

نگاهی به مشخصات سازمان چپ دمکرات

فرامرز دادور

جنبش سوسیالیستی ایران نیازمند به ایجاد یک تشکل بزرگ چپ دمکرات است که حامل ارزشهای رهائی آور و عدالتجویانه برای جامعه بوده برای استقرار آنها در جامعه بگونه ای هدفمند مبارزه کند.

با توجه به شرایط امروزین و وجود ناهنجاریهای عظیم اجتماعی و از جمله مناسبات نابرابر اقتصادی، نارسائیها در ساختارهای سیاسی و نبود فرهنگ تجربه شده دمکراتیک، پروژه سازندگی جامعه علاوه بر انسانهای دارای شناخت از مسائل اجتماعی و خواهان تغییر در راستای آزادی، برابری و عدالت، به ساختارها و نهادهای سیاسی/اجتماعی تجربه شده در تاریخ بشری و حامل راهکارهای سیاسی/اجتماعی نیازمند است. به این مفهوم که نهادهای اجتماعی و از جمله سازمانهای سراسری و محلی حکومتی و در آن ارتباط حضور قانون ناظر بر آن (قانون اساسی)، هنوز، از اهمیت زیادی برای پیشرفت جامعه برخوردارند. ترکیب خردگرایانه ای از دو پدیده اساسی، یعنی

۱- ذهنیتهای آگاه و شناخت کافی از عوامل تاثیرگذار در سیر تحولات و

۲- وجود نهادها/ساختارهای دمکراتیک که حامل نمودارهای عینی برای پیشرفت باشند، برای سازندگی جامعه انسانی حیاتی هستند.

در واقع پدیده های اجتماعی که دارای ظرفیت لازم برای فعالیتها و حرکتهای جمعی باشند از قابلیت بیشتری نیز برای ایجاد تغییر در راستای روابط اجتماعی متناسب با زندگی مشترک و جمعی مبتنی بر ارزشهای آزادیخواهانه و برابری طلبانه برخوردار هستند. در این دوره از تاریخ بشری، سازمانهای سیاسی/اجتماعی در صورت حمل خصلت اجتماعی رهائی آور و مساواتگرانه میتوانند نقش مهمی برای کمک به توسعه انسانی در جوامع بازی کنند.

سوال اصلی این است که آیا این نوع سازمانها از چه نوع قابلیتها و وظایف نظری/عملی میتوانند برخوردار شده و با اتخاذ چه روشها و

راهکردهای سیاسی میتوانند تاثیرگذار باشند. با توجه به اینکه انسان موجود اجتماعی است و عمدتاً در پرتوی وجود ارتباطات و اقدامات جمعی قادر است که در جهت ایجاد بدیلهای و شرایط بهتر برای کلیت جامعه قدم بردارد، طبیعتاً برای حل معضلات و کاستیهای اجتماعی نیز به ابزار و اشکال جمعی و در واقع انواع سازمانیافتگیهای گروهی نیازمند است. با توجه به اینکه جوامع سرمایه داری/طبقه‌داری حامل روابط استثمار، ستمگرانه، نابرابر و غیر دمکراتیک، تحت کنترل حاکمان اقتصادی/سیاسی سرمایه در عرصه‌های گوناگون اجتماعی میباشند، روشن است که در مقابل، توده‌های مردم و بویژه زحمتکشان و محرومان نیز برای پیشبرد مبارزات جمعی و حق طلبانه به تشکلهای مستقل خود نیازمند هستند. در میان سازمانهای متعدد اجتماعی، نوع سیاسی آن، متناسب با چگونگی رویارویی و برخورد با مناسبات مسلط و کانونهای قدرت ظهور میابند. اگر در رابطه با مطالبات اقتصادی، تجمع‌های فعال مردمی و بویژه کارگری عمدتاً ماهیت صنفی و شکل سندیکائی بخود میگیرند و یا حول مسائل زنان، بیشتر فعالان مدافع حقوق برابر و مدنی درگیر میشوند و یا اینکه برای بهبودی محیط زیست، اکثراً طرفداران آن تلاش میکنند، بدیهی است که دیگر موضوعات مهم مانند دمکراسی خواهی و عدالتجویی نیز گرد آورنده فعالان آزادیخواه و برابری طلب و بویژه سوسیالیستها هستند که معمولاً با تشکل‌یابی در سازمانهای سیاسی همسو با اهداف مزبور و در حمایت از مطالبات بنیادی دمکراتیک به صفوف مبارزان در آن راه میپیوندند. در واقع با ظهور جنبشهای متنوع مترقی در جامعه مدنی، حول موضوعات مختلف اجتماعی و از جمله تامین آزادیهای دمکراتیک و مطالبات عدالتجویانه اقتصادی، مردم قادر میشوند که در پرتوی وجود مجموعه‌ای از فعالیتهای مدنی نظام غیر دمکراتیک را به چالش بکشند. اما جنبشهای گوناگون مطالباتی که عمدتاً در راستای نیل به اهداف غیر ساختاری (ب.م. تامین حقوق بشر، برابری حقوق برای زنان و به رسمیت شناساندن اتحادیه‌های مستقل کارگری) فعالیت میکنند، لزوماً دارای نظرگاه‌های سیاسی رادیکال، چشم انداز روشن از مشخصات یک جامعه نوین و معتقد به تدوین استراتژی مبارزاتی در آن جهت نیستند. این بر عهده نوع دیگری از سازمانیافتگی است که در خطوط پایین به آن پرداخته میشود.

جنبش سوسیالیستی ایران نیازمند به ایجاد یک تشکل بزرگ چپ دمکرات است که حامل ارزشهای رهائی‌آور و عدالتجویانه برای جامعه بوده برای استقرار آنها در جامعه بگونه‌ای هدفمند مبارزه کند. برخی از مشخصات یک سازمان مدعی ایجاد سوسیالیسم دمکراتیک میتوانند بقرار

زیر باشند:

الف- تعهد به نظرگاه سوسیالیستی به مفهوم نفی مناسبات سرمایه داری/طبقاتی و جایگزین کردن آن با نظامی مبتنی بر روابط اقتصادی غیر استثماری و غیر ستمگرانه

ب- اعتقاد به انقلاب اجتماعی (تغییر بنیادی در نظام حاکم) و اتخاذ ترکیبی از روشهای اصلاح طلبانه و رادیکال برای ایجاد شرایط نوین در حوزه های مختلف اجتماعی

پ- تدارک برنامه های سیاسی/اقتصادی/اجتماعی، تعیین استراتژی روشن و اتخاذ تاکتیکهای انعطاف پذیر در راستای برقراری دموکراسی و سوسیالیسم

ت- پایبندی به روابط درونی دموکراتیک، غیر متمرکز و پذیرا در برابر نقطه نظرات گوناگون و مدعی سمتگیری سوسیالیستی

سازمان سوسیالیستی دموکراتیک، در جایگاه اپوزیسیون به سلطه استبداد و استثمار و خواستار تغییرات بنیادی در مناسبات اجتماعی، منطقی در حوزه مناسبات قدرت دخالت میکند. بدین صورت که با توجه به موازین نهفته در اهداف سازمانی، بر روی مسائل مهم جامعه (ب.م. سیاستهای اقتصادی، آزادیهای دموکراتیک، سکولاریسم، وضعیت محیط زیست، حفظ صلح و مخالفت با دخالت و تجاوز از طرف قدرتهای خارجی) موضعگیری نموده و در صورت امکان، قبل و بعد از تحولات رادیکال سیاسی و بر اساس تحلیلها و ارزیابیهای واقع بینانه منتج از تحقیقات تخصصی، در پرتو ارزشهای سیاسی سازمان، نه فقط از مطالبات/برنامه های مردمی جانبداری نماید بلکه در صورت وجود زمینه دموکراتیک، از کاندیدهای مترقی برای انتخاب به مسئولیتهای اداری در سطوح مختلف کشوری حمایت نماید. طبیعی است که با توجه به ویژه گیهای جامعه ایران، تهیه پلتفرمهای متنوع سیاسی-اجتماعی به شکل وسیع سوسیالیستی این فرصت را میدهد تا در پروسه شکلگیری نهادها و ساختارهای دموکراتیک برای جامعه نوین در آینده تاثیرگذار باشد.

از سازمان انتظار میرود که در راستای نیل به دموکراسی و سوسیالیسم، با اتخاذ یک استراتژی منسجم و متناسب با ضرورتهای امروزین جامعه، در مقابل روند مستبدانباشت سرمایه از طرف حکومتگران و وابستگان آنها در جامعه به چالش سیاسی برخاسته، قادر به ارائه بدیلهای مشخص اقتصادی/اجتماعی در راستای تغییرات اساسی

در جامعه باشد. منافع مشترک و جمعی توده های مردم ایجاب میکنند که فعالان سازمان در حوزه های مختلف اجتماعی (ب.م. محیط های کاری، مراکز فرهنگی/هنری) در حین نمودار کردن عملی همبستگی با اهداف و مطالبات حقتطلبانه مردم، در جهت دستیابی به راهبردهای انسانی تر قدم بردارند. برای مقابله با هژمونی از طرف حکومتگران و شرکای اقتصادی آنها ضرورت می یابد که فعالان و همراهان معتقد به اهداف دموکراتیک و سوسیالیستی سازمان، قادر باشند که در صورت استقرار دموکراسی (عبور از جمهوری اسلامی به نظامی مبتنی بر جمهوریت، سکولاریسم و مقید به ارزشهای عمومی حقوق بشر) از طریق مشارکت در فعالیتهای جامعه مدنی به تبلیغ و ترویج موازین غیر سرمایه دارانه و هدفمند به سوی نظامی نوین و انسانیت پرورند. اما تمرکز فعالیتهای جامعه مدنی بتنهائی کافی نیست و برای ایجاد تغییرات اساسی در بنیادهای جامعه، حداقل برای مدت نامعلومی، به سیاستهای دخالتگرانه در امور حکومتی نیاز است. در این رابطه است که در فردای ایران دموکراتیک با شرکت اعضا و همراهان سازمان در انتخابات برای مجلس و پارلمانهای محلی به عنوان کاندید و در صورت انتخاب آنها به مسئولیتهای اداری، تغییرات مهمی در راستای ایجاد جامعه ای آزاد و عادلانه انجام میگیرد. بدیهی است که در چارچوب یک جمهوری سکولار و حقوق بشری جایی برای حکومتهای ایدئولوژیک و تک حزبی وجود ندارد و در صورت ارزیابی درست و منطقی از دوران تاریخی و شرایط سیاسی/اجتماعی در ایران و در واقع ضرورت وجود نظام های حکومتی برای یک مدت نامعلوم، احزاب چپ هنوز میتوانند نقش سرنوشت سازی برای توسعه جامعه در راستای نیازهای واقعی بشری بازی کنند.

یکم فروردین، ۱۳۹۳ / ۲۰ مارس ۲۰۱۴

**منشور حقوق شهروندی دولت
روحانی طرحی برای حفظ دولت**

فراگیر دینی

شیدان وثیق



حقوق بشر و شهروندی در درجه اول و قبل از هر چیز امر خودِ جامعه مدنی است و نه دولت ها و قدرت های حاکم. این جنبش های اجتماعی و جامعه مدنی هستند که حقوق شهروندی و بشری را از طریق مبارزه و دخالت گری اجتماعی- سیاسی خود تبیین می کنند، به دست می آورند و سپس اجرای آن ها را زیر کنترل و نظارت خود قرار می دهند.

پیش نویس منشور شهروندی دولت روحانی در ۵ آذر / ۲۶ نوامبر گذشته منتشر می شود. از آن زمان تا کنون، پاره ای از فعالان سیاسی و جامعه ی مدنی در خارج و داخل کشور در باره ی این منشور اظهار نظر کرده اند. بخشی که خود را مطالبه محور می نامد به استقبال مشروط منشور رفته است. بخشی دیگر، به ویژه در میان جنبش مستقل زنان، دست به نقد و افشای آن زده است. من در این نوشتار کوشش می کنم از موضع بررسی مسایل اجتماعی در جمهوری اسلامی از دیدگاه سه سلطه حاکم بر جامعه یعنی سلطه دولت ضد دموکراتیک، سلطه دین و روحانیت و سلطه مناسبات سرمایه داری، این منشور را به منزله طرحی برای حفظ دولت فراگیر (تمامت خواه) دینی در ایران مورد بررسی قرار دهم.

طرح دستگاه امنیتی- استراتژیک رژیم

منشور شهروندی دولت روحانی، فرآورده ی مستقیم دستگاه دولتی است. از مرکز تحقیقات استراتژیک و امنیتی رژیم که سیاست های کلان رژیم جمهوری اسلامی را طرح ریزی می کند برخاسته است. پیش نویس منشور حقوق شهروندی را این مرکز به منظور حفظ امنیت کشور و مصلحت نظام نگاشته است. "دولت اعتدال" ریشه در همین مجمع دارد. سیاست خارجی و هسته ای کنونی دولت ایران پس از روی کار آوردن حسن روحانی در انتخابات دوره ی یازدهم ریاست جمهوری در همین مرکز طراحی شده است.

معاونت حقوقی ریاست جمهوری با صدور اطلاعیه ای اعلام می دارد که بر اساس وعده روحانی در انتخابات به مردم، منشور حقوق شهروندی را منتشر می کند. در این اطلاعیه آمده است که منشور پیش نویس با همکاری دانشگاهیان، حوزه های علمیه، اندیش مندان و نخبگان جامعه

تهیه شده است. این "نخبگان" که نامشان اعلام نمی شود در واقع کسانی هستند که با مرکز تحقیقات استراتژیک و امنیتی رژیم همکاری می کنند. اطلاعیه در عین حال توضیح می دهد که طرح منشور به مدت یک ماه برای اظهارنظر عموم عرضه می شود و پس از جمع آوری و اعمال نظرات رسیده به عنوان پیش نویس رسمی تقدیم رئیس جمهور می گردد.

بدین ترتیب ما با پیش نویسی رو به رو هستیم که در درون اتاق های دربسته مرکز تحقیقات استراتژیک رژیم با همکاری کارمندان به همان سان مخفی این مرکز طراحی و تدوین می شود و به مناسبت گزارش تبلیغاتی صد روزه دولت روحانی از طرف معاون ریاست جمهوری منشور می شود. سپس یک ماهی برای اظهار نظر مردم فرصت داده می شود تا نهایی شود. شتابزدگی در کار چنان هویدا است که حدود ۳۰۰ نفر از فعالان جامعه مدنی ضمن استقبال از منشور در نامه ای به رئیس جمهور می خواهند که زمان اعلام نظر مردم تمدید شود و هم چنین "امکان برخورداری تمام گروه های زنان، دانشجویان، فرهنگیان، دانشگاهیان، حقوق دانان، هنرمندان، نخبگان، فعالان مدنی، گروه های فکری- سیاسی- اجتماعی از فضا و شرایط مناسب برای برگزاری نشست های عمومی در این زمینه فراهم گردد".

در آینه ی قانون اساسی جمهوری اسلامی

از همان ابتدا در دیباچه ی متن اعلام می شود که این منشور نظر به "شریعت مبین اسلام"، "قانون اساسی جمهوری اسلامی" و "فرمان هشت ماده ای امام خمینی در باره ی حقوق مردم... و لزوم اسلامی شدن روابط و قوانین (۲۴ آذر ۱۳۶۱) و بالاخره منویات ولیه فقیه ارایه می گردد.

منشور از سه فصل تشکیل شده است: قواعد عمومی، مهم ترین حقوق شهروندی و سازمان کار بر اجرای منشور.

در فصل اول آمده است: کلیه اتباع ایران... از حقوق شهروندی ... پیش بینی شده در قوانین و مقررات برخوردار می باشند(ماده ۱-۱). در ماده بعدی (۲-۱) تصریح می شود که مفاد منشور باید به گونه ای سازگار و هماهنگ با سایر قوانین و مقررات تفسیر و اجرا شود.

بدین ترتیب اگر حقی در منشور تبیین شود که در قوانین دیگر نباشد، این حق جدید باید با قانون اساسی و دیگر قوانین موجود یعنی بنابراین با اصول اسلامی سازگار باشد.

در همین فصل دوباره تصریح می شود که : دستگاه های اجرایی موظفند... نسبت به فراهم نمودن زمینه ی اجرا، نظارت و توسعه این مصادیق (منظور همان حقوق شهروندی است) در چارچوب قانون اساسی جمهوری اسلامی و شرع مقدس اسلام و سایر قوانین و مقررات اقدام نماید.

در ماده آخر این فصل(۱-۶) با صراحت تاکید می شود که این منشور در مقام ایجاد حقوق و تکالیف جدید و یا توسعه و تضییق آن ها نمی باشد و صرفاً بیان مجموعه ای از مهم ترین حقوق شهروندی است که یا در قوانین جاری... شناسایی شده اند و یا این که دولت با پیشنهاد لوایح قانونی در جهت تحقق آن ها تلاشی جدی... معمول خواهد داشت.

منشور، بدین سان، ملغمه ای از قانون اساسی جمهوری اسلامی و دیگر قوانین موجود است. تصویری در آینه ی قانون اساسی تبعیض آمیز جمهوری اسلامی است. در آن جا نیز که می خواهد حق شناسایی نشده ای را تبیین کند آن را به صورت لایحه قانونی باید به مجلس برسد و از زیر تیغ شورای نگهبان و شرط عدم مغایرت با شرع اسلام بگذراند.

در فصل دوم و اصلی منشور که به بیان حقوق شهروندی پرداخته می شود و سه چهارم متن را در بر می گیرد، کمتر ماده ای را می توان یافت که پس از اعلام حقی بلافاصله آن را محدود نسازد و پس نگیرد. با افزودن شرط هایی چون: بر مبنای موازین قانونی(۳-۱)؛ در چارچوب قوانین و مقررات(۳-۳)، با رعایت قانون (۳-۱۱)؛ در قالب ضوابط قانونی اعلام شده(۳-۱۳)؛ در چارچوب قانون(۳-۱۵)؛ در صورتی که مخل به مبانی اسلام نباشد(۳-۱۶)؛ در حدود قوانین و در صورتی که برخلاف امنیت ملی نباشد(۳-۱۹)؛ با حفظ وحدت ملی و تمامیت هویت ایرانی(۳-۲۲)؛ در چارچوب قوانین و مقررات(۳-۲۳) و غیره.

چند نمونه را به طور ویژه مورد توجه قرار می دهیم.

در ماده ۱-۱، تعریف می شود که حقوق شهروندی تنها "اتباع" ایران را در بر می گیرد. به بیانی دیگر، منشور شامل همه ی انسان های ساکن کشور نمی شود. بخش هایی از ساکنان ایران از جمله مهاجران افغان از حقوق شهروندی برخوردار نمی شوند. از سوی دیگر، نه در این منشور و نه در قانون اساسی و دیگر قوانین هیچ گاه سخنی از «حقوق بشر» به میان نمی آید، با این که دولت ایران اعلامیه جهانی حقوق بشر سازمان ملل در سال ۱۹۴۸ را امضا کرده است و جمهوری اسلامی هیچ گاه امضای ایران را پس نگرفته است.

منشور در همین ماده بسیاری از ویژگی های تبعیض آمیز دین سالاری را

از قلم می اندازد. از جمله تبعیض مذهبی و دینی. بدین ترتیب و در راستای قانون اساسی، بخشی از شهروندان چون بهائیان، آگنوستیک ها، بی خدایان و غیره از چارچوب شهروند صاحب حق خارج می شوند.

در ماده ۳-۱، شهروندان از حق حیات برخوردارند. هیچ شهروندی را نمی توان از حق حیات محروم ساخت، مگر بر اساس حکم دادگاه ها... بر مبنای موازین قانونی.

پس با توجه به این که در ایران بنا بر قانون اسلام، اعدام اجرا می شود، منشور، با این بیان خود، خود را نقض می کند. از یکسو می گوید که شهروندان از حق حیات برخوردارند و در جمله ی بعدی با آوردن شرط مبنای موازین قانونی می گوید که شهروندان از حق حیات برخوردار نیستند.

در ماده ۳-۱۱، شهروندان از حق آزادی اندیشه و بیان و... برخوردارند. بلافاصله در جمله بعدی افزوده می شود: این حق باید با "رعایت قانون باشد". در بند ۳-۱۶: دولت به آزادی نشریات و مطبوعات، رسانه ها و غیره در صورتی که مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی نباشند، در چارچوب قانون احترام می گذارد.

اما این "قانونی" که در چارچوب آن حق آزادی اندیشه و بیان اعطا می شود چیزی نیست جز قوانین مربوط به اقدام علیه امنیت ملی، قانون مطبوعات و به موجب آن اختیارات بی شمار برای توقیف نشریات و غیره. و این "مبانی اسلام" که حقوق شهروندی نباید مخل آن باشند همانا تبلیغ علیه نظام، توهین به رهبر و مقدسات و غیره است که حق آزادی اندیشه و بیان در ایران را از افراد سلب می کند.

منشور در زمینه ای حتما نسبت به قانون اساسی پس رفته است. حتی چون آزادی راه پیمایی بدون حمل سلاح، به شرط آن که مخل به مبانی اسلام نباشد (اصل بیست و هفتم قانون اساسی) در منشور وجود ندارد. در ماده ۳-۱۰۷ آمده است که حق پوشش، مقید به هماهنگ بودن آن با معیارهای اسلامی - ایرانی است.

در این منشور نه تنها هیچ ماده ای مستقل برای زنان، این نیمی از جمعیت ایران، تبیین نشده است، نه تنها اشاره ای به تبعیضات، نابرابری ها و بی عدالتی های گوناگون نسبت به زنان نمی شود بلکه مانند سایر ماده های منشور، حق انتخاب پوشش که از جمله حقوق شخصی انسان هاست را منوط به هماهنگ بودن آن با معیارهای اسلامی یعنی به شرطی می کند که در دین سالاری حاکم بر ایران کنونی بانی تبعیض ها

و نابرابری های بی شمارند.

لیبرالیزاسیون اقتصادی در زیر سلطه دولت فراگیر

در پهنه ی اقتصاد یعنی سرمایه گذاری، رقابت آزاد، بازار و قانون مدار کردن مناسبات سرمایه داری، منشور به طور مشخص در سه ماده تحت عنوان شفافیت و رقابت، وظایفی برای دولت طرح می کند که شاید تنها ویژگی این منشور را نسبت به دیگر قوانین تشکیل دهند.

در ماده ۳-۴۲ آمده است که دولت موظف است از طریق تنظیم و تصویب قوانین و مقررات رقابتی و ضد انحصاری... رقابت سالم و قانونمند همه افراد و بازی گران اقتصادی جامعه را در بازار تضمین کند.

در ماده ۳-۴۳: دولت موظف است اطلاعات اقتصادی را به صورت شفاف در دسترس همه قرار دهد... با هدف ایجاد رقابت برای همه ی مردم، روشن است که منظور از مردم در این جا همانا صاحبان سرمایه است.

در ماده ۳-۴۴: دولت موظف است ثبات در تصمیمات اقتصادی خود؛... برطرف شدن پدیده فرایندهای پیچیده فراروی سرمایه گذاری و تولید؛... گسترش مناسبات و پیوندهای منطقه ای و حضور فعال در بازارهای جهانی با هدف توسعه مبادلات اقتصادی و تجاری... را در سرلوحه برنامه های خویش قرار دهد.

از آن چه که رفت می توان نتیجه گرفت که انگیزه طراحان منشور و «دولت اعتدال» از انتشار چنین منشوری، در عین حال، قانون مدار کردن اقتصاد سرمایه داری آزاد و رقابتی در ایران و رشد و توسعه قانون مند روابط اقتصادی و تجاری با کشورهای منطقه و جهان است. سیاست خارجی رژیم در زمینه تنش زدایی، حل مساله اتمی، برقراری مناسبات با غرب، آغاز مذاکرات اقتصادی با بنگاه های بزرگ جهانی و بویژه غربی برای سرمایه گذاری در ایران... مجموعه ای را تشکیل می دهند که منشور می خواهد پایه های قانونی بنیادین و کلان آن را فراهم سازد.

اما این لیبرالیزاسیون اقتصادی (نمونه ی دیگر آن را در دولت رفسنجانی داشتیم) به معنای روی کرد حاکمان ایران به نئولیبرالیسم نیست. در ایران کنونی سلطه ی دولت فراگیر که متکی بر سه عامل تعیین کننده ی نظام جمهوری اسلامی یعنی رانت نفتی، دستگاه روحانیت و نیروی سرکوب گر پلیسی - انتظامی است، شرایطی را به وجود می آورد که بازگشت به سرمایه داری کمپرادور دوران پهلوی دوم و یا

غلبه سرمایه داری خصوصی به شکلی که امروزه در غرب حاکم است نه امکان پذیر است و نه طرفداران نیرومندی در هیئت حاکمه و یا حتی در میان سرمایه داران ایران دارد. برعکس، نمونه های شرقی که رشد و توسعه ی سرمایه داری وحشی و حریص را در زیر سلطه و کنترل دولتی تمامت خواه تأمین و تضمین کند (چون نمونه چین)، بیش از هر شکلی دیگر برای رژیم هایی چون جمهوری اسلامی الگو می شوند.

طرحی برای حفظ و تحکیم نظام دینی

در این بررسی اجمالی مشاهده کردیم که منشور حقوق شهروندی طرح مرکز تحقیقات استراتژیک و امنیتی رژیم است. در "اتاق فکر" در بسته و مخفی حاکمیت تهیه می شود. در زمانی طراحی و تهیه می شود که چندی قبل از آن دولت به اصطلاح معتدل روحانی در ایران با برنامه ریزی و سازماندهی قبلی برای اجرای اصلاحاتی در سیاست های داخلی و خارجی جهت حفظ و تحکیم نظام به لحاظ اوضاع وخیم اقتصادی و نارضایتی مردم از این وضعیت به روی کار می آید. در حقیقت، در این سال های اخیر، چند رخ داد مهم در ایران و جهان جناح هایی از حاکمان ایران را به سوی تبیین تدابیری جدید در سیاست های خود سوق داده اند.

در داخل کشور، جنبش همگانی خرداد ۱۳۸۸، پس از سی سال حکومت جمهوری اسلامی، زنگ خطری جدی برای غالب ترین جناح حاکمیت متکی بر ولایت فقیه به شمار رفت.

در جهان، جنبش های بزرگ و خیابانی مردم عرب دیکتاتوری های دیرینه ی خود را بر می اندازند. این جنبش ها به ویژه نشان می دهند که اکثریت بزرگی از مردمان این کشورها (در ایران نیز وضع بدین گونه است)، خواهان دموکراسی، حکومت قانون، کار، عدالت، مشارکت در امور و زندگی بهتر هستند. مدل غالب در ذهنیت عامه نیز آن چیزی است که شبانه روز در کشورهای دموکراتیک غربی از طریق شبکه های جهانی تصویری و رسانه ای مشاهده می کنند، می خوانند و یا می شنوند. نمونه های جنبش های میدانی و خودانگیخته در تونس، مصر و امروز اوکراین، رژیم های ضد دموکراتیک از چین تا آمریکای لاتین با گذر از روسیه و خاورمیانه، از جمله حاکمان ایران را به فکر و تدبیر برای حفظ خود وا داشته اند.

از سوی دیگر فشارهای اقتصادی بین المللی بر جمهوری اسلامی، تحریم ها و نارضایتی سرمایه داران ایران و نه تنها بخش مدرن آن ها بلکه

لایه های سنتی در بازار، اتاق اصناف و بازرگانی... عواملی می شوند که می توانند حداقل بخشی از حاکمیت اسلامی را به سوی طرح ریزی تدابیری جدید در جهت منافع سیستم، حفظ و تحکیم سلطه خود بر جامعه سوق دهند.

منشور حقوق شهروندی بیش از آن که در باره ی حقوق شهروندان صحبت کند در هر جا به تکالیف آن ها نسبت به دولت می پردازد. هر جا که حق را بر می شمارد تکلیفی را به نام پیروی از قانون اساسی اسلامی و دیگر قوانین تبعض آمیز یادآور می شود. هر جا که حق اعطا می کند بی درنگ آن را به حکم قانون اساسی و شرع اسلام پس می گیرد. نقش مقتدر دولت و دخالت آن در تمامی حیات زندگی آدمی از بدو تولد تا مرگ حتا در غم ها و شادی های شان را تثبیت می کند (ماده ۳-۸). از این راه است که منشور در خدمت ایجاد شرایط عینی و ذهنی (ایدئولوژیکی) استمرار و استحکام سلطه ی همه جانبه دولتی دینی، مقتدر، تمامت خواه، پلیسی و کلان سرمایه دار در ایران قرار می گیرد.

حقوق بشر و شهروندی در درجه اول و قبل از هر چیز امر خود جامعه مدنی است و نه دولت ها و قدرت های حاکم. این جنبش های اجتماعی و جامعه مدنی هستند که حقوق شهروندی و بشری را از طریق مبارزه و دخالت گری اجتماعی- سیاسی خود تبیین می کنند، به دست می آورند و سپس اجرای آن ها را زیر کنترل و نظارت خود قرار می دهند.

جنبش های اجتماعی در ایران می توانند ترفندهای رژیم از نوع منشور شهروندی دولت روحانی را از طریق مبارزه، مخالفت و افشاگری نقش بر آب سازند. در برابر سه سلطه اصلی در جمهوری اسلامی یعنی سلطه دولت ضد دموکراتیک، سلطه دین و روحانیت و سلطه مناسبات سرمایه داری، جنبش های زنان و جامعه مدنی، جنبش های کارگری و جنبش های دموکراتیک ملیت ها می توانند زمینه های عینی و ذهنی تغییرات ساختاری در جامعه ی امروز و آینده ایران را فراهم سازند. آن ها می توانند، در هم سویی، هم گرایی و هم کوشی با هم، فرایندی ساختارشکن، انقلابی با خصلتی دموکراتیک، ضدسیستمی، رهایی خواهانه و برابری طلبانه ایجاد کنند و به عمر نظام جمهوری اسلامی پایان دهند.

استانداردهای مکتب مصدق و تئوری حکومت ملی

فرهنگ قاسمی



مصدق یک سیاستمدار منطقی و ناخدایی بود که هدفش استقلال و رهایی ملت ایران از استثمار و استبداد می بود. او میخواست حکومت ملی را در ایران بنا نهاده و دموکراسی را رشد داده به حاصل برساند. در این راه نه از خدا کمک میخواست و نه از ایدئولوژی و مکتبهای سیاسی موجود و مرسوم.

به مناسبت چهاردهم اسفند و بیست و نهم اسفند که هر دو خاطره مبارزات دکتر مصدق را زنده می کنند این مقاله که در روز پنجشنبه ۲۱ مهر ۱۳۸۴ - ۱۳ اکتبر ۲۰۰۵ انتشار یافته با اصلاحاتی چند و تغییر عنوان از "استانداردهای مکتب مصدق و حکومت ملی" به "استانداردهای مکتب مصدق و تئوری حکومت ملی" برای ارائه به علاقمندان به نهضت ملی ایران و هم میهنان گرامی تجدید چاپ می شود.

اگر دهخدا او را در حد پرستش دوست میدارد مجاز نمیگوید. مصدق در اعتقاداتش کوچکترین تردیدی نداشت، چون خودش صادق بود رفتار و کردارش جز صداقت نبود، بر سر منافع و حقوق ملت ایران هرگز مماشات نکرد. در مقابل دشمنان داخلی و خارجی کوچکترین سستی از خود نشان نداد. شخصیت مصدق قابل مقایسه با هیچ یک از شخصیت‌های ملی ایران نیست، کسانی که او را در کنار بقیه سیاستمداران ایرانی قرار می‌دهند مصدق و تاریخ نهضت ملی ایران را به درستی نشناخته‌اند. مصدق مرد سیاسی با تجربه‌ای بود که با تکیه به قدرت و پشتیبانی مردم و قانون، شخصی مثل قوام‌السلطنه که خود سیاستمداری برجسته بود را از قدرت کنار گذاشت. وقتی نهاد دربار و سلطنت و آیتاله کاشانی، بقایی، مکی، حزب توده علنا به مخالفت و مبارزه با او بلند شدند. هنوز قدرت سیاسی را در دست داشت به همین جهت آمریکا و انگلیس چاره‌ای جز کودتا علیه حکومتش نداشتند. اقدامات سیاسی و اجتماعی مصدق به ویژه بعد از جنگ جهانی دوم و در دوران حکومت ملی چنان با ارزش و درس‌آموز بود که شخصیت‌هایی چون نهر، ناصر،

لومومبا... از او تجلیل کرده و او را مورد حمایت و تجلیل قرار دادند. مصدق قدرت استعماری انگلیس را، بدون این که قطره‌ای خون از دماغ کسی جاری شود، فقط با مذاکره، منطق، استدلال و قانونمندی از ایران بیرون راند.

سیاست برای دکتر مصدق قبل از هر چیز یک طرز تفکر باز، محققانه، منطقی و مبنی بر واقعیت‌ها و پویایی جامعه بود. در اقدامات سیاسی مصدق یک متدلوژی پیشرفته به چشم می‌خورد، این متد نه تنها حاصل تحصیلات دانشگاهی او بود، بلکه همین طور نتیجه تجربیات عملی او نیز می‌باشد.

او مرد اندیشه و مدیر با تجربه‌ای بود و زندگی سیاسی خود را قبل از این که نماینده مردم در مجلس شده باشد با مسئولیت مشاغل مهم در دیوانسالاری ایران شروع کرده بود.

ایران را به خوبی می‌شناخت استاندار آذربایجان و والی فارس، مستوفی مالیه خراسان بود، در ایل بختیاری زندگی کرده، ملاک بوده، رجال و اشراف ایران و دنیای اروپایی را تجربه کرده بود. در سوئیس با مکتب‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی آشنایی پیدا کرده بود و استبداد، استعمار و استثمار را به خوبی می‌شناخت.

با وجود این که مطبوعات مغرض سعی می‌کردند او را بیمار و زمین‌گیری غیر متحرک معرفی کنند ولی مصدق با توجه به وسایل و ارتباطاتی که داشت، مرتب در حال جمع‌آوری اطلاعات طبقه‌بندی و تجزیه و تحلیل و نتیجه‌گیری از آنها بود. این نتیجه‌گیری را با مسائل و اتفاقات و آرایش نیروهای سیاسی جامعه و نیازهای مردم و موقعیت ملت ایران در یک محور مقتضیات سه بعدی که بعد اول آن را حقدق ملت ایران، بعد دوم آن را حاکمیت ملی و بعد سوم آن را آزادی تشکیل می‌داد، مورد تحلیل، حلاجی و مطالعه قرار داده و در راستای آن اقدام می‌نمود.

مصدق یک سیاستمدار منطقی و ناخدایی بود که هدفش استقلال و رهایی ملت ایران از استثمار و استبداد بود و می‌خواست حکومت ملی را در ایران بنا نهاده و دموکراسی را رشد داده به حاصل برساند، در این راه نه از خدا کمک می‌خواست و نه از ایدئولوژی و مکتب‌های سیاسی موجود و مرسوم.

در طرز کار سیاسی مصدق سه عامل عمده به چشم می‌خورد. منطق عینی،

شجاعت ذاتی و نیروی مردم :

با منطق عینی خود تجربه و تحلیل می‌کرد و راه پیدا می‌نمود،

با شجاعت ذاتی خود بدون هیچ گونه ترس و وحشتی مصلحت مردم را بیان می‌کرد،

بالاخره برای اجرای برنامه ملی فقط به نیروی مردم تکیه می‌نمود.

مجموعه کار و اخلاق سیاسی مصدق چنان ارزشهایی از خود به جای گذاشته است که هر چه زمان می‌گذارد اعتبار آنها بیشتر شناخته شده و علاقمندان به دموکراسی و حاکمیت ملی و عدالت اجتماعی را بیشتر شیفته خود می‌سازد. چه زیباست وقتی که می‌بینیم بسیاری از چپ و راست و حتی همکاران سابق جنایتکار بزرگ جمهوری اسلامی خود را به مصدق و مصدق را به خود متعلق می‌دادند و چه دلخراش است وقتی مشاهده می‌شود که عده‌ای پی نام خیزان به طور نامشروع از نام مصدق سوء استفاده می‌کنند. اما قابل توجه است که بدانیم اخلاق سیاسی و دکترین مصدق برای بسیاری از کوشندگان راه مصدق به اندازه کافی روشن نیست. مصدق در تمام دوران فعالیت سیاسی خود از روش مدیریت و دکترین سیاسی ویژه ای استفاده می‌کرد که می‌کوشیم آنرا در زیر بیان کنیم.

قبل از مصدقی شدن و " عاشق مصدق بودن " و او را پیشوا لقب دادن باید کوشید شیوه مدیریت و دکترین سیاسی او را شناخت و توجه کرد که این شیوه بر چه اصولی استوار بوده است.

به گمان من مصدق در سیاست‌ورزی خود بین اخلاقیات شخصی و اهداف اجتماعی، سیاسی و اقتصادی از یک تبدیل و تبادل مدام اصولی پیروی می‌کرد که نتایج اقداماتش منجر به یک کیفیت عالی در اداره مملکت منجر می‌شد.

مصدق در طی سالها اقدامات سیاسی توانست استانداردهایی (Standards) نا نوشته ای را از خود به جای بگذارد که این استانداردها یک مکتب سیاسی را به وجود آورده است، که باید آن را مکتب مصدق نامید.

مکتب یا دکترین مصدق یک استراتژی سیاسی برای حاکمیت مردم بر مردم است. این مکتب که به مثابه‌ی یک پروژه‌ی اجتماعی می‌باشد، در آن اصول پارلمانی، دموکراسی، استقلال سیاسی، اجتماعی و اقتصادی کشور

و عدالت اجتماعی ریشه‌های ژرف و مستحکمی دارند.

مصدقی بودن یک کیفیت است. متأسفانه هرکس به خودی خود شایستگی آن را ندارد. دیدیم که ارثی هم نبود. برای این که یک فرد یا یک سیستم سیاسی شایستگی این کیفیت‌ها را دارا شود، باید از عوامل ثابت و متغیر خاص این کیفیت برخوردار باشد.

کیفیت مصدقی بودن بدون کوچک‌ترین تبعیض‌گرایی می‌تواند در دسترس هر کسی که لیاقت آن را داشته باشد قرار بگیرد. همین‌طور اگر کسی یا سازمانی از اصول و "استانداردهای" این کیفیت تخطی کند، ممکن است آن را از دست بدهد. این از دست دادن می‌تواند موقتی یا همیشگی باشد و درجه آن بستگی به نوع و اندازه اشتباه و خطر دارد. همان‌طور که در تولید صنعتی و خدماتی و در تربیت نیروی انسانی عوامل کم یا بدون کیفیت اصلاح‌پذیرند در مکتب مصدق و حکومت ملی نیز چنین پروسه‌ای باید وجود داشته باشد واحد کنترل و سنجش این کیفیت جامعه شهروندی و فعالین سیاسی دکتترین مصدق می‌باشد.

پیشه سیاست و اراده‌ی مملکت امر مهمی است و احتیاج به یک سیستم مدیریت با کیفیت عالی و صددرصد مطمئن دارد. کشورداری در جهت آزادی و حقوق و استقلال و اخلاق و فرهنگ یک ملت عمل می‌کند پس در اداره مملکت حتی یک درصد خطا هم جایز نیست.

هر خطا و اشتباه می‌تواند با جان‌هزاران و میلیون‌ها انسان بازی کرده و ثروت ملی و اخلاق و فرهنگ را به خطر انداخته یا از بین ببرد. پس درصد اشتباه در امر اداره مملکت را باید به صفر نزول داد. برای این که به این درصد صفر از خطا برسیم باید سیستم اداره مملکت با دقت زیاد انتظام یابد. برای بنای یک سیستم با ارزش‌های کیفی بالا باید از همه عوامل و عناصر مادی و انسانی و از یک متدهای مناسب با شرایط جامعه که قبلاً تنظیم شده باشد استفاده کرد. سیستم اداره باید زنده و فعال باشد و ارزش اضافی مادی و معنوی تولید کند. برای بدست آوردن یک نتیجه مناسب باید پروسه‌های سیستم نورمالیزه یا استانداردیزه شده باشند. هدف از این نورمالیزاسیون این است که با صرف حداقل نیرو، وقت و تلفات به حداکثر کار آیی‌های مادی و اخلاقی و فرهنگی برسیم. اگر این روش‌ها رعایت شوند سیستم می‌تواند به سوی یک کیفیت سازنده و کامل حرکت کند و گرنه دچار دور باطل و خستگی و بی‌رمقی و یاس و شکست خواهد شد.

استانداردهای لازم برای پیشاهنگی دکتترین مصدق

استانداردهای دکترین مصدق را می‌توان در سه حیطة قرار داد و هر کسی که بخواهد پیشاهنگی سازمانی را که پروژه اجتماعی آن مبتنی بر مکتب مصدق باشد را عهده دار شود باید این اصول و موازین را رعایت کند.

الف- استانداردهای شخصی

- ۱- اخلاق و ادب و نزاکت انسانی،
- ۲- پایبندی و علاقه به کانون خانواده، قوم و ملت،
- ۳- درستکاری مالی و اقتصادی،
- ۴- مبارزه با زورگویی و بی‌عدالتی‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی،
- ۵- قانونمداری و احترام به دست‌آوردهای حقوقی جامعه،
- ۶- شجاعت، استقامت در دفاع از منافع مردم،
- ۷- قاطعیت و سرسختی در رعایت اصول و پرنسیبها،
- ۸- پایبندی به قول و تعهد،
- ۹- ساده و بی‌آلایش زیستن.

ب- استانداردهای اجتماعی - سیاسی

- ۱- انسان دوستی و احترام به مقام انسانی. مرکز ثقل وجودی مصدق ، انسان است،
- ۲- میهن دوستی و دفاع از سنت‌های اصیل ایرانیت و رسوم ملی و فرهنگی،
- ۳- آزادی خواهی و دفاع از آزادی‌های فردی و اجتماعی،
- ۴- آگاهی سیاسی و اجتماعی و جستجوی مداوم جهت رشد و گسترش این آگاهی‌ها،
- ۵- مبارزه قاطعانه علیه استبداد، استعمار و استثمار و شناخت کامل از فعل و انفعالات آنان و اقدام برای خنثی کردن آنان،
- ۶- احترام به دموکراسی پارلمانی و حکومت مردم بر مردم،

۷- استقلال ایران و دفاع از تمامیت ارضی،

۸- عدالت اجتماعی و دفاع از حقوق اقتصادی مردم به ویژه طبقه کم درآمد،

۹- خود کفایی به معنای رفع نیاز از موضع منطق، استدلال، مذاکره و همکاری،

۱۰- اعتماد به ملت و همدلی با آنان و احترام به نظریات و آراء مردم،

۱۱- عدم تعلق خاطر به قدرت، جاه، مقام و ثروت و احترام به اصل جایگزینی در قدرت و اصل آلترنانس "Alternance"،

۱۲- احساس و قبول مسئولیت و پافشاری در انجام وظیفه،

۱۳- نوگرایی و تجددخواهی، اعتقاد به اصل پیشرفت مملکت از هر جهت تا حدی که ایران در ردیف ممالک پیشرفته جهان قرار گیرد،

۱۴- عدم تبعیض بین آحاد ملت.

ج- استانداردهای تئوری حکومت ملی

۱- حکومت ملی یعنی تعیین سرنوشت ملت به دست خود ملت و استقرار حاکمیت ملی متکی به رای و اراده‌ی مردم برای رشد و پیشرفت آزادی‌های فردی و اجتماعی تا برقراری دموکراسی و استمرار آن در کشور،

۲- مشارکت مردم ایران در حق تعیین سرنوشت خود بدون این که تبعیضی بین آنها قائل باشیم،

۳- برقراری نظام پارلمانی و احترام به رای پارلمان و مصونیت نمایندگان مردم در مقابل هر قدرت،

۴- جدائی سه قدرت قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی از یکدیگر،

۵- تضمین بی‌قید و شرط آزادی‌های فردی و اجتماعی،

۶- استقلال کامل دستگاه قضایی،

۷- احترام بی‌قید و شرط به حقوق بشر و رعایت تمامی کنوانسیون‌های وابسته به آن،

۸- تامین صلح و امنیت و فراهم نمودن رفاه مادی، آسایش و سعادت برای آحاد ملت ایران، خودداری از جنگ افروزی و آشوبگری و ایجاد خشونت،

۹- آزادی احزاب، انجمن‌ها، سندیکاها و جمعیت‌ها و آزادی مذاهب، ادیان، عقاید و اندیشه‌ها،

۱۰- عدم وابستگی به قدرتهای خارجی به طور مستقیم یا غیرمستقیم، در عین حال کوشش در جهت برقراری همکاری‌های علمی، صنعتی، کشاورزی و بازرگانی برای حفظ تعادل اقتصادی بی آنکه این همکاری‌ها و مذاکرات از نقطه ضعف بوده باشد،

۱۱- هوشیاری سیاسی و پیشتازی در ایده و عمل برای دفاع از حقوق ملت ایران در مقابل قدرتهای بزرگ،

۱۲- احترام به ملیت ایران و اصول و رسوم ملی، فرهنگی و قومی همه ایرانیان و کوشش برای برقراری همسویی اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، هنری، علمی و بازرگانی بین همه اقوام ایرانی که این خود موجب بالندگی، پیشرفت، رشد، تحرک و همبستگی ملی است،

۱۳- مبارزه علیه هرگونه نفی اجتماعی و تبعیض به ویژه تبعیض علیه زنان،

۱۴- مبارزه برای عدالت و تامین حقوق اجتماعی، مساوات زن و مرد اقدام برای ایجاد همبستگی بین نسل‌ها و دفاع از حقوق کودکان،

۱۵- احترام به حقوق بین‌الملل و کوشش در برقراری صلح و روابط دوستانه، برقراری همکاری‌های سیاسی، بازرگانی، علمی، صنعتی، نظامی و هنری با همسایگان و کشورهای منطقه در جهت ایجاد صلح پایدار با حفظ احترام متقابل به حقوق ملت‌ها،

۱۶- مبارزه علیه فقر تا از بین بردن کامل آن و تامین حداقل زندگی درخور شرافت انسان ایرانی و کوشش در جهت رشد اقتصادی چه با ابتکار شخصی و چه با حمایت امکانات کشوری و حکومتی،

۱۷- استفاده از سیاست موازنه منفی در هر موردی که لازم باشد،

۱۸- دفاع از محیط زیست و مبارزه با همه عواملی که باعث تخریب طبیعت و سلامت کره زمین می‌باشد. نفی هر گونه دستکاری در ژن انسان و مبارزه با کلوناز،

۱۹- لغو حکم اعدام و برقراری نظامی که بتواند به اصلاح گناهکاران بپردازد و آنها را به جامعه آزاد بازگشت دهد،

۲۰- برقراری نظام آموزشی براساس معیارهای پیشرفته بین‌المللی و محو نمودن آموزش‌های دینی و عقیدتی در مدارس و دانشگاه‌ها و جایگزینی آنها با آموزش حقوق شهروندی، مدنی و بشری،

۲۱- تأمین نیازهای علمی، مادی و انسانی در کشور.

۲۲- برای رسیدن به این اهداف باید از ابزار مشروع استفاده کرد و با احترام به مقام و حیثیت انسانی اقدام نمود، منابع و مواخذ آن نباید از هیچ کس پنهان باشد، امورات علمی، مادی و انسانی باید به شکلی اداره شوند که مردم و نمایندگان آنان بتوانند بر آنها نظارت و کنترل داشته باشند و از کیفیت و کمیت آن اطلاع کامل به دست آورند.

یکشنبه، ۲۵ اسفند ۱۳۹۲

دستورکار: دموکراسی و گسترش دموکراسی

احمد سیف

اگرچه مسایل اقتصادی مهم‌اند و اگرچه تنگناهای فرهنگی ما بسیار جدی‌اند ولی از منظری که من به دنیا می‌نگرم به نظرم مسئله‌ی اساسی و پیش‌زمینه‌ی توفیق بر دیگر ناهنجاری‌های ما حل مشکل دموکراسی در ایران است. بلافاصله \hat{A} برخلاف آنچه به نظر می‌رسد ما با مشکل تعریف روبه‌رو می‌شویم.

هرچه که گرفتاری‌های اقتصادی جامعه‌ی امروز ما باشد من بر آن گمانم که اساسی‌ترین مشکل تاریخی جامعه‌ی ما خودکامگی و استبداد آن است و به باور من باید برای تخفیف و حذف آن می‌کوشیدیم که نکوشیده بودیم. وارسیدن آن چه که نکرده بودیم اگرچه همچنان آموزنده است

ولی تغییری در وضعیت موجود نمی‌دهد.

اگرچه مسایل اقتصادی مهم‌اند و اگرچه تنگناهای فرهنگی ما بسیار جدی‌اند ولی از منظری که من به دنیا می‌نگرم به نظرم مسئله‌ی اساسی و پیش‌زمینه‌ی توفیق بر دیگر ناهنجاری‌های ما حل مشکل دموکراسی در ایران است. بلافاصله برخلاف آنچه به نظر می‌رسد ما با مشکل تعریف روبه‌رو می‌شویم. دموکراسی یعنی چه؟

یکی از تعاریف دموکراسی حکومت مردم بر مردم و برای مردم است. با جهانی‌کردن نولیبرالیسم این تعریف از دموکراسی به بایگانی سپرده شد. حالا بماند که این تعریف اگرچه به نظر شیک می‌آید ولی گنگ‌تر از آن است که استفاده‌ی عملی هم داشته باشد. اما تعریف دست به نقدتری از دموکراسی هم داریم. یعنی شماری از قواعد و مقررات، بایدها و نبایدها بدون توجه به عدالت توزیعی و حتی مفهومی از انصاف و با نادیده گرفتن محتوای اخلاقی و ارزشی و این که دموکراسی باید مرکز ثقل هر برنامه‌ای برای سازمان‌دهی یک «جامعه‌ی خوب» باشد. در این نگاه، دموکراسی یعنی سازوکاری برای اداره‌ی جامعه و برای تصمیم‌گیری. این تعریف از دموکراسی به‌خصوص از آن‌جا که وجه اخلاقی را نادیده می‌گیرد نه تنها مفید و کارساز نیست که می‌تواند خیلی هم خطرناک باشد. اگر این تعریف پذیرفتنی باشد در آن صورت به‌طور «دموکراتیک» می‌توان «تصمیم گرفت» و دست به تصفیه‌ی نژادی زد - اگر اکثریتی چنین جنایتی را خواهان باشد. در این‌جا دموکراسی تنها به‌عنوان یک «روش» تعریف می‌شود و این روش همانند دیگر روش‌ها به‌خودی‌خود نقطه‌ی پایان نیست. در واقع دموکراسی در این نگرش به صورت مجموعه‌ای از مقررات درمی‌آید مستقل از پی‌آمدها و تنها یک الگوی تصمیم‌گیری است. دموکراسی هرچه هست از این کمی بیشتر است.

هردوی این تعاریف گذشته از کمبودهای جدی این ایراد اساسی را هم دارند که ریشه‌های عینی و چگونگی ظهور و پیدایش دموکراسی‌های واقعاً موجود را نادیده می‌گیرند و به این توهم دامن می‌زنند که بدون یک برخورد قهرآمیز و بریدگی در فرایند اداره‌ی جامعه به شیوه‌ای که هست می‌توان به دموکراسی رسید. این نکته هم گفتنی است که مدافعان این نگرش هم‌چنین مدعی‌اند که مدافعان برخورد قهرآمیز تنها کاری که می‌کنند این فرایند تحولی را اگر غیرممکن نکنند حتماً به عقب می‌اندازند.

پیش از پرداختن به این مدعا بد نیست این سؤال را مطرح کنیم که در ایران - نه تنها در ایران که در دیگر جوامع نیز - چه نیروهایی

اعمال خشونت می‌کرده‌اند؟ ستم‌کشان و طبقات فرودست و حتی در مواردی که اعتصاب و تظاهرات بود اعتصابیون و تظاهرکنندگان و یا نیروهای امنیتی و به‌طور کلی نیروهای حافظ نظم موجود و مخالف تغییر؟ در واقع دارم بر این نکته تأکید می‌کنم که شماری از دوستان «دموکرات» ما حتی در نکوهش خشونت هم آدرس غلط می‌دهند.

در زمینه‌ی ضرورت قهر برای رسیدن به دموکراسی اگر به سه مورد از «دموکراسی‌های واقعا موجود» - آمریکا، انگلستان و فرانسه - بنگریم این نکته روشن می‌شود. پرسش این است که فرایند ظهور و پیدایش دموکراسی در این جوامع چه‌گونه بود؟

- در فرانسه آیا بدون انقلاب فرانسه اشراف با «بحث و جدل» از قدرت کناره‌گیری می‌کردند؟

- در آمریکا آیا برده‌داران جنوب بدون جنگ داخلی به «راه راست» هدایت می‌شدند؟

- در انگلیس آیا بدون انقلاب قرن هفدهم تغییرات دموکراتیک اتفاق می‌افتاد؟

البته که به این پرسش‌ها نمی‌توان پاسخ داد یا حداقل من پاسخ‌شان را نمی‌دانم. در ضمن اگر تقلیل دموکراسی به یک روش اداره که بدون این که خون از دماغ کسی بیاید قابل حصول باشد پس چراست و چه‌گونه است که بخش عمده‌ای از تاریخ بشر در تحت نظام‌های غیردموکراتیک و خودکامه گذشته است؟ و حتی امروز نیز با همین گرفتاری در جوامع بشری روبه‌رو هستیم.

اجازه بدهید برگردم به تعاریف دموکراسی: «حکومت مردم» خب مردم یعنی چه کس یا کسانی در جامعه و برای «مردمی» بودن چه مختصات لازم است؟ و همین نکته‌گیری درباره‌ی «بر مردم» و «برای مردم» هم صادق است. به صورت یک راهنمای عملی این‌ها به چه معناست؟ یعنی چه باید کرد تا به این تعریف به «دموکراسی» برسیم! اما باید بلافاصله اضافه کنم که در این تعریف با ابهام زایدالوصفی روبه‌رو هستیم که موجب می‌شود این تعریف به‌واقع هیچ استفاده‌ی عملی نداشته باشد. اما واژه‌های دیگری که مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرند کم‌گیج‌کننده نیستند. «دموکراسی سرمایه‌داری» و «دموکراسی بورژوازی» هم چندان مفید نیستند. به گمان من بهترین شیوه‌ی ارجاع به دموکراسی واقعا موجود احتمالا این است که آن را سرمایه‌داری دموکراتیک بنامیم. البته این پرسش هم هست که چرا تنها از «دموکراسی» استفاده نکنیم،

یعنی بدون پیشوند یا پسوند؟ اگرچه بعضی از مشکلات حل می‌شوند ولی گرفتاری‌های دیگری پیش می‌آید. اگر چنین کنیم تفاوت بین دموکراسی کلاسیک در آتن و دموکراسی نیم‌بند ماقبل صنعتی و انواع متعدد دموکراسی در کشورهای سرمایه‌داری روشن نخواهد شد. دموکراسی در واقع شکلی از سازمان‌دهی قدرت اجتماعی است که از اساس اقتصادی و اجتماعی قدرت در جامعه مستقل نیست. یعنی می‌خواهم بر این نکته تأکید کنم که دموکراسی اگر این رابطه را نادیده بگیریم نادقیق و گمراه‌کننده می‌شود. به این ترتیب وقتی از دموکراسی سخن می‌رود آیا منظور «دموکراسی» آتن است که شیوهی تولید اقتصادی‌اش برده‌داری بود یا دموکراسی شهری در دوره فئودالیسم اروپاست؟ یا دموکراسی قرن نوزدهم اروپایی که حتی همه مردان هم در آن حق مشارکت نداشتند تا چه رسد به نیمی دیگر از جمعیت - یعنی زنان.

به گمان من، مضحک‌ترین استفاده از صفت در توصیف دموکراسی در ترکیب «دموکراسی بورژوازی» ظهور می‌کند. در این عبارت، با گشاده‌دستی دست‌آوردهای تاریخی چون دموکراسی را که نتیجهی قرن‌ها مبارزه علیه اشرافیت، سلطنت و سرانجام سرمایه‌داری و همین بورژوازی است به بورژوازی واگذار می‌کنند. شاید بهره‌گیری از سرمایه‌داری دموکراتیک مناسب‌تر باشد؛ یعنی انتخابات آزاد و زمان‌بندی شده و حق و حقوق و آزادی‌های فردی. البته از نظر دور نکنیم که همه این «آزادی‌ها» در عرصه‌ی سیاسی است که خود را نشان می‌دهد و طبیعتاً نمی‌تواند ماهیت به‌شدت ضددموکراتیک جامعه‌ی سرمایه‌داری را تغییر بدهد. اگرچه اغلب نولیبرالها دموکراسی و سرمایه‌داری را معادل یکدیگر می‌گیرند ولی واقعیت این است که این ساختار بر نظامی از مناسبات اجتماعی استوار است که در آن نیروی کار باید تولید و بازتولید شده در بازار به عنوان یک کالا به فروش برسد تا بقای کارگر تأمین و تضمین شود و این مناسبات دموکراسی را به‌شدت محدود می‌کند. این «بردگی» برای مزد - یعنی اجبار به حضور در بازار تا سرمایه‌داری پیدا بشود که برای او خرید نیروی کار «سودآور» باشد، بخش غالبی از جمعیت را در این جوامع در موقعیت فرودست و نابرابر قرار می‌دهد. آنچه در این مناسبات حاکم است به‌واقع استبداد مطلق پول است و اگر یکی از پیش‌گزاره‌های دموکراسی را برابری افراد بدانیم در آن صورت دموکراسی با این تعریف با سرمایه‌داری که اساسش بر نابرابری ساختاری میان کارگران و سرمایه‌داران استوار است نمی‌تواند هم‌خوانی داشته باشد.

در وارسیدن مقوله‌ی دموکراسی باید با دو نگرش دیگر هم تصفیه حساب کرد.

یکی مارکسیسم عامیانه که با رد سرمایه‌داری دموکراتیک برای ظهور استبداد سیاسی زمینه‌سازی می‌کند و دوم نحله‌های گوناگون نولیبرالی که با ابهام‌آفرینی درباره‌ی سرمایه‌داری دموکراتیک مبلغ «دموکراسی» به‌طور عام می‌شوند.

به گمان من دموکراسی در واقع هم‌نهاد سه بُعد غیر قابل تفکیک از یک دیگر است.

دموکراسی بر پیش‌گزاره‌ی وجود یک صورت‌بندی اجتماعی استوار است که در آن برابری اجتماعی - حقوقی و اقتصادی وجود دارد. به‌علاوه رفاه مادی به حدّی است که به افراد امکان می‌دهد تا از قابلیت‌های فردی خود به‌طور کامل بهره‌برداری کنند. البته این سطح رفاه اجتماعی از نظر تاریخی متغیر است. به سخن دیگر، در جامعه‌ای با فقر گسترده و نابرابری روبه‌رشد در ثروت و درآمد شاهد رونق و شکوفایی دموکراسی نخواهیم بود. بدین ترتیب، بر این نکته دست می‌گذارم که آیا در نظام سرمایه‌داری دموکراسی می‌تواند امکان‌پذیر باشد؟ نکته این است که ساختار سرمایه‌داری بر نابرابری استوار است و به‌علاوه در این سال‌ها شاهد رشد چشمگیر نابرابری بوده‌ایم. آن چه باید به صدای بلند اعلام شود این است که «برابری همگانی» ادعای ایدئولوژیک مدافعان سرمایه‌داری و تقسیم طبقاتی واقعیت یک جامعه‌ی سرمایه‌داری است. بعد دوم این که همگان از موهبت آزادی برخوردارند. آزادی نمی‌تواند به بیان رسمی آن در قواعد و مقررات خلاصه شود. یک نظام به اصطلاح دموکراتیک که استفاده‌ی کامل از آزادی‌ها را در عمل و در واقعیت زندگی تضمین نکند در بهترین حالت کاریکاتوری از دموکراسی ارائه می‌دهد. آزادی یعنی امکان انتخاب بین بدیل‌های واقعی و موجود. در این راستا به دنیای واقعی بنگرید. این دیگر چه نوع آزادی است که شمار هر روز افزون‌تری را به زندگی در حلبی‌آبادها وامی‌دارد، فاقد امکانات اولیه‌ی آموزشی و به خاطر کمبود امکانات بهداشتی و درمانی گرفتار زودمرگی می‌شوند، و یا شمار انبوهی حتی قادر به فروش نیروی کار خود هم نیستند و نه تنها در پیری و بازنشستگی که در جوانی هم هیچ‌گونه تأمین و رفاه اجتماعی ندارند. بُعد سوم دموکراسی در واقع نهادهاست. یعنی وجود مجموعه‌ی پیچیده‌ای از نهادهای گوناگون و قواعد روشن و صریح که حاکمیت عموم را بر زندگی خویش تضمین کند. نهادهایی که وظیفه‌ی اصلی شان رفع ضعف‌های نظام دموکراسی انتخاباتی است.

اما این ضعفها کدام‌اند؟

اجازه بدهید برای پاسخ‌گویی به این پرسش از سطوح گوناگون سرمایه‌داری دموکراتیک سخن بگوییم.

پایین‌ترین سطح سرمایه‌داری دموکراتیک دموکراسی انتخاباتی است. یعنی وقتی که در فواصل معین انتخابات برگزار می‌شود که تنها ابزار انتخاب قانون‌گذاران و قوهی مجریه است. البته در انتخابات احزاب با یکدیگر رقابت می‌کنند ولی کم اتفاق می‌افتد که اختلاف‌نظر بین احزاب شرکت‌کننده چشم‌گیر و تعیین‌کننده باشد. این سطح از سرمایه‌داری دموکراتیک در پی‌آمد فرایند جهانی‌کردن به‌شدت تضعیف شده است. در جوامعی که با دنیای بیرون تعامل بیشتری دارند رفتار و دورنمای احزاب با اقدامات احتمالی سرمایه‌داری جهانی مشخص می‌شود.

سطح بعدی سرمایه‌داری دموکراتیک دموکراسی سیاسی است. مختصات این نظام را فهرست‌وار به دست می‌دهم.

- ایجاد یک نظام سیاسی که به تودهی مردم امکان مؤثر مشارکت سیاسی می‌دهد.

- تقسیم قدرت

- بهبود شیوهی مشارکت تودهی مردم از طریق همه‌پرسی و دیگر شیوه‌های مشورت‌طلبی جمعی.

- قدرت دادن به قانون‌گذاران تا با در نظر گرفتن تحولاتی که در شرایط عینی پیش می‌آید بتوانند قوانین مفید تدوین کنند.

- ایجاد نهادهای مؤثر و دموکراتیک برای نظارت بر قوهی مجریه.

- پذیرش واقعی و مؤثر حق عمومی دسترسی به اطلاعات

- تعیین بودجهی دولتی برای احزاب - در برابر بودجهی بخش خصوصی.

- ایجاد نهادهای لازم برای کاستن از نقش واسطه‌های سیاسی در پارلمان و دیگر نهادهای قانون‌گذاری.

با اندکی تسامح این سطح اندکی بالاتر را دموکراسی مشارکتی می‌نامم.

اگر جامعه‌ای از دموکراسی مشارکتی بگذرد مرحلهی بعدی دموکراسی اجتماعی است که نه فقط اجزای دموکراسی مشارکتی را در خود دارد بلکه شهروندان حقوق گسترده‌ای در پیوند با سطح زندگی و حق و حقوق سراسری به آموزش، بهداشت و مسکن دارند. به گمان من، بهترین

ابزاری که برای بررسی دموکراسی اجتماعی داریم گستردگی یا عدم گستردگی تولید کالایی در حوزه‌هایی است که برای برآوردن نیازهای اولیه‌ی انسان حیاتی‌اند. محدودیت تولید کالایی در این حوزه‌ها - برای نمونه آموزش و بهداشت و مسکن - به این معناست که در چنین جامعه‌ای بدون وابستگی و پیوستگی به نظام بازار می‌توان زندگی کرد. نکته‌ای که در عملکرد نظام بازار مورد توجه مدافعان سرمایه‌داری قرار نمی‌گیرد توانایی بازار در کنار گذاشتن همی آن کسانی است که برای بهره‌مندی از کالایی که عرضه می‌شود پول ندارند و یا پول به اندازه‌ی کافی ندارند. به عبارت دیگر، این وجه از دموکراسی اجتماعی باعث تضعیف استبداد مطلق پول می‌شود و پی‌آمدش جامعه‌ای منصفانه‌تر و آزادتر است. در جامعه‌ای که همه چیز در آن به صورت کالا درآمده است به‌خصوص درشرایطی که نابرابری در توزیع درآمد و ثروت هم وجود دارد و هر روزه بیشتر می‌شود آزادی عمومی به صورت متاعی درمی‌آید که به گفته‌ی ژان ژاک روسو «اغنیای خریدار آن و فقرا فروشنده‌ی آن‌اند». همین‌جا باید اضافه کنم که در شرایط همه‌جاگیری تولید کالایی برخلاف ادعای نولیبرالها هدف نه بهبود و پیشینه‌سازی رفاه همگان بلکه درواقع پیشینه‌سازی سود برای یک اقلیت بسیار کوچک است.

بالاترین سطح سرمایه‌داری دموکراتیک، دموکراسی اقتصادی است. اگر در یک اقتصاد سرمایه‌داری توانسته باشیم دولت را دموکراتیک کنیم در آن صورت چرا همین اصل را به بنگاه‌ها هم کلیت ندهیم؟ واقعیت این است که این بنگاه‌ها به غیر از مناسبات مالکیت که «خصوصی» است در هیچ زمینه‌ی دیگری خصوصی نیستند و چون چنین است، آن‌گاه دلیلی ندارد که اداره‌شان به نفع جامعه‌ی دموکراتیک نباشد. به این ترتیب منظور من از دموکراسی اقتصادی آن چنان نظامی است که حاکمیت دموکراتیک این ظرفیت مؤثر را داراست که دربارهی مسایل اساسی اقتصاد که بر زندگی اجتماعی شهروندان اثر می‌گذارد هم به‌طور دموکراتیک تصمیم بگیرد. برخلاف آن‌چه نولیبرالها ادعا می‌کنند در زندگی اجتماعی جامعه هیچ وجهی سیاسی‌تر از اقتصاد نیست. چون به گفته‌ی همین اقتصاددانان این‌گونه است که «منابع محدود» بین طبقات و بخش‌های جمعیت «تقسیم» می‌شود. تنها وجهی که در این فرایند و در فعالیت این بنگاه‌ها «خصوصی» است مالکیت‌شان است چون همه‌ی کارهای دیگرشان پی‌آمدهای مشخص اجتماعی دارد و به همین دلیل به گمان من، در یک ساختار دموکراتیک نمی‌توان از پروژهی گسترش دموکراسی برکنار ماند.

هشتم مارس، محوری برای تحقق مطالبات و همبستگی زنان

طلعت تقی نیا



آنچه امروز پس از گذشت یکصدسال، زنان را وامی دارد که هشت مارس روز جهانی زن را گرامی و عزیز دارند نه فقط خود این مناسبت، بلکه شعله های فروزان آرزویی است که هر لحظه در وجود ما زنان، زبانه می کشد برای داشتن «روزی» و «فضایی» از آن خود، تا بتوانیم از پنجره این آرزوی تاریخی به موقعیت و زندگی خود نگاه کنیم

به سنت سال های گذشته در هشتم مارس، روز جهانی زن، با گرامیداشت مبارزات زنان برای پایان بخشیدن به تبعیض جنسیتی بکوشیم و با بلندکردن صداهايمان با خواهران مان در سراسر جهان، همراه شویم تا شاید صداهاى پراکنده مان در سراسر ایران با صدای زنان جهان، در این روز، به هم پیوسته و هرچه بیشتر افکار عمومی جامعه را به این روز مهم حساس کند.

مبنای تاریخی ۸ مارس، تظاهرات زنان کارگر صنعت نساجی نیویورک در ۸ مارس ۱۸۵۷ است. این تظاهرات در اعتراض به دستمزد اندک و ناکافی در قبال ۱۲ ساعت کار روزانه^۱ طاقت فرسا و دیگر اجحافات علیه زنان، صورت گرفت. گرچه این اعتراضات به شدت سرکوب شد اما زنان دست از خواسته های خود برنداشتند و توانستند شکل های مستقل زنانه را برای بدست آوردن حقوق انسانی و برابر خود شکل دهند. ما زنان ایران هم جدا از بقیه زنان جهان نبودیم و با تشکیل گروه ها و انجمن های مختلف و نوشتن مقالات و برپایی و شرکت در مراسم هشت مارس روز جهانی زن، به انتقال تجربه های مان و شیوه های متنوع برخورد کنشگران جنبش های زنان در دیگر کشورها، حرکت های زنان را

گرامی بداریم.

هدف از برگزاری مراسم هشت مارس و پاسداشت این روز، به بحث و نقد گذاشتن مسائل و مشکلات زنان در نشست‌ها و سخنرانی‌ها است. زنان در چهارگوشه جهان به مناسبت این روز تاریخی با تظاهرات و میتینگ‌هایشان، بنا به شرایط سیاسی و اجتماعی کشورشان در فضاهای مختلف چه به صورت علنی و چه غیرعلنی با سازمانیابی و همبستگی، خواسته‌ها و مطالبات‌شان را پی‌می‌گیرند.

زنان ایرانی از حرکت‌ها و جنبش‌های نوین جهانی جدا نماندند، همه وقت و همه جا در جهت رفع تبعیض و خشونت کوشیده‌اند. در ۱۳۰۱ «انجمن پیک سعادت نسوان» مراسم هشت مارس را برگزار کردند و در سال ۱۳۰۵ باز برای برگزاری از نمایش «دختر قربانی» و اهمیت و موقعیت و ضرورت این روز بین‌المللی برای زنان گفتند. پس از اشغال ایران توسط قوای متفقین و سقوط رضا شاه پهلوی، تشکیلات دموکراتیک زنان ایران به برگزاری مراسم روز زن اقدام کردند. گروه‌های مختلف زنان در روز جهانی زن از هر امکانی برای ارتقای آگاهی بهره می‌گرفتند؛ از رفتن به گلگشت‌های دسته‌جمعی و خواندن شعر و مقاله تا اجرای موسیقی و بازگویی تاریخچه‌ی حرکت‌های زنان، که در تمامی این حرکت‌ها، خواستار برابری و رفع ستم جنسیتی می‌شدند.

پس از انقلاب ۱۳۵۷ و در همان ماه‌های اولیه‌ی پس از پیروزی، یک بار مراسم هشت مارس در گستره‌ی میلیونی در پایتخت و برخی از شهرها برگزار شد، اما تا بیست سال بعد، مراسم هشت مارس در فضای عمومی برگزار نشد تا این که زنان ایرانی بدون تعصب بر عقاید سیاسی خود، با همکاری هم، بار دیگر در سال ۱۳۷۸ این مراسم را از خانه‌ها بیرون کشیدند و پس از بیست سال آن را به حوزه عمومی کشاندند. این مراسم در سالن «شهر کتاب» در سال ۱۳۷۸ برپا شد، کنشگران زن توانستند توجه فعالان در دانشگاه‌ها و مراکز آموزشی و فرهنگی و نیز توجه فعالان دانشجویی و دیگر فعالان جامعه مدنی را به خود جلب کنند و بر اعتبار و کیفیت و لزوم برگزاری این روز تاریخی بیفزایند.

در سال ۱۳۷۹ در «خانه هنرمندان» و در سال ۱۳۸۰ در فرهنگسرای «ارسباران» و نیز در خانه‌ها و سالن‌ها و دانشگاه‌ها مراسم روز جهانی زن را برگزار کردند. در سال ۱۳۸۱ برای اولین بار جمعی اعتراضی به مناسبت هشت مارس در پارک لاله تهران برگزار کردند. سال بعد از آن (۱۳۸۲) با وجود داشتن مجوز، اما در آخرین دقایق، مجوز

برپایی مراسم پارک لاله را، لغو کردند که لغو ناگهانی مجوز در آخرین دقایقی که قرار بود مراسم برگزار شود، منجر به دستگیری چند نفر از شرکت کنندگان شد. از آن پس، روز به روز فشارها بیشتر و از برپایی مراسم هشت مارس جلوگیری می شد. در سال ۸۴ مراسم در پارک دانشجو در همان ساعت اول با حمله پلیس و ضرب و شتم برگزارکنندگان آغاز شد که سیمین بهبهانی شاعر بلندآواز [۱] ایران نیز مورد ضرب و شتم قرار گرفت. سال بعد یعنی در اسفند ماه سال ۸۵ به رغم همه فشارها این روز به صورت گسترده در محیط های دانشگاهی در تهران و شهرستانها برگزار شد.

زنان مدافع حقوق برابر، به منظور حفظ دستاوردهای شان و در ادامه تلاش صدساله، ده ها ابتکار عمل به کار بردند اما دیگر به سختی می شد مراسمی داشت زیرا همه جا با فشار و ممانعت پلیس روبرومی می شدند. با وجود انبوه فشارها اما سرانجام نتوانستند زنان را کنار بزنند چون زنان برابری خواه، هشت مارس را محوری برای تحقق مطالبات و همبستگی زنانه شان می دانستند زیرا این دستاورد را آسان به دست نیاورده بودند که آسان از دست بدهند.

از مطالب مربوط به مراسم هشتم مارس، تاریخچه آن، حرکت های اعتراضی و مطالبه محور زنان، بسیار نوشته اند که خوشبختانه تمام این حرکت ها برای ثبت در تاریخ، سند شده تا برای زنان نسل آینده محفوظ بماند؛ باشد که از این تجربیات استفاده شود.

آنچه امروز پس از گذشت یکصدسال، زنان را وامی دارد که هشت مارس روز جهانی زن را گرامی و عزیز دارند نه فقط خود این مناسبت، بلکه شعله های فروزان آرزویی است که هر لحظه در وجود ما زنان، زبانه می کشد برای داشتن «روزی» و «فضایی» از آن خود، تا بتوانیم از پنجره [۱] این آرزوی تاریخی به موقعیت و زندگی خود نگاه کنیم، نگاه و قضاوتی منصفانه و به دور از همه ی تعریف ها و تمجیدها و ستایش های بیهوده از زنانگی مان، به دور از قهرمان سازی و جنجال، به دور از نقش و وظایفی که جامعه و سنت برای مان رقم زده اند. با تخیل زنانه روزی را، فضایی را، اتاقی را، حقوقی را از آن خود دانستن؛ آنگاه با هم، در کنار هم و فراتر از مرزها و ایدئولوژیها، خواسته هایمان را بدون ترس و وا همه بیان کنیم، مطالباتمان را طلب کنیم و راه دستیابی به آرزوهایمان را بیابیم.

سخن بر سر نابرابری و تبعیض نهادینه شده است. سخن دربار [۱] عمق و گستر [۱] تبعیض های ناپسندی است که نفس ها را در سینه حبس کرده است.

حرف درباره زنانی است که می‌خواهند آزادانه نفس بکشند، هوای تازه می‌خواهند، حقوق برابر و عادلانه می‌خواهند، شغل می‌خواهند، طالب زندگی انسانی و شرافتمندانه هستند، می‌خواهند به عنوان یک «انسان کامل» شناخته شوند و از حقوق شهروندی‌شان نه تنها در کلام، بلکه در عمل بهره ببرند. از این روست که زنان در ایران می‌کوشند با پاسداشت «روز جهانی زن» به خاوه‌ری جهانی پیوند یابند برای کاستن همین دردها و تبعیض‌ها که محصول حاکمیت پدرسالار و قوانین به شدت تبعیض‌آمیز است، و این امر مهم با همبستگی و سازمانیابی تحقق می‌یابد.

سخن بر سر مشارکت زنان برابری خواه است، برای ایجاد همبستگی جهانی با زنان سراسر دنیا، به منظور رسیدن به برابری و رفع ظلم و خشونت و بی‌عدالتی در جهانی بدون جنگ. بی‌شک زنان با هر رنگ و زبان و قوم و نژادی تا رسیدن به آنروز از حرکت باز نمی‌مانند.

نظریه میان برشی: ابزاری برای فهم پیچیدگی و گوناگونی موقعیت زنان

مهرداد درویش پور

جنسیت نمی‌تواند تنها مبنای اشتراک منافع انسانها باشد و دیگر روابط قدرت در درجه دوری و نزدیکی انسانها به یکدیگر و هم‌سرنوشتی‌شان نقش دارد. برای مثال موقعیت و منافع زنان کارگر و بورژوا یکی نیست و نمی‌توان تنها بر پایه تعلق جنسیتی‌شان انتظار هم‌سرنوشتی آنان را داشت.

روز جهانی زن، از مهمترین روزهایی است که به گونه‌ای نمادین یادآور «هم‌سرنوشتی کل زنان»، «خواه‌ری جهانی» و منافع مشترک زنان در پیکار علیه نظام قدرت جنسیتی (مردسالاری) در تمام جهان است. خصلت نمادین این روز در برجسته کردن و تاکید بر فراگیری ستم

جنسیتی در دوره های گوناگون تاریخ بشری، در همه جوامع، در میان همه تمام طبقات، همه گروه های قومی و ملی و در تمام رده های سنی است. حتی بسیاری از مردم شناسان فمینیست برآنند که مردسالاری قدیمی ترین نظام سلطه و نابرابری قدرت در تاریخ بشر است که بر نظام طبقاتی نیز تقدم داشته است. آنان با به پرسش کشیدن افسانه "جامعه مادر سالار" - که از جمله انگلس با تکیه بر تحقیقات مورگان مردم شناس پرآوازه مدعی وجود آن شده بود و پیدایش مالکیت خصوصی را منشا پیدایش پدرسالاری خوانده بود- تاکید می کنند هیچ نشانه روشنی از جامعه مادرسالار و یا زن سالار در دست نیست. در بهترین حالت می توان جوامعی را که در آن زنان نقش قدرتمندی داشته اند زن محور و مادر تبار خواند، اما هیچ نشانه ای از نظام سلطه جنسیتی زنان بر مردان در دست نیست. آنان با به پرسش کشیدن نقش تعیین کننده تولید و مالکیت در تقسیم جنسیتی کار و شکل گیری نقش جنسی زنانه و مردانه تاکید می کنند قدرت زایش (تجدید نسل)، توانمندی منحصر به فرد زنان است که نظریه مارکسیستی از آن غافل مانده و تمرکز خود را یکسره بر تولید قرار داده است و هم از این رو در توضیح ستمدیدی زنان با "نابینایی جنسیتی" روبرو است. آنان تاکید می کنند بدون زایش نه تولید امکان پذیر است و نه مهمتر از آن نفس حیات بشری ادامه دار خواهد بود. هم از این رو رادیکال فمینیست ها تاکید می کنند ستم دیدگی زنان را نه صرفا با تئوری "ستم مضاعف" که مارکسیست فمینیست ها بر آن انگشت می گذارند، بلکه با تئوری "نظام جنسیتی قدرت" مردسالارانه باید توضیح داد که علاوه بر حوزه تولید، حوزه کنترل سکسوالیته زنان، باروری، کارخانگی، خشونت، نقش های جنسیتی و سیاست را نیز در بر می گیرد و به هیچ گروه و طبقه خاصی هم محدود نیست. بدین ترتیب یکی از دستاوردهای جنبش فمینیستی در دهه های گذشته رد دیدگاه هایی بوده است که مسئله زنان را امری فرعی و یا تابع حل مشکلات دیگر نظیر رهایی طبقاتی، رفع تبعیض قومی و یا رهایی ملی و یا برقراری دمکراسی و حقوق شهروندی می دانند؛ دیدگاه های یکسره پاترنالیستی (قیم گرایانه) که بیشتر به نادیده گرفتن و در حاشیه قرار دادن موقعیت و خواست های زنان منجر می شوند.

با این همه تئوری "هم سرنوشتی جهانی زنان" در دهه های اخیر با چالش های جدیدی (همچون کوئر فمینیسم، فمینیسم میان برشی و ...) در درون خود روبرو شده است که ماهیتا با انواع نظریه های پاترنالیستی (قیم گرایانه) که رهایی زنان را در گرو حل دیگر مشکلات اجتماعی می دانند یکسره متفاوت اند. پرسش این جاست که آیا

تاکید یک سویه بر منافع مشترک زنان علیه تبعیض جنسیتی و همبستگی فراگیرشان علیه نظام جنسیتی قدرت، با این خطر روبرو نیست که زنان را به قصد پرهیز از تضعیف "همبستگی زنانه" به سکوت در برابر دیگر نظام های نابرابر قدرت وادارد که خود زنان نیز در آن شریکند؟ از جمله در حوزه نابرابری های طبقاتی، سنی، قومی و گرایش جنسی و توان خواهی، آیا می توان مدعی شد که همبستگی زنان بر همبستگی طبقاتی، قومی یا "دگرباشان جنسی" ارجحیت خاصی دارد؟ در غیر این صورت آیا تاکید بر تفاوت های موجود در میان زنان، درعمل به معنای نامطلوب و یا ناممکن خواندن طرح خواست های همگانی، مشترک و فراگیر زنان نیست؟ آیا چنین رویکردی با تاکید بر تفاوت ها در درون جنبش زنان به کاهش قدرت آنان، انزواجویی و رواج فرقه گرایی از جمله درمیان جنبش زنان ایران منجر نمی شود؟ آیا می توان از رویکرد سومی در این حوزه سخن گفت که به انکار منافع مشترک زنان در پیکار علیه مردسالاری و لاپوشانی تفاوت منافع در میان زنان در حوزه گرایش جنسی، طبقاتی، قومی و... منجر نشود؟ آیا سخن گفتن از رویکرد سوم، نظریه ای "التقاطی" است؟ یا می تواند به عنوان یک ابزار بدیع در بررسی حوزه های یگانگی و چندگانگی های درون جنبش زنان به کار رود؟ رویکردی که به جای محصور ماندن در گفتمان های فراگیر (Universalism) و یا حرکت از موقعیت های غیر قابل تعمیم و ویژه (Particularism) زنان، سنتزی را به دست دهد که بر بافتار متن (Contextualism) استوار باشد.

به گمان من نظریه میان برشی (Intersectionality) که امروز یکی از مطرح ترین گرایش ها در تئوری های فمینیستی است، ابزاری به دست می دهد که بتوان در پرتوی آن با بررسی گروه بندی های گوناگون رابطه قدرت و تاثیر آن بر یکدیگر، تصویر زنده تری از نابرابری های اجتماعی از جمله در میان زنان یافت. چنین دیدگاهی به بررسی حوزه های گوناگون روابط نابرابر قدرت، نقاط اشتراک بین بخش های گوناگون و تاثیر آن بر یکدیگر می پردازد.

نظریه میان برشی با حرکت از چندگانگی تضادهای اجتماعی و نابرابری های نظام قدرت، تصویر نسبی از مفهوم و میزان همبستگی ها و تضاد منافع در جنبش های گوناگون اجتماعی به دست می دهد. برای نمونه همان گونه که پیش از این سوسیالیست فمینیستها تاکید کرده اند همبستگی زنان کارگر با زنان بورژوا درمبارزه علیه تبعیض جنسیتی، با تضاد منافع این دو گروه در حوزه خواست های طبقاتی توأم است.

نقطه عزیمت نظریه میان برشی به عنوان یکی از جدید ترین گرایش ها در جنبش فمینیستی، چالش دیدگاه های تک بعدی در تجزیه و تحلیل نابرابری های اجتماعی است. نخستین بار (گذشته از سوسیالیست فمینیست ها) این پسا فمینیست ها و یا دقیقتر فمینیست های پسامدرن بودند که به ناسازه (پارادوکس) اندیشه فمینیستی اشاره کردند؛ نظریه ای که از یکسو با نقد مفاهیم عام چون انسان، فرد و یا طبقه و ناکافی دانستن آن برای بررسی تجربه متفاوت و خاص زنان، به شالوده شکنی در نظریه های عام و فراگیر همچون هومانیزم، لیبرالیسم و مارکسیسم می پردازد. از سوی دیگر خود با حرکت از مفهوم کلی و فراگیر دیگری به نام "مردانگی" و "زنانگی" و رده بندی انسانها تنها در قالب مرد و زن، تصویری تعمیم یافته و فراگیر از جنسیت به دست می دهد که حتی "دگرباشان جنسی" نیز در آن جایی ندارند.

یکی از اساسی ترین انتقادهای نظریه های پسا ساختارگرا، پسا فمینیستی و از جمله نظریه میان برشی Intersectionality به تئوری های عام فمینیستی آن است که جنسیت تنها یکی از عرصه های روابط ساختاری قدرت است و تقسیم بندی جنسیتی را به تنهایی شالوده هویت فردی و یا گروهی قرار دادن، مسئله برانگیز خواهد بود؛ همان گونه که تقسیم بندی انسان ها تنها بر پایه تعلق طبقاتی و یا قومی آن ها مسئله برانگیز است. در شرایطی که تئوری های عام فمینیستی با حرکت از تعلق جنسیتی از منافع مشترک زنان، وحدت آنان علیه مرد سالاری، هم سرنوشتی و خواهری جهانی زنان سخن می گویند، نظریه میان برشی Intersectionality بر آن است که انسانها موجودی بیش از فقط زن و مرد بوده و ادعای خواهری جهانی زنان را غیر واقعی می خواند.

جنسیت نمی تواند تنها مبنای اشتراک منافع انسانها باشد و دیگر روابط قدرت در درجه دوری و نزدیکی انسانها به یکدیگر و هم سرنوشتی شان نقش دارد. برای مثال موقعیت و منافع زنان کارگر و بورژوا یکی نیست و نمی توان تنها بر پایه تعلق جنسیتی شان انتظار هم سرنوشتی آنان را داشت. علاوه برآن گرایش جنسی، تعلق قومی، موقعیت سنی و نسلی، سلامت جسمی و دماغی و یا توان خواهی (نقص عضو فیزیکی و دماغی) و موقعیت شهری و روستایی از جمله دیگر حوزه های روابط نابرابر قدرت است که بر موقعیت، منابع قدرت و طرز تلقی افراد اثر می گذارد.

به این ترتیب تئوری میان برشی به عنوان نظریه ای چند بعدی به بررسی حوزه های گوناگون روابط قدرت می پردازد و بر آن است که

منابع قدرت در طرز تلقی افراد و روشن ساختن جایگاه آنان تعیین کننده است. برای نمونه این درست است که حتی زنان میان سال، دگرجنس خواه، سفید پوست و بورژوازی جامعه غرب نیز از مردسالاری رنج می برند اما موقعیت، مصالح و طرز تلقی آنان نمی تواند بازتاب دهنده موقعیت زنان کارگر، جوان، همجنس خواه و متعلق به گروه های قومی و نژادی تحت ستم باشد و هم از این رو نمی توان به سادگی از هم سرنوشتی این دو سخن گفت. این نظریه به ویژه با حرکت از تئوری های پسا استعماری (postcolonialism) بر آن است که گرایش نیرومندی در میان فمینیست های غربی وجود دارد که با حرکت از تجربه زنان سفید پوست دگرجنس خواه طبقه متوسط در جامعه غرب و تعمیم آن به کل جامعه زنان، عملاً نسبت به دیگر حوزه های روابط نابرابر قدرت بی توجه بوده و به ویژه در برابر گفتمان های نژادپرستانه بی تفاوتند و خواسته و یا ناخواسته به بازتولید آن یاری می رسانند.

روابط گوناگون نابرابر قدرت می تواند به شرایطی منجر شود که بنا بر آن برخی زنان تحت ستم چند گانه قرار گیرند، حال آن که در مورد دیگری ممکن است موقعیت طبقاتی ممتاز حتی بر میزان ستم دیده گی جنسیتی آنان سایه افکند. بنا بر این سخن از هم سرنوشتی کل زنان افسانه ای بیش نیست؛ در مواردی حتی زنان می توانند بر اساس منافع متضادشان در حوزه های دیگر رویاروی یکدیگر قرار بگیرند همچون رویایی زنان بنیادگرای اسلامی و زنان مدرن سکولار در ایران.

به این ترتیب هر نوع تحلیل بر پایه تنها تعلق جنسیتی و تلاش به تعمیم تجربیات یک گروه به دیگر گروه های زنان به سطحی نگری منجر شده و نمی تواند تنوع و تفاوت میان منافع گروه های مختلف زنان را توضیح دهد. برای نمونه تجربه یک زن روستایی و شهری از جایگاه سنت و محیط پیرامون و نقش آن در تجدید تولید پدرسالاری و یا برداشت زنان سکولار و دین باور از جایگاه دین در برخورد به مسئله زنان می تواند کاملاً متفاوت باشد. همچنین تجربه زنان فارس تبار با زنان کرد و یا بلوچی که همزمان تحت ستم قومی اند در بسیاری زمینه ها متفاوت بوده و فمینیسمی که نتواند این موقعیت های متفاوت را بازتاب دهد تصویر کلیشه ای از زنان ارائه خواهد داد. همچنین انتقاد سوسیالیست فمینیستها نیز بسیار به جا است که می گویند تجربه زنان کارگری که می بایست محیط خشن پدرسالارانه حاکم بر فعالیت های سندیکایی را نیز به چالش بکشند بسیار متفاوت از تجربه زنان نویسنده و یا دانشگاهی است که از منابع قدرت بسیار بیشتری برای چالش هم صنفان خود برخوردارند. نظریه میان برشی در عین حال

بر خلاف نظریه های کلاسیک مارکسیستی و فمینیستی هر نوع ادعای "تعیین کننده گی" موقعیت طبقاتی و یا هر یک از حوزه های روابط قدرت نسبت به دیگری را رد کرده و بر آن است که شرایط و زمینه های مشخص (بافتار متن) تعیین کننده آنند که کدام یک از انواع سلسله روابط نابرابر در مقطع مورد بررسی تعیین کننده تر از دیگری خواهد بود.

برای نمونه در جامعه ای چون ایران سرکوب هم جنس خواهی شدیدتر از سرکوب جنسیتی است. همچنین نتیجه تحقیقات من در سوئد نشانگر آن است که بسیاری از زنان مهاجر در بازار کار بیشتر از تبعیض نژادی و قومی رنج می برند تا از تبعیض جنسیتی. حال آن که در مناسبات خانوادگی بیشتر به دلیل نقش زنانه خود تحت ستم هستند تا به دلیل تعلق قومی، پیشینه فرهنگی و مهاجر تبار بودن خود.

از این رو به نمی توان از پیش تعیین کرد که کدام یک از سلسله روابط قدرت تعیین کننده موقعیت و رفتار زنان است. تنها زمانی که به صورت مشخص تاثیر متقابل روابط گوناگون قدرت بر یکدیگر در مورد افراد و یا گروه های اجتماعی در متن زمان و مکان مورد بررسی قرار گیرد می توان منافع مشترک و یا متفاوت آنها را روشن ساخت. گرچه به گمان من در بسیار موارد موقعیت طبقاتی نقش برجسته تری در بررسی رفتارهای اجتماعی حتی گروه های گوناگون زنان دارد.

یکی دیگر از ویژگی های بدیع نظریه میان برشی، فاصله گیری از دوانگاری عینیت یا ذهنیت (ابژه و یا سوژه)، نقش تعیین کننده ساختار و یا فاعل اجتماعی است. این نظریه با فرا رفتن از دوانگاری کلان نگری و خرد نگری، سنتزی از هر دو به دست می دهد. در عین حال نظریه میان برشی در برابر تعمیم گرایی های فمینیسم کلاسیک و خاص گرایی، بومی نگری و نسبی گرایی های اندیشه های پست مدرنیستی از امکان ادغام عام و خاص در کلیتی به هم پیوسته دفاع می کند. همچنین این نظریه به دلیل خصلت انتقادی آن به هنجارها و نرم های رایج، چند وجهی بودن آن در بررسی نابرابری ها، شالوده شکنی های دوانگاری های رایج در بررسی گروه بندی های اجتماعی همچون طبقه، جنسیت، قومیت، گرایش جنسی، سن، توان خواهی و...) و فاصله گیری از برداشت های کلیشه، ایستا و تظلم خواهانه که یکی را یکسره در جایگاه قربانی، ستم دیده و فرودست و دیگری را یکسره در جایگاه فرادست و ستمگر قرار می دهد، سازه های اجتماعی (Social construction) متعارف و ساده انگارانه را به زیر پرسش می کشد. علاوه بر آن خصلت پسا استعماری نظریه میان برشی، آنرا به ابزار

قدرتمندی در دست فمینیسم ضد نژادپرست بدل ساخته است که به ویژه برای فهم دشواری های موقعیت زنان "جهان سوم"، زنان مهاجر تبار، زنان سیاه پوست و زنان وابسته به "اقلیت های اتنیکی" بسیار کارآمد است. نیز این نظریه ابزاری است کارآمد برای فعالان جنبش زنان وابسته به "اقلیت های اتنیکی" که هم در برابر برتری طلبی اتنیکی زنان "جامعه اکثریت" و هم برتری طلبانه کلام مردانه در میان "اقلیت های اتنیکی" چالش می کنند.

این مقاله نخست در سایت رادیو فردا درج شده است.