

کدام مجازات برای کدام جرم؟

رامین کامران

وقتی ایرانیان تبعیدی بحث سیاسی میکنند، بسا اوقات سخن از مجازات آخوند‌هایی که بر ایران حکم میرانند به میان می‌آید و آنچه معمولاً می‌شنوید، مایه حیرت و خجلت است.



یک طرف خط و نشان‌هایی است که برای این گروه کشیده میشود و به انتقامجویی خشک و خالی، بدون توجه به عدالت و حتی بدون مختصری نوآوری در همین زمین کین کشی، ختم میشود. به حدی که معلوم نیست این‌هایی که خود را مخالف رژیم معرفی میکنند، به چه دلیل با آن دشمنند. زیرا در هر مورد با آن اختلاف داشته باشند، در این باب که باید با مخالفان چه رفتاری پیشه کرد، تفاوت چندانی با حریف ندارند و اگر هم اشاره به جنایاتی که رژیم اسلامی، از روز اول و تحت لوای اجرای عدالت به شیوه انقلابی و اسلامی، انجام داد، میکنند، به هیچوجه خود را مقید نمیشمارند که اگر دستشان به جایی بند شد، رفتار دیگری، رفتار درستی در پیش بگیرند. نمونه اش این آخوندکشی‌هایی است که گاه و بیگاه انجام میگیرد و هیچ واکنشی، جز رضایت خاطر ضمنی از سوی خارج نشینان برنمی‌انگیزد. گویی بسیاری فکر میکنند که به هر صورت این امر طبیعی است و واقع شدنش، اگر هم اجرای عدالت نباشد، معادل تقریبی آن است و توجه هم ندارند که چنین اعمالی پیش‌قراول وقایعی است که اگر هم آتش دل عده ای را فروبنشانند، حتماً به اجرای عدالت ربطی ندارد و به بهبود وضع مملکت هم کمکی نمیکند.

این یک طرف داستان بود و حکایت انتقامجویی و خلاصه آویزان کردن ملاها! حال به چه چیز؟ بستگی به ذوق و سلیقه فردی دارد: چنار، منار، تیر چراغ برق یا...

بیاییم سر بخشی که جدی است و لااقل ملازمتی با کین خواهی ندارد. آنجایی که صحبت از اتهام روشن و محاکمه درست است.

در اینجا سؤال اصلی عبارت است از اینکه ملاها و کلاً حکام فعلی ایران را باید به چه جرمی محاکمه نمود، چه اتهامی باید به آنها وارد آورد تا بشود به دادگاهشان فرستاد؟ به این پرسش، دو پاسخ

رایج داده میشود که هیچکدام وافی به مقصود نیست. یکی توجه به جرائم عادی و دیگری صحبت از جنایت علیه بشریت.

اولی، به طور کلی عبارت است از وارد آوردن اتهاماتی که در همه حال و در همه جا مشمول محاکمه و مجازات است. اینکه فلانی دزدی کرده، دیگری مرتکب قتل شده و یا حداکثر دستور قتل صادر کرده است. ماندن در این سطح چند مشکل در پی میآورد. اول از همه اینکه کاملاً ممکن است که برخی از سردمداران جمهوری اسلامی چنین جرائمی مرتکب نشده باشند. آیا میتوان صرفاً به دلیل همین محدود کردن موارد اتهام، از آنچه که با ملت ایران کرده اند، چشم پوشید؟ اگر کسی دزدی نکرده و آدم هم نکشته، میتوان از هر چه کرده، صرفنظر کرد؟ اگر مسئولیتشان غیر مستقیم باشد چه؟ یعنی اگر به دست خود چنین اعمالی انجام نداده باشند، چه باید کرد و بر چه اساس میتوان مسئولیتی متوجه آنها نمود؟ فقط باید دستور رسمی و کتبی را مبنا قرار داد؟ روشن است که گیرندگان برخی تصمیمات مهم، پای دستور خویش را امضاً نکرده اند. از سر تقصیرشان بگذریم؟ نکته آخر این است که چنین جرائمی بنا به رسم، مشمول مرور زمان میشود. تا آنجا که میدانم فرجی مرور زمان برای قتل عمد که بالاترین جرم محسوب است، سابقاً در ایران سی سال بود. در باقی نقاط دنیا هم نباید خیلی با این متفاوت باشد. به این ترتیب، از زمان سقوط فقط میتوان سی سال به عقب بازگشت. قتل‌های اول انقلاب که بعضاً ظاهر محاکمه داشت، از هم اکنون از حوزی دادخواهی بیرون است، کشتار زندانیان نیز به همچنین، سال کشتار، سال شصت و هفت بود...

از این گذشته، اگر بخواهیم در چارچوب قوانین عادی بمانیم، قاعدتاً میباید به قوانین جمهوری اسلامی رجوع کنیم و البته اعتبار قانون اساسی آنرا نیز که به تصویب ملت ایران رسیده، در نظر بگیریم. در این حالت، اصلاً نمیتوان «قانونی» بودن بسیاری از جنایات را نادیده گرفت. قانونی شمردنشان همان و بیرون رفتنشان از حوزی دادرسی همان. فراموش نکنیم که در کشور های دیگر نیز متهمانی که در موقعیت مشابه بوده اند، این نوع استدلال را و نیز اطاعت از فرمان مافوق را برای توجیه اعمال خویش و گریز از مجازات، مورد استفاده قرار داده اند. جایی که قانون شکنی در کار نباشد، صحبت از مجازات بی مورد است. تازه تصور مراجعه به قوانین قبل از انقلاب هم دردی از کار ما دوا نمیکند. در آن دوران هم، تا آنجا که میدانم، فکر فراتر رفتن از قالب قانونی معمول و موجود برای مجازات مجرمانی که جنایاتی مشابه اسلامگرایان انجام داده بودند،

در میان نیامده بود.

خلاصه اینکه از این دیدگاه، نه فقط بسیاری از کسانی که مرتکب جنایات و جرائم بارز شده اند، از دادرسی مصون خواهند ماند، به نوعی اصل مطلب که ماهیت سیاسی و گروهی جنایات جمهوری اسلامی است، اصلاً از دیده ها پنهان خواهد ماند و مورد توجه قرار نخواهد گرفت.

از اینکه گذشت، میرسیم به مورد جنایت علیه بشریت که چپ و راست میشنویم و معمولاً بدون اعتنا به کاربرد درست و معنایش مورد استفاده قرار میگیرد. در حالی که اصطلاح حقوقی است و باید به این هر دو امر توجه جدی داشت.

اول انگیزه کاربرد این اصطلاح، رواج بسیار زیاد آن در رسانه هاست که وارد واژگان عامیانه اش کرده. دیگر این نکته است که جنایت علیه بشریت از شمول مرور زمان معاف است که امر کم اهمیتی نیست. در نهایت، این نیز هست که ضرب شدن این مفهوم، نوعی سلسله مراتب بین ستمدیدگان برقرار کرده است که همه میخواهند در رأس آن قرار بگیرند.

اینکه میگوییم بسیاری از کسانی که به کارش میبرند، از معنای آن تصور درستی ندارند، بی جهت نیست. یادم هست که چندی پیش، یکی از چهره های مطرح اپوزیسیون، در مورد ساقط کردن سهوی هواپیمای مسافری در تهران صحبت از جنایت علیه بشریت کرد که اگر کار عمدی هم بود، مصداق نمیداشت.

نکته در این است که پیدایش این مفهوم، از هنگام زایشش پس از جنگ جهانی دوم، با نسل کشی، با قتل عام و آنهم در مقیاس بسیار بالا، پیوند خورده است. هر جنایتی را نمیتوان فقط به این دلیل که هولناک و منجر کننده و بزرگ است، جنایت علیه بشریت خواند. اصطلاح حقوقی است و معنای مشخص دارد و به این راحتی نمیتوان دستکاریش کرد.

حال، گذشته از این مقدمه، به نظر میاید که دو مورد از جنایات جمهوری اسلامی را میتوان مشمول این مفهوم خواند. یکی کشتار زندانیان سیاسی که چند ده هزار نفره بود و به طور سیستماتیک و به دلایل عقیدتی انجام گرفت، دوم اذیت و آزار و نیز قتل تعدادی از بهائیان که تعدادشان، تا آنجا که میدانم و بنا به آمار ستمدیدگان، کمتر از سیصد نفر است. از بابت کمی، مورد اول دندانگیر تر به نظر میاید، ولی رفتاری را نیز که با بهائیان شده

است، باید در نظر داشت.

ولی تازه اگر هم اینها را قبول نکنیم، بعد به چه نتیجه ای میرسیم؟ خواهیم گفت که این دو خطا غیر عادی است و به همین دلیل مستوجب دادرسی خاص. ولی باقی چه میشود؟ آیا میباید تمامی جنایاتی که در چارچوب جمهوری اسلامی و مطابق با سیاستهای آن انجام شده است، با انتخاب اتهام پرطمطراق ولی کم برد جنایت علیه بشریت، به بوت فراموشی انداخت؟ چنین کاری را نه منطق میپذیرد و نه ستمدیدگان خواهند پذیرفت.

باید مفاهیمی را انتخاب کرد و اتهامی را عنوان نمود که کل خطاکاران را در بر بگیرد و احوال هم ستمدیدگان را مورد عنایت قرار بدهد، نه فقط این گروه ایدئولوژیک و آن گروه مذهبی را. اگر به هر دلیل بخواهیم خود را در چارچوبی چنین محدود، محبوس سازیم، نه راه همواری برای اجرای عدالت گشوده ایم و نه اسباب رضایت درست ستمدیدگان را فراهم آورده ایم. ولی نه باید در بند آشنایی معمول و ابتدایی شخص خودمان با انواع جرم و جنایت بمانیم و نه باید محض پیروی از مد روز، مفاهیم خوش آهنگ و البته دم دستی اما بی نفسی را به کار بگیریم که جنایت را بی مجازات میگذارد.

من جواب خودم را برای چاره یابی این مشکل مدتی پیش به طور مفصل نگاشته ام، امیدوارم که نگارش مقاله حاضر، دیگر مدعیان را نیز به عرض پاسخ و طالبان را به طلبیدنش، ترغیب نماید. قصد یادآوری یک چیز است: هر کس که از ساقط کردن رژیم حاضر و بخصوص از ادار دوران گذار، سخن میگوید، موظف به عرض پاسخ خویش است تا همگان بدانند که در باب اجرای عدالت، چه در چنته دارد. اگر حتی حرفی برای گفتن ندارند، نمیتوان بدانها اعتمادی کرد.

رامین کامران

۲۹ مه ۲۰۲۰، ۹ خرداد ۱۳۹۹

برگرفته از سایت iranliberal.com

با پول‌ها چه کنیم؟



رامین کامران

موضوع این مقاله، مدتها ذهنم را به خود مشغول کرده بود تا گفتگو با یکی از دوستان حقوقدان و شنیدن پیشنهادهای رادیکال او، باعث شد تا دست به نگارش ببرم. موضوع بسیار ساده است: پس از سقوط نظام اسلامی، با اموالی که در دست روحانیان قرار دارد، چه باید کرد؟ مقصودم اوقاف تنها نیست، چون به تذکر همان دوست عبارت «اوقاف» که از سر عادت در این باب به کار میرود، به هیچوجه وافی به مقصود نیست.



حال، باز ممکن است برخی تصور کنند که پرداختن به این موضوع زود است. طبق معمول باید عرض کنم زود که نیست، هیچ، دیر هم هست.

اگر جدایی با مذاکره و رضایت طرفین که دولت و روحانیت باشند، به وقوع بپیوندد، طولانی ترین بخش مذاکرات بر سر پول خواهد بود - نمونه های تاریخی گواه است. اگر هم که مذاکره ای در کار نباشد، باز هم رسیدگی به بخش مالی کار بسیار وقتگیر و حساس است. به این دلیل که در هر دو حالت، باید پذیرفت که استقلال روحانیت لازم جدایی است و باید اسباب آن تأمین گردد. طبعاً قرار بر این نیست که دولت لائیک به روحانیان حقوق بدهد، این کاریست که دولتهای سکولار گاهی اوقات انجام میدهند و یکی از دلایلیش این است که خود روحانیت از عهد ادارتی مالی خود برنمیآید. دولت لائیک که خیال حقوق دادن ندارد، باید وسایل استقلال مالی روحانیت را فراهم بیاورد. روشن است که درآمد روحانیت، اصولاً باید از منابع مذهبی

تأمین گردد. یعنی از یک طرف وجوهاتی که مردم به روحانیت میپردازند و از سوی دیگر، درآمدهای اماکن مذهبی و البته اوقاف.

بخش اول کار، منع کردنی نیست، ولی باید تحت نظارت دولت قرار بگیرد. یعنی به ترتیبی واریز شود که کاملاً قابل ردگیری باشد، از جمله با اجبار گذشتن از سیستم بانکی مملکت و ممانعت از هر گونه پرداخت نقدی. این کار، گرفتن مالیات از این وجوهات را نیز تسهیل میکند. اصلی که باید بر تمامی حیات مالی مذهب و نه فقط روحانیان حاکم باشد، شفافیت مالی است و حق دولت بر مالیات گیری. روحانیان، قرن‌ها خود را از مالیات معاف شمرده اند و این امتیاز را که به صراحت یا به طور ضمنی از سوی حکومت‌های وقت پذیرفته شده، به اقسام روش، توجیه کرده اند. این بازی باید با برقراری لائیسیتته ختم گردد - کسی از مالیات معاف نیست، از هیچ دسته و گروه.

و اما اوقاف. در تاریخ ایران فقط یک بار کل اوقاف از سوی دولت مصادره گشته و وارد ستون خالصات شده که آنهم دوران نادر است. دو عامل محرک این تصمیم شد. یکی سیاست مذهبی وی که بر مدار مدارا میگشت و امتیازی برای تشیع و بخصوص دستگاه روحانی که ارث عصر صفوی بود، قائل نبود و گروه اخیر را که قبلاً جزئی از دستگاه دولت بود از آن بیرون رانده بود. دوم میزان احتیاج وی به مالیات که در درجه اول زایید^۱ مخارج نظامی بالا بود، حاجت دولت نادری به پول بسیار زیاد بود و از جنگ‌های غارتی که مورد هندوستان نمون^۲ بارز و معروف آن است، گذشته، غیر از مالیات گیری راهی برای تأمین این مخارج نبود. به هر حال، بعد از مرگ وی، کارها نمیه تمام ماند.

گرفتن اختیار اوقاف از روحانیت، صورت رقیق همین سیاست بود که در دوران پهلوی به تمام و کمال اعمال گشت. تولیت اماکن مذهبی رسماً با شاه بود و مدیریت عملی با سازمان اوقاف که از طریق نایب التولیه ها اعمال میگشت. درآمدها در اختیار این سازمان بود. راجع به ترتیب هزینه شدن این درآمدها اطلاع دقیقی ندارم، ولی چیزی که روشن است، پرداختهایی که در عوض پشتیبانی سیاسی، به روحانیت انجام میگرفت، از سوی سازمان اوقاف انجام میشد.

روشن است که روش حکومت سکولار پهلوی نمیتواند سرمشق دولت لائیک باشد. دخالت صریح دولت در روزی رسانی به روحانیت که آنرا عملاً به یکی از توابع دستگاه دولت تبدیل مینماید، با لائیسیتته سازگار نیست. میماند روش نادری که باید قدری در بار^۳ آن توضیح داد.

اگر حکوت نادر دوام کرده بود، امکان اینکه روحانیت شیعه، چنانکه در ابتدای قاجاریه واقع شد، دوباره نیرو بگیرد، نبود. از جمله به همین دلیل ضعف منابع مالی. ولی چیزی که به گروه اخیر امکان داد تا دوباره بر اوقاف چنگ بیاندازد، این بود که اموال مزبور، همگی در اختیار یک مالک بزرگ قرار گرفته بود که دولت بود و امکان سلب مالکیت از این مالک، بعد از مرگ کریمخان فراهم گردید.

در انقلاب کبیر فرانسه هم که وجه ضد مذهبی و ضد روحانی بسیار شدید و مردمی و نه فقط دولتی داشت، اموال کلیسا مصادره شد، ولی در آن زمان، تالیران که قبلاً اسقف بود ولی از زی روحانیت خارج شده بود و به انقلابیان پیوسته بود، پیشنهادی بسیار سنجیده ای به مجلس انقلابی عرضه نمود که تصویب گشت و به اجرا گذاشته شد. تالیران پیشنهادی کرد برای اینکه اموال ضبط شده که در درجه اول زمینهای زراعی بود، دست نخورده نماند و در معرض این نباشد که بتوان پشیمان گرفت و به کلیسا برگرداند، تقسیم شود و به فروش گذاشته شود. کاری که انجام شد و بسیاری از دهاقین فرانسه به این ترتیب صاحب زمین شدند و پس از بازگشت بوروبونها و احیای اقتدار کلیسا هم کسی نتوانست این زمینها را از شمار بسیار بزرگ و پراکند صاحبانش پس بگیرد. آنچه که رفت، رفت.

این روش درست را باید در مورد اموال انواع اوقاف و در درجه اول موقوفات مرقد اما هشتم به کار بست. زمینهای زراعی و ابنیه باید خرد شده و فروخته شود، تا دیگر ادعایی برای پس گرفتنشان ممکن نباشد. میماند، انواع دیگر اموال که امروزه بسیار متنوع شده است و صورت بنگاه های اقتصادی و نهاد های مالی گرفته. اینها نیز باید به همین ترتیب، تغییر مالک بدهد.

گذرا اشاره بکنم که موقوفات آینده را نیز باید از همین حالا در نظر داشت، چون وقف مذهبی، جزو آزادی های مذهبی است که حذف کردنی نیست. باید کل موقوفات با قانونی جدید منظم گردد و محض ترغیب مردم به فعالیتهای عام المنفعه، میزان مالیات اوقاف مذهبی، بالاتر از اوقاف غیر مذهبی قرار یگیرد.

بعد از این، میرسیم به اموالی که طبقاً حاکم اسلامی با سؤاستفاده از قدرت سیاسی که از مردم غصب کرده است. مورد اینها، قدری از آنچه که تا اینجا آمد، پیچیده تر است و باید تمامی جوانبش را سنجید، چون به هیچوجه نمیتوان این بخش کار را فرو گذاشت، به دو دلیل. اول اینکه میزان این اموال قابل توجه است. خانواد پهلوی

توانستند آنچه را که از ایران دزدیده بودند، به خارج بیاورند و حسابی هم به کسی پس ندهند. از یک طرف به دلیل پشتیبانی اربابان غربی که ظاهراً میل نداشتند این اموال به ملت ایران باز گردد. این احتمال هم وجود دارد که شاه، هنگام قبول خروج از مملکت، با دولتهایی که سالها به آنها خدمت کرده بود، شرط کرده باشد که به قول پدرش، یکتا پیرهن از ایران نرود. دوم هم اینکه حکومت اسلامی با نکبتی که از همان روز اول، بخصوص در مورد «اجرای عدالت»، به جهانیان عرضه نمود، اصلاً مشروعیت اخلاقی برای جلب همکاری محض پیگیری مطالبات خود نداشت و کسی هم خیلی محلش نگذاشت.

این سؤاستفاده کنندگان فقط روحانی نیستند ولی به دلیل اینکه همگی از موقعیت سیاسی خویش برای کسب ثروت استفاده کرده اند، باید هر دو را به یاد داشت. در اینجا فقط به روحانیان میپردازیم، ولی مورد زعمای غیر معمم حکومت نیز مشمول همین حکم میشود.

باید توجه داشت که در اینجا نمیتوان حوزی^۱ بازخواست را فقط به مسئولان سیاسی محدود نمود. میدانیم که سارقان بزرگ اسلامی نه از بهره ور کردن خویشاوندان خویش ابایی دارند و نه از انتقال اموال خود به نزدیکان، تا به این ترتیب مانعی بر سر راه ضبط احتمالی تراشیده باشند. خویشان درجه^۲ اول آنها و در صورت لزوم دورتر نیز مشمول بازخواست خواهند بود تا در مورد منشأ ثروتی که طرف دور^۳ جمهوری اسلامی به دست آورده اند، توضیح بدهند. آنچه که منشأ روشن نداشته باشد، باید توسط دولت ضبط شود و به خزانه واریز گردد. بازبینی از طریق سیستم بانکی راحت ترین راه است، ولی طبیعی است که فقط قدم اول است. املاک و اموال غیر منقول را هم باید در نظر آورد. حوزی^۴ شمول بازپرسی مالی، تمامی آنها را که به دلیل اتهام سیاسی مجبور به پاسخگویی باشند، در بر میگیرد. از اینها گذشته، آنها را هم که به سیاست کاری نداشته اند و فقط به دزدی اکتفا کرده اند، باید پاسخگو باشند.

آخر برسیم به محل تمرکز و ترتیب خرج اموال گردآوری شده. طبیعی است که این اموال به دولت تعلق میگیرد. ولی اینها میتواند مستقیماً^۵ به خزانه ریخته شود یا در سازمانی که محض ادار^۶ آنها تأسیس میگردد، متمرکز شود. در مورد خرجش میتوان طرق مختلفی را در نظر آورد. دوستی که در ابتدای مطلب به سخنانش اشاره کردم، معتقد است که تمامی این اموال باید به کمکهای اجتماعی و رفاه طبقات کم درآمد اختصاص بیابد. این هست که به هر صورت، رژیم بعدی، میباید به ترمیم زخمهایی که بر پیکر جامعه^۷ ایران وارد آمده است،

بپردازد. بخش اول این کار احقاق حقوق مردم و ترمیم لطمات ساختاری است که به کل جامعه و برخی از گروه های آن وارد آمده است و شاید بارزترینشان مسئلهٔ برابری زن و مرد و مناطق محروم است. ولی بخشی هم که بلافاصله به دنبال این میاید، نوعی ترمیم ساختاری است در جهت بازسازی و گسترش هر چه بیشتر طبقهٔ متوسط ایران - به عبارت ساده، تعدیل ثروت. این کار به هر صورت باید انجام پذیرد و در درجهٔ اول به دلیل سیاسی. به این دلیل که دمکراسی نظامی است که به طبقهٔ متوسط متکی است و باید پایگاه اجتماعی هر بیشتر تقویت گردد.

در این حالت، چه اموال ضبط شده، مستقیماً به خزانه ریخته شود و چه به صورت مجزا به مصارف بالا اختصاص بیابد، در اصل کار تغییری حاصل نخواهد شد. ولی صورت دوم از بابت سیاسی ارزش نمادین دارد و میتواند مفیدتر باشد. اینکه بنگاه تأمین اجتماعی ایران، به این ترتیب، از ابتدا صاحب منابع مالی کافی برای انجام وظیفه اش بشود، مهم است. فراهم آوردن این سرمایه از اموالی که از ملت ایران به سرقت رفته، با تصویر ساده و کلاسیکی که از احقاق حق در ذهن بسیاری هست، منطبق خواهد شد و از نظر سیاسی میتواند سودمند باشد.

برخی البته پولهای خود را سالهاست به صورت سپرده یا سرمایه گذاری، به خارج منتقل نموده اند. اول از همه بگویم که در این اوضاعی که اگر یک ایرانی بخواهد هزار دلار برای برادرش در هر کجای از جهان بفرستد، باید برود تا گوانتانامو و برگردد، خروج میلیارد ها دلار پول دزدی از ایران، جز با اطلاع و رضایت کشور هایی که ایرانیان را در تنگنای تحریمها قرار داده اند و البته مدعی مبارزه با پولشویی نیز هستند، ممکن نیست. اگر چنین پروانه ای داده شده، هم برای بردن آبروی رژیم است، هم فقیرتر کردن کشور و هم با این اطمینان که پولها هر لحظه در معرض ضبط به نفع کشور میزبان است. این کار ها قبلاً شده و بعد هم خواهد شد. یعنی اینکه دولت آیندگان ایران، احتمالاً بیش از آنکه با دزدان فراری طرف باشد، با دولتهایی طرف خواهد بود که میتوانند بر سر پس گرفتن اموال هزار مشکل ایجاد کنند تا در دست خودشان بماند. اینرا باید از حالا به یاد داشت و در فکر ترتیبات عمل در آینده بود.

آخر از همه برگردیم به سهم روحانیان از اموال مذهبی و بخصوص اوقافی که توسط دولت ضبط خواهد گشت.

صحبت از استقلال روحانیت کردن و به اسباب این استقلال بی توجه

بودن، کاریست بی معنا. اول اسباب استقلال این گروه، بیرون رفتن و بیرون ماندن دولت است از حوزۀ مذهب. این امر با استقرار دولت لائیک حاصل خواهد شد. میماند وجه مالی کار. گروهی را مستقل خواندن و اسباب گذران زندگی را از او سلب کردن، کاریست بی معنا و بی منطق. اگر دولت لائیک میخواید دست مذهبیان را از سیاست کوتاه کند و نیز، چنانکه باید اوقاف را ضبط کند و اماکن مذهبی را نیز به تملک دولت در بیاورد، میباید فکری هم برای معیشت روحانیت بکند.

همینجا بگویم که تملک اماکن مذهبی به معنای تغییر کاربرد هم آنها نیست. البته مساجد بیشمار و امامزاده هایی که به طور زنجیره ای تولید شده است، به کارهای دیگری اختصاص خواهد یافت، ولی روشن است که باقی اماکن مذهبی، تمامی اماکن مذهبی تمامی ادیان، در عین اینکه در تملک دولت خواهد بود، در اختیار مؤمنان قرار خواهد داشت تا مطابق آیین و آداب مذهبی خود از آنها استفاده نمایند.

میماند مسئلۀ معاش روحانیت. این درآمد از بخشی از درآمد اماکن مذهبی و اوقاف فراهم خواهد شد که پس از موافقت رسمی بین دولت و روحانیت بر سر قبول لائیسیت، در اختیار روحانیت قرار خواهد گرفت. طبعاً شکل گرفتن چنین موافقتنامه ای مستلزم خودسازماندهی روحانیت است و باز نگشتن آن به صورت بی نظم و چند هسته ای که قبل از انقلاب بود و در نهایت خمینی آدمی از دلش بیرون آمد. تفصیل این بخش گفتار در چارچوب حاضر نمیگنجد، در مقالات مختلف و در کتاب لائیسیت در ایران فردا به آن اشاراتی کرده ام و البته بحث باید بیشتر بسط بیابد تا راه اصلاحاتی که در ایران انجام خواهد گرفت از هم امروز هموار گردد.

مطلب را با این سخن خلاصه و ختم کنم: همۀ اموال و منابع درآمدی اعم از مذهبی و غیر مذهبی که اسلامگرایان و بالآخر روحانیان، بر آن چنگ انداخته اند و به تملک یا تحت اختیار خویش درآورده اند، به دولت باز خواهد گشت تا صرف مخارج لازم و در درجۀ اول بهبود حال محرومان گردد. بخشی از این اموال، تحت شرایط معین و در قالب مذاکرات دو جانبه، در اختیار روحانیت قرار خواهد گرفت تا اسباب حیات و فعالیت مستقل این گروه را فراهم بیاورد.

رامین کامران

مجلس ضد مردمی یازدهم

نمایندگان یک اقلیت ضعیف حزب الهی مرتجع در
ایران هستند،

نه نماینده گان اکثریت مردم ایران

امین بیات

“نمایندگان ” مجلس یازدهم با رای بسیار نازل نا
آگاهترین قشر جامعه و عقب مانده مذهبی و با
شیوه ای ضد دمکراتیک، انتصابی از طرف ارگان ضد
انسانی “شورای مصلحت نظام” با وقیحانه ترین فرم
خود مشتی سپاهی باز نشسته و حزب الهی را بر
صندلی‌های مجلس نشانند.



اکثریت قاطع این “نمایندگان” دارای پرونده امنیتی و سپاهی و بخشی
از طرز فکر ارتجاعی “حجتیه” که دارای سوابق تروریستی و دزدی
میباشند و حتی در زمان “انتخاب ” رئیس جمهور ولایت، ما بین
همین عناصر فاسد یعنی روحانی، رئیسی و قالیباف چه تهمتهائی بهم
نسبت دادند و برای نشتن بر صندلی ریاست جمهوری آبروی نداشته
همدیگر را بیشتر بر ملا کردند، هر کدام دیگری را بداشتن پرونده
دروغگوئی، دزدی و آدم کشی در دولت، در قتل عام زندانیان سیاسی،
در زمین خواریها و دزدیهای شهرداری تهران نسبت بهم، بیان کردند.

در حقیقت میان عوامل دست نشانده “ولایت فقیه” علاوه بر تقسیم ثروت

بین خودیهای رژیم عادلانه تقسیم قدرت نیز انجام پذیرفت، ائتلاف سه قوه با پوشش " ولایت" و با لباس پاسداری ، انجام پذیرفت.

پاسدار قالیباف در طول زندگی خیانتبارش بارها خوش خدمتی خود را به اثبات رسانده و در اکثر سرکوبها چه در سمت فرمانده بسیج و چه در سمت فرمانده خاتم الانبیاء دردانشگاه تهران و در خیابانها درکنار همراه سرکوبگر و جانی دیگری مانند قاسم سلیمانی سوار بر موتورهر دو در سرکوب دانشجویان نقش اصلی را بازی کردند و امروز پاداش خوش خدمتی از رهبر جنایتکارش خامنه ای رادریافت میکند، اگر سلیمانی جنایتکار بدست امپریالیسم سلطه طلب در عراق و با کمک دست غیب از درون رژیم تیکه تیکه نشده بود ، او نیز فردی بود که درانتصابات ریاست جمهوری آینده میتواند پاداش جنایاتش را از رهبرش دریافت کند و به پست ریاست جمهوری ابقاء گردد که این آرزو را به گوربرد.

پاسدار قالیباف با این پرونده سنگین ، یعنی با دست داشتن مستقیم در سرکوب، دزدی در شهرداری تهران، و با تکیه زدن بر صندلی قدرت در مجلس ، باید برای نا آگاهترین اقشار جامعه ثابت شده باشد که دراین رژیم آدم کش هر فردی بیشتر دزدی و اختلاس کند، بیشتر در سرکوب مردم و درجنایات شرکت داشته باشد، به او پاداش خدمت داده میشود، قالیباف اگر درانتصابات گذشته کمتر از احمدی نژاد مرتکب جنایت شده بود و کفه ترازوی جنایت به نفع احمدی نژاد سنگینی میکرد ، اما بالاخره به ریاست مجلس رسید.

نقش مجلس درطول چهل و یکسال گذشته، در واقع نقش بازی کردن تعدادی انسان بی اراده که فقط بله قربان میگویند و حکم حکومتی را اجرا میکنند بوده است، مجلسیان نه در گذشته و نه امروز، نه در امور داخلی تعیین کننده بودند و نه قادرند درامور بین المللی اراده ای از خود نشان بدهند، بلکه نوکران دست به سینه سپاه و بیت ولایت بوده اند، از انسانیت و مردم پرستی بوئی نبرده اند، و تنها به شغل و مقام و ثروت اندوزی می اندیشند.

پاسداران و بیت رهبری در حال حاضر هر سه قوه را در ید اختیار خود دارند:

1- رئیس جمهور روحانی دروغگوی امنیتی شیاد و دولت بی خاصیتش در اختیار رهبر میباشد.

2- رئیس قو قضائیه رئیسی قاتل دست نشانده رهبر است.

3- رئیس مجلس قالیباف سرکوبگر و دزد، زمین خوار و فرمانبردار رهبر است.

مثلث سه گانه قدرت بالاخره تشکیل شد.

مجلس:

مجلس شورای ملی ایران، در دوران جنبش مشروطه بر اصل و پایه اولیه قانون اساسی ایران تشکیل شد، در دوران مظفرالدین شاه به مجلس شورای اسلامی "دارالظفر" یا "عدل مظفر" می گفتند، در دوران محمدرضا شاه پهلوی قوه مقننه ایران دو مجلسی شد و با مجلس سنا در حکم مجلسین ایران بود، از صدور فرمان مشروطه در سال 1358 تا انقلاب سال 57 جمعاً 24 دوره مجلس در ایران تشکیل شد، در مجلس پنجم لایحه انقراض دولت قاجاریه و تفویض کشور به رضا شاه تصویب شد و همچنین در مجلس ششم تا دوازدهم در دوران رضاشاه مجلسین بر گزار شدند، از مصوبات مهم مجلس ششم الغای کاپیتولاسیون و تاسیس بانک ملی بود، اسکناس در مجلس هفتم دستور چاپ گرفت، و در مجلس هشتم امتیاز نامه دارس ملغی شد، در مجلس نهم قرار داد جدیدی با شرکت ملی نفت ایران و انگلیس تصویب شد، در دوره دهم مجلس قانون تشکیل موسسه راه آهن دولتی ایران تصویب شد، قانون سر شماری عمومی در مجلس دوازدهم بود که مصادف بود با جنگ جهانی دوم و ایران خود را بیطرف اعلام کرد و رضاشاه استعفا نمود، در مجلس سیزدهم پس از استعفای رضا شاه فضای باز سیاسی بوجود آمد، در این دوران بود که نمایندگان نخست وزیر را انتخاب میکردند و به تایید شاه میرساندند و بعد از مجلس رای اعتماد میگرفتند، به فرمان دکتر مصدق در مجلس 17 شورای ملی بحث و مذاکرات در مجلس از رادیو ایران پخش میشد.

در مجلس یازدهم با ریاست تروریستی بنام پاسدار قالیباف قرار است به پیشنهاد عنصر معلو الحال بنام نماینده مردم رفسنجان هر روز هر نماینده دو صفحه از قرآن را قرائت کنند و تاتری مفتضح و ارتجاعی و تهوع آور را عریان به نمایش بگذارند.

ریاست مجلس شورای ملی در ایران در دوره های متفاوت از افراد معروف و سرشناس انتخاب میشوند، علیرغم وابستگی به دربار مثلاً در دوره اول مجلس هدایت، احتشام السطنه، ممتازالدوله و در دوره دوم، سوم، چهارم و پنجم مجلس حسین پیرنیا و در دوره ششم محمد تدین و هفتم، هشتم و نهم حسین دادگر دهم، تا پایان سیزده

اسفندیاری، طباطبائی در دوره چهارده و دوره های پانزده و شانزده
رضا حکمت، حسن امامی در دوره 17 و 18 دوره های 18، 19، 20 رضا
حکمت و عبدالله ریاضی عهده دار چهار دوره آخر بود.

کشتن جرج فلوید توسط پلیس:

افسر پلیس نژادپرست آمریکائی انسان سیاه پوست جرج فلوید را در
مقابل چشمان جهانیان کشت و خشم زیر خاکستر خفته وجدانهای بیدار
را یکبار دیگر علیه نژاد پرستی شعله ور نمود و اعتراضات مردمی از
همه اقشار در جامعه آمریکا را سراسری کرد که دولت آمریکا
را مجبور به عذر خواهی و به برقراری حکومت نظامی کرد.

درست است که افسر آمریکائی جوان سیاه پوست را کشت که اقدامی
جنایتکارانه بود، اما در این میان اعتراض خامنه ای و رئیسی که
ید طولائی در کشتار جوانان کشورمان در طول تاریخ ننگین حکومت
اسلامیشان مرتکب شده اند و این جانیان جنایتکار جان هزاران انسان
معترض ایرانی را در سال 67 با اعدام به قتل رساندند و در
پائیز سال 77 و در خرداد 88 و دیماه 98 و همچنین در آبانماه 98
جان هزاران معترض را در زندانها با شکنجه اعدام کردند و عمدا
مسافران هواپیمای مسافربری اکراین را با 167 سرنشین بقتل
رساندند، حالا وقیحانه و مزورانه معترض به عملکرد پلیس قاتل
آمریکائی میشوند، زهی بیشرمی، بزرگترین جانی و دزد و سرکوبگر را
بریاست مجلس می گمارند.

پرونده چهل و یکسال حکومت این جنایتکاران بر کسی پوشیده نیست:

سنگسار، جنایت، اسید پاشی، کبد فروشی، کلیه فروشی، قطع عضو، نوزا
دفروشی، چپاول ثروت، سفره خالی مردم، جنگ افروزی، تروریسم،
کودک آزاری، کودکان کار، خودکشی، گور خوابی، بیکاری،
گرسنگی، اختلاس، فحشا، دروغ، فساد، فقر، دستگیری، سرکوب، زندان،
شکنجه، اعدام و...

امین بیات

Bayat.a@freenet.de

<https://www.facebook.com/amin.bayat9>

پسا کووید-19 : جهانی نو؟



این روزها، هنوز نبرد جهانی علیه کوروناویروس جدید، کووید-19، به پایان نرسیده است که بحث‌هایی پر شور بر سر پیامدهای نوآورانه‌ی این فاجعه در پهنه‌ی سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حتی، به باور برخی، امکان فرارسیدن جهانی نو، درگرفته‌اند.



دنیای پسا کورونا چه خواهد بود؟ ادامه و تکرار اوضاع قبل از پاندمی، با از سرگفتن زندگی به روش گذشته و یا، با درس‌گیری از آن چه که بر ما رفت، ظهور جهانی دگر؟ آیا شاهد تغییر و تحولاتی بزرگ، انقلابی و ضدسیستمی، در سطح ملی و جهانی، خواهیم بود و یا همین وضع موجود کنونی با اصلاحاتی چند و روبنایی استمرار پیدا خواهد کرد؟ و یا چه بسا بر عکس، ما با وضعیتی بدتر از آن چه که تا کنون وجود داشته رو به رو خواهیم شد؟ زیرا بدترین همیشه

وجود دارد و می‌تواند از بحران پاندمیک برون‌آید، چون فرو افتادن در واپس‌گرایی و اقتدارطلبی در شکل‌های ناسیونالیستی، پوپولیستی و یا توتالیتر در پهنه‌ی ملی و جهانی. چنین‌اند پرسش‌هایی که طرح می‌باشند و در این جا می‌خواهیم، در کلیت آن‌ها، از نگاه **فلسفه‌ی پاندمیک (پاندمیک‌فلسفه)**، مورد تأمل قرار دهیم.

بیماری ویروسی همه‌گیر 2020 بی‌سابقه در تاریخ نیست، نه از دیدگاه تعداد مبتلایان و قربانیان آن و نه از نگاه گستردگی و دامنه‌ی واگیری این پاندمی جهانی. تا کنون با نمونه‌هایی بیش و کم مشابه از پاندمی‌های بزرگ و مرگ‌بار در درازای تاریخ گذشته و معاصر بشر رو به رو شده‌ایم. چند مورد را یادآوری کنیم. **سپس** در قرن چهاردهم با 5 میلیون کشته که نیمی از آن‌ها ساکن اروپا بودند. **سپس 1918**، معروف به **سپس** **سپس**، که از این کشور برخاست، اما، در پایان جنگ جهانی اول، بین 20 تا 50 میلیون و طبق برخی برآوردهای پَسین، 100 میلیون کشته، یعنی شماری برابر با 2,5% تا 5% کل جمعیت جهان، به جای گذاشت. این پاندمی تنها در هندوستان بیش از 18 میلیون قربانی گرفت. سپس باید از **سپس** **سپس** معروف به **سپس** **سپس** در 1968 - 1969 نام بُرد که یک میلیون نفر کشته داد. تنها در فرانسه، 300 هزار نفر جان خود را با ابتلا به این ویروس گریپی از دست دادند. چهل سال بعد، از آوریل 2009 تا اوت 2010، با **H1N1** و مرگ بین 150 تا 500 هزار نفر در جهان رو به رو می‌شویم. سرانجام، از **بیماری ایدز** نام بَریم که تنها در سال 2018، 770 هزار انسان را به کام خود فرو بُرد.

در مورد آمار رسمی مبتلایان و جان‌باختگان **ویروس کووید-19**، توجه کنیم که از ماه ژانویه 2020، یعنی از زمانی که که نخستین بیماران این اپیدمی در استان هوبه چین از طرف مقامات این کشور به رسمیت شناخته (!) می‌شوند - چرا که از حقیقت و چند و چون آغاز شیوع بیماری کوروناویروس در این کشور توتالیتر آگاهی راست و درستی هنوز در دست نداریم - تا آخرین آمار به تاریخ 20 مه 2020 (برابر با 31 اردیبهشت 1399)، شمار قربانیان در سطح جهان، 325 هزار نفر و مبتلایان، 5 میلیون نفر، اعلام شده است که از این تعداد نیز 93,5% بهبود یافته‌اند.

با توجه به این پیشینه‌های پاندمیک در تاریخ گذشته و داده‌های فوق و بر خلاف تبلیغات رسانه‌ای و سیاسی-ایدئولوژیکی، از همه سو، چه از جانب پزشکان و چه سیاسیون، می‌توان با پاره‌ای

اطهار نظرهای جسورانه که **خلاف جریان حاکم** و غالب بیان میشوند، از جمله با موضع فیلسوف معاصر فرانسوی، آلن بدیو¹، که پاندمی کنونی را یک «**فاجعه بزرگ**» به شمار نمی‌آورد، هم‌آوایی کرد. البته با پذیرش این ویژگی مهم که ویروس گریپی جدید، از نوع **سارس SARS-CoV**، و با نام رسمی کووید-19، پدیده‌ای به طور کامل ناشناخته است؛ بیش از همه تا کنون سال‌مندان را در تیررس مرگ‌بار خود قرار داده است؛ تا امروز هیچ درمانی برای آن پیدا نکرده‌اند؛ نرخ مرگ و میر این بیماری نسبت به گریپ‌های معمولی بیشتر است و سرانجام واکسنی نیز برای مقابله با کووید-19 هنوز اختراع نشده است. با این ویژگی‌ها، می‌توان درک کرد که گریپ کورونا، بیش از گریپ‌های سابق، ترس و هراس در آدمی ایجاد کند، به گونه‌ای که جوامع بشری را برای ستیزی ملی و جهانی با خود منقلب سازد.

اما یکی دیگر از ویژگی‌های رخداد پاندمیک کنونی و بلکه تفاوت ممتاز آن نسبت به دیگر بیماری‌های ویروسی مشابه گذشته - و شاید مهم‌ترین ویژگی - در این است که این بیماری در یک زمان تاریخی و تمدنی خاص و بحرانی روی داده است. یعنی در سده بیست و یکم و در دورانی که بیش از هر زمان دیگر در تاریخ بشر، جوامع و جمعیت‌های مختلف جهان، از دید مراودات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و غیره بین خود، به هم پیوسته و وابسته شده‌اند. این همه همراه است با تضادها و تعارض‌هایی فراوان و نابودکننده برای ادامه‌ی زیست بشر بر روی زمین مشترک. به بیانی دیگر، این رخداد در دورانی واقع می‌شود که بسیاری از داده‌ها، ارزش‌ها، ایقان‌ها و رابطه‌ها در همه‌ی سطوح، از زیست‌بومی و زیست‌سیاسی تا اقتصادی - اجتماعی و ملی - بین‌المللی، به زیر پرسش رفته و مورد تردید قرار گرفته‌اند. از این دیدگاه است که بعضی‌ها اوضاع اپیدمیک کنونی را با بحران اقتصادی **۱۹۲۹** در جهان می‌سنجند. اما این که سرانجام، این بار، از آزمون پاندمیک کنونی و درس‌های برگرفته از آن، امکان ارائه‌ی پاسخی یا پاسخ‌هایی شایسته و عملی - و نه تنها نظری - برای بنیاد جهانی دیگر و نو، در گسست از آن چه که تا کنون وجود داشته، فراهم خواهد شد یا نه... این‌ها پروبلما تیک‌های امروز ما را تشکیل می‌دهند. در این راستا، در **10 نکته‌ی اساسی** چه می‌توان گفت و چه می‌توان پیش‌بینی کرد؟

1- **اپیدمی‌های امروزی**، در پی جهانی‌شدنِ امور بشر، با شتاب به بیماری‌های همه‌گیر یعنی پاندمی تبدیل می‌شوند. از سوی دیگر امروزه، با فاجعه‌های طبیعیِ ویران‌گر، که از گرمایش جهانی در اثر استفاده از سوخت‌های فسیلی، افزایش **دی‌اکسیدکربن** و سایر گازهای گلخانه‌ای... ناشی می‌شوند، روبه‌رو می‌باشیم. این حوادث نابودکنندهِ طبیعی، ویروسی و غیره در اوضاع و احوال جهانی بحران‌زده رخ می‌دهند. بحران‌هایی چندگانه و بزرگ چون بحران محیط زیست، بحران اقلیمی، بحران اِکوسیستم، بحران در شکلِ مدرنِ کنونیِ زندگی، کار، تولید، توزیع و مصرف و سرانجام بحرانِ تنها نظام واقعاً موجود، یعنی سرمایه‌داریِ جهانی شده و فعال‌مایشا در سراسر گیتی. این‌ها نیز همه در شرایطی بروز کرده و می‌کنند که، چه از دید تئوریک و چه عملی، بَدیلِ برون رفت از سیستم حاکمِ ملی- جهانیِ کنونی هنوز نتوانسته شکل گیرد و به وجود آید.

2- **ادعای برخی‌ها** که پاندمیِ کووید-19 محصول مناسبات حاکم و نئولیبرالیسم است، تصویری ساده انگارانه است. ظهور و گسترش ویروس کورونا، میدانیم که با انتقال آن از جانور (خفاش؟ پنگولین؟... هنوز به طور مسلم روشن نشده است) به انسان، یعنی از جنسی به جنسی دیگر، در استانِ ووهان چین (کشوری که بیشتر توتالیتراست تا نئولیبرال!) آغاز می‌شود؛ در بازارهای آلوده و به دور از بهداشتِ پایتخت آن، هوبه، یعنی در مکان‌هایی که جانوران زنده را برای مصرف انسان و غیره خرید و فروش می‌کنند. در این جا باید بی‌پروا اعلام کنیم که بین وجود ویروس در جانوران و سرایت آن به انسان از یکسو و ساختارهای اجتماعی- سیاسی چون سرمایه‌داری، نئولیبرالیسم، سوسیالیسم و غیره از سوی دیگر، رابطه‌ای مستقیم وجود ندارد. کوروناویروسِ کنونی ساخته و پرداخته‌ی اختلال در محیط زیست نبوده و نیست. مشاهده کردیم که جهانِ ما، در درازای تاریخ‌اش، با پاندمی‌هایی گوناگون و شدیدتر از کووید-19 مواجه شده است، در دوران‌هایی که نه از نئولیبرالیسم خبری بود و نه از سوسیالیسم یا مانند آن‌ها. در آینده نیز، صرف نظر از نوع سیستم‌های اجتماعی و اقتصادی، با فرارسیدن این گونه پاندمی‌ها روبه‌رو خواهیم شد.

3- **در جهان پیوسته و وابسته کنونی**، با رشد بی‌مانندِ ترابری

بین‌المللی و مراودات گوناگون بین مردمان جهان از نقطه‌ای به نقطه‌ای دیگر در گیتی، امری که ابعادی غول‌آسا و سراسری پیدا کرده است، هیچ مرزی طبیعی یا ساختگی نمی‌تواند جلوی نفوذ و سرایت ویروس از انسان به انسان، منطقه به منطقه و یا کشور به کشور را بگیرد. در نتیجه، بسیار شتابان، اپیدمی محلی می‌تواند تبدیل به پاندمی جهانی شود. از سوی دیگر، جنگل‌زدایی، عدم رعایت بهداشت تغذیه، آلودگی‌های مختلف می‌توانند بیماری‌های واگیری ویروسی از جانور به انسان (zoonosis) را به طور مستقیم یا غیر مستقیم متداول‌تر، شدیدتر و وخیم‌تر کنند و سرایت آن‌ها را تسریع بخشند. از این دیدگاه، تجربه نشان می‌دهد و بیش از پیش نشان خواهد داد که اپیدمی‌ها در آینده می‌توانند فزونی یابند و در نتیجه باید پیش‌بینی‌ها و پیش‌گیری‌های لازم انجام شوند. از آن جا که آینده‌نگری و پیش‌گیری در مورد احتمال بروز یک پاندمی جهانی انجام نگرفته بود، با فرارسیدن کوروناویروس جدید، همه‌ی کشورها و دولت‌های جهان غافلگیر و درمانده شدند. از این پس، برای مقابله‌ای جدی، جمعی و جهانی با پاندمی‌های آینده، از هر لحاظ و از جمله از راه اولویت دادن به امر اکولوژی، حفظ محیط زیست و اکوسیستمی که تخریب‌اش تهدیدی برای هستی مشترک بشریت است، باید از پیش تدارکات و آمادگی‌های لازم را به‌وجود آورد.

4- عدم آمادگی و آینده‌نگری دولت‌های جهان برای مقابله با پاندمی کووید-19، ناشی از این واقعیت نیز است که هیچ کس در دنیا - به جز شاید انگشت شمار افرادی، از جمله در بین پزشکان کارآزموده در بیماری‌های واگیر و ویروسی- چنین رخداد با چنین ابعاد جهان‌شمولی را هرگز پیش‌بینی نکرده بود؛ نه از سوی گروه‌های سیاسی راست یا چپ، نه از سوی فعالان رهایی‌خواه، انقلابی یا ضد سرمایه‌داری و نه حتا از سوی هواداران دفاع از محیط زیست و اکولوژیست‌ها که همواره به‌راستی از خطر نابودی اکوسیستم سخن می‌رانند.

5- آزمون پاندمی کورونا آشکارا و کمابیش در همه جا نشان می‌دهد و برای بار دیگر ثابت می‌کند که سیستم سرمایه‌داری جهانی شده امروزی، با مالسازی بسیاری از ارکان زندگی بشر - چون بهداشت، آموزش و دیگر خدمات عمومی - یعنی با قرار دادن آن‌ها در

انقلابی نَویدش را می‌دهند، خوشبین بود.

6- رخدادِ جهانی کووید-19، در حقیقت می‌تواند بازگشای مرحله‌ای دیگر و تازه از سرمایه‌داری جهانی‌شده، از صف‌بندی‌ها و تضادها در سطح بین‌المللی باشد.

سرمایه‌داری ملی و جهانی همچنان توانایی و پتانسیلِ نوسازی و متحول کردن خود را در چهارچوب بنیادهای اصلی‌اش دارد. توجه کنیم که سیستم جهانی به یک نسبت و اندازه مورد ضرب و آسیبِ پاندمی قرار نگرفته است. رژیم‌های سرمایه‌داری جهان به یک سان در گزندِ ویروس قرار نگرفته‌اند. آسیب‌های انسانی، اقتصادی، مالی و غیره، از کشوری به کشور دیگر و منطقه‌ای به منطقه دیگر بسی متفاوت می‌باشند. اروپای شمالی، از جمله آلمان، چون بزرگ‌ترین قدرت اقتصادی، مالی، سرمایه‌داری و نئولیبرالیِ اروپا، کم‌تر از اسپانیا، ایتالیا و فرانسه آسیب و زیان دیده است. ژاپن، کره جنوبی، و اروپای شرقی، که در مجموع زیر سلطه‌ی رژیم‌های سرمایه‌داری اقتدارگرا یا پوپولیستِ راست قرار دارند، با تلفات انسانی و اقتصادیِ کمتری توانسته‌اند بحران کورونا را از سر بُگذرانند. از این رو، تصور این که پس از پاندمیِ کووید-19، شرایط عینی و ذهنیِ مناسبی برای انقلاب در ساختارهای سرمایه‌داری ملی و جهانی به سوی خروج از این نظام و یا حتی تحولی بزرگ در نفیِ نئولیبرالیسم فراهم خواهد گشت، بیشتر به پندار و آرزو می‌ماند تا به تحلیلی مشخص و واقع‌بینانه از وضعیت مشخص.

در این میان، در شرایطی که اتحادیه اروپا نتوانسته است نقشی بارز در مبارزه با پاندمی به صورت مجموعه‌ای متحد و هم‌بسته ایفا کند، امکان فرورفتن هر چه بیشتر این اتحاد سیاسی و اقتصادی در تضادهای درونی‌اش، امکان رشد استقلال‌طلبی در میان برخی از کشورهای عضو اتحادیه و جدا شدن آن‌ها از سیاست‌های مشترک برای دفاع از منافع ویژه‌ی ملیِ خود و سرانجام امکان شکل‌گیری حاکمیت‌های خودمدارانه‌ی ناسیونالیستی در رقابت با دیگر کشورهای عضو، یعنی بنا بر این بازگشت به دوره‌ی پیشا تشکیل اتحادیه اروپا، چندان غیر قابل تصور نیست. این‌ها همه شرایطی به وجود می‌آورند که احتمال یک خیزش نوین از سوی اتحادیه اروپا برای ایجاد تغییراتی بزرگ و ساختاری در درون خود را نامتصور می‌سازند.

7- دولت چین، در سنجش با دیگر کشورهای جهان، چون رژیم و قدرتی توتالیتر و هژمونیک در پهنه گیتی، از بحران کورونا، تا اندازه‌ای چشم‌گیر، موفق و پیروز سر بلند کرده است. این در حالی است که برای ما، ادعاها و اعلان‌های مقامات رژیم دیکتاتوری جمهوری خلق چین، در شرایط فقدان آزادی، دموکراسی و نهادهای مستقل در این کشور، به هیچ رو قابل اعتماد نمی‌باشند؛ چه در مورد آغاز پیدایش پاندمی کووید-19 در هوبه و مدیریت آن از ابتدا تا انتها، چه در باره علت و سررشته بروز اپیدمی و خطرات آن و چه در رابطه با ارقام تلفات اعلام شده نسبت به کل مبتلایان در سرزمینی پهناور با نزدیک به یک میلیارد و چهار صد هزار نفر.

به طور کلی، در سطح جهانی می‌توان در آینده‌ی پسا کورونا شاهد صعود برخی قدرت‌های بزرگ و افول برخی دیگر، شاهد رقابت‌های اقتصادی جدید میان قدرت‌های جهانی و منطقه‌ای، و سرانجام، شاهد ظهور یک "جنگ سرد" دیگر و جدید میان آمریکا و چین بود. چینی که می‌رود تا به زودی به بزرگ‌ترین قدرت اقتصادی و حتی نظامی در جهان تبدیل شود و ایالات متحده آمریکا را پشت سر گذارد. این‌ها همه اوضاعی را تشکیل می‌دهند که به خوبی می‌توان در جهان پسا کورونا، با بالارفتن چین، چون یک ابرقدرت سیادت‌طلب جهانی، و افول ابرقدرت‌ها و قدرت‌های جهانی سده گذشته، یعنی آمریکا، روسیه و اروپای غربی، متصور شد.

8- در ایران، که زیر سلطه‌ی چهل ساله‌ی یک سیستم استبدادی و تئوکراتیک به سر می‌برد، نمی‌توان استثنایی قائل شد و ادعا کرد که پیامدهای احتمالی پاندمی در این کشور نسبت به آن چه که در مورد دیگر مناطق جهان می‌توان در مجموع پیش‌بینی کرد، متفاوت باشد.

پاندمی کورونا و بی‌کفایتی‌های مرگ‌آور مقامات در مدیریت آن، که البته باید توجه کرد که تنها محدود به جمهوری اسلامی ایران نمی‌شود، موجی دیگر از مشکلات را بر نابسامانی‌های بی‌شمار زندگی مردم ایران افزوده‌اند. با این همه اما به نظر نمی‌رسد که اوضاع پسا کورونا در ایران نیز شرایط بهتر و مناسب‌تری برای جنیتهای اجتماعی و اعتراضی مردمی (زحمتکشان، زنان و دیگر اقشار تحت ستم

و سلطه)، برای مبارزات جامعه‌ی مدنی و جریان‌های جمهوری‌خواه طرفدار دموکراسی، جدایی دولت و دین براندازی رژیم اسلامی فراهم نمایند.

ویروس کورونا نمی‌تواند مشکل‌گشای دشواری‌ها و بغرنج‌های پر شمار این سه عامل تعیین‌کننده در سرنوشت ایران، یعنی جنبش اجتماعی، جامعه‌ی مدنی و اپوزیسیون رادیکال باشد. جنبش‌های اجتماعی و جامعه‌ی مدنی در ایران، ناتوان، نامتشکل، نامتحد و پراکنده‌اند. آن‌ها همواره نیاز به زمان برای بازبینی و بازسازی خود دارند؛ از برای شکل‌دهی خود در گسست از شکل‌ها و شیوه‌های فکری و عملی سنتی و ناکارا. این همه اما، در شرایط دیکتاتوری پلیسی و استبداد، در نبود حداقل آزادی‌های دموکراتیک... بسی سخت و دشوار می‌ماند اگر ناممکن نباشد. از سوی دیگر، شکل‌گیری هم‌گرایی و هم‌کوشی جریان‌های سیاسی جمهوری‌خواهی رادیکال، در پرتو ارزش‌هایی به واقع آزادی‌خواهانه، دموکراتیک و لائیک، در نفی اقتدار/قدرت طلبی و در گسست از ایدئولوژی‌های دولت‌گرا، توتالیتر یا ناسیونالیستی... همواره با موانع و مشکلات روبه‌رو بوده و می‌باشد. احتمال می‌رود که بغرنج نظری و عملی برای پایه‌ریزی یک آلترناتیو رهایی‌خواهانه در ایران برای گذر از جمهوری اسلامی، در جهان پسا پاندمی، همچنان به سختی ادامه پیدا کند.

خلاصه کنیم. در ایران نیز، با این که شرایط سهمگین بحران اقتصادی و معیشتی و ادامه‌ی هر چه شدیدتر ستم، سلطه و سرکوب جمهوری اسلامی، در فردای پسا پاندمی، ناگزیر مردمان بسیارگونه و مصممی را به خیابان‌ها و میادین برای مبارزه و مقاومت خواهد کشانید، اما زمینه‌های عینی و ذهنی فرارسیدن "جهانی نو"، یعنی سرنگونی جمهوری اسلامی و برقراری دموکراسی، آماده نمی‌باشند. با این حال، چون وظیفه‌ای مبرم، بر فعالان رهایی‌خواه داخل و خارج کشور است که به یاری جنبش‌های اجتماعی در ایران، هم در زمینه‌ی نظری و هم عملی، بشتابند.

9- بحران عظیم اقتصادی، در سراسر گیتی، یکی از پیامدهای اصلی پاندمی کورونا می‌باشد. رشد بی‌همتای بیکاری میلیونی، فقر، گرسنگی؛ ورشکستگی انبوهی مراکز صنعتی، کارگاه‌ها، کسب و کار؛ افزایش نجومی بدهی‌های عمومی دولت و غیره... این‌ها همه عواملی هستند که به هیچ رو نمی‌توان از چشم‌انداز آینده‌ی پسا پاندمی

دور ساخت. این اوضاع وخیم و سخت تا مدت‌ها نیز می‌توانند ادامه پیدا کنند.

با این حال و به رغم فراهم شدن شرایط عینی انفجاری و حتا شورشی اجتماعی، در آینده نزدیک پسا [پاندمی، به باور ما، امکان برآمدن انقلابی و یا جنبشی با سیاست و استرانزی به واقع ساختارشکنانه و رهایی‌خواهانه، از سوی زحمتکشان و به طور کلی مردمان کشورهای مختلف جهان، محتمل نمی‌باشد. در حقیقت و بر خلاف تصورات واهی، بیش از همه امروز، از دید ما، شرایط برای بالا روی جریان‌های افراطی راست، ناسیونالیستی، پوپولیستی و به طور کلی جریان‌های اقتدارگرا، دولت‌گرا، واپس‌گرا و نوستالژیک به گذشته‌های دور... آماده می‌شوند؛ چه در دموکراسی‌های واقع موجود غربی و چه در کشورهای استبدادی، توتالیتار یا تئوکراتیک. در این مورد آخری، به اوضاع ایران در بالا اشاره کردیم. در نتیجه، پیش‌بینی این که رخداد پاندمیک، در فردای پایان آن، راه برآمدن سیاستی به راستی و در بنیاد نوآوران هم در سطح ملی و هم جهانی را خواهد گشود، از دید ما، اگر توهم نباشد، پیشگویی راهی بس دشوار و درازمدت است.

ما می‌توانیم در اوضاع و احوال عینی امروزی جهان و ذهنیت (سوبژکتیویته)های حاکم بر آن، حتا پیش‌بینی‌کنیم که چه بسا شاید در آینده پسا کورونا شاهد پسردهایی بزرگ باشیم و این می‌تواند از راه آشکار شدن هر چه بیشتر و شدیدتر سیاست‌ها، عمل‌کردها و ایدئولوژی‌هایی به مراتب بدتر و خطرناک‌تر از آن چه که امروزه در همه جا رشد و گسترش پیدا کرده‌اند، انجام پذیرد. از آن جمله است :

- رشد ناسیونالیسم‌های مختلف که بر مبنای ایدئولوژی برتری وطن، دولت - ملت و حاکمیت ملی، در رقابت و تقابل با هم قرار می‌گیرند.

- رشد راسیسم، بیگانه‌ستیزی و هویت‌گرایی در نفی دیگری و دگربودی.

- رشد ایدئولوژی‌های شبهه فاشیستی، توتالیتاریسم، تئوکراسی‌های گوناگون، تروریسم و غیره.

- رشد و گسترش پوپولیسم‌های راست و چپ که امروزه در همه جا با تبلیغ کیش "مردم" و عوام‌فریبی علیه "بالائی‌ها" و "نخبگان" ... سر

بلند کرده‌اند.³

این سیاست‌ها و ایدئولوژی‌های انحرافی و ارتجاعی، که احتمال می‌رود در آینده‌ی پساکورونا رشد و گسترش پیدا کنند، از نظر ما، چالش‌های دوران جدید را تشکیل خواهند داد.

10- جنبش‌های ضدسیستمی واقعی، در همه جا باید خود را، در رویارویی با چالش‌های نام‌برده در بالا، در اوضاع و احوال پساکورونا، بازتعریف، بازتولید و بازسازماندهی نمایند.

در جهان پساکورونا، که جهانی نو نخواهد بود، جنبش‌های ضدسیستمی، در مبارزه برای ایجاد تغییراتی بنیادی و خلق شکل‌هایی نوین از زندگی در گسست از سلطه‌های گوناگون سرمایه، مالکیت، دولت...، اگر چه می‌توانند از امکانات و شرایط نوینی که به هر رو و با دشواری گشوده خواهند شد بهره‌برند و با تلاش‌های مداوم و کمابیش متشکل خود کامیابی‌هایی به دست آورند، اما در عین حال، باید اعتراف کرد که این جنبش‌ها دارای ناتوانی‌ها و محدودیت‌هایی ساختاری هستند که مانع از پیشرفت کامل آن‌ها می‌شوند. در نتیجه به سادگی و تنها با اراده‌گرایی نابِ فعالان اجتماعی، ولو در شرایط یک بحران بزرگ اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، که از ویژگی‌های دنیای پساکورونا خواهد بود، نمی‌توان بر این موانع عینی و ذهنی چیره شد.

در جنبش‌های ضدسیستمی، خواسته‌هایی مختلف، هم مشترک و هم در عین حال گاه بسی متضاد، مطرح می‌شوند. به گونه‌ای که هم‌گرایی مطالبات «هم‌ارزش» امری بس دشوار می‌گردد. این جنبش‌ها تا کنون از ارائه آلترناتیوی نوین، ایجابی و اثباتی در برابر نئولیبرالیسم و سرمایه‌داری، به غیر از شبهه‌طرح‌هایی عموماً دولت‌گرا در جهت تحکیم هر چه بیشتر نقش و قدرت دولتی و بوروکراسی در تولید و توزیع ثروت، که در حقیقت چیزی جز ادامه‌ی مناسبات سلطه به شکلی دیگر نیست، باز مانده‌اند. این جنبش‌ها، از سوی دیگر، تا کنون نتوانسته‌اند در زمینه‌ی طرح یک دموکراسی مشارکتی و مستقیم، به جای دموکراسی نمایندگیِ واقع موجود کنونی (در کشورهای دموکراتیک)، راه‌کار و طرحی نوین ارائه دهند. آن‌ها تا کنون نتوانسته‌اند، شکل‌های نوینی از تشکل‌پذیری غیر سلسله‌مراتبی، دموکراتیک، افقی و جنبشی، در گسست از حزب

سنتی یعنی حزبی، آوانگاردی، قدرت‌طلبانه و بوروکراتیک را پیش گیرند و ایجاد کنند. این جنبش‌ها، در تداوم خود تا کنون، موفق نشده‌اند سوبژکتیویته و پراتیک نوینی در زمینه‌ی شکل‌گیری از زندگی و همزیستی با هم در خودمختاری، استقلال از دولت و دولت‌گرایی و به دور از سیستم و مُدلِ بازار، کالا، کار، تولید، مصرف‌گرایی و مالکیت سرمایه‌دارانه پایه‌ریزی نمایند. سرانجام، این جنبش‌ها، با این که ادعای استقلال از جریان‌های سنتی سیاسی را دارند، اما در پاسداری از خودمختاری خود، در پیشگیری از نفوذ و بهره‌برداری احزاب قدرت‌طلب، پوپولیست و غیره، چندان موفق نبوده‌اند.

با این همه اما، در برخی از حرکت‌های ضدسیستمی که خواست و خصلتی به واقع رهایی‌خواهانه دارند، ما شاهد شکل‌گیری مثبتِ عناصری، هر چند ابتدایی و جنینی، از یک ذهنیت و پراتیک انقلابی و ساختارشکن در راستای ارزش‌های ضدسرمایه‌داری و ضدسلطه/ قدرت طلبی و ضد دولت‌گرایی هستیم: در رهایی از سه سلطه‌ی سرمایه، دولت و مالکیت، برای ایجاد و احیای یک شکل زندگی اشتراکی نوین و کفایت‌مند، در نفی سیستم مبتنی بر کار مزدبَری و تولید-مصرف‌گرایی و این همه در آزادی، برابری و حفظ زیست بوم. در نتیجه، باید این گونه جنبش‌ها را ارج نهیم، در نیرو بخشیدن به آنها، در هر جا که شکل‌می‌گیرند، در ایران و جهان، کوشا باشیم.

در جهانِ پساکورونا، که «نو» نخواهد بود، تنها بر روی جنبش‌های ضدسیستمی رهایی‌خواهانه است که باید شرط‌بندی کرد: از برای نوسازی جهان!

یادداشت‌ها

▪ اَلن بَدیو، «تاریخ و فلسفه» (۲۰۱۹)، نگاه کنید به

: <https://urlz.fr/cewJ>

▪ همان‌جا.

▪ در باره‌ی پوپولیسم، تعریف و مشخصات امروزی آن نگاه کنید

به نوشته‌ی من : <https://urlz.fr/bt5A>

شیدان وثیق

خرداد ۱۳۹۹ - مه ۲۰۲۰

تحول نقش اجتماعی سرآمدانِ مذهبی ایران



رامین کامران

تاریخ انتشار : ۲۲ نوامبر ۱۹۹۲ - ۱ آذر ۱۳۷۱

مقدمه

موضوع اصلی نوشته حاضر بررسی دگرگونی هایی است که پس از انقلاب، در سازماندهی روحانیت ایران پدید آمده است و عرضاً چند فرضیه در این زمینه. اما قبل از پرداختن به اصل مسأله باید اشارۀ کوچکی به مقدمات جامعه شناسی نوشته حاضر کرد. چون در ایران تحقیق در بارۀ طبقات حاکم، علی رغم استثنای درخشانی نظیر پژوهش خانم زهرا شجیعی در



باری نمایندگان مجلس شورای ملی ایران، بیشتر تحت الشعاع پژوهش‌های قرار گرفته که با اتکای به مکاتب نظری مساوات‌گرا انجام یافته است.

پیدایش لایه بندی اجتماعی و به عبارت دیگر تقسیم نابرابر قدرت، ثروت و اعتبار اجتماعی زاد انقلاب نوسنگی است که حدود ده هزارسال پیش انجام گرفت. گرفتن رد این لایه بندی و سنجش دگرگونی‌هایش از مسایل عمده‌ی تحقیقات اجتماعی است و می‌توان نظریات جامعه‌شناسی را، از جمله از طریق پاسخ‌هایی که به سؤالات اساسی این قبیل پژوهش‌ها می‌دهند، طبقه بندی کرد.

پرسش‌ها از این قرار است :

آیا این نابرابری بین آدمیان اصلاً و اساساً مشروع است؟ آیا می‌توان راهی برای ختم کردن آن جست؟ و آخر از همه اینکه شکل این لایه بندی چگونه است و تغییراتش زاییده‌ی چه عواملی است؟

پرسش سوم از دوتای اول پیچیده‌تر و اساسی‌تر است، اما هر دستگاه نظری که اصولاً به پرسش سوم بپردازد پاسخی نیز به طور مستقیم و گاه غیر مستقیم به دو پرسش اول می‌دهد.

طبعاً تحقیق در باره‌ی تمام بخش‌های لایه بندی اجتماعی در دستور کار علوم اجتماعی قرار دارد، ولی آن لایه‌ای که بیش از بقی مورد توجه قرار می‌گیرد، شامل گروهی است که به دلیل برخورداری از سهم بیشتر ثروت و قدرت و اعتبار اجتماعی، در تعیین مقدرات جامعه نقش عمده دارد و می‌توان «طبقه‌ی حاکم» خواندش. سؤال‌های اساسی راجع به این طبقه است که مطرح می‌گردد: آیا این طبقه یکپارچه است؟ اعضای آن خود را اعضای تنی واحد می‌انگارند؟ خاستگاه اجتماعی آنها کدام است؟ تمام آنها خاستگاه طبقاتی مشابه دارند؟ شرط ورود به آن چیست؟ شرط‌ها و شکل‌های ترقی در آن کدام است؟ آیا همه‌ی اعضای آن طرز فکر یکسان دارند و اگر چنین است آن طرز فکر کدام است؟ مشروعیت آنها متکی به چه افکاری است؟ و بالاخره اینکه رابطه‌ی توده‌ی مردم و نیز حاکمان با دیگر سرآمدان جامعه چگونه است؟

نظریه‌های جامعه‌شناسی مساوات‌گرا، چه متکی به برداشتی عامیانه از دموکراسی باشد و این حکومت را به قول لینکلن «حکومت مردم بر مردم و به دست مردم» بدانند و چه به طور مستقیم یا غیر مستقیم از مارکسیسم نشأت گرفته باشد برای تمام سؤال‌های بالا پاسخ‌هایی دارد که بسیار به هم شبیه است.

وجوه اشتراک این پاسخ ها، یکدست شمردن طبقه حاکم، ساعی شمردن اعضای آن در حفظ امتیازات طبقاتی، استفاده ی آن ها از ایدئولوژی برای مشروعیت یافتن و کلاً موفقیتشان در این راه است. طبعاً پاسخ های مارکسیسم، سازمان یافته تر و حتی افراطی تر و ساده انگارانه تر از پاسخ هایی است که جامعه شناسان مساوات گرای آمریکایی بعد از جنگ جهانی دوم، به پرسش های بالا داده اند. بهترین نمونه ی حضور این دو نوع طرز فکر در ایران و رواج آنها در محیط جامعه شناسی کتاب معروف آقای امیرحسین آریان پور «زمینه های جامعه شناسی» است که موفقیتش مدیون تلفیق ای دو طرز فکر، یا به عبارت دقیق تر عرضه ی نظریات مارکسیستی تحت عنوان مساوات گرایی صادره از آمریکا بود.

گروه دوم نظریات جامعه شناسی که واضعانش نه به مساوات گرایی چندان نظر خوشی داشتند و نه اصلاً مساوات گرایان را خیلی جدی می گرفتند، نظریه هایی است که به «نظریه های سرآمدان» شهرت دارد و شکل گرفتنش که توأم با انتقاد از خیال پردازی های سوسیالیستی و خرده گیری بر ایدئولوژی مساوات گرایان [۱] دموکراسی پارلمانی قرن گذشته است، به اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بازمی گردد. از صاحب نامان این گروه می توان ویلفردو پاره تو (Vilfredo Pareto) گائتانوموسکا (Gaetano Mosca) و رابرت میکلز (Rober Michels) را نام برد. از دید این افراد که وارثان فلسفه سیاسی قدیمند، نفس نابرابری از محدودیت های زندگی اجتماعی است که باید پذیرفتنش و سعی در برانداختن آن بی فایده است و خطرناک.

در نظر آنها، آنچه مهم است نوع رابطه ی حاکمان است با باقی جامعه و ترقی افرادشایسته. اعضای این گروه، برخلاف اکثر مساوات گرایان، تغییر طبقات حاکم را در وهله اول تابع کشمکش های سیاسی می دانند.

از آنجا که انقلاب، در لایه بندی اجتماعی هر جامعه و در ترکیب و امکانات اقلیت ممتاز آن، عمیق ترین و گاه سریع ترین تغییرات را ایجاد می کند، روش تحلیل انقلاب ها و ارزیابی ثمرات آنها نقطه عطفی است که عقاید علمی و روش های پژوهشی هر نظریه پرداز را در خود متمرکز می سازد و در عین حال از چاشنی گرایشات سیاسی او نیز بی نصیب نمی ماند.

تعداد پاسخ های پیش ساخت [۱] نظریه پردازان مساوات گرا و به خصوص مارکسیست ها با جواب های حاضر و آماده ی نظریه پردازان گروه دوم، قابل مقایسه نیست ولی متأسفانه کارآیی نظریات جامعه شناسی نیز با

پاسخ های پیش ساخته ی آنها ارتباط مستقیم ندارد و از آنجا که موضوع نوشتن حاضر سنجش بخشی از تغییرات زادن انقلاب 1357 است، خوانندگان از اتکای آن به برخی از دستاوردهای نظریه های سرآمدان و نیز حاصل پژوهش های افرادی که می توان نمایندگان مکتب جامعه شناسی «وبری» فرانسه خواندشان تعجب نخواهند کرد، هرچند ممکن است که این کار خلاف عادات ذهنی گروه بزرگی باشد. ریمون آرون چندین سال پیش، با تیزبینی آمیخته به طنز گفته بود که توضیح انقلاب اکتبر حتماً با تئوری های پاره تو بهتر ممکن است تا تئوری های خود مارکس - می توان اضافه کرد که توضیح انقلاب ایران نیز به همین.

طرح مساله

برای سنجش دگرگونیهایی که پس از انقلاب ۱۳۵۷ در بین سرآمدان مذهبی ایران پدید آمد، باید اول به موقعیت آنها پس از پیروزی انقلاب نظر انداخت. این موقعیت سه خصیصه ی اصلی داشت که به ترتیب موضوع بخش های بعدی نوشته خواهد بود:

این گروه جزو معدود بازماندگان سرآمدان سنتی ایران بود.

این گروه دور رهبری فرهمند و صاحب پثرو اجتماعی گردآمده بود و قدرت را در دست گرفته بود.

شعار عملی این گروه اسلامی کردن ایران و بل جهان بود، اما مهمترین شاخص این اسلامی کردن که برخلاف دیگر ادعاهای روحانیان به هیچوجه تغییر پذیر نبود، انحصار قدرت بود در دست خود این گروه یا به عبارت دیگر ایجاد طبقه حاکمی یکدست و همبسته.

حذف سرآمدان سنتی و مدرنیزاسیون استبدادی

آن چیزی را که می توان به حق «جامعه سنتی» ایرا یا به عبارت دیگر «نظام قدیم» ایران خواند، با انقلاب مشروطیت ساقط شد و اگر چه پایه گذاران این انقلاب، در برقرار ساختن موکراسی و نوآوری های دیگری که خیالش را در سر پخته بودند، کامیاب نگشتند، حکومت رضاشاهی که دنبالش کار آنها را در بسیاری از زمینه های گرفت به بسیاری از طرح های آنان جام عمل پوشاند و در جمع جامعه ایران را، در عین بی اعتنائی مطلق به برقراری دموکراسی، با سختکوشی به طرف تجدد برد. این حکومت با قاطعیت هرچه تمام تر در زدودن باقی مانده های نظام قدیم کوشید.

بیشترین تغییرات لایه بندی اجتماعی ایران معاصر، در زمان پادشاهان پهلوی صورت گرفت، تغییراتی که در جهت مدرن ساختن جامعه بود. اما باید در اینجا نکته ای را در باب این روش مدرنیزاسیون استبدادی توضیح داد. مقصود از اضافه کردن صفت استبدادی اشاره به این نکته است آشکار نیست که پادشاهان پهلوی در بسیاری موارد با تصمیم گیری های فردی، گاه خشن و متکی به قدرت دولت و نیروهای نظامی، جامعه ای را به سوی تجدد بردند. قصد تأکید بر این امر است که شکل مطلوب تجدد از دیدگاه آنها شکلی بود که در درجه ی اول تابع منطق تمرکز قدرت باشد. از این دیدگاه، سلطنت محمد رضاشاهی دنبال سلطنت رضاشاهی بود و در مورد لایه بندی اجتماعی نتایج مشابهی به بار آورد.

وجه اشتراک این دو دوران، حذف سرآمدان سنتی بود و جلوگیری از برآمدن سرآمدان نوینی که قائم به ذات باشند. ولی اگر کنار زدن سرآمدان سنتی، هم با منطق تجدد منطبق بود و هم با منطق استبداد، جلوگیری از پاگرفتن سرآمدان مستقل فقط با دومی مطابقت داشت.

سرآمدانی که در دوران پهلوی از دور خارج شدند، عبارت بودند از شاهزادگان و اشراف، عشایر و بالاخره ملاکین. گروه اول، با حذف القاب، موجودیت رسمی اجتماعی خود را از دست داد. گروه دوم، از جهشی که با پایه ریزی ارتش مدرن در تاریخ نظامی ایران ایجاد شده بود، عقب ماند و گروه آخر که مالیاتش در کنار مالیات تجار و عشایر، قرن ها چرخ دستگاه دولت شاهنشاهی را به گردش در آورده بود، به یمن پیدایش درآمد نفتی که برای اولین بار در تاریخ دولت را از مالیات بی نیاز کرده بود، با انقلاب سفید که نقطه اوج اصلاحات سوسیالیستی ایران معاصر بود، از دور خارج گشت.

پادشاهان پهلوی، همزمان با قلع و قمع سرآمدان سنتی، در جهت جایگزین کردن آنها با گروهی کوشیدند که اعضایش را می توان سرآمدان اداری - سیاسی نوین نامید. اداری - سیاسی، به این دلیل که هر دو پادشاه پهلوی تمایل به سیاست زدایی جامعه داشتند که خود شرط لازم تمرکز قدرت در دست آنها بود. به این ترتیب، تصمیم گیری های سیاسی به معنای اخص، می بایست در دست خود آنها متمرکز می ماند و اتخاذ و انجام تصمیماتی به سرآمدان محول می شد که هرچه از سیاست دورتر و به امور اداری و فنی نزدیک تر باشد و حتی در این موارد نیز تصمیم گیری های مهم با پادشاه بود. آنچه این سرآمدان اداری - سیاسی را از سرآمدان سنتی و نیز سرآمدان نوین مغرب زمین، که مهد تجدد و دموکراسی است، متمایز می ساخت، قائم به ذات نبودن آنها بود. حیاط اختیارات و میزان ترقی آنها، در درجه

اول، تابع لطف پادشاه و خواست مرکز قدرت بود، نه ریشه‌ی اجتماعی آنها و امتیازی که خود مستقلاً کسب کرده باشند.

خاستگاه اصلی سرآمدان جدید ایران، طبقه‌ی متوسط نوین بود که از زمان رضاشاه، شکل گرفت و بطور ثابت رشد کرد. طبقه‌ای که برای ترقی از امکانات آموزش نوین بهره‌مند شده بود، تمایل به تجدید داشت و از سطح زندگی بسیار بالاتر از توده‌های دهقان و احیاناً کارگر برخوردار بود.

سرآمدان مذهبی که موضوع اصلی بحث ما هستند، درکنار تجار، مهمترین بازماندگان سرآمدان سنتی ایران بودند. این گروه بخش عمده‌ی امتیازات سیاسی، اجتماعی، آموزشی، قضایی و اقتصادی خود را طی دوران رضاشاهی از دست داد و در دوران محمد رضاشاهی، بیش از آن که این امتیازات از دست رفته را بازیابد، فرصت رشد یافت، رشدی که هرچند در بسیاری موارد با تبعیت مالی از دولت از طریق سازمان اوقاف همراه بود، به مقدار زیاد متکی به امکانات خود این گروه بود: عضوگیری مستقل به سبک قدیم، از طریق حوزه‌های سنتی تدریس، ترقی مستقل در سلسله مراتب روحانیت که بیش از خواست دولت، تابع نظام‌گزینشی سنتی و گردآوری مستقیم مریدان بود و بالاخره استقلال مالی که آن هم زایلیدگان کمک‌های پیروان بود، کمک‌هایی که گاه به طرق مختلف از طرق مختلف، بین قشر بالای روحانیان و به صلاحدید آنها در بین لایه‌های پایین‌تر این گروه تقسیم می‌گشت. سنت‌گرایی جدید ایرانی که در سال‌های چهل و پنجاه شمسی (شصت و هفتاد میلادی) در جامعه ایران و بالاخص در بین سرآمدان و طبقه متوسطش ریشه دواند، در بالا بردن اعتبار اجتماعی و احیاناً سیاسی این گروه بی‌تأثیر نبود، بخصوص که اعتقادات مذهبی محمدرضاشاه و تمایل او به استفاده از مذهب برای تقویت پشتوانه‌ی سنتی خویش، به میدان یافتن این گروه یاری می‌رساند.

تنها صفتی که باید در مورد این سنت‌گرایی نوین تذکر داد، چند پهلو بودن آن است. یکی از عقاید رایج بعد از انقلاب که هم بخشی از گفتار رسمی حکومتی ایران است و هم از انواع طرق به خارج سرایت کرده است، حاکی از این است که سنت‌گرایی اسلامی در ایران قبل از انقلاب فقط ضد حکومتی بود و افرادی نظیر جلال آل احمد و علی شریعتی به رواج آن می‌پرداختند. باید توجه داشت که افرادی نظیر سیدحسین نصر، احسان نراقی و داریوش شایگان نیز که به هیچکدام ظن مخالفتی نمی‌رفت، در جبهه دیگری به رواج همین نوع نظرات مشغول بودند و سنت‌گرایی و خردستیزی به هیچ وجه در انحصار مخالفان دستگاه حکومتی

ایران نبود.

رهبر فرهنگد و ولایت فقیه

نکته ای که معمولاً به هنگام تحلیل انقلاب از قلم می افتد، توجه به فرایند انقلابی و تثبیت رهبری خمینی است. اکثر اوقات تصاویری که به محض صحبت از انقلاب عرضه میگردد، مربوط به دو سه ماهه آخر، پیام های آتشین خمینی، تظاهرات میلیونی، شعار جمهوری اسلامی و زد و خوردهای ۲۲ بهمن است.

مبلغان داخلی و خارجی جمهوری اسلامی و تاریخ نگاران رسمی رژیم مایلند تا بیشتر از این بخش آخرسخن به میان بیاورند و بخصوص آن را ثمر حتمی و حاصل سیر جبری دگرگونی ها به شمار بیاورند.

از دید نگارنده ی این سطور، هم تصور حتمی الوقوع بودن انقلاب و هم خیال اینکه انقلاب پس از شروع مخالفت های علنی، فقط ممکن بود به پیروزی مذهبیان بیانجامد، ناجاست. در سیر جریاناتی که منجر به سقوط سلسله پهلوی شد بخت پیروزی راه حل های افراطی، از یک طرف و راه حل های مذهبی، از طرف دیگر مرتباً افزایش یافت. گروه کوچک یا به عبارت دقیق تر اقلیت بلشویک مآبی که دور روح الله خمینی جمع شده بود، عرضه کنند راه حلی بود که هم افراطی بود و هم مذهبی. گروه مزبور توانست با بهره برداری از شرایطی که در عین متغییر بودن، کلاً به نفع وی تغییر می کرد، سرآمدان مذهبی ایران را بطور اخص و روحانیت ایران را بطور اعم، به طرف قطبی شدن سوق بدهد و آنها را وادارد تا بین و خمینی و شاه یک را انتخاب کنند. انتخابی که با عقب نشینی دولت، روز بروز سهل تر می شد و با اوج گیری قدرت خمینی لازم تر. طبیعی است که کل جامعه ایران نیز از این فرایند یکسره قطبی شدن که همیشه در رویارویی انقلابیان و حکومت ایجاد می شود برکنار نماند.

سه عامل در پیروزی روحانیت و به عبارتی در اسلامی شدن انقلاب ۱۳۵۷ نقش عمده داشت : شعارهای اسلامی، نقش روحانیان در سازماندهی، رهبری خمینی و ایدئولوژی او.

شعارها در درجه اول نشانگر اغتشاش فکری ایران آن روزگار بود و نشانه ی بزرگترین سوء تفاهم تاریخ معاصر ایران. چون اکثریت اشخاصی که این شعارها را رواج می دادند و به کار می بردند، از اسلامی شدن معنای مشترک و ثابتی، در ذهن نداشتند. اما رواج این شعارها، هنگامی که خمینی سعی در به دست گرفتن رهبری بلامنازع

انقلاب داشت، نقش بسیار مهمی بازی کرد و به تبع رفع شدن این سوء تفاهم بر سر معنای صفت اسلامی که پس از انقلاب صورت گرفت، آن را به حد شعار ایدئولوژیک حکومتی نزول داد.

نقش روحانیان اثر بادوام تری داشت چون در درجه اول، تسلط عملی خمینی را بر شکل گیری و جهت یابی تظاهرات خیابانی اعمال کرد و با در نظر گرفتن اینکه انقلاب ایران نه از طریق رویارویی مسلحانه بلکه به ضرب تظاهرات خیابانی به ثمر رسید، در اسلامی شدن آن سهم عمده داشت.

از طرف دیگر، منطقی بود که در صورت پیروزی شعارهای اسلامی، روحانیان در تحقق آنها نقشی به عهده بگیرند، نقشی که دنبال مساعیشان در سازماندهی عملی انقلاب باشد و همینطور شد.

سوم رهبری خمینی است که ثابت ترین و پایدارترین عامل اسلامی شدن انقلاب بود. بدیهی است که نقش وی به سبب مقام مذهبی، سابقاً مبارزاتی و ایدئولوژی سیاسی، نمی توانست جز این باشد. اما عاملی که به همین اندازه به انقلاب چهره مذهبی داد نوع رهبری خمینی بود. چون او نه از طریق تسلط بر دستگاه حزبی راه قدرت را برای خود هموار کرد و نه با پشتیبانی گروهی مسلح به قدرت رسید. رهبری او رهبری فرهنگدانه ای (charismatique) بود که اساساً نه برخاسته از سازماندهی است و نه متکی به قدرت، بلکه کوششی است که در صورت کامیابی، هر دوی اینها را به همراه میآورد. رابطه ای که وی توانست از طریق پیام های شفاهی اش با مردم ایران برقرار سازد، بی ابهام ترین نقطه ی انقلاب اسلامی بود و در دوران اوج خود که عمر کوتاهی داشت رابطه ی مستقیم بود از نوع رابطه مراد و مرید.

بسیاری دیگر از خصایم رابطه مبتنی بر فرهنگدانی، نظیر تصویر ابرمرد مانند رهبر که گویی وظیفه اش فقط عمل کردن به مأموریتی الهی است، چشمداشت یکجانبه ی فداکاری مالی و جانی از پیروان و بالاخره پیدایش نشانه هایی که می بایست صحت آن مأموریت و بجایی این فداکاری را اثبات کند، همه و همه در نوع رابطه خمینی با پیروانش موجود بود.

نوع رهبری فرهنگدانه خمینی که پس از دو دهه خردستیزی و سنت گرایی در ایران شکل گرفته بود، شاهی است بر اثبات این مدعای ماکس وبر که معتقد بود در اعصار سنت مدار، فرهنگدانی نیروی بزرگ انقلابی است. نیرویی که با رواج خردگرایی جای خود را به خرد می دهد. طبعاً با

در نظرگرفتن انقلاب های بزرگ قرن بیستم، نظیر «انقلاب اکتبر»، «انقلاب چین»، روی کارآمدن نازی ها و انقلاب اسلامی که باید از انقلاب های بزرگ تاریخ محسوب گردد، نمی توان رهبری فرهمندانه را فقط خاص دوری معینی دانست یا اصولاً آن را تنها مبنای تحلیل انقلاب ها قرارداد، اما در بستگی آن به سنت و خصوصاً ضدیتش با خردگرایی جای تردید نیست.

آخرین عاملی که از جانب خمینی، بر انقلاب مهر اسلام و سنت را کوفت، ایدئولوژی ولایت فقیه بود که درعین تاثیر پذیرفتن از انواع و اقسام نوشته ها و افکار غربی نوین رایج در میان ایرانیان، اصولاً و اساساً چارچوب سنتی و مذهبی داشت. چارچوبی که نوترین جنبش مذهبی در تاریخ پر بدعت ایران را شکل بخشید. ایدئولوژی ولایت فقیه، هر تأثیری هم که از افکار نوین پذیرفته باشد، به دلیل مقدم شمردن وحی و آیات قرآنی بر هر نوع شناخت بشری، میراث بر مستقیم استدلال های کلامی و فقهی اسلام است و اساساً تفاوتی با انواع دیگر این استدلال ها ندارد.

هنگام پرداختن به ایدئولوژی خمینی، باید به این نکته توجه داشت که مخاطبان وی در کتاب ولایت فقیه طلاب بودند نه توده ی مردم و به همین سیاق، ایدئولوژی وی خاص «گروه پیشتاز» بود و نه عوام، اما پس از قدرت گیری، در موقعیت هر ایدئولوژی انقلابی دیگر قرار گرفت و الگویی شد که می بایست هم راه درک واقعیت را می گشود، هم برنامه ی تغییر این واقعیت می شد و هم اسباب مشروعیت این تغییرات.

حتماً این ایدئولوژی در تعیین خط مشی خمینی که به آن اعتقاد داشت و گروه کوچک اطرافش که با این سخنان آشنا بود تاثیر داشته است، اما تأثیر مستقیم آن بر باقی مردم تقریباً هیچ بود، چون کسی با آن آشنایی نداشت. در طول انقلاب، این عدم آشنایی بهترین فرصت مانور را برای خمینی فراهم آورد که وی از آن نهایت استفاده را برد، خصوصاً که اطرافیانش در پنهان نگهداشتن محتوای اصلی این ایدئولوژی کمال کوشش را می کردند.

کتاب ولایت فقیه، در اصل مخلوطی است از تز حقوق، جدل سیاسی و تشویق قدرت گیری. اول اثبات اختیارات فقها که به عقیده نگارند کتاب و چند عالم دینی مقدم بر وی، در حد اختیارات پیامبر است و دین و دنیا را در برمی گیرد. دیگر انتقاد از حکومت وقت ایران با اتکای به غرور میهنی و مذهبی و باچاشنی ضد یهودی و ضد بهایی. آخر

تأکید بر اینکه اسلام بیشتر حاوی احکام حکومتی است و برای ادارۀ جامعه کافی است و طلاب باید همت بکنند و طبق راهنمایی نویسنده که آنها را «رئیس بشر» می داند، قدرت را در دست بگیرند، چرا که نکته مهم در دست گرفتن قدرت است وگرنه نفس حکومت کار ساده ای است، خاصه برای طلابی که تمام احکام ابدی اسلام را که برای این کار لازم است، فراگرفته اند.

لزومی به تأکید بر جذابیت این افکار برای روحانیانی که کتاب خطاب به آنها نوشته شده نیست، خصوصاً که این نهیب با انقلابی عظیم همراه شد، انقلابی که در محدودۀ ذهن مذهبی اساساً قابل تحلیل نیست و به معجزه شبیه است.

اسلامی کردن جامعه

کلاً باید درهنگام سنجیدن تحولات ایران پس از انقلاب، در بها دادن به ایدئولوژی، جانب احتیاط را رعایت کرد، خاصه آنجا که صحبت از اسلامی کردن جامعه در میان است. چون ایدئولوژی خمینی با تمام جذابیتش برای پیروان، هرچقدر از بابت تهییج به قدرت گیری قوی بود، از بابت تهییج به قدرت گیری قوی بود از بابت پروژۀ اجتماعی سست بود و بی مایه. طبعاً در دست گرفتن قدرت، شرط لازم تحقق بخشیدن به طرح اجتماعی روحانیت بود و حتماً از بابت زمانی برآن تقدم داشت، اما باید روشن باشد که هدف از قدرت گیری چیست. از طرف روحانیان، این هدف فقط به صورت اسلامی کردن جامعه ایران مطرح گردید و تنها نکته روشنش این بود که باید به دست روحانیت انجام شود. به عبارت دیگر، ایدئولوژی خمینی عملاً در تشویق و توجیه قدرت گیری روحانیت خلاصه می شد. قدرت گیری با انقلاب انجام شد و اسلامی کردن ماند برای بعد.

ایدئولوژی حکومتی ایران، درعین داشتن هسته ثابت فقهی - اخلاقی (به معنای ترتیب حقوقی- مذهبی رفتار اجتماعی) و غرب ستیزی که باعث شد مدتها از الگوهای مارکسیستی استفاده کند، محتوای معین دیگری ندارد. به این معنا که تعیین محتوایش به دلیل اختلاط دین و دنیا حد ثابت ندارد و به دست روحانیان است و اگر چند مجتهد جامع الشرایط به اسلامی بودن یا اسلامی نبودن کاری رأی بدهند، مخالفت با این رأی فقط موقعی از دیدگاه مذهبی مشروعیت دارد که به دست همردیفان آنها انجام گردد و نه دیگران. حال چه مسئله مربوط به حلال بودن خاویار باشد و چه به رواج بهرۀ بانکی و این دیگران چه حقوقدان باشند، چه اقتصاد دان، چه مؤمن و چه بی دین. به همین

دلیل، شکل گیری و اعتبار عملی این ایدئولوژی، بیش از آن که زاید باشد تطابقش با اصول دین باشد، برخاسته از نوع رابطۀ قدرتی است که در بین روحانیان شکل می گیرد. باید در دستاویز قرار دادن ضعف های ایدئولوژیک حکومت، یا به عبارت ساده تر اتکای به کارساز نبودن راه حل های اسلامی ادارۀ جامعه، محض اثبات شکست رژیم، احتیاط بخرج داد. این نکات در سنجش حکومت بی اهمیت نیست اما حکومت هم فقط به ایدئولوژی ختم نمی شود. حوزۀ علمیه، به اعتراف همگان، در عرضه ی شیوه ی کشورداری ناتوان است، اما این هرچند دال بر بی اعتباری اسلام در ادارۀ جامعه ای امروزیست، برای حکم کردن بر شکست حکومت اسلامی کافی نیست.

شاخص اصلی تحولات سرآمدان مذهبی ایران پس از انقلاب، موفقیت آنهاست برای ایجاد طبقۀ حاکمی یکدست و ترازنامۀ موفقیت آنها نیز باید از این دیدگاه سنجیده شود. ایدئولوژی آنها هم محرک این کار است و هم جزو ابزار آن، ولی نه تنها محرک است و نه تنها وسیله. زیرا ایجاد چنین طبقه ای، درعین تطابق با ایدئولوژی ولایت فقیه، خود شرط اصلی تحقق بخشیدن به رؤیاهای ایدئولوژیک است و درعین حال تأمین کنندۀ منافع مادی و معنوی روحانیت.

نوع رهبری فرهمندان خیمینی و هدف برقرار ساختن طبقه حاکمی یکدست که می بایست اعضایش به بیشترین اندازه دارای آگاهی و همبستگی طبقاتی باشند، از صافی دستگاه تربیتی معینی بگذرند، ترقی آنها تابع شرایط ثابتی باشد، طرز فکری بسیار شبیه به هم داشته باشند و خود را در خدمت هدفی واحد بیانگارند، روحانیت را در برابر مشکلی قرار داده که شاید بتوان بزرگترین مشکل سازماندهی تاریخ این گروه خواندش، چون گستردگی و همه گیری آن بیسابقه است.

روحانیت ایران که سال های سال، ترکیب چند هسته ای و غیر متمرکز و نامتشکل خویش را حفظ کرده بود و کار آیی و دوامش به مقدار زیاد زادۀ این نرمش بود، در جریان انقلاب به دور رهبر فرهمند خویش «منعقد» شد، ولی از این زمان به بعد، بازگشت روحانیت به سازماندهی سابق نه ممکن به نظر می آمد و نه مطلوب. ممکن نبود چون عملاً، یکی از قطب های آن به حد تسلط کامل به بقیه، قدرت گرفته بود و مطلوب هم نبود چون کناره جویی از خیمینی، مترادف دور شدن از قدرت، ثروت، اعتبار اجتماعی و بیرون ماندن از یکی از بزرگترین پروژه های مذهبی تاریخ ایران بود. پروژه ای که نظیرش را فقط می توان در مسلمان سازی ایرانیان به دست اعراب و مسلط شدن شیعه گری در زمان صفویه یافت.

اما ایجاد طبقاً حاکم یکدست کار ساده ای نیست و مستلزم تحقق یک رشته شرط است که عملاً هرکدام با مانعی برخورد کرده است و به دلیل تداوم کوشش در راه تحقق بخشیدن به این رؤیایا باید ترازنامۀ این مساعی را سنجید.

شرط اول : استمرار رهبری

استمرار رهبری اولین شرط استفاده از فرهنگد خمنی بود برای پایه ریزی رهبری با ثبات و جایگزین کردن اطاعت استثنایی دوران انقلاب با اطاعت روزمرۀ مردم از دستگاه حکومت. برقراری ترتیب انتخاب رهبر از لوازم اصلی این کار بود.

از آنجا که فرهنگد در شکل اصیل و نوزاده اش صفت با دوامی نیست، می بایست مقام رهبری، ثبات نهادی پیدا می کرد. این کار از طریق قانون اساسی جدید انجام شد و روش جانشین یابی هم که می توانست با اتکای به سنت شیعی صورت ارثی بیابد، به دلیل بار ضد سلطنتی انقلاب و بضاعت کم وارث، بالاخره پس از گذشتن از مرحلۀ تعیین جانشین به دست رهبر، صورت انتخاب از طرف وراث قدرت را یافت.

شرط دوم : سازماندهی متمرکز

این شرط اصولاً تحقق نیافت. زیرا اصلاً سازمانی شکل نگرفت که بتواند سلسله مراتب روحانیت را تحت ضابطۀ خویش بگردد و اعتبار روحانی را از نو بین اعضای این گروه پخش کند. یکی از دلایل اصلی این امر، تمایل سرآمدان مذهبی ایران به حفظ امتیازات قدیم خویش بود، چه امتیاز جدیدی به دستشان بیاید و چه نه. به این ترتیب، اعتبار آنها به جای تعیین دوباره، فقط تثبیت شد و با قبول تغییرات جدید مداومت یافت. مورد شریعتمداری هم برای مجاب کردن مخالفان احتمالی کفایت کرد.

برآمدن سرآمدان جدید مذهبی هم که ترقی خویش را مرهون خمنی بودند، نتوانست پایۀ سازماندهی نوین روحانیت را محکم کند، چون گروه اخیر فقط از طریق نزدیکی به رهبر و به اتکای ارتباط شخصی، غیر نهادی و سازمان نیافته برآمده بود، ارتباطی که تا مرگ خمنی به همین صورت حفظ شد. پس از مرگ خمنی، این تقسیم بی ثبات قدرت تغییر اساسی نکرد و به دلیل اختلاف منافع، بیشتر به سوی شدت گرفتن رفت تا کمرنگ شدن. به عنوان مقایسه می توان گفت وقتی که پاپ های قرون وسطی به فکر تحکیم قدر کلیسا افتادند، کار را از تمرکز بخشیدن به سازمان کلیسا شروع کردند و پس از آن به سراغ توسعه ی

اختیارات مذهبی رفتند، اما در مورد خمینی شیوۀ قدرت گیری، نوع رهبری وی و نوع تشکل سنتی روحانیت، سازماندهی را به بعد از پیروزی موکول ساخت و بخت موفقیتش را در دعوای قدرت بین فاتحان کاهش داد.

عامل دیگری که مانع تحقق این سازماندهی نوین گشت، مسلط شدن مذهبیان بود به دستگاه دولت نوینی که طی چندین دهه ایران را اداره کرده بود و ابزار اصلی قدرت بود. لزوم سازماندهی جدید، در این حالت و برای کسانی که تازه به این غنیمت عظیم دست یافته بودند، شاید آنقدرها هم بدیهی نمی نمود، چه سازمانی آماده تر و قابل اداره تر از دستگاه دولتی که مستقیماً تحت حکم آنها قرار گرفته بود؟ در این مورد، موقعیت روحانیان ایران به موقعیت نازی های آلمان بی شباهت نبود، زیرا نازی ها در عین مسلط شدن به دستگاه دولت، نه توانستند از این دستگاه کارآمد و مطیع صرف نظر کنند و نه خواستند آن را کاملاً تحت حکم سازمان حزبی قرار دهند و به این ترتیب کارآیی اش را که بسیار زیاد و مغتنم بود، کاهش دهند. البته نازی ها حزب سازمان یافته ای داشتند که کار کنترل دستگاه دولت و استفاده از آن را تسهیل می کرد، ولی روحانیان ایران چنین ابزاری برای کنترل دولت و جامعه نداشتند و ناچار شدند در درجۀ اول به گروه بندی های سنتی و یافردی اکتفا کنند و همزمان در مسلط شدن به دستگاه دولت و استفاده از آن بکوشند، کاری که هنوز هم ادامه دارد.

مساعی آنها در راه ایجاد حزب فراگیر و نهادهای موازی دولت، کلاً ناکام ماند و نتایج چشمگیر به بار نیاورد. حزب جمهوری اسلامی که تنها نامزد جدی سازماندهی نوین قدرت روحانی بود، با مرگ محمد بهشتی، سازمانده اصلی خویش را از دست داد و بالاخره در کشمکش جناح ها به صور حزب اسقاطی درآمد که خمینی با ذهن بسته و سنتی خویش هیچگاه امکانات آن را در تحقق بخشیدن به پروژه ی توتالیتر خود در نیافت و بالاخره رأی به انحلالش داد.

دیگر نهادهای موازی هم تا وقتی روحانیان کاملاً به دستگاه دولت مسلط نشده بودند و آن را به اندازه ی کافی تصفیه نکرده بودند و از طرف آن احتمال خطری می دادند، لازم بود، تسلط و آرامش خاطر، وجود آنها را بی فایده کرد و راه یکی شدنشان با نهادهای دولتی و به عبارت دیگر تداوم حیات دستگاه دولت را هموار ساخت.

شرط سوم : حذف سرآمدان و طبقه متوسط

شرط دیگر موفقیت، کنار گذاشتن آن گروه های اجتماعی بود که مانع شکل گیری طبقه حاکم جدید به شمار می آمدند. طبقاً اولین گروه که مهمترین و محکمترین نیز به نظر می آمد، جمع سرآمدان ایران قبل از انقلاب بود که اعضای اداره ی دولت، ارتش و بسیاری دیگر از نهادهای اجتماعی، اقتصادی، آموزشی... را برعهده داشتند. حذف آنها با روش هایی نظیر اعدام، فرار دادن، مصادره، خانه نشین کردن و از این قبیل انجام گرفت که با منطق افراطی انقلاب کاملاً مطابقت داشت و هرچند یکشنبه و به طور منظم و یکدست انجام نگرفت، در جمع نتیجه ی مطلوب را به بار آورد و راه را برای اشغال تمام مواضع قدرت از طرف روحانیان و شبه روحانیانی که کادرهای حکومت را تشکیل می دادند، بازکرد. البته قائم به ذات نبودن سرآمدان اداری - سیاسی دوران پهلوی کار این حذف را آسان ساخته بود، ولی به هر حال حذف سرآمدان پیشین شرط لازم روی کار آمدن طبقه حاکم جدید بود و در هر صورت می بایست به آن عمل می شد.

اما در این مورد نیز کار به حذف گروه قدیم ختم نشد، چون خاستگاه اجتماعی این گروه که همان طبقه متوسط جدید ایران بود، برجای ماند. طبقه ای که به زندگی جدید خوگرفته بود، از نظر مادی نسبتاً مرفه بود و صاحب قابلیت های بسیار بود. بعد از قلع و قمع سرآمدان، نوبت به مقابله با این طبقه رسید که هنوز ادامه دارد و به نتیجه قطعی نرسیده است. انعکاس این درگیری را می توان در رقم عظیم مهاجران ایرانی دید که به خارج گریخته اند. اکثریت این یکی دو میلیون مهاجر، از اعضای این طبقه تشکیل شده که هم تمایل به زندگی در خارج دارند و هم به درجات مختلف امکاناتش را.

در حقیقت حمله ای که روحانیان به طبقه متوسط ایران برده اند یکی از گسترده ترین نبردهای اجتماعی ایران عصر جدید است و بدون شک در اسلامی شدن یا نشدن جامعه ی ایران و استقرار یافتن طبقه حاکم نوین اثر قاطع خواهد داشت.

روحانیان برای مبارزه با این گروه دو راه را پیش گرفته اند. راه ساده و معمولی اولی که جلب توجه همه را کرده است، تحمیل شیوه زندگی و ارزش های اسلامی است که فقط ریاکاری را در جامعه رواج داده و عملاً پیروزی عمیقی نیافته است. راه دوم که اساسی تر و مهم ترست، غرق کردن این طبقه است زیر فشار موج های تحرک اجتماعی طبقات پایین که دولت هدف اصلی اش را ترقی آنها اعلام کرده است و از طریق امتیازات گوناگون و بخصوص آموزشی، که از طرف نهادهای مختلف در اختیار آنها گذاشته می شود، سعی در برکشیدنشان دارد تا

طبقاً متوسط را تحلیل برده و به همان نسبت امکانات آن را محدود سازد. این روش، صرفنظر از آثار اجتماعی نامطلوبش، بسیار به کار هیأت حاکمه فعلی آمده است. سؤال اینجاست که آیا گروه جدید خواهد توانست علی رغم بحران اقتصادی ثبات پیدا کند و آیا از «ایمان و تقوایی» بیش از اعضای قدیمی تر طبقاً متوسط بهره مند است و از خواست های رفاه مادی و معنوی که امروز کمابیش ملازم ترقی اجتماعی است، صرفنظر خواهد کرد یا ارزش های طبقاً متوسط ایران را خواهد پذیرفت؟

شرط چهارم : کنترل تحرک اجتماعی

مهمترین شرط ایجاد طبقاً حاکم جدید، کنترل تحرک اجتماعی است ولی فقط زمانی می توان گفت گروهی کاملاً موفق به کنترل تحرک اجتماعی شده است که بخت افراد در رسیدن به مناصب و مشاغل مختلف کاملاً قابل پیش بینی باشد، مؤسساتی که مسئولیت آزمایش نامزدها و جهت دهی به آنها را دارند، بتوانند سیر تحصیل و ترقی افراد را تعیین کنند و بالاخره اینکه مؤسسات مزبور ترقی را محدود به گروه یا گروه های خاصی نکنند.

دلیل ناکام ماندن روحانیت در کنترل کامل تحرک اجتماعی، تداوم نهادهای سنتی و مدرن. نه فقط دانشگاه و حوزه درهم ادغام نشد، بحران فعلی آموزشی به خوبی نشان می دهد که تمایل به تحصیل دانشگاهی، بیش از میل درآمدن در سلک طلبگان است و احساس لزوم تحصیل به سبک جدید، همه گیرتر از تمایل به رواج آموزش فقه. این امر نیز بیش از هرچیز معلول ایستایی روش سنتی عضوگیری روحانیت و تربیت روحانی است، عضو گیری که کماکان از طریق حوزه های علمیه انجام می پذیرد و تربیتی که مهم ترین جزئش فقه است. از آنجا که به هر حال وظیفه اصلی حوزه ها تربیت مذهبی است، تغییر این روش به همان اندازه حوزه را از ترویج مذهب دور خواهد کرد که بر عهده گرفتن وظایف دنیوی، روحانیت را از نقش صرفاً مذهبی خویش جدا کرده است. حوزه علمیه، تا وقتی در آن درس مذهبی به دیگران اموخته شود، حوزه است، ولی شاگردانش قابلیت برعهده گرفتن نقش های غیر مذهبی را ندارند، اما اگر اصل بر تربیت اشخاصی گذاشته شد که بتوانند امورکشور را اداره کنند، دیگر هیچ چیز حوزه ی علمیه را از دانشگاه های مدرن متمایز نخواهد ساخت و طبعاً علت وجودی حوزه نفی خواهد شد. کاری که برای روحانیت ایران که خود تربیت یافتن سنت چند قرنه حوزه های علمیه است، تا اینجا غیر قابل قبول بوده است.

شرط پنجم : نفی تقسیم کار اجتماعی

بعد از پیروزی انقلاب، صحبت از نزدیکی روحانیان به توده مردم و قرار داشتن آنها در دل جامعه، به صورت یکی از مضامین ثابت بحث ها و گاه تحقیق ها درآمد. ولی اگر بتوان روی عاملی انگشت گذاشت که شاخص جدامانند این گروه از باقی جامعه و ساده انگاری اش در باره ی تحولات آن باشد، همین بی خبری از تقسیم کار اجتماعی است.

یکی از مهمترین خصایص تجدد که به تناسب توسعه ی آن در تمام کره ی زمین رواج پیدا کرده است و دائماً تشدید می گردد تمایز هرچه بیشتر نقش های حرفه ای و اجتماعی است. مقصود فقط انگشت گذاشتن بر مزایای اقتصادی تخصصی نیست، چون معنایی که معمولاً از بکار گرفتن این اصطلاح اراده می شود مربوط به کارآیی اقتصادی است. اثرات تقسیم کار از حوزه اقتصاد بسیار فراتر می رود. یکی از نتایج ثابت این کار که به قول دورکھیم نه خواستگاری کس یا گروه معینی بوده و نه اصولاً اجتناب پذیر است، چند پارگی گروه یا به عبارت دقیق تر گروه های حاکم بر جامعه است. گروه هایی که کارکرد هرکدامشان، در ادارات جامعه نقش مهم و چشم ناپوشیدنی دارد و به تناسب تقسیم بیرونی و درونی کار هر چه بیشتر از یکدیگر متمایز می شوند. خطوط اصلی این تمایز که فقط منحصر به عصر جدید نیست، ولی در این دوران تشدید گشته و هرچه بیشتر به رسمیت شناخته شده است، جدایی مناصب دینی و دنیوی، کشوری و لشکری، سیاسی و اداری و سیاسی و اقتصادی است. پذیرفتن یا نپذیرفتن این تقسیم کار در ایدئولوژی هر گروه سیاسی متجلی می شود و کوشش در راه نفی عملی اش، هم اداره ی جامعه را مختل می سازد و هم امکانات تسلط بر آن را از طرف گروهی که مایلست انحصار قدرت را در دست داشته باشد، با اشکالات بسیار توأم می کند.

خود خمینی که معتقد بود هدف اصلی به دست گرفتن قدرت است و باقی سهل و آسان، از این تقسیم کار تصویری بسیار ابتدایی داشت که فقط به کار گرفتن قدرت می آمد و نه اداره ی قدرت. چون او و احتمالاً روحانیانی که در پی او قدرت را قبضه کردند، تصور می کردند نقش حکام اساساً به سادگی چند قرن پیش است و امروزی شدنش فقط با به کار گرفتن چند یا چندین گروه متخصص ممکن خواهد شد. غافل از اینکه تقسیم کار، مستلزم نوعی استقلال هر بخش از فعالیت های انسان است. استقلال به معنای نضج گرفتن و ثبات یافتن منطق حاکم بر آن رشته، منطقی که تمایل به پس زدن ضابطه های مزاحم دارد و خود بخود تقسیم قدرتی را باعث می گردد که هم بر پیچیدگی حکومت می افزاید و هم انتخاب های حکام را محدود می سازد. بدون شک، یکی از دلایلی هم که

به این ساده لوحی روحانیان دامن می زد، طرف بودن آنها با حکومت استبدادی محمدرضا شاه بود و این خیال که چون وی تصمیم گیرند اصل مملکت است و هر طور خود بخواهد عمل می کند، کافی است تا دیگران جای وی را بگیرند تا بتوانند با اتکا به ارزش های دیگری حکومت کنند. اما حکومت محمدرضا شاهی خصیصه ای داشت که از دید رقبای ساده اندیش پنهان مانده بود. این حکومت نه فقط هیچگاه سعی در نفی تقسیم کار اجتماعی نکرده بود، بلکه دائماً سعی می کرد تا خود را با منطق آن منطبق سازد.

پایداری استبداد شاهی در ایران از طریق سعی محکوم به شکست پادشاهی صورت می گرفت که مایل بود تقسیم کار عصر جدید را بپذیرد و خود در تمام شاخه های آن صاحب نظر باشد تا بتواند در این زمینه ها تصمیم های اساسی را اتخاذ کند. طبعاً پادشاه، در این زمینه، از نظرات متخصصان هم سودی می برد، ولی در عین قبول منطق تقسیم کار، مایل بود تا در برابر تقسیم قدرت تصمیم گیری مقاومت کند. این روش باعث شده بود تا کارآیی دستگاه دولت ایران و برخی نهادهای مهم اجتماعی آن، در بعضی موارد بسیار کاهش پیدا کند. اما این کاهش، با وضع حاصل از سعی در نفی تقسیم کار، قابل مقایسه نبود و نیست. بخصوص که محمدرضا شاه، خود در رأس دستگاه دولتی قرار داشت که ابزار ادارۀ جامعه بود و در طول زمان برای این کار سازمان یافته بود. وی نه تمایلی به پاکسازی این دستگاه داشت و نه به ایجاد تغییرات بنیادی در آن.

همانطور که سازماندهی روحانیت، به دلایل مختلف به بعد از قدرت گیری موکول شده بود، تربیت اعضای آن و یا به عبارت دیگر، کسب قابلیت های جدید نیز به بعد از انقلاب افتاد. طبعاً این شیوۀ کارآموزی، در جامعه ی ایران اختلال هایی ایجاد کرد که هنوز ادامه دارد و به احتمال قوی به این زودی ها ختم نخواهد شد. چون نه از کاهش ادعاهای روحانیت خبری هست و نه از سرعت گرفتن کارآموزی که تازه به دلیل ثبات یافتن منافع گروهی، روز بروز مشکل تر می شود. در جمع، می توان گفت که شکست روحانیان در نفی تقسیم کار کامل است و مثال بارز این امر که با هیچ جامعه ای نمی توان چون مادۀ خام رفتار کرد.

نتیجه گیری

حال که توصیف هدف اصلی روحانیت و بر شمردن موانع رسیدن به آن انجام شد، می توان گفت که روحانیت ایران تا امروز در ایجاد طبقۀ

حاکم یکدست مطابق میل خود ناکام مانده است و به دلیل افتادن در این راه، با مشکلی مواجه گشته که در جمع و محض بی مسما نماندن نام سمینار، می توان چند راه حل کلی برای آن تصور کرد.

راه اول که شاید به نظر خوانندگان زیاده از حد خوشبینانه بیاید، اما اساساً و با در نظر گرفتن برخی سوابق تاریخی، خیلی هم دور از واقع بینی نیست، عبارتست از قبول اینکه روحانیت قادر به اداره کل جامعه نیست و باید به نقش سنتی خویش که عرضه و سازمان دادن راه رستگاری مذهبی است بپردازد و اداره باقی امور را به دیگران واگذارد. روشن است که به سختی می توان رضایت روحانیت را برای چنین کاری جلب کرد، چون روگرداندن از این همه امتیاز، هرچقدر هم که نگهداری آنها مشکل باشد، کار چندان مطبوعی نیست. تحقق این امر، مستلزم پیدایش نیروی فکری و اجتماعی است که کارها را به سوی تقسیم متعادل نقش های اجتماعی سوق بدهد. اما این یعنی برباد رفتن مهمترین دستاورد انقلاب ۱۳۵۷.

راه دوم، پذیرش منطق تقسیم کار اجتماعی است و سعی در تطابق یافتن با آن و به عبارت دیگر رفتن به سوی تخصص پذیری. این وضعی است که کما بیش در روسیه شوروی پیش آمد و در عین متمرکز ماندن قدرت در دست زعمای حزب، باعث گردید تا آنها با وجود رقابت های فردی، به صورت گروه هایی تخصصی (ارتش، صنایع سنگین، کا گ ب...) با هم رقابت کنند. اما در شوروی دو شرط موجود بود که در جمهوری اسلامی مطلقاً موجود نیست. اول اینکه کمونیست های روسی هیچگاه مدعی بازگشت به جامعه ماقبل صنعتی و ماقبل مدرن نبودند و به این دلیل و دلایل دیگر عملاً دست به نفی تقسیم کار اجتماعی نزدند. هدف آنها تسلط انگل وار بر تمامی جامعه بود، در راه جام عمل پوشاندن به طرح توتالیتار خود و به یمن استفاده از حزب متمرکز لنینی از هر گروه دیگری موفق تر شدند. کمونیست بودن هم خصیصه یکی از قشرهای جامعه نبود، صفتی بود که میشد به هر کس در هرکجای جامعه سوسیالیستی داد و به همان ترتیب از هرکس سلب کرد و بنابراین محتوایش با نقش های نوین اجتماعی ابداً منافات نداشت و دست و پاگیر نبود. دوم اینکه همین سازمان مسلط حزبی، از جدایی کامل گروه های تخصصی رقیب جلوگیری می کرد و به آنها فرصت می داد تا در عین جدایی رشته های فعالیتشان، نوعی همبستگی برتر سازمانی داشته باشند و اگر هم با هم اختلافی پیدا کردند، که پیدایش اختلاف نیز اجتناب ناپذیر است، مرجعی معین برای حل آن داشته باشند. هیچکدام از این دو شرط در جمهوری اسلامی موجود نیست و بنابراین قبول کامل منطق تقسیم کار،

مانند بازگشت به نقش سنتی روحانیت بعید به نظر می‌آید، خصوصاً که بر رقابت افراد، داوری نهایی مسلط نیست.

اما راه حل سومی هم هست که از دو دیگر واقع بینانه تر به نظر می‌آید، هرچند این صفت هیچگاه ضامن تحقق یافتن هیچ حدسی نبوده است. اگر اصل را بر تمایل روحانیت ایران به حفظ امتیازات به دست آمده و به ارث گذاشتن آنها برای نسل بعد بگذاریم، چندان راه خطا نرفته ایم، چون این گرایش در بین افراد بشر رواج بسیار دارد و خاص طبقات حاکم، چه باز و چه بسته، هم نیست. در این وضع باید به قبول عملی تقسیم کار اجتماعی به جای چند سال و یک نسل، چندین سال و چند نسل مهلت داد. اگر چنین مهلتی پیدا شد، قدرت گیری روحانیت ایران بیش از هرچیز شبیه الگوی کلاسیک قدرت گیری گروه های آریستوکراتیک خواهد شد و حاصلش نوعی الیگارشی مذهبی. طبعاً سنجش موفقیت این گروه سرآمدان نوین در جهت نگاهداری و ارثی ساختن قدرت که لازمه اش قابلیت و به تبع تخصص یافتن فرزندان آنهاست، بر عهد جامعه شناسان چند نسل بعد خواهد بود که در صورت وجود داشتن آمارهای مناسب باید به آن مبادرت ورزند. البته این الیگارشی نوین نیز مانند دیگر اسلاف تاریخی خود، از عضوگیری بی نیاز نخواهد بود و به احتمال قوی همانطور که افراد وفادار غیر روحانی از ابتدای انقلاب در آن جای گرفته اند، همین نوع افراد، بعدها نیز به آن خواهند پیوست. ولی در این شرایط نیز روحانیان نخواهند توانست گروه حاکم یکدستی را که آرزو داشته ایجاد کنند و دوگانگی بین هسته ی اصلی روحانی که ممتازترین گروه خواهد شد و گروه وسیع تری که در مرتبه ای پایین تر جای خواهد داشت، برجا خواهد ماند. اما تازه خود این دوگانگی نخبگان تنش زاست و یکی از بهترین نمونه های تاریخی اش را می توان در انقلاب فرانسه جست. رسیدن به این مرحله که باز هم در حکم شکست است، احتمالاً چند دهه وقت خواهد گرفت، ولی به هر صورت موفقیت این الیگارشی در راه ثبات یابی اشرافی، مستلزم آرامش نسبی در جامعه است و نوعی قبول مردمی.

اگر رفتن به دو راه اول، مطبوع طبع صاحبان قدرت نیست، می توان به حق در راضی شدن مردم به راه سوم شک کرد و بحث را با این نکته ختم کرد که شکل گرفتن آینده بیش از تحلیل پژوهشگران تابع کنش آدمیان است.

یادداشت به مناسبت انتشار مجدد

علاقمندان میتوانند برای تحلیل دنباله کار، به مقاله «آیا انقلاب

آیند ایران طبقاتی خواهد بود؟» که در ۲۲ ژانویه ۲۰۱۷، با فاصله ۲۵ سال منتشر شده و روی سایت ایران لیبرال موجود است، نگاهی بکنند.

شجیعی، زهرا «نمایندگان مجلس شورای ملی در ۲۱ دوره ی قانونگزاری»، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و مطالعات اجتماعی ۱۳۴۴

خمینی، روح الله، «ولایت فقیه»، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰

Aron Raymod, "Classe sociale, classe politique, classe dirigeante", Archives européennes de sociologie, I, 2, 1960, 260-282

ARON Raymond, "Dix-huit leçons sur la société industrielle", Paris, Gallimard, 1962

ARON Raymond, "Lutte des classes", Paris, Gallimard, 1964

ARON Raymond, "Démocratie et totalitarisme", Paris, Gallimard, 1965

BÆCHLER Jean, "Le pouvoir pur", Paris, Calmann-Lévy, 1978

BÆCHLER Jean, "Démocraties", Paris, Calmann-Lévy, 1985

BOTTOMORE T.B., "Elites and Society", London, Penguin, 1964

BOUDON Raymond, "L'inégalité des chances", Paris, Armand Colin, 1979

BOUDON Raymond et BOURRICAUD François, "Dictionnaire critique de la sociologie", Paris, P.U.F., 1991

DURKHEIM Émile, "De la division du travail social", Paris, P.U.F., 1978

PARETO Vilfredo, "Traité de sociologie générale", Genève, Droz, 1968

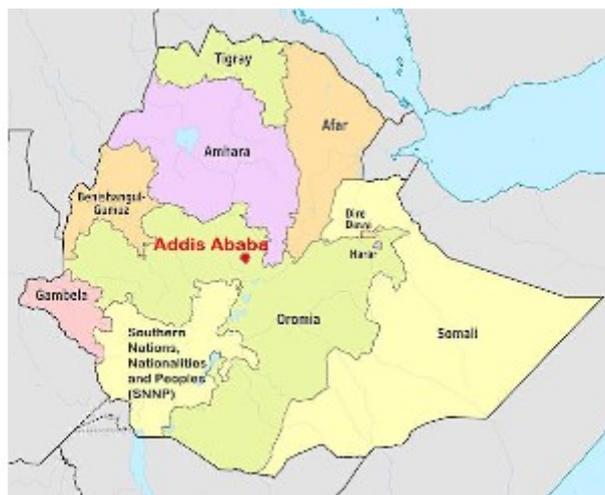
MOSCA Gaetano, "The Ruling Class", London, Mc Graw Hill, 1930

SMITH Adam, "De la richesse des nations", tome I, Paris, Plon, 1981

WEBER Max, "Économie et société", Paris, Plon, 1971

ZANONI Paolo, "The concept of Elite", European Journal of Political Research, 6, 1978, 1-30

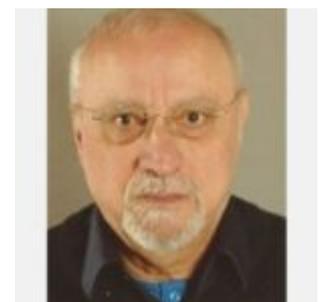
فدرالیسم در اتیوپی (حبشه)



کند و کاوی درباره فدرالیسم (۱۶)

منوچهر صالحی لاهیجی

اتیوپی [1] سرزمینی است که انسان مدرن کنونی از ۳۰۰ هزار سال پیش در آن ساکن بوده است و بقایای اسکلت کهنترین انسانها در این کشور کشف شده اند. همچنین بنا بر شواهد تاریخی اقوام ساکن در اتیوپی توانستند ۳۰۰۰ سال پیش دولتی مبتنی بر فرهنگ و تمدنی کهنسال را به وجود آورند. اتیوپی در درازای تاریخ خویش همیشه کشوری مستقل بوده



است و فقط از سال ۱۹۳۵ ارتش ایتالیا توانست این سرزمین را اشغال کند. ارتش ایتالیا برای اشغال اتیوپی از بمبهای سمی بهره گرفت که در نتیجهی آن نزدیک به ۷۶۰ هزار سرباز و مردم عادی، یعنی ۱۰٪ از جمعیت این کشور کشته شدند. با شکست فاشیسم در ایتالیا و نازیسم در آلمان و پایان جنگ جهانی دوم، اتیوپی دوباره به دولتی مستقل بدل گشت.

در سال ۱۹۳۱ نخستین قانون اساسی اتیوپی تصویب شد. در این دوران اتیوپی خود را دولت مشروطه پادشاهی نامید، اما هیلاسلاسی [2] که در آن دوران پادشاه بود، فراسوی سه قوه مجریه، مقننه و قضائی بود. پس از جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۵۵ قانون اساسی اتیوپی تغییر یافت، اما در این قانون نیز جایگاه شاه همچنان فراتر از سه قوه دولت قرار داشت.

در سالهای ۷۰ سده پیش به خاطر خشکسالی گسترده میلیون‌ها روستائی دار و ندار خود را از دست دادند و برای یافتن کار به شهرهائی هجوم آوردند که به خاطر توان ضعیف اقتصادی خویش قادر به جذب این توده انبوه نبودند. به این ترتیب حاشیه‌نشینی شهرها منجر به ناآرامی‌های سیاسی در سراسر کشور گشت و انقلاب ۱۹۷۴ با پیوستن بخش چپ‌گرای ارتش به مردمی که از وضعیت موجود ناراضی بودند، تحقق یافت که در فرایند آن سرانجام مجلس رژیم پادشاهی را منحل کرد و شاه توسط ارتش دستگیر و زندانی شد و در سال ۱۹۷۵ در زندان درگذشت. «دولت انقلابی» جسد او را در یک توالی عمومی دفن کرد تا نفرت خود از سلطنت را آشکار سازد.

به رهبری بخش چپ‌گرای ارتش شورای نظامی موقتی تشکیل شد و پس از چندی به رهبری این شورا اتیوپی «جمهوری کمونیستی» نامیده شد که دارای روابط بسیار تنگاتنگ با اردوگاه «سوسیالیسم واقعاً موجود» و دولت اتحاد جماهیر شوروی بود. به این ترتیب در اتیوپی «دیکتاتوری نظامی سوسیالیستی» استقرار یافت. در سال ۱۹۷۸ دولت سومالی که هم‌دست امپریالیسم آمریکا بود، با هدف اشغال بخشی از مناطق مرزی به اتیوپی حمله کرد و ارتش اتیوپی توانست به یاری نیروهای نظامی روسیه شوروی و کوبا ارتش سومالی را به عقب‌نشینی از مناطق اشغالی مجبور کند. اما چون سیاست سرکوب نیروهای مخالف در درون کشور ابعاد تازه‌ای یافت، به تدریج در برخی از مناطق اتیوپی جنبش‌های مقاومت مسلحانه پا گرفتند که بزرگ‌ترین آن جنبش استقلال‌طلبانه مردم مسلمان در منطقه اریتره [3] بود. همچنین در منطقه تیگرای [4] جبهه رهایی‌بخش تیگرای مبارزه مسلحانه علیه «رژیم سوسیالیستی» اتیوپی

را آغاز کرد. دولت‌های امپریالیستی برای تضعیف «اردوگاه سوسیالیستی» به این جنبش‌ها کمک‌های مالی و نظامی را آغاز کردند. ارتش برای برون‌رفت از این وضعیت در سال ۱۹۸۴ «حزب کارگری اتیوپی» را به مثابه یگانه حزب سیاسی کشور به‌وجود آورد. در سال ۱۹۸۷ قانون اساسی نوینی برای کشور تدوین شد که رهبری حکومت به آدم‌های غیرنظامی سپرده شد. با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در سال ۱۹۹۰، در اتیوپی نیز در سال ۱۹۹۱ شهر آدیس آبابا توسط نیروهای وابسته به جنبش رهایی‌بخش اتیوپی اشغال شد و به این ترتیب پروژه «جمهوری دمکراتیک خلق اتیوپی» فروپاشید و تحقق دولت سوسیالیستی در این کشور ناکام ماند.

از آن پس قدرت سیاسی به «جبهه دمکراتیک انقلابی خلق‌های اتیوپی» به‌مثابه «دولت گذار» یا «دولت موقت» سپرده شد که در آن نیروهای مختلف همچون «جبهه آزادی‌بخش تیگر» و «اتحادیه دمکراتیک نومحافظه‌کاران اتیوپی» شرکت داشتند. در این دوران گذار، یعنی در سال ۱۹۹۳ ایالت اریتره که تا جنگ جهانی دوم مستعمره اتیوپی بود و از آن پس دوباره به بخشی از کشور اتیوپی بدل گشته بود، به رهبری «جبهه آزادی‌بخش اریتره» توانست به استقلال دست یابد و به دولتی مستقل بدل شود. دیگر آن که در سال ۱۹۹۴ دولت گذار توانست با برگزاری انتخابات مجلس مؤسسان شرایط را برای تدوین قانون اساسی تازه‌ای آماده سازد. «جبهه انقلابی دمکراتیک خلق‌های اتیوپی» توانست اکثریت کرسی‌های مجلس مؤسسان را از آن خود کند. قانون اساسی جدید در سال ۱۹۹۵ به تصویب رسید که بر اساس آن اتیوپی خود را «جمهوری فدرال دمکراتیک» نامید.

همچنین وضعیت جوئی سبب شد تا چند سال متوالی در بیش از ۲۰ کشور افریقائی باران نبارد. در نتیجهی گسترش خشکسالی در اتیوپی طی سال‌های ۱۹۸۴-۱۹۸۵ نزدیک به یک میلیون تن به‌خاطر قحطی و گرسنگی جان خود را از دست دادند. این وضعیت سبب شد تا یک سال پس از فروپاشی «اردوگاه سوسیالیسم واقعاً موجود» به رهبری اتحاد شوروی حکومت نظامی سوسیالیستی اتیوپی نیز که تا آن زمان نیازمند کمک‌های مالی روسیه شوروی بود، در سال ۱۹۹۱ فروپاشد. از آن پس قدرت سیاسی به دست «جبهه انقلابی دمکراتیک خلق‌های اتیوپی» [5] افتاد که از اتحاد چند جنبش مسلح قومی تشکیل شده است. اتیوپی بنا بر قانون اساسی نوین خود به کشوری فدرال بدل شد. با این حال حکومت جدید نتوانست از تجزیه کشور جلوگیری کند و اریتره با موافقت دولت اتیوپی در سال ۱۹۹۳ اعلان استقلال کرد. اما دیری نپائید که به‌خاطر

وجود اختلاف نظر در رابطه با تعیین مرز مشترک دو کشور در سال ۱۹۹۸ جنگ میان اتیوپی و اریتره آغاز شد. هر چند از ۱۹۹۹ جنگ متوقف شد، اما اختلافهای مرزی سرانجام در سال ۲۰۱۸ با عقب‌نشینی اتیوپی از بخشی از خواسته‌های خود به سود اریتره حل شد. در همین رابطه در سال ۲۰۱۹ به نخست‌وزیر اتیوپی آقای ابیه احمد علی [6] جایزه صلح نوبل داده شد.

بنا بر ارزیابی کارشناسان جمعیت اتیوپی در آغاز سده ۲۰ تقریباً ۱۱ میلیون تن بوده است. در سال ۱۹۶۰ جمعیت اتیوپی ۲۲ میلیون تن بود، یعنی طی ۶۰ سال تقریباً دوبرابر شد. ۱۷ سال بعد، یعنی در سال ۱۹۸۷ جمعیت این کشور به ۴۴ میلیون تن رسید، یعنی این بار طی ۱۷ سال دو برابر شد. در سال ۲۰۱۶ بنا بر بررسی‌های کارشناسان جمعیت اتیوپی ۱۰۰ میلیون تن ارزیابی شد و در آستانه سال ۲۰۲۰ جمعیت این کشور بیش از ۱۱۰ میلیون تن تخمین زده می‌شود. به عبارت دیگر رشد شتابان افزایش جمعیت این کشور بیش از ۲٫۶٪ در سال است. با ادامه این روند جمعیت اتیوپی در سال ۲۰۴۰ بیش از ۱۳۶ و در سال ۲۰۵۰ بیش از ۱۶۱ میلیون تن خواهد گشت. رشد فوق‌العاده جمعیت سبب شده است تا ۴۵٪ از جمعیت این کشور کم‌تر از ۱۵ سال سن داشته باشند. در عوض فقط ۳٫۶٪ از مردم اتیوپی بیش‌تر از ۶۵ سال عمر دارند. همچنین در اتیوپی کنونی فقط ۱۶٪ از جمعیت در شهرها زندگی می‌کنند که بازتاب دهنده عقب‌ماندگی اقتصادی این کشور است. برای نمونه هنوز ۵۱٪ از جمعیت این کشور بی‌سواد است و تولید ناخالص ملی آن در سال ۲۰۱۸ کمی بیش از ۸۰ میلیارد دلار بوده است. دیگر آن که میانگین درآمد روزانه ۳۰٪ از مردم اتیوپی در حال حاضر برابر با ۱٫۲۵ دلار است. همچنین تولید ناخالص سرانه در سال ۲۰۱۸ در اتیوپی برابر با ۸۵۳ دلار بوده است. از سوی دیگر رشد اقتصادی در اتیوپی در سال ۲۰۱۵ بیش از ۱۰٫۲٪ بود، یعنی در این سال اتیوپی از بیش‌ترین رشد اقتصادی در جهان برخوردار بوده است. رشد اقتصادی اتیوپی در سال ۲۰۱۸ نیز بالا و برابر با ۸٫۶٪ بوده است. ترکیب نیروی کار در این کشور نیز بازتاب دهنده ساختار اقتصادی عقب مانده اتیوپی است. برای نمونه در سال ۲۰۱۳ بیش از ۷۲٪ از نیروی کار در بخش کشاورزی شاغل بود، در حالی که درصد شاغلین در این بخش در کشورهای پیشرفته کم‌تر از ۵٪ است. همچنین در این سال کم‌تر از ۲۰٪ در بخش خدمات و ۷٫۴٪ نیز در بخش صنایع شاغل بودند. در همین سال نزدیک به ۱۸٪ از جویندگان کار نیز بیکار بودند.

جمعیت اتیوپی همچون بسیاری از کشورهای جهان از قوم‌های مختلفی

تشکیل شده است. در درون این کشور روی هم ۱۲۰ قوم و طایفه شناسائی شده اند. کم جمعیت ترین اقوام از چند صد تن و اقوام پر جمعیت از چند میلیون تن تشکیل شده اند. با آن که اتیوپی کشوری افریقائی است، اما بسیاری از اقوام ساکن این کشور دارای ریشه و تبار آسیای غربی (خاورمیانه) هستند. ۲۷٪ از جمعیت کنونی اتیوپی به قوم امهارن [7] تعلق دارند که طی ۲۰۰ سال گذشته نقش تعیین کننده در زندگی سیاسی و اقتصادی اتیوپی داشته است. در حال حاضر زبان این قوم، یعنی زبان امهاری زبان رسمی کشور اتیوپی است و در شهرها مردم کم و بیش به این زبان با هم سخن می گویند. قوم تیگرای نیز که دارای زبان ویژه خویش است، ۶٪ از جمعیت اتیوپی را تشکیل می دهد. این دو قوم که در مناطق شمالی اتیوپی میزیند، پیرو کلیسای مسیحیت ارتدوکس هستند.

اما پر جمعیت ترین قوم اتیوپی دارای تبار اُرُموئی [8] است. قوم اُرُمو ۳۴٪ از جمعیت اتیوپی را تشکیل می دهد و در مناطق جنوبی کشور ساکن است و اکثریت آن پیرو دین اسلام و اقلیتی از آن نیز پیرو دین مسیحی است. زبان این قوم کوشیتی [9] است و با زبان مردم سومالی هم ریشه است. مردم سومالی زبان ۶۲٪ از جمعیت اتیوپی را تشکیل می دهند. همچنین زبان قوم آفار [10] نیز با زبان سومالی خویشاوند است. این قوم ۱۷٪ از جمعیت اتیوپی را تشکیل می دهد. دیگر اقوام مهم اتیوپی عبارتند از آگاو [11] که از طایفه های مختلف تشکیل شده و در شرق اتیوپی میزید و جمعیت آن برابر با ۱٪ از جمعیت اتیوپی کنونی است. همچنین دو قوم زیدام [12] ۴٪ و قوم هدیبا [13] ۱۷٪ از جمعیت کشور را تشکیل می دهند و در جنوب اتیوپی میزیند. دیگر آن که سه قوم وُلایتا [14] ۲۳٪، گامو [15] ۱۵٪ و کافا [16] ۱۲٪ از جمعیت اتیوپی را تشکیل می دهند. مابقی اقوام ساکن اتیوپی دارای جمعیتی کم تر از ۱٪ هستند و به همین دلیل در این بررسی بدانها نمی پردازیم.

یادآور شدیم که در اتیوپی ۱۲۰ قوم وجود دارند که به ۸۰ زبان سخن می گویند، زیرا برخی از اقوام دارای زبان مشترکند. زبان رسمی در اتیوپی زبان امهاری است که زبان مادری تقریباً ۲۰ میلیون تن است. ۴ میلیون تن دیگر نیز هر چند دارای زبان مادری دیگری هستند، اما به این زبان سخن می گویند. روی هم ۲۴ میلیون تن از جمعیت ۱۱۰ میلیونی اتیوپی به زبان رسمی سخن می گویند. در عوض ۲۵٫۵ میلیون تن به زبان کوشیتی [17] قوم اُرُمو گپ میزنند. از آنجا که اتیوپی به دولتی فدرال تبدیل شده است، کارمندان اداره های دولتی و ایالتی در برخی از ایالتها به زبان های اُرُمو، تیگرانی، سومالی، بنیشانگول-

گوموز[18]، آفار و هراری سخن می‌گویند، اما در بیشتر نهادهای اداری ایالت‌ها زبان امهاری که زبان رسمی دولت است، به کار گرفته می‌شود. همچنین ۹۹٪ از زبان‌های قومی در اتیوپی آفرآسیائی[19] هستند که شاخه‌ای از زبان سامی است. زبان‌های دیگر اقوام به خانواده زبانی نیلو - صحرائی[20] تعلق دارند که ریشه افریقائی دارد. دیگر آن که در این کشور زبان انگلیسی به‌مثابه زبان آموزشی در همه مدارس تدریس می‌شود.

در کنار تنوع زبان، در اتیوپی تنوع دینی نیز وجود دارد. با این حال مهم‌ترین گرایش دینی کلیسای ارتدوکس اتیوپی است که یکی از کهن‌ترین کلیساهای مسیحی است. به‌عبارت دیگر، اتیوپی در کنار ارمنستان و گرجستان از نخستین سرزمین‌هایی بوده است که در آن آئین مسیحیت به صورت گسترده رشد کرد. هر چند مسیحیت در این کشور خود را کلیسای ارتدوکس می‌نامد، اما از تبار کلیسای ارتدوکس که در یونان و اروپای شرقی وجود دارد، نیست و از ویژگی‌های بومی برخوردار است. پس از مسیحیت اسلام سنی دومین گرایش دینی مهم در این کشور است. همچنین شاخه‌های مختلف مسیحیت پروتستانت نیز در این کشور فعال هستند. پیروان مسیحیت کاتولیک و یهودیت اقلیت‌های بسیار کوچکی هستند. دولت اسرائیل در دورانی که یهودان اروپای غربی و ایالات متحده آمریکا حاضر به کوچ به اسرائیل نبودند و پیش از فروپاشی اردوگاه «سوسیالیسم واقعاً موجود» توانست با وعده زندگی بهتر بیشتر یهودان اتیوپی را به این کشور کوچ دهد.

بنا بر نتایج سرشماری سال ۲۰۰۷ تقریباً ۶۲٫۸٪ از مردم اتیوپی پیرو فرقه‌های مختلف مسیحیت بودند. در حال حاضر پیروان کلیسای مسیحیت ارتدوکس اتیوپی برابر با ۵۰٫۶٪ کل جمعیت کشور تخمین زده می‌شود. در سال ۲۰۰۷ تعداد پیروان اسلام برابر با ۳۳٫۹٪ جمعیت بود. با این حال بنا بر منابع مختلف تعداد پیروان مسیحیت بین ۴۰ تا ۵۵٪ و همچنین پیروان اسلام بین ۴۰ تا ۵۰٪ در نوسان است. چکیده آن که در اتیوپی پیروان مسیحیت و اسلام تقریباً با هم برابرند.

بنا بر پژوهش‌های تاریخی مسیحیت در آغاز سده ۴ پس‌امیلاد در اتیوپی گسترش یافت و با این حال مسیحیت این کشور دارای ویژگی‌های خویش است. مسیحیت ارتدوکس اتیوپی شباهت زیادی با کلیسای ارتدوکس ارمنستان، گرجستان و کُپت‌های مصر[21] دارد و با آن که یکی از کهن‌ترین کلیساهای مسیحی جهان است، اما از سوی شورای کالکدُن[22] که در سال ۴۵۱ میلادی در استانبول کنونی تشکیل شد، به مثابه

شاخه‌ای از مذهب ارتدوکس مسیحیت به رسمیت شناخته نشد.

اسلام دارای تاریخی هزار ساله در اتیوپی است. می‌دانیم که بلال حبشی یکی از نخستین کسانی بود که به محمد به مثابه پیامبر خدا ایمان آورد و نخستین مؤذن اسلام بوده است. دیگر آن که در هنگامی که رهبران قبائل مکه قصد نابودی محمد و پیروان او را کردند، برخی از پیروان محمد در سال ۶۱۵ میلادی به اتیوپی گریختند و چندین سال در آن کشور زیستند و دین خود را در آن سرزمین تبلیغ کردند. حتی بنا بر منابع تاریخی ۲۰ تن از آنان در اتیوپی م‌ردند.

در حال حاضر بیش از ۴۰٪ از جمعیت اتیوپی مسلمانند و به‌همین دلیل اعیاد مذهبی مسیحیان و مسلمانان در این کشور تعطیل رسمی است.

یهودان اتیوپی دارای تاریخ ویژه خویشند و پیش از تدوین کتاب مقدس تلموت در این کشور می‌زیستند. یهودان اتیوپی از سه گروه تشکیل می‌شوند که عبارتند از فلاشها [23]، کمانتها [24] و فلاشموراها [25]. فلاشها را دولت اسرائیل به‌مثابه بخشی از قوم یهود پذیرفت و بیشتر آنها توانستند به اسرائیل کوچ کنند. کمانتها یهودانی هستند که به مسیحیت گرویدند و فلاشموراها از سوی بالاترین مقام دینی اسرائیل به‌مثابه یهودانی که برخلاف خواست خود باید مسیحی می‌گشتند، شناخته شده‌اند و به همین دلیل دولت اسرائیل به آنها اجازه کوچ به اسرائیل را نمی‌دهد.

بنا بر شاخص دمکراسی که هر ساله از سوی نشریه «اکنونومیست» بریتانیا انتشار می‌یابد، اتیوپی در سال ۲۰۱۹ از میان ۱۶۷ کشور در رتبه ۱۲۵ قرار داشت. همچنین بنا بر بررسی ۲۰۱۸ «خانه آزادی» که نهادی آمریکائی است، اتیوپی همچون رژیم ایران در رده دولتهای اقتدارگرا قرار دارد.

بنا بر قانون اساسی ۱۹۹۵ سیستم سیاسی اتیوپی جمهوری فدرال دمکراتیک مبتنی بر دمکراسی پارلمانی است. اتیوپی در حال حاضر یگانه کشور فدرالیسم قومی جهان است. بنا بر قانون اساسی دولت فدرال (دولت مرکزی) باید مناسبات مدارا با اقلیتهای قومی را در جامعه پیاده کند. اما واقعیت آن است که حکومت اتیوپی را باید حکومتی اقتدارگرا نامید، یعنی حکومتی است که نه دارای سرشتی دمکراتیک و نه دیکتاتوری مطلق است.

بنا بر قانون اساسی ۱۹۹۱ اتیوپی کشوری است که در آن باید فدرالیسم قومی وجود داشته باشد. همان‌گونه که پیش‌تر یادآور شدیم،

استان و یا ایالت اریتره در سال ۱۹۹۳ از اتیوپی جدا شد و اعلان استقلال کرد. پس از جدائی اریتره در سال ۱۹۹۵ قانون اساسی مورد تجدید نظر قرار گرفت و بنا بر قانون اساسی ترمیم شده اتیوپی از سال ۱۹۹۸ از ۹ منطقه و ۲ شهر مستقل تشکیل شده است. در ۶ استان و یا ایالت مردمی میزیند که فقط به یک قوم تعلق دارند. در ۳ استان و یا ایالت دیگر آمیختگی قومی وجود دارد. یکی از دو شهر مستقل آدیس آبابا پایتخت اتیوپی است با جمعیتی بیش از ۳٫۴ میلیون تن. شهر مستقل دیگر دیردوا [26] است با جمعیتی کمتر از ۳۰۰ هزار تن.

در قانون اساسی اتیوپی بر جدائی دولت و دین تأکید شده است. رهبر سیاسی کشور بنا بر قانون اساسی توسط پارلمان به مثابه رئیس‌جمهور برگزیده می‌شود و به‌طور عمده دارای وظائف تشریفاتی است. نخست‌وزیر همیشه از سوی نیرومندترین حزب به پارلمان پیشنهاد می‌شود و باید با اکثریت مطلق برگزیده شود.

سیستم پارلمانی اتیوپی از دو مجلس تشکیل شده است که یکی را «خانه فدرال» [27] و دیگری را پارلمان و یا «خانه نمایندگان خلقها» [28] می‌نامند. «خانه فدرال» چیزی شبیه «مجلس سنا» ایالات متحده و یا «شورای فدرال» آلمان است که در آن هر یک از اقوام باید حداقل یک نماینده داشته باشد. اقوامی که تعداد جمعیتشان بیش از یک میلیون تن است، دارای ۲ کرسی نمایندگی در «خانه فدرال» خواهند بود. بنا بر قانون اساسی ۱۱۷ نماینده عضو «خانه فدرال» در برخی از ایالتها مستقیم توسط مردم و در برخی دیگر از ایالتها غیرمستقیم از سوی پارلمان‌های ایالتی برگزیده می‌شوند. نمایندگان «خانه فدرال» باید به زبان امهاری که زبان رسمی اتیوپی است، سخن بگویند. «خانه فدرال» دارای دو کمیته است که یکی مسئول بررسی قانون اساسی و مشکلات ایالتی و منطقه‌ای می‌باشد و کمیته دیگر مسئول تنظیم بودجه سالیانه کشور است.

پارلمان و یا «خانه نمایندگان خلقها» از ۵۵۰ نماینده تشکیل شده است که مستقیم از سوی مردم برای یک دوره ۵ ساله برگزیده می‌شوند. در این مجلس نیز نمایندگان باید به زبان امهاری که زبان رسمی کشور است، سخن بگویند. رئیس‌جمهور توسط اکثریت نمایندگان این مجلس برای یک دوره ۶ ساله برگزیده می‌شود. همچنین وزیرانی که برای کابینه پیشنهاد می‌شوند، باید توسط اکثریت نمایندگان این مجلس تأیید شوند. دیگر آن که رئیس و معاون رئیس «دیوان عالی فدرال» که بالاترین نهاد قضائی اتیوپی است، نیز توسط اکثریت نمایندگان این مجلس تعیین می‌شوند. در حال حاضر بیش از ۹۹٪ نمایندگان پارلمان و

یا «خانه نمایندگان خلقها» عضو «جبهه انقلابی دمکراتیک خلقهای اتیوپی» هستند که از ائتلاف ۴ حزب قومی تشکیل شده است. به همین دلیل این جبهه میتواند هر هنگام برخی از اصول قانون اساسی را مخالف سیاستهای خود یافت، قانون اساسی را تغییر دهد. اما با وجود چنین اکثریت چشمگیری «جبهه انقلابی دمکراتیک خلقهای اتیوپی» پیکره‌ای هم‌گون نیست، زیرا هر یک از آن ۴ حزب قومی دارای خواستهای قوم‌گرایانه خویش است و در نتیجه با دشواری میتوانند میان خود خواستهای مشترک بیابند. دیگر آن که در بسیاری از موارد برخی از قوم‌های اتیوپی مسلحانه برای تحقق خواستهای خود مبارزه میکنند. به این ترتیب هر چند اتیوپی دارای قانون اساسی و دولت فدرال است، اما حکومت قانون‌مدار در این کشور از توانائی چندانی برخوردار نیست، زیرا حکومت فدرال هنوز نتوانسته است سلاح‌هایی را که در دوران جنگ داخلی در اتیوپی و کشورهای همسایه پراکنده شده‌اند، جمع‌آوری و اقوام را خلع سلاح کند.

در انتخابات سال ۲۰۰۵ احزاب اتیوپی در دو جبهه گرد آمده بودند که یک جبهه مخالف دولت فدرال بود، زیرا می‌پنداشت این ساختار سبب رشد قوم‌گرایی خواهد گشت و در نتیجه مردمی که در اتیوپی می‌زیند، نخواهند توانست به یک ملت بدل گردند. جبهه دیگر هوادار دولت فدرال بود که در انتخابات برنده شد و اما به‌جای گسترش فدرالیسم در کشور کوشید به اقتدار دولت فدرال بی‌افزاید. در سال ۲۰۰۷ در مناطقی که سومالی‌تبارهای اتیوپی می‌زیند، به دامنه خشونت افزوده گشت و کار به جنگ داخلی میان ارتش ملی و نیروهای نظامی وابسته به قوم سومالی کشیده شد، زیرا بخشی از قوم سومالی ساکن اتیوپی خواهان پیوستن این منطقه به کشور سومالی است با هدف تشکیل دولت سومالی بزرگ. دولت اتیوپی از یکسو برای سرکوب شورش قهرآمیز این منطقه را محاصره کرد و در نتیجه بسیاری از مردم منطقه شورشی از بسیاری از خدمات دولتی محروم شدند و بنا بر گزارش سازمان «نگهبان حقوق بشر» ارتش اتیوپی با کشتار و شکنجه و دستگیری مردم، ویرانی روستاها و آتش زدن خرمن‌ها و همچنین محاصره منطقه به حقوق مدنی و انسانی بسیاری از مردم به شدت تجاوز کرد. از سوی دیگر برای آن که بتواند ارتباط این منطقه را با کشور سومالی قطع کند، در سال ۲۰۰۶ بخشی از مناطق مرزی کشور سومالی را اشغال کرد و همین امر سبب آغاز جنگ میان دو دولت گشت که هنوز نیز پایان نیافته است.

در انتخابات سال ۲۰۱۰ «جبهه انقلابی دمکراتیک خلقهای اتیوپی» توانست با متحدین منطقه‌ای خویش ۹۹٫۶٪ آرا را به‌دست آورد، یعنی

۴۵۴ نماینده پارلمان وابسته به این ائتلاف بودند و اپوزیسیون فقط دارای ۲ نماینده در پارلمان و یا «خانه نمایندگان خلقها» بود. به این ترتیب انتخابات دمکراتیک سبب ایجاد حکومت اقتدارگرای متکی بر دیکتاتوری پارلمانی در اتیوپی گشت. در انتخابات ۲۰۱۵ نیز همان‌گونه که یادآور شدیم، همه کرسی‌های نمایندگی در اختیار «جبهه انقلابی دمکراتیک خلقهای اتیوپی» و متحدین منطقه‌ایش قرار گرفت. به عبارت دیگر در پارلمان کنونی هیچ نیروی اپوزیسیونی وجود ندارد.

در قانون اساسی اتیوپی استقلال قوه قضائیه تضمین شده است. اما از آنجا که امکانات مالی حکومت اتیوپی محدود است، قوه قضائیه به‌خاطر کمبود قاضی نمی‌تواند وظایف خود را به‌گونه‌ای رضایت‌بخش انجام دهد.

همان‌گونه که دیدیم، پس از سرنگونی پادشاهی در اتیوپی ارتش توانست حکومتی «سوسیالیستی» را که وابسته به اتحاد جماهیر شوروی بود، به‌وجود آورد و پس از نابودی «اردوگاه سوسیالیسم واقعاً موجود» حکومت نظامی درهم شکست و حکومت کنونی به‌طور کامل از سیاست‌های منطقه‌ای ایالات متحده آمریکا و اتحادیه اروپا پیروی می‌کند و به‌همین دلیل تیز اتیوپی در حوزه سیاست خارجی یکی از بازی‌گران مهم است. برای نمونه اتیوپی بزرگ‌ترین نیروی نظامی را در اختیار سازمان ملل متحد برای پیاده کردن «سیاست‌های صلح‌دوستانه» این نهاد بین‌المللی قرار داده است. همچنین کارشناسان و سیاستمداران اتیوپی به‌خاطر هم‌سوئی با کشورهای غربی در چند نهاد جهانی همچون صندوق بین‌المللی پول دارای مشاغل کلیدی هستند.

با آن که اتیوپی دارای تاریخ چند هزار ساله است، اما روند بازسازی دولت مدرن در این کشور پس از جنگ جهانی نخست آغاز شد و با اشغال اتیوپی توسط دولت فاشیستی ایتالیا ناتمام ماند. هر چند پس از جنگ جهانی دوم اتیوپی دوباره به استقلال خود دست یافت، اما رژیم پادشاهی نتوانست روند «ملت‌سازی» مدرن را در این کشور به پیش برد و حکومت نظامیان «سوسیالیست» نیز به‌جای «ملت‌سازی» در پی تحقق «سوسیالیسم جهان وطنی» بود که در محدوده آن باید پدیده ملت محو می‌گشت.

بررسی ساختار فدرالیسم در اتیوپی بسیار پیچیده است. در رابطه با ساختار دولت فدرال در اتیوپی یادآور شدیم که در سال ۱۹۹۱ «جبهه انقلابی دمکراتیک خلقهای اتیوپی» توانست به قدرت حکومتی دست یابد و در سال ۱۹۹۴ قانون اساسی را تغییر دهد که در اصول مختلف آن از ملتها، ملیتها و خلقهای اتیوپی سخن گفته شده است. بنا بر اصل ۴۶

قانون اساسی باید مرزهای ایالت‌های قومی بر اساس زبان و وابستگی‌های فرهنگی تعیین شوند. به‌همین دلیل نیز فدرالیسم اتیوپی یگانه فدرالیسم قومی در جهان کنونی است. بنا بر اصل ۴۷ قانون اساسی اتیوپی از ۹ ایالت قومی تشکیل شده است. هر ایالتی دارای قانون اساسی، نهادهای قانون‌گذاری، حکومت ایالتی و نهادهای قضائی ویژه خویش است. همچنین بنا بر قانون اساسی هر ایالتی حق دارد بنا بر خواست خود از اتیوپی جدا شده و به دولتی مستقل بدل گردد. چکیده آن که بنا بر قانون اساسی ایالت‌ها از حق تصمیم‌گیری گسترده‌ای برخوردارند. در کنار ۹ ایالت دو شهر مستقل آدیس آبابا و دیرداوا نیز دارای حقوق ویژه‌ای هستند. ایالت‌ها نیز به ۶۸ منطقه کوچکتر (فرمانداری‌ها) تقسیم شده‌اند. این مناطق نیز به ۵۵۰ بخش کوچکتر، یعنی از شهرستان‌ها و دهستان‌ها تشکیل شده‌اند. در برخی از ایالت‌ها به‌خاطر وجود وابستگی‌های قومی مختلف حتی یک شهر و یا دهستان به بخش‌های کوچکتری تقسیم شده‌اند تا هر قومی بتواند در منطقه زیست خود از استقلال اداری برخوردار گردد، یعنی در شهری که دو قوم در آن می‌زیند، هر یک از اقوام دارای شورای شهر خودی است و در این شوراهای موازی هر قومی درباره سرنوشت محلی خود تصمیم می‌گیرد. دیگر آن که هر گونه تغییر اصول قانون اساسی فقط با موافقت حکومت‌های ایالتی می‌تواند تحقق یابد.

همان‌گونه که یادآور شدیم، ساختار کنونی فدرالیسم قومی در این کشور توسط «جبهه انقلابی دمکراتیک خلق‌های اتیوپی» تدوین شده است، یعنی این جبهه نظام فدرالیستی را در رابطه با نیازهای سیاسی خود تنظیم کرده است. از آنجا که «جبهه انقلابی دمکراتیک خلق‌های اتیوپی» در حوزه سیاسی از نقش ویژه‌ای برخوردار است و در مجلس فدرال تمامی کرسی‌های نمایندگی را از آن خود کرده است، در نتیجه در واقعیت زندگی سیاسی کنونی اتیوپی نیز حوزه کارکرد مستقل حکومت‌های ایالتی بسیار محدود شده است، زیرا در ایالت‌ها نیز این جبهه با دست یافتن به اکثریت مطلق حکومت‌های ایالتی را در کنترل خود دارد. به این ترتیب آنچه در قانون اساسی مبنی بر استقلال عمل حکومت‌های ایالتی تدوین شده است، در زندگی واقعی وجود ندارد. به عبارت دیگر، از آنجا که در اتیوپی سازمان‌دهی غیرمتمرکز نهادهای اداری ایالتی تحت کنترل یک جبهه سیاسی قرار گرفته‌اند، در نتیجه یک سیاست واحد در همه ایالت‌ها پیاده می‌شود، یعنی بر همه سطوح تصمیم‌گیری اداری اراده و خواست «جبهه انقلابی دمکراتیک خلق‌های اتیوپی» حاکم گشته است.

با آن که اینک ۲۶ سال از تأسیس جمهوری فدرال اتیوپی سپری شده است، با این حال بسیاری از گروه‌های سیاسی قوم‌گرای اتیوپی و همچنین برخی از پژوهشگران بر این باورند که فدرالیسم قومی اتیوپی از دوام چندانی برخوردار نخواهد بود و دیر یا زود روند بالکانیزه شدن در این کشور آغاز و اتیوپی به دولت‌های کوچکی تقسیم خواهد شد. چکیده آن که در فدرالیسم‌های قومی چون کمیته اقوام متفاوت است، دیر یا زود یک یا چند قومی که از کمیته بیشتر و سرزمین بزرگ‌تر و یا ثروت بیشتر برخوردارند، خواهند کوشید دولت فدرال را در کنترل خود گیرند. اتحاد جماهیر شوروی به‌ترین نمونه یک چنین دولتی بوده است. در این جمهوری قوم یا ملیت روس که بزرگ‌ترین بخش کشور را در اختیار خود داشت و ۷۰٪ جمعیت را تشکیل می‌داد، قوم برتر بود و دولت به‌طور کامل در اختیار این قوم قرار داشت. بسیاری از پژوهشگران چنین نشانه‌هایی را در اتیوپی نیز یافته‌اند. همان‌گونه که گفتیم در حال حاضر «جبهه انقلابی دمکراتیک خلق‌های اتیوپی» از ۴ حزب قومی تشکیل شده است که خود را نماینده ۴ قوم پُر جمعیت این کشور می‌دانند. اقوامی که تعداد جمعیت‌شان کم‌تر از یک میلیون تن است، در اتیوپی هیچ حقوق ویژه‌ای ندارند. به عبارت دیگر، تا زمانی که احزاب ۴ قومی که در حال حاضر قدرت سیاسی را میان خود سرشکن کرده‌اند، بتوانند به همکاری خود ادامه دهند، اتیوپی از هم فرو نمی‌پاشد و به‌مثابه دولتی چند قومی وجود خواهد داشت. اما هرگاه این وضعیت دگرگون شود و در ایالت‌های مختلف قدرت سیاسی به دست اقوامی برافتد که در حال حاضر به حاشیه رانده شده‌اند، گرایش به جدائی و تجزیه کشور رشد خواهد کرد و ادامه وحدت سیاسی اتیوپی به مثابه کشوری با نظام فدرالیسم قومی نامعلوم خواهد بود.

مه ۲۰۲۰

پا نوشت‌ها :

Ethiopie [1]

Haile Selassie [2]

Eritrea [3]

Tigray [4]

Revolutionäre Demokratische Front der Äthiopischen Völker [5]

Abiy Ahmed Ali [\[6\]](#)

Amharen [\[7\]](#)

Oromo [\[8\]](#)

Kuschiti [\[9\]](#)

Afar [\[10\]](#)

Agau [\[11\]](#)

Sidama [\[12\]](#)

Hadiyya [\[13\]](#)

Wolaytta [\[14\]](#)

Gamo [\[15\]](#)

Kaffa [\[16\]](#)

Kuschiti [\[17\]](#)

Benishangul-Gumuz [\[18\]](#)

Afroasiatischen Sprachen [\[19\]](#)

Nilosaharanischen Sprachen [\[20\]](#)

Ägyptische Kopten [\[21\]](#)

Konzil von Chalcedon [\[22\]](#)

Falaschen [\[23\]](#)

Kemanten [\[24\]](#)

Falaschamura [\[25\]](#)

Dire Dawa [\[26\]](#)

Bundeshaus [\[27\]](#)

