

[illegible]

اخوان ثالث به دعوت خانه‌های فرهنگ جهان در برلین به آلمان آمده بود و پس از اجرای برنامه در برلین برای شعرخوانی به انگلیس رفته و میهمان اسماعیل خویی و بیشتر میهمان ابراهیم گلستان بود. من و دوستانم همان جا تصمیم گرفتیم از او دعوت کنیم و برنامه‌های شعرخوانی در اسکاندیناوی تدارک ببینیم. در منزل دوستم غلام که به اتفاق تعدادی دیگر جمع بودیم از گلشیری خواهش کردم که از همان‌جا به اخوان زنگ بزند و زمینه این تماس و آشنایی را فراهم کند. گلشیری هم تلفن را برداشت و به منزل ابراهیم گلستان زنگ زد.

اخوان آن موقع در منزل گلستان دوست دیرینه‌اش مستقر بود. گلشیری زنگ زد و بسیار رسمی پس از سلامی، گفت: «من گلشیری هستم، می‌خواستم با اخوان صحبت کنم». گلستان هم - نمی‌دانم آیا به همین دلیل یا به دلیل دیگر- پشت تلفن خطاب به اخوان گفت: «شخصی به نام گلشیری با شما کار دارد». گلشیری بسیار ترش کرد و گفت یعنی ما شدیم شخصی به نام آقای گلشیری؟ ما هم یک‌ه خوردیم. من پیش‌تر در دیدارهای قبلی با گلشیری و دولت‌آبادی و دیگر چهره‌های نامدار ادبی ایران دریافته بودم که تنش در جامعه سیاسی ندارد اما از کم و کیف رابطه گلستان و موجود در جامعه سیاسی ندارد اما از کم و کیف رابطه گلستان و گلشیری دقیقاً خبر نداشتم و گلشیری هم هنگام زنگ زدن به گلستان تردیدی به خود راه نداد. البته اخوان در گفت‌وگوی گرم و صمیمی‌اش با گلشیری گفت سوء تفاهمی پیش آمده و سعی کرد او را آرام کند. نمی‌دانم چرا خانم فرزانه طاهری همسر زنده‌یاد گلشیری در گفت‌وگو با شهروند امروز گفته است این مکالمه بین گلشیری و گلستان در رابطه با اطلاع‌رسانی از دعوت بریسی از اخوان برای مصاحبه صورت گرفته است. شاید گفت‌وگوی مشابهی دو بار تکرار شده است!

به هر رو گلشیری به اخوان گفت دوستان جوان ما در اسکاندیناوی مایلند شما و ایران‌خانم را برای شعرخوانی به اسکاندیناوی دعوت کنند. اخوان از او پرسید آیا شما آنها را می‌شناسید و تأیید می‌کنید؟ گلشیری پاسخ داد مهربانم از دوستان من است و حتماً به این سفر بیاید. پس از آن من گوشی را گرفتم، سلام و علیک گرمی با اخوان کردم و ابراز خوشحالی از اینکه دعوت ما را پذیرفتند. گفتم که ما ترتیب برنامه‌ای را در کپنهاگ خواهیم داد و پس از آن راهی سوئد خواهیم شد..

پس از موافقت اخوان، با دوستانم در همان جمع صحبت کردیم تا مراسمی در دانشگاه کپنهاگ برگزار شود. دوستان همت کردند با فریدون وهمن که آن موقع در دانشگاه کپنهاگ استاد بود تماسی گرفتند و شب شعری در دانشگاه برگزار شد. از نخستین روزی که مهدی اخوان‌ثالث و همسرش ایران‌خانم به کپنهاگ آمدند طی دو ماه لحظه‌ای از آنها جدا نبودم. در آن دوره من علاوه بر فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، دانشجوی دوره لیسانس بودم در دانشگاه استکهلم و چون تابستان پیش رو بود فرصت کامل برای معاشرت با آنها داشتم.



نخستین دیدارتان با اخوان چگونه بود؟

نخستین دیدار با اخوان برایم بسیار دلپذیر بود. با دیدن او در فرودگاه کپنهاگ احساس دوگانه عمیقی به من دست داد. از يك سو

برایم مایه افتخار بود که میزبان یکی از بزرگترین شاعران ایران هستم که به روایتی تاریخ زنده آن سرزمین طی چند دهه است. از سوی دیگر حضور اخوان که ریشه‌های عمیقی در فرهنگ ایران داشت برایم به نوعی یادآور پرت شدن ما به حاشیه بود. او نماد زنده فرهنگ و تاریخ آن جامعه بود و من می‌دیدم که ما هنوز غنچه نداده از آن سرزمین پرتاب شده‌ایم به سرزمینی دیگر و نوعی حاشیه‌نشینی محتوم را برای خود رقم زده‌ایم. احساس می‌کردم که ما نمی‌توانیم در تبعید نقش مهمی در فرهنگ آن جامعه داشته باشیم. من همیشه به اخوان دلبستگی خاصی داشتم. اما در سال ۹۰ نزدیکی من به اخوان که پیش‌تر او را به عنوان شاعر پرخاش، تلخی و یأس ناشی از شکست می‌شناختم بیشتر شده بود. من در نوجوانی با شعرهای آواز سگ‌ها و گرگ‌ها، کتیه، چاووشی، قاصدک، زمستان و بسیاری دیگر از اشعار او بزرگ شده بودم. اما از آنجا که سال‌های ۹۰ سال‌های اولیه پس از شکست دوباره‌ای بود که نسل آرمان‌گرای ما تجربه می‌کرد، حس تلخی و یأس در ذهن من قوی بود و این مرا بیش از هر زمان دیگری به اخوان به عنوان سمبل اعتراضی یاس‌آلود در برابر شکست نزدیک می‌کرد.

گرچه برای من علاوه بر اخوان، شاملو، فروغ و سپهری هم سه چهره شاخص قله‌های شعر فارسی بودند که علاوه بر سبک شعری متمایزشان از یکدیگر، یکی نماینده چالش علیه ستم، دیگری نماینده شعر بدیع فمینیستی و زن‌ورانه در ادبیات ایران و سومی نماینده شعری فرازمانی و فرامکانی بود که الهام‌بخش آشتی‌جویی با طبیعت و اندیشه سبزی است که در قالب عرفان شرقی بیان شده بود.

با این همه در رابطه با اخوان از همان اول احساس کردم که اخوان فقط یکی از برجسته‌ترین شاعران معاصر نیست که ما از او تأثیر پذیرفته‌ایم. بلکه مظهر زنده تاریخ ایران از گذشته تا به امروز است. تسلط ویژه‌اش بر ادبیات کهن و دلبستگی عمیقش به حافظ و خیام برایم حیرتانگیز بود. از شعرای قدیم این دو تن را خیلی قبول داشت اما سعدی را چندان جدی نمی‌گرفت. درباره حافظ می‌گفت «درست که حافظ رند بود اما او خار و خاشاک را با هم داشت. اما خیام يك خاشاك هم در اشعارش نیست.» به این معنی خیام را از حافظ رندتر و سرتتر می‌دانست.

اخوان با اینکه ۶۲ سال بیشتر نداشت به راستی مثل يك پیرمرد افتاده‌حال بود. يك پیرمرد زیبارو با چهره‌ای هنرمندانه که سوئدی‌ها و دانمارکی‌ها حتی می‌آمدند از نزدیک نگاهش می‌کردند و به زیبایی چهره‌اش لبخند می‌زدند و حتی دختران جوان گاه می‌گفتند چه پیرمرد خوشگلی!

به خودش هم این را گفتید؟

بله. وقتی برای اخوان تعریف کردم که درباره او چنین می‌گویند از آنها تشکر و از ما گله‌ای کرد و گفت «لعنتی‌ها! چرا من را این همه دیر به این بهشت دعوت کردید؟!»

گفتید که اول در دانمارک برنامه شعرخوانی برای اخوان گذاشتید. برنامه چطور برگزار شد؟

در دانمارک میهمان دوستان من بودیم. با آنکه در آن زمان همه‌شان دانشجو یا حتی بیکار بودند و شرایط اقتصادی درخوری نداشتند اخوان و همسرش با گرمی و صمیمیت با آن شرایط کنار آمدند. ما در خانه دوستان آلبرت مستقر بودیم. آرش، پسر آلبرت که در آن موقع کودک خردسالی بود با اخوان گرم گرفت. برای ما سخت لذت‌بخش بود که اخوان چگونه می‌تواند نه فقط با ما که یک نسل از او فاصله داشتیم بلکه با کودکی که جای نوه او بود بازیگوشی و رابطه‌ای سخت صمیمانه برقرار کند. اما غافل از اینکه در وسط بازی بین آنها دعوا شد و اخوان با او قهر کرد. نتیجه آنکه ساعتی مانده به شروع برنامه در کپنهاگ، غصه‌دار و دلگیر بود و پایش را توی یک کفش کرد که من به برنامه نمی‌روم. هرچقدر هم از بچه خواستیم که برو عذرخواهی کن و دلش را به دست بیاور زیر بار نرفت که نرفت. بالاخره با اصرار و پادرمیانی من قائله خاتمه یافت. نمودانم بچه را وادار کردیم عذرخواهی کند یا اخوان را طور دیگری متقاعد کردیم که بالاخره به راه افتاد. به سالن دانشگاه که رسیدیم آقای فریدون وهمنی مقدمه‌ای را در ستایش اخوان خواند و او را به شعرخوانی دعوت کرد. برنامه با استقبال چشمگیری روبه‌رو شده بود. در عین حال من نگران آن بودم که نکند خللی در برنامه او ایجاد شود. بنابراین من و ایران خانم تصمیم گرفتیم قبل از برنامه به هیچ‌وجه به اخوان چیزی داده نشود.

موفق هم شدید؟

کم و بیش. در روزهای بعد که راهی شهر مالمو در سوئد شدیم - برنامه‌ای هم در آنجا برایش ترتیب داده بودیم و برنامه‌گذار یکی از شاعران شهر به نام حسن ساحل‌نشین بود - پیشاپیش من با ایران خانم دست به یکی کرده بودیم نگذاریم لب به چیزی بزند/. در کشتی در مسیر کپنهاگ به مالمو هرچه اصرار کرد که این کار را نکردیم تا آنکه خودش رفت جلو پول را گذاشت روی پیشخوان و با ایما و اشاره از فروشنده... و ما با ایما و اشاره علامت می‌دادیم که به هیچ وجه به

او چیزی ندهند.

اما از بخت بد طرفه‌ای که به مالمو رسیدیم مستقیم وارد خانه آقای ساحل‌نشین که شدیم اخوان دلی از عزا در آورد. از آنجا که گویا بیماری قند نیز داشت حالش دگرگون شد. من به شدت برآشفته و ایران خانم هم بسیار دل‌نگران بود. برنامه که باید ساعاتی بعد شروع می‌شد با تاخیر چشمگیر در حضور اخوان آغاز شد. او نمی‌توانست برنامه را شروع کند. جمعیتی بیش از چهارصد نفر که مشتاقانه منتظر شنیدن صدای شاعر بزرگ کشورشان بودند با بردباری این تاخیر را تاب آوردند و به جان خریدند. متأسفانه هیچ‌کس نمی‌توانست این وضعیت را مهار و کنترل کند. من هم با اینکه رابطه بسیار خوب بین ما در این مدت کوتاه شکل گرفته بود مایل نبودم موقعیت این رابطه را به ریسک بگذارم. با این همه ناچار شدم به کنار دستش بروم و بگویم می‌خواهد برنامه را کنسل کند یا نه؟ گفت تو چی فکر می‌کنی؟ گفتم خودتان چی دوست دارید؟ گفت می‌خواهم بدانم تو چی می‌گویی؟ گفتم این جمعیت به احترام شما آمده‌اند. دست کم دو سه تا شعر بخوانید و بعد برنامه را تمام می‌کنیم. اخوان با همان حالت نه چندان هوشیار، چند شعر و از جمله قاصدك را خواند و در پایان، زد زیر گریه و هق هق کرد. جمعیت با آنکه بخشی ناراضی و بخشی دل‌آزرده بودند با بردباری و تشویق یکسره‌ی او، همدلی‌شان را با شاعر دوران شکست نشان دادند. شاعری که یکبار دیگر یادی کرده بود از نومییدی‌های نسل خود. پس از آن ما راهی استکهلم شدیم و در راه به چند شهر دیگر سر زدیم. در تمام این راه طبیعت زیبای سوئد به شدت او را تحت تأثیر قرار داد. گفت دلم می‌خواهد بتوانم بخش‌هایی از شعرهایم را با عنوان «سبز در سبز» و «دریاچه در دریاچه» منتشر کنم. گاهی با درخت حرف می‌زد گویا با او مناجات می‌کند.

منظورتان واقعا مناجات است؟

به نظرم چنین آمد. با اینکه اخوان باور دینی نداشت، یکبار گفت خوب است آدم به يك چیزی اعتقاد داشته باشد. لازم نیست آن يك چیز حتما مذهبی باشد. اگر آدمی بیرون از خودش چیزی را دوست نداشته باشد سخت خودپرست می‌شود. خوب است آدمی چیزی را بیرون از خودش دوست داشته باشد و بستاید.

اخوان شاعر دوران شکست بود و شما يك مبارز و فعال سیاسی و اجتماعی سخت چالشگر. هیچ‌وقت به خاطر این تفاوت دیدگاه با هم برخوردی نداشتید؟

خب، اخوان گاهی در برابر بلندپروازی‌ها و ناشکیبایی‌های من می‌گفت «درخت هرچه پربارتر باشد سر به زیرتر است» و تلویحا کوشید ارزش فروتنی و مداراجویی را به من بیاموزد. وقتی در استکهلم بودیم و اخوان کتاب‌های من را دید گله‌ای در خور تامل کرد که من به خاطر جوانی و شاید دفاع از خودم سخت به آن پاسخ دادم. گفت خوب است که يك خورده کتاب‌های مربوط به تاریخ ایران را بیشتر داشته باشی به جای کتاب‌های لوکاچ و نظایر آنها. من به تندی گفتم «آقای اخوان اینها بزرگ‌ترین اندیشمندان غرب هستند که بر جهان تأثیر گذاشته‌اند. من چندان نیازی به آن دسته از آثاری که مدنظر شماست نمی‌بینم و فکر می‌کنم دریغ از روشنفکران ایرانی که با این ادبیات غرب آشنایی کافی ندارند». گفت «انکار نمی‌کنم اما به هر حال تو يك ایرانی هستی و نیازمند شناختی عمیق‌تر از تاریخ سرزمینت.»

شاید حق با او بود. وقتی به خودم نگاه می‌کردم در آن دوره و حتی شاید امروز ریشه‌های فرهنگی غرب را به مراتب بهتر از ریشه‌های فرهنگی سرزمین خودم می‌شناسم. شاید يك دلیل آن جوانی‌ام و کم رغبتی من به آثار پیشینیان تاریخ کهن ایران بوده شاید هم به دلیل باورم به این گفته خود اخوان در یکی از شعرهایش: ای درختان عقیم ریشه‌ها تان در خاک‌های هرزگی مستور/ يك جوانه ارجمند از هیچ جاتان رست نتواند!

گرچه این صحبت اخوان به راستی بر من تأثیر گذاشت و پس از آن بیش از پیش توجهم به ادبیات، تاریخ و فرهنگ کهن ایران جلب شد.

اخوان روی کتاب «ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم» که به شما هدیه کرده چند خطی درباره شما نوشته و شما را «نمودار جوانی خودش» دانسته. آیا شما هم او را نمودار میانسالی خود می‌دیدید؟

نمی‌دانم این را از منظر روحیه مهربان و گشاده دستی که در من می‌دید گفت و یا از بابت روحیه چالش‌گر من. به هررو من از آنجایی که چندان تصویر مثبتی از پدرم نداشتم رابطه‌ام با اخوان از يك رابطه فرهنگی و دوستانه فراتر رفت. شاید در ناخودآگاه ذهنم این نقش را ایفا کرد که جای پدر مهربانی را که دوست داشتم می‌بود، پر کرده باشد. نمی‌دانم شاید این آگاهانه نباشد اما احساس می‌کنم در ناخودآگاهم این نزدیکی را داشتیم. با این‌همه جواب سوال شما منفی است. نه! ما مثل خیلی از والدین و فرزندها به دو دنیای متفاوت تعلق داشتیم. او تاریخ زنده ایران بود. گویی در شعر، در رندی حافظ گونه، در قصه‌گویی و در تسلط بی‌نظیرش به ادبیات فارسی، فرهنگ آن سرزمین را نمایندگی می‌کرد. اما با شعر و ادبیات جهان غرب شاید

به اندازه‌ای که باید آشنا نبود. درحالی‌که برای من تا حدودی برعکس بود. من گرچه با ادبیات معاصر ایران آشنا بودم، اما فکر می‌کنم آشنایی و علاقه‌ام به ادبیات و اندیشه غرب بسیار بیشتر بود. حتی تاریخ روسیه، چین، آمریکا، انگلیس، فرانسه و تحولات رم باستان را بهتر از تاریخ کشور خودم می‌شناختم. در حوزه ادبیات و هنر، اندیشه و سیاست به شدت از فرهنگ غربی متأثر بودم. بیشتر به موسیقی‌های غربی گوش می‌دادم. در میانسالی هم فکر می‌کنم گرچه با فرهنگ و تاریخ ایران آشنایی بیشتری یافته‌ام اما همچنان تا مغز استخوان، اندیشه و فرهنگ غربی در من قدرتمند است. ازجمله من به هیچ‌وجه نزدیکی را که اخوان با ادبیات کلاسیک داشت در خودم سراغ نداشتم و ندارم. حتی در هیچ دوره زندگی خود به اندازه دوره‌ای که با اخوان به سر بردم، به موسیقی سنتی گوش ندادم. البته سلیقه من و او درباره ادبیات ایران هم همیشه یکی نبود. البته هر دو خیام را به عنوان شاعر شاعران می‌ستودیم. مثلاً من هر وقت به اشعار سایه (با صدای آواز شجریان) گوش می‌دادیم، با دلخوری می‌گفت نوار را عوض کن. او توده‌ای است. می‌پرسیدم اما اشعارش زیبا است. اما او سبک شعری او را قبول نداشت. نمی‌دانم آیا واقعاً چنین می‌اندیشید یا نوعی رقابت در پشت این اظهارنظر وجود داشت. وقتی نظرش را درباره سپهری می‌پرسیدم و می‌گفتم برای من سپهری فرا مکانی‌ترین و فرازمانی‌ترین شاعر معاصر ایران است، می‌گفت زمانی که می‌گوید «مردم بالا دست چه صفایی دارند» به همسایه شمالی نظر دارد که برایم چنین اظهارنظری باورنکردنی می‌آمد. وقتی از زیبایی‌های تصویرسازی در شعر سپهری می‌گفتم، آن را بیشتر عبارت‌پردازی شاعرانه و بازی با کلمات و نوعی کاریکلماتور می‌خواند. یا وقتی از جایگاه بلند شاملو و شعر سپید او سخن می‌گفتم حرف براهنی را تکرار می‌کرد که شعر گفتن به سبک اخوان بسیار دشوارتر و پیچیده‌تر از سبک شعر شاملو است. من هرگز به‌رغم عشقم به ایران، با ناسیونالیسم او کنار نمی‌آمدم. زمانی که در شهر گوتنبرگ هنگام شعرخوانی گفت که شعر زمستان را به دلیل آنکه به عربی ترجمه شده است، نمی‌خواند، به او اعتراض کردم که این گونه اظهارنظرها می‌تواند به نوعی عرب‌ستیزی معنا شود یا هرگز کتاب «ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم» را به اندازه «زمستان» و «از این اوستا» و «آخر شاهنامه» خواندنی و ارزشمند نیافتم. با ردپای دیدگاه‌های سنتی، محافظه‌کارانه و مردسالارانه‌ای که در او می‌یافتم هیچ همخوانی نداشتم و حتی جلوی ایران خانم چند بار انتقاداتم را بیان کردم. با این وجود می‌توانم بگویم بی‌تردید در میان تمام فرهنگ‌ورزان ایرانی که از ایران به اروپا آمدند و من با آنها افتخار آشنایی و دوستی یافتم هرگز چنین صمیمیت و مهربانی را که

در اخوان مشاهده کردم در دیگری ندیدم و این همه احساس نکردم که با تاریخ زنده فرهنگ و ادبیات ایران با تمام فراز و نشیبهای آن از نزدیک دمخور هستم.

آیا این خاکی بودن را در برخورد با دیگران هم می‌دیدید؟

گرچه اخوان در برخورد شخصی‌اش بسیار صمیمی و فروتن و به قول خودش يك «روستایی ساده‌دل» بود اما از يك نخوت فرهنگی معناداری هم برخوردار بود. این را حتی از نوع برخوردش با شاملو و سپهری می‌توان فهمید. البته نیما را استاد خود می‌دانست و فروغ را هم خوب قبول داشت. اما درباره شاملو پس از سخنرانی او در برکلی برخورد منفی داشت. شاملو در سخنرانی‌اش در برکلی در همان سال یا کمی زودتر تصویر ارائه شده از ضحاک را در شاهنامه فردوسی به شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد و خشم ناسیونالیست‌های ایرانی بر اثر این حرف‌های او برانگیخته می‌شود. اخوان - به‌خصوص در نروژ که بخشی از ناسیونالیست‌های ایرانی و سلطنت‌طلبان تلاش کردند در پرسش و پاسخ از تمایلات ناسیونالیستی او استفاده کنند - به شاملو تاخت و گفت «بیچه! دهانت بچاد که راجع به فردوسی این‌گونه صحبت کنی». این حرف او با اعتراض من روبه‌رو شد. گفتم که «شما می‌توانید اگر به نظر شاملو نقد دارید، يك نقد درخور بکنید نه اینکه با ناسیونالیست‌های افراطی هم آوایی بکنید در تخریب شاملو. این نه در شأن شماست و نه تأثیر مثبتی می‌گذارد.» این را گفتم که بدانید آنچنان هم خاکی نبود هرچند این نقد مرا پذیرفت و دیگر نشنیدم درباره شاملو این‌گونه سخن بگوید.

وقتی می‌گفتم شاملو یکی از قله‌های شعر فارسی است می‌گفت «قبول دارم ولی از خودش ردپای زنده‌ی شاخصی باقی نگذاشته است. کداميك از چهره‌های شاخص ادبیات، شاگرد او هستند؟ ولی به الهام گرفتگان از سبك شعری من نگاه کن. چهره‌های شاخصی مثل شفیعی کدکنی، مرتضی کاخی، اسماعیل خویی و نعمت میرزازاده (م. آرم) از الهام گرفتگان سبك شعری و ادبی من هستند». اصلاً حمله بی‌رحمانه شاملو به خویی را که «نسخه بدلی نگین اصلی همچون اخوان» خوانده بود، نشانه حسادت شاملو به خود می‌دانست.

من در اظهارنظرهای اخوان نوعی تعصب نسبت به شاعران و نویسندگان اهل خراسان می‌دیدم. دولت آبادی را نمی‌دانم تنها به خاطر رمان کلیدر بود که خیلی تحسین می‌کرد یا علاوه بر آن به دلیل خراسانی بودن به مراتب بیشتر از گلشیری دوست داشت. در حالی‌که من با تمام احترامم به دولت‌آبادی با داستان‌های گلشیری که آن‌را مدرن‌تر

می‌یافتم، احساس نزدیکی بیشتری می‌کردم. وقتی می‌گفتم شاعران برجسته ایران چه کسانی هستند بیشتر شاعران خراسانی را نام می‌برد که برخی از آنان به نظرم در سطح جامعه اصلاً برجسته نبودند. نسبت به فردوسی تعصب خیلی خاصی داشت. می‌گفت هنر و ادبیات ایران، حیات خود را بیشتر مدیون خراسان است؛ از فردوسی تا به امروز است. به رضا مرزبان هم ارادت ویژه‌ای داشت. نمی‌دانم به دلیل دوستی دیرینه‌شان و شخصیت بس دوست داشتنی مرزبان یا خراسانی بودنِ مرزبان هم در این ارادت بی‌تأثیر نبود. زمانی که دوستان اهل ادب در فرانسه به من زنگ زدند که اخوان را به فرانسه دعوت کنند درباره سازماندهی برنامه صحبت‌هایی کردند که چندان به دل من ننشست و به همین خاطر اخوان وقتی دید من دلگیر شده‌ام، گفت به فرانسه نمی‌رود. به او گفتم که به هر حال اگر یکی، دو نفر هم در گفت‌وگویشان خطایی کرده‌اند، مردم تقصیری ندارند. جامعه روشنفکری می‌خواهد شما را ببیند. وقتی نرم شد و قبول کرد گفت «پس بگو بزرگشان را بفرستند تا تماس بگیرد». من پرسیدم این بزرگ کیست؟ گفت خودشان بهتر می‌دانند. زمانی که رضا مرزبان تماس گرفت با چنان خضوع و پختگی سخن گفت که من که از برخورد دوستان فرانسه به شدت خشمگین شده بودم تحت تأثیر نحوه حرف زدن مرزبان قرار گرفتم و این پایه دوستی عمیقی شد بین ما از آن زمان تا به امروز و پنهان نمی‌کنم که پس از اخوان بی‌نظیرترین شخصیت فرهنگی (به لحاظ شخصیتی) که از نزدیک با او افتخار دوستی یافتم، رضا مرزبان بود.

پس اخوان باعث آشنایی شما و آقای مرزبان شد. در آن دوره دیگر چه دوستی‌ها و آشنایی‌هایی برای شما پیش آمد؟

دوستی نزدیک من با خویی هم از آنجا شروع شد. اسماعیل خویی که پیش‌تر از هنگام انتشار کتاب «از شعرگفتن» به کارهایش علاقه‌مند شده بودم، هم مرا «مهرداد جان اخوان دوست» نام نهاده بود. اخوان در سفرش به انگلیس جلیقه‌ی خودش را به خویی می‌دهد و به اصطلاح خرقة استاد را به شاگردش وامی‌نهد که بعد از او برازنده‌ی تن خویی باشد. نمی‌دانم در این رفتار تنها معیارهای ادبی مبنای کارش بود، یا علاقه شخصی و تعصبی که از آن نام بردم هم موثر بود. به هر رو علاقه‌ی خاصی هم به خویی داشت. تشویقش کرده بود برگردد به ایران که خویی با تمام احترامی که برای اخوان قائل بود به او با صراحت جواب رد داد.

علاوه بر این من با ابراهیم گلستان هم به یمن حضور اخوان از نزدیک آشنا شدم و در «کاخ» گلستان که قصری بی‌نظیر در حومه‌ی لندن است

چند ساعتی میهمان بودم. نمیخواهم درباره این بیشتر سخن بگویم. اما اجازه بدهید که راحت بگویم زندگی گلستان، شادابی‌اش و تندرستی‌اش در مقایسه با اخوان به‌راستی همچون نثر او به‌توانگیز و تحسین برانگیز بود.

ظاهراً شما وصیت‌نامه‌ای هم از اخوان دارید. چه شد که وصیت‌نامه‌اش را به شما داد؟

این وصیت‌نامه بیشتر نوعی ابراز محبت در برابر - به قول خودش لطف‌هایی- بوده که به او داشتم. بیشتر جنبه نمادین داشت. درواقع وصیت کرده بود مسوولیت کارهای فرهنگی اخوان در خارج از کشور پس از مرگش به من واگذار شود. البته من یاری رسانده بودم که دو قرارداد با انتشارات عصر جدید و آرش در سوئد هم بنویسد. مدیر انتشارات عصر جدید که به نوعی از این امر خبردار بود دراین‌باره پرسوجو هم کرد که تکلیف کتابی که قراردادش نوشته شده چه می‌شود. من البته آن وصیت‌نامه را نه منتشر کردم و نه داعیه‌ای داشتم. چون بیشتر يك ابراز محبت نمادین بود. تمایلی هم نداشتم از نام اخوان بهره‌برداری تبلیغاتی کنم. به همین خاطر تاکنون حتی يك کلمه هم درباره اخوان و ارتباطی که بین ما شکل گرفت تاکنون در هیچ نوشته‌ای یا گفت‌وگویی سخنی نگفته بودم. درباره‌ی وصیت‌نامه و پیگیری انتشار کارهایش، راستش من به دلیل مشغله‌های زیادم توان پیگیری کارهای خودم را هم نداشتم چه برسد به کارهای اخوان که جمع‌آوری‌اش برای من با دشواری‌های بسیار روبه‌رو بود.

او چند ماه پس از بازگشت به ایران درگذشت. می‌خواهم بدانم هنگام بازگشت به ایران چه احساسی داشت و خداحافظی شما از هم چطور بود؟

هردوی ما احساس دوگانه‌ای داشتیم. اخوان که با وجود شهرت ادبی‌اش، تحت فشار اقتصادی بود و احساس می‌کرد در ایران قدرش را به اندازه کافی نمی‌دانند در خارج از کشور با این همه استقبال و احترام خشنود شد. به نظر می‌رسید که او در سال‌های آخر حیاتش در ایران احساس تنهایی می‌کرد، چون از این امکان برخوردار نبود که در کشور خودش آزادانه شعر بخواند و اندیشه‌های ادبی‌اش را به مخاطب انتقال دهد. حتی شرایط اقتصادی او همچون بسیاری از شاعران، نویسندگان و هنرمندان ایرانی نابسامان بود. هرچند با وجود این مشکل، او هرگز حاضر نشد اعتبار ادبی و فرهنگی‌اش را در ازای نزدیکی و همراهی با قدرتمداران بسازد.

باخبر شده بودم که یکی از بانفودترین مقامات کشوری که به شعرهای

اخوان هم از دیرباز ارادت داشت به او پیشنهاد کرده بود که شعری در مدح و در وصف نظام بگوید تا به این ترتیب او را مورد حمایت مادی و معنوی قرار بدهند. اما اخوان نپذیرفته و در جواب گفته بود " شاعران، بر قدرتند نه با قدرت". این پای بندی اش را به آزاده گی برآستی باید ستود.

با این‌همه به گمانم مایل بود این سفر خوب و خرم ادامه داشته باشد و پایان نگیرد و این رابطه نیز مشمول مرور زمان نشود. من هم از آشنایی و این پیوند نزدیک در آن مدت کوتاه بسیار خرسند و به آن مفتخر بودم. در لندن بود که از هم خداحافظی کردیم و آخرین روزهای همنشینی با اخوان هم در منزل کوچک دوست من در لندن سپری شدند. یعنی او را از خانه گلستان به خانه دوستم در لندن بردیم. این هم برای من توفیقی شد که تا آخرین لحظات سفرش در اروپا با یکدیگر بودیم. هنگام خداحافظی در فرودگاه هردو مسافرانی بودیم که به سرزمین‌های خود بازمی‌گشتیم؛ او به ایران و من به سوئد. حس تلخ پایان یک رویا و یکی از صمیمی‌ترین همنشینی‌های زندگیم آرام می‌داد. اخوان می‌پنداشت که شاید در ایران دوباره همدیگر را ببینیم، اما چند ماه پس از بازگشتش به ایران درگذشت و این آرزو بر دل هردوی ما باقی ماند!

انجمن گفتگو و دمکراسی پاریس - نشست نود و دوم

موانع سکولاریزاسیون در ایران

بیش از سی سال پس از استقرار یک حکومت اسلامی در ایران، اینک به جرات می‌توان گفت که بخش وسیعی از ناخشنودان و مخالفان جمهوری اسلامی، بر ضرورت جدائی دین از حکومت پای می‌فشارند و خواهان استقرار یک حاکمیت غیر دینی هستند.

با این حال برقراری دولت سکولار لزوماً به معنای رسیدن به یک جامعه سکولار نیست. چرا که پیوند میان میراث گسترده حاکمیت اسلامی با سنت‌های دیرینه مذهبی، که در هزار توی پدیده‌های اجتماعی و

فرهنگی به حیات خود ادامه می دهند، رسیدن به یک جامعه ایده آل سکولار را با موانع بیشماری روبرو می کند.

براستی ایران فردا در چه عرصه هائی به سکولاریزه شدن نیاز دارد؟

اعتقادات مذهبی که در عادات و رفتار های متنوع اجتماعی بروز بیرونی میابد در کدام عرصه ها می توانند به حیات خود ادامه دهند و در چه حوزه هائی باید به فضای خصوصی مومنان هدایت شوند؟ آموزش و پرورش عمومی لائیک چه ویژه گی هائی باید داشته باشد؟ درباره حقوق عمومی و خصوصی چگونه باید داورى کرد؟ سکولاریزه کردن مناسبات میان شهروندان و نیز تامین برابری جنسیتی از این دیدگاه چگونه سامان خواهد گرفت؟

سخنرانان این جلسه عبارتند از

شهلا شفیق، جامعه شناس و پژوهش گر اجتماعی

تاملی در موانع سکولاریسم در ایران با نگاهی به مناسبات جنسیتی

تقی رحمانی، فعال سیاسی ملی مذهبی

ایدئولوژی نظام سکولار مانعی در برابر سکولاریزاسیون

مهرداد درویش پور، استاد دانشگاه در سوئد و فعال جمهوری خواه

چالش های سکولاریزم در رویارویی با اقتدار دینی در ایران

حسن فرشتیان، پژوهش گر دینی

نهاد روحانیت : رابطه دین و حکومت

مدیریت نشست : حسین شفیعی

زمان : شنبه ۲۸ سپتامبر ۲۰۱۳ ساعت ۱۷ (پنج بعد از ظهر)

مکان :

Bd Vincent Auriol, ۷۵۰۱۳ Paris , ۷۷

Métro Chevaleret, ligne ۶

دومین نشست زنان چپ و کمونیست

اطلاعیه شماره ۲

رهایی زن و سوسیالیسم

ستم بر زن یکی از تعیین کننده ترین شاخص های چهره ی زشت جهان امروز است. نظام سرمایه داری جهانی، مردسالاری و سلطه ی مرد بر زن را به شکل های مختلف در نظام خود نهادینه کرده است. حیات سرمایه داری بدون مردسالاری غیرقابل تصور است. بدون تحلیل و نقد این روابط تحلیل علمی و نقد رادیکال روابط اقتصادی- اجتماعی سرمایه داری و فرهنگ و ایدئولوژی آن ممکن نیست.

جنبش رهایی زنان نیز مانند هر جنبش اجتماعی دیگر متاثر از گرایشات متفاوت سیاسی و طبقاتی است. طبیعی است که در میان ما نیز تفاوت نظر وجود دارد. اما وجه اشتراک ما در نقد روابط و سیستم سرمایه داری و بدیل آن، سوسیالیسم است که به ما این امکان را میدهد که این تفاوتها را تبدیل به انرژی سازنده کنیم. به قول زنده یاد رفیق آذر درخشان،

«ما زنان چپ و کمونیست نیز باید افقها و آرزوهایمان، سیر تکامل جنبش زنان از دیدگاه ما و اهداف خود را بطور صریح، در ظرف و نهادی که به خود ما تعلق دارد مورد گفتگو قرار دهیم تا هم مبارزاتمان شفافتر، رادیکالتر و هدفمندتر پیش رود و هم زمینه جوشش فکری و شکوفایی بیشتر گردد.»

دومین نشست زنان چپ و کمونیست در شهر استکهلم (سوئد) در تاریخ ۱ تا ۳ نوامبر ۲۰۱۳ برگزار میشود.

سخنرانان:

ژاله احمدی

سیمین اصفهانی

روناک آشناگر

مریم جزایری

عاطفه کشمیری

زمان مسعودی

زنان چپ و کمونیست

۰۵/۰۹/۲۰۱۳

جنبش های اجتماعی نسل جدید

میز گرد پالتاکی با شرکت سعید پیوندی، مهرداد درویش پور و کاظم علمداری

برنامه میز گرد را در پیوند زیر مشاهده کنید:

<http://www.youtube.com/watch?v=qoWy1WzN3ok&feature=share&hd=1>

درخت آزادی / ابتکار کانون ایران آزاد

گزارش مراسم گرامیداشت بیست و پنجمین سالگرد کشتار زندانیان
سیاسی در سال ۱۳۶۷ در زندان های ایران

درخت آزادی / ابتکار کانون ایران آزاد برای ماندگار کردن نام جان
باخته گان دهه ۶۰ در ایران

بوخوم، ۱۳ سپتامبر ۲۰۱۳
کانون حقوق بشری ایران آزاد

گزارش کامل مراسم را در پیوند زیر مطالعه کنید

[/http://fa.iran-freedom.eu](http://fa.iran-freedom.eu)

ادای سهمی در پاسخ به دو پرسش: کدام سوسیالیسم؟ و کدام چپ؟

شیدان وثیق



جنبشهای اجتماعی در همه جا در تکاپوی ابداع شکل‌های نویی از مشارکت و خود-سازماندهی‌اند. همه‌ی آنها نیز در برابر چالش‌هایی جدید و سخت قرار دارند. اشکال تاریخی و سنتی سازماندهی‌های شناخته شده که در سده‌ی بیستم در نمونه‌ی حزب-آ دولت، جبهه... برای رهبری و متحد کردن مردم عمل می‌کردند و همچنان نیز می‌کنند، اکنون در بحرانی فکری و ساختاری ژرف فرو رفته‌اند و نمی‌توانند نیروی اجتماعی قابل توجهی را متشکل و فعال کنند.

پروژه‌ی «شکلدهی به تشکل بزرگ چپ»، در صورتی که بخواهد چپی سوسیالیست ایجاد کند، در برابر دو پرسش اساسی قرار می‌گیرد: کدام سوسیالیسم؟ و کدام چپ؟ این دو، در مناسباتی تنگاتنگ با هم، امروزه بیش از هر زمان دیگر و با بغرنجی تمام، کنشگران ضدسرمایه‌داری جهان را به تامل و بازبینی انتقادی نظریه‌ها، سیاست‌ها و عملکردهای گذشته و حال خود فرامی‌خوانند.

امروزه اما پاسخی آماده و روشن برای دو پرسش فوق وجود ندارد. به طوری که حتا در آن جا که جنبش سوسیالیستی در نظریه و عمل تولد یافته و رشد کرده است، یعنی در سامان‌های سرمایه‌داری پیشرفته، پس از سیر نزدیک به دو سده و در پی آزمون‌های گوناگون، معنا و مضمون «سوسیالیسم» و چگونگی برآمدن آن همچنان تار و تاریک باقی مانده‌اند.

جنبش کارگری و سوسیالیستی جهانی سِکانه‌های مختلفی را پشت سر نهاده است. از جنبش کارگری چارتیست در آغاز سده‌ی نوزده در انگلستان تا کمون کارگری پاریس در ۱۸۷۲، از سویت‌های کارگری روسیه در ۱۹۰۵ تا جنبش‌های شورایی در سده‌ی بیستم، از انقلاب اکتبر روسیه تا انقلاب چین در نیمه‌ی همین قرن، از سوسیال دموکراسی غربی تا سوسیالیسم‌های جهان سومی و سرانجام از فروپاشی سوسیالیسم واقعن

موجود تا جنبش‌های اجتماعی ضد سرمایه‌داری کنونی... در هر یک از این سکانس‌ها، تعریف‌ها، تبیین‌ها و عمل‌کردهایی متفاوت و گاه متضاد از «سوسیالیسم» به دست داده شده است. تا آن جا که امروزه همچنان با یک پرسش اساسی و تعیین‌کننده روبه‌رو هستیم. این که کدام مبارزه را باید در نظریه و عمل پیش گرفت که در راستای تغییرات اساسی و ساختاری قرار گیرد و نه در جهت پاسداری و استمرار آنی که هست. همان نظم حاکم کنونی. همان سیستم سرمایه‌داری امروزه جهانی شده. این که کدام جنبش چپ را باید سامان داد که مدیریت امور و تداوم سلطه و استثمار را به صورتی دیگر بر دوش نگیرد؟

نگارنده این سهم پاسخی برای پرسش‌های بالا ندارد. پاسخی که در حقیقت تنها می‌تواند از هم‌فکری و هم‌کوشی کنشگران جنبش‌های اجتماعی ساختارشکن و از مبارزات ضدسرمایه‌داری، رهایی خواهانه و ضدسیستمی مردمان بسیارگونه (۱) در سراسر گیتی و به ویژه در سامان‌های بزرگ سرمایه‌داری برون آید. آن‌ها که امروزه، افزون بر سرمایه‌داری‌های کهنسال (اروپا، ایالات متحده، ژاپن...)، کشورهای چین، روسیه، هند، برزیل و پاره‌ای دیگر را در بر می‌گیرند.

با این همه اما در این میان تنها می‌توان در گستره‌ی نظری و عملی پیرامون آن چه که «فرایند رهای خواهانه» می‌نامم محور هایی را به صورتی کلی و کلان مطرح کرد. نشانه‌هایی را ترسیم نمود. در مسیرهایی نامسلم یا راه‌هایی جنگلی که به گفته‌ی فیلسوف حتا می‌توانند راه به جایی نبرند (۲). با این حال، گام نهادن در آن‌ها برای کشف نو اجتناب‌ناپذیر است. این نشانه‌های پیشنهادی بی‌تردید نقش برنامه و راه‌کار را که تنها در فرایند عمل اجتماعی دگرسازانه شکل می‌گیرند، ایفا خواهند کرد.

کدام سوسیالیسم؟

پدیداری به نام «سوسیالیسم» امروزه در جهان وجود ندارد. مُدل‌هایی که در سده‌ی پیش در شوروی، چین، اروپای شرقی... «سوسیالیسم واقعی» نام گذاردند، مُدلی که در اروپای غربی «سوسیال دموکرات» می‌نامند و یا آن چه که این روزها در آمریکای لاتین چپ سوسیالیستی می‌خوانند، به هیچ رو نزد ما نمونه‌های سوسیالیستی رهایی‌خواهانه به شمار نمی‌آیند. این‌ها در نظریه و عمل نشان داده‌اند و همواره می‌دهند که سیستم استثمار، نابرابری و سلطه را نه تنها از میان برنمی‌دارند بلکه بر خلاف ادعاهای شان، هر جا که به قدرت رسیده‌اند یا می‌رسند، مدیریت و بازتولید سیستم را در شکل‌هایی گاه

شدیدتر و خشن‌تر در پیش می‌گیرند.

سوسیالیسم امروز، به این سان، در نظریه و عمل، ناگزیر باید از نو و دوباره یعنی از بُن و اساس، در گستره‌ی ملی و جهانی، ابداع و تاسیس شود. سرآغاز سوسیالیسم در گذشته‌ی آن نیارمیده بلکه در پیشاپیش آن قرار دارد. بنیاد نوین سوسیالیسمی دیگر و رهایی‌خواهانه البته نیاز به شرط‌بندی (۳) و مبارزه دارد، با این که برآمدن آن امروز امری دشوار، بفرنج و نامسلم است.

«سوسیالیسم» برای ما سیستم نیست. نظام نیست. دولت یا حکومت نیست. حاکمیت ملی یا طبقاتی نیست. دولت طبقه‌ای خاص ولو کارگری یا پرولتاریایی نیست. دکترین یا شیوه‌ی تولید نیست. «سوسیالیسم» یا مبارزه‌ی رهایی‌خواهانه، فرایندی اجتماعی، جنبشی، دگرسازانه و انقلابی است. روندی است پر تضاد و تعارض و در نتیجه غیرجرباورانه و نامحتوم، با ناروشنی‌ها و نامسلمی‌هایش، با خطرهایش و ریسک‌هایش، با پیش روی‌ها و پسروی‌هایش... به سوی آنی که رهایش (۴) می‌نامیم. مبارزات مردمان آزاد و بسیارگونه با ویژگی‌ها و تفاوت‌های تقلیل‌ناپذیر و یکتای‌شان اما در مشارکت و تجمع با هم برای رهایی از استثمار، نابرابری‌ها و سلطه‌های گوناگون، به ویژه رهایی از سه سلطه‌ی اصلی دوران ما یعنی سلطه‌ی سرمایه، مالکیت خصوصی (۵) و دولت مدرن به منزله‌ی «حاکمیت بر مردم» (۶). فرایندی رهایی‌خواهانه که نام آن را حتا می‌توان، در پرتو روحی از مارکس که همواره به آن وفادار می‌توان بود، «فرضیه‌ی کمونیسم» (۷) گذارد. اما کدام ویژگی‌ها این فرایند را از دیگر «سوسیالیسم‌های» تا کنونی چون سوسیال‌دموکراسی، سوسیالیسم اقتدارگرا... جدا و متفاوت می‌سازند؟ کدام گسست‌ها را می‌توان سیاستی رهایی‌خواهانه خواند؟

۱- گسست از سرمایه‌داری. «سوسیالیسم» - این واژه را با وجود نارسایی‌ها و ناروشنی‌هایش با افزودن پسوند «رهایی‌خواهانه» هم چنان نگه می‌داریم - یا نفی سرمایه‌داری است و یا چنین نیست پس در نتیجه سوسیالیسم نیست. تغییر بنیادی وضع موجود دوران ما در بند گسست از مناسبات سرمایه‌داری حاکمی است که گفتیم امروزه جهانی (موندیالیزه یا گلوبالیزه) شده و سلطه‌ی خود را در سراسر گیتی برقرار کرده است. سیستم جهانی سرمایه‌داری روابط استثمار، نابرابری، بی‌عدالتی، سلطه و نابودی انسان و محیط زیست او را به شکل‌های گوناگون و گاه خشن‌تر از سامانه‌های پیش سرمایه‌داری، ادامه می‌دهد و بازتولید می‌کند. تغییر نظم موجود امروزه بیش از پیش در همه‌ی کشورهای جهان و از جمله در جامعه‌ی ما در ایران وابسته به

گسست از آن مناسبات با ویژگی‌های خود در هر مکان است. این گسست از آن جا اهمیت پیدا می‌کند که راه‌حل‌های تاکنونی به اصطلاح سوسیالیستی از نوع تمرکز مالکیت و اقتصاد در دست دولت و در چهارچوب اقتدارگرایی حزب- دولت (راه حل سوسیالیسم بوروکراتیک و دولتی) و یا از نوع اصلاحات رفرمیستی در چهارچوب مناسبات بازار و سرمایه و «دموکراسی نمایندگی» (راه حل سوسیال‌دموکراتیک)، در هر جا که در سده‌ی گذشته آزموده شده‌اند، نشان داده‌اند که با وجود تغییر و تحولی که به وجود می‌آورند، اما برای اکثریتی بزرگ از مردمان نه عدالت اجتماعی می‌آورند، نه برابری و بهزیستی و نه رهایی از ستم، سلطه و استثمار.

سوسیالیسم رهایی خواهانه، به دیده‌ی ما، رشد مالکیت و اقتصاد دولتی در هر شکلی نیست. در فرایند آن، پیشروی به سوی الغای مالکیت خصوصی بر وسایل تولید، تصاحب جمعی نیروهای مولده، کنترل و خود- مدیریت جمعی و مشارکتی این نیروها توسط تولیدکنندگان و کارکنان به صورت مستقیم و بی واسطه، در اشکالی که نه دولتی باشد و نه خصوصی، سرنوشت مبارزه ضد سرمایه‌داری را در نهایت رقم می‌زنند. پرولماتیک مالکیت اشتراکی (غیر دولتی) اما همواره چون بغرنجی پیچیده از ابتدای تکوین افکار سوسیالیستی و کمونیستی مطرح بوده است. امروزه نیز تنها در فرایند عمل اجتماعی، انقلابی، تجربی و دگرسازانه است که این مشکل می‌تواند راه‌های پاسخ خود را بیابد. با این همه اما، مبارزه به سویی که زحمتکشان و کارکنان جامعه بیش از پیش امکان پیدا کنند و قادر شوند اختیار و کنترل جمعی و مشارکتی خود را بر نیروهای مولده، امور تولید و توزیع و هر آن‌چه که شرایط مادی زندگی و زیست آدمی را تشکیل می‌دهد اعمال کنند، در امر گسست از سرمایه‌داری نقشی تعیین کننده خواهد داشت. آن‌چه که به دیده‌ی ما معنای واقعی «چپ سوسیالیست» را می‌سازد، در درجه‌ی اول همانا مبارزه در جهت کنترل و خودمدیریت جمعی است.

۲- برابری و خودگردانی. سوسیالیسم رهایی‌خواه، گفتیم که «سوسیالیسم دولتی» نیست. رشد و تقویت دستگاه دولت، «حزب- دولت» (۸) و بوروکراسی آن‌ها نیست. درست بر خلاف سیستم‌های دولت‌گرای عصر مدرن، مبتنی بر «حاکمیت دولت - ملت»، سیاست رهایی خواهانه به معنای ایجاد هر چه بیشتر شرایط و زمینه‌های کاهش نقش دولت و گذار به احتضار آن از یکسو و خودگردانی جمعی و مشارکتی مردمان در اداره‌ی امور خود در برابری و آزادی از سوی دیگر است. سوسیالیسم یا برابری‌خواه است و خودگردانی را تشویق و تبلیغ می‌کند و در این

جهت عمل می‌کند و یا چنین نیست پس در نتیجه سوسیالیسم نیست.

اما عاملان مستقیم فرایند سوسیالیستی یا سوژه‌های ضد سرمایه‌داری امروز کدام نیروهای اجتماعی هستند؟ امروزه تضاد میان کارگران صنعتی و سرمایه‌داران در فرایند تولید، اگر چه همواره رکنی مهم در مبارزات طبقاتی و ضد سرمایه‌داری باقی مانده است، اما مقام انحصاری یا برتر سابق خود را از اوایل سده‌ی نوزده تا نیمه‌ی سده‌ی بیست از دست داده است. امروزه، نه تنها در مراکز بزرگ سرمایه‌داری جهانی بلکه در همه جا، از جمله در ایران، تضاد فوق دیگر تنها عامل کسب خودآگاهی ضد سرمایه‌داری و تنها محرک تغییر و تحولات اجتماعی و برآمدن جنبش‌های ضدستیمی نیست، اگر چه این عامل اهمیت خود را همواره به منزله‌ی بخشی مهم و بزرگ از این جنبش‌ها نگاه می‌دارد. به این سان، مبارزه‌ی سوسیالیستی و ضد سرمایه‌داری امروز طبقاتیستی classiste به معنای «مبارزه‌ی طبقه‌ی کارگر علیه طبقه‌ی بورژوازی تحت رهبری پرولتاریا و حزب کمونیست» آن گونه که در ادبیات مارکسیستی کلاسیک به ویژه لنینی طرح شده است و همچنان از سوی هواداران نوستالژیک این نظریه تبلیغ و ترویج می‌شود، نیست. تجربه‌ی تاریخی نشان داده است که این نگرش مهدوی یا مسیحا باورانه نسبت به طبقه‌ی کارگر و رسالت پیامبرانه و راهبر او به سلطه و اقتدار گروهی به نام «حزب طبقه‌ی کارگر» و دیکتاتوری «حزب - دولت» بر کارگران و تمامی جامعه می‌انجامد.

امروزه سلطه‌ی همه جانبه‌ی سرمایه - همه‌ی انواع آن و نه فقط سرمایه اقتصادی بلکه «سرمایه سمبلیک» (۹)، سرمایه‌ی سیاسی، دانشی، فن‌آوری، رسانه‌ای و غیره - بر تمامیت جامعه در همه‌ی ابعاد زندگی فردی، خصوصی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی... چنگ انداخته و حکم‌فرما شده است. این سلطه نه تنها بر طبقه‌ی کارگر و در مکان تولید بلکه بر توده‌ی بسیارگونه و در مکان‌های گوناگون اجتماعی به کار برده می‌شود. این سلطه اما در عین حال می‌تواند (بدون آن که مسلم باشد) شرایط خودآگاهی، خودسازماندهی جمعی و مبارزه برای سوسیالیسم در میان قشرهای وسیع اجتماعی را فراهم کند. خودآگاهی ضد سرمایه‌داری و رهایی‌خواهانه و خودسازماندهی اجتماعی می‌توانند حاصل مبارزاتی باشند که در بستر آن‌ها راه‌کارها و پروژه‌های نفی ارزش‌های حاکم مطرح شوند. در این مبارزات، قشرهایی مختلف (و نه تنها کارگران) در میدان‌هایی مختلف (و نه تنها در گستره‌ی تولید صنعتی) با نظام و ارزش‌های حاکم درافتاده و درگیر می‌شوند. مردمانی که تحت اسارت و انقیاد و از خود بیگانگی مناسبات سرمایه‌داری قرار دارند با وارد

شدن در میدان دخالت‌گری مدنی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و خود- مدیریتی... قابلیت‌ها و توانایی‌های خود را در چاره‌یابی برای ارایه‌ی راه کارها جهت رهایی خود از سلطه‌ی های گوناگون به کار می‌اندازند.

۳- جهان روایی. «سوسیالیسم امروز» ملی نیست بلکه جهانی است. «ساختمان سوسیالیسم» در یک کشور امروز، به مراتب بیشتر از گذشته، ناممکن شده است. سوسیالیسم امروز ناگزیر فراملی، جهانی و جهان‌رواست. امروزه با فرایند اجتناب‌ناپذیر جهانی شدن، خروج از مناسبات اقتصادی حاکم در یک کشور نمی‌تواند مستقل و منفک از دیگر کشورها در منطقه، قاره و جهان انجام پذیرد. نه تنها برآمدن جامعه‌ی نوین و مناسبات اجتماعی نوین سوسیالیستی در چهارچوب محدود و بسته‌ی یک کشور یا سرزمین ناممکن می‌شود - این را مارکس صد و شصت و هشت سال پیش در مانیفست گفته بود - بلکه همه‌ی شواهد نشان می‌دهند که حتا اصلاحات در یک کشور نیز بیش از پیش نیاز به همراهی و هم‌سویی دیگر مردمان و اقتصادها در کشورهای دنیا و منطقه دارند. امروزه، جهانی‌شدن مناسبات اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی امر یافتن راه‌کارهای مشخص برای تغییر وضع موجود در یک کشور مستقل از تغییر و تحولات در دنیای خارج را هر چه بیشتر پیچیده و دشوار کرده است. سوسیالیست‌های رهایی‌خواه امروزه دیگر نمی‌توانند تنها در پله‌ی ملی - کشوری خود بیاندیشند و مبارزه کنند بلکه بیش از پیش، در هم‌سویی و هم‌کوشی با جنبش‌های چپ رهایی‌خواه جهان، می‌بایست به صورتی منطقه‌ای و جهانی فکر و راه‌یابی کنند. جنبش سوسیالیستی امروز در یک کشور، بدون همراهی و مشارکتِ دیگر جنبش‌های سوسیالیستی در جهان و در گستره‌ی یک جنبش جهانی ضد سرمایه‌داری، به تنهایی نمی‌تواند ساختارها و مناسبات در یک کشور را به طور اساسی تغییر دهد. سوسیالیسم یا جهانی است و یا چنین نیست پس در نتیجه سوسیالیسم نیست.

کدام چپ؟

چپ به اصطلاح مارکسیست «جهان سومی»، چون چپ ایران، در متن سِکانس تاریخی لنینی- استالینی یعنی سوسیالیسم دولتی و اقتدارگرا شکل می‌گیرد. مارکسیست‌های ایران از ابتدا زیر نفوذ تفکر و عمل سوسیالیست‌های روس در اوایل سده‌ی بیستم قرار می‌گیرند. آن‌ها در مجموع، به جز برخی محافل مستقل روشنفکری، در سیستم مارکسیسم روسی به وجود می‌آیند و شکل می‌گیرند. در این چپ جهان سومی اما، گسستی از سِکانس مسلط لنینی- استالینی هیچ گاه به معنای واقعی رخ

نمی‌دهد: نه در نظریه سوسیالیستی، نه در نقد «سیاستِ واقع موجود» و نه در ابداع شکل‌های نوی سازماندهی و مبارزاتی. بخشی از این چپ - به استثنای حزب توده ایران و احزابی مشابه در جهان که دست‌نشاندهی اتحاد شوروی می‌شوند - تنها در مبارزه‌ی ضد امپریالیستی و ضد دیکتاتوری گاه می‌تواند مواضعی ترقی‌خواهانه و اصولی پیش‌گیرد. به طور خلاصه، در مسایل سیاست، انقلاب و سوسیالیسم، چپ جهان سومی در اساس، در چهارچوب سیستم بینشی، نظری، عملی و ایدئولوژیکی سویتیک باقی می‌ماند و اندیشه و عملی نو از خود در گسست از آن رایج نمی‌دهد.

به دیده‌ی ما، چپ دیگری که برآمدنش را امروزه در اپوزیسیون ایران فرامی‌خوانیم در گسست از دو نوع چپ می‌تواند شکل گیرد. از یک سو در گسست از چپ توتالیتار که به طور عمده تاریخ گذشته‌اش می‌باشد و از سوی دیگر در گسست از چپ مدیر و مدیر نظم موجود سرمایه‌داری که سرنوشت بسیاری از چپ‌های جهان را به ویژه در کشورهای دموکراتیک امروزه به نام سوسیال‌دموکراسی رقم زده است. این چپ در عین حال در جامعه‌ی ایران با شرایط تاریخی و کنونی‌اش زندگی و عمل می‌کند و در نتیجه از ویژگی‌هایی نیز برخوردار است. ویژگی‌های این چپ کدامند؟ به دیده‌ی ما، چپ دیگر یا نوینی که برای شکل‌گیری‌اش در ایران می‌توان شرط‌بندی و مبارزه کرد، می‌بایست دارای سه ویژگی اصلی باشد: ساختار شکن و سوسیالیست باشد. جمهوری خواه لائیک و فدرالیست باشد. جنبشی‌گرا و اپوزیسیونی باشد.

۱- ساختار شکن و سوسیالیست. اگر سوسیالیسم رهایی‌خواه پرتو افکن راه ما می‌باشد، پس عمل سیاسی کنونی ما نمی‌تواند به سمت و سوی رود که او را از هدف خود دورتر می‌سازد. شکست سوسیالیسم واقع موجود از جمله در این بود که بین هدف آرمانی ادعایی و سیاست‌های روزمره‌اش شکافی ژرف و تضادی سترگ به وجود آمد. به این سان که به نام مالکیت جمعی، مالکیت در شکل دولتی را به مراتب نیرومندتر از پیش کردند. به نام حکومت شورایی، دولت و بوروکراسی را مقتدرتر از پیش ساختند و به نام دیکتاتوری پرولتاریا، دیکتاتوری حزب- دولت و سلطه‌ی ایدئولوژیکی- پلیسی بر کارگران و تمامی جامعه را شدیدتر از پیش به کار بردند.

رهایش یا رهایی‌خواهی که هم آرمان است و هم مضمون مبارزه‌ی کنونی تنها می‌تواند در گستره‌ی مبارزاتی و مداخله‌گری تعریف و تبیین شود: - در مبارزه برای برابری انسان‌ها و شهروندان، زنان و مردان، در بهره‌وری از امکانات و فراورده‌های مادی و فرهنگی.

- در مبارزه‌ی انسان‌ها برای آزادی و رهایی از سلطه‌های گوناگون.
- در مبارزه‌ی کارگران، زحمتکشان و دیگر نیروهای اجتماعی بر ضد مناسبات سرمایه‌داری و پیامدهای ضد اجتماعی، ضد انسانی و ضد محیط زیستی آن.

- در مبارزه برای عدالت اجتماعی.

- در مبارزه‌ی مردمان برای تصاحب مستقیم و بی‌واسطه یعنی بدون نمایندگی امور خود به دست خود و برای خود. آن چه را که دموکراسی مستقیم یا مشارکتی می‌نامیم.

- در مبارزه برای تکامل آزادانه‌ی هر فرد چون شرط آزادی همگان در مشارکت و هم‌زیستی با هم (۱۰).

چپ مورد نظر ما در برابر نظام جمهوری اسلامی و قانون اساسی اسلامی آن، تنها می‌تواند رادیکال و ساختارشکن باشد. این رادیکالیت و ساختارشکنی خود را در مبارزه برای براندازی رژیم اسلامی ایران توسط جنبش‌های اجتماعی مردم و در شکل‌های مختلف دخالت‌گری و مبارزاتی مردمان از جمله انقلاب و قیام که حتا می‌توانند قهرآمیز باشند، نشان می‌دهند.

۲- جمهوری خواه، لائیک و فدرالیست. در ایران، جمهوری، دموکراسی و جدایی دولت و دین سه بنیاد اساسی مبارزه علیه نظام دین‌سالاری جمهوری اسلامی است. سه اصل نامبرده پیش‌شرط‌های هر گونه تحول اساسی و ساختاری در کشور ما می‌باشند.

- چپ مورد نظر ما جمهوری‌خواه است: جمهوری به معنای «حکومت مردم بر مردم» و «حکومت» به معنای «امر عمومی» Res publica در برابر حکومت‌های موروثی، فردی، اشرافی یا نخبگان.

- چپ مورد نظر ما آزادی‌خواه است یعنی مدافع مستمر همه‌ی آزادی‌های مدنی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی است.

- چپ مورد نظر ما لائیک است. لائیک (یا سکولار) به این معناست که یکم، در جمهوری لائیک سه قوای اجرایی، قضایی و قانون‌گذاری مستقل و منفک از دین و شریعت و روحانیت عمل می‌کنند و خودمختارند. قانون اساسی و دیگر قوانین جاری در کشور به احکام دینی و شریعت آن ارجاع نمی‌دهند. این همانی است که جدایی دولت (۱۱) و دین می‌نامند. دوم، همه‌ی شهروندان صرف‌نظر از اعتقادات دینی یا غیر دینی‌شان از حقوق برابر برخوردارند. سوم، همه‌ی عقاید در جامعه، چه دینی و چه غیر دینی، آزاد هستند.

- چپ مورد نظر ما فدرالیست است. دولت مرکزی در درازای تاریخ ایران همواره مرکز مقتدر سلطه، ستم و استبداد بوده است. قدرت

مرکزی همواره از مشارکت و خودمدیریت مردمان در محلها، استانها و مناطق مختلف در امور خود جلوگیری به عمل آورده است. همزمان ایران سرزمین ملیتهای و اقوام مختلف است که خواستار مشارکت آزادانه و برابری در امور خود میباشند ولی همواره از این حق خود توسط دولت مرکزی سلب شدهاند. چپ فدرالیست خواهان عدم تمرکز قدرت در اداره کشور است. خواهان دموکراسی مشارکتی و محلی است. خواهان خودمدیریت مردمان در محلها و مناطق از طریق مجالس دموکراتیک خود است... خواهان جمهوری ای فدرال است که شکل و مضمون آن را مردمان ایران در چنانی و گوناگونی ملیتی، قومی، مذهبی، غیر مذهبی و زیستگاهی... شان، در قانون اساسی جدید در رایزنی با هم تعیین خواهند کرد.

با این همه اما چپ رهاییخواه خوب می داند و از مردمان پنهان نمی‌دارد که مفاهیم و پدیدارهایی چون آزادی، جمهوری، فدرالیسم، عدالت اجتماعی... و به طور مشخص «حکومت مردم بر مردم» که «دموکراسی» نامندش، بدون برابری انسانها و شهروندان یعنی بدون بهره‌وری برابری هر کس از امکانات مادی، آموزشی، فرهنگی و رفاهی... در جامعه، به طور عمده همواره خصلتی صوری و غیر واقعی خواهند داشت.

۳- جنبشی و اپوزیسیونی. چپِ مورد نظر ما جنبشگرا (۱۲) است به این معنا که بر نقش اصلی و تعیین کننده‌ی جنبشهای اجتماعی در مبارزه برای تغییرات اجتماعی باور دارد. چپِ جنبشی بر قابلیت‌ها و توانایی‌های فاعل اجتماعی و جمعی در جنبشها و مبارزات اجتماعی، آن چه را که ما «دموکراسی شورایی یا مشارکتی» می‌نامیم تاکید می‌ورزد. تاکید بر قابلیت‌های فاعل جمعی (کلکتیو) در کسب شناخت و دستیابی به ایده‌ها، نظریه‌ها و طرح‌هایی به طور نسبی صحیح‌تر و نزدیک‌تر به «واقعیت» و به همین سان توانایی آنها در خود-سازماندهی خویش. این قابلیت‌ها و توانایی‌ها نیز از آن جا ناشی می‌شوند که جنبشهای اجتماعی می‌توانند نمونه‌های عالی فضای آزاد مداخله‌گری و میدان پر چالش تبادل و تقابل نظری باشند که در فرایند آنها مبارزه و عمل دگرگشتی اجتماعی با مراوده‌ی فکری و برنامه‌ای آمیزش پیدا کنند و خودِ شهروندان در این فرایند، نقش فاعلان، مبتکران و بازی‌کنان اصلی و مستقیم را ایفا می‌کنند. در یک کلام، مداخله‌گری مستقیم و بدون واسطه، بدون واگذاری، بدون نمایندگی از دیگران و بدون نماینده کردن دیگران.

جنبشهای اجتماعی در همه جا در تکاپوی ابداع شکل‌های نویی از

مشارکت و خود-سازماندهی‌اند. همه‌ی آن‌ها نیز در برابر چالش‌هایی جدید و سخت قرار دارند. اشکال تاریخی و سنتی سازماندهی‌های شناخته شده که در سده‌ی بیستم در نمونه‌ی حزب- دولت، جبهه... برای رهبری و متحد کردن مردم عمل می‌کردند و همچنان نیز می‌کنند، اکنون در بحرانی فکری و ساختاری ژرف فرو رفته‌اند و نمی‌توانند نیروی اجتماعی قابل توجهی را متشکل و فعال کنند.

چپِ دیگر، به دیده‌ی نگارنده، با درس‌گیری از شکل‌های سنتی سازماندهی حزبی، می‌بایست در پی خلق شکل‌های نویی از مناسبات در میدان سازماندهی و تشکیلاتی خود باشد. مناسباتی مبتنی بر دموکراسی گسترده دورونی. بر گزارشدهی و شفافیت در همه‌ی سطوح کاری. بر مشارکت آزادانه‌ی مشارکت کنندگان. بر شیوه و روش خودگردانی. بر گردش و تناوب مسئولیت‌ها در همه‌ی نهادها. بر امکان آزادانه‌ی دخالت‌گری و انتقاد و کنترل از سوی مشارکت کنندگان در همه‌ی سطوح و بر همه‌ی امور. بر آزادی تشکیل گرایش‌های نظری و برخورداری این گرایش‌ها از همه‌ی حقوق چون اظهار نظر آزادانه درونی و بیرونی و امکان مشارکت آن‌ها در تصمیم‌گیری‌ها...

چپِ سوسیالیستی امروز اپوزیسیونی است به این معنا که در پی تصرف قدرت نیست. در خارج از سیستم چون نیرویی معترض و مخالف عمل کند. چپِ سنتی همواره برای تصرف قدرت و دولت و برای حکومت کردن مبارزه کرده است و می‌کند. این چپ با وجود نقشی که در درازای تاریخ مدرن در هدایت و سازماندهی مبارزات و تحولات سیاسی و اجتماعی ایفا کرده است، اما در عین حال همواره نشان داده است که در زمانی که به قدرت می‌رسد، در برابر الزامات پاسداری از قدرت و دولت ناگزیر دست به سرکوب و سلطه می‌زند. چپ‌رهای خواه اما، از نظر ما، می‌بایست بر فاصله گرفتن از قدرت، دولت و «تصرف» آن تاکید ورزد. تعریف کلاسیک از «سیاست»، از مارکس (نه در همه‌ی نظرات او) تا لنین و مائو همواره این بوده است که امر ماشین دولتی و تصرف آن که «تصرف قدرت» می‌نامند جوهر سیاست را تشکیل می‌دهد. از این دید و در یک کلام، سیاست یعنی مبارزه برای تصرف قدرت. قدرت نیز چیزی نیست جز دولت. به طور کلی چنین درکی از «سیاست»، از گرایش‌ها تا راست، غالب و همگانی بوده و می‌باشد. این همان چیزی است که ما «سیاست واقعی موجود» می‌خوانیم که تعریفی مبتذل از معنای واقعی «سیاست» به دست می‌دهد. یکی از چالش‌های مهم امروزی چپِ دیگر این است که در تعریف فوق تجدید نظری اساسی کند. تعریف و تبیین دیگری از «سیاست» ارایه دهد. ایده‌ی «سیاست» بدون تصرف قدرت را مطرح سازد.

به یکی از بنیادهای فکری سوسیالیستی و کمونیستی باز گردد که مارکسیسم سویتیک زیر پا نهاد و آن این است که «سیاست»، اداره و مدیریت امر دولت و قدرت نیست بلکه مداخله و مشارکت مستقیم و بی واسطه‌ی مردمان بسیارگونه در امور است. «دموکراسی» یا «حکومت مردم بر مردم» را ما در نهایت امر به این معنا می‌فهمیم.

تجارب تاریخی بارها و بارها به ما می‌آموزند: در شرایطی که جنبشهای گسترده‌ی اجتماعی و همگانی در جهت تغییرات ساختاری و بنیادین شکل نیافته‌اند و مستمر نیستند، در شرایطی که آمادگی ذهنی و عملی اکثریت بزرگی از مردمان برای همراهی و مشارکت فعال و مستقیم آن‌ها در ایجاد چنین تغییراتی فراهم نیست، شرکت چپ در قدرت و دولت ناگزیر او را در برابر یک دو راهی تراژیک قرار می‌دهد: یا او باید تنها با اتکا به نیروی خود و اقلیتی کوچک دست به عمل انقلابی از طریق جبر و زور زند و در نتیجه دیکتاتوری خود را بر جامعه اعمال کند و یا در پیروی از اکثریتی که خواهان تغییرات بنیادی نیست، ناگزیر خود را به مدیران نظم موجود در جهت حفظ و ترمیم سیستم تبدیل کند. در هر دو حالت چنین چپی روح خود را به عنوان نیرویی رهایی خواه از دست خواهد داد.

امروزه، این پروبلماتیک اساسی که چگونه می‌توان جوامع و جهان را به گونه‌ای ریشه‌ای تغییر داد اما بدون تصرف قدرت و دولت، بغرنجی می‌باشد که پاسخی تاکنون نیافته است.

چپ رهایی‌خواه، امروزه در همه جا، تنها می‌تواند دست به کار تدارک نظری، عملی و سازماندهی زند. مقدمات، زمینه‌ها و شرایط برآمدن سیاستی دیگر و سوسیالیسمی دیگر را آماده و فراهم سازد. در فرایند جنبشهای اجتماعی دگرسازانه و رخ دادهایی نابهنگام که ناممکن را ممکن می‌سازند، چپ رهایی‌خواه ایران تنها می‌تواند مسیرهایی نامسلم و نامحتوم در مبارزه با سیستم حاکم برای خروج از آن را ترسیم نماید. در این جهت تلاش و مبارزه کند. تلاش و مبارزه ای دشوار و درازمدت اما ضروری در بستر این حقیقت که سرانجام در سرآغاز است.

سپتامبر ۲۰۱۳ - شهریور ۱۳۹۲

cvassigh@wanadoo.fr

- (۱) - مردمان بسیار گونه: هر جا که این اصطلاح را به کار می‌بریم، مراد مقوله‌ی multitude است که معنا و مفهوم آن را تونی‌نگری Antonio Negri و میخائلهارت Michael Hardt در دو نوشتار مشترک خود: امپراطوری Empire و Multitude توضیح داده‌اند.
- (۲) - عنوان نوشتارهایی از مارتین هایدگر زیر نام: Holzwege یا راه‌های که به هیچ جا نمی‌رسند.
- (۳) - مراد، شرط‌بندی (Pari) پاسکالی است. ر.ک. به پاسکال Pascal: اندیشه‌ها Pensées
- ((۴) - رهايش: Emancipation
- ((۵) - مراد مالکیت خصوصی بر وسایل تولید و نیروهای مولده است.
- (۶) - حاکمیت: souverainrté – sovereignty
- ((۷) - آلن بدیو Alain Badiou در : ۲۰۰۹ Lignes – L’Hypothèse communiste
- Part-Etat – (۸)
- ((۹) - پیرار بوردیو Pierre Bourdieu در: ۱۹۹۴ Raisons pratiques – Seuil
- ((۱۰) - کارل مارکس در: مانیفست کمونیست.
- ((۱۱) - دولت به معنای State یا جمع سه قوای کشوری. گاه به غلط حکومت نیز می‌نامند.
- Mouvementiste – (۱۲)