

راز توحش داعش

✖ آرش اسدی

جزوه‌ی درون‌سازمانی «مدیریت توحش» [۱] را سال ۲۰۰۴ یکی از کادرهای برجسته‌ی القاعده تألیف کرد. این جزوه در سال ۲۰۰۶ به انگلیسی برگردانده شد. نام مستعار نویسندگی جزوه، ابی بکر ناجی است. به ادعای شبکه‌ی العربیه، [۲] نام حقیقی نویسنده محمد خلیل الحکایمه یا محمد حسن خلیل الحکیم است.

خلیل الحکیم، با نام سازمانی «ابو جهاد المصری» از گروه «جماعت الاسلامیه» (گروهی جهادگرا که محل فعالیت آن مصر است) به القاعده پیوست. او به نوعی مسئول پروپاگاندا‌ی القاعده محسوب می‌شد و در رسانه‌های القاعده از جمله «صوت الجهاد» فعالیت می‌کرد.

خلیل الحکیم که می‌توان او را از جمله استراتژیست‌های شبکه‌ی القاعده محسوب کرد، چندین جزوه‌ی درون‌سازمانی دیگر نیز تألیف کرده است. از آن میان، می‌توان به «افسانه‌ی پندار» [۳] اشاره کرد. جزوه‌ای که در آن با دقت و وسواسی حساب شده، به خلل و فرج امنیتی سازمان‌های اطلاعاتی - امنیتی ایالات متحد می‌پردازد. این جزوه از نظر سازمان‌های امنیتی غربی خطرناک و دارای محتوای تروریستی ارزیابی شده و حمل و نگهداری آن مشمول قوانین ضد تروریسم می‌شود.

خلیل الحکیم، در اکتبر ۲۰۰۸ در وزیرستان شمالی به دست هواپیماهای بدون سرنشین آمریکایی کشته شد، او آن‌قدر زنده ماند که برآمدن و تبلور یافتن ایده‌ها و نوشته‌هایش را در جنبش داعش شاهد باشد. ایده‌هایی به‌غایت خطرناک، که اکنون در حال درنوردیدن خاورمیانه است.

داعش یا القاعده؟

پیش از بررسی محتوای متن جزوه باید به تمایزات و احتمالاً ریشه‌های مشترک داعش و القاعده اشاره کرد. یکی از کلیدی‌ترین چهره‌های بنیان‌گذار داعش یا «دولت اسلامی عراق و شام»، ابو مصعب الزرقاوی است. الزرقاوی تا زمان مرگ‌اش در سال ۲۰۰۶ رسماً از نام داعش برای گروه خود استفاده نکرد، اما تشکیلات او پایه‌ی مهمی برای گروه مذکور شد.

الزرقاوی، در افغانستان تعلیم نظامی دیده بود، و با اشغال افغانستان و آغاز درگیری‌ها در عراق، خود را به عراق رساند و گروهی تحت عنوان «جماعت توحید و الجهاد» تأسیس کرد. از سال ۲۰۰۴ به رهبری بن لادن سوگند وفاداری خورد و رسماً به عنوان رهبر شاخه القاعده در عراق منصوب شد. [۴]

ارگان رسمی داعش که به زبان انگلیسی منتشر می‌شود، نشریه‌ی «دابق» نام دارد. در تمام شماره‌های این نشریه، به قطعاتی برخورد می‌کنیم که از زبان الزرقاوی نقل شده است، هرچند که باید به‌خاطر داشت تأثیر الزرقاوی بر داعش، تنها تأثیری ایدئولوژیک نیست و بیش از آن بر ساختار تشکیلاتی داعش و عمل‌گرایی آن اثر گذاشته است.

از سوی دیگر، در میان گرایش‌های سیاسی موجود که به رشد داعش یاری رساندند، به هیچ روی نمی‌توان نقش حزب بعث و افسران باقی مانده از ارتش صدام را نادیده گرفت. عزت ابراهیم الدوری [۵] معاون سابق صدام حسین که اخیراً در نبردهای تکریت عراق کشته شد در سازمان‌دهی افسران و نیروهای پراکنده‌ی حزب بعث نقش بسیار مؤثری ایفا کرد. برخی معتقدند که الدوری و تشکیلات برجای مانده از حزب بعث، در تصرف موصل نقش مهمی ایفا کرده‌اند. [۶] نکته‌ی مهم، همراهی و هم‌پیمانی دو جریان به ظاهر متمایز از یکدیگر در رسیدن به اهداف مشترک است. حزب سکولار بعث در کنار ضدسکولارترین گرایش‌های سیاسی – اجتماعی خاورمیانه؛ از یکسو، حزبی که معتقد به جدایی دین از سیاست است، از سوی دیگر، بنیادگرایانی که هدفشان حاکم کردن شریعت بر امور سیاسی است.

آنچه بی‌تردید نقش تعیین‌کننده در زمینه‌سازی برای موفقیت‌های داعش در عراق داشته سیاست‌های تحمیلی پل برمر، نخستین فرماندار نظامی عراق، و نیز دولت‌های حاکم بر بغداد طی دوران بعد از اشغال نظامی است که به گسترش جنبش‌های جهادی منتهی شد. سیاست بعث‌زدایی از ارتش عراق که به تصفیه‌ی صدها هزار کادر نظامی از ارتش منجر شد، از اولین اقدامات برمر بود. افسران تصفیه شده با احساس حقارت خود را مستحق انتقام می‌دانستند؛ در عین حال که خصوصی‌سازی گسترده‌ی برمر و عملاً فروش منابع ملی عراق بر شکاف طبقاتی و آماده‌سازی پیاده نظام برای این جنبش‌ها غیرقابل انکار است.

می‌توان به حضور پر رنگ، افسران سابق حزب بعث [۷] در رده‌بندی تشکیلاتی داعش اشاره کرد، مثلاً ابوالیمن العراقی [۸] که سابقاً سرهنگ اطلاعات نیروی هوایی عراق بوده است، اکنون مسئولیت شورای

وجهی ایدئولوژیک داعش بر عهده‌ی نظریه‌پردازان القاعده، و وجهی نظامی و عملیاتی داعش بر عهده‌ی افسران حزب بعث و نظامیان حرفه‌ای ارتش سابق عراق است. از اینرو، با این نگاه به ساختار داعش، درک تصرف سریع شهرهای عراق و سوریه چندان پیچیده به نظر نمی‌رسد. کادر عملیاتی و فرماندهی نظامی داعش را نظامیان حرفه‌ای تشکیل داده‌اند که در میان آن‌ها حتی افرادی با تجربه‌ی جنگ ایران و عراق نیز یافت می‌شود. نتیجه آن‌که، برخلاف تصویری که داعش از فتح مناطق شهری ارائه می‌دهد که در آن‌ها، نوجوانانی با تابعیت بریتانیا یا فرانسه و دانمارک، در صف اول فاتحان قرار گرفته‌اند، عملیات نظامی پیچیده و دقیقی که به تصرف مناطق شهری منجر شده، تنها از عهده‌ی نظامیان حرفه‌ای برمی‌آید.

هرچند که به سادگی می‌توان تشخیص داد که داعش تکامل یافته‌ی القاعده است، اما اصولاً درگیری بین داعش و القاعده بسیار فراتر از درگیری نظری است. در سوریه، «جبهه النصره»، که به عنوان شاخه‌ی القاعده در سوریه شناخته می‌شود با داعش بر سر کنترل مرزهای تحت نفوذ خود درگیری نظامی داشته‌اند. [۱۰][۱۱] در فوریه ۲۰۱۴، ایمن الظواہری رهبر القاعده به طور رسمی، هرگونه ارتباط القاعده با داعش را نفی کرد. [۱۲] داعش و القاعده، امروز دو رقیب منطقه‌ای محسوب می‌شوند، در حالی‌که در زمانی نه‌چندان دور داعش در زهدان القاعده نضج گرفت و بالید.



عملیات انتحاری: استراتژی یا تاکتیک

می‌توان به یک تمایز جدی بین داعش و القاعده اشاره کرد. تمایزی که در عملیات انتحاری که توسط هر دو گروه انجام می‌شود، تجلی می‌یابد. داعش به عملیات انتحاری به شیوه‌ای تاکتیکی نگاه می‌کند، در عوض، القاعده به عملیات انتحاری دیدی استراتژیک دارد.

از مهم‌ترین عملیات القاعده می‌توان به عملیات نایروبی و شرق آفریقا و عملیات یازده سپتامبر اشاره کرد. رشته عملیاتی با حجم تلفات بسیار بالا و تاثیرات گسترده‌ی تبلیغاتی، که البته به تمامی مبتنی بر عملیات انتحاری بود. از سوی دیگر مهم‌ترین فعالیت‌های داعش، تصرف و قبضه‌ی قدرت سیاسی در بخش‌های مختلف عراق و سوریه

است. عملیات‌هایی که در آن فعالیت انتحاری تنها به عنوان یک تاکتیک اثربخش به کار برده شده است.

از همین تمایز می‌توان به تمایز اساسی و ریشه‌ای‌تر دو جریان پی‌برد، تمایز بین گروه پیشتاز برای تشکیل دولت، و دولت‌ساخت‌یافته برای قبضه‌ی قدرت سیاسی. نظریه‌ی گروه پیشتاز را می‌توان در کتاب رژی دبره با عنوان «انقلاب در انقلاب» مشاهده کرد. در این کتاب، توضیح مفصلی از نحوه‌ی عملکرد گروه پیشتاز ارائه می‌شود، و از آن با عنوان موتور کوچک نام برده می‌شود. گروه پیشتاز (موتور کوچک) باید جامعه (موتور بزرگ) را به حرکت اندازد. تشکیلات پیچیده‌ی القاعده کاریکاتوری مسخ شده از گروه پیشتاز است. البته گروه پیشتازی که آبخور ایدئولوژیکش به‌غایت ارتجاعی است. سید قطب، [۱۳] از نظریه‌پردازان و بنیان‌گذاران اخوان المسلمین، و همچنین بسیاری از طرفداران اسلام سیاسی در خاورمیانه نیز معتقد به ایجاد یک گروه پیشتاز بودند. الگوی سازمان‌یابی القاعده مبتنی بر همین تز است. اصولاً تا پیش از بهار عربی حضور جریان‌های القاعده در کشورهای اصلی کانون بهار عربی یعنی تونس و مصر نمایان نبود. اولین حضور جهادی‌ها بعد از مداخله‌ی نظامی در لیبی و سپس بعد از سرکوب جنبش مسالمت‌آمیز مردم در سوریه رخ داد.

در عوض، داعش مبتنی بر تز موتور کوچک که محرک موتور بزرگ می‌شود نیست! داعش حتی در نام سازمانی خود نیز دولت محور است. ساختار یک دولت حاضر و آماده را دارد که باید تنها به قبضه‌ی قدرت سیاسی دست یازد. داعش، دولتی تشکل یافته است که حتی زحمت تمرکز بر توده‌ها را نیز به خود نمی‌دهد؛ ص. ۲۱: «به یاد داشته باشید، وقتی که می‌گوییم توده‌ها یک عامل پرزحمت‌اند، مراد ما این نیست که جنبش ما مبتنی بر توده‌هاست. می‌دانیم که آنان به علت آنچه که حکومت‌های طاغوت در ساختارشان خلق کرده‌اند، قابل اعتماد نیستند.»

اگر القاعده مدعی است با ایثارگری، روحیه‌ی مقاومت را در میان امت پراکنده سازد، داعش، خود را یکسره دولتی می‌داند که باید حل و فصل امور سیاسی و مدیریت را برعهده گیرد. نگاه تاکتیکی داعش به عملیات انتحاری، همراه و هم‌پای همین دولت‌ساخت یافته است. اگر برای تصرف منطقه‌ای اقدامی صورت می‌گیرد، افرادی که برای عملیات انتحاری انتخاب شده‌اند تنها به مثابه یک سلاح در کنار سلاح‌های دیگر به‌کار گرفته می‌شوند. قرار نیست که با عملیات انتحاری به عنوان یک اصل نظامی برخورد شود، از قضا هرچه تلفات اندک، برای پیش‌برد اهداف بهتر است. تغییر اصولی از گروه پیشتاز به دولت‌ساخت‌یافته،

مسئله‌ای است که در متن این جزوه شاهد آنیم. آنچه که در این جزوه به عنوان خلافت اسلامی یاد می‌شود، همین تغییر ایده‌ی گروه پیشاهنگ به دولت ساخت‌یافته است.

به‌اختصار، می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که جزوه‌ی «مدیریت توحش» بازتاب و نمود تغییرات عینی در سطح رخداد‌های واقعی اجتماعی است. پس از اشغال عراق، زمین‌گیر شدن القاعده در افغانستان، بلااستفاده ماندن استراتژی عملیات انتحاری با هدف به‌شوق آوردن امت (توده‌ها)؛ و مواردی از این دست همگی، جنبش‌های جهادی را به تأمل و بازخوانی در استراتژی و تاکتیک خود فراخواند.

مثلاً انجام عملیات انتحاری در مسجد، در بازار، در صف بیکاران، در مدرسه و غیره، و یا بریدن سر گروگان‌ها تا پیش از اشغال عراق امری عادی و تکرارشونده نبود و یا دست‌کم توجیهات شرعی محدودی داشت، چه رسد به زنده‌زنده سوزاندن گروگان در قفس آتش. [۱۴] پیش از این، دشمن و هدف اصلی، حکومت‌های به اصطلاح طاغوت یا ارتش دشمن بود و جایی برای حمله به غیرنظامیان و شهروندان به‌لحاظ سیاسی خنثی وجود نداشت. این تغییر، نمود خود را در متونی از نوع جزوه‌های درون‌سازمانی القاعده (مثل «مدیریت توحش») نشان می‌دهد. لذا، می‌توان مدعی شد که جزوه‌ی «مدیریت توحش» روایت شبکه‌ی القاعده از داعش را ارائه می‌دهد و از طریق این جزوه، نه تنها با مسائل عینی روبه‌رو می‌شود که رؤیاهای دور و دراز خود را در داعش (که قرار است آینده تحقق این رؤیاهای خوفناک باشد) می‌بیند.

متن جزوه

برای بررسی بیشتر، بهتر است که نخست به‌اختصار، جزوه را مرور کنیم. ایده‌ی اصلی جزوه پیرامون چگونگی برساختن یک خلافت اسلامی و کنترل حکومت توسط نظام خلیفه‌گری است. متن مدعی است که پس از قرارداد ۱۹۱۶ (ص. ۵) و سقوط خلافت اسلامی وضعیتی در جهان اسلام مسلط شده که از آن با عنوان توحش نام می‌برد. این وضعیت البته (ص. ۷) پس از به افول گذاردن قدرت دو بلوک مستقر یعنی شوروی و ایالات متحد، حادث‌تر شده است. بر این باور است که باید توحش یا بربریت حاصل از بی‌قدرتی را مدیریت کرد. در ص ۱۱: «... می‌توان فهمید که هنگامی که یک دولت بزرگ یا امپراتوری سقوط می‌کند، (چه اسلامی چه غیر اسلامی) و دولتی جایگزین آن نشود که در قدرت با دولت پیشین برابر باشد یا به لحاظ توانایی کنترل زمین‌ها و نواحی آن با گذشته قابل قیاس باشد، بنا به طبع بشر، زمین‌ها و نواحی آن دولت مطیع

چیزی میشوند که «حکومت توحش» نامیده میشود. لذا، مدیریت توحش، مختصراً به عنوان مدیریتِ هرج و مرجِ توحش تعریف میشود.»

نبود قدرت مسلط و تمرکز قدرت در سطح جهان پس از پایان جنگ سرد یکی از دغدغه‌های اصلی متن و علت برنامه‌ریزی برای برون‌رفت از این بحران است. در ص ۴: «مدیریت توحش، مرحله‌ی سپسینی است که امت از آن عبور می‌کند و به عنوان بحرانی‌ترین مرحله در نظر گرفته می‌شود. اگر در مدیریت این توحش موفق باشیم، آن مرحله (به لطف خدا) پل‌ی خواهد بود به سوی دولت اسلامی‌ای که از زمان سقوط خلافت منتظر ما بوده است. اگر شکست خوریم (به خدا پناه می‌بریم از آن) به معنای پایان آن مسئله نیست، در عوض، این شکست به افزایش توحش منتهی خواهد شد. ... افزایش توحش، که از شکست ناشی می‌شود، بدترین اتفاقی نیست که ممکن است اکنون یا دهه پیش (دهه ۹۰) یا پیش از آن بیافتد. در عوض، منفورترین سطح توحش هنوز از ثبات زیر سایه‌ی نظام کفر چندین درجه کمتر است.»

در متن، به این موضوع پرداخته می‌شود که مدیریت توحش با مدیریت هرج و مرج کمی متمایز است، همان‌گونه که از نظر متن امت با توده متمایز است. ص ۱۱: «چرا این وضعیت را مدیریت توحش یا مدیریت آشوبِ توحش می‌نامیم و نه مدیریت آشوب؟ زیرا، این مدیریت یک شرکت تبلیغاتی نیست، یا نهادی که از آشوب در رنج است. یا گروهی از همسایگان در منطقه‌ای مجاور. حتی جامعه‌ای مسالمت‌آمیز که از هرج و مرج آسیب می‌بیند. در عوض، بسیار مبهم‌تر از هرج و مرج است، پیش از تسلیم شدن به هیئت اجرائی، منطقه توحش در شرایطی است که بیشتر یادآور شرایط افغانستان پیش از کنترل طالبان است. منطقه‌ای که تسلیم قانون جنگل در ابتدایی‌ترین شکل آن شده است. جایی که در آن مردمان نیک و حتی فرزنانگان در میان گناه‌پیشه‌گان سودای کسی را دارند که این توحش را مدیریت کند.»

متن بر این باور است که هرج و مرج ناشی از توحش و عدم استیلای یک قدرت واحد در منطقه‌ای خاص، تنها به مدد کسانی که او هیئت اجرائیه توحش می‌نامد و سودای برپایی خلافت اسلامی دارند، کنترل و نهایتاً مدیریت می‌شود.

مختصراً ویژگی‌های ایده‌آل مدیریت توحش را چنین بر می‌شمارد، ص ۱۱: «گسترش امنیت داخلی؛ تهیه‌ی غذا و درمان پزشکی؛ امنیت بخشی به منطقه توحش از حملات دشمنان؛ برپایی عدالت شریعت در میان مردمی که در منطقه توحش می‌زیند؛ بالا بردن سطح اعتقاد و کارایی رزمی در

میان آموزش‌های نسل جوان منطقه توحش و برپایی یک جامعه جنگجو در تمامی سطوح و در تمامی افراد؛ تلاش برای گسترش علم شریعت و علم دنیوی؛ پخش کردن جاسوس‌ها و تلاش برای برپایی یک آژانس امنیتی کوچک‌ساختار؛ متحد ساختن قلوب مردم جهان به وسیله پول و . . .»

با افول هژمونی ایالات متحد، فساد سیاسی و اقتصادی هم‌پیمانان استراتژیک غرب در خاورمیانه، سیاست‌های مالی نولیبرالی و مسائلی از این دست، برآمدن و زاده شدن چنین جنبش‌هایی در منطقه‌ی ما دور از انتظار نیست. سودای خلافت داشتن، پیش از آن‌که ناظر به بازگشت به عصری مهجور باشد، سودای دستیابی به آرامشی است که سیاست‌های دولت‌های نولیبرال خاورمیانه از توده‌های (نه امت‌ها!) دریغ داشته، نیاز به حکومتی پاسخگو و مسئولیت‌پذیر در قبال شهروندان؛ هرچند که مسئولیت‌پذیری داعش در این مورد کمی بیش از حد لازم به نظر می‌رسد!

ما بقی متن چندان موضوع ناگفته‌ای را مطرح نمی‌کند و بیشتر به جست‌وجو پیرامون راه‌های کسب قدرت، شیوه‌های اثرگذاری و همچنین مبارزه با هژمونی رسانه‌ای مدافع غرب می‌پردازد. بهتر است مختصراً، برخی از ویژگی‌های برجسته‌ی ایدئولوژیِ متن را مرور کنیم. با این توضیح که می‌توان متن جزوه‌ی حاضر را متنی نیهیلیستی نامید، چراکه تأیید سرکش و پرشور متن از تخریب زندگی، از نفی زندگی و ستایش مرگ و نیستی نه تنها به مددِ توجیه خشونت، تفسیر عملیات بالی یا بررسی اهداف عملیات نایروبی که توسط تقدس بخشی به کشته‌شدگان عملیات انتحاری نیز صورت می‌گیرد.

جنگ پسامدرن

یکی از نکاتی که در بررسی متن به وضوح برجسته می‌شود، خصلت پسامدرن جنگ است. جنگی که متن در پی آن است، اصولاً خصایلی پسامدرن دارد، ازجمله مرززدایی و برهم خوردن آرایش عمودی نیروها به نفع آرایش افقی نیروهای رزمی.

در متن، به دو مرحله برای رسیدن به مدیریت توحش اشاره شده است. یک مرحله «هیئت اجرایی توحش» نام دارد و به واسطه‌ی قدرت نیروهای آماده در میدان نبرد و خلاء قدرت حکومت مرکزی به راحتی میسر می‌شود؛ دیگری مرحله‌ی «ایذا و فرسودگی» است. در ص ۱۵ راه‌های بنا نهادن دولت اسلامی مختصراً گذار از مرحله‌ی ایذا و فرسودگی به مرحله‌ی هیئت اجرایی توحش و نهایتاً مرحله‌ی «بنیان‌گذاری دولت» ذکر شده است. نیروها با ایجاد عملیات ایذایی در زمین‌هایی که تحت

فرمان‌روایی قدرتی نسبتاً متمرکز است دست به عملیات می‌زنند. این رشته عملیات موجب فرسودگی ارتش و نیروهای امنیتی در درازمدت می‌شود و سرانجام به مدیریت توحش منتهی می‌شود. اشاره‌هایی بسیار مستقیم به عبور از مرزهای تعیین‌شده دیده می‌شود، مرزهایی که باید با عملیات ایزدایی آن‌ها را گسترانند؛ مثلاً در ص ۱۹: «گستراندن و توسعه دادن عملیات ایزدایی علیه دشمن صلیبی-صهیونیست در هر نقطه‌ای از جهان اسلام و حتی خارج از آن، چنانچه مقدور بود. بدین ترتیب، تلاش‌های متحدین دشمن پخش می‌شود و تا بیشترین حد ممکن آن را خشک می‌کند. برای مثال اگر یک تفرجگاه توریستی در اندونزی که صلیبیون مشتری دائمی آن هستند هدف قرار بگیرد، تمامی تفرجگاه‌های توریستی در سراسر جهان به وسیله نیروهای اضافی باید تامین امنیت شوند، که دو برابر حالت عادی است و افزایش عظیمی در هزینه‌های امنیتی است. اگر بانکی سودجو متعلق به صلیبیون در ترکیه مورد هدف قرار بگیرد، تمامی بانک‌ها در سراسر دنیا باید به‌طور مضاعف محافظت شوند و بحران اقتصادی افزایش می‌یابد. اگر دو نویسنده‌ی کافر در ۲ عملیات خودجوش در دو کشور مختلف کشته شوند، آنها باید هزاران نویسنده‌ی دیگر در ممالک اسلامی را محافظت کنند. به این شکل، گستردگی و توسعه‌ی حلقه‌ی اهداف و عملیات ایزدایی که توسط گروه‌های مستقل و کوچک صورت می‌گیرد تکمیل می‌شوند.»

مرززدایی تا جایی گسترش می‌یابد که حتی مرزهای تعیین شده توسط قرارداد ۱۹۱۶ در خاورمیانه را بی اعتبار و باطل محسوب می‌کند. گذشته از آن، راهبرد متن، معطوف به گذار از مرزهای بین قاره‌ای نیز می باشد. مرز، محدودیتی مدرن محسوب می‌شود که نخستین اقدام، گذار از آن و دستیابی به ورای مرز است.

جنگ مدرن، مبتنی است بر آرایش و نظم عمودی و سلسله مراتبی نیروها. در حالیکه، مهم‌ترین ویژگی جنگ پسامدرن، برهم خوردن نظم عمودی و جایگزینی نظم افقی است. نتیجه‌ی چنین تغییری این می‌شود که ارتش‌ها مرکزیت زدوده می‌شوند، نیروهای شبه نظامی و سازمان‌های نظامی از مرکزیت و بوروکراسی درون سازمانی که بر سلسله‌مراتب تشکیل شده، برخوردار نیستند، در عوض، گروه‌ها و جمع‌های محدودی تشکیل شده‌اند که گاه بدون دستور پذیرفتن از سازمان متبوع دست به عمل می‌زنند؛ لذا نام‌گذاری سازمان القاعده به عنوان شبکه‌ی القاعده، برآمده از این خصلت شبکه‌ای بودن است. در متن به تفصیل می‌خوانیم که چه نوعی از عملیات را می‌توان بدون دستور گرفتن از مافوق انجام داد، اصولاً عملیات با برد کوچک و متوسط را می‌توان

بدون هماهنگی انجام داد، لیکن، عملیات بزرگ مقیاس (مثل عملیات بالی) را باید با هماهنگی با کاردهای ارشد سازمان به انجام رساند.

جارتِ براکمن، [۱۵] پژوهشگر ضد تروریسم، واژه‌ای را در تحقیقات خود جعل کرده که به خوبی گویای وضعیت پسامدرن جنگ و نحوه‌ی مبارزه‌ی نظامی القاعده و داعش است؛ او افرادی را که فعالانه عضو هیچ گروه یا سازمان سیاسی نیستند ولی خودانگیخته در راه آرمان‌های سازمان مورد نظر عملیات انجام می‌دهند را جهادگرایان تفننی [۱۶] می‌نامد. [۱۷] این افراد، لزوماً آموزش سازمانی مشخصی را از سر نگذرانده‌اند، اما بالقوه یک نیروی سازمانی محسوب می‌شوند. ارتباط آن‌ها با سازمان یا تشکیلات متبوع‌شان، پیش از آن‌که واجد رسمیت ارگانیگ باشد، به گرایش‌های مشترک ایدئولوژیک مربوط می‌شود. در متن می‌خوانیم که افراد و گروه‌های مستقل در سراسر جهان باید اهداف مشخصی را ضربه بزنند و دشمن را در هر نقطه‌ای مورد هدف قرار دهند.

بنای چنین سازمان پسامدرنی بر جهادگرایان و سلول‌های مستقلی استوار است که در متروپل‌ها شروع به اجرای عملیات می‌کنند و دست بر قضا هیچ تعهد سازمانی و شبکه‌ای با مرکزیت موردنظر ندارند و گاه حتی هیچ آموزش مشخص سیاسی و نظامی ندیده‌اند. این یعنی غایی‌ترین نمود جنگ پسامدرن.

بنیادگرا و/یا مدرن

در چنین وضعیتی، که خصلت فرمال چنین جریان‌ات ارتجاعی‌ای بی‌نسبت با جریان‌ات مترقی نیست، در وضعیتی که تنها مرکزیت‌زدایی و کوچک شدن ساختار دولت، از ویژگی‌های دموکراسی‌های پیشرفته‌ی نولیبرال نیست و حتی معارضان جهانی‌سازی نیز در سازمان‌دهی و تشکیلاتی، گرایش به نفی مرکزیت از خود نشان می‌دهند، آیا مجازیم که جنبش‌های جهادی را به‌عنوان بنیادگرا یا ضد مدرن دسته‌بندی کنیم؟

اصولاً کسانی که بر این باورند که جنبش‌های بنیادگرای مذهبی، ضد مدرن‌اند، باور راسخی به دوگانه‌ی غیرقابل حل سنت و مدرنیته دارند. سنت معارض مدرنیته است، سنت ضدیت با هژمونی فرهنگی غربِ مدرن است، لذا هر نوع ایستادگی در برابر این هژمونی، نوعاً واپس‌گرایی است. این استدلال ایدئولوژیک تنها به مخدوش ساختن بینش ما نسبت به مسائل عینی‌ای که در جریان است منتهی می‌شود. این استدلال گرایشی به برجسته کردن غرب به عنوان غایتی فراتاریخی دارد. لذا، مخالفت با

هژمونی غرب نیز به مخالفتی فراتاریخی تقلیل می‌یابد.

زدوده شدن مرزها و گسترش و فراروی از مرزها، تنها یک خصلت انتزاعی ایدئولوژی نیست. احتمالاً یکی از دقیق‌ترین تعاریف از مرز زدایی را مارکس در گروندریسه بیان می‌کند؛ (مارکس، ۱۳۷۸: ۳۹۶): «سرمایه به چنان سطحی از توسعه‌ی اجتماعی می‌رسد که تمامی مراحل پیشین در مقایسه با آن حکم تحولات صرفاً محلی را دارند که هنوز مقید و وابسته به کیش طبیعت‌اند. در مرحله‌ی سرمایه‌داری طبیعت به شی در دست بشر، به چیزی سودمند برای بشر تبدیل می‌شوند. ... سرمایه با این گرایش از مرزهای ملی و پیشداوری‌های موجود در می‌گذرد و به همه‌ی کیش و آئین‌هایی که در طبیعت به چشم خدا می‌نگریستند و به همه عادات و رسوم کهن آبا و اجدادی پایان می‌دهد.»

گرایش سرمایه به گذار از مانع است، سرمایه ذاتاً هیچ مانعی را برنمی‌تابد. اگر این مانع، مکانی است آن را به مانعی زمانی بدل می‌کند. هیچ مرزی قادر به محدود ساختن کران سرمایه نیست.

گسترش بازار جهانی که از دهه‌ی ۱۹۷۰ شیوه‌ی جدیدی از تولید را پایه‌گذاری کرد، عملاً تمامی مرزهای ملی را زیرپا گذارده است. مرزهای ملای که پیش از این با هویت‌های ملی خود عجین بودند، نولیبرالیسم گرایش خود به گذار از هویت‌های ملی را نیز به خوبی اثبات کرده است.

نگری و هارت [۱۸]، که در تحلیل نظری‌شان عمیقاً به گروندریسه وابسته‌اند، تصویری دقیق نه تنها از جنگ پسامدرن که از پسامدرن بودن جریان‌ات بنیادگرا ارائه می‌دهند. در حقیقت ایراد اساسی پژوهشگرانی که بنیادگرایی را به فرمی سنتی و پیشامدرن تقلیل می‌دهند، نادیده گرفتن عمل واقعی آن‌ها و بستر عملشان است، بستر عملی که به هیچ روی گسسته از پویش‌های سرمایه‌داری معاصر نیست. می‌توان مدعی شد، دست‌کم به لحاظ فرمال جنبش‌های بنیادگرا دقیقاً پستمدرن‌اند و محصول دیالکتیکی تحولات متاخر سرمایه‌داری جهانی.

به لحاظ فرمال، شبکه‌ای شدن جنبش‌های اجتماعی فارغ از محتوای آن‌ها، فصل مشترک مقاومت در سطح جهانی است. هرچند که باید در این مورد دقت خاصی به خرج دهیم؛ هرگونه یکسان‌سازی شبکه‌ای ارتجاعی مثل القاعده با جنبش‌های اعتراضی جهانی‌شدن، خطایی ایدئولوژیک است در ادامه به این موضوع باز می‌گردیم؛ (نگری و هارت، ۱۳۸۷: ۲۶۷) «چرخه جهانی و نوین مبارزات، بسیج امر مشترک است. این چرخه جهانی به

شکل شبکه باز و توزیع شده‌ای درمی‌آید که در آن هیچ مرکزی برای اعمال کنترل وجود ندارد و تمام گره‌ها خود را به صورت آزادانه متجلی می‌سازند. کارشناسان می‌گویند القاعده نیز شبکه است، اما شبکه‌ای با ویژگی‌های متضاد: شبکه‌ای مخفی با سلسله‌مراتبی شدید و سخت‌گیرانه و شخصیت محوری فرمانده. سرآخر، اهداف نیز صددرصد متضادند. القاعده به بدن سیاسی جهانی حمله می‌برد تا تحت کنترل مراجع دینی بدن‌های سیاسی و اجتماعی منطقه‌ای و قدیمی‌تر را احیا کند، درحالی‌که مبارزات جهانی‌شدن بدن سیاسی جهانی را به چالش می‌کشد تا دنیای جهانی آزادتر و دموکراتیک‌تر به وجود آورد. بدیهی است که تمام گول‌ها شبیه هم نیستند.»

اما بی‌تردید در همان سطح فرمال، القاعده و جنبش‌های جهادی شبکه‌ای عمل می‌کنند، حتی دولت اسلامی عراق و شام نیز با ساختار دولت‌تشکل یافته، هسته‌های خود در سراسر جهان را می‌تواند در لحظه‌ای خاص فعال کند. بیعت کردن بوکوحرام در نیجریه شاید یک ژست سیاسی محسوب شود، اما سازمان‌دهی انتقال هزاران نیرو از سراسر جهان به منطقه و عضوگیری از کشورهای اروپایی، گویای آن است که هرچند داعش دولت‌محور دست به عمل می‌زند، اما هنوز به شدت به خصلت شبکه‌ای خود وابسته است.

همان‌طور که در فراز بالا دیدیم، نویسندگان تاکید دارند که شبکه‌ای بودن، فرم اجتناب‌ناپذیر جنبش‌های معاصر جهانی است، فرمی که به مرکزیت زدودگی، استقلال عمل و به لحاظ محتوایی به نوعی از دموکراسی درون‌گروهی منتهی شده است. این خصوصیات محتوایی اما، عمیقاً با ساختار جنبش‌های جهادی در تضاد است و صرفاً شبکه‌ای بودن جنبش جهادی به ترفندی عملیاتی خلاصه می‌شود. نکته این‌جاست که همین فرم، به تنهایی می‌تواند مبین خصلت پسامدرن این جریانات باشد.

سنت یا مدرنیته هنوز پرسش اساسی پژوهشگرانی است که ریشه‌های مادی و عینی برآمدن این جریانات را نمی‌بینند. لذا انتخاب برچسب سنتی و قهقرایی بودن، ساده‌ترین راه‌حل فرار از مواجهه با پرسش‌های اصولی است. مشکل این تفاسیر ابهام‌زا بودن آن‌هاست. (نگری و هارت، ۱۳۸۴: ۱۵۷) «این مشخصه عمومی بنیادگرایی‌ها، به‌عنوان بازگشت به جهان سنتی یا پیشامدرن و احیای ارزش‌های اجتماعی آن، بیش از آنکه روشنگر باشد، ابهام‌زا است. درواقع، نگره‌های بنیادگرایان در مورد بازگشت به گذشته، عموماً مبتنی بر توهمات تاریخی است.» این‌که بنیادگرایان چونان سلف صالح عمل می‌کنند و استقرار شریعت که خواست نهایی آنان است هیچ نسبتی با زندگی در عصر حاضر ندارد، تقلیل

بنیادگرایی مذهبی به تعصب مذهبی خشن و نادیده گرفتن پیچیدگی صورت‌بندی‌های اجتماعی آن و اصولاً معنادهی به بنیادگرایی تنها به مدد پسوند اسلامی، جملگی روایتی ایدئولوژیک از ماجراست.

(همان، ۱۵۸ و ۱۵۹): «صورت‌های اخیر بنیادگرایی اسلامی را نباید جریان بازگشت به ارزش‌ها و صورت‌های اجتماعی گذشته دانست؛ ... رادیکالیسم‌های اسلامی معاصر، درواقع اساساً بر «تفکر اصیل» و ابداع ارزش‌ها و کردارهای اصیل مبتنی هستند، که شاید پژواک ارزش‌ها و رفتارهای احیاگرایی‌ها و بنیادگرایی‌های دوره‌های دیگر باشد؛ اما درواقع در واکنش به نظم اجتماعی حاضر جهت‌دهی شده است. بنابراین، در همه این موارد «بازگشت بنیادگرایانه به سنت» یک ابتکار جدید است. بنابراین ضربه ضد مدرنیستی که بنیادگرایی‌ها را تعریف می‌کند، بهتر است پروژه‌ای پسامدرن تلقی شود نه پیشامدرن. پسامدرنیته بنیادگرایی را اساساً باید در طرد مدرنیته به‌عنوان ابزار هژمونی اروپایی-آمریکایی دانست و از این نظر بنیادگرایی اسلامی درحقیقت یک مورد پارادایماتیک است. ... از این دیدگاه، از آنجا که انقلاب ایران به مثابه حرکتی در جهت انکار قدرتمندانه بازار جهانی بود می‌توان آن را نخستین انقلاب پسامدرنیستی به شمار آورد.»

از این نگاه، تحلیل جنبش‌های جهادی به عنوان جریان‌ات پسامدرنیستی، به معنای درک آنان در وضعیت جهانی و مرز زدوده شده‌ی سرمایه است، درک آنان به عنوان الزام مقررات‌زدایی از بازارهای تجاری و نتیجه‌ی بی‌کفایت‌سازی دولتها است، و احتمالاً به معنای گذار از سرمایه‌داری صنعتی به سرمایه‌داری مالی است، سرمایه‌داری‌ای که بخش مهمی از ارزش آن صرفاً موهومی است!

خشونت یا قهر انقلابی

در فیلم مایکل کالینز [۱۹] به کارگردانی نیل جردن، لیام نیسون، به ایفای نقش این چریک افسانه‌ای ایرلندی می‌پردازد. مایکل کالینز، به تنهایی نبردی نابرابر در مقابل بزرگترین قدرت امپریالیستی جهان یعنی بریتانیا را به پیش می‌برد. این نبرد خشن عموماً با قتل و تخریب و بمب‌گذاری همراه است. در صحنه‌ای کلیدی که کالینز و هم‌رزم‌اش در عرشه‌کشتی در حال صحبت‌اند، به‌طور غیر منتظره‌ای با علت این همه خشونت‌ورزی و اتخاذ یک مشی خشن مبارزاتی آشنا می‌شویم. کالینز به رفیق همراهش می‌گوید: «میدانی هَری، از آنها متنفرم! از بریتانیایی‌ها متنفرم، چون هیچ راه دیگری برای ما باقی نگذارند.»

به راستی آیا این ادعای کلی جنبش چپ را می‌توان پذیرفت که کاربرد خشونت، نه یک انتخاب که یک اجبار است؟ مثلاً برای مایکل کالینز راه دیگری جز نبرد چریکی باقی نمانده است و او، هیچ راهی جز لوله‌ی تفنگ برای قانع ساختن بریتانیایی‌ها به مذاکره و گفت‌گو نیافته است؟ پس چه خط تمایزی بین مدعای جنبش چپ و جهادگرایان وجود دارد؟! آیا جهادگرایان در توجیه خشونت‌شان (فارغ از ارجاعات مذهبی) استدلالی غیر از این دارند؟ جهادگرایان معتقدند که خشونت سیستماتیک غرب و شنیده نشدن صدای آن‌ها، راهی غیر از مبارزه‌ی خشن برای نجات‌بخشی است. البته این استدلال، به خوبی توسط پروپاگاندا‌ی نئولیبرالی نیز تکرار و بازگویی می‌شود. از نظر نولیبرال‌ها، جنبش جهادی ادامه‌ی منطقی جنبش چپ است، استراتژی و تاکتیک آن‌ها یکی است و همچنین تعهد جهادگرایان به کاربست خشونت از آموزه‌های چپ است که به خوبی فراگرفته شده و اجرا می‌شود! اگر چپ‌ها دست به خشونت نمی‌بردند، امروز از حملات انتحاری داعش و القاعده خبری نبود، چرا که جهادگرایان از مکتب چپ آموختند که خشونت راه‌گشا است!

برای درک بهتر سازوکار خشونت در این متن (و ایدئولوژی جنبش جهادی) بهتر است که مفهوم مدیریت توحش را با مفهوم قهر انقلابی مقایسه کنیم.

اسلاوی ژیزک، فیلسوف و روان‌کاو اسلونیایی، معتقد است که می‌توان خشونت را اساساً به سه دسته تقسیم‌بندی کرد، خشونت سیستمی، خشونت کنشگرانه، خشونت کنش‌پذیرانه (۱۳۸۹، ص ۸-۹) او معتقد است که خشونت سیستمی، همان چیزی است که به طور سیستماتیک در یک ایدئولوژی مشخص در حال اجراست. خشونت کنشگرانه، با فعالیت مستقیم سوژه‌ها انجام می‌شود درست مثل قتل و آزار عینی دیگران. خشونت واکنش‌پذیرانه اما، به واسطه‌ی زبان و از طریق منفعلانه به انجام می‌رسد، هیچ آسیب فیزیکی‌ای در این نوع خشونت دیده نمی‌شود، درست مثل تبعیض نژادی یا توهین به عقاید شخصی.

در این متن دو دسته خشونت به چشم می‌خورد، کنشگرانه و واکنش‌پذیرانه. نکته‌ی جالب در این متن، مصادره واژگان و بازتعریف و از محتوای تهی ساختن آنهاست. مثلاً واژه‌ی توحش، در سراسر متن، به هیچ روی باری منفی یا ارزشی نمی‌یابد و در عوض تنها ویژگی‌ای توصیف‌گرانه دارد. این همان خشونت واکنش‌گرانه است که بدون دست یازیدن به هیچ عمل عینی‌ای در خشونت‌ورزی پیش می‌رود.

نمود دقیق و روشن مصادره‌ی واژگان و جرح و تعدیل و قلب آنان، توسط

مکانیسم پیچیده‌ی ایدئولوژی را در پیام ابوبکر البغدادی می‌یابیم [۲۰]:

«... تروریسم باور نداشتن به آن شعارها (شعارهای کفار) و باور به الله است. تروریسم بازگشت به قانون الله برای داوری است. تروریسم پرستیدن الله بدان گونه است که او امر کرده. تروریسم نپذیرفتن تحقیر و انقیاد و فرمان‌برداری از کفار است. تروریسم برای مسلمان زیستن چون یک مسلمان، با قدرت و افتخار و رهایی است. تروریسم پای‌مردی بر حقوقات و دست‌نشدن از آنها است...»

این واژگون‌سازی مفاهیم و به دست دادن تعبیری جدید، عملی است که هر ایدئولوژی‌ای خود را مجاب به بازتولید آن می‌سازد. پرسش اما به نسبت این شیوه‌ی ایدئولوژیک ساختن تاریخ با نمونه‌های جنبش چپ است.

قهر انقلابی، مفهومی است که می‌توان آن را در آثار نظریه‌پردازان برجسته‌ی چپ مثل لنین، لوکزامبورگ، لوکاچ و یا بنیامین سراغ گرفت.

والتر بنیامین، در تزه‌های تاریخ [۲۱] به وضوح مساله را به نجات گذشته‌ی تاریخ تأویل می‌کند: «...یک ماتریالیست تاریخی فقط در شرایطی به سراغ موضوعی تاریخی می‌رود که با آن همچون یک مונاد برخورد کند. او در این ساختار، نشانه‌ی نوعی توقف منجی‌گرایانه‌ی وقوع زمان را باز می‌شناسد، یا به بیان دیگر، نوعی بخت و اقبال انقلابی در نبرد برای نجات گذشته‌ی مظلوم.»

گذشته‌ای که تا این لحظه امتداد یافته و به انتظار رها شدن نشسته است: «...زمان حال، که در مقام الگوی زمان منجی، کل تاریخ نوع بشر را به واسطه‌ی تلخیصی عظیم در خود گرد می‌آورد، دقیقاً همان بزرگی و منزلتی را دارد که تاریخ نوع بشر در کل کائنات.»

وقتی در توصیف فرشته‌ی پل کله می‌گوید: «این همان تصویری است که ما از فرشته‌ی تاریخ در ذهن داریم. چهره‌اش رو به سوی گذشته دارد... فرشته سر آن دارد که بماند، مردگان را بیدار کند، و آنچه را که خرد و خراب گشته است، مرمت و یکپارچه کند...»

بنیامین بر این باور است که اگر قرار است قیامی صورت پذیرد، نقطه‌ی ارجاع این قیام گذشته‌ی تاریخ است، رؤیاهای در هم فرو ریخته و بر باد رفته: «...در اندیشه‌ی مارکس، این طبقه در مقام آخرین طبقه‌ی به بند کشیده شده، در مقام آن انتقام گیرنده‌ی ظاهری می‌شود که رسالت رهایی را، به نام نسل‌های بی‌شمار پایمال‌شدگان، به انجام

میرساند.»

اگر تاریخ، تاریخ توحش و بربریت بوده، اگر خشونت و سرکوب نصیب درگذشته‌گان از تاریخ است، پس باید یکبار برای همیشه این خشونت را الغا کرد، تاریخ را از گذشته‌ی توحش خود نجات داد.

نظریه‌پردازان قهر انقلابی، کسانی مثل لوکاچ یا والتر بنیامین، مبنای کار خود را بر تاریخ و تعهد به تاریخ استوار ساخته‌اند. لوکاچ در مقاله‌ی معروف خود تاکتیک و اخلاق بر این باور است که خشونت انقلابی، اصولاً امری است در حوزه‌ی اخلاق.

لوکاچ بر این باور است که تاکتیک از قبل عملی اخلاقی است (لوکاچ، ۱۳۹۰، ۲۳). «هرکس که در حال حاضر کمونیسم را انتخاب می‌کند لاجرم موظف است در قبال هر زندگی بشری‌ای که در پیکار برای آن از دست می‌رود، دقیقاً همان مسئولیت فردی‌ای را بر دوش گیرد که اگر خودش همه‌شان را می‌کشت، بر دوش می‌گرفت.» (همان، ۲۵)

نگاه لوکاچ به مقوله‌ی تاکتیک، اصولاً نگاهی اگزیستانسیالیستی است، این تصمیم هر فرد است! پرسشی است که آگاهانه باید طرح شود و هر فرد شخصا به آن پاسخ دهد. اتخاذ هر تاکتیکی که مستلزم خشونت باشد، نه تنها خشونت بر ما که خشونت بر غیر ما نیز باید از موضع اخلاق به پرسش گرفته شود؛ آیا این اخلاقی‌ترین عمل ممکن است؟

لوکاچ معتقد است که حتی آنان که خود را دشمن انقلاب می‌دانند نیز باید برای این پرسش پاسخی داشته باشند.

اساس چنین نگاهی به خشونت و تاکتیک انقلابی تنها برآمده از تاریخی درنظرگرفتن امر خشونت است. بدین معنا که خشونت تنها به عنوان مرحله‌ای از تاریخ درنظر گرفته شود و با گذار از این مرحله‌ی تاریخ، برای همیشه ناپدید شود. از این جهت خشونت امری اخلاقی و در حوزه‌ی اخلاق محسوب می‌شود که استثنایی بر قاعده‌ی صلح است.

در مقابل چنین پنداری، خشونت، در این متن، به صورت امری که ذاتاً در حوزه‌ی قانون و سیاست اتفاق می‌افتد درنظر گرفته می‌شود. خشونت امری مدیریتی است که با سیاست و تدبیر درست باید تا به آخر به کار بسته شود. نکته اینجاست که خشونت به کار برده شده در اینجا قرار نیست به عنوان الغا و نفی تاریخی خشونت عمل کند، درعوض باید به عنوان بستری دائمی و پایدار به مدیریت آن پرداخت. خشونت در ایدئولوژی جهادی به امری فراتاریخی و پایان ناپذیر بدل می‌شود.

دو دسته خشونت در این متن دیده می‌شود: نخست، خشونت به مثابه امری مدیریتی، دوم، خشونت به مثابه امری پروپاگاندايي. در هر دو صورت، خشونت به عنوان وضعیت هستی‌شناختی بشر به قاعده بدل می‌شود و استثنای خشونت، صلح است. این تعبیر از خشونت عیان‌ترین تعبیر فاشیستی از خشونت است.

دین

اگر در این متن دقت کنیم، ۴۹۸ بار کلمه خدا یا God به کار رفته است، کلمه اسلام ۱۶۸ بار، کلمه قرآن ۷۸ بار. لیکن، نباید مرعوب ظاهر دینی جزوه شد. تقریباً اکثر استفاده‌ها از این واژگان (خدا) به کار رفته در متن مربوط به اصطلاحات و تعابیر روزمره، مثل انشالله، توکل به خدا، خدا بیا مرزیشان و ...

می‌توان مدعی شد به قدری که ایدئولوژی متن وام‌دار دنیای معاصر سرمایه‌داری است، وام‌دار سنت اسلامی نیست. اسلام روکشی بر این جریان است.

دین امروزه، خصلتی کاملاً طبقاتی یافته است. قرائت از دین به عنوان امری که متعلق به فرودستان است، فرودستانی که مخالفان سرسخت گسترش آزادی‌های اجتماعی و فرهنگی و در یک کلام فردگرایی نئولیبرالی محسوب می‌شوند به دین تکیه می‌کنند، چراکه فرودستان هنوز خود را از بند سنت و پیشامدرنیته رها نکرده‌اند، لذا برای پیش برد پروژه‌های اجتماعی گرایش‌های دینی‌شان خطرناک محسوب می‌شود. لذا دین هم به عرصه‌ی نبرد طبقاتی بدل شده است. از سویی فرودستان خود را با دین به عنوان قدرتی نگاه‌دارنده در عصر بی‌قدرتی هم‌راستا می‌سازند، از سویی فرادستان دین را صرفاً نمود پیش‌پاافتاده‌ی سنت و در تضاد با گشایش بازار آزاد درک می‌کنند. گو این‌که کلیشه‌های دیگری نیز با مفهوم دین همبسته است.

از آن‌جاکه دین تنها وجه ظاهری این جریان ایدئولوژیک محسوب می‌شود، نقد این جریان به واسطه‌ی نقد دین عملی مغرضانه و دور از منطق است. نقد به دین، امروز مترادف شده است با نقد به مدل‌های فراوان دیگر، از جمله نقد به طبقات فرودست جامعه، نقدی همراه با کلیشه‌های نژادپرستانه، نقدی همراه با برجسب‌های پیشاموجود از جمله تقلیل مسائل اصلی به خاورمیانه‌ای بودن و ...

نتیجه‌گیری

وقتی پل برمر[۲۲]، قوانینی را تصویب کرد که آزادترین شرایط ممکن برای گردش سرمایه را در عراق موجب می‌شد، به عواقب آن چندان نمی‌اندیشید و یا شاید هیچ‌کس تصویری از آینده‌ی یک دولت نئولیبرالی در عراق نداشت. خصوصی‌سازی کامل شرکت‌های دولتی، حقوق کامل شرکت‌های عراقی توسط شرکت‌های خارجی، حق خارج کردن تمامی سود از عراق توسط شرکت‌های خارجی و ... هیچ‌یک نشانه‌ای از امروز عراق را به تصویر در نمی‌آورد. اما نتیجه‌ی این خصوصی‌سازی، نتیجه‌ی بی‌کفایت‌سازی دولت تحت قالب نولیبرال‌سازی دولت به نقطه‌ای رسید که داعش را منجی مکافات و پریشان‌حالی جامعه‌ی عراق سازد. جامعه‌ای که روزی یکی از تحصیل‌کرده‌ترین و قدرتمندترین طبقات متوسط در سراسر خاورمیانه را داشت.

اگر تصور می‌شود که داعش در حال حاضر با همتی بی‌نظیر تنها مشغول سلاخی است، (که البته از اولویت‌های آن نیز هست) کمی زیاده‌روی شده است. داعش خود را متعهد به بازسازی مناطق تحت کنترل ساخته است. تامین آب لوله‌کشی، چیزی که دولت نئولیبرالی عراق نه تاکنون از عهده‌ی تامین‌اش برآمده و نه توان آن را در آینده‌ای نزدیک دارد، از جمله اقدامات خدماتی داعش بوده است. تاسیس خانه‌ی سالمندان، یتیم‌خانه برای حمایت از کودکان بی‌سرپناه، پخش گوشت و مواد خوراکی، تهیه‌ی افطاری رایگان و غذای رایگان، بازسازی پل‌های تخریب شده، بیمارستان عمومی برای کودکان سرطانی (چیزی که در میثاق هیچ دولت نئولیبرالی امروزه وجود ندارد!) و... از جمله اقدامات آن است. برای شرح مفصل‌تر به نشریه‌ی دابق شماره‌ی دو ص ۳۵، یا نشریه‌ی دابق شماره‌ی چهار صص ۲۷ تا ۲۹ مراجعه کنید.

پروژه‌ی نولیبرالی کردن اقتصاد عراق به قدری پیشرفت داشت که بی‌کفایتی دولت در تأمین نیازهای اولیه‌ی شهروندان زمینه‌ساز حمایت از فاشیستی‌ترین جنبش خاورمیانه بدل شد.

داعش و القاعده، فرزندان منطقه‌ای شگفت‌انگیزند. منطقه‌ای که تریلیون‌ها دلار درآمد نفتی داشته است، لیکن هنوز از جمله عقب‌افتاده‌ترین مناطق جهان محسوب می‌شود. منطقه‌ای که ۳۰ سال سیاست‌های اقتصادی نولیبرالی در آنجا با شدت تمام پیگیری می‌شود، نتیجه‌ی این سیاست اقتصادی، قطبی‌شدن جوامع خاورمیانه و پیدایش دو مطلق است، مطلقاً ثروتمند و مطلقاً فقیر. منطقه‌ای که دولت‌های با فساد مالی و سیاسی در مقیاس‌های عظیم در آن قدرت را رسماً برعهده دارند، دولت‌هایی که به نظامیان و ارتشیان خود اجازه‌ی دخالت نه تنها در سیاست که در اقتصاد می‌دهند. منطقه‌ای که هنوز دخالت‌های

امپریالیستی و مرزگذاری‌های نه چندان کهنه‌ی دولت‌های امپریالیستی بر آن زخم می‌زند، هنوز اشغال این کشورها توسط غرب امری موجه و عقلانی محسوب می‌شود.

با وجود سیاهه‌ی بالا و موارد دیگر، باید معترف شد که شناخت و درک القاعده و داعش صرفاً به‌مدد درک ایدئولوژی آنان نه تنها ممکن نیست که گاه منحرف‌کننده نیز هست. ایدئولوژی همیشه به دنبال فریب مخاطب و رد گم کردن است. لذا درک این جریان‌ات، با عدم دخالت دادن سیاست و اقتصاد و زمینه‌های مادی و عینی پیدایی آنها، راه نقد و درک و بررسی را به ناکجا خواهد رساند. درک ایدئولوژی القاعده و داعش ضروری است اما یقیناً کافی نیست.

منابع

ژیژک، اسلاوی؛ خشونت، پنج نگاه زیرچشمی؛ علیرضا پاکنهاد؛ نشر نی؛ ۱۳۸۹

لوکاج، گئورگ؛ تزه‌های بلوم؛ امید مهرگان؛ نشر ثالث؛ ۱۳۹۰
نگری، آنتونیو و مایکل هارت؛ امپراتوری؛ رضا نجفزاده؛ نشر نی؛ ۱۳۸۴

نگری، آنتونیو و مایکل هارت؛ انبوه خلق جنگ و دموکراسی در عصر امپراتوری؛ رضا نجفزاده؛ نشر نی؛ ۱۳۸۷

The management of savagery: the most critical stage through which the umma will pass; Abi bakr naji; translated by William mccants

برخی سایتهای اینترنتی مورد استفاده در مقاله:

oneindia.com
washingtoninstitute.org
alarabiya.net

پی‌نوشت‌ها

[۱] اداره التوحش: خطر مرحله ستمر بها الامه

[۲] به این پیوند مراجعه کنید

[۳] Myth of Delusion

[۴] برای بررسی دقیق‌تر به مطلب زیر مراجعه کنید:

http://www.washingtoninstitute.org/uploads/Documents/pubs/ResearchNote_۲۰_Zelin.pdf

<http://www.mashreghnews.ir/fa/news/۱۱۰۵۲۴> [۵]

http://www.nytimes.com/۲۰۱۴/۰۶/۱۲/world/middleeast/iraq.html?_r=۰ [۶]

[۷] برای نمونه، از همکاری و پشتیبانی افسران بعث و جنگجویان داعش به این پیوند مراجعه کنید:

<http://www.counterextremism.com/people/abu-ayman-al-iraqi> [۸]

[۹] برای شناخت افراد کلیدی کادر رهبری داعش که سابقه حضور در ارتش صدام را داشته‌اند به این پیوند نگاه کنید

<http://english.al-akhbar.com/content/syria-al-nusra-front-declares-war-isis> [۱۰]

<http://english.al-akhbar.com/node/۱۸۹۴۰> [۱۱]

[۱۲]

http://www.washingtonpost.com/world/middle_east/al-qaeda-disavows-any-ties-with-radical-islamist-isis-group-in-syria-iraq/۲۰۱۴/۰۲/۰۳/۲c۹af۳a-۸cef-۱۱e۳-۹۸ab-fe۵۲۸۲۱۷bd۱_story.html

[۱۳] قطب، سید (۱۳۹۰): نشانه‌های راه، ترجمه محمود محمودی، تهران، نشر احسان.

[۱۴]

<http://www.theguardian.com/world/۲۰۱۵/feb/۰۸/isis-islamic-state-ideology-sharia-syria-iraq-jordan-pilot>

[/http://jarretbrachman.net](http://jarretbrachman.net) [۱۵]

Jihobbyist [۱۶]

[۱۷]

http://www.oneindia.com/۲۰۱۰/۰۳/۲۰/counterterrorism-experts-say-jihad-jane-represents-a-threat.html?utm_source=feedburner&utm_medium=feed&utm_campaign=Feed%۲۵۳A+oneindia-all-news+%۲۵۲۸0oneindia++News%۲۵۲۹

[۱۸] انبوه خلق: جنگ و دموکراسی در عصر امپراتوری؛ آنتونیو نگری و مایکل هارت، ترجمه رضا نجفزاده، نشر نی،

۱۳۷۸

[http://en.wikipedia.org/wiki/Michael_Collins_\(film\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Michael_Collins_(film)) [۱۹]

A Message to the Mujahidin and the Muslim Ummah in the Month of Ramadan [۲۰]

Abu Bakr Al-Husayni Al-Qurashi Al-Baghdadi

/July ۱, ۲۰۱۴ From Jihadology.net

[۲۱] تزهایی درباره‌ی فلسفه‌ی تاریخ؛ والتر بنیامین؛ ترجمه مراد فرهادپور؛ ارغنون شماره ۱۱ و ۱۲

[۲۲] برای بررسی بهتر به تاریخ مختصر نئولیبرالیسم نوشته‌ی دیوید هاروی رجوع کنید. صص ۱۴ تا ۱۶.

برگرفته از تارنمای

مرغ عزا و عروسی ای، به نام ملت فلکزده ی ایران

نگاهی به مقاله «ایرانیان؛ نژادپرست، ناسیونالیست، بیگانه‌ستیز
یا هیچ‌کدام؟»

احمد افرادی

دو مأمور پلیس ـ مستقر در فرودگاه جده ، به بهانه مشکوک شدن به
دو نوجوان ایرانی، آنان را از سایرین جدا می کنند و در بخش دیگری
از فرودگاه ، مورد تعرض جنسی قرار می‌دهند.

شناعت کار در حدی است که نفرت دوست و دشمن را ، در جهان بر می
انگیزد . اما ، برخی از عناصر اپوزیسیون ، به جای آنکه مجامع
حقوق بشری را (بابت ـ رذالت ـ کارگزاران آل سعود) به چالش بکشند،
واکنش ـ گذرای افکار عمومی (در اعتراض به این بربریت آشکار) را
، به « مقوله ی نژادپرستی » ربط می‌دهند!

سامانه اینترنتی « دویچه وله » (در ربط با آنچه که تبعات این
حادثه می‌نامد) با آقایان سعید A و مهرداد B گفت و گو می کند و
حاصل این گفت و گو را (در هیئت یک گزارش) تحت عنوان «ایرانیان؛
نژادپرست، ناسیونالیست، بیگانه‌ستیز یا هیچ‌کدام؟» در فضای عمومی
نشر می‌دهد. ۱

گزارشگر دویچه وله (به منظور روشن کردن جوانب ـ سئوالی که با دو
مهمان خود در میان می گذارد) در سطور آغازین گزارش، از واکنش
افکار عمومی (در ربط با حادثه ی فرودگاه جده) و برخی جنبه‌های

دیگر موضوع مورد بحث می گوید؛ بی آنکه به منبع اطلاعاتی خود اشاره‌ای کرده باشد. ۲

ادعاهای گزارشگر دویچه وله ، در مورد تبعات ناشی از رویداد فرودگاه جده (که ظاهراً ، باید جزو مسموعات گزارشگر باشد ، تا خبری موثق !) از این قرار است :

ادعای نخست دویچه وله : « در برخی از تجمعات شهرها نیز شعار "مرگ بر اعراب" شنیده می‌شد. ». (دویچه وله ، نمی‌گوید ، در کدام شهرها ؟)

حاصل جست‌و جو (در فضای مجازی) تنها یک ویدئو کلیپ (با زیر نویس : «شعار مرگ بر عرب در شهر کرج») بود. اما (بر خلاف نوشته‌ی زیر لینک) در این ویدئو کلیپ ، از شعار « مرگ بر عرب» خبری نیست. بلکه تعداد معدودی جوان هیجانزده، شعار : « واویلا، واویلا، عرب گمشو بیرون» سر می‌دادند . (که یقیناً مورد تأیید نگارنده نیست.) ۳

ادعای دوم دویچه وله : « سیل نوشته‌های خشم‌آلود کاربران شبکه‌های اجتماعی پس از واقعه فرودگاه جده (آزار جنسی دو نوجوان ایرانی) در بیشتر موارد نه متوجه آن دو پلیس خاطمی بلکه متوجه کل اعراب بود. »

دویچه وله ، در این مورد ، منبعی در اختیار خواننده قرار نمی‌دهد. جست‌وجوی نگارنده (در فضای مجازی) برای یافتن اطلاعاتی در این مورد ، به جایی نرسید.

ادعای سوم دویچه وله : در متن گزارشگر دویچه وله، لینکی ، با عنوان « ممنوع شدن حضور افغان‌ها در دو استان ایران» درج شده است. ۴

در بخشی از گزارش مربوط به این لینک می‌خوانیم : « محمد تهوری، معاون وزیر کشور و مدیر کل امور اتباع خارجی این وزارتخانه، می‌گوید در پی درخواست مدیران دو استان مازندران و هرمزگان حضور شهروندان افغان در این دو استان ممنوع شده است». این خبر در تاریخ ۱۴۰۷.۲۰.۱۲ در دویچه وله درج شده است.

من از اجرا یا عدم اجرای این طرح ، در استان هرمزگان اطلاعی ندارم . اما، پس از تماس با دوستی (که ساکن مازندران است) مطلع شدم

که :

گرچه مدت‌ها پیش ، زمزمه ی چنین تصمیمی از سوی مسئولان استان مازندران ، به گوش می‌رسید ، اما این تصمیم هرگز عملی نشد . طرف گفت و گوی من می‌گفت ، اخیراً ، مسابقه ی فوتبالی در استادیوم آزادی شهر ساری (بین تیم ملی امید ایران و تیم امید افغانستان) بر گزار شد که حدود هشتاد هزار افغانی (به عنوان تماشاچی) در آن حضور داشتند . ۵

وقتی ادعای تحقیر و توهین به افغانی ها را با دوستم در میان گذاشتم ، سخت حیرت کرد . می‌گفت ، وضعیت در اینجا به گونه‌ای شده است که ، برخی حرفه ها و کسب و کار ، در انحصار افغانی ها است و کسی از این بابت دغدغه ای ندارد . به علاوه ، ازدواج افغان ها ، با زنان و دختران مازندرانی ، پدیده‌ای کاملاً متعارف و جا افتاده است .

ادعای چهارم دویچه وله : « در شهرهای مختلف تابلوهایی در اماکن عمومی نصب شده بود که با جمله "ورود افغانی ممنوع" این "غریب‌گز" بودن را فریاد می‌زد . » ۶ .

گزارشگر دویچه وله نمی‌گوید ، این اطلاعات مربوط به کدام شهرها است . از کم و کیف قضایا هم هیچ نمی‌گوید . کمی جست‌وجو در اینترنت نشان می‌دهد ، این تصمیم ها (در چند شهر) از سوی مسئولان دولتی گرفته شده است ، که از قضا ، مورد اعتراض مردم واقع شده است . یکی از این خبرها را (به نقل از دویچه وله) در اینجا می‌آورم :

«خبرگزاری محلی ایما که خود را "تربون جهانی کلانشهر اصفهان" معرفی می‌کند روز جمعه ۱۱ فروردین ۱۳۹۱ از قول مسئول کمیته انتظامی ستاد تسهیلات سفر اصفهان ، احمدرضا شفیعی نوشت «به منظور رفاه شهروندان نیروهای این کمیته با همکاری پلیس امنیت و اداره اماکن در روز ۱۳ فروردین از ورود افغانه به پارک کوهستانی صفه جلوگیری می‌کنند.» انتشار این خبر با اعتراض‌های شدیدی روبرو شد که دامنهی آن در روزهای اخیر و در دنیای مجازی مدام گسترده‌تر می‌شود . » ۶

گزارشگر دویچه وله ، پس از درج داده‌های مذکور (که نه منبع خبر مشخص است و نه کم و کیف قضایا معلوم) این پرسش را با همانا نش در میان می‌گذارد :

« آیا این‌ها تنها رفتارهایی خارج‌ستیزانه یا بیگانه‌گریز هستند؟

یا می‌توان آن‌ها را مصداق نژادپرستی دانست؟ آیا ایرانیان، ملتی نژادپرستند؟»

پاسخ آقای سعید A (به این پرسش) منفی است. ایشان ، گرچه در مورد صحت و سقم اطلاعات گزارشگر دویچه وله چون و چرا نمی‌کند و (تلویحاً) بر آن ادعا ها صحه می‌گذارد ، معذالک، اتهام «نژادپرستی ایرانیان» را رد می‌کند :

« با دقت و وسواس علمی نمی‌توان این واکنش‌ها را نژادپرستانه دانست، به عنوان مثال رفتارهای ایرانیان در واکنش به واقعه فرودگاه جده به نظر من می‌تواند مصداق عرب‌ستیزی یا تنفر از اعراب باشد، اما مصداق نژادپرستی نیست.»
و سپس می‌افزاید : «[نژاد پرستی، واژه ی] بسیار سنگینی است که باید با احتیاط به کار برده شود. »

آقای سعید A ، در مورد برخورد با افغان ها معتقد است : « اصطلاح نژادپرستی را نمی‌توان اطلاق کرد چرا که اصولاً نژاد افغان‌ها با ایرانی‌ها متفاوت نیست و این رفتارها بیشتر مصداق خارجی‌ستیزی یا افغان‌ستیزی هستند.»

گزارشگر دویچه وله در مورد نظر مهمان دومش (آقای مهرداد B) می‌گوید :

«آقای مهرداد B ، رفتار ایرانیان به خصوص با افغان‌ها را مصداق نژادپرستی می‌داند، چرا که اصولاً معتقد است بیگانه‌ستیزی یکی از اشکال نوین نژاد پرستی است.»

درواقع ، آقای مهرداد B (به صراحت) به ملت ایران، انگ نژادپرستی می‌زند.

او بر این باور است که : « امروز در کل جهان غرب هم شاهد این هستیم که نژادپرستی نوین بیشتر یا بر تفاوت‌های فرهنگی تاکید میکند یا بر بیگانه ستیزی. یعنی اینها بخشی از گفتمان جدید نژادپرستیست. به این معنی رفتار با مهاجرین یکی از معیارهای میزان تمایلات نژادپرستی در یک کشور است.»

موردی که آقای مهرداد B ، تحت عنوان «نژاد پرستی فرهنگی» مطرح می‌کند و «نوین» اش می‌نامد، اولاً - بیش از یک قرن سابقه دارد و ثانیاً - ربطی به افغان ها ندارد. ما ایرانیان ، با افغان ها (بیش از ۲۵۰۰ سال) فرهنگ مشترک داریم.

توضیح بیشتری بدهم:

مقوله ی « نژادپرستی فرهنگی » ، در پیوند با تفکر « اروپا محوری» (و آنچه که به « فرهنگ اروپایی» موسوم است) معنی می‌یابد.

نگاه برخی از متفکرین عصر روشنگری، به مقوله ی « فرهنگ» ، قوم مدارانه و نژادپرستانه بود. به عنوان نمونه ، فلسفه ی تاریخ هگل، فلسفه ای « اروپا محور» است. هگل بر این یقین است که « بسط آزادی روح در میان اقوام و ملل دیگر ، هرگز به پای اقوام اروپای شمالی نخواهد رسید» . به باور او، شرایط طبیعی و جغرافیایی، در همه جای زمین، زمینه و امکانی یکسان، برای ظهور فرهنگ انسانی فراهم نیاورده است . نگاه هگل (آنجا که می‌گوید، «فلسفه ، در روح و جان ژرمنی امکان شکوفایی می‌یابد») بی «اما» و «چرا» ، نژادپرستانه است.

به علاوه، آقای مهرداد B ، اگر عنایتی هم به اصطلاح « جغرافیای فرهنگی» می‌انداخت ، گمان نمی‌کنم دست به چنین خبط و خطایی می زد . یکی از ویژگی‌های باشندگان کشور های ایران، افغانستان، تاجیکستان، جمهوری آذربایجان، ترکمنستان، ازبکستان و ... فرهنگ مشترک است و (محض یادآوری) یکی از نمونه‌های بارز این فرهنگ مشترک، برگزاری جشن نوروز است. بنا بر این ، آقای مهرداد B، از کدام تفاوت فرهنگی بین ایرانی‌ها و افغانی‌ها سخن می‌گوید؟ ایشان می‌افزاید «وقتی به کسی در فرودگاه جده تعرض میشود و بعد مردم شعار "مرگ بر عرب" سر میدهند، یعنی تعمیم رفتارهای نادرست آن دیگری به کل مردم یک کشور و خود این جلوه دیگر و نشانه‌های از نژادپرستیست.»

آقای مهرداد B (که انگ نژادپرستی به ایرانیان می‌زند) حتی از طرح واقعه و بیان رذالت دو مأمور پلیس فرودگاه جده نیز اکراه دارد. انگار ، نگران آن است که مبادا به تریچ قبای اعراب بر بخورد و از این رهگذر ، تهمت عرب ستیزی به ایشان بزنند! از این رو، تنها ، اشاره ی گنگ و گذرا به جریان می‌کند ، تا متعاقبش بنویسید : « بعد مردم شعار "مرگ بر عرب" سر میدهند»!

می‌پرسم: چه کسی و در کجا « شعار مرگ بر عرب » سر داد؟ این ادعای آقای مهرداد B ، از شنیده های ایشان است یا مدرکی هم در اثباتش دارد؟ و اگر مدرکی دارد ، چرا ارائه نمی‌کند؟

گیریم (به فرض محال) در یکی - دو جا، کسانی مرگ بر عرب گفته

باشند (که اگر گفته باشند، کار بسیار ناپسند و نکوهیده ای کردند). اما، این ها چه ربطی به هفتاد ملیون ایرانی دارد، که آقای مهرداد B، نژاد پرست شان میخواند. از این گذشته، گر چه از آغاز انقلاب اسلامی تاکنون، در نماز جمعه ها و راهپیمایی ها و ... بیوقفه، مرگ بر آمریکا و مرگ بر شوروی و مرگ بر اسرائیل گفته شد، اما هیچگاه، این « مرگ بر ...» گفتن ها، به نژادپرستی تعبیر نشده است! آیا، نژاد پرست خواندن ایرانی ها (از بابت شعار مرگ بر عرب که هنوز مصداقی در تأییدشان در دست نیست) نوعی ژست روشنفکرانه، برای خوشایند مجامع حقوق بشری و ... نیست؟!

گزارشگر دویچه وله می نویسد:

«از دید آقای مهرداد B، برخورد برخی از ایرانیان با گروه های قومی داخل ایران نیز خود شاهی بر وجود همین ناسیونالیسم افراطی است. به اعتقاد او ناسیونالیسم افراطی ایرانی با نوعی تبعیض قومی در جامعه ایران همراه است که با شعار "یک ملت، یک فرهنگ" جامعه چند فرهنگی ایران را به رسمیت نمیشناسد. این جامعه شناس تأکید میکند که به رسمیت نشناختن حقوق اقلیتهای قومی بخشی از گفتمان نژادپرستی نوین است.»

من از این همه نسنجیده سخن گفتن، سخت در حیرتم!

۱- این « برخی از ایرانیان » چه کسانی هستند و آن رفتاری که (به گمان آقای مهرداد B) ناظر بر « ناسیونالیسم افراطی» است، چگونه است؟

۲- ایران، گرچه کشوری چند زبانی است، اما جامعه ای چند فرهنگی نیست. در واقع، یکی از ویژگی های همه ی اقوام داخل ایران، تاریخ و فرهنگ مشترک است. آیا فهم این واقعیت بدیهی، اینقدر سخت است؟

۳ - « چه کسی»، حقوق اقلیت ها را به رسمیت نمی شناسد؟

آنچه که در ایران، بر همه ی ایرانیان، بالسویه اعمال می شود، ناشی از سیاست رژیم است، نه « حاکمیت»، قومی (کدام قوم؟) بر اقوام دیگر.

در همین اروپای مثلاً متمدن! تحقیر خارجی ها و اعمال انواع تبعض و توهین به آن ها، آشکارا و به گونه ای مستمر، دیده میشود. حذف و اخراج کارگران خارجی، در اولویت های سیاست های انتخاباتی احزاب راست اروپایی است. از سال های ۹۰ میلادی شاهدیم، که اعضای برخی

جریان‌ات راست افراطی اروپا ، مسکن خارجی‌ها را (همراه با ساکنانش) به آتش می‌کشند. اما ، « مهرداد B » ها ، هیچگاه جرئت نکرده اند، یا به صرافت نیفتاده اند ، اروپاییان را نژادپرست بخوانند. زیرا میدانند که در این کشورها ، افکار عمومی همواره حاضر و ناظر است و مرجعی به نام « مدعی العموم » وجود دارد ، که بابت توهین به ملت ، به دادگاه شان می‌کشد.

اما ، وقتی نوبت به مردم فلک‌زده ی ایران می‌رسد ، پروایی ندارند که از گاه ، کوهی بسازند و برخی برخوردهای اجتناب‌ناپذیر و در عین حال گذرا را ، به پدیده ی نژادپرستی ربط بدهند و ایرانیان را نژادپرست بخوانند.

من مدعی نیستم که در ایران، در همه حال با افغان‌ها به انصاف و مروت رفتار می‌شود. همانگونه که ایرانی‌ها ، با خودشان نیز (در همه حال) با مدارا رفتار نمی‌کنند.

من منکر رفتار بعضاً غیر منصفانه ی برخی از مردم و به‌خصوص پیمانکاران بخش ساختمانی ، با افغان‌ها نیستم و از این بابت (به سهم خود) سخت احساس عذاب وجدان می‌کنم. من وقتی بی سرو سامانی و آوارگی و استیصال این مردم مصیبت زده را پیش رو مجسم می‌کنم، دلم به درد می‌آید . اما ، باید انصاف داد که ملت ایران ، با همه مشکلاتی که خود دارد، به سه ملیون افغانی پناه داده است.

وقتی مردم یک کشور، در بسیاری موارد، حرمت یکدیگر را نگه نمی‌دارند و با هم به انصاف و مروت رفتار نمی‌کنند ، انتظار اینکه ، با همه ی سه ملیون افغانی ساکن ایران، در همه حال منصفانه رفتار کنند، زیاده خواهی است. درست همانگونه که نژاد پرست خواندن ایرانی‌ها (در خوشبینانه ترین تعبیر) نشانه ی کج اندیشی است.

۱- <http://www.dw.de/>

۲- از گزارشگر دویچه وله باید سپاسگزار بود که (به عکس آنچه که در سایت B.B.C معمول است) در عنوان گزارش، حکم به نژادپرستی ایرانیان صادر نکرد ، بلکه احتمالات دیگر را هم در نظر گرفت.

۳- <https://www.youtube.com>

۴- <http://www.dw.de/>

«نماز میت»: حدیث شکست و ایستادگی

منیره برادران

سالهای دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ دوره پرباری در عرصه‌های مختلف ادبیات کشورمان بوده است، با این‌همه امروز از آثار این دوره کمتر نشانی در کتابفروشی‌ها و کتابخانه‌ها دیده می‌شود. بخش بزرگی از این آثار، به ویژه در حوزه رمان و داستان مورد تهاجم تازه به قدرت رسیدگان اسلامی قرار گرفت. کتابخانه‌ها «پاکسازی» و کتاب‌ها سوزانده شدند،

اوراق شدند و داشتن آن‌ها سند محکومیت انسان‌ها شد. فاصله یورش به نوشته تا حذف نویسنده کوتاه بود. کسانی ناچار به ترک کشور و تبعید شدند. عواقب شوم این فاجعه فرهنگی، که از جمله فراموشی یا کم‌رنگ شدن آثار باارزش در حافظه ادبی ما بوده، متأسفانه هنوز مورد تحقیق و بررسی کافی واقع نشده است.

رضا دانشور یکی از نویسندگان مطرحی است که در سالهای دهه ۱۳۵۰ با آثاری چون «نماز میت» درخشید و بعد از انقلاب به تبعید رانده شد. او این داستان بلند را، که از عنصر تخیل پیچیده و زبان شگفت‌انگیزی برخوردار است، در سال ۱۳۵۰ نوشته است. از بین آثار دانشور، من این داستان را به دلیل موضوع محوری‌اش، زندان و شکنجه و به ویژه روان‌شناسی شکنجه، برای معرفی و بررسی برگزیده‌ام.

اینکه شکنجه عملی ضدبشری، بیرحمی مطلق و ویرانگر فرد و جامعه است

و در بیانیه‌های حقوق بشر (مثلاً در بیانیه جهانی حقوق بشر آمده «شکنجه یکی از خشن‌ترین و غیراخلاقی‌ترین رفتارها و کیفرهاست که به گونه‌ای سامانمند به اجرا درمی‌آید تا قربانی را درهم شکند و روح و پیکر او را نابود سازد) و میثاق‌های مختلف ممنوع اعلام شده، برای شناخت قبح و جنبه‌های تخریبی آن در تن و روان انسان‌ها کافی نیست. ادبیات اما می‌تواند در حس و شناساندن خشونت شکنجه سهم مهمی داشته باشد. نه فقط به عنوان تعهد انسانی نویسنده، بلکه متأثر از حضور و یا سایه شکنجه در زندگی و حرفه او. شکنجه در نظام‌های مستبد همیشه درگیری روشنفکران و نویسندگان می‌شود و مستقیم یا غیرمستقیم وارد تجربه و موضوع ذهنی آنان می‌شود و آن‌ها نمی‌توانند بی‌تفاوت از کنار آن بگذرند.

درد تجربه شده در شکنجه فراتر از دردهای تجربه شده ما است و عکس‌العمل در برابر آن برای خود شکنجه‌شونده هم بیگانه است. مثلاً فریادهایی که به زوزه حیوان می‌ماند یا بیگانه شدن با جسم خود، شمردن شیوه‌های شکنجه هم لزوماً به دریافت حس درد کمک نمی‌کند. کما اینکه خبررسانی درباره شلاق زدن به زندانی، که در حکومت اسلامی از شیوه‌های رایج مجازات و اعتراف‌گیری شده، ضرورتاً ما را به حس قربانی نزدیک نمی‌کند بلکه حتی می‌تواند در روزمرگی خبرها خنثی شود.

نباید جای تعجب باشد اگر شکنجه‌شونده قادر نباشد آن وضعیت ناشناخته تجربه شده را برای دیگری بازگو کند. ادبیات ولی امکان ورود به ناشناخته‌ها و رودررویی با ناگفته‌ها و تابوها را فراهم می‌آورد.



«نماز میت» تلاش موفقی است در تصویرپردازی دنیای درد، ویرانگری شکنجه و تأثیر شگفت‌انگیز آن بر انسان. داستان از زبان دو راوی حکایت می‌شود: «زعیم» زیر شکنجه‌های طاقت‌فرسا سر تسلیم فرود می‌آورد، می‌شکند و آزاد می‌شود. زندانی دیگر «یوسف غلام» شکنجه را تاب می‌آورد، سربلند می‌ایستد و آماده است که بیست سال زندان را زندگی کند:

«من دارم آلمانی یاد می‌گیرم. رفیقی دارم که درس معماری می‌خواند. کلاس تشکیل داده‌ایم و باری زندگی دارد شکل خاص و نسبتاً بامعنائی به خود می‌گیرد.»

آن کس که می‌شکند

رضا دانشور آگاه به دشواری و پیچیدگی ارائه درد شکنجه، برای وارد شدن به وضعیت شکنجه و تأثیرات ویرانگر آن از کابوس و رؤیاهای «زعیم»، ضد قهرمان داستان بهره می‌گیرد. او در روایتش که حالتی هذیان‌گونه دارد و آمیخته‌ای از خاطره و تخیل است، در پاره - پاره‌های ذهن پریشان، ما را با حس درد خود آشنا می‌کند:

«روی آن زخم‌ها را نمک پاشیده بودند و می‌سوخت؛ داغ‌تر از آنکه بدانم کجاها هست و سرگیجه بود. تمام جلوی سینه‌ام مثل یک چرم بود، از خون و استفراغ. انگار به یکی دیگر سیلی می‌زدند و بی‌رحم و بی‌تفاوت ناظر بودم. چه نمکی ریخته بودند روی آن‌ها، روی دل من.»

در همین اعترافات پاره - پاره‌ی پریشان متوجه می‌شویم که زعیم به بهای تحقیری که چه بسا تا پایان عمر از آن رهائی نیابد و به غارت رفتن هستی اجتماعی‌اش به معامله با شیطان تن می‌دهد. او درباره آن لحظه، یا موقعیتی که آغاز تسلیم و شکست است، سکوت می‌کند. ولی از خلال جریان سیال ذهن در هذیان‌هایش، به خود می‌باوراند که خواهر محبوبش، انیس، با خودفروشی در برابر مقامات و نظامیان، آزادی وی را خریده است. با زبانی عاری از آرایه‌ها و تابوهای اجتماعی و فرهنگی که جز در رویا و هذیان امکان بروز نمی‌یابند، زعیم عاشق خواهرش است و با او، که روسپیش می‌بیند، می‌خواهد و می‌بیند که او و خویشان دیگرش را می‌کشد و بر سر آن‌ها نماز میت می‌خواند:

«و او تمام آن شب با دست‌های خونین نماز خواند، حتی برای مرده‌ها نماز خواند. آن‌ها را تزئین کرد و با خونشان وضو گرفت.»

تخیلات بیمارگونه جنسی او همچنین در وسوسه تجاوز به دو زن راهبه‌ای که از فرانسه برای خدمت به جذام‌خانه آمده‌اند و نیز وسوسه قتل با زبان هرزه و بی‌مرز بیان می‌شوند.

احساس عذاب وجدان ناشی از شکست و حس خواری می‌تواند در خودآزاری و یا دگرآزاری - که اغلب توأمان است - امکان بروز یابد. توانائی لذت بردن، عشق، آرزو و امید از فرد سلب می‌شود. در هذیان‌های زعیم، او جذامی و ساکن جذام‌خانه است و در جایی دیگر ساکن پست‌ترین محله شهر که «آنجا روسپیان و معتادین و حتی گاه گاهی جذامیان یا آن‌ها که سفلیس از پا درشان می‌آورد، در کنار یکدیگر به لعنت مشغول بودند، لعنت از هر نوعی که بود. او در میان روسپیان، کسی را داشت و گاه گاهی هم با او می‌خواست و او را دوست داشت. آن کس خواهرش

بود.»

انیس، که همسر یوسف غلام هم هست، در داستان حضور و صدای مستقل ندارد و از زبان زعیم و یوسف غلام، وارد داستان می‌شود و نقطه پیوند آن دو است و با تصمیم به جدائی از همسرش، پیوند آن دو هم پایان می‌گیرد. سوای این پرسش که آیا انیس شخصیت حقیقی است یا نمادین، در اوهام زعیم، او نقش همزاد وی می‌شود که خود را به بهای آزادی برادر فروخته است. در واقعیت داستان اما، تسلیم زعیم زیر شکنجه و در برابر قدرت، دلیل آزادی اوست.

برای کسی که یقین و باورهایش دستخوش تاراج شده، مرزهای حق و ناحق، درستی و نادرستی درهم می‌ریزند و او برای ناشایست‌ترین کارها آماده است ولی قادر نیست مسئولیتی را بپذیرد و این دیگران هستند که مقصرند یا افکار پلید دارند. این وضعیت می‌تواند به مسخ و چندپارگی شخصیت هم منتهی شود. خیالات تهوع‌آور در حقیر شمردن و نفرت از انسان‌های ضعیف و میل به نابودی آن‌ها در روایت زعیم از زبان هم‌اتاقی خیالی‌اش بیان می‌شوند:

«وجود احتیاج داره که علف‌های هرزش وجین بشه. این جذامیا، خود تو، همه ما باید نابود بشیم تا مردم دیگه بتونن توی هوای پاک نفس بکشن.»

حس خواری و ناتوانی، از طرفی به ستایش قدرت و آویختن به ایدئولوژی اقتدارگرایی او، که در آن شهروندان زیردستان محسوب می‌شوند و از طرف دیگر خوار شمردن رفقای سابق برای توجیه شکست خویش در مجیزگوئی از شکنجه‌گرانش نمایان می‌شود:

«شما خدای مهربانی هستین. به خدا چقدر خوب شد که این توده‌ای‌های مادرقبحه را تارت و پارت کردین. شما راستی راستی خدای مهر و محبتین. قربون همه‌تان برم...»

زعیم از راهبه فرانسوی جذام‌خانه می‌خواهد که کتاب «سلین» را که در باره‌اش چیزهایی شنیده بوده، برایش بیاورد. کتاب معروف لوئی فردینان سلین، «سفر به انتهای شب»، گرچه در آن سال‌ها هنوز به فارسی برگردانده نشده بود، -این کتاب در دهه ۶۰ از طرف فرهاد غبرائی ترجمه و اوائل دهه ۷۰ انتشار یافت- ولی در بین روشنفکران مطرح بود. جلال آل احمد در سال ۱۳۴۳ از تأثیرپذیری خود از این کتاب در «مدیر مدرسه» می‌گوید. شاید رضا دانشور با وارد کردن فردینان سلین خواسته باشد نوعی تداعی با «باردامو»، ضد قهرمان

این رمان و تخیلات نیهیلیستی وی با زعیم ایجاد کند.

این‌ها همه در دنیای کابوس، که بخش اصلی داستان را تشکیل می‌دهند، به زبان رانده می‌شوند. زعیم در برزخ میان تسلیم شدن به شیطان و وجدان سرگردان است. اینکه پلیدترین افکار از زبان دیگری شنیده می‌شود و یا حضور انیس، که گاه روسپی و گاه شریک و تسلی دردهای او و صدای وجدان است، اشاراتی به چالش‌های درونی زعیم هم هستند که در فرجام خویش به تسلیم و به حقارت می‌انجامد.

خشم ناشی از نفرت و میل به پلیدی در دنیای واقعی به چنین شکل عریان و اغراق گونه‌ای معمولاً امکان بروز نمی‌یابد. اینکه زعیم بعد از آزادی چگونه زندگی می‌کند، نامعلوم می‌ماند ولی چند اشاره کوتاه به همدستی او با پلیس، از تداوم تسلیم، حقارت و نیز نفرت از ضعیفان در او حکایت دارد، البته در چارچوبی که سیستم تعیین می‌کند. در صحنه‌ای که بیرون از زندان اتفاق می‌افتد، کافه‌ای که گویا پیش‌تر پاتوق او و رفقا بوده، یک هم‌حزبی سابق وی را به طرزی تحقیرآمیز بیرون می‌اندازد- همکاری او با پلیس به گوش همه رسیده است. زعیم ولی این حقارت را با لو دادن گارسون کافه، جوانک ضعیفی که شاید زمانی برای حزب توده هورا کشیده و همجنس‌گرا بودنش مایه نفرت مضاعف زعیم از اوست، به پاسبانی که از آنجا گذر می‌کند، پاسخ می‌دهد. بزدلی و حقارت اقدام او تنها در همدستی با پلیس خلاصه نمی‌شود. او حقارتش را نه از کسی که کتک خورده، بلکه بر موجودی ضعیف آوار می‌کند.

این صحنه نماد سقوط زعیم از وضعیت برزخی به دوزخ است:

«توی راه کیفی وحشیانه می‌بردم، از حقارتی که تحقیرش می‌کردم، و از زجری که اینک بر موجود شکسته و تسلیمی فرود می‌آمد. حس می‌کردم برای مردن بهانه کوچکی لازم است. سرانجام راهی می‌بایست می‌گشودم، سرانجام جنایت می‌بایست به تحقق می‌پیوست، سرانجام آن قسمت شریف زندگی می‌بایست مرحوم می‌شد- که شد. و آنچه ماند عریان و مجزا از وجود باکبکبه‌ی انسان بود.»

آن‌کس که می‌ایستد

داستان «نماز میت» یک راوی دیگر هم دارد: «یوسف غلام»، که زندان و وضعیت شکنجه بر اراده و اعتقاداتش خللی وارد نمی‌آورد. رضا دانشور با قرار دادن ضد قهرمان و قهرمان در کنار هم از نیهیلیسم فردینان سلین در «سفر به انتهای شب» فاصله می‌گیرد. آیا فرد در رویارویی

با وضعیت حاد و فشارهای شدید جسمی و روحی یارای انتخاب دارد؟ پرسشی که طرح آن نه تنها درگیری ذهنی مبارزان، بلکه موضوع روان‌شناسان و دیگر حوزه‌های علوم انسانی، در همه گوشه‌ی جهان و سراسر تاریخ بوده و هست. تجربه‌ها و واقعیت‌ها عموماً بر پاسخ مثبت به این سؤال دلالت دارند. ولی سؤال مهم‌تر در اینجا چنین است: چه پارامترهایی تفاوت واکنش در برابر شکنجه را توضیح می‌دهند؟

پیچیدگی روان انسان و تأثیر پیرامون این اجازه را به ما نمی‌دهد که پاسخ‌های فهرستوار و از پیش آماده برای آن بشمریم. به واقع این یک پرسش باز است درخور چالش و تلاش برای پاسخ‌هایی که قطعیت و تعمیم‌پذیری را برنمی‌تابند.

دنیای ادبیات، به طرح هر پرسش خود را محق می‌بیند و می‌تواند بی‌شمار پاسخ جلوی روی ما قرار دهد، نسبی و رنگارنگ. در روایت یوسف غلام متوجه نکات قابل تأملی می‌شویم که می‌توانند پاسخی باشند به پرسش بالا: اخلاق‌گرایی و عدالت‌جوئی برای یوسف غلام خدشه‌ناپذیر و از جنس یقین است و بیش از آنکه از مطالعات فلسفی برخیزد، گوئی از تجربه زندگی‌اش برخاسته است:

«خب، من چون دلیلی برای عدالت‌خواهی لازم نداشتم، زیاد دنبال فلسفه نرفتم.»

بر خلاف زعیم، که آرمان‌های سابق در نظرش همگی تلخ، مضحک و نفرت‌انگیز جلوه می‌کنند، - و این ربطی به نقد ندارد - برای یوسف غلام درگیر شدن و همبستگی با گرسنگان و محرومان جهان، معنی زندگی است و در او نیروی کنار آمدن با مشکلات زندان را تقویت می‌کند. در جایی که تلاش دارد با یادآوری آرمان‌هایش بر رنجی که از تصمیم به طلاق از طرف زنش بر او تحمیل شده، غلبه کند، می‌گوید: «در حال حاضر که نیمی از فعالیت فکری من در خدمت تصورات و خیالاتی است که درباره زخم دارم، درست در همین لحظه هزاران نفر در حال مبارزه و جدال با عفریت سرمایه و گرسنگی هستند. من می‌دانم که روزی سیزده هزار نفر در نیجریه می‌میرند، می‌دانم که دسته دسته مردم گرسنه در هند، هندوچین، فلسطین، آفریقای پهناور و آمریکای جنوبی و اسپانیا با دیکتاتوری و جنگ و گرسنگی دست به گریبانند و می‌دانم که از آن‌ها جدا نیستم؛ یعنی من یک ارمنی آسیائی هستم با منافعی مشترک با رنجبران تمام جهان و مسئولیتی بسیار نزدیک و همبسته با آن‌ها...»

اما نه آرمان به خودی خود برای توضیح تفاوت واکنش‌ها در شرایط

فشار و شکنجه کافی است و نه ارزشی که بر آن می‌نهیم، که طبعاً تابع عوامل مختلفی هستند، نسبی، متفاوت و حتی در تضاد با یکدیگر. آرمان‌ها و اعتقادات جدا از داوری‌های ارزشی، زمانی می‌توانند برای انسان در بند شکنجه تکیه‌گاهی باشند که با زندگی اجتماعی و تجربه‌های فردی او درهم آمیخته شوند.

چند اشاره کوتاه در داستان، ما را متوجه می‌کند که در شخصیت یوسف غلام انسان‌دوستی، صفتی سنجاق‌شده نیست، خود وجود اوست و همین است که به او صلابت و وارستگی طبیعی می‌بخشد. در داوری نسبت به دیگران بی‌رحمی وجود ندارد. او این توان را دارد که خود را جای آن‌ها بگذارد و ما، خواننده را به تأمل بخواند. به همسر محبوبش که از او طلاق می‌گیرد، خرده نمی‌گیرد و حتی به او حق می‌دهد. عشق به انسان و بزرگواری‌اش در داوری او نسبت به زعیم، می‌تواند پاسخ و پیام رضا دانشور به پرسش مکرر باشد:

«او -زعیم- یک مدتی کوشید بجنگند و تا آنجا که من دیدم متأسفانه قهرمانانه جنگید. و همین از پا درش آورد. نمی‌دانم من اگر جای او بودم چه می‌کردم. به هرحال مطمئنم که این‌طور زانو نمی‌زدم و سر نمی‌سپردم.»

دو صدای متضاد در یگانگی

داستان بلند «نماز میت» در فضای سرکوب بعد از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ اتفاق می‌افتد، ولی موضوع محوری آن، انسان و شکنجه و چندلایه بودن آن، ارزش کتاب را از بند زمان خارج می‌کند. جایی که مذهب و آئین‌هایش با انزجار و خشم سر باز می‌کنند، به ریشه‌ها انگشت می‌گذارد و جایی که ترس و هراس‌ها را به تصویر می‌کشد، از دردهای ملموس و آشوب‌های من و شما سخن می‌گوید. «نماز میت» داستانی است پیچیده که شاید با یک بار خواندن، نتوان همه ظرافت‌های آن را درک کرد.

داستانی که قادر باشد دنیای وهم‌آلود و کابوس‌های یک زندانی پریشان و درهم‌شکسته را نشان دهد، باید از قلم پرتوانی برخوردار باشد. در «نماز میت»، دو تجربه و دو صدای متفاوت در جوار یکدیگر قرار داده می‌شوند، هر صدا، لحن منحصر به فرد خود را داراست. صداها در هم تداخل می‌یابند، یگانه می‌شوند اما هر یک استقلال خود را حفظ می‌کند.

دانشور در این داستان و در کارهای بعدی‌اش، از جمله در «خسرو خوبان» و «محبوبه و آل» تسلط خود بر زبان و مهارت در به‌کارگیری

آن را اثبات کرده است. رضا دانشور این داستان را، آنطور که از تاریخ تولدش متوجه می‌شویم در ۲۴ سالگی نوشته است.

برگرفته از تارنمای

برنامۀ سخنرانی در بارۀ انرژی هسته‌ای ایران - بروکسل



همدلی با ویدا حاجبی تبریزی

در سوگ رامین

شنبه ۲۶ اردیبهشت ۱۳۹۴ - ۱۶ مه ۲۰۱۵

رامین بارِ تو حاجبی، در نیمروز سه شنبه ۲۲ اردیبهشت ۱۳۹۴ (۱۲ می ۲۰۱۵) در بیمارستان "بوژون" کلیشی، نزدیک پاریس، چشم از جهان فروبست و به جدالی پایان داد که ۱۸ سال تمام با متانتی مثال زدنی با بیماری، به پیش برده بود. نه از اینرو که می خواست میدان را خالی کند، بلکه مرکب تن، دیگر یارای حمل سوار استوار را نداشت.

زندگی رامین از همان سال های نخست بر بستری پر تلاطم شکل گرفت. پدر در ونزوئلا و دیگر کشورهای آمریکای لاتین در کوچه های انقلاب می تاخت. مادر در زندان های شاه مقاومت می کرد و رامین، در خلوت پر مهر خانواده حاجبی، مبارزه این دو را ارج می نهاد و نگران بود مبادا وجودش دغدغه خاطر برای پدر و مادر مبارزش باشد. نهال زندگی ۵۵ ساله رامین به کمال از این تبار جان گرفت ولی رویش و

بالندگی شاخ و برگش، به همت تلاش و صفای خودش ادامه یافت. این ترکیب پویا و بدیع از رامین انسانی ظلم ستیز، زحمتکش، هوشمند، نوجو، فریب گریز و به غایت مهربان و بی ادعا به وجود آورد. این صفات در مراحل مختلف زندگی سیاسی، اجتماعی، و شخصی اش با مصداق های بی شماری قابل شناختن است. همراهان او در همه عرصه های زندگی اش، چه همدیافان دانشگاه و کار و چه کارگرانی که او برای کمک به تلاش و مبارزه شان چندی با آنها همکار و همراه بود، حتی پزشکان و پرستاران معالجش نیز، بر این همه گواهی می دهند. شخصیت رامین آئینه زنده جهان زیبایی است که بسیاری از انسانها، رویای دیدنش را در فرداهای دور داشته و دارند.

رامین زندگی را ارج می گذاشت. خندیدن و شاد بودن را دوست و زیبایی را پاس می داشت. با کج بینی ها کنار نمی آمد و با تندگوئی و خشونت بیگانه بود. هستی اش درسی است که پس از او همچون سرودی در گوش کسانی که او را از دور و نزدیک می شناختند، سال ها زمزمه خواهد شد.

در گذشت رامین عزیز را به خویشان و دوستان او، به ویدا حاجبی و پدرش اسوالدو بارتو، به آزاده، افشین، حمیده، سپیده و سیاوش تسلیت می گوئیم. امیدواریم که یاد زنده رامین یارای کاستن از تلخی دوری او را داشته باشد.

پرواند آبراهیمیان، اروان آبراهیمیان، پیروز آدمیت، بنفشه آذرکلاه، هومن آذرکلاه، بهجت آشوری، داریوش آشوری، رسول آذرنوش، ابراهیم آوخ، فرهاد آسور، آسیه احمدی، فریدون احمدی، نوشین احمدی خراسانی، مستوره احمدزاده، مریم اشرافی، مهدی اصلانی، پروین اردلان، اعظم ازغندی، بیژن اقدسی، یوسف اردلان، نسترن اسدیان، بانو اسکندانی، قادر اسکندانی، بهمن امینی، فریده اعظمی، رخشنده اعظمی، مرجان اعظمی، محمد اعظمی، رضا اکرمی، الهه امانی، ایران انصاری، پوران انصاری، الناز انصاری، ملیحه انصاری، منصور انصاری، نسان انصاری، وهاب انصاری، حسین انور حقیقی، اصغر ایزدی، دنا بابا احمدی، مهرداد باباعلی، منیره برادران، بیژن برهمندی، ژنیا برهمندی، مهران براتی، یداله بلدی، فیروزه بنی صدر، علیرضا بهتوئی، عصمت بهرامی، اثرر بهنام، نورا بیانی، خسرو پارسا، ناصر پاکدامن، مهدی پرویز، ژینوس پزشکی، مهشید پگاهی، مریم پور تنگستانی، حسین پور جانکی، علی پورنقوی، بیژن پیرزاده، امیر پیشداد، زری تاثیریان، فردوس تاجدینی، پروین تاجی، منیژه تام، تقی تام، طلعت تقی نیا، نیره توحیدی، منیر توفیق، زهره تنکا بنی،

فریبا ثابت، فلور جاوید، اسفند جاوید، اقدس جاویدی، سیروس جاویدی، میهن جزنی، بابک جزنی، علی جلال، عاطفه جعفری، حسن جعفری، محمد جلالی(م-سحر)، جواد جواهری، فردوس جمشیدی رودباری، سارا جوشنی، رضا جوشنی، زهره حبیب محمدی، فرنگیس حبیبی، شاهو حسینی، بهروز حشمت، تراب حق شناس، نقی حمیدیان، احمد حمیدزاده، نسیم خاکسار، اسماعیل ختائی، اصغر خرسند، زکا خسرو شاهی، بهروز خسروی، رضا دقتی، فرهاد داودی، بهروز داودی، رضا درخشان، مهرداد درویش پور، مهدی ذوالفقاری، زری دوراس، بهناز دهقان، عزت دولت آبادی، پروین دهقان، حسن راهی، سهیل رسولی، فرهنگ رکنی، ناصر رحیم خانی، علی رضوی، احمد رناسی، میهن روستا، فواد روستائی، بیژن رستگار، مجید زربخش، حسن زهتاب، فخری زرشگه، رحمان ساکی، علی ستاری، نسیم ستوده، ثریا سعادت، نسیم سلمان مظفر، سیامک سلطانی، هدایت سلطان زاده، اکبر سوری، اکبر سیف، بیژن سعید پور، فاطمه سعیدی(شایگان)، منصوره شجاعی، شهلا شفیق، مرضیه شفیع، رزیتا شرف جهان، آریتا شرف جهان، حماد شبانی، ملیحه شریف زاده، جواد صاحبی، محمد حسین صدیق یزدچی، صدیقه ثرافت، نبی صمیمی، پروین ضرابی، فرزانه ضیا فتحی، زری طبائی، فرزانه طاهری(گلشیری)، مجتبی طالقانی، بهروز عارفی، مجید عبدالرحیم پور، فرزانه عظیمی، مه دی علوی، دلارام علی، ثریا علیمحمدی، سرور علیمحمدی، ابراهیم علیپور، فرشته طبیب غفاری، هبت طبیب غفاری، سپیده فارسی، ساره فارسی، نیلوفر فاطمی، کامبیز فاروقی، مسعود فتحی، مسعود فراز، حمزه فراهتی، پرستو فروهر، مسعود فروزش راد، احمد فرهادی، بهروز فرهانی، ویدا فرهودی، ملیحه فرهنگ، شهلا فرید، فرهنگ قاسمی، مهین قاضی، ناصر قاضی زاده، موژان قطبی، پرویز قلیچ خانی، شهرام قنبری، هایده قهرمانی، بهار کشاورز، زریون کشاورز، مازیار کشاورز، بهزاد کشاورزی، صادق کار، رضا کاویانی، مقصود کاسبی، ساسان کیانی، فرشین کاظمی نیا، حجت کسرائیان، سودابه کسرائیان، سیروس کسرائیان، علی کشتگر، علی کریم زاده، بهزاد کریمی، اسفندیار کریمی، کاظم کردوانی، سیامک کلهر، رئوف کعبی، مهدی کوهستانی، اکرم السادات کوهساری مرند، منوچهر گلشن، سهیلا گلشاهی، باربد گلشیری، سیامک لطف الهی، عفت ماهباز، مهناز متین، مریم متین دفتری، هدایت متین دفتری، علی متین دفتری، ملیحه محمدی، پرویز مختاری، سیروس مددی، مصطفی مدنی، باقر مرتضوی، ایرج مصداقی، ژیللا معظمی، بهروز معظمی، بیژن معجزی، هایده مغيثی، سحر مفخم، منوچهر مقصودنیا، جمشید مهر، ناصر مهاجر، فیروزه مهاجر، مهران مصطفوی، انور میرستاری، سیروس ملکوتی، حسین منفردی، محمد منتظری، خاطره معینی، عفت مهجوبی، بهجت مهجوبی، ذبیح موسوی،

ناهید میرحاج، اشرف میرهاشمی، حسن نادری، رضا ناصحی، ناهید
ناظمی، نوشین ناظمی، علی ندیمی، شیدا نبوی، ناهید نصرت، پرویز
نعمان، زهره نعیمی، حمید نعیمی، فرخ نگهدار، شهین نوائی، حمید
نوذری، پرویز نویدی، مسعود نقره کار، ایرج نیری، پروین واحدی
پور، نازی والیزاده، شیدان وثیق، مریم ورزنده، شمس ورزنده،
بهروز ورزنده، صدیقه هادی، عباس هاشمی، پروین همتی، مهشید یاسری،
فریده یامچی، محسن یلفانی، فاطمه یوری...

محمد علی سپانلو درگذشت (۱۳۹۴ - ۱۳۱۹)

✖ بیانیه‌ی کانون نویسندگان ایران

محمد علی سپانلو، شاعر، پژوهشگر، مترجم و از بنیان گذاران کانون
نویسندگان ایران، شامگاه روز دوشنبه بیست و یکم و اردیبهشت ماه
پس از تحمل چندسال بیماری در گذشت.

سپانلو یکی از چهره های شاخص در میان شاعران نیم قرن اخیر ایران
بود که با انتشار بیش از پانزده مجموعه شعر سهمی شایسته در
شکوفایی شعر نو فارسی برعهده داشت. او همچنین با انتشار بیش از
سی عنوان کتاب در زمینه ترجمه و پژوهش، در راه اعتلای فرهنگ کشور
کوشید و نام خود را در کنار نام آوران ادبیات و فرهنگ ایران به
ثبت رساند.

سپانلو از موسسان کانون نویسندگان ایران و از فعالان جنبش
دانشجویی در دهه چهل بود و نزدیک به نیم قرن از اهداف و استقلال
کانون و آزادی اندیشه و بیان دفاع و با سانسور مبارزه کرد.

کانون نویسندگان ایران درگذشت این شاعر آزاده را به خانواده،
دوستان و دوست دارانش و به جامعه فرهنگی مستقل و مردم ایران
تسلیم می گوید و در مراسم خاکسپاری، یادبود و بزرگداشت او در
کنار خانواده اش خواهد بود.

کانون نویسندگان ایران
سه شنبه ۲۲ اردیبهشت ۱۳۹۴