

غروب سعید



سعید میرهادی

1326 - 1400 - 1947 - 2021

بامداد روز شنبه بیست و پنجم اردیبهشت ۱۴۰۰ (۲۰۲۱/۰۵/۱۵) یار مهربانمان سعید میرهادی چشم از جهان فرو بست. بسیاری از رفقا سعید را با سرشت و شخصیت ویژه‌ای می‌شناختند. انسانی بود بسیار حساس و از غم و تراژدی دیگران آزرده می‌گشت و هنگامی که ماجرای دردناکی می‌شنید و یا آن که راوی آن بود، اشک در چشمانش می‌درخشید و بغض گلایش را می‌گرفت.

سعید خرداد ۱۳۲۶ در تهران زاده شد و هفده ساله برای ادامه تحصیل به آلمان رفت. او در آلمان با کنفدراسیون جهانی جهانی محصلین و دانشجویان ایرانی (اتحادیه ملی) آشنا شد و به یکی از اعضای بسیار فعال این سازمان بدل گشت و در فعالیتهای کنفدراسیون که ضد استبداد رژیم پهلوی، فعالانه شرکت داشت. او در کنگره چهاردهم کنفدراسیون جهانی

محصلین و دانشجویان ایرانی (۱۴ تا ۲۱ دی‌ماه ۱۳۵۱) به سمت دبیری کنفدراسیون برگزیده شد و در رهبری مبارزات آزادی‌خواهانه و دموکراتیک دانشجویان ایرانی در خارج از کشور نقشی برجسته و بسزایی داشت.

سقوط سلطنت خودکامه و ضد آزادی پهلوی سبب پیدایش «بهار آزادی» در ایران گشت. در آن دوران اکثریت مردم ایران و به‌ویژه روشنفکران ترقی‌خواه یا شوق و شور و خروش در جهت تحقق ایرانی آزاد و دموکراتیک مبارزه می‌کردند. تبعیدشدگان به ایران بازگشتند تا در بازسازی دموکراتیک ایران نقش‌آفرین شوند. سعید هم یکی از آنان بود که به ایران بازگشت تا با دیگر نیروهای آزادی‌خواه آینده ایرانی مدرن و دموکراتیک را بازسازی کند.

اما رژیم پوسیده اسلامی آن افق درخشان را به ظلمت بی‌پایان مبدل ساخت. زیبایی را برافکند و زشتی را برافراشت و عرصه را بر دگران‌دیشان چنان تنگ کرد که دیگر راه پس و پیش باقی نماند. نظام جنایت‌کار و مرتجع اسلامی از همان آغاز دستیابی به قدرت سیاسی ایران را به گورستان فکر و آزاداندیشی تبدیل کرد. میهن گورستان آزادی‌خواهان شد.

برای سعید نیز راه دیگری نبود جز ترک میهن و از سر گرفتن فعالیت‌های گذشته و این بار علیه نظام اسلامی در همه جلوه‌های فریبکارانه آن. در کنار آن سعید به فعالیت در عرصه ادبی پرداخت. او تسلط ویژه‌ای به زبان و ادبیات آلمان داشت. اشعار فراوانی به این زبان سرود و چندین کتاب شعر انتشار داد. او در محافل ادبی آلمان نامی شناخته شده بود و چندین جایزه ادبی دریافت کرد، از جمله جایزه رادیویی سیویس (Civis) در سال ۱۹۹۲، جایزه ادبی «ادبیات در تبعید» از شهر هایدلبرگ در سال ۱۹۹۶، مدال هرمان کیستن (Hermann Kesten) در سال ۱۹۹۷، در سال ۲۰۰۲ جایزه آدالبرت فون کامیسه (Adalbert-von-Kamisse) را دریافت کرد، مدال گوته در سال ۲۰۰۶، جایزه ادبی اتحادیه

مؤلفین آزاد آلمان در سال ۲۰۱۰، نشان شایستگی جمهوری فدرال آلمان در سال ۲۰۱۴، جایزه فریدریش روکرت (Friedrich Rukert) در سال ۲۰۱۶ و برخی نشان‌های ادبی دیگر. سعید از سال ۱۹۹۵-۱۹۹۶ معاون مرکز ادبی پن (PEN Zentrum) در آلمان گشت و در سال ۲۰۰۰ به ریاست انجمن قلم پن (PEN Club) برگزیده شد و در پیشبرد برنامه‌های این مرکز و به کارگرفتن امکانات انجمن و شخصیت‌ها و هنرمندان خارجی برای پشتیبانی از مبارزات مردم ایران علیه رژیم ضد بشری ملایان، افشای جنایات آن و یاری رسانی به مبارزین درون کشور نقش درخشانی داشت

اشعار سعید که به زبان آلمانی سروده شدند شاید برای ایرانیان ناآشنا بود، اما در محافل ادبی آلمان بازتاب فراوانی داشت. اشعاری معمولی و روزانه نبود که برای همگان آشنا و خواندنش تنها برای تمدد اعصاب و گذران وقت باشد. هیجان ویژه‌ای می‌آورد. نمودانستی کجایش رؤیا است و کجایش بیداری، کجایش خاطره لخت و عریان واقعی و کجایش تنها انعکاس فکری اوست. در آن هم از مرتبه والای انسانی گفتگو بود، هم از ورشکستگی معنوی همین انسان‌ها. او همچنین کوشش داشت که دچار خود گم‌گشتگی نگردد. سعید در آثارش آن‌جا که غریب بود، نمی‌گذاشت او را به غریبی محکوم کنند. عشق در اندیشه‌اش و آثارش مقام ویژه‌ای داشت، اما از جدایی، از پی‌گرد، جنایت و فرار از نظام ریشویان قرون وسطائی و عقبمانده نیز سخن می‌گفت.

سعید در آثارش مسائلی را به پیش می‌کشید که اجزای واقعی و مهم از زندگی‌اند باقی و می‌خواهند باقی بمانند، پیوسته آن‌ها را به یاد می‌آورند و از آن غافلت نمی‌گذارند، اما تو باید از زیرش شانه خالی کنی، در عین این که راهی برای فرار از این مسائل نداری.

غم و شادی در وجود سعید چنان در جدال بودند که نمودانستی کدامش پیروزی می‌یابد و کدامش به زیر می‌افتد. خلق و احساسش با یک چشم به هم زدن

دگرگونی می‌یافت. اشعارش برای خواننده هنر دوست بسیار هیجان‌انگیز بود. نمی‌توانستی اشعارش را برای رفع خستگی و آرامش اعصاب بخوانی، بایستی وقت ویژه‌ای می‌گذاشتی که در دنیای تخیلات غوطه‌ور بمانی. سعید خودش به مناسبت دریافت یک جایزه ادبی می‌گوید: «هیچ ارزشی نیست، هیچ سنجشی نیست، فقط باید دریافت، دریافت که چگونه باید زیبایی را شناخت. باید دریافت که چگونه می‌توان انسان‌ها را به هم نزدیک کرد. و چیست که انسان را به انسانیت نزدیک می‌کند.»

«در مصاحبه با مجله وزین آلمانی دی سایت (Zeit) مصاحبه کننده به یاد آورد که «اشعار سعید نوعی زیارت میهن است، تضاد با آن‌هایی است که می‌خواهند افسار اندیشه‌ات را در دست نگاه دارند. سعید کوشید کلام را از اسارت آزاد کند و به آزادی شادمندش سازد.»

میهن دوم سعید زبان و ادبیات آلمان شده بود، اما قلبش برای زادگاهش ایران می‌تپید. و اگر هم میهن جان داشت، شیفته سعید می‌بود و دوستش می‌داشت. جنبش دموکراتیک و مترقی ایران یکی از فرزندان درخشان خود را از دست داد. فقدان و خاطره این انسان دوست داشتنی برای دوستان و رفقایش - اما - به این آسانی گذرا نیست. آنان باید بسی در جای خالی به دنبال او گردند و او را نیابند. جای خالی او پُر شدنی نیست. اینان تا هستند، یادش را گرامی خواهند داشت، او را دوست داشتند و پس از بیست و پنجم اردیبهشت ۱۴۰۰ نیز دوستش خواهند داشت.

بیست و هشتم اردیبهشت ماه ۱۴۰۰ (۲۰۲۱/۰۵/۱۸)

مهرداد آدرم- شهریار آزادگان- محمد آزادگر- حمید آزادی- عباس آقایی- بهروز اسدی- حسین اسدی- سیمین اصفهانی- مهدی اصلانی- رضا اغنمی- مریم افشاری- اصغر ایزدی- سیف بسطامی- منیره برادران-

فریده برازند- پری برگر- ارژنگ برهان آزاد- رویا بخشی- شریفه
بنی‌هاشمی- میترا بهراد- محمود بیگی- کامران پارسائی- ناصر
پاکدامن- فرامرز پاکزاد- تقی پورعجم- لیدا پورحیدری صارمی-
نصرت تیمورزاده- انگلیکا ثریا- کیومرث ثریا- احمد ثوابی- نصرت
جانی‌پور- اکرم جوادی- رضا جوادی- بهروز حجازی- علی حجت- رحمان
خادمی- ضیاء خسروشاهی- حسین خرمی- حسین دارده- آرتا داوری-
پرویز رستم- علی رسولی- جواد رضوی- فریدا رضوی- مجید زربخش-
جلال سبزوازی- سعید سررشته‌داری- روح‌انگیز سلحشور- سهیلا ستاری-رز
ستاری- علی ستاری- محمدجمال سماواتی- آزیتا سیدی- اسد سیف- آرش
شاه تیموری- منصوره شجاعی- ابوالقاسم شمس- پرویز شوکت- دکتر
مریم صارمی- منوچهر صالحی- هرمز صمیمی- جواد طالعی- اِوَلین
طاهری- مصطفی طاهری- محمدصادق علی‌اصغری- فرزانه عظیمی- پروفیسور
داود غلام‌آزاد- آدر فارسی- محمد فارسی- علی فروزنده- مسعود
فتحی- حسن قاضی- شهرام قنبری- عباس قیایی- کاظم کردوانی- خسرو
کریمیان‌پور- جابر کلیبی- همایون ماکوئی- ابراهیم محجوبی- باقر
مرتضوی- زمان مسعودی- محمود معتمدی- امیر معیری- کریم منیری-
محسن موسوی عزیری- مسعود مولازاده- سیامک مؤیدزاده- رضا مهاجر-
پرویز مهران‌فشان- دکتر همایون مهمنش- فریده مهمنش‌عربزاده- شیوا
میرزائی- مهوش نجفی- رسول نظری- دکتر بهمن نیرومند- تقی هاشمی-
فرخنده هاشمی- فرشید یاسائی- فرهاد یاسائی- محسن یلفانی.

دولت‌گرایی، انقلاب و جنبش‌های رها‌یی‌خواه



شیدان و ثیق

مسأله‌ی قدرت^۱ و دولت^۲ همواره یکی از پرسش‌انگیزهای اصلی فلسفه‌ی سیاسی در درازای تاریخ بوده است. در این میان، فیلسوفان، روشنفکران و کنشگران رهایی‌خواه^۳ همیشه با این بغرنج رو به رو بوده و می‌باشند که با قدرت سیاسی، با دولت و حکومت، و



به طور کلی با قدرت‌خواهی و دولت‌گرایی^۳ در پهنه‌ی جامعه و آن چه که «سیاست» نامیده می‌شود، چه کار باید کرد؟ حفظ، تقویت، ترمیم و یا زوال؟

این پرسش امروزه در همه جا در جهان مطرح است. از جمله در ایران که زیر سلطه‌ی یک تئوکراسی اسلامی با مناسبات غالب سرمایه‌داری قرار دارد. به‌ویژه در زمانی که بحرانِ ژرفِ وجودیِ نظام حاکم بر ایران، موضوع «کدام رژیم جایگزین؟» را به مسأله‌ی مبرم اپوزیسیونِ قدرت‌طلب و دولت‌گرای این کشور، از چپ تا راست، تبدیل کرده است.

یکی از پاسخ‌های کلاسیک به مسأله‌ی قدرت و دولت، پاسخی که به‌ویژه از سوی چپ سنتی و سوسیالیسمِ اقتدارگرا همواره پیش‌نهاده می‌شود، تا کنون این بوده است که مشکل دولت با انقلاب کارگری یا سوسیالیستی از بین خواهد رفت. اما تجربه‌ی انقلاب‌ها در دو سده‌ی گذشته، به‌ویژه آن‌ها که موسوم به سوسیالیستی بوده‌اند، در همه جا آشکارا خلاف این مدعا را ثابت کرده است. انقلاب‌ها نه تنها به احتضار دولت نیانجامیدند بلکه قدرت و دولت را استوارتر، تواناتر و فراگیرتر از پیش کرده‌اند. انقلاب‌های تاکنونی در همه جا دولت‌گرایی و در نتیجه سلطه را تشدید کرده‌اند.

بدین‌سان، پرسش امروزی، حداقل برای رهروانِ امر رهایی، چه نوع

قدرت سیاسی؟ یا کدام دولت جایگزین؟ نیست، بلکه چرا قدرت و دولت؟ است. «دولت» از برای چیست و به چه کار آید؟ در همین راستا، «انقلاب» نیز چون اقدام تسخیر قدرت و دولت به زیر سؤال می‌رود، هرچند با ادعای نابودی آنها در یک مرحله‌ی بعدی باشد. مرحله‌ای که البته هرگز فرا نخواهد رسید چون صاحبان جدید قدرت و دولت «انقلابی» هیچ‌گاه دست به امحای حاکمیت خود نمی‌زنند.

از پایان سده‌ی بیستم، در همه‌ی کشورها، و نه تنها در غرب، ما شاهد برآمدن جنبش‌های نوینی هستیم که مبارزه با قدرت، دولت و سلطه را موضوع حرکت و هدف اجتماعی خود قرار می‌دهند. جنبش‌هایی که، هم در شکل و هم در درونمایه، با مبارزات کلاسیک سده‌های نوزده و بیست متفاوت می‌باشند، اگر در تضاد نباشند. ترکیب اجتماعی پلورالیتی این جنبش‌ها، خصلت ضد-دولت‌گرای آنها و خواست ایجاد تغییرات رهایی‌خواهانه و به دور از قدرت، در هر جا و از اکنون، ویژگی‌های اصلی این حرکتهای اجتماعی را تشکیل می‌دهند.

در چنین شرایطی، می‌ماند این پرسش که وظیفه و نقش رهروان رهایی‌خواه چه باید باشد؟

دولت‌گرایی: ایدئولوژی سلطه

با پیدایش دولت - ملت‌ها⁵، دولت‌گرایی تبدیل به یک سیستم فکری و عملی، به یک ایدئولوژی سلطه می‌شود. تقدیس قدرت و دولت را می‌توان با انگیزه‌هایی متفاوت هم در راست لیبرال و هم در چپ سوسیالیست مشاهده کرد. دولت‌های حاکم بر مردمی که از این پس «ملت» را تشکیل می‌دهند ابتدا در جهان غرب شکل می‌گیرند. در جریان فروپاشی فئودالیته‌های اروپا در پایان سده‌های میانی در قرن شانزده و با تکوین مناسبات سرمایه‌داری و برآمدن انقلاب‌های بورژوازی، چون انقلاب فرانسه در 1789، سپس شکل دولت - ملت فراگیر و جهانی می‌شود، به‌ویژه با نابودی استعمار کهن در زیر ضریه‌های جنبش‌های آزادیبخش ملی در نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم.

امروزه دولت تبدیل به مهم‌ترین نیروی اعمال قدرت و سلطه بر انسان‌ها، در تمامی امور زندگی‌شان، در همه‌ی جوانب حیات بشری از تولد تا مرگ شده است. دولت تنها یک دستگاهِ اعمالِ «قهر مشروع» (بنا بر تعریف ماکس وبر) نیست. روابط قدرت و سلطه در جامعه، می‌دانیم که تنها به رابطه‌ی دولت - مردم و اعمال قهر پلیسی و سرکوب تقلیل پیدا نمی‌کنند. به گفته‌ی میشل فوکو - نیازی در این جا به بازگویی نظرات او در این زمینه نیست⁶ - روابط قدرت در اشکالی گوناگون تمامی پهنه‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، علمی، هنری، دانشگاهی، حرفه‌ای... را در بر می‌گیرند. روابط قدرت و سلطه در میان خودِ مردم نیز حضور داشته و عمل می‌کنند. افزون بر روابط کنترل، نظارت و فرماندهیِ انسان‌ها توسط دولتی که برای «بهروزی و بهزیستیِ مردم» تمام امور زندگی جمعیت کشور را در دست می‌گیرد، باید اشاره کرد به سلطه‌گری در روابط بین مرد و زن، در روابط خانوادگی، در محیط کار، در زمینه‌ی آموزش، بهداشت و غیره. سرانجام امروزه، با جهانی شدن (mondialisation, globalization)، روابط قدرت و سلطه نیز در پهنه‌ی جهانی اعمال می‌شوند. مبارزه با سلطه‌ی دولتِ خودی جدا از مبارزه با سلطه‌ی قدرت‌های جهانی، دولتی و خصوصی، مالی و صنعتی... نیست.

قدرت و دولت، در اصل، ریشه در دین دارند. دولت‌گرایی، دولت‌مداری و به بیانی گسترده‌تر، «سیاست»⁷ به معنایِ کلاسیکِ امر حکومت کردن بر جامعه، در واقع ادامه‌ی حاکمیت دینی در شکلی سکولار یا دنیوی‌شده است. در این جا، تز معروف کارل اشمیت به میان کشیده می‌شود که می‌گوید «**دولت** **آنست که بر مردم سلطه دارد**»⁸ و این را او به دیگر مفاهیم سیاسی نیز گسترش می‌دهد. به بیانی دیگر، «دولت» و رابطه‌ی آن با جامعه در عصر مدرن امروزی چیزی نیست جز «**سکولاریزاسیون**» یا «**دنیوی شدن**» هر آن چه که در دوران فرمان‌روایی مذهب، در دوران دین‌سالاری کلیسای کاتولیک، از سوی این نهاد اعمال می‌شده است. ما در این جا با انتقال یا تبدیل نمودارها، درونمایه‌ها و بازنمایی‌ها از دایره دینی به دایره دنیوی روبه‌رو هستیم. نهاد حاکمیت و قیومیتِ دولتِ مدرن بر جامعه‌ی امروزی همانا ادامه‌ی حاکمیت و قیومیتِ نهاد کلیسا بر کُمونته دینی است، اما در شکلی سکولار.

میشل فوکو، به موضوع ریشه‌ی تاریخی- دینیِ قدرت و دولت اشاره

می‌کند. در کنفرانسی در ژاپن در 27 آوریل 1978، او گفتاری دارد زیر عنوان «قدرت» را ⁹برخاسته از دین نشان می‌دهد و این گونه آن را توضیح می‌دهد:

[illegible]

در همین راستا، باید اشاره کنیم به فاشیسم، استالینیسم و سوسیالیسمی که در شوروی، چین و اروپای شرقی و چند کشور دیگر در جهان در سده‌ی بیستم برقرار شد. این سیستم‌های توتالیتار، با در دست گرفتن تمامی امور جامعه و از جمله اقتصاد، سیاست، فرهنگ... در دست آهنین دولت، با برچیدن آزادی‌ها، با لغو دموکراسی، با سرکوب پلیسی - نظامی مخالفان و دگراندیشان و سرانجام با سیادت‌طلبی جهانی و منطقه‌ای... توانا ترین و خشن‌ترین شکل دولتی در

جنبش‌های جدیدی روبه‌رو می‌شویم که با درس‌گیری از تجربه‌ی شکست انقلاب‌های دولت‌گرا، تغییرات بنیادین اجتماعی و سیاسی در جامعه را دیگر در راستای کسب قدرت و اعمال آن از راه استقرار دولتی قدر قدرت و همه‌جا حاضر نمی‌اندیشند و نمی‌خواهند.

این جنبش‌های نوین برای تغییرات بنیادین اجتماعی خود را از دهه‌ی هفتاد قرن بیستم به بعد، در اروپا و آمریکا و سپس در سراسر جهان، آشکار می‌سازند. در شکل جنبش‌های مدنی در دفاع از آزادی، برابری و علیه سلطه. در شکل جنبش زنان، دانشجویان، کارگران... در شکل جنبش‌های دفاع از محیط زیست و مبارزه با تولیدگرایی و مصرف‌گرایی. در شکل جنبش اقلیت‌های اجتماعی. در شکل مبارزه برای عدم تمرکز، خودمختاری و یا فدرالیسم منطقه‌ای... این جنبش‌ها در سال‌های اخیر، با وجود محدودیت‌ها و ناتوانی‌هایشان، از رشد و گسترشی قابل توجه برخوردار بوده و می‌باشند. این جنبش‌های نوین امروزی ویژگی‌هایی دارند که آن‌ها را از انقلاب‌ها و جنبش‌های کلاسیک گذشته متمایز می‌سازند. این‌ها را در 7 ترم اصلی تبیین می‌کنیم.

1- جنبش‌های نوین در پی انقلاب، از نوع کلاسیک آن، یعنی با هدف تسخیر قدرت سیاسی و دولت، نیستند. از این‌رو، به مفهوم قدرت‌خواهی و دولت‌گرایی، این جنبش‌ها "انقلابی" نیستند. اما هم‌زمان رفرمیست نیز نیستند، چون با اصلاحات، ساختار دست نخورده باقی می‌ماند، سیستم قدرت و سلطه نه تنها از بین نمی‌رود بلکه تثبیت و تحکیم می‌شود. حال آن که جنبش‌های رهایی‌خواه خواهان تغییرات بنیادین‌اند.

2- نقطه‌ی آغاز جنبش‌های نوین، خواست‌های کلان و کلی چون تغییر رژیم، حکومت و از این دست نیست بلکه مسائل ویژه و معین اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، مدنی، محیط زیستی و غیره در زمان و مکان معین است. هر پدیده‌ی کمابیش بزرگ یا کوچک که برابری و عدالت را نقض می‌کند، آزادی را زیر پا می‌گذارد، سلطه اعمال می‌کند، محیط زیست را تخریب می‌کند... موضوع برانگیزاننده‌ی این جنبش‌ها می‌شود.

3- جنبش‌های نوین چشم به راه روز موعود و فرارسیدن آینده‌ای درخشان نیستند که خواست‌های [] شان در آن هنگام برآورده شوند. آن‌ها خواست‌های [] خود را به زمان و مرحله‌ی پسا تصرف قدرت سیاسی، که انقلاب نامند، وا نمی‌گذارند. «دگرگونی، این جا و

«اکنون» شعار و معنای مبارزات مردمانی است که در این جنبش‌ها شرکت و مشارکت می‌کنند و می‌خواهند شکل زندگانی خود را از هم اکنون، و نه در آینده‌ای نامعلوم، تغییر دهند.

4- جنبش‌های نوین مستقل و متکی به خود هستند. از دولت‌ها، قدرت‌ها، احزاب و دیگر نهادهای قدرت‌طلب و اقتدارگرا پیروی نمی‌کنند و به هیچ یک از آن‌ها پیوسته یا وابسته نیستند.

5- جنبش‌های نوین، «طبقاتی» نیستند، به معنای کلاسیکِ مارکسیستیِ آن، به معنای جنگ طبقه علیه طبقه و یا به بیانی دیگر به معنای میدان نزاع طبقه‌ای مشخص، به عنوان نمونه کارگران، در برابر طبقه‌ای دیگر، در این جا بورژوازی. در جنبش‌های نوین، مردمان در بسیارگونگی‌شان، در چندگانگی‌شان، در اشتراک‌ها و اختلاف‌های‌شان... حضور و مشارکت دارند. از این رو، در این جنبش‌ها، از مقاومت و مبارزه‌ی بسیاریان multitude سخن می‌رود، پدیداری که انسان‌ها و قشرهای گوناگونِ اجتماعی را دربرمی‌گیرد: چون زحمتکش‌ان، زنان، جامعه‌ی مدنی، دانشجویان، اقلیت‌ها، ملیت‌ها، پناهندگان، خارجی‌های مقیم...

6- جنبش‌های نوین، جریان‌ی متحد، یکدست و یکپارچه نیست. همچنان که «مردم» (People, Peuple) نیز پدیده‌ای متحد، یکدست و یکپارچه نیست. امروزه، چندپارگی و چندگرایی ویژگیِ همه‌ی جوامع در همه جا شده است. جنبش‌های نوین نیز پدیداری جدا و مستثنا از وضعیت عمومی چنددستگی نیستند. این جنبش‌ها نیز دارای اختلاف‌ها و تضادهای درونی خود می‌باشند. در آن‌ها خواست‌هایی گوناگون، در زمینه‌های مختلفِ اقتصادی، سیاسی، اجتماعی... در رابطه با برابری، عدالت اجتماعی، سلطه‌ناپذیری، شکل‌های نوینِ «زندگی کردن با هم»، حفظ محیط زیست و غیره طرح می‌شوند. بر سر این خواست‌ها هم اشتراک و هم اختلاف وجود دارد. در نتیجه امتزاج به سوی خواست‌هایی مشترک و مورد توافق و پذیرش همگان امری سخت و بغرنج می‌شود. اما مهم‌تر از همه، خطری که امروزه متوجه این جنبش‌هاست، تبدیل‌شدنِ آن‌ها به میدان رقابت احزاب سیاسیِ قدرت‌طلب و نفوذِ گمراه‌کننده‌ی ایدئولوژی‌های عوام‌فریبانه است که با ارزش‌های رهایی و ضدسلطه و اقتدار تضادی آشفتنی‌ناپذیر دارند. از آن جمله است: ناسونالیسم، توتالیتاریسم و به‌طور مشخص در زمان ما، پوپولیسم راست و

7- جنبشهای نوین اشکال سازماندهیِ هرمی و سلسله‌مراتبی، شکل‌های سنتی و کلاسیک حزبی یا سندکایی را رد می‌کنند و کنار می‌گذارند. آن‌ها در پی کشف و آزمودن اشکال نوینی از سازماندهی هستند که بر اساس دموکراسی مستقیم، بدون واسطه، بدون نمایندگی و بدون سلسله‌مراتب، به صورت شبکه‌ای و افقی و با رایزنی و تصمیم‌گیری از طریق تشکیل منظم مجمع عمومی عمل کنند. خودمختاری، خودگردانی و عدم تمرکز سه خصوصیت بارز جنبشهای نوین در امر تشکیلات و سازماندهی را تشکیل می‌دهند. این سه اصل و شیوه، در عین حال، ویژگی‌های تبیین‌کننده‌ی شکل نوین زندگی و جامعه‌ای است که این جنبشهای ضدسلطه و برای رهایی در هر جا و از هم اکنون می‌خواهند به‌وجود آورند.

نقش و وظیفه‌ی روشنفکران

رابطه‌ی روشنفکر با قدرت در درازای تاریخ همیشه بغرنج و مسأله‌انگیز بوده است. در زمینه‌ی رابطه‌ی فلسفه و فلاسفه و به طور کلی روشنفکران با قدرت و دولت، فوکو، در همان سخنرانی، به سه نوع فلسفه یا فیلسوف اشاره دارد که بسیار تأمل‌پذیر است. یکی، فیلسوف - روشنفکرِ قانون‌گذار است که خود سیستمی از قوانین و احکام را برای اعمال قدرت و حاکمیت بر جامعه ابداع می‌کند. این نوع فیلسوف یا روشنفکر به گونه‌ای می‌خواهد پیغمبری کند. یکی از چهره‌های افلاطون، چون او چند چهره دارد، افلاطونِ «[فلسوف](#)»، از این سنخ بود. نوع دوم، فیلسوفانی هستند که «مشاور سلطان» می‌شوند، که به قدرت پند و اندرز می‌دهند و به حاکمان رهنمود تا به کج راه نروند. اینان را روشنفکران قدرت یا درباری نامند. افلاطون در کاخ پادشاه سیراکوس (دنیس اول) و ارسطو در سرای اسکندر مقدونی از این سنخ دوم بودند. سرانجام دسته سوم در تاریخ فلسفه و فلاسفه داریم که در اندیشه و عمل، خود را از قدرت، حکومت و حاکمیت جدا و مستقل نگه می‌دارند. فلسفه‌ی کلی و کلیون (Cynics) در یونان باستان (قرن پنجم تا سوم پیش از میلاد) از این شمار بودند.

دسته‌بندی فوق، از یونان باستان تا امروز، همچنان اعتبار و اکنونیتِ خود را نگه‌داشته و به قوت خود باقی مانده است. رابطه‌ی مشکوک فلسفه (و به طور کلی خردگرایی و روشنفکری) با قدرت و دولت از ابتدای تاریخ جنبش فکری وجود داشته است. تنها

کافی است به رابطهای کمابیش نزدیک متفکران بزرگ با قدرتها در تاریخ توجه کنیم. افلاطون، ارسطو، کانت، هگل، هایدگر... نمونه‌هایی چند و بارز می‌باشند. به طور کلی می‌توان گفت که از انقلاب فرانسه یعنی از اواخر سده‌ی هجدهم به بعد، ما با مماشات میان دو پدیدار: قدرت و روشنفکر، روبرو می‌باشیم. به گونه‌ای که در شکل‌گیری دولت‌های ایدئولوژیکی، چون فاشیسم، استالینیسم، اسلام‌یسم (نمونه‌ی ایران)، پوپولیسم (نمونه‌های آمریکای لاتین) و غیره، این مماشات تبدیل به یک آمیختگی ارگانیک، تشکیلاتی و ایدئولوژیکی می‌شود، که توتالیتاریسم راست یا چپ را تشکیل می‌دهد. در این سیستم‌ها، روشنفکران به طور مستقیم یا غیر مستقیم در قدرت شرکت و مشارکت می‌کنند. مضحکه، به قول فوکو در همان جا، این است که فلسفه و فیلسوفِ خردگرا که در اصل باید طرفدار آزادی و به‌ویژه آزادیِ اندیشه و فلسفیدن باشد، خود، مستقیم یا غیرمستقیم، شریک جرمِ قدرتی و دولتی سلطه‌گر و سرکوبگر آزادی‌ها می‌شود. ریشخند تاریخ به واقع در آن جاست که زمانی که فلسفه قدرت و دولت را به کف می‌آورد، فلسفه‌ای که نابودیِ دولت را پیش‌بینی و تجویز کرده است (مارکسیسم)، کارش به جایی می‌رسد که خواسته یا ناخواسته دولت را مدچندان استوار و مقتدر می‌سازد.

وظیفه‌ی فیلسوف یا روشنفکرِ امروز، تأسیس یک قدرت یا دولت جدید پس از نابودیِ قدرت و دولت موجود نیست. بنیاد یک سیستم جدید بر ویرانه‌ی سیستم پیشین نیست. نقش و وظیفه‌اش پیامبری و راهنمایی بشریت کارگر و غیره نیست. قانون‌گذاری نیست. نمایندگی از مردم و رهبری آن‌ها نیست. مماشات، همکاری و سازش با حاکمان و قدرت‌مداران از هر گونه نیست. امروزه، امر روشنفکری را باید از دلبستگی به قدرت و تصرف قدرت به منظور جایگزینی آن با قدرتی جدید، قدرتی دیگر، رها ساخت. بینشی در سیاست و از جمله در تفکر سوسیالیستی و چپ همواره حاکم بوده که امر قدرت، دولت و تصرف آن را در مرکز هستی‌شناسانه‌ی انقلابیِ خود قرار می‌دهد. در این نگاه انحرافی، «سیاست»، «انقلاب» و «تصرف قدرت» در هم آمیخته‌اند. نقش و وظیفه‌ی روشنفکران، به راستی باید در گسست از چنین بینشی، تبیین، تعیین و تعریف شود. در گسست از فلسفه‌ی قدرت طلبانه‌ای که در طول سده‌ی بیستم دست به باز تولید ساختار قدرت و دولتی متمرکز، سلطه‌گر به نام سوسیالیسم می‌زند.

نقش و وظیفه‌ی روشنفکران رهایی‌خواه امروز، آشکارسازی و شناسایی هر چه گسترده‌تر جنبش‌های نوین ضدسلطه برای رهایی است. همبستگی با آنها، پشتیبانی نظری و عملی از آنها، از راه‌های گوناگون انجام می‌پذیرند. از راه تحلیل و بررسی شرایط پیدایش، رشد و گسترش این جنبش‌ها. از راه برجسته کردن نقطه‌های قوت و نوآورانه‌ی این جنبش‌ها. از راه نشان دادن نارسایی‌ها، کمبودها، محدودیت‌ها و تضادهای این جنبش‌ها. از راه شرکت و مشارکت نظری و عملی در تقویت و تشدید هر چه بیشتر این جنبش‌ها، در هر محل و مکان، در هر کشور، منطقه و جهان. چه مدانیم که رهايش از زیر سلطه‌ی قدرت‌های امروزی، امری محلی، منطقه‌ای، ملیتی و کشوری نیست، بلکه جهان‌روا و جهانی است.

پا نوشت‌ها

1- قدرت : Pouvoir, power

2- دولت : État به فرانسه، State به انگلیسی، Stand به آلمانی

3- رهایی، رهايش، رهایی‌خواهی : Emancipation

4- دولت‌گرایی : Étatisme

5- دولت - ملت‌ها : États-Nations

6- میشل فوکو: Michel Foucault - نگاه کنید به کتاب‌نامه

7- سیاست : Politique

8- کارل اشمیت : Karl Schmitt - نگاه کنید به کتاب‌نامه شماره 8

9- میشل فوکو - «*تاریخ و فلسفه‌ی قدرت*»، «*تاریخ و فلسفه‌ی قدرت*» - جلد دوم (1976) - (1988) - ص. 534 - متن شماره 232

10- قدرت شبانی : Pouvoir pastoral

- | | | |
|-------------------|---|-----|
| FOUCAULT Michel. | <i>La philosophie analytique de la</i> | .1 |
| <i>politique.</i> | Dits et écrits (1976-1988). Tome II. P. 534 | |
| | N°232 | |
| FOUCAULT Michel. | <i>Surveiller et punir</i> | .2 |
| | (1975) | |
| FOUCAULT Michel. | <i>Il faut défendre la société</i> | .3 |
| | (1977) | |
| FOUCAULT Michel. | <i>Naissance de la biopolitique 1978-1979</i> | .4 |
| | (1979-1978) | |
| ABENSOUR Miguel. | <i>La démocratie contre l'État.</i> | .5 |
| | Collège international de philosophie. 1997 | |
| MARX Karl. | <i>La guerre civile en France.</i> | .6 |
| | Œuvres complètes Tome 2. Editions de progrès. 1976 | |
| MARX Karl. | <i>Critique de la philosophie politique de</i> | .7 |
| | <i>Hegel.</i> . Œuvres tome III Pléiade | |
| SCHMITT Carl. | <i>Théologie politique, I et II,</i> | .8 |
| | 1988 – <i>politische Theologie,</i> duncker & Humblot, 1988 | |
| Michael Haerd | – Antonio Negri. <i>Multitude.</i> | .9 |
| | Fait et cause. 2000 | |
| Michael Haerd | – Antonio Negri. <i>Commonwealth.</i> | .10 |
| | Fait et cause. 2000 | |
| Jacques Rancière. | <i>L'introuvable populisme.</i> | .11 |
| | Qu'est-ce qu'un peuple ? Fabrique, 2013 | |

شیدان وثیق

اردیبهشت 1400 - مه 2021

cvassigh@wanadoo.fr

www.chidan-vassigh.com

سعید میرهادی درگذشت



در غم درگذشت دبیر سابق کنفدراسیون
جهانی

سعید میرهادی

27 مه 1947 - 15 مه 2021

دوستان، رفقا و هموطنان عزیز!

با تأسف مطلع شدیم که دوست گرامی ما سعید میرهادی در 15 ماه مه 2021 در شهر مونیخ در آلمان درگذشت.

سعید میرهادی در 27 ماه مه 1947 برابر 5 خرداد 1326 در تهران در یک خانواده ارتشی به دنیا آمد. به اصرار پدر برای تحصیل در رشته فنی در سال 1965 به آلمان اعزام شد که هرگز به این خواست پدر تن در نداد و برعکس به صفوف دانشجویان مبارزه ایرانی در مونیخ که در کنفدراسیون جهانی فعالیت می‌کردند، پیوست. سعید در سیر مبارزات دانشجویان ایران و آلمان برضد شاه که در آن زمان به مونیخ آمده بوده، تحول سیاسی یافت و در مبارزات ملی و دموکراتیک کنفدراسیون جهانی فعال گشت. سعید به آموزش زبان علاقه وافری داشت و در کنار زبان آلمانی به آموزش پاره‌ای زبان‌های اروپائی نیز دست زد. همین زمینه ادبی باعث شد که بعد از انقلاب بهمن وقتی سعید برای دومین بار به فشار تبعید تن در داد به نویسندگی و ادبیات روی آورد و افکار خویش را در قالب زبان آلمانی به رشته تحریر در آورد. سعید در این زمینه به قدری موفق بود که به عنوان سراینده و نویسنده، جوایز فراوانی در آلمان دریافت کرد از جمله:

در سال 2014 مدال ملی آلمان.

جایزه "روکرت" در سال ۲۰۱۶ از شورای شهر شوابینگفورت و جوایز دیگری را نیز وی از آن خود نمود.

سعید در بین سال‌های 1995 تا 1996 معاون و از سال 2000 تا 2002 مقام ریاست کانون نویسندگان آلمان (انجمن قلم آلمان PEN) را به عهده گرفت و به یکی از چهره‌های شناخته شده ادبیات آلمان تبدیل گردید.

مبارزات دموکراتیک، ملی و ضد استبدادی سعید در راه آموزش نسل جوان دانشجویان ایرانی در آلمان در قبل از انقلاب بهمن به آنجا منجر شد که وی در کنگره چهاردهم کنفدراسیون جهانی در سال 1973 میلادی برابر 1351 شمسی به دبیری کنفدراسیون جهانی به عنوان -مسئول امور دفاعی انتخاب گردید. وی در این مسئولیت در آن سال های بحرانی در ایران، به شدت و با پشتکار برای حمایت از مبارزان درون کشور و حقوق قانونی و دموکراتیک آنها به فعالیت پرداخت.

امروز سعید در میان ما نیست ولی تاثیرات وی حتی در ادبیات آلمان نیز مشهود است.

با درگذشت سعید، ایران یکی از فرزندان تبعیدی خویش را که قلبش تا آخرین لحظه برای ایران می‌تپید از دست داد.

دبیران سابق کنفدراسیون جهانی این حادثه ناگوار را به خانواده وی، مبارزان راه آزادی و دموکراسی برای ایران تسلیم می‌گویند.

سعید سرانجام در آن رشته‌ای تحصیل کرد که در سازمان‌های کنفدراسیون جهانی از آن الهام گرفته بود و در آن راه موفق بود.

یادش گرامی باد.

از طرف دبیران سابق کنفدراسیون جهانی محصلین و دانشجویان ایرانی (اتحادیه ملی)

۱- اعلم فریدون

۲- افطسی کورش

۳- رضوانی محسن

۴- رفیع محمود

۵- زربخش مجید

۶- شیرازی ناصر

۷- مدیق جعفر

۸- پروفیسور غلام آزاد داود

۹- کردوانی کاظم

۱۰- منتقمی فریدون

۱۱- دکتر نیرومند بهمن

رهبر انقلاب مشروطه که بود؟



فاضل غیبی

از لنین تا فیدل کاسترو و از جرج واشنگتن تا واسلاو هاول، هر انقلابی با نام رهبر آن شناخته می‌شود. انقلاب مشروطه ایران (1285 ش.) از انقلابات مشهور تاریخ است، بدین سبب که نه تنها در کشورهای اسلامی، بلکه حتی در چین و هند آن روزگار نیز قابل تصور نبود.



انقلاب شورش نیست، که به یکباره شعله‌ور شود، بلکه اقدامی است که گروهی کارآمد و مصمم برای تحقق آرمانی مشخص تدارک می‌بیند و در این روند فردی با ویژگی‌های برتر به رهبری می‌رسد. اقدام تاریخی شگرفی است که حتی آنجا که به فاجعه منجر شده، بخش باز هم مهمی از میراث تاریخی بشمار می‌آید.

گرچه انقلاب مشروطه از پیروزی کامل بازماند، اما انقلابی کاملاً

مسالمت‌آمیز بود و زمین^{۲۹۱} سازندگی ایران نوین را ممکن ساخت. بدین سبب رویدادی است سرافراز و شایسته در تاریخ. اما ملایان قلم‌بدست نه تنها در مورد انقلاب مشروطه، بلکه دربار^{۲۹۲} رویدادها و شخصیت‌های تاریخی ما چنان دروغ‌هایی پرداخته‌اند، که پالایش آن به انقلاب فرهنگی سترگی نیاز دارد. گرچه تا آن زمان می‌توان گام‌های کوچکی در این راه برداشت و دستکم ناراستی‌های بزرگ را برملا کرد. از این دید، انقلاب مشروطه نمونه^{۲۹۳} خوبی است، زیرا درک درست آن نگرش ما را به کل تاریخ ایران معاصر دگرگون می‌کند.

از جمله این دروغ بزرگ که گویا دو آخوند به نام‌های طباطبایی و بهبهانی، رهبران انقلاب مشروطه بودند! با شناختی که امروزه از رفتار و کردار ملایان پیدا کرده‌ایم، باید در درستی چنین ادعایی شک کرد. گرچه برای رسیدن به حقیقت ماجرا ناگزیریم ابتدا ناراستی‌ها را برملا کنیم و برای یافتن رهبر انقلاب مشروطه، نخست چهر^{۲۹۴} واقعی «دو آخوند» یاد شده را بدرستی بشناسیم و این با توجه به دورویی ملایان کار آسانی نیست.

آغاز ماجرای انقلاب مشروطه را باید برکناری اتابک (صدراعظم مظفرالدین‌شاه) دانست. می‌دانیم که ملایان در دوران قاجار بر دستگاه حکومتی مستقل فرمان می‌راندند و قدرت، مکت و تسلط آنان بر جامعه از شاه و دربارش بسیار بیشتر بود. با این تفاوت که حکومتشان از ساختار هرمی برخوردار نبود و هر آخوند بزرگی بارگاهی گسترده، از یکسو در رقابت با دیگر آخوندها و از سوی دیگر از راه داد و ستد با یکی از دولتمردان در پی تحکیم قدرت خود بود.

باری، آخوند طرف معامل^{۲۹۵} اتابک صدراعظم، بهبهانی بود و در رقابت با او، ملای پر قدرتی به نام طباطبایی، تکیه‌گاه شاهزاده عین‌الدوله بود. در این هنگام شیخ فضل‌الله نوری از عتبات وارد تهران شد و از آنجا که «برندگی» او از دو ملای دیگر بیشتر بود، عین‌الدوله که جانشین اتابک شده بود، او را برکشید:

«(.....) ...»
.....
.....

.....^{۲۹۲} با گزینش شیخ نوری به عنوان مجتهد اول پایتخت، طبعا^{۲۹۳} طباطبایی و بهبهانی که تا بحال رقیب یکدیگر بودند، برای «ساقط» کردن او همدست شدند:

«... و این امر به نفع ایران و دولت ایران بود. ...»
... و ...
... و ...

«...»²⁹⁸ اما تنها انگیزه آندو سقوط
عین‌الدوله و در نتیجه از میدان بدر کردن شیخ فضل‌الله بود.
«...»²⁹⁹ تا آنکه
داغ شدن آشفته‌بازار حوادث را دیگر حدی نبود. قدرت دولتی
بطور روزافزون به تحلیل می‌رفت و دولتمردان خود آتش‌بیار
معرکه شدند. علاءالدوله حاکم تهران، بازرگانان قند و شکر را
چوب زد که چرا قیمت‌ها را بالا برده‌اند.

در این میان کسانی «دو سید» را تشویق کردند، برای بالا بردن
فشار و وادار کردن شاه به برکناری عین‌الدوله، در شاه‌عبدالعظیم
بست نشینند. اما عین‌الدوله نیز بیدی نبود که به بادی سقوط کند.
او از دو سید بست‌نشین خواست که اگر تقاضایی دارند، عریضه
بنویسند.

اما «رؤسای ملت» نمی‌توانستند بنویسند که می‌خواهند جان‌نشین شیخ
فضل‌الله شوند، بنا بر این شش مطلب را ردیف کردند که همه در جهت
منافع آخوندها بود. از جمله: «تنبیه عسگر گاریچی» که با زائرین
بدرفتاری نموده بود و یا «برداشتن تمبر دولتی از مستمریات
روحا نیون»!

حساب عین‌الدوله درست بود، خواسته‌های «دو سید» چنان پرت بودند
که «خلق طهران» نیز ظاهراً «بواسطه سردی زمستان» «همراهی کامل
نمی‌مودند»³⁰⁰ لیکن پایتخت با ادامۀ بست‌نشینی ناآرام بود و
کار به بن بست رسید. تا آنکه پس از گذشت یکماه به میانجیگری
سفیر عثمانی در تهران، عریضه‌ای به شاه نوشته شد که در آن تشکیل
«عدالت‌خانه» نیز مطرح شده بود. با طرح خواسته‌ای ورای منافع
ملایان، به یک باره گرگ کار گشوده شد: «...»
... و ...
... (و) کالسکه سلطنتی را به
شاه‌عبدالعظیم فرستاد و «آقایان» با جلال و جبروت به تهران
بازگشتند.

این بود مرحله نخست و مهم انقلاب مشروطه! مرحله دوم از این هم
ساده‌تر گذشت. «دو سید» انتظار چنین موفقیتی را نداشتند، نه

تنها شیخ فضل‌الله را از میدان بیرون کرده بودند، بلکه صدراعظم را کنار زده، مستقیماً با شاه طرف شده بودند. چنانچه «نزد مردم جایگاه دیگری یافته»³⁰⁰ و کارشان به جایی رسید که برای نخستین بار در تاریخ لقب «آیت‌الله» دربار آنان بکار رفت:

«... در این زمان که در میان مردم شهر شایعه شده بود که شیخ فضل‌الله را از میان بیرون کرده‌اند، من به همراه دوستانم به دیدن او رفتم. او در آن زمان در آنجا بود و در میان مردم شهر بسیار محبوب و مشغول شده و حتی دولت هم به افتخارشان مهمانی‌ها برگزار می‌کرد. البته عین‌الدوله که هم خواسته‌ها را انجام داده بود، از «تشکیل عدالتخانه دولتی» سر باز زد، زیرا آن را دخالت در کار خود می‌دانست. از سوی دیگر، «عدالتخانه دولتی» اصلاً به نفع آخوندها نبود و آنان را که تا بحال مال و جان امت را بوسیله «محاکم شرع» در دست داشتند محدود می‌کرد. طباطبائی متوجه این معنی شد:

«... در این زمان که در میان مردم شهر شایعه شده بود که شیخ فضل‌الله را از میان بیرون کرده‌اند، من به همراه دوستانم به دیدن او رفتم. او در آن زمان در آنجا بود و در میان مردم شهر بسیار محبوب و مشغول شده و حتی دولت هم به افتخارشان مهمانی‌ها برگزار می‌کرد. البته عین‌الدوله که هم خواسته‌ها را انجام داده بود، از «تشکیل عدالتخانه دولتی» سر باز زد، زیرا آن را دخالت در کار خود می‌دانست. از سوی دیگر، «عدالتخانه دولتی» اصلاً به نفع آخوندها نبود و آنان را که تا بحال مال و جان امت را بوسیله «محاکم شرع» در دست داشتند محدود می‌کرد. طباطبائی متوجه این معنی شد:

با اینهمه «دو سید» خود را مجبور به پافشاری بر این خواسته، که نمی‌دانستند چه کسی بر زبان‌شان انداخته، می‌دیدند، چرا که به غریز حفظ قدرت دریافته بودند، در صورت عقب‌نشینی، جایگاه نویافتن خود را از دست خواهند داد.

متوجه هستیم که دو سه ماه پیش از فرمان مشروطیت است و هیچکس هنوز کلمه‌ای دربار آن نگفته است: «هنوز نام مشروطه و آزادی در میان نمی‌بود. ولی برای نخستین بار کسانی آزادانه سخن از بدی‌های دولت رانده و دلسوزی به توده می‌نمودند.»³⁰¹

شبها بر در و دیوار شهر شب‌نامه‌ها چسبانده می‌شود و در آنها نخستین بار سخن از «مجلس ملی» می‌رود:

«... در این زمان که در میان مردم شهر شایعه شده بود که شیخ فضل‌الله را از میان بیرون کرده‌اند، من به همراه دوستانم به دیدن او رفتم. او در آن زمان در آنجا بود و در میان مردم شهر بسیار محبوب و مشغول شده و حتی دولت هم به افتخارشان مهمانی‌ها برگزار می‌کرد. البته عین‌الدوله که هم خواسته‌ها را انجام داده بود، از «تشکیل عدالتخانه دولتی» سر باز زد، زیرا آن را دخالت در کار خود می‌دانست. از سوی دیگر، «عدالتخانه دولتی» اصلاً به نفع آخوندها نبود و آنان را که تا بحال مال و جان امت را بوسیله «محاکم شرع» در دست داشتند محدود می‌کرد. طباطبائی متوجه این معنی شد:

کسانی «... در این زمان که در میان مردم شهر شایعه شده بود که شیخ فضل‌الله را از میان بیرون کرده‌اند، من به همراه دوستانم به دیدن او رفتم. او در آن زمان در آنجا بود و در میان مردم شهر بسیار محبوب و مشغول شده و حتی دولت هم به افتخارشان مهمانی‌ها برگزار می‌کرد. البته عین‌الدوله که هم خواسته‌ها را انجام داده بود، از «تشکیل عدالتخانه دولتی» سر باز زد، زیرا آن را دخالت در کار خود می‌دانست. از سوی دیگر، «عدالتخانه دولتی» اصلاً به نفع آخوندها نبود و آنان را که تا بحال مال و جان امت را بوسیله «محاکم شرع» در دست داشتند محدود می‌کرد. طباطبائی متوجه این معنی شد:

«... که خبر از وجود جناحی مردمی و مصمم می دهد، که به این آسانها به سازش دربار با «روحانیت» گردن نخواهد گذاشت.

از سوی دیگر «آقایان» (این بار شیخ نوری هم همراه بود!) به امید پیروزی باز هم بزرگتری دوباره بار سفر می بندند و این بار به «...» رفته در قم بست می نشینند. چون خبر بست نشینی به گوش شاه می رسد، جواب می دهد:

«... آ...»
«...»
308 «...»

و آقایان طی تلگرافی به شاه خواستار تشکیل حکومت اسلامی می شوند:

«...»
«...» و

شاه در پاسخ فرمان می دهد:

«...»
«...»
309 «...»

اینک کافی بود «آقایان» بست را بشکنند و مانند دفعه پیش بر دوش امّت هیجان زده به پایتخت بازگردند، تا نخستین نسخه حکومت اسلامی تشکیل شود. ظاهراً کار از کار گذشته و با شکست دربار در برابر قدرت برتر ملایان، ایران بسوی حکومت اسلامی می شتافت. اما درباریان نیز در برابر موج اسلامیت به تکاپو افتاده، شاه با انتخاب مشیرالدوله از میان دولتمردان ترقی خواه به صدارت، امیدی در دل آزادیخواهان برمی افروزد:

«...»
«...»
«...» و «بیداران تهران» با تکیه بر رشوه خواری ملایان، به «دو سید» نیز فشار می آورند، که کمی بیشتر صبر کنند، تا از شاه فرمان بهتری بگیرند:

«...»

[illegible]

سرنوشت‌سازتر از این لحظه قابل تصور نیست. پس از چند روز کنکاش و تدارک «بیماری» های مختلف و ...

[illegible]

روشن است که اینجا مجال پرداختن به مراحل بعدی انقلاب و نیروهای درگیر آن نیست. هدف آن بود که نشان دهیم، در کشاکش همیشگی میان ملایان و دربار قاجار کسانی «دو آخوند» را به طمع مال و جاه فریب دادند، تا خواسته‌ای را مطرح کنند، که کاملاً مخالف منافع ملایان بود و دولتمردان از این فرصت استفاده کرده، کوشیدند نظام سیاسی ایران را بر بنیانی نوین قرار دهند.

ملایان همینکه «...» ...
...
...
...³¹² ... با تمام قوای کوشیدند آب رفته را به جوی بازگردانند و «جبههٔ ضدانقلاب» را تشکیل دادند. درحالیکه دربار نه تنها «دژ ضدانقلاب» نبود، بلکه درباریان دستکم برای حفظ قدرت خود که از «جنش تنباکو» به بعد «...» ...

*هم گفتاوردها از کتاب «رگ تاک»، بازبینی شده یک جلدی، نشر کیهان
لندن، 1397ش.

نه به مضحکه انتخابات در جمهوری اسلامی

نه به جمهوری اسلامی

نه به مضحکه انتخابات در جمهوری اسلامی

آری به جمهوری آزاد، دموکراتیک، لائیک و مستقل

اعلامیه مشترک سه نهاد سیاسی
در سال ۱۴۰۰ خورشیدی بازهم انتخابات
نمایشی حکومت استبداد اسلامی در

شرایطی برگزار میشود که جامعه درگیر بحران های پی در پی و همیشگی داخلی و خارجی است. بحران شدید اقتصادی، فساد و رانت خواری افسار گسیخته دولتی، سوء مدیریت در تمامی سازوکارهای کشوری، نشان دهنده ضعف و ناتوانی حکومت اسلامی است.

گرچه حکومت تمامیت خواه اسلامی، مکان تشکیل و سازماندهی هرگونه تشکل اجتماعی - سیاسی را ناممکن کرده است، اما صبر و تحمل مردم در برابر چنین شرایط غیر انسانی بسر آمده است. ملت ایران از هر موقعیتی به منظور رساندن صدای حق طلبانه و نشان دادن خشم و نفرت خود از کلیت رژیم، در خیابان ها حاضر می شوند. پاسخ رژیم به مردم معترض همواره سرکوب، شکنجه، زندان و اعدام بوده است.

در این میان حکومت سعی دارد چون گذشته به منظور مشروعیت بخشیدن به موجودیت خود در محافل جهانی و با دست یازیدن به ترفندهای غوام فریبانه، مردم را به پای صندوق های رای بکشانند. انتخاباتی که تمامی داوطلبان ریاست جمهوری از صافی شورای نگهبان و رهبری می گذرنند. همچنین اصل استصوابی که توسط شورای نگهبان اعمال میشود، راه را برای هرگونه تایید صلاحیت دیگر داوطلبان غیر خودی سد کرده است. در حالی که طبق اصول مندرج در قانون اساسی رژیم، همه اختیارات در دست ولی فقیه می باشد و رئیس جمهور قدرت محدودی دارد و باید مطیع ولایت فقیه باشد.

بنابر آنچه که رفت، ما سازمانهای آزادیخواه، مترقی و مستقل، این

“انتخابات” را دموکراتیک و آزاد ندانسته، شرکت در آن را تایید سیاست‌های ضد مردمی جمهوری اسلامی می‌دانیم. در چنین شرایطی، کوشش ما همدلی، همسازی، و همگامی با مردم ایران است. در این راستا ما از اعتراضات بخش وسیعی از مردم ایران، علیه انتخابات غیر دموکراتیک و مدیریت شده و نیز از اعلام سریع و قاطع ترفتن آنان به پای صندوق‌های رای پشتیبانی می‌کنیم. ما به عنوان بخشی از اپوزیسیون دموکرات، جمهوری خواه، لائیک، مستقل و آزادیخواه، همصدا با صفوف گسترده مردم به این انتخابات فرمایشی نه می‌گوییم.

ما بر این باوریم که قانون اساسی حکومت اسلامی ایران غیر دموکراتیک و انتخابات‌های آن همواره مردود و منافعی شرافت و کرامت انسانی بوده است. انتخابات باید در شرایطی آزاد و بدون هرگونه تبعیض و گروه‌گرایی انجام گیرد، امری که در جمهوری اسلامی امکان تحقق آن نیست.

ما به عنوان جمهوری خواهان دموکرات، آزادیخواه و لائیک ضمن افشای کلیت نظام اسلامی ایران و تاکید بر ضرورت استقرار حکومتی مبتنی بر جمهوری، دموکراسی، جدایی دین و دولت و نیز انتخابات آزاد هستیم که در آن، تمامی اصول و موازین منشور جهانی حقوق بشر و میثاق‌های وابسته به آن، حقوق زنان، اقلیت‌های دینی، عقیدتی و اقوام رعایت شود و مردمان ایران صرف‌نظر از جنسیت، قومیت، اصل و نسب، زبان، زادگاه، و منشأ عقیده و آئین، باورهای مذهبی و سیاسی، از حقوق برابر برخوردار باشند.

۱۷ اردیبهشت سال ۱۴۰۰ خورشیدی برابر با ۷ مه ۲۰۲۱

سازمان‌های چپه ملی ایران در خارج از کشور
جنبش جمهوریخواهان دموکرات و لائیک ایران
همسازی ملی جمهوری خواهان سوسیال دموکرات و لائیک
ایران

آن چیست که لائیسیته نامند؟

Laïcité
لائیسیته

سه اصل تعریف‌گر و تفکیک‌ناپذیر لائیسیته

جدایی دولت و دین - آزادی وجدان و عقیده - برابری دین‌باوران و دین‌ناباوران در برابر قانون

شیدان و ثیق



مقدمات

1- موضوع لائیسیتِه: لائیسیتِه تنها به موضوع آزادی وجدان و عقیده، برابری دین‌باوران و دین‌ناباوران در برابر قانون و به مناسبات بین دولت و بخش عمومی از یکسو و دین و نهادهای دینی از سوی دیگر می‌پردازد. با حرکت از این توضیح، اموری چون «دموکراسی»، «جمهوری»، «برابری زن و مرد» و غیره موضوع لائیسیتِه قرار نمی‌گیرند. اما پیش‌شرط‌های لائیسیتِه وجود آزادی، دموکراسی و قانون‌مداری است. بدون این‌ها، برآمدنِ لائیسیتِه ممکن نیست.

(مقوله «دولت» در هر جای این نوشته در برگیرنده‌ی سه قوای اجرایی، قانون‌گذاری و قضائی می‌باشد که معادل آن در زبان‌های خارجی: *État* به فرانسوی، *State* به انگلیسی و *Staat* به آلمانی است. در ادبیات سیاسی ایرانی، گاه این مقوله را «حکومت» نامند.)

2- تبارشناسی لائیسیتِه: لائیسیتِه زمینه‌های تاریخی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی (علمی، هنری، فلسفی...) دارد. زمینه‌های لائیسیتِه را «فرایند افولِ قدرت و سلطه‌ی دین و مذهب در جامعه» می‌نامیم. «سکولاریزاسیون» به یک معنا نام چنین فرایندی است. فرایند سکولاریزاسیون در اروپا رخ می‌دهد و با این که بنا بر شرایط تاریخی، سیاسی، اجتماعی، دینی و فرهنگی هر کشور یا منطقه شکل‌هایی ویژه به خود می‌گیرد، اما مشخصاتی مشترک نیز دارد.

لائیسیتِه در بستر چنین فرایندی شکل می‌گیرد.

(بحثِ سکولاریزاسیون در اروپا و تفاوت بین لائیسیتِه در فرانسه و سکولاریسم در کشورهای اروپای شمالی و غیره موضوع این گفتار قرار نمی‌گیرند. در این جا به همین اکتفا کنیم که یک مورد اساسی اختلاف در این است که در سکولاریسم، مقوله‌ای به نام «جدایی دولت و دین» به طور مشخص وجود ندارد،

در حالی که لائیسیته، در یکی از سه اصل بنیادی و تعریف‌ساز خود، بر روی این «جدایی» تأکید می‌ورزد. برای مطالعات بیشتر، چه در مورد لائیسیته و سکولاریزاسیون و چه در رابطه با تفاوت‌های میان این دو مقوله، رجوع کنید به کتاب [The Secularization of Society and Culture](#) و مقاله‌ای زیر عنوان [The Secularization of Society and Culture](#). (لینک آن‌ها در کتاب‌نامه پایانی این نوشتار، در شماره‌های 29 و 30 درج شده‌اند.)

ریشه‌ها و زمینه‌های تبارشناسیک لائیسیته را می‌توان در دوران‌های زیر نشان داد:

- 300 - 400 پیش از میلاد: پیدایش فلسفه و طرح لوگوس (Logos) (گفتمان استدلالی) در برابر افسانه (Mythos) در یونان باستان با پیش‌سقراطیان، افلاطون و به‌بوژه سوفیست‌ها (Sophistes) و ارسطو.

- سرآغاز میلاد در بیان مسیح: «[The Gospel of Matthew](#)» (مسیح به روایت یوحنا، باب هجدهم، 36). «[The Gospel of Mark](#)» (مسیح به روایت متی، باب بیست و دوم، 21).

- 1400 - 1500 میلادی: رو‌نسانس Renaissance در هنر، ادبیات و علوم (در ایتالیا و به‌طور کلی در سراسر اروپا): بوتیچلی (1445-1510) و رافائل (1483-1520) چون دو نماد سکولاریزاسیون یا دنیوی کردن نقاشی دینی.

- 1517 - 1570 میلادی: رفرماسیون (Réformation)، اصلاح دین یا پروتستانتیسم در آلمان و اروپای شمالی و گسترش آن به دیگر مناطق اروپا. مارتین لوتر (1453-1546) و انتشار 95 تز او در اکتبر 1517: سکولاریزاسیون در مسیحیت و پایان دادن به سلطه‌ی کلیسای کاتولیک در بخشی از اروپا از این‌جا آغاز می‌شود. در این دوره است که نیکولو ماکیاولی (1469-1527) سیاست و سیاست‌ورزی در گسست

از دین را برای نخستین بار ابداع و تبیین می‌کند.

- 1618 - 1648 میلادی: جنگ‌های مذهبی 30 ساله و پیمان‌های وستفالی. با این قراردادها، که به‌طور عمده در سال 1648 در شهر مونس‌تر آلمان منعقد می‌شوند، اروپا از جنگ‌های متمادی مذهبی خارج می‌شود و صلح دینی میان مذاهب مختلف، که در ستیز با هم بودند، برقرار می‌گردد. پیمان وستفالی مرحله‌ای مؤثر و مهم به سوی استقلال قدرت‌های سیاسی از دین و نهاد دین بر اساس منطق و راسیونالیته دولتی به شمار می‌رود. سوکولاریزاسیون املاک و مستغلات کلیسای کاتولیک در این پیمان اعلام می‌شود. در این هنگام است که برای نخستین بار، واژه سکولاریزاسیون، که کلمه‌ای فرانسوی است، در مورد خاص انتقال اموال غیرمنقول کلیسا به بخش دنیوی، دولتی و خصوصی ابداع و به کار برده می‌شود.

- سده‌های هفدهم و هجدهم میلادی: ترقی راسیونالیسم (خردگرایی) و پیشرفت علوم، هنر، ادبیات، فلسفه در آزادی و استقلال از دین و کلیسا. در میدان فلسفه: هابز (1588-1679) و اسپینوزا (1632-1677). روشنگری Les Lumières در فرانسه با ولتر (1694-1778) و روسو (1712-1778). Aufklärung در آلمان با کانت (1724-1804). رواداری دینی و عقیدتی (تولرانس) در انگلستان با جان لاک (1632-1704).

- 1789 - 1871: دوران انقلاب‌های اجتماعی، از جمله بر ضد کلیسا سالاری و برای جدایی دولت و دین. از انقلاب فرانسه (1789-1799) تا کمون پاریس (1871).

3- لائیسیته در فرانسه، طی یک فرایند مبارزاتی تاریخی و دیرپا شکل می‌گیرد. یعنی از راه مبارزات اجتماعی و سیاسی با شرکت مردم شهر و روستا و به‌ویژه زحمتکشان و روشنفکران لائیک، سوسیالیست و آزادی‌خواه. فرایند تحقق لائیسیته در فرانسه بیش از

یک قرن، از آغاز انقلاب کبیر فرانسه در 1789 تا تصویب قانون اساسی فرانسه در 1905 به درازا می‌کشد.

در درازای سده‌ی نوزدهم تا اوایل سده‌ی بیستم، یک رشته جنبش‌ها و انقلاب‌های اجتماعی و سیاسی در فرانسه رخ می‌دهند که همیشه همراه با مبارزه علیه سلطه‌ی کلیسا و دین (کلیسسالاری Cléricalisme) بوده‌اند. ابتدا در انقلاب فرانسه (1789 – 1899)، سپس در انقلاب جمهوری‌خواهی و اجتماعی در 1848، پس از آن در کمون پاریس (1871) و سرانجام در دوران جمهوری سوم با توسعه‌ی جنبش برای «جمهوریت کامل» از 1871 تا اوایل قرن بیستم. با تصویب «قانون جدایی کلیساها از دولت» در 9 دسامبر 1905، که به قانون لائیسیته معروف می‌شود، فرایند شکل‌گیری لائیسیته در فرانسه به پایان می‌رسد. با این همه، در درازای قرن بیستم و تا امروز، تحول و تکامل این قانون همواره موضوع بحث و جدل قرار می‌گیرد.

4- **پیدایش واژه لائیسیته Laïcité.** این اصطلاح برای نخستین بار در پی کمون پاریس، در سال 1871، در گزارشی از یک جلسه‌ی شهرداری در حومه‌ی پاریس درباره‌ی «تعلیم و تربیت لائیک در مدارس» به کار برده می‌شود، پیش از این، چنین کلمه‌ای در ادبیات سیاسی وجود نداشت. منظور ما در این جا خود کلمه «لائیسیته» است که تا آن زمان اختراع و بیان نشده بود، در حالی که واژه «لائیک» از دیرباز (از زمان هومر و در زبان یونانی) وجود داشته است. در واژه‌شناسی مسیحی به دین‌باوران غیرکلیسایی «لائیک» می‌گویند؛ مردمانی که مؤمن‌اند اما چون کشیشان و دیگر صاحب منصبان در سلسله مراتب کلیسایی، وابستگی به نهاد کلیسا و یا نقشی، مقامی و یا مسئولیتی در آن ندارند. در یک کلام، ریشه‌ی لائیک و لائیسیته از لائوس (Laos) (λαος) یونانی برخاسته و لائوس در این زبان به معنای «مردم» (peuple)،

people) است. هومر، در ایللیاد، جنگجویان عادی و سربازان را لائوس می‌نامید و آن‌ها را با این عنوان از رئیس‌ان و فرماندهان نظامی متمایز می‌کرد. لائوس به طور کلی در یونان باستان شامل توده‌ی مردم و به بطور ویژه دهقانان، پیشه‌وران و ملوانان می‌گردید.

5- مجادله امروز بر سر لائیسیته. امروزه، با رشد بنیادگرایی و تروریسم اسلامی و در مقابله با آن‌ها با رشد نژادپرستی و خارجی‌ستیزی، معنای لائیسیته، آن گونه که در اوایل سده‌ی بیست میلادی تعریف و تبیین گردید و ما در زیر در سه اصل فرموله‌اش می‌کنیم، دستخوش اختلاف و مجادله در محافل سیاسی، اجتماعی، روشنفکری و دانشگاهی شده است. از جمله در فرانسه که زادگاه لائیسیته به شمار می‌رود، از این پدیدار (هم‌چنین باید گفت از سکولاریزاسیون و سکولاریسم نیز) تفسیرها و دریافته‌هایی ارائه داده می‌شود که گاه بسی فراتر از معنای واقعی آن می‌روند و شامل مسائل اجتماعی و سیاسی دیگر چون برابری زن و مرد، دموکراسی و غیره می‌شوند. این را ما درک فراخ از لائیسیته می‌نامیم. در بالا تأکید کردیم که این مقوله تنها و تنها به مناسبات میان دولت و دین و به آزادی عقاید دینی و غیر دینی می‌پردازد و نه چیز دیگری. در برابر این درک فراگیر، اما عده‌ای نیز دریافتی محدود از آن چه که لائیسیته در حقیقت و در نامیت‌اش هست به دست می‌دهند: درک تقلیل‌گرا از لائیسیته. اینان با کاهش مضمون لائیسیته راه را بر نقض بی‌طرفی نهادهای دولتی و بخش عمومی نسبت به دین می‌گشایند، کاری که به یک پسرروی اجتماعی می‌ماند. طرفداران این درک دوم از لائیسیته، از آزادی‌های دینی و غیر دینی صحبت می‌کنند اما از «جدایی»، که یکی از سه اصل بنیادین معنای لائیسیته است، کمتر سخن به میان می‌آورند و یا مضمون آن را تقلیل می‌دهند. از این رو ما امروزه با «لائیسیته‌های» گوناگون رو به رو هستیم: لائیسیته فراخ و لائیسیته محدود.

اما به باور ما، با وجود این دریافته‌های جدید و گاه اختیاری و ناروا از آن، لائیسیته باید معنای اصلی خود را حفظ نماید. این معنا در سه اصل یا ارزش تبیین شده است که در زیر فرموله می‌کنیم.

سه اصل تعریف‌گر و تفکیک‌ناپذیر لائیسیته

1- جدایی دولت و دین

لائیسیته مستلزم استقلال و جدایی دولت و بخش عمومی نسبت به نهادهای دینی است. امور سیاست و سیاست‌گذاری در کشور تنها و تنها بر حاکمیت مردم استوار است. دین و مذهب امری خصوصی‌اند. دولت در امور ایمانی و اعتقادی هیچ دخالتی نمی‌کند. دولت هیچ دینی را، در هر صورتی، چه دین اکثریت مردم باشد و چه نباشد، به رسمیت نمی‌شناسد. این بدین معناست که در لائیسیته، دین رسمی یا دولتی وجود ندارد. **دولت دین و مذهب ندارد.** قانون اساسی و سه قوای مجریه، مقننه و قضائی به هیچ دینی ارجاع نمی‌دهند، از احکام دینی و مذهبی پیروی نمی‌کنند. دولت هیچ لابی مذهبی را به رسمیت نمی‌شناسد. از جدایی دولت و دین، بی‌طرفی دولت، نهادهای دولتی و عمومی، یعنی ادارات دولتی، شهرداری‌ها، مدارس دولتی و در نتیجه بی‌طرفی کارمندان این نهادها نسبت به ادیان و مذاهب گوناگون به دست می‌آید. تبلیغ و ترویج دین از هر راه، از جمله با نمایش آشکار نشانه‌های مذهبی در ادارات دولتی و بخش عمومی (و نه در جامعه و بخش خصوصی) از سوی کارمندان آنها ممنوع است. در لائیسیته، شهروندان در برابر سازمان‌های دولتی و عمومی، قطع نظر از عقاید و اعتقاداتشان، برابرند.

در لائیسیته، نهادهای دینی و مذهبی خصلت دولتی ندارند. این‌ها در شمار **نهادهای جامعه مدنی** قرار می‌گیرند و بی‌هیچ تمایزی و برابری از همه

حقوق، اختیارات و وظایف انجمن‌های جامعه مدنی برخوردار می‌باشند. دولت هزینه‌ی امور مذهبی، نهادهای دینی، مدارس خصوصی مذهبی و از این دست را بر عهده نمی‌گیرد. دولت هیچ بودجه‌ای را به امور مذهبی اختصاص نمی‌دهد. نهادهای دینی، چون بخشی از جامعه‌ی انجمنی و مدنی، هزینه‌های خود را، خود، باید به طور مستقل تأمین نمایند و بدین منظور در چهارچوب قوانین و مقررات وضع شده در کشور در مورد فعالیت انجمن‌ها و نهادهای مدنی باید عمل کنند.

دو نهاد دولت و دین در امور یکدیگر دخالت نمی‌کنند؛ از یکسو، دین و نهادهای آن در امور سیاست و دولت (اجرائی، قانون‌گذاری و قضایی) و از سوی دیگر، دولت و نهادهای دولتی در امور درونی نهاد دین.

2- آزادی وجدان و عقیده

لائسیته آزادی عقیده و وجدان را تضمین می‌کند. هر کس، با هر عقیده‌ی مذهبی یا غیر مذهبی، در ابراز اعتقادات خود آزاد است. لائسیته مستلزم بی‌طرفی دولت نسبت به ادیان و مذاهب مختلف و یا اعتقادات غیر دینی است. در لائسیته، همه‌ی افراد جامعه در برابر قانون برابرند، صرف نظر از مذهبی بودن و مذهبی نبودن آن‌ها.

3- برابری دین‌باوران و دین‌ناباوران در برابر قانون

در لائسیته، باورمندان به دین و غیرباورمندان به دین در برابر قانون برابرند. لائسیته، بی هیچ تمایزی از دید ایمان و اعتقاد، برای باورمندان به دین و غیرباورمندان به دین، حق یکسان آزادی بیان عقیده و اعتقاد را تضمین می‌کند. لائسیته همچنین، حق آزادی داشتن مذهب و یا آزادی نداشتن مذهب را تأمین می‌کند. لائسیته ضامن ادای آزاد دین و آزادی مذهبی است، همچنین ضامن آزادی در برابر دین است، یعنی هیچ کس را نمی‌توان ملزم به رعایت اصول و احکام دینی کرد.

نتیجه‌گیری

سه اصل تفکیک‌ناپذیر «جدایی دولت و دین»، «آزادی وجدان و عقیده» و «برابری دین‌باوران و دین‌ناباوران در برابر قانون» تعریفگر لائسیته هستند. در صورتی رژیم را لائیک می‌شماریم که سه اصل یا ارزش فوق را باهم، همزمان و بدون کم و کاست رعایت کند، در غیر این صورت این رژیم لائیک محسوب نمی‌شود. از این رو است که، بنا بر تعریف لائسیته بر اساس همپایی سه اصل فوق، به عنوان نمونه، جمهوری اسلامی ایران که یک تئوکراسی است، رژیم پهلوی‌ها در ایران (1925-1978) و یا رژیم‌های امروزی در روسیه، چین یا ترکیه که دیکتاتوری هستند و یا اتحاد شوروی سابق و کشورهای معروف به سوسیالیستی که نظام‌هایی توتالیتار بودند... هیچ یک از آن‌ها را نمی‌توان «لائیک» نامید. در تمامی این سیستم‌های نامبرده، یا از جدایی دولت و دین اثری نیست (نمونه‌ی جمهوری اسلامی ایران) یا آزادی‌های دینی سرکوب می‌شوند (نمونه‌ی کشورهای «سوسیالیسم واقعاً موجود») و یا آزادی عقیده و وجدان پایمال می‌شود (در همه‌ی این رژیم‌ها). به بیانی دیگر، در همه‌ی این کشورها ما با نبود فاحش یک، دو یا هر سه اصل لائسیته روبرو بودیم و یا هستیم. در نتیجه نمی‌توان در آن‌ها، از جود لائسیته، با تعریفی که به دست دادیم، سخن گفت.

لائسیته عقیده‌ای یا اعتقادی در کنار دیگر عقیده‌ها و اعتقادهای نیست، بلکه آزادی عقیده و اعتقاد است. لائسیته آیدئولوژی یا ایمان جدید نیست، بلکه پشتیبان آزادی بیان، چه دینی و چه غیر دینی، است.

تجربه‌ی تاریخی در رابطه با فرایند لائسیته و سکولاریزاسیون در اروپا نشان می‌دهد که امر پایان سلطه‌ی دین و جدایی آن از دولت، تنها با تکیه بر متفکران آزادی‌خواه و خردگرا به دست نیامده است. این تجربه همچنین نشان داده است که امر فوق

تنها از راه اصلاح دین توسط نواندیشان دینی حاصل نمیشود. اگر چه این دو عامل، یعنی جنبش فکری لائیک و جنبش نواندیشی دینی، نقش مهمی میتوانند ایفا کنند. اما لائیسیته (و سکولاریزاسیون نیز) همواره در درازای تاریخ غرب امری مبارزاتی و جنبشی بوده است. به بیانی دیگر، این مردمان آگاه و آزادیخواه جوامع غربی بوده‌اند که در چندانی، گونه‌گونی و مشارکتشان، امر مبارزه با سلطه‌گری دین را در دست گرفتند و به پیش بردند. مذهب را به امری خصوصی تبدیل کردند و سرانجام به دخالت‌گری دین و نهادهای آن در سیاست و اداره‌ی امور کشورشان پایان بخشیدند.

در ایران امروز، که زیر سلطه دین‌سالاری اسلامی به سر می‌برد، جدایی دولت و دین تنها از راه مبارزات اجتماعی و سیاسی خود مردم و با همراهی جنبش فکری لائیک و آزادیخواه، طی فرایندی سخت و دیرپا، میتواند تحقق پیدا کند. ابتدا، با پایان دادن به رژیم جمهوری اسلامی ایران و سپس با مبارزه در راستای برآمدن مناسباتی نوین بر اساس سه اصلی که لائیسیته را می‌سازند.

کتاب نامه

Champion Françoise, *Entre laïcisation et sécularisation, Des rapports Eglise-Etat dans l'Europe Communautaire*, Le Débat, N° 77, novembre-décembre 1993

Champion Françoise, *Les rapports Eglise-Etat dans les pays européens de tradition protestante et de tradition catholique*. Social compass, décembre 1993

Bauderot Jean, *La laïcité française et l'Europe*, Philodophie

politique, N° 4, 1993

Bauderot Jean, *Religion et laïcité dans l'Europe des douze*, Paris, Syros, 1994

Barbier Maurice, *La laïcité*, L'Harmattan, 1995_

Haarscher Guy, *La laïcité, Que sais-je ?*

Costa-Lascaux Jacqueline, *Les trois âges de la laïcité*, Hachette

Pena-Ruiz Henri, *Qu'est-ce-que la laïcité*, Gallimard

Pietri Gaston, *La laïcité est une idée neuve en Europe*, sur site internet

Institut d'étude des religions et de la laïcité, *Pluralisme religieux et laïcités dans l'Union européenne*, Bruxelles, Colloque, 1994

Messner Francis, *Liberté religieuse, neutralité et coordination entre les Etats et les Eglises: l'exemple de la République fédérale d'Allemagne*, Le Supplément N° 175, décembre 1990

Nipperdey Thomas, *Reflexions sur l'histoire allemande*, Paris, Gallimard, 1990

Gimenez de Carvajal José, *La sortie d'un catholicisme d'Etat en Espagne*, Le Supplément, N°175, décembre 1990

Becarud Jean, *Eglise et politique dans l'après franquisme (1975-1978)*, Pouvoirs, N° 8, 1979

Jemolo Arturo Carlo, *L'Eglise et l'Etat en Italie du Risorgimento à nos jours*, Seuil, 1960

Margiotta Broglio Francesco, *Vers une séparation contractuelle, le nouveau régime des cultes en Italie*. Le Supplément, N° 175, décembre 1990

Hasquin Hervé, *Histoire de la laïcité, principalement en Belgique*, Bruxelles, La Renaissance du livre, 1979

Ester Peter, Halmann Loek, *Les piliers hollandais*, Projet, N° 255, 1991

De Voogd Christophe, *Histoire des Pays-Bas*, Paris, Hatier, 1992

Bedarida François, *La société anglaise du milieu du 19 éme siècle à nos jours*, Seuil, 1990

Martin David, *A General Theory of Secularisation*, Oxford, Blackweoll, 1978

Paris David, *Les rapports entre l'Eglise et l'Etat en République d'Irlande*, Raison présente N° 94, 1990

Picard Anne, *De la confessionnalité au sécularisme: le processus de sécularisation et ses enjeux dans la République d'Irlande des années*, sur site internet:
www.uhb.fr/langues/cei/ap1.htm

Vlachos Georges, *Constitution à l'étude du problème des rapports de l'Eglise et de l'Etat du point de vue orthodoxe*, Annuaire scientifique de la Faculté de théologie de l'Université d'Athènes, 1972

Svoronos Nicolas, *Histoire de la Grèce moderne*, Paris, PUF, 1980

Mouvement Europe et Laïcité, Site internet:
www.europe-et-laïcité.org

27 - سایت خبری درباره‌ی لائیسیته به زبان فرانسه و انگلیسی:
www.laic.info

28- سایت رسمی دیدبانی لائیسیته (فرانسه):
<https://www.gouvernement.fr/qu-est-ce-que-la-laicite>

شیدان وثیق . شیدان وثیق: <https://urlz.fr/fulT>

30- شیدان وثیق به فارسی و کردی. شیدان وثیق:
<https://urlz.fr/fulX>

شیدان وثیق

اردیبهشت 1400 - آوریل 2021

cvassigh@wanadoo.fr

www.chidan-vassigh.com