۰۱۹

پاریس