

زمین بی‌حاصل از شیدان و ثیق

حقیقتِ حزب چپ ایران (فدائیان خلق)

چندی پیش سه جریان فدایی سازمانی به نام «فدائیان خلق» (فک) تشکیل دادند و این اقدام خود را غلبه بر پراکندگی چپ خواندند. اما آنها در حقیقت پراکندگی را باز هم بیشتر گسترش دادند، چون از یک سو، با عدم اعلام انحلال سازمان‌های خود، فرقه‌ای دیگر بر فرق تا کنونی افزودند و از سوی دیگر، با حفظ عنوان «فدائیان خلق» در نام سازمان‌شان، راه پیوستن افراد غیر فدایی به آن را برای همیشه مسدود کردند.

اما حقیقتِ اینان تنها در دوگانگی حرف و عمل آنها نیست؛ از «وحدت چپ» سخن می‌رانند، «وحدت فداییان» تشکیل می‌دهند. حقیقتِ اینان تنها در فرصت‌طلبی تاریخی و خاص آنها، با شناختی که ما از این جماعت داریم، نیست؛ با دو گزینش «چپ» و «فداییان» در نام خود، آنها خواسته‌اند هم سازمان فدائیان اکثریت و «فدایی‌پرستان» نوستالژیک را خشنود سازند و هم دل‌باختگانِ ساده‌اندیش «فک» را. حقیقتِ این فرقه اما در زمین بی‌حاصلی است که در آن می‌زییند. خاکی بایر که در آن گیاهی نمی‌روید و گلی نمی‌شکفت؛ نه فکر و اندیشه‌ای رهایی‌خواهانه، نه اقدام و عملی دگرگون‌ساز.

حزب نامبرده نتیجه‌ی روندی پر فراز و نشیب است. با انتشار فراخوانی در نوامبر 2012 (آبان 1391)، به امضای چهار جریان، از جمله «فک» و «فداییان» و «فک» و «فداییان» آغاز می‌شود. سه سال بعد، در نوامبر 2015 (آبان 1394)، «فک» و «فداییان» بعدی بعدی از «فک» و «فداییان» از پروژه کنار می‌روند. از این پس، باقی ماندگان یعنی «فک» و «فداییان»، بخش انشعابی «فک» و «فداییان» و «فک» و «فداییان» که آنها نیز از فدائیان سابقانند، طرح «وحدت» دیگری را با هم از سر می‌گیرند. اما این بار به‌منظور برپا کردن یک حزب سیاسی متشکل از «خودی‌های فدائی» و با نیت «فک» و «فداییان» (!؟) در اوضاع ایران.

در بیانیه‌ای به تاریخ 2015، یکی از سازمان‌های شرکت‌کننده در طرح اولی، «فک» و «فداییان»، جمع‌بندی‌ای از اختلافات خود با جریانی که امروز

حزب جدید را اعلام کرده است به دست می‌دهد¹. در آن جا افتراق‌های ریشه‌ای و ناسازگار در رابطه با مهم‌ترین معضلات سیاسی و نظری امروزِ چپ بر شمرده شده‌اند. اکنون که سه سال از آن زمان می‌گذرد، با مطالعه اسناد حزب نو بنیاد، صحت و روشن‌بینی آن جمع‌بندی هر چه بیشتر آشکار می‌شود. در زیر، مسائل مورد اختلاف را بر پنج محور خلاصه می‌کنیم.

یکی و از مهم‌ترین آن‌ها، اعلام موضع نسبت به نفی کلیت نظام جمهوری اسلامی ایران و ضرورت سرنگونی آن است. به همین سان نیز اعلام موضع روشن نسبت به اصلاح‌ناپذیری رژیم ایران و عدم همکاری با اصلاح‌طلبانِ حکومتی و غیر حکومتی در داخل و خارج کشور. هیچ یک از این مواضع مورد پذیرش اینان قرار نمی‌گرفت و اکنون نیز، همان‌طور که پیدا و هویداست، نمی‌گیرد.

اختلاف دیگر ما با اینان در مورد درک از سوسیالیسم و نفی □□□□□□ □□□□□□ بود که همچنان نیز باقی است. در همین راستا و مهم‌تر، افتراق بر سر جایگاه مبارزه‌ی ضد سرمایه‌داری در مبارزه‌ی اپوزیسیونی در ایران امروز و تفکیک‌ناپذیری این مبارزه با پیکار برای آزادی و دموکراسی است که هم‌چنان با توجه به برنامه و منشور اینان به قوت خود باقی است.

موضوع سوم، درک از معنا و مفهوم دموکراسی چون امری متمایز از □□□□□□ □□□□□□ یا □□□□□□ □□□□□□ است. دموکراسی چون دخالت‌گری مشارکتی و مستقیم مردمان در اداره‌ی امور خود، به دست خود و برای خود در راه‌رهایی از سلطه‌ها. چنین دریافتی از دموکراسیِ رادیکال به طور کلی جایی در تفکر و عمل این چپ سنتیِ حزب‌گرا و اقتدارگرا نداشته و ندارد.

موضوع اختلاف مهم دیگر با اینان بر سر تبیین شکل سازماندهی و نوع تشکیلات چپی از نوعی دیگر در گسست از شکل‌ها و شیوه‌های حزب کلاسیک بود. شوخیِ حزب‌سازی اینان در خارج از کشور و در جدایی از جامعه‌ی ایران ترجمان شفاف این اختلاف است.

در همان زمان نیز تصریح کردیم که نام «وحدت سازمانی» نمی‌تواند عنصر فدائی را با خود داشته باشد، چه در این صورت از «وحدت چپ» در تنوع و تکثرش خبری نخواهد بود؛ با تشکیل حزب فدائیان امروز، راستی و به‌جا بودنِ هشدار ما در آن زمان ثابت می‌شود؛ آفتاب آمد، دلیل آفتاب.

اما مضحکه حزب سازی از نوع آن چه که رخ داده است، به ویژه در آنجا نمایان می شود که چپ سنتی ایران همچنان در تصویری واهی و تراژیک به سر می برد. در این پندار که در شرایط جدایی کامل از جنبش های اجتماعی در ایران، در واپس ماندن از درک تحولات امروزی دنیا و از نقد سیستم های فکری، فلسفی، سیاسی و سازماندهی منسوخ گذشته، با فکری کهنه و به روز نشده، با کاربرد مفاهیمی به همان سان کهنه و به روز نشده، با سیاست ها، سبک کارها و ساختارهای تاریخ فرسوده و منسوخ... می تواند با اعلام کردن حزبی، با ترتیب برنامه و ساز و برگ، با ساختن دم و دستگاهی، سرانجام رشد و گسترش پیدا کند، با استقبال مردم رو به رو گردد و سرانجام در صحنه سیاسی ایران ظاهر شود. اما این ها همه، تا زمانی که چپ سنتی ابتدا انقلابی از هر نظر در خود ننماید، فراتر از آرزو نمی روند. چپ سنتی برخاسته از دو سوسیالیسم منسوخ سده بیستم گرفتار چنان بحران ژرف فکری، فلسفی، ایدئولوژیکی و عملی شده است که بر زمین خشک آن و تا زمانی که روی این زمین بایر باقی بماند، هیچ نوآوری و خلاقیتی، نه در اندیشه، نه در سیاست و نه در عمل ایجاد نخواهد شد.

اکنون در پایان این گفتار، مایلیم برای خواننده این سطور، نکاتی را به صورت تلگرافی در تشریح «سیاست رهایی خواه»، در تمایزش با «سیاست چپ سنتی»، طرح کنیم. پیش از این در دیگر جستارها با تفصیل بیشتری سیاست رهایی را توضیح داده ایم.

امروزه بسیاری از مفاهیم کلاسیک، در حوزه سیاسی و فلسفه سیاسی، از حقیقت اصلی شان تهی شده اند، بی اعتبار شده اند. ترجمان آنی شده اند که در گذشته واقعیتی داشت اما امروزه فاقد آن است. از این رو، کاربرد خودکار و بدون نقد آاین مفاهیم نادرست و گمراه کننده می شود. از آن جمله است مقوله هایی چون «چپ»، «دموکراسی»، «جمهوری»، «حاکمیت»، «مردم»، «سیاست»، «حزب»، «انقلاب»، «سوسیالیسم» و غیره. امروزه، در عین حال که مفاهیم کلاسیک را به زیر نقد می بریم، باید مفاهیم نوین درخور شرایط نوین را با میزان سنجی رهایی خواهی دوباره اختراع و ابداع کنیم.

«چپ» روزگاری معنا داشت: در نفی سرمایه داری و در دفاع از برابری، عدالت و انقلاب اجتماعی... امروزه اما این «چپ» سرشار از ابهام و دوگانگی، بی پرنسپی و بی آرمانی شده است. در همه جا مدیریت بهینه امور نظام حاکم، سرمایه داری یا غیر، را بر دوش گرفته و «سیستمی» شده است. امروزه نه یک بلکه چپ ها داریم: چپ توتالیتار، چپ مستبد،

چپ دموکرات، چپ لیبرال، چپ سوسیال دموکرات، چپ سوسیالیست، چپ کمونیست، چپ دینی... از این روست که هر چه بیشتر جریان‌های رادیکال کنونی می‌روند تا کمتر خود را با عنوان «چپ»، پدیداری که امروزه بی‌هویت شده است، تعریف و تبیین نمایند. ما نیز کوشش می‌کنیم در همه جا از سیاست رهایی² یا رهایی‌خواه سخن برانیم و کمتر واژه «چپ» را به کار بریم.

سیاست رهایی در یک کلام رهایی از سلطه¹ی قدرت‌ها است؛ سلطه استبداد و دیکتاتوری، سلطه سرمایه، دولت³ و دین، سلطه مردسالاری و جنسیتی و غیره.

سیاست رهایی در ایران سرنگونی تمامیت نظام جمهوری اسلامی به دست خود مردم ایران را فرا می‌خواند. براندازی انقلابی نظامی که بر اساس قانون اساسی اسلامی‌اش استبدادی مذهبی است در عین حال که دارای مناسباتی سرمایه‌داری است با همه‌ی ویژگی‌هایش. در آن حاکم است. گذار دین‌سالاری (تئوکراسی) به دموکراسی در ایران از طریق اصلاحات، انتخابات، رفراندوم و غیره امکان‌پذیر نیست. در نتیجه انحلال سیستم در دستور کار جنبش‌های مردمی قرار می‌گیرد. در این راستا، خیزش دیمه 1396 را می‌توان نشانه‌ای از تکامل ذهنیت بخش‌های بیشتری از مردم به سوی نفی رژیم در کلیت آن دانست. آلترناتیو سیاسی در ایران تنها از درون جنبش‌های اجتماعی می‌روید. در شرایط تاریخی کنونی، هم‌گرایی با آن بخش‌هایی از اپوزیسیون دموکرات، جمهوری‌خواه و لائیک امکان‌پذیر است که در راستای رهايش از سلطه‌ها عمل می‌کنند، از جمله در جهت برچیدن رژیم جمهوری اسلامی.

دموکراسی در دولت‌گرایی، انتخابات و از این دست خلاصه و محدود نمی‌شود. دموکراسی رادیکال، مستقیم و بلاواسطه، چون «توانمندی مردم»، به معنای مشارکت مردمان در اداره‌ی امور خود و در همه‌ی سطوح، همواره مرزهای «دموکراسی نمایندگی» که دموکراسی واقعی نیست را درهم می‌نوردد. امروزه در ایران و جهان، مبارزه برای دموکراسی و مبارزه علیه سرمایه‌داری برای رهایی تفکیک‌ناپذیر شده‌اند. مبارزه ضد سرمایه‌داری برای سوسیالیسمی رهایی‌خواهانه صورت می‌گیرد که در الغای مالکیت خصوصی بر ابزار تولید و اجتماعی کردن آن‌ها، در برابری و امحای دولت چون قدرتی مافوق و سلطه‌گر بر جامعه تعریف و تبیین می‌شود. تحقق سوسیالیسم اما در یک کشور ممکن نیست بلکه در مقیاس جهانی تصور پذیر است. دو آزمون تاریخی و منسوخ سوسیالیسم سده بیستم در جهان: سوسیالیسم توتالیتَر (لنینی -

استالینی) و «توتالیتاریسم» نگهبان سیستم سرمایه‌داری، به ما می‌آموزند که شکل‌های دولتی و اقتدارگرایانه مدیریت امور اقتصادی، اجتماعی و سیاسی نه تنها راه به رهایی نمی‌برند بلکه سلطه و ستم بر مردمان را شدیدتر می‌کنند.

«سیاست»، دولت‌گرایی و دولت‌مداری نیست، بلکه مبارزه‌ای جنبشی و اپوزیسیونی تا حد نفی و الغای دولت چون قدرتی بالادست جامعه و مسلط بر آن است. سیاست رهایی در گسست از درک قدرت‌طلبانه و دولت‌گرا از «سیاست» تبیین می‌شود و عمل می‌نماید. در گسست از تفکری که تسخیر قدرت را در مرکز دل‌مشغولی خود قرار می‌دهد، که هدفش باز تولید ساختار قدرت است، که ناگزیر در شرایط تاریخی کنونی تمرکزگرا، اقتدارگرا و سلطه‌گر است.

سیاست رهایی‌پرداز انقلاب اجتماعی مردمان به دست خود آنان است. انقلاب جبریتی مطلق و تاریخی نبوده بلکه اتفاق و رخداد است، قابل پیش‌بینی نیست. با این حال می‌توان و باید در برآمدن و فرارسیدن آن شرط‌بندی و تلاش کرد. انقلاب هم می‌تواند سیستم کهن را بر هم زند و راه رهایش انسان‌ها را هموار سازد و هم می‌تواند منحرف یا ختم شود و مناسبات سلطه و ستم به شکلی دیگر دوباره برقرار شوند. نا گفته پیداست که سیاست رهایی در راستای بدیل اول و انقلابی مداوم شرط‌بندی می‌کند، می‌اندیشد و عمل می‌کند.

سیاست رهایی‌بخش تشکیلاتی جنبشی و نه حزبی را در پیش می‌گیرد. حزب سیاسی در تاریخ سده نوزده و بیست همواره برای تصاحب قدرت حکومتی، حفظ آن و اعمال حاکمیت و رهبریت بر مردم ساخته و پرداخته شده است. تشکل سیاسی از نوع جنبشی شیوه‌ها و اسلوب کار تحزب کلاسیک را کنار می‌گذارد. تشکل جنبشی رهایی‌خواه اما، سازمان آوانگارد نیست، راهبر و رهبر مردم نیست، بلکه فرایندی است افقی و متکی بر تصمیم‌گیری دموکراتیک و مستقیم مشارکت‌کنندگان در مجمع عمومی. با وام‌گیری از «توتالیتاریسم»، تشکیلاتی جنبشی رهایی‌خواه در نهایت چیزی نیست جز بخشی از جنبش اجتماعی که بیشتر به شرایط عمومی (و جهان‌روای) رهایی، در سطح کشوری، منطقه‌ای و جهانی، آشنایی و توجه دارد؛ بخشی جداناپذیر از جنبش عمومی مردمان تحت سلطه به سوی رهایش بشری.

شیدان وثیق

فروردین 1397 – آوریل 2018

1: **مقدمه و بیان مسئله** دربارهی پروژهی وحدت چهار جریان سیاسی: 12 نوامبر 2017 – 21 آبان 1394

2: **رهایش، رهایی** : Émancipation

3: **دولت**، در هر جای این نوشتار، معادل État (فرانسوی)، State (انگلیسی) و Staat (آلمانی) است، که شامل سه قوای اجرایی، قضایی و مقننه می شود. با حکومت اشتباه نشود که معادل خارجی آن نزد ما Gouvernement است.

مارکس و انقلاب از منوچهر صالحی



چند سالی است که خانم و یا آقائی به نام ناجی که باید هوادار جنبش چپ مارکسیستی-لنینیستی باشد، هر از گاهی نوشتارهایی را که در رابطه با مسایل مارکسیسم! ارزشمند یافته است، برای من و دیگران ایمیل می کند. برخی از این نوشته ها از سایت «نقد اقتصاد سیاسی» برگزیده شده اند و از همین کانال چند نوشته نیز از آقای کمال خسروی به دستم رسیده است. به این ترتیب آشکار می شود که خانم

و یا آقای ناجی چون می‌پندارد نوشتارهای آقای خسروی بازتاب دهنده تئوری مارکسیسم - لنینیسم هستند، می‌کوشد با پخش آن به گسترش خودآگاهی مارکسیستی!! افرادی چون من بی‌افزاید.

در رابطه با نوشتارهای آقای کمال خسروی چند بار خیز برداشتم نقدی بنویسم، اما رفتاری‌های زندگی انجام این کار را برایم دشوار و ناممکن ساخت تا آن که چندی پیش نوشته کوتاهی از ایشان توسط ایمیل خانم و یا آقای ناجی به دستم رسید با عنوان «درباره انقلاب». پس از خواندن آن دیدم بد نیست این نوشته کوتاه را مورد بررسی قرار دهم تا برای خانم و یا آقای ناجی روشن شود که آقای خسروی در حوزه مارکسیسم تا چه اندازه حرف برای زدن دارد.

این نوشته با این جمله آغاز شده است: «انقلاب آشکارترین نمونه و بهترین شکل تبارز پراتیک خودزاینده‌ی خودزینده‌ی خودگستر است.»

هر کسی این جمله را چند بار بخواند، درخواهد یافت که چیزی نخواهد فهمید، نه به این دلیل که نویسنده دارد حرف علمی پیچیده‌ای می‌زند، بلکه به این خاطر که آقای خسروی با نوشتن این جمله پیش از آن که بخواهد انقلاب را تعریف مارکسیستی کند، در پی فضل فروشی و پنهان ساختن سطح دانش خود از برداشت تئوری «انقلاب» مارکس است.

در این جمله واژه «تبارز» به کار گرفته شده است. بنا بر فرهنگ دهخدا «تبارز» واژه‌ای عربی است و در معنی شبیه واژه مبارزه است و به معنای «بیرون آمدن دو حریف از جماعت خود برای جنگ» است، یعنی دو تن به نمایندگی از دو جماعت برگزیده می‌شوند تا با هم بجنگند با هدف پیروزی یکی بر دیگری. به این ترتیب می‌بینیم که جمله بالا بی‌معنی می‌شود، زیرا معلوم نیست «انقلابی» که «پراتیکی» است با سه ویژه‌گی «خود زاینده»، «خودزینده» و «خودگستر» می‌خواهد با چه نیروئی و با چه انگیزه‌ای بجنگد؟ نویسنده همچنین با به‌کارگیری واژه‌های «خودزاینده»، «خودزینده» و «خودگستر» می‌خواهد صفات «انقلاب» را برایمان آشکار سازد. اما آیا این صفات برازنده «انقلاب» هستند که خود پدیده‌ای چندگونه است؟

مارکس در «تزهائی درباره فوئرباخ» یادآور شد «پراتیک» در برگیرنده «فعالیت انسانی» است، یعنی آنچه انسان انجام می‌دهد، پراتیک فردی و اجتماعی را بازتاب می‌دهد و از آنجا که انسان در جهان مادی می‌زیید، در نتیجه پراتیک همیشه بازتاب دهنده کارکردهای فردی و اجتماعی انسانی و دارای سرشتی بیرونی است و آشکار، آن‌هم نه فقط برای فرد و اجتماعی که به کاری (پراتیکی) دست زده است، بلکه برای دیگر افراد و اجتماعات نیز محسوس و واقعی و آشکار خواهد بود.

دیگر آن که دانش مدرن براین اصل استوار است که هیچ چیز نمی‌تواند بدون تبدیل انرژی به ماده و یا ماده به انرژی به وجود آید. این قانون طبیعت است و تئوری انقلاب مارکس نیز بنا بر همین قانون طبیعت تدوین شده است. پس هرگاه «انقلاب» پدیده‌ای «خودزاینده» باشد، در آن صورت باید هم‌زمان هم ماده و انرژی باشد تا بتواند «خودزا» باشد، یعنی هم فاعل و هم مفعول باشد. چنین ادعائی بدون عرضه تئوری استواری در نهایت ادعائی پوچ بیش نخواهد بود.

دیگر آن که نویسنده مدعی است که «انقلاب» پدیده‌ای «خودزیینده» است، یعنی خود انگیزه زنده بودنش است. تا آن‌جا که خواننده‌ام، هر موجود زنده و هر پدیده‌ای فقط در وضعیت «شدن» وجود دارد، یعنی لحظه «شدن» هر موجود زنده و هر پدیده‌ای متغیر است، زیرا لحظه «شدن» هر موجود زنده و پدیده‌ای تناسب نیروهای هستی‌زا و نیستی‌زا نهفته در آن وجود و پدیده را برمی‌نمایاند، یعنی لحظه «شدن» هر موجود زنده و یا پدیده‌ای سنتزی از اضداد هستی و نیستی آن موجود و پدیده است. بنابراین ادعای «خودزیینده» بودن «انقلاب» نافی قانون دیالکتیک است.

واژه «خودگستر» نیز عبارت‌پردازی دیگری است که نویسنده در رابطه با «انقلاب» از آن بهره گرفته است. هر پدیده‌ای تا زمانی می‌تواند خود را گسترش دهد که تناسب نیروها به سود او باشد، یعنی نیروی انبساط آن پدیده از نیروی انقباض محیط بیرونی‌اش بزرگ‌تر باشد. برای هر انقلابی نیز زمانی فراخواهد رسید که توازن نیروها برهم خواهد خورد و انبساط یا گسترش جای خود را به انقباض یا فروچینش خواهد داد. انقلاب‌هایی که در رسیدن به اهداف خود ناکام می‌مانند، به چنین سرنوشتی دچار می‌شوند.

جمله بعدی این نوشته چنین است: «انقلاب «انتخابات» نیست؛ انقلاب رساترین بیانِ انتخاب در شرایطی است که «انتخابات»، انتخاب را ناممکن می‌کند.»

آیا از این جمله می‌توان چیزی آموخت؟ در آغاز نویسنده «انقلاب» و «انتخابات» را که دو پدیده جداگانه‌اند، در برابر هم نهاده و به این نتیجه رسیده است که سبب پرتقال نیست. سپس نویسنده محترم مدعی شده است هرگاه «شرایطی» در جامعه‌ای وجود داشته باشد که سبب شود تا مردم با شرکت در «انتخابات» نتوانند چیزی و یا کسی را «انتخاب» کنند، در آن صورت «انقلاب» بیان آن «شرایط» خواهد بود. البته می‌دانیم در کشورهای دمکراتیک مردم داوطلبانه در انتخابات شرکت می‌کنند، زیرا می‌پندارند با رأی دادن به این و یا آن حزب، به این و یا آن کاندیدا وضعیت موجود می‌تواند به سود خواست‌های آنان دگرگون شود. بنابراین این ادعا که «انتخابات» می‌تواند «انتخاب»

را «ناممکن» سازد، از نقطه نظر کسانی که در «انتخابات» شرکت کرده‌اند، حرف پوچی بیش نیست، زیرا این افراد آگاهانه این و یا آن حزب و کاندیدا را «انتخاب» کرده‌اند.

همچنین امروز نه فقط مارکسیست‌ها، بلکه دانشمندان بورژوا نیز پذیرفته‌اند که جوامع انسانی در مسیر رشد و توسعه خویش هر از چندی در نتیجه انکشاف بغرنج‌های اقتصادی - اجتماعی در شرایط بحرانی قرار خواهند گرفت که برای برون‌رفت از آن وضعیت دگرگونی ساختار قدرت سیاسی اجتناب‌ناپذیر می‌شود. بنابراین هنگامی که شرایط بحرانی جامعه‌ای را فراگیرد، بر حسب این که توازن قدرت به سود نیروهای تغییر یابد که خواهان دگرگونی وضعیت موجودند، شرایط برای تحقق «انقلاب» سیاسی و یا اجتماعی می‌تواند هموار گردد. در روند «انقلاب» مردم امکان «انتخاب» ندارند و بلکه آن گونه که مارکس یادآور شده است، «در دورانی که اقتصاد شکوفا است، یعنی هنگامی که نیروهای مولده جامعه بورژوائی، آن گونه که در محدوده مناسبات بورژوائی می‌تواند ممکن باشد، انبوه‌وار رشد می‌کنند، از انقلابی واقعی نمی‌توان سخنی گفت. یکچنین انقلابی فقط در دوره‌ای ممکن است که این دو عامل، یعنی نیروهای مولده مدرن و اشکال تولید بورژوائی با هم در تضاد قرار گیرند. فقط در نتیجه بحرانی نو انقلابی نو ممکن می‌شود.» در این مکانیسم فقط تناسب نیروهای متضاد تعیین‌کننده شکل و محتوای «انقلاب» می‌شود و در بهترین حالت واکنش توده‌ها در هواداری از انقلاب و ضد انقلاب بازتاب دهنده وزن واقعی «نیروهای مولده مدرن» و «اشکال تولید بورژوائی» خواهد بود.

در ادامه می‌خوانیم: «انقلاب، کودتا نیست؛ زیرا برخلاف کودتا، نقشه‌اش تا آخرین جزئیات (گاه خام‌سرانه و خوشدلانه) از پیش بطور پنهانی و توطئه‌گرانه ریخته نشده‌است. انقلاب، از این‌رو، ماهیتاً انکار کودتا است.»

می‌بینیم که نویسنده در اینجا نیز به‌جای آن که به ما بگوید «انقلاب» چیست، می‌کوشد بگوید «انقلاب» این و یا آن چیز نیست. اگر «انقلاب» همان «کودتا» بود، پس باید این دو واژه مترادف می‌بودند و می‌دانیم که چنین نیست. دیگر آن که توده مردم برای تحقق خواست‌های برآورده نشده خویش مجبور به «انقلاب» می‌شوند و حال آن که کودتا همیشه توسط بخشی از نیروهای نظامی تحقق می‌یابد با هدف تسلط بر نهادهای قدرت سیاسی. اما با بررسی تاریخ می‌بینیم برای آن که یک طبقه اجتماعی بتواند به قدرت سیاسی دست یابد، در لحظه معینی از مبارزه انقلابی حتی مجبور می‌شود از ابزار کودتا نیز بهره گیرد. بهترین نمونه چنین تجربه‌ای را می‌توان در انقلاب اکتبر دید. در آخرین نشست کمیته مرکزی حزب بلشویک که پیش از «قیام مسلحانه

گاردهای سرخ» وابسته به حزب در پتروگراد تشکیل شد، لنین با طرح این اندیشه که «نباید تحت تأثیر حالت روانی توده‌ای که دمدمی مزاج است، قرار گیریم و نمیتوان روی چنین توده‌ای حساب کرد»، خواستار «قیام مسلحانه» شد تا بتوان کنگره سراسری روسیه را در برابر عمل انجام شده قرار داد با هدف پذیرش مشروعیت «انقلاب» از سوی آن کنگره. چنین نیز شد و «گاردهای سرخ» با اشغال «کاخ زمستانی» که جایگاه حکومت موقت کرنسکی بود، قدرت سیاسی را به بلشویک‌ها سپردند و برای آن که این حزب از طریق دمکراتیک از قدرت رانده نشود، به تدریج تمامی نهادهای دمکراتیک و از آن جمله «مجلس مؤسسان» را تعطیل و نابود کرد. به همین دلیل نیز بسیاری از پژوهندگان انقلاب اکتبر لحظه آغاز این انقلاب را کودتا علیه حکومتی ارزیابی کرده‌اند که توسط نهادهای دمکراتیک (مجلس دوما) انتخاب شده بود.

بلشویک‌ها در جامعه‌ای قدرت سیاسی را با «قیام مسلحانه» تسخیر کردند که در آن ۸۰٪ مردم در روستاها و در مناسبات پیشاسرمایه‌داری می‌زیستند. بلشویک‌ها هر چند توانستند پس از انقلاب فوریه در شهرهای بزرگ صنعتی همچون مسکو و پتروگراد از پشتیبانی اکثریت کارگران و سربازان برخوردار گردند، اما در سطح ملی هنوز اقلیت ناچیزی بیش نبودند. برای نمونه، بلشویک‌ها در آخرین انتخابات دمکراتیک که در رابطه با گزینش نمایندگان «مجلس مؤسسان» برگزار شد، فقط ۲۴٪ آرا را به دست آوردند.

بنابراین برخلاف ادعای نویسنده، دیدیم که «انقلاب» و «کودتا» هر چند دو پدیده متفاوت هستند، اما چون با این دو ابزار میتوان قدرت سیاسی را تسخیر کرد، گاهی انقلابیون میتوانند از ابزار کودتا برای تصرف زود هنگام ماشین دولتی بهره گیرند و گاهی نیز یک کودتا میتواند سبب رشد شرایط انقلابی در یک جامعه شود.

و در ادامه نویسنده مدعی شده است: «انقلاب اما شورش هم نیست که گذرا تحت شرایط معینی برافروخته شود و دوباره خاموشی گیرد. شورش، یکی از اشکالِ بروز، یکی از افزارهای انقلاب است.»

آشکار است که «انقلاب» نمیتواند «شورش» باشد، زیرا این دو دارای اهداف همگونی نیستند. هانا آرنت براین باور است که «هدف هر شورش فقط رهایی از وضعیت موجود است، حال آن که هدف هر انقلابی پیریزی آزادی است.» دیگر آن که فریدریش انگلس شورش را «هنری همچون جنگ و یا هر گونه هنر دیگر» میداند که تابع برخی اصول هستند، این اصول بنا به ماهیت احزاب و مناسباتی که بر یک شورش حاکم است، دارای نتایجی منطقی است. بنابراین نباید مردمی را که در یک شورش شرکت کرده‌اند، دست کم گرفت. دیگر آن که صورت مسئله هر شورش از عوامل

نامعلومی تشکیل شده است که می‌توانند روزمره سبب عرضه ارزش‌های متفاوتی گردند، زیرا نیروهای مخالف شورش، یعنی صاحبان قدرت از تمامی امتیازها و به ویژه از انضباط، سازمان‌دهی و رهبری برای مقابله با یک شورش برخوردارند. بنابراین هر نیروئی که برای رهائی از وضعیت موجود دست به شورش می‌زند، باید برای مقابله با دشمنان شورش با قاطعیت کامل و تهاجمی وارد عرصه مبارزه شود. «دشمنان را تا زمانی که نیروهایش پراکنده‌اند، غافلگیر کن. بکوش هر روز به موفقیتی هر چند بسیار کوچک دست یابی، همچنین از آن‌جا که موفقیت‌های اولیه سبب برتری اخلاقی شورشیان می‌شود، بکوش این برتری را حفظ کنی تا بتوانی عناصر متزلزل را به سوی خود جلب کنی. پیش از آن که دشمنان بتوانند نیروهایشان را علیه تو متحد سازند، آن‌ها را مجبور به عقب‌نشینی کن.» بعدها انگلس یادآور شد تا زمانی که نیروهای شورشی نتوانند پلیس و یا سربازان حکومت را به‌سوی خود جلب کنند، پیروزی بر نیروی سرکوب حکومت تقریباً ناممکن است و در این حالت «مبارزات خیابانی شورشیان علیه نیروهای سرکوبگر حکومت فقط دارای اهمیتی اخلاقی و نه نظامی» خواهد بود.

با توجه به آن‌چه از سوی هانا آرنه و فریدریش انگلس طرح شد، می‌بینیم که باید میان شورش خودانگیخته و شورش سازمان‌یافته توفیر نهاد. در دی‌ماه ۱۳۹۶ شورش خودانگیخته در بیش از ۱۰۰ شهر ایران رخ داد و چون سازمان‌یافته نبود، پس از چند روز انرژی انقلابی خود را از دست داد و فروکش کرد. اما شورش آگاهانه و برنامه‌ریزی شده می‌تواند سرنوشت‌ساز باشد و به انقلابی همه‌جانبه منجر گردد. این بی‌دلیل نیست که لنین اشغال «کاخ زمستانی» در پترزبورگ توسط «گاردهای سرخ» وابسته به حزب بلشویک را «قیام مسلحانه» نامید. او کوشید نشان دهد که آن «قیام» سبب آغاز روند انقلاب سوسیالیستی در روسیه گشت. پس می‌بینیم که ادعاهای نویسنده در این زمینه نیز سرشار از اشکال و ساده‌اندیشانه است.

و در ادامه می‌خوانیم: «انقلاب جنگ نیست؛ زیرا برخلاف جنگ، ستاد فرماندهی از پیش معینی ندارد. انقلاب «جنگی» است که ستاد فرماندهی‌اش را می‌باید بسازد، ستادی که با آن زاده می‌شود. انقلاب، آن‌جا که جنگ است، جنگی است تدافعی و نابرابر با رژیم تجاوزگر.» همان‌طور که «شورش» و «انقلاب» یکی نیستند، «جنگ» و «انقلاب» هم با هم رابطه‌ای ندارند. بنابراین چنین ادعاهائی چیزی جز زیاده‌گوئی نیست. دیگر آن که همه انقلاب‌ها شبیه هم نیستند و همیشه با هم توفیر دارند. همچنین اینک فقط با یک نوع انقلاب سر و کار نداریم و بلکه انقلاب دارای چهره‌های گوناگون است. در کنار انقلاب‌های سیاسی و اجتماعی که در آثار مارکس و انگلس مورد بررسی قرار گرفته‌اند،

لنین با تکیه به نوشته‌ای از کارل کائوتسکی خواهان تحقق «انقلاب زودرس» پرولتری در روسیه شد و بر این باور بود که پس از انقلاب فوریه که انقلابی بورژوا دمکراتیک بود، پرولتاریا نباید فرصت را از دست دهد و بلکه باید با تحقق انقلابی زودرس زمینه را برای کسب قدرت سیاسی خویش (منظور حزب بلشویک) فراهم آورد تا بتواند در جهت تحقق سوسیالیسم گام بردارد.

اینک نیز از «انقلاب مخملی» سخن گفته می‌شود، یعنی انقلابی که توسط یک یا چند قدرت امپریالیستی برنامه‌ریزی می‌شود با هدف سرنگونی قدرت سیاسی در یک کشور. امپریالیسم برای بیرون راندن روسیه از اوکراین دو بار در این کشور «انقلاب مخملی» راه انداخت که آخری آمیخته بود با یک کودتای نیمه نظامی علیه رئیس‌جمهور قانونی آن کشور که پیش از دستگیری توانست به روسیه بگریزد. امروز بنا بر اسناد می‌دانیم که پروژه «بهار عربی» نیز بخشی از «انقلاب‌های مخملی» بود که در دوران ریاست جمهوری اوباما برنامه‌ریزی شد با هدف «دمکراتیزه کردن» کشورهای عربی که در آن‌ها استبداد سیاسی دارای ریشه تاریخی کهنی است. دیگر آن که گاهی نیز از «انقلاب درباری» نام برده می‌شود که در آن مردم نقشی ندارند و بلکه بخشی از هیئت حاکمه می‌کوشد با سرنگون ساختن شاه و یا رئیس‌جمهور قدرت سیاسی را در کنترل خود گیرد و سیاست دولت را به سود منافع خویش تدوین کند. به‌همین دلیل نیز بسیاری از پژوهش‌گران «انقلاب درباری» را «کودتا» می‌نامند. همچنین مارکس ۱۸۵۸ در نوشتاری تزار آلکساندر دوم را به‌خاطر لغو مناسبات ارباب و رعیتی «مبتکر انقلاب روسیه» نامید. به این ترتیب می‌بینیم که انقلاب همیشه دستاورد مبارزه طبقات پائینی علیه طبقات بالائی جامعه نیست و در مواردی نیز بالائی‌ها می‌توانند با پیاده کردن پروژه‌هایی که به سود پائینی‌ها است، سبب دگرگونی رادیکال و انقلابی مناسبات سیاسی و اجتماعی شوند.

دیگر آن که همیشه همه انقلاب‌ها همراه با جنگ نبوده‌اند و بلکه در برخی از «انقلاب‌ها» قدرت سیاسی بدون «جنگ داخلی» دست به‌دست شده است. انقلاب مشروطه در آغاز انقلابی بدون خون‌ریزی بود و مظفرالدین‌شاه فرمان مشروطیت را بدون فشار جنگ داخلی توشیح کرد. اما پس از به سلطنت رسیدن محمدعلی‌شاه و آغاز استبداد صغیر تضاد میان دربار و مردم بالا گرفت و کار به جنگ داخلی کشید و فتح تهران توسط نیروهای مسلح انقلاب سبب گریز محمدعلی‌شاه به روسیه تزاری گشت. همچنین انقلاب ۱۳۵۷ نیز فرآورده «جنگ داخلی» نبود، زیرا رهبران ارتش با اعلان بی‌طرفی شرایط را برای انتقال صلح‌آمیز قدرت هموار ساختند. در عوض رهبران انقلاب اکتبر دارای ستاد فرماندهی

برای تسخیر قدرت سیاسی بودند و با برنامه و هدفمند «کاخ زمستانی» را اشغال کردند. «جنگ داخلی» در روسیه پس از پیروزی بلشویک‌ها آغاز شد، یعنی انقلاب پس از تسخیر دولت توسط بلشویک‌ها خونین شد و «جنگ داخلی» سراسر روسیه را فراگرفت. در عین حال حمله نظامی به «کاخ زمستانی» تهاجمی بود و به هیچ‌وجه جنبه «تدافعی» نداشت. همچنین رژیم کرنسکی که توسط مجلس برگزیده مردم انتخاب شده بود، می‌کوشید در برابر تجاوز نظامی آلمان از تمامیت ارضی روسیه دفاع کند، ولی به‌خاطر نداشتن امکانات مالی و کمبود سلاح‌های جنگی و قحطی که سراسر روسیه را فراگرفته بود، حکومتی درمانده بود و به همین دلیل در برابر تهاجم نظامی «گارد‌های سرخ» وابسته به بلشویک‌ها همچون خانه‌ای پوشالی درهم ریخت و از هم فروپاشید.

با آن که نویسنده نمی‌گوید «انقلاب» چیست، اما به ما می‌آمورد که «نباید تصور کرد که انقلاب هیچ نقشه‌ای ندارد، یا شرکت‌کنندگان در جنبش سیاسی - اجتماعی^[۱] ای که نامش انقلاب است، نقشه ندارند. برعکس، همه‌ی افرادی که در آن شرکت می‌کنند، به نحوی آرزویی در سر می‌پرورانند و از خویش و دیگران، تصویر و تصویری در خیال دارند که هنوز تحقق نیافته است.»

در اینجا می‌کوشیم انقلاب را تعریف کنیم و در همین رابطه نشان دهیم که انقلاب‌های پیشاپرولتاری و پرولتاری دارای چه خصیصه‌هایی هستند. تا پیش از انقلاب کبیر فرانسه واژه لاتینی/ فرانسوی «رولوسیون» که در زبان فارسی واژه «انقلاب» معادل آن برگزیده شده است، دارای باری منفی بود، یعنی هرگاه نظم اجتماعی سنتی بهم می‌ریخت، تلاش برای بازگشت به نظم پیشین را «انقلاب» می‌نامیدند. نیکولو ماکیاولی نیز در نوشتارهای خود واژه انقلاب را در همین معنی به‌کار برده است. اما با پیروزی انقلاب فرانسه که در آن مردم شرکت داشتند و نظم سیاسی و اجتماعی موجود را از بنیاد دگرگون کردند، این روند «انقلاب» نامیده شد، یعنی از آن پس هر دگرگونی رادیکال مناسبات سیاسی (انقلاب سیاسی) و اجتماعی (انقلاب اجتماعی) موجود «انقلاب» نامیده شد که به‌جای بازگشت به نظم پیشین در پی تحقق نظمی نوین است. از آن دوران به بعد «انقلاب» نگاه به گذشته ندارد و بلکه در پی ساختن آینده نوینی است.

مارکس و انگلس چون بر این باور بودند که تاریخ همه جوامع انسانی تاریخ مبارزه طبقاتی است، در نتیجه انقلاب‌های سیاسی و اجتماعی را بازتابی از این مبارزه پنداشتند و به این نتیجه رسیدند که در پایان هر انقلابی سیاسی باید قدرت سیاسی از طبقه حاکم به طبقه دیگری که انقلاب را رهبری کرد، انتقال یابد و در پایان هر انقلابی اجتماعی طبقه‌ای که در انقلاب پیروز شد، با دگرگونی مناسبات تولید

موجود شیوه تولید خود را به وجود خواهد آورد. به همین دلیل نیز مارکس انقلاب‌ها را «لوکوموتیو تاریخ» نامید. همچنین مارکس در «هیجدهم برومر» یادآور شد «انسان‌ها خود سازندگان تاریخ خویشند، ولی نه طبق دلخواه خود در اوضاع و احوالی که خود انتخاب کرده‌اند، بلکه در اوضاع و احوال موجودی که از گذشته به ارث رسیده و مستقیماً با آن روبرو هستند.» بنابراین آرزوهای فردی و گروهی کسانی که در انقلاب شرکت می‌کنند، فقط در انطباق با امکاناتی که در وضعیت موجود نهفته‌اند، می‌توانند برآورده شوند و نه بیشتر از آن. در عین حال مارکس در بررسی‌های خود نشان داد که انقلاب‌های پیشاپروлетری با نگاه به گذشته می‌خواهند آینده را بسازند و به همین دلیل در روند این رده از انقلاب‌ها «شعائر و سنن تمام نسل‌های مرده چون کوهی بر مغز مردگان فشار می‌آورد. از اینجاست که درست هنگامی که افراد گوئی به نوسازی خویش و محیط اطراف خویش و ایجاد چیزی به کلی بی‌سابقه مشغولند، درست در یک چنین ادوار بحران‌های انقلابی ارواح دوران گذشته را به یاری می‌طلبند.» و دیدیم که در انقلاب ۱۳۵۷ ایران نیز انقلاب با نگاه به گذشته و شعائر اسلامی خواست آینده خود را بسازد، زیرا مردمی که در انقلاب‌های پیشاپروлетری شرکت می‌کنند، هنوز گرفتار ایدئولوژی یا خودآگاهی کاذب هستند و برای آن که بتوانند «محتوای خود را بر خویش پوشیده دارند، باید مردگان را بگذارند تا مردگان بردارند.» به این ترتیب واقعیت «انقلاب» بسیار زود نشان خواهد داد که کدام خواست‌ها و آرزوهای گروهی و حزبی که از منشاء طبقاتی سرچشمه می‌گیرند، می‌توانند تحقق یابند و کدام خواست‌ها و آرزوها غیرواقعی و خیال‌بافانه‌اند. طبقه‌ای که نقش خود را در روند تولید از دست داده است، آرزوها و خواست‌هایش نیز زمینه‌ای برای تحقق نخواهند داشت. طبقه‌ای که برای رهایی نیروهای مولده از قید و بندهای مناسبات تولیدی موجود به قدرت سیاسی دست می‌یابد تا بتواند نیروی تخریب‌گر مناسبات تولیدی کهن را به مناسبات تولیدی نوینی بدل سازد، می‌تواند آن بخش از آرزوها و خواست‌هایش را که زمینه مادی دارند، تحقق بخشد.

و باز در ادامه می‌خوانیم: «همه‌ی احزاب و گروه‌های سیاسی ریز و درشتی که در انقلاب شرکت می‌کنند، فارغ از وزنه و نقشی که در این حرکت دارند، یا خیال می‌کنند دارند، بی‌گمان نقشه و طرحی برای خود دارند، حتی اگر مدون و مکتوب نباشد. حتی عوامل و نیروهایی که به نمایندگی و یا حتی بنا به مأموریت مستقیم سیاست‌های بین‌المللی در انقلاب شرکت می‌کنند، که می‌کنند، بی‌گمان نقشه و طرحی دارند و مایلند انقلاب را به‌سویی برانند که منافع کشور یا جناح مورد نظر

را بهتر و بیشتر حفظ کند.»

انگلس در پیش‌گفتاری که پس از مرگ مارکس به «هیجدهم برومر» نوشت، یادآور شد «مارکس نخستین بار قانون سترگ حرکت تاریخ را کشف کرد که به موجب آن هر مبارزه‌ی تاریخی اعم از مبارزه در عرصه سیاسی، مذهبی، فلسفی یا در هر عرصه دیگر ایدئولوژیک در واقعیت امر جز نمودار کم و بیش روشن مبارزه‌ی طبقات جامعه چیز دیگری نیست و موجودیت این طبقات و بنابراین تصادم میان آنها نیز به نوبه خود به درجه تکامل وضع اقتصادی و خصلت و شیوه‌ی تولید و مبادله (که چگونگی آن را همان شیوه تولید معین می‌کند) بستگی دارد.» بنابراین نقشه‌ها و طرح‌هایی که در یک «انقلاب» عرضه می‌شوند، در رابطه با همین اصل مبارزه طبقاتی قابل بررسی‌اند. اگر وضعیت نیروهای انقلابی بنا بر نقشی که طبقات اجتماعی در روند تولید دارند، زمینه را برای دگرگون ساختن مناسبات تولید ضروری سازد، در آن صورت نقشه‌ها و برنامه‌های احزاب و گروه‌های وابسته به این طبقه هم‌سو با نیازهای مادی و واقعی خواهد بود و هرگاه طبقه‌ای که باید از قدرت رانده شود، هنوز از امکانات حفظ قدرت سیاسی و اقتصادی طبقه خود برخوردار باشد، در آن صورت هواداران آن طبقه در عرضه نقشه‌ها و برنامه‌ها دست بالا را خواهند داشت و دستگاه‌های جاسوسی دولت‌های امپریالیستی خواهند توانست در روند انقلاب در کشوری عقب‌مانده نقشی تعیین‌کننده بازی کنند.

می‌بینیم میان بینش مارکس و آنچه نویسنده در رابطه با نقشه‌ها و برنامه‌های گروه‌های ریز و درشت و جاسوسان دولت‌های امپریالیستی عرضه کرده است، تفاوت از زمین تا آسمان است.

نویسنده به سخنان «بکر» خود چنین ادامه می‌دهد: «همه‌ی این افراد و عوامل نقشه‌ای دارند و تلاش می‌کنند با فرافکنی خواست‌های خود بر انسان‌های شرکت‌کننده در جنبش، آنها را به مخاطبان این خواست‌ها تبدیل کنند و با پیکر یافتنِ انتزاعاتی که در شعارها و خواسته‌های آنها بیان می‌شود، به «ایدئولوژی» انقلاب شکل بدهند.»

به این ترتیب در این بررسی ناگهان سر و کله «ایدئولوژی» هویدا می‌شود و درمی‌یابیم که «نقشه‌های» همه افراد و عوامل چیزی جز «شکل دادن» به «ایدئولوژی» انقلاب نیست و گروه‌ها و عواملی که در انقلاب شرکت کرده‌اند، می‌خواهند «نقشه» خود را به «ایدئولوژی انقلاب» بدل سازند. اما تاریخ نشان داده است که در هر انقلابی نه فقط نیروهای هوادار انقلاب، بلکه نیروهای ضد انقلاب نیز در مبارزه طبقاتی سهیم‌اند و پیروزی و شکست جنبش انقلابی منوط به تناسب قدرت این دو نیرو است. اگر طبقاتی که برای رشد و توسعه نیروهای مولده ضرورت نابودی مناسبات تولیدی را درک کرده باشند و شرایط مادی مناسبات

تولیدی نیز آماده باشد، در انقلاب دست بالا را خواهند داشت و به پیروزی دست خواهند یافت و اگر چنین نباشد، ضدانقلاب برنده خواهد شد و مناسبات موجود باقی خواهد ماند. و اگر بررسی مارکس را درست بدانیم، در آن صورت طبقاتی که دست به انقلاب می‌زنند و می‌خواهند مناسبات اجتماعی پیشاسرمایه‌داری را در یک جامعه واپس مانده دگرگون سازند، چون نگاه به گذشته دارند، می‌کوشند واقعیت موجود را با رخدادها و چهره‌های تاریخی گذشته توضیح دهند و در نتیجه از واقعیت تصویری وارونه عرضه می‌کنند. اما اگر طبقه کارگر در پی فراروی از جامعه سرمایه‌داری باشد، چون نگاه به آینده دارد، خود را از قید و بند «ایدئولوژی» رها نموده است و می‌داند کدام نقشه و برنامه را باید پیاده کرد. بنابراین نقش «ایدئولوژی» را باید در رابطه با نقش طبقات سنجید.

و در ادامه می‌خوانیم: «اما «بی‌نقشه‌گی» انقلاب، بی‌گمان توجیه‌ای برای هیجان‌زدگی سیاسی و انکار نقش و ضرورت آگاهی و به‌ویژه آگاهی انتقادی، آگاهی‌ای که به ایدئولوژیک بودن خود آگاه است، نیست. انقلاب به آشکارترین وجهی می‌داند چه چیز را نمی‌خواهد؛ اما از آنچه می‌خواهد لزوماً، و هنوز تصویر روشنی ندارد. چرا که تصویرهایی که بدان عرضه می‌شوند، ناروشن‌اند؛ و تصویرهایی را که خود می‌تواند بسازد و خواهد ساخت، هنوز نساخته است.»

نخست آن که در این جمله ادعا شده است «آگاهی انتقادی، آگاهی‌ای است که «به ایدئولوژیک بودن خود آگاه است.» این ادعا حرف پوچی بیش نیست، زیرا بنا بر باور مارکس و انگلس ایدئولوژی آگاهی کاذب است و در نتیجه با آگاهی واقعی، یعنی آگاهی متکی بر دستاوردهای دانش تفاوتی اساسی دارد. پس هرگاه دانش را ایدئولوژی بدانیم، در آن‌صورت انسان قادر شده است با تکیه بر آگاهی کاذب خویش به قانونمندی‌های طبیعت پی برد که ناشدنی است. به این ترتیب با ایدئولوژی پنداشتن دانش باید «سوسیالیسم علمی» را نیز نوعی ایدئولوژی، یعنی نوعی آگاهی کاذب دانست و مارکس و انگلس را مروجین آگاهی کاذبی دانست که خود را «سوسیالیسم علمی» نامیده است. این همه نشان می‌دهد که نویسنده پر ادعای ما الفبای اندیشه‌های مارکس را هم نفهمیده است.

دیگر آن که در بررسی‌های خود دیدیم که انقلاب‌های پیشاسوسیالیستی گرفتار «ایدئولوژی» هستند، در حالی که «انقلاب‌های پرولتری، یعنی انقلاب‌های سده نوزدهم بر عکس مدام از یک‌دیگر انتقاد می‌کنند، پی در پی حرکت خود را متوقف می‌سازند و به آن‌چه که انجام یافته به نظر می‌رسد، باز می‌گردند تا بار دیگر آن را از سر بگیرند، خصلت نیم‌بند و جوانب ضعف و فقر تلاش‌های اولیه خود را برحمانه به باد استهزاء

میگیرند، دشمن خود را گوئی فقط برای آن بر زمین می‌کوبند که از زمین نیروی تازه بگیرد و بار دیگر غول‌آسا علیه آن‌ها قد برافرازد، در برابر هیولای مبهم هدف‌های خویش آن‌قدر پس می‌نشینند تا سرانجام وضعی پیش آید که هر گونه راه بازگشت آن‌ها را قطع کند.» به این ترتیب آشکار می‌شود که «هدف‌های مبهم» چنین جنبشی به معنای ایدئولوژی زدگی آن جنبش نیست و بلکه هر تلاشی برای تحقق یک هدف همیشه در آغاز سرشار از ابهام است و هر چه به دامنه پژوهش و شناخت عواملی که می‌توانند سبب دستیابی به آن هدف شوند، بیشتر گردد، «هیولای مبهم هدف‌ها» به تدریج به موجودی واقعی بدل می‌گردد. چنین روندی حتی در حوزه‌های علم نیز حاکم است. هنگامی که نیوتون برای نخستین بار کوشید به این پرسش پاسخ دهد که چرا سیب از شاخه درخت بر زمین می‌افتد، همه چیز برایش مبهم و وهم‌آلود بود. اما هر چه بیشتر درباره این پرسش به پژوهش پرداخت، سرانجام توانست راز قانون قوه جاذبه اجرام را کشف کند و آگاهی خود را از چنبره «هیولای مبهم هدف» خویش رها سازد. یادآوری این نکته نیز ضروری است که انیشتن با کشف قانون نسبیت هر چند نشان داد که قوانین فیزیک مکانیک نیوتون برای فهم کهکشان کافی نیستند، اما آن قوانین هنوز نیز در فیزیک مکانیک که محدود بر کره زمین است، همچنان از اعتبار برخوردارند. چکیده آن که انقلاب‌های پرولتری برخلاف ادعای نویسنده گزافه‌گوی ما می‌دانند چه می‌خواهند، هدف انقلاب‌های پرولتری فراروی از شیوه تولید سرمایه‌داری و تحقق جامعه سوسیالیستی/ کمونیستی است. هدف روشن است، هر چند زمینه تحقق آن را داده‌های مادی اجتماعی تعیین خواهند کرد که از هم اکنون نمی‌توان از این عوامل تصویری واقعی داشت.

در پایان این جمله هم ادعا شده است که انقلاب «تصویرهای را که خود می‌تواند بسازد و خواهد ساخت، هنوز نساخته است.» البته نمی‌دانیم نویسنده با به‌کارگیری واژه «تصویر» چه هدفی را دنبال می‌کند. برای این که انسان بتواند پدیده‌های پیرامون خود را بشناسد و به آن‌ها آگاه گردد، در اندیشه انسان دو روند رخ می‌دهد که نخستین را بازتاب دهنده واقعیت «حس‌گانی» و دومی را «خردگانی» می‌نامند. به عبارت دیگر پدیده‌های پیرامونی نخست بر احساس ما تأثیر می‌نهند و سپس خرد ما بنا بر برداشت حس‌گانی خویش می‌تواند به درک خردگرایانه‌ای از آن پدیده دست یابد. تصویرها و یا «ایده‌ها» که در ذهن انسان به وجود می‌آیند نیز در رابطه مستقیم با بازتاب واقعیت بر احساس ما قرار دارند. تا زمانی که این تأثیر از حوزه «حس‌گانی» به حوزه «خردگانی» انتقال نیافته است، در نتیجه تصاویر و یا «ایده‌ها» ناشفاف و مبهم خواهند بود، یعنی «ایدئولوژیک» خواهند

بود و هر اندازه به حوزه «خردگرایی» انتقال یابند، به دانش بدل خواهند شد که «ایدئولوژی» را پشت سر نهاده است. سرانجام آن که اگر تصویرها همان «ایده‌ها» باشند که در مغز انسان پدید می‌آیند، تبدیل ایده به ماده، فقط تحت شرایط معینی می‌تواند تحقق یابد، یعنی دارنده آن ایده باید اثبات کند که پیش‌شرط‌های مادی تحقق آن ایده فراهم است. فقط بر اساس چنین پیش‌شرطی ایده‌ای می‌تواند به ماده بدل گردد.

در ادامه می‌خوانیم: «انقلاب، پراتیک خودزاینده‌ی خود زاینده‌ی خودگستر است. انقلاب با نقشه‌ی «ناتمامی» که خرده موزائیک‌های تجربه‌ی سیاسی و تاریخی بدان عرضه می‌کنند، با پیش‌آیی این نمادها به میدان می‌آید و در راه تحقق این تصاویر، پراتیک نوینی می‌آفریند. پراتیکی که نقطه‌ی عزیمت تازه‌ای برای تئوری است.»

دوباره «پراتیک خودزاینده‌ی خودزاینده‌ی خودگستر» در پیش نوشتیم و دوباره به این مفاهیم «شاعرانه» پرداختن، بی‌هوده است. در اینجا باز مجبور به تکراریم که باید میان انقلاب‌های پیشاپروتری و انقلاب‌های پروتری توفیر نهاد. موتور انقلاب‌های پیشاپروتری ایدئولوژی، یعنی خودآگاهی کاذب و نگاه به گذشته است، حال آن که نیروی برانگیزنده انقلاب‌های پروتری خودآگاهی علمی و نگاه به آینده است، یعنی آگاهی واقعی. اما از آنجا که نویسنده این توفیر را نمی‌بیند و یا شاید از آن چیزی نمی‌داند، در نتیجه انقلاب‌های را که دارای بافت‌های گوناگون‌اند، به هم آمیخته و مجبور شده است دوباره «شعر» بسراید. یکی از این سخنان پرت این است که انقلاب «در راه تحقق ... تصاویری» که در کله انقلابیون وجود دارند، «پراتیک نوینی می‌آفریند.» و حرف بمربط دیگر آن است که «پراتیک انقلابی» به «نقطه عزیمت تازه‌ای برای تئوری» بدل می‌گردد. روشن است که انقلاب همچون هر کار دیگری که یک فرد، یک گروه، یک قشر، یک طبقه و یا یک جامعه انجام می‌دهد، پراتیکی فردی و اجتماعی است و بنابراین با این سخن هنوز هیچ چیزی را اثبات نکرده‌ایم و حتی نمی‌دانیم محتوی و شکل این و یا آن انقلاب تا چه اندازه با واقعیات اجتماعی در انطباق بوده است. دیگر آن که بسیاری از کارهایی که انسان (چه فردی و چه اجتماعی) انجام می‌دهد، ضرورتاً نمی‌تواند به «نقطه‌ی عزیمت تازه‌ای برای (کدام) تئوری» بدل گردد. تئوری تلاشی علمی است برای توضیح «واقعیت» و یا تصویری که از «واقعیت» در حوزه علم وجود دارد. گوئی نویسنده عادت کرده است حرف‌های کلی و نامشخص بزند تا مجبور به اثبات چیزی و نظریه‌ای نباشد.

و در بند بعدی می‌خوانیم: «تلاش برای هرچه روشن‌ترکردن تصویری که از یک جامعه‌ی آزاد و رها از سلطه داریم، تصویر چیزی که می‌خواهیم

و نداریم، تلاشی است عظیم و صبورانه. کسی که اهمیت این تلاش را انکار می‌کند، تنها پذیرش بطنی و عملاً ناآگاهانه‌ی تصاویر دیگران را توصیه می‌کند. در مقابل، کسی که فکر می‌کند با تصویری که امروز در دست دارد، در «ستاد رهبری انقلاب» نشسته است، دیر یا زود به «پیامبری» بی‌امت مبدل خواهد شد، دشنام‌گو به «خیل» ناسپاسانی که پند حکیمانه‌اش را نپذیرفته‌اند.»

سپاسگذار کسی خواهم بود که بتواند این بند از نوشته آقای خسروی را برای فهم افراد کم‌دانشی چون من ترجمه کند.

البته ما نمی‌دانیم منظور نویسنده از «پذیرش بطنی» تصاویر دیگران چیست. گویا باز خواسته است اندیشه بغرنجی را با ما در میان گذارد که از فهم آن عاجزیم. از آن گذشته، داشتن تصویری از یک پدیده در سر به این معنی نیست که آن پدیده می‌تواند حتمن در واقعیت هم وجود داشته باشد و یا آن که شرایط عینی برای تحقق آن تصویر ذهنی آماده است. همچنین تلاش برای تحقق تصویری که در سر داریم، هرگاه زمینه مادی برای تحقق آن وجود نداشته باشد، هر چند ارزشمند است، اما تلاشی بی‌حاصل است و بنابراین کسانی که در نتیجه بررسی‌ها و پژوهش‌های خود می‌دانند در شرایط کنونی زمینه‌ای برای تحقق آن تصاویر وجود ندارد، اگر نمی‌خواهند توده‌ها را فریب دهند، باید از تلاش برای دست زدن به انقلابی زودرس که با شکست روبرو خواهد شد، جلوگیری کنند. همچنین برخی تصاویری در سر دارند که می‌توانند تحقق یابند. این افراد باید برای تحقق آن تصاویر توده‌ها (طبقه خود) را بسیج کنند تا بتوانند در مبارزه پیروز شوند. بر عکس کسانی که در سر تصاویر خیالی پرورانده‌اند که زمینه مادی تحقق آن‌ها هنوز فراهم نیست، در نهایت آن گونه که انگلس در «جنگ دهقانی آلمان» نوشت، به سرنوشت توماس مونترس گرفتار خواهند شد که با بسیج دهقانان می‌خواست جامعه سوسیالیستی عیسی مسیح را در زمانی متحقق سازد که شرایط مادی، یعنی رشد نیروهای مولده هنوز برای تحقق چنان جامعه‌ای فراهم نبوده است.

درباره آخرین جمله این بند هم سخنانی گفته شده است که فاقد هرگونه ارزش علمی است که بررسی آن بی‌ارزش است.

و در پایان نویسنده پر مدعای ما نوشته است: «نوشتن درباره‌ی یک انقلاب، سرد و تلخ است؛ و دشوار است خشم را لجام زدن و بغض را فروخوردن و خرد را مجالی دادن. گرم و شورانگیز و حماسی نیست، هم‌چون حضور در این‌جا و اکنون خیابان، آن‌جا که خشم به فریاد می‌آید و بغض با سرافرازی در اشک‌های شوق و سوگ جاری می‌شود؛ و خرد، لنگان لنگان و غرولند کُنان، پای‌کُشان به دنبال می‌آید.»

هر کسی بپندارد با خواندن این بند «شعرگونه» و خالی از هر گونه

محتوای سیاسی و پژوهشی چیزی درباره «انقلاب» آموخته است، انسان «خوشبختی» است.

چکیده آن که نویسندگانی که مدعی رازگشائی اندیشه‌های مارکس است، در این نوشته فراموش کرده است بنویسد که مارکس انقلاب را اوج مبارزه طبقاتی دانسته و بر این باور است که انقلاب و به ویژه انقلاب اجتماعی فقط زمانی رخ خواهد داد که از یکسو تضاد طبقاتی میان طبقه‌ای که مناسبات تولید را در اختیار خود دارد و طبقه‌ای که دربرگیرنده نیروهای مولده اجتماعی است، به اوج خود رسد و خصلت آنتاگونیستی و آشتی‌ناپذیری آن هویدا گردد و از سوی دیگر شرایط مادی برای تحقق شیوه تولید نوینی آماده شده باشد که سبب بالندگی نیروهای مولده و توسعه تولید گردد. به عبارت دیگر «توسعه نیروهای مولده به مرحله‌ای می‌رسد که در آن نیروهای مولده و ابزار مرادده‌ای که به وجود آمده‌اند، در نتیجه مناسبات موجود فقط سبب فلاکت خواهند گشت، یعنی به جای آن که نیروی مولده باشند، به نیروی ویرانگر بدل می‌گردند... و در ارتباط با آن وضعیت طبقه‌ای به وجود خواهد آمد که بدون برخورداری از امتیازات آن، تمامی بار جامعه را بر دوش خواهد گرفت. یک انقلاب اجتماعی رادیکال تا اندازه‌ای به پیش‌شرط‌های تاریخی توسعه اقتصادی وابسته است؛ که این آخری پیش‌شرط انقلاب است. بنابراین انقلاب فقط هنگامی ممکن است که پرولتاریای صنعتی هم‌سو با تولید سرمایه‌داری در میان توده خلق حداقل از موقعیت قابل توجه‌ای برخوردار باشد.»

گرچه می‌توان بسیار بیشتر درباره برداشت مارکس از «انقلاب» نوشت، اما برای کسی که خود را هوادار اندیشه‌های مارکس جا می‌زند و در نوشته‌اش اصول بنیادی «انقلاب» مارکس را نادیده می‌گیرد، همین اندازه کافی است.

هامبورگ، آوریل ۲۰۱۸

msalehi@t-online.de

www.manouchehr-salehi.de

پا نوشت‌ها :

[1]

https://www.facebook.com/naghd.site/?hc_ref=ARR2gRr183fXjzA2VDGyUrszgGQEd2VwZPmLYUHbboz0_nYPMse_6WMdPlaqSL2n8jk

Phrasierung/ phrasing [2]

Marx, Karl: „Klassenkämpfe in Frankreich“, MEW Band 7, [3]

Koenen, Gerd: „Die Farbe Rot. Ursprünge und Geschichte des [4]
.Kommunismus“, Beck Verlag, München 2017, Seite 752

Arendt, Hannah: „Über die Revolution“, New York 1963. [5]
.Piper, München 1994, Seite 184

Engels, Friedrich: „Revolution und Konterrevolution in 6]
.Deutschland“, MEW Band 8, Seite 95

.Engels, Friedrich: MEW Band 22, Seiten 509–527 [7]

Tautology [8]

Samte Revolution/ Velvet revolution [9]

Palastrevolution/ Palace revolution [10]

Revolution [11]

.Marx-Engels Werke, Band 7, Seite 85 [12]

[13] مارکس، کارل: «هیجدهم برومر لوی بناپارت»، ترجمه محمد
پورهرمزان، ۱۳۴۷، صفحه ۲۳.

14] همانجا، صفحه ۲۱.

[15] همانجا، صفحه ۲۶.

Sinnlichkeit/ sensibility [16]

Rationalität/ rationality [17]

Thomas Müntzer [18]

.Marx-Engels Werke, Band 18, Seite 633 [19]

خیزش مردم در دیماه و نقش اپوزیسیون از فرامرز دادور

خیزش مردم در دی ماه، واکنش های بعدی و نقش اپوزیسیون مردمی

فرامرز دادور

شکی نیست که خیزش حق طلبانه مردم ایران در دی ماه 1396، نقطه عطفی در راستای اوج گیری حرکت های اعتراضی مدنی هوشمند در حیطه عمومی جامعه، بویژه در شهرها بوده است. در دوماه گذشته، به رغم وجود تقلیل در سطح تظاهرات وسیع توده ای، اما اتخاذ شیوه های نوین مقاومت بویژه از سوی فعالان جوان زن، کارگران، کشاورزان و همچنین از جانب برخی از فعالان و جریان های در جامعه مدنی، روند اعتراض و چالش علیه رژیم را زنده نگه داشته است. حرکت های شجاعانه دختران انقلاب علیه حجاب اجباری و تداوم اعتصابات و تظاهرات کارگری برای مطالبات حق طلبانه اقتصادی در این دوماه به سطح مقاومت علیه تبعیضات و ستم های اجتماعی از سوی رژیم افزوده است.

در بحبوحه مبارزات مردم در دی ماه، جبهه ملی ایران با اتخاذ یک تاکتیک سیاسی هوشمند و با استفاده از گفتمان حکومتگران، منجمله خامنه ای و روحانی که در واکنش به اعتراضات سراسری، اعلام نموده بودند که مردم آزاد هستند اعتراضات و انتقادات خود را در تجمعات قانونمند بیان کنند، در نامه ای به تاریخ 10 بهمن 1396 به حسن روحانی (که پخش عمومی یافت) با اشاره به اصل 27 قانون اساسی، برای برگزاری یک گرد همایی عمومی در روز 14 اسفند، سالگرد درگذشت دکتر مصدق، درخواست مجوز نمود. البته از طرف رژیم به نامه سرگشاده جبهه ملی پاسخی داده نشد. در بیانیه به تاریخ 8 اسفند، که در واکنش به عدم صدور مجوز از سوی حکومتگران بود، جبهه ملی "راه برون رفت از این گردونه خطیر و حساس تاریخ کشور" را به تحقق اصول ششگانه: استقرار آزادی های دموکراتیک و حقوق بشری، آزادی زندانیان سیاسی، مقابله با فساد های مالی، حمایت از صنایع داخلی و اتخاذ سیاست خارجی مستقل و مبتنی بر صلح گرایی و عدم مداخله در امور منطقه و جهان مشروط دانست. بدیهی است که موارد پیشنهادی از طرف جبهه ملی که برای "نجات کشور" طرح شده بودند، مترقی و مردمی هستند.

همچنین در ماه گذشته، 15 نفر از شخصیت های سیاسی در داخل و خارج از کشور با انتشار بیانیه ای به تاریخ 22 بهمن (سالگرد انقلاب)، در آن برگذاری رفراندوم (همه پرسی) تحت نظارت سازمان ملل را به مثابه یک راه حل برای عبور از نظام جمهوری اسلامی طرح نمودند که باعث ایجاد مباحث زیادی در سطح اپوزیسیون و کنشگران سیاسی و اجتماعی گردید. البته، تاریخا در سطح جهان از مکانیسم رفراندوم به اشکال مختلف (ب.م. در رابطه با پذیرش یا نفی یک قانون معین و یا قانون اساسی در یک کشور) استفاده شده و معلوم نیست که نفی یک نظام سیاسی در کلیت آن و جایگزین کردن آن با نوع دیگری (در این مورد تبدیل جمهوری اسلامی به یک نظام سکولار پارلمانی و مبتنی بر آزادیهای مدنی)، ازین طریق مقدور است. بدیهی است که حکومتگران به مکانیسم سیاسی همه پرسی که تداوم حیات سیاسی آنها (و همچنین سرنوشت آنها در جامعه) را به خطر میاندازد تن نخواهند داد.

در هفته اول اسفند، دانشجویان ملی گرا، نیز با انتشار اطلاعیه از درخواست جبهه ملی برای تجمع خیابانی پشتیبانی نمودند. متعاقبا، در روز 13 اسفند جمعی از فعالان حقوق زنان تحت عنوان "در خانه نمی مانیم"، برای تجمع به مناسبت روز جهانی زن 17 اسفند (8 مارس) فراخوان داده از جمله نوشتند که "دست کم این یک روز از سال، شهر را مال خود بدانیم". و همچنین بخشی از زنان کرج و تهران در همان تاریخ، در فراخوانی تحت عنوان "تربییونی برای زنان چپ" بر ضرورت "تداوم حرکت شروع شده از سوی "دختران خیابان انقلاب" تاکید نمودند. در روز 13 اسفند (8 مارس) به رغم "غیر قانونی" بودن تظاهرات به مناسبت روز جهانی زن، تعداد زیادی از فعالان زن در گوشه و کنارهای شهر های بزرگ ایران در خیابانها حضور یافته اعتراض خود را علیه تبعیض جنسیتی و نابرابری های حقوقی بین زن و مرد بیان نمودند. بیش از 150 نفر از مدافعان حقوق زن دستگیر شدند و تعدادی از آنها برای مدتی زندانی بودند. آنچه اهمیت دارد این است که گروه های فعال زن توانستند که بهر شکلی شده، بزرگداشت روز زن را برگزار نمودند.

در میان جنبش کارگری نیز تکاپوهای حق طلبانه دمکراتیک در عرصه صنفی و سیاسی همچنان ادامه داشته است. در بیانیه ای (13 اسفند 1396)، در اعتراض به "دستمزد پایین تر از خط فقر" با امضای 50 انجمن صنفی کارگران ساختمانی، مسئولان نظام به چالش کشیده شدند. مبارزه برای حقوق صنفی و دمکراتیک مانند: پرداخت مرزهای معوقه،

افزایش در حداقل دستمزد، امنیت شغلی و بازپس گیری واحد های اقتصادی از نهاد های "خصوصی" وابسته به حکومتگران، همچنان ادامه یافت. در سال گذشته جامعه ایران ناظر بر نه فقط اعتصابات و اعتراضات وسیع کارگری، بلکه تا حد معینی ایجاد پیوند مبارزاتی بین طبقات و اقشار زحمتکش و از جمله کارگران، فرهنگیان، پرستاران و بازنشستگان بوده است. بدون شک اهداف آزادیخواهانه و عدالتجویانه در میان توده های مردم، زمینه اصلی برای وجود همبستگی در میان آنها میباشد و جای تعجب ندارد که مبارزات کارگری از سوی خامنه ای و دیگر حکومتگران، حرکتهای تحریک شده از سوی "ضد انقلاب" معرفی میگردد.

در ارتباط با خیزش دی ماه و تحركات مبارزاتی متعاقب از سوی جنبش مردم در ایران، سوال مهم در برابر اپوزیسیون مردمی این است که در پرتو وجود این واقعیت که فعالان و جریانات سیاسی آزادیخواه و عدالتجو در ایران، با توجه به تجربیات سیاسی و تاریخی ویژه خود به راهکارهای مشخص ضد حکومتی متوسل میگرددند، آیا چه واکنش مناسبی ميبایست نشان داد و در صورت توان چگونه در راستای تقویت آنها عمل نمود. بدیهی است که مبارزات توده های مردم علیه مجموعه ستمهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، فقط به مبارزه طبقاتی و ضد سرمایه داری خلاصه نشده و مثلاً، حمایت از مبارزات کارگران برای پرداخت دستمزد های به تاخیر افتاده و تشکل یابی لزوماً ماهیت سوسیالیستی ندارد. در واقع، حتی اگر کارگران موفق شوند که اتحادیه های مستقل خود را تشکیل داده و برای نیل به حقوق صنفی و دمکراتیک، آزادانه فعالیت کنند، تازه به سطحی از حقوق دمکراتیک همانند کشورهای پیشرفته سرمایه داری، دست میابند که در آن مرحله، دستاورد حاصل شده در عرصه حقوق کارگری، هنوز بخشی جدا ناپذیر از جامعه سرمایه داری بوده، در ارتباط تنگاتنگ با ارکان آن و مبتنی بر مالکیت خصوصی و با خصلتی اساساً رقابتی و نه کمونیستی نهادینه میگردد. به این معنی که امروزه با توجه به پیچیدگی و نیازهای برآمده از زندگی مدرن، مبارزه علیه ستم و ناعدالتی اقتصادی لزوماً هدف سوسیالیستی در بر نداشته، در مقایسه با تلاش برای دیگر اهداف انسانی مانند آزادی، دمکراسی، برابر حقوقی، رفع تبعیضات جنیستی، مذهبی و ملیتی؛ ازوماً از اهمیت مقطعی والاترینی برخوردار نیست.

برای فعالان در جنبشهای مردمی، مهم است که با توجه به ویژگیهای اقتصادی، جغرافیایی و فرهنگی جامعه در راستای اهداف حق طلبانه

مبارزه کنند. برخی از حرکتها، خودبخودی و از ورای کنشهای ممتد اجتماعی سمت و سو یافته، در رویارویی با قدرتهای موجود، بویژه حکومتگران، به اشکال انتقادی و با خلاقیت ویژه مبارزاتی (ب.م.) حرکتهای اخیر ضد حجاب اجباری از سوی دختران انقلاب، پشت نمودن کشاورزان اصفهان به منبر امام جمعه و توسل به شعارهایی مانند "مرگ بر کارگر" و "مرگ بر کشاورز" شکل میگیرند. در واقع در پروسه فعالیتهای وجودی فضای گفتمان سیاسی حول محور اهداف جنبش است که مبارزات مردم، منطق و اشکال متناسب با ویژگیهای تاریخی و جغرافیایی خود را پیدا میکنند. در ایران در میان مجموعه آسیبهای اجتماعی که ریشه اصلی آنها در مناسبات سرمایه داری نهفته است، سلطه استبداد مذهبی بر زندگی خصوصی و اجتماعی مردم بسیار محرز است. نبود آزادیهای اساسی و فرصت سیاسی برای توده های مردم جهت مشارکت (در اشکال متنوع دمکراتیک) در امور جامعه یکی از چالشهای اساسی و قابل لمس را در مقابل مردم ایران تشکیل میدهد. جای تعجب نیست که در کنار خواسته های اقتصادی عدالتجویانه، شعارهای ضد دیکتاتوری، ضد تبعیض و رهایی خواهانه بویژه از سوی کارگران، زنان و اقلیتهای ملی-مذهبی، در صدر مطالبات قرار دارند.

امروزه، گروه های سیاسی مردمی گوناگون مانند جبهه ملی و ملی-مذهبیون، علاوه بر کانون ها و انجمن های متنوع اجتماعی (کارگری، زنان، دانشجویی و حقوق بشری) در داخل ایران حضور نسبتاً فعال دارند که به دلایل گوناگون (بخشاً بخاط سیاستهای اصلاح گرانه آنها در طول حیات نظام)، از صحنه سیاسی کاملاً به کنار گذاشته نشده و در 40 سال گذشته در سطح محدودی حیات اجتماعی داشته اند. در واقع، به موازات وجود تعداد معدودی از جریان های اعتراضی مدنی که به اپوزیسیون برانداز تعلق ندارند (ب.م.) جبهه ملی، جریانات گوناگون لیبرال و ملی مذهبی، گروه هایی در میان جنبش مردمی مانند کانون نویسندگان ایران، کانون صنفی معلمان، کانون مدافعان حقوق کارگر و تعدادی از انجمنهای صنفی کارگری و فرهنگی نیز در عرصه جامعه مدنی در راستای اهداف عام دمکراتیک (بدون طرح شعارهای براندازی) فعال بوده و تا سطح معینی از طرف رژیم تحمل میگردند.

بنظر میرسد که این گروه های سیاسی و مدنی، به رغم دارا بودن اهداف اصلاح گرانه، از ظرفیت مبارزاتی معینی (هر چند محدود) برخوردار هستند که در صورت اتخاذ شیوه های هوشمندانه سیاسی، میتوانند نقش مهمی را در جبهه گسترده مردمی علیه جمهوری اسلامی

بازی کنند. اتخاذ تاکتیکهای چالشگرانه مناسب با ظرفیت محدود سیاسی و خصلت انتقادی و رفرمیستی آنها، میتواند در فضای عمومی و میدیای اجتماعی غالب، در خدمت به افشاگری از استبداد و حمایت از آزادی و دموکراسی عمل نموده، نتیجه آن به تقویت اپوزیسیون مردمی منتهی گردد. مزیت این گروه ها در فضای سیاسی بسیار محدود در جامعه، این است که آنها در مرکز فعالیتهای زندگی اجتماعی قرار گرفته و با داشتن اطلاعات از جزئیات اختلافات و رقابتهای جناح ها در درون رژیم، قادر هستند که با توسل به تاکتیکهای مناسب، تا حدی تبلیغات سیاسی و فرهنگی و مواضع دفاعی حکومتگران را تضعیف کنند. اینها در واقع بخشی از نیروهای فعال در جنبش اجتماعی و در خط اول جبهه وسیع مردمی هستند که در مقابل تهاجمات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی رژیم، در سطح معینی (گرچه ناکافی) مقاومت میکنند.

از این رو است که بر اساس نگاه جریانات رفرمیست مخالف جمهوری اسلامی که عمدتاً ماهیت مدنی و اصلاح طلبانه دارند و از جمله جبهه ملی، توسل به شیوه هایی مانند درخواست علنی مجوز از رژیم برای برگذاری تجمع صلح آمیز در مکان عمومی برای برجسته نمودن اهداف دموکراتیک و حقوق بشری، بخودی خود یکی از کانال های فشار به رژیم و در همراهی با جنبش مردم است. البته، جبهه ملی در ایران عمدتاً یک جریان مدنی منتقد به استبداد مذهبی و نه لزوماً یک سازمان اپوزیسیون برای براندازی نظام است و در آن چارچوب نقش مناسب خود را تا حدی اجرا میکند. اما، آنچه که ضرورت آن در ایران شدیداً احساس میشود، وجود گروه ها و نهاد های اپوزیسیون برانداز مردمی است که بخاطر وجود استبداد تئوکراتیک در ایران، فعالیت علنی ندارند. عدم تحمل کامل این بخش از اپوزیسیون رادیکال از سوی رژیم باعث گردیده است که بدیل های چالشگرانه سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در سطح گسترده جامعه جهت مقابله با هژمونی حکومتگران، وجود نداشته و در جامعه از موجودیت سیاسی قابل لمس برخوردار نباشند.

در ایران محمل های سیاسی و اجتماعی غالب گواهی بر این میدهند که نظام جمهوری اسلامی دچار بحران مشروعیت است و اکثریت توده های مردم اعتمادی به وجود ظرفیت و توانایی سیاسی در جمهوری اسلامی برای بهبودی شرایط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی ندارند. در این مرحله روشن است که نظام رفتنی است، اما هنوز جانشین مردمی برای آن پدیدار نگشته است. آنچه در وضعیت فعلی مهم میاید این است که

جریان‌اتِ فعال در اپوزیسیون مردمی به مسئله نبود آلترناتیوِ سیاسی در صورت از هم پاشیدن جمهوری اسلامی توجه جدی نموده باشند. حیاتی است که این بخش از اپوزیسیونِ رادیکال، مبراء از آرمانگرایی‌های گروهی و با تشخیص درست از حرکتهای سیاسیِ ضرور در نفیِ همه جانبهِ نظامِ ارتجاعی، در جهتِ تقویتِ مبارزاتِ اصولی از طرفِ جریان‌ات و گرایشهای مترقی قدم بردارد. مثلاً اینکه سیاستهایی مانند دعوت به شرکت در انتخابات فرمایشی از سوی یک گروه مدنی افشاگری شود اما در همانحال از فراخوان برای یک تجمع دمکراسی خواهانه خیابانی که یک اصل حقوق بشری است، دفاع گردد. وگرنه، ندیدنِ دنیایی از اندیشه‌های متنوعِ اجتماعی و سیاسی (گاه‌ها مترقی، گاه‌ها محافظه کارانه و حتی در مواقعی ارتجاعی) در جامعه و انتظارِ اینکه شیوه‌ها و اشکال برایِ پیشبردِ خواسته‌های دمکراتیک و رادیکال، در مجرایِ مبارزاتیِ مشخص تعیین گشته از سویِ یک گرایش و یا سازمانِ بخصوصی، بدون توجه به وجود تنوعی از نظرات و مناقشاتِ درون جنبشی اتخاذ گردد، بجز قرار گرفتن در پيله سکتاریستی و جدا ماندن از محمل‌هایِ سیاسیِ زنده در جامعه، چیز دیگری نیست.

در واقع، خلاصه کردن برون رفت از وضعیت بسیار ناهنجار جامعه، به راه کار سیاسیِ مبتنی بر ایدئولوژی و پلاتفرمِ تنها یک سازمان مشخص (چپ، لیبرال-دمکرات، ملی-مذهبی،...)، به احتمال زیاد از استقبال و اعتمادِ لازم در میانِ توده‌های مردم برخوردار نخواهد شد. اگر روشن باشد که موفقیتِ پروژه برایِ نیلِ به دمکراسی و همچنین سوسیالیسم، یقیناً به مشارکت اکثریت توده‌های مردم (که بخش‌های قابل ملاحظه از جمعیت هنوز به امکانِ تغییراتِ اصلاح طلبانه در درون نظام متوهم بوده و یا اتخاذِ شیوه‌های انتقادی و اعتراضی و سازماندهی برای براندازیِ را جهت مقابله با نظام کافی میدانند) در روندِ تغییر و تحولات بستگی دارد، در آنصورت بدون در نظر گرفتن این اصل مقدم سیاسی، بجز گرفتار ماندنِ این بخش از اپوزیسیون در ایده‌های شتاب زده و ماجراجویانه و در نتیجه عدم تاثیرگذاری در روندِ تحولاتِ اصولی بر رویِ محورِ فرایند‌هایِ سیاسی و اجتماعی، نتیجه دیگری ندارد.

در واقع با توجه به وضعیت اجتماعی در جامعه ایران، بنظر میرسد که ایجادِ انسجام و همگرایی در اپوزیسیون مردمی، حول محورِ یک بدیل دمکراتیکِ ساختاریِ بلاواسطه در مقابل جمهوری اسلامی و بنظر نگارنده، یک جمهوری مبتنی بر ارزشهای جهانشمول حقوق بشری، یک

ضرورتِ سیاسی است. در این رابطه، استدلال از سوی بخشی از چپ رادیکال که نهاد هایی مانند جمهوری، پارلمان و پلورالیسم حزبی را به دوران انقلابات بورژوا دمکراتیک متعلق دانسته، در عصر حاضر کارکرد آنها را مترقی نمیدانند، بسیار نادرست است. واقعیتهای کنونی در ایران و جهان نشان میدهد که حتی اگر مبارزات ساختار شکنانه، تحت هدایت جنبشها و جریانات انقلابی و چپ پیروز گردند، ایجاد دگرگونی های بنیادی، تنها در یک پروسه طولانی و تدریجی انجام پذیر است. در واقع نمیتوان به این ایده امید داشت که بزودی در جامعه، اکثریت کارگران و زحمتکشان به لحاظ ذهنی و عینی، به این دیدگاه میرسند که سرمایه داری به انتها رسیده است و بنابراین سازندگی سوسیالیسم در ابعاد گوناگون آن، بلافاصله در دستور کار قرار بگیرد. این نوع خوش خیالی ایده آلیستی به پیشرفت واقعی جامعه در راستای ایجاد رهایی و عدالت واقعی کمک نمیکند. بدون شک فاکتورهای اجتماعی بسیاری برای ایجاد تغییرات بنیادی در جامعه طبقاتی و استثماراری به سوی سوسیالیسم لازم هستند که مناسب است در نوشته ای دیگر به آنها پرداخته شود.

هم اکنون در ایران دیده میشود که در حالیکه اکثریت توده های مردم خواهان گذر از جمهوری اسلامی به یک جامعه آزاد و عادلانه هستند، اما هنوز در مورد چگونگی ایجاد تغییر در نظام، شکل سیاسی آن و همچنین در مورد جریانات و نهاد های هدایت گر در آن راستا، از یک چشم انداز روشن برخوردار نیستند. واقعیت این است که اقشار و گروه های وسیع اجتماعی، عمدتاً با در نظرگرفتن معضلات موجود در زندگی شخصی و اجتماعی و همچنین در پرتو ارزیابی از امکان وجود ظرفیت های عملی و سیاسی برای دخالت در سرنوشت اجتماعی (در اشکال تظاهرات، اعتصابات، خیزش و قیام) تصمیم میگیرند. هنوز برای بخشهایی از جمعیت مخالف با جمهوری اسلامی، شرکت در انتخابات و یا حمایت از کارزارهایی به مانند برگذاری رفرندام و فراخوان برای گردهم آیی عمومی در اعتراض به سیاستهای حاکم، کم هزینه تر بحساب میآید. در این ارتباط، برای اپوزیسیون رادیکال مناسب است که در عین ارائه تحلیل از امکان تحقق تحول سیاسی در آن نوع از حرکت های ضد رژیم، بدون نفی کلیت طرح ها و مطالبات، پیشنهادات، بدیل ها و برنامه های انجام شدنی خود را مطرح نماید. مثلاً اینکه برگذاری رفرندام، تنها در مقاطع خاصی (ب.م. بعد از پیروزی انقلاب) عملی است و یا اینکه با پذیرش این مسئله که گرچه تاکتیک سیاسی مبتنی بر فراخوان برای برگذاری اجتماعات سیاسی، جهت تبلیغ و ترویج اهداف آزادیخواهانه و عدالتجویانه در عرصه عمومی، یکی

از راه کار های سیاسی مناسب برای بهبودی وضعیت اجتماعی است، اما در عین حال این واقعیت را هم باید پذیرفت که رژیم حاضر به ان تن نخواهد داد و در قبال انجام ناپذیری آن، لازم است که به راه کار ها و سیاستهای رادیکال تر رجوع گردد.

در رابطه با کاستیهای عظیم برای مقابله با جمهوری اسلامی و اذعان به واقعیت نبود جبهه ای متحد از اپوزیسیون مردمی، اهمیت دارد که روشها و اشکال مبارزاتی متنوع انتخاب گردیده از سوی برخی از جریانات مردمی در داخل کشور حمایت گردند. بدین معنی که از خواستهای حقوق بشری و دمکراسی خواهانه در هر سطحی که مطرح میگردند تا وقتی که در خدمت به بقای نظام قرار نگیرند، میبایست بطور مشروط پشتیبانی گردد. البته بدیهی است که شکل گیری یک اپوزیسیون متشکل از وسیع ترین جریانات مردمی و از جمله چپ ها، لیبرال دمکراتها و ملی مذهبیهون که از هر نوع همکاری با قدرتهای خارجی مستقل باشد، میتواند به مثابه سنگ پایه اصلی قدرت مردمی، با تدوین استراتژی و مجموعه تاکتیکهای درست مبارزاتی و متناسب با مطالبات و تلاشهای ضد نظام از سوی کانون های متنوع اجتماعی (ب.م. کارگری، زنان و حقوق بشری) در داخل کشور، نقش اساسی جهت براندازی نظام بازی کند. در این ارتباط است که حرکتیهای سیاسی مانند ترویج ضرورت عبور از جمهوری اسلامی و استقرار یک جمهوری مبتنی بر ارزشهای حقوق بشری، از سوی جریانات مردمی در عرصه عمومی جامعه، (آنگونه که از طرف نویسندگان طرح رفرا دوم و جریانات ملی- دمکرات مطرح شده اند) بخودی خود یک پدیده مثبت است.

بنظر نگارنده، مناسب این بود که جریانات اپوزیسیون، بدون نفی کلیت این تاکتیک از سوی تلاشگران مدنی در داخل کشور، اعلام میکردند که در چارچوب نظام حاکم، این رفرا دوم انجام پذیر نیست. اما در عین حال مهم است که در این نوع مقاطع سیاسی، با استفاده از این موقعیت که بدیل های دمکراتیک و راه کار های سیاسی معینی در افکار عمومی پخش میگردند، اپوزیسیون مردمی، در پرتو افشاگری از خصلت ارتجاعی نظام حاضر و تبلیغ برای ضرورت ایجاد تغییر رادیکال در نظام، به ترویج راهکارهای سیاسی اصولی و عملی تر پرداخته، اهمیت سازماندهی و تقویت اپوزیسیون مردمی را برجسته نماید. وگرنه، در رابطه با موضوعاتی مانند طرح رفرا دوم و درخواست برای برگذاری میتینگ عمومی؛ اصراف انرژی بیش از اندازه در مورد فلسفه وجودی انگیزه ها و برنامه های توطئه

گرانۀ و گمانۀ زنی بر روی سرچشمه گرفته این ایده ها از جانب جریانات ارتجاعی درون حکومتی و یا متصل نمودن این مجموعه حرکتها به قدرتهای خارجی، در نهایت به اهداف اپوزیسیون مردمی کمک چندانی نمیکند.

فرامرز دادور

18 مارس، 2018

وعده «رفراندوم» پس از اشغال ایران؟ از منوچهر صالحی

انگیزه این نوشتار بررسی بیانیهای است که یک ماه پیش توسط ۱۵ «فعال سیاسی» انتشار یافت. خانمها و آقایانی که آن بیانیه را تدوین کردند، راه برونرفت از چنبره رژیم ولایت فقیه را برگزاری رفراندومی با نظارت سازمان ملل دانسته‌اند که باید «راه‌گذار مسالمت‌آمیز از جمهوری اسلامی به یک دموکراسی سکولار پارلمانی» را ممکن سازد.

مردم سوئیس در رابطه با «رفراندوم» و یا «همه‌پرسی» بیش از هر کشور دیگری دارای تجربه‌اند. در همه‌پرسی‌های سوئیس مردم باید فقط به یک پرسش آری و نه بگویند و هیچ گاه نباید بین دو و یا چند پرسش یکی را برگزینند. در این کشور هرگاه ۱۰۰ هزار تن دادخواستی را امضاء کنند، دولت موظف به برگزاری همه‌پرسی در رابطه با پرسشی خواهد بود که در آن دادخواست مطرح شده است. در هفته گذشته نیز مردم سوئیس باید در رابطه با تأمین مخارج تلویزیون‌های دولتی از طریق دریافت حق اشتراک از مردم آری و نه می‌گفتند و اکثریت شرکت‌کنندگان در رای‌گیری به قانون موجود آری گفتند که بر اساس آن مردم باید بابت استفاده از برنامه‌های تلویزیون دولتی ماهیانه حق اشتراک بپردازند.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز پروژه همه‌پرسی پیش‌بینی شده است. برای نمونه در اصل ۶ قانون اساسی آمده است که «امور کشور باید به اتکاء آراء عمومی اداره شود، از راه انتخابات ... یا همه‌پرسی». همچنین در اصل ۵۹ آمده است که «در مسائل بسیار مهم اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ممکن است اعمال قوه مقننه از راه همه‌پرسی و مراجعه مستقیم به آراء مردم صورت گیرد». شورای نگهبان بنا بر اصل ۹۹ قانون اساسی امر «مراجعه به آراء عمومی و همه‌پرسی را بر عهده دارد». در اصل ۱۱۰ نیز اشاره شده است که «فرمان همه‌پرسی در ذیل وظایف و اختیارات رهبر است». همچنین بنا بر اصل ۱۲۳ رئیس‌جمهور باید «نتیجه همه‌پرسی را امضاء کند و برای اجراء در اختیار مسئولان بگذارد». دیگر آن که بنا بر اصل ۱۷۷ مصوبات شورای بازنگری قانون اساسی «باید از طریق مراجعه به آراء عمومی به تصویب اکثریت مطلق شرکت‌کنندگان در همه‌پرسی برسد». پس از انقلاب نیز تا کنون سه بار همه‌پرسی اجراء شده است. بار نخست در رابطه با آری و نه گفتن به پروژه جمهوری اسلامی، بار دوم در رابطه با تصویب طرح قانون اساسی که توسط نخستین مجلس خبرگان تهیه شده بود و بار سوم در رابطه با اصلاح قانون اساسی.

اما ۸ تن از آن ۱۵ نفر «فعال سیاسی» که خواستار برگزاری رفراندوم گشته‌اند، در ایران می‌زیند و برخی از آنان به اتهام «مجرم سیاسی» در زندان به‌سر می‌برند و برخی دیگر نیز علیه رژیم جمهوری اسلامی و حتی ناتوانی‌های ولی فقیه ایران می‌نویسند و در رسانه‌ها و تلویزیون‌های بیرون از ایران روشن‌گری می‌کنند.

اما درباره آن ۷ تنی که در انیران می‌زیند، بسیار می‌توان سخن گفت. برخی از این خانم‌ها و آقایان با برخی از نهادهای دولتهائی که خواستار سرنگونی جمهوری اسلامی‌اند، روابط بسیار خوبی دارند. برخی نیز چون می‌پندارند فردا رئیس‌جمهور و یا نخست‌وزیر رژیم پادشاهی پهلوی خواهند شد، برای ملت ایران پیام می‌فرستند. چکیده آن که ترکیب این هفت تن شبیه آش شله قلمکاری است که در آن همه‌جور سبزیجات و حبوبات را می‌توان یافت.

یادآوری این نکته نیز ضروری است که این بیانیه چند روز پیش از تشکیل کنفرانس امنیتی مونیخ انتشار یافت. در آن کنفرانس بنیامین نتانیاهو اعلان کرد که «ما بی‌هیچ تردیدی از خود دفاع خواهیم کرد، و نه فقط علیه نیروهای نیابتی ایران که به ما حمله می‌کنند، بلکه علیه خود ایران نیز اقدام خواهیم کرد». همچنین در همان نشست امنیتی ژنرال مک مستر که مشاور امنیت ملی ایالات متحده آمریکا

است، در سخنرانی خود دولت ایران را متهم کرد که چون به گروه‌های تروریستی وابسته به‌خود (حزب الله در لبنان، حماس در غزه، حوثی‌ها در یمن و ...) جنگ‌افزار می‌دهد، دیوان‌سالاری ایالات متحده «علیه ایران اقدام» خواهد کرد. به این ترتیب گویا حمله به ایران برنامه‌ریزی شده است. ترامپ به اروپائی‌ها تا ماه مه فرصت داده است ایران را به «تغییر» قرارداد «برجام»، آن گونه که خواست نتانیاهو است، مجبور کنند و در صورت شکست این مذاکرات او تحریم‌های اقتصادی و بانکی مصوبه کنگره و سنای آمریکا علیه ایران را دوباره اجرائی خواهد کرد. دولت فرانسه نیز به نیابت از سوی اتحادیه اروپا و جهت خوشخدمتی به اسرائیل و عربستان سعودی خواستار نابودی موشک‌های بالیستیک ایران که دارای بُردی بیش از ۲۰۰۰ کیلومتر هستند، شده و در صورت نپذیرفتن این پیشنهاد از سوی حکومت ایران وعده تحریم‌های اقتصادی تازه‌ای را داده است. در ایالات متحده و انگلیس نیز رسانه‌های جمعی که تحت کنترل محافل خاصی قرار دارند، به جَو هیستریک برنامه‌ریزی شده‌ای علیه ایران دامن می‌زنند و افکار عمومی این کشورها را برای حمله نظامی احتمالی به ایران آماده می‌سازند.

هم‌چنین ۲۲ تن از مدیران برجسته و بازنشسته سیا و پنتاگون در نامه سرگشاده‌ای که در ۵ مارس انتشار یافت، برای جلوگیری از حمله نظامی احتمالی ایالات متحده به ایران اعلان کردند که با آغاز ریاست جمهوری ترامپ مسئولان عالیرتبه دولت ایالات متحده علیه ایران اسناد و اخبار جعلی انتشار می‌دهند تا بتوانند حمله نظامی احتمالی به ایران را توجیه کنند. نویسندگان آن نامه هم‌چنین یادآور شده‌اند که زیان حمله نظامی به ایران از سود آن برای ایالات متحده بسیار بیشتر است و مالیات دهندگان آمریکا باید میلیاردها دلار هزینه جنگی را بپردازند که از یکسو سبب به بی‌ثباتی باز هم بیشتر خاورمیانه خواهد گشت و از سوی دیگر نتایج آن جنگ در خدمت منافع ایالات متحده نخواهد بود و بلکه اسرائیل و عربستان سعودی از آن سود خواهند برد.^[1] بنابراین چنین می‌نمایاند که اگر حادثه‌ای رخ ندهد، حمله نظامی به ایران توسط دیوان‌سالاری ترامپ برای تابستان امسال برنامه‌ریزی شده است.

در پرتو چنین وضعیتی اینک بهتر می‌توان انگیزه انتشار دهندگان بیانیه «رفراندوم» را مورد بررسی قرار داد.

در آغاز باید یادآور شویم که پیش از انتشار این بیانیه، آقای روحانی در مقام رئیس‌جمهور پروژه همه‌پرسی را در رابطه با تصمیم‌گیری نهائی در رابطه با مسائلی که جناح‌های رژیم نمی‌توانند

به توافق رسید، مطرح کرد اما پروژه «همه پرسی» آقای روحانی در انطباق با قانون اساسی جمهوری اسلامی قرار دارد و حال آن که برگزاری رفراندوم با هدف نفی جمهوری اسلامی خلاف آن قانون اساسی است. بنابراین هر کسی که می‌خواهد در ایران نظام دیگری را جانشین نظام کنونی سازد، نمی‌تواند با تکیه به قانون اساسی جمهوری اسلامی دست به «رفراندوم» بزند و بلکه باید از آن فراتر رود. در هر حال در رابطه با رژیم جمهوری اسلامی می‌توان از سه سناریو سخن گفت:

1. تا زمانی که رژیم ولایت فقیه از اقتدار درونی برخوردار و بر این باور باشد که می‌تواند از موجودیت خود در برابر دشمنان درونی و بیرونی دفاع کند، به هیچ دولت و نهاد بیگانه‌ای اجازه برگزاری «رفراندوم» درباره سرنوشت خود را نخواهد داد، زیرا تسلیم شدن به چنین خواسته‌ای به معنی پذیرش عدم استقلال و حاکمیت ملی هر دولت - ملتی است.

2. سناریو دوم آن است که مبارزات اعتراضی مردم ادامه یابد و به تدریج به مبارزه‌ای سیاسی با هدف فراروی از رژیم اسلامی بدل گردد. در این وضعیت جنبش «خودجوش» اعتراضی باید رهبران سیاسی خود را بیابد و یا بیافریند تا بتواند به تدریج زیر پای رژیم ولایت فقیه را خالی کند. در آن صورت رهبرانی که توانسته‌اند با تکیه به جنبش مردم رژیم اسلامی را سرنگون کنند، نیازی به سازمان ملل و نهادهای بیگانه برای مشروعیت بخشیدن به قدرت سیاسی خود ندارند. این نیروها می‌توانند با تشکیل مجلس مؤسسان برگزیده مردم و یا با برگزاری یک همه‌پرسی دمکراتیک سرنوشت نظام آینده را تعیین کنند. روشن است که در روند رشد چنین جنبشی بخشی از اپوزیسیون انیران‌نشین نیز می‌تواند جذب آن جنبش شود و کسانی نیز همچون آقایان ابراهیم یزدی، ابوالحسن بنی‌صدر، صادق قطب‌زاده و ... می‌توانند در سیاست فردای ایران نقشی داشته باشند.

3. اما سناریو سوم آن است که رژیم جمهوری اسلامی با دخالت یک یا چند دولت بیگانه سرنگون شود، شبیه آنچه که در افغانستان، عراق و لیبی رخ داد و در سوریه پروژه تغییر رژیم پس از ۷ سال جنگ داخلی هنوز پایان نیافته است.

بنا بر بررسی خود دیدیم که به احتمال زیاد حمله نظامی به ایران برای تابستان امسال از سوی اسرائیل، ایالات متحده آمریکا و ... برنامه‌ریزی شده است. آیا میان پروژه «رفراندوم» این ۱۵ «کنشگر سیاسی» و حمله احتمالی دولت‌های بیگانه به ایران می‌تواند ارتباطی

وجود داشته باشد؟

پیش از پاسخ به این پرسش باید یادآور شد آن ۸ تنی که در ایران به سر می‌برند، هر چند به‌خاطر مبارزه علیه رژیم ارتجاعی و استبدادی ولایت فقیه مورد احترام‌اند، اما مردم ایران هنوز آن شخصیت‌ها را به‌مثابه رهبران یک جنبش سیاسی نپذیرفته‌اند و خود آن ۸ تن نیز تا کنون چنین ادعائی نکرده‌اند. اما برخی از آن ۷ تنی که از طریق رسانه‌های وابسته به ایالات متحده آمریکا، عربستان سعودی، اسرائیل و ... به‌مثابه «رهبران سیاسی ضد ولایت فقیه» با مردم ایران سخن می‌گویند، به‌خاطر وابستگی به نهادهای آشکار و پنهان ضد ایرانی، مورد اعتماد مردم نیستند و به همین دلیل نیز مردم ایران هیچ‌گاه از خواست‌ها و پیشنهادهای این «رهبران سیاسی خود خوانده» پیروی نکرده‌اند. فراتر از آن، حتی اکثریت چشم‌گیر ایرانیان برون‌مرزی نیز برای این خانم‌ها و آقایان تره هم خورد نمی‌کنند.

بررسی متن بیانیه ۱۵ «کنشگر سیاسی» آشکار می‌سازد که این افراد چون می‌خواهند از جنگی احتمالی و یا انقلاب دیگری جلوگیری کنند، خواهان «گذار مسالمت‌آمیز از نظام جمهوری اسلامی به یک دموکراسی سکولار پارلمانی» هستند. اما می‌دانیم که خواستن همیشه توانستن نیست، یعنی تا زمانی که رژیم استبداد دینی ولایت فقیه چون بختک ایران را فراگرفته است، و تا هنگامی که یک جنبش اعتراضی مردمی نتواند زیر پای رژیم اسلامی را خالی کند، تحقق چنین خواسته‌ای ممکن نیست. به همین دلیل نیز نویسندگان آن بیانیه برای تحقق پروژه تغییر رژیم ایران که خواست ایالات متحده، اسرائیل، عربستان سعودی و ... نیز است، «خواهان برگزاری رفراندوم، جهت تعیین نوع حکومت تحت نظارت سازمان ملل متحد» شده‌اند. پس آن‌چه از سوی این «کنشگران» عرضه می‌شود، یکی خواست تغییر مسالمت‌آمیز حکومت و دیگری خواست برگزاری رفراندوم تحت نظارت سازمان ملل است. در بیانیه نیز آشکار نمی‌شود چگونه می‌توان این دو خواست و یا آرزو را متحقق ساخت. همچنین در بیانیه گفته نمی‌شود سازمان ملل با اجازه کدام نهاد ملی و یا بین‌المللی می‌تواند وارد عرصه سیاسی ایران گردد و بر «رفراندوم» پیشنهادی این خانم‌ها و آقایان «نظارت» کند.

چکیده آن که هرگاه خوش‌بینانه به متن بیانیه این «کنشگران» بنگریم، درمی‌یابیم که عده‌ای با دستان خالی به مردم وعده‌های بزرگ می‌دهند و با پذیرش دخالت سازمان ملل که سیاست آن را شورای امنیتی تعیین می‌کند که در آن چند کشور امپریالیستی از حق و تو برخوردارند، نادانسته استقلال و حاکمیت ملی ما را به بازی

می‌گیرند. اگر هم بدبین باشیم، می‌توان به این نتیجه رسید که این بیانیه می‌خواهد زمینه را برای دخالت خارجی در امور داخلی ایران هموار کند تا در فردای اشغال نظامی ایران توسط ائتلاف آمریکائی-اسرائیلی، «چلبی»‌های وطنی! که تشنه دستیابی به قدرت سیاسی‌اند، بتوانند حکومت دست‌نشانده خود را تشکیل دهند.

تکیه‌گاه مبارزین واقعی که خواهان تحقق ایرانی مستقل، آزاد و دمکراتیک هستند تا بتوان عدالت اجتماعی و دولت رفاه را در ایران متحقق ساخت، مردم‌اند. ۶۵ سال پیش دکتر مصدق در تظاهراتی که در میدان بهارستان برگزار شد، گفت «مجلس آن‌جا است که مردم هستند». به عبارت دیگر، هر کسی که می‌خواهد بدون برخورداری از پشتیبانی مردم ایران به قدرت سیاسی دست یابد، دشمن واقعی مردم است. کسانی که پای سازمان ملل را برای تحقق یک «رفراندوم دمکراتیک» به میان می‌آورند، تا زمانی که نگویند چگونه این سازمان می‌تواند در ایران به گونه‌ای «مسالمت‌آمیز» به چنین کاری دست زند، وعده پوچ به مردم می‌دهند. و یا آن که باید پذیرفت پروژه رفراندوم مورد نظر بیانیه نویسان می‌تواند پس از اشغال ایران توسط ارتشی بیگانه برگزار شود با هدف مشروعیت بخشیدن به حکومتی وابسته به دولت‌های اشغالگر.

۹ مارس ۲۰۱۸

منوچهر صالحی

msalehi@t-online.de

www.manouchehr-salehi.de

پا نوشت:

[1] <http://www.nachdenkseiten.de/?p=4274>

ساختار قبیله‌ای «جمهوری

اسلامی» از علی شریعت کاشانی



از ساختار قبیله‌ای نظام «جمهوری اسلامی» و پیامدهای سیاسی، اجتماعی، و مدنی آن

نه هرکه چهره برافروخت دلبری داند

نه هرکه آینه سازد سکندری داند

نه هرکسی که کله کج نهاد و تُوُند نشست

کلاه‌داری و آیین سروری داند.» (حافظ) [1]

در گفتار کوتاه و فشرده پیش رو برآنیم تا با ترسیم و ارائه‌ی نمایی از ساختار حاکمیت در جمهوری اسلامی از چگونگی مناسبات میان این حاکمیت و امر مدنی و شهروندی سخنی به میان آوریم.

درنگی در چگونگی این مناسبات، آن‌هم با توجه به داده‌های کارنام‌های سیاسی و حکومتی چهل سال‌ه نظام جمهوری اسلامی در ایران، ما را دست‌کم با هفت مسأله مهم آشنا خواهد کرد که عبارتند از:

۱. ساختار کلی حاکمیت در «جمهوری اسلامی»، چنان در زیرمجموعه‌ها، نهادها، و مراکز قدرت وابسته بدان، یک ساختار اساساً قبیله‌ای و

مبتنی بر اصل سرکردگی (در برابر اصل مردم‌سالاری و جمهوریت واقعی) است.

۲. این ساختار برآمده از یک دید و تفکر و روحیهٔ قبیله‌ای کلی است که تا حدود زیاد ریشه در یک جهان‌بینی دینی و اعتقادی قبیله‌ای و سرکرده‌محور دارد.

۳. از این‌رو حتا ایجاد یک «شورای رهبری» به‌مثابهٔ جایگزین سرکرده یا راهبر از جوهر و جایگاه و کارکرد قبیله‌ای این حاکمیت و ساختار ویژهٔ آن چیزی نخواهد کاست. گو این‌که چنین «شورایی» در چارچوب نظام «جمهوری اسلامی» ناگزیر به ایفاکردن نقش «راهبر» خواهد بود.

۴. کارکردها و سمت‌وسوگیری‌های سیاسی و اجتماعی و مدنی این حاکمیت، همچنین برنامه‌ها و چشم‌اندازهای اقتصادی و اجتماعی و سیاست‌گذاری‌های خرد و بزرگ درون‌کشوری و حتا بین‌کشوری آن، در چارچوبه و بنا بر ماهیت و چشمداشتهای سمت و سو دهند ساختار قبیله‌ای آن شکل می‌گیرند و به‌کار می‌افتند.

۵. ساختار و کارکردهای این حاکمیت دینی - قبیله‌ای در سطوح مختلف نه با اشکال نوین دولت (دولت برخاسته از خواست و ارادهٔ بزرگ‌تود شهروند) همخوانی و سازگاری دارد و نه با ضروریات جامعهٔ امروزین و حقوق طبیعی و سیاسی و مدنی شهروندان.

۶. تا زمانی که این حاکمیت قبیله‌وار برپا باشد با چیرگی مستمر دید و تفکر و جهان‌بینی دینی - قبیله‌ای بر امور سیاسی و مدنی و شهروندی یا دست‌کم اعمال نفوذ و اخلاگری آن‌ها در این امور روبرو خواهیم بود.

از این‌پس انجام اصلاحات ریشه‌ای و کارساز، که نخستین شرط لازم آن وجود یک دولت خودفرمان و مسئولیت‌پذیر و قوهٔ مجریهٔ کارآمد و وارسته از اصل سرکردگی است، محکوم به شکست خواهد بود، و ناگزیر متحقق‌شدن حتا نسبی مردم‌سالاری و پاسداشت حق و حقوق سیاسی و اجتماعی و مدنی شهروندان بس دشوار و در موارد بسیار امکان‌پذیر نخواهد بود.

در زیر، ضمن نگاهی بر چیستی نظم قبیله‌ای و چگونگی ناسازگاری ذاتی این نظم با نظم دولتی و حقوق مدنی و شهروندانه به‌ویژه در جهان امروز، مروری بر این موارد چندگانه خواهیم داشت.

جمعی از شخصیت‌ها نظام. رهبر همواره با حای مرتفع‌ترش مشخص می‌شود

۱. از قبیله و دولت مردم‌سالار

در تعریف و بازشناسایی یک قبیله با چند مورد اساسی سروکار می‌یابیم که مختصات آن را تشکیل می‌دهند. مهم‌ترین‌شان عبارتند از:

۱. قبیله، از دید تاریخی و تشکیلاتی، تشکلی است گروهی و در مواردی مبتنی بر پیوندهای خویشاوندی (نسَبی) که موجودیت آن به پیش از زمان شکل‌گیری و روی کارآمدن دولت می‌رسد.

۲. قبیله، به لحاظ جایگاه وجودی، ابتدایی‌ترین مرتبه رشد و تکامل یک گردهم‌آیی انسانی است.

۳. قبیله از دید مناسبات بین‌انسانی یک خرده‌گروه سردر خود فروبرده، خودمحور، دیگری‌گریز، و بنا براین بیگانه‌هراس است، خاصه زمانی که موجودیت آن بر پیوندهای خویشاوندانه و یا طایفه‌ای بنا شده باشد. از این روست که افراد بیرون از قبیله، بیگانگان، همچون «دشمن» یا دست‌کم «دشمن بالقوه» به‌شمار می‌آیند.

۴. اصل «سرکردگی» برجسته‌ترین وجه مختص قبیله است. این اصل یک پدیده «طبیعی» یعنی خام و بدوی (یا پیش‌اجتماعی و پیش‌فرهنگی) است و مورد مشابه آن را در دنیای جانورانی نیز می‌توان دید که به صورت گروهی یا «اجتماعی» به‌سر می‌برند و دارای سرکرده هستند.

از این میان اصل سرکردگی در قبیله جایگاه برجسته و بس تعیین‌کننده‌ای دارد. سرکردگی ایجاب می‌کند که افراد قبیله در

تصمیم‌گیری، اداره امور دست‌جمعی و گاه حتا خصوصی، و مراودات و مناسبات بین‌انسانی گوناگون سراپا تابع تمایلات و فرامین و رهنمودهای رئیس یا سرکرده باشند. بدین لحاظ در قبیله اراده و خودگردانی و خودفرمانی در سطوح فردی و توده‌ای جایی و مقامی ندارد. چنین است که گوستاو لوبون در رساله «توده‌ها» (یا گله) در نظر می‌آورد: «توده‌ها هیچ‌گونه اراده‌ای ندارند و هیچ‌گونه مسئولیتی ندارند. توده‌ها هیچ‌گونه اراده‌ای ندارند و هیچ‌گونه مسئولیتی ندارند. ... توده‌ها هیچ‌گونه اراده‌ای ندارند و هیچ‌گونه مسئولیتی ندارند. ...» [2] فروید به‌سهم خود در تأیید وضعیت طبیعی - بدوی توده‌های انسانی قبیله‌وار از دامن انسان‌شناختی نظریه تحول‌گرای چارلز داروین یاد می‌کند که می‌گوید: «توده‌ها هیچ‌گونه اراده‌ای ندارند و هیچ‌گونه مسئولیتی ندارند. ...» [3] هم‌او، مانند لوبون، قبیله و هر گردهم‌آیی پیشوایان را دیگری چون آن را «رمه» به‌شمار می‌آورد: «توده‌ها هیچ‌گونه اراده‌ای ندارند و هیچ‌گونه مسئولیتی ندارند. ...» [4] زیرا در چنین توده‌ای، که به راستی چیزی جز «نوزایش قبیله نخستین» نیست، راهبر «توده‌ها» هیچ‌گونه اراده‌ای ندارد و هیچ‌گونه مسئولیتی ندارد و افراد توده به‌سهم خود «توده‌ها» اند. [5]

روشن است که در اینجا منظور فروید توده‌های اجتماعی مترقی و آزادی‌خواه، معترض و دادخواه، و بازخواست‌کننده نیست که آگاهانه و آزادانه راهبرانی شایسته و متعهد و مبارز برای خود برمی‌گزینند (نظیر توده‌ها و گردهم‌آیی‌های حاکمیت‌ستیز، جمعیت کنشگران مدنی، و یا انجمن‌ها و اتحادیه کارگری، صنفی، دانشجویی و غیره)، بلکه غرض آن دسته از توده‌های ساختگی است که در آن‌ها فردیت خودآگاه، آگاهی و عزم و اراده، اندیشه آزاد و تحول‌جوی، روحیه انتقادی و پرسشگر، و منش و شخصیت خودفرمان و خودگردان از میان می‌روند و زمینه برای تبعیت بی‌قید و شرط از سرکرده و تن‌سپردن به قدرت مطلق او هموار می‌گردد. امروزه نمونه ایرانی این‌گونه توده‌های فرمان‌بردار را در جمعیت‌های دینی وابسته، تشکلهای نظامی چون سپاه و بسیج، و یا نهادهای اطلاعاتی و امنیتی گوش به فرمان می‌توان دید، در خرده‌توده‌های قبیله‌واری که از 1357 به این‌سو در پرتو سلطنت دستاربندان جان گرفته‌اند و لیک‌گویان پیرامون «امام» و «ولی فقیه» و نمایندگان امتیازجوی حاکمیت حلقه زده‌اند.

در برابر نظم قبیله‌ای نظم مدنی و شهروندانه سر برمی‌آورد، و این نظم نخواستۀ ناظر به حقوق طبیعی، سیاسی، و اجتماعی شهروندان در ابعاد خصوصی و همگانی است. آزادی احزاب متعدد و متفاوت، حق رأی، حق دادخواست، حق دادرسی و فرجام‌خواهی، حق گردآمدن اعتراضی و شرکت‌جستن در تظاهرات، حق دسترسی به امنیت و دفاع از خویشتن در برابر تبعیضات قومی و دینی و جنسیتی، و سرانجام حق بازخواست حکومت و دولت در مواردی که سیاست‌گذاری، اداره کشور، قانون‌گذاری و نحوه اجرای قوانین، و یا وضعیت شغلی و اقتصادی کشور و غیره با خواست و اراده و آرمان‌های بزرگ‌تود شهروند همخوانی نداشته باشند. این‌ها همه ازجمله حقوق سیاسی و مدنی و اجتماعی مشروع و چشم‌ناپوشیدنی شهروندان در یک جامعه بسامان و قانونمند و مردم‌سالار است. نادیده‌گرفتن این حقوق و یا اخلاص‌گری در آن‌ها وضعیت سیاسی و حکومتی جامعه را به مرتبه فرودستی از تاریخ اجتماعی بازگشت می‌دهد که خاص بیدادسرای قبیله‌ای است، بیدادسرای که در آن از این‌گونه حق و حقوق‌ها، آزادی‌ها، و دادخواهی‌ها و دادرسی‌ها اندک خبری نیست.

قبیله با مشخصاتی که در بالا برشمردیم به هیچ‌روی با نظم و تشکیلات دولت (دولت در معنای نوین و مردم‌سالاران^۱ واژه) سازگاری ندارد، و نه با اصل شهروندی و حقوق مدنی. زیرا آنچه در قبیله حاکم است فرمان‌فرمایی بی‌چون و چرای رئیس و فرمان‌برداری بی‌کم‌وکاست افراد قبیله از اوست. تصمیمات حیاتی این افراد نیز می‌باید منطبق بر خواست و اراده این سرکرده باشد. ولی دولت در یک نظام مردم‌سالار واقعی، همانند قانون، جلوه‌ای از اراده مردم است و لذا تبعیت شهروندان از دولت برابر است با پیروی از اراده مردمی و مشارکت در اداره امور سیاسی و اجتماعی و مدنی. از سوی دیگر هرآنچه در فرهنگ مداربسته قبیله‌ای در اشکال ثابت و تغییرناپذیر «عرف» و «سنت» و «قاعده» مناسبات بین‌انسانی را نظم می‌بخشد و اداره می‌کنند، و یا در حل اختلافات و دادرسی و غیره معیار و مبنا قرار می‌گیرند، در نظام دولتی مردم‌سالار جای خود را به قانون و امی‌گذارند، به قانونی که زاده تدابیر و تصمیمات حقوقی و مدنی نمایندگان واقعی شهروندان است، دولت یا «قو» مجریه» مسؤول اجرای آن می‌باشد، و نیز در رهگذر زمان و بنا بر شرایط و ضروریات نخواستۀ، متحول و تغییرپذیر می‌باشد.

بنابراین نظم قبیله‌ای قطب مخالف نظم دولتی و مدنی و شهروندانه است. به همین ترتیب موارد پابرجا و ایستایی چون «عرف»، «سنت»، و «رسم» و «قاعده» که در دنیای ناپویای قبیله‌ای و طایفه‌ای پاس

داشته می‌شوند در یک زیستگاه انسانی و اجتماعی پوینده، رو به تحول، و قانونمند جایی ندارند، به‌ویژه که با حق و حقوق سیاسی و مدنی و شهروندانه به مقابله برمی‌خیزند، آن‌هم با حق و حقوقی که، همانند کل جامعه و نظام حقوقی و حکومتی و دولتی حاکم بر آن در مسیر تحول و تکامل راه می‌سپرنند.

در بالا از خودمحوری و درخودخیزدگی که یکی از وجوه مشخص^۱ قبیله است یاد کردیم. این مورد مهم دیگری است که، همانند سرکردگی، قبیله و دولت را رویاروی یکدیگر قرار می‌دهد. خودمحوری ایجاب می‌کند که افراد متعلق به قبایل دیگر «بیگانه» و «دشمن» به‌شمار آیند. در این‌باره همین بس به برخوردهای خونین قبیله‌ای و طایفه‌ای بیان‌دیشیم که در گوشه و کنار «جهان اسلام»، از شمال آفریقا و قار^۲ سیاه گرفته تا پاکستان و افغانستان و حتا مناطقی در خوزستان خودمان، هرچندگاه روی می‌دهند. این برخوردها گویای این واقعیت ناگوارند که آن‌چه از دیرباز به «امت اسلام» تعبیر شده است از روحی^۳ قبیله‌ای و طایفه‌ای این «امت» و دشمن‌تراشی و بیگانه‌ستیزی آن چیزی نکاسته است، حال آن که چنین «امت»ی اصولاً می‌بایست طردکنند^۴ تیره و تبارگرایی و قبیله و طایفه‌مداری، مردودشمردن امتیازدهی به خویشاوندان و پیرامونیان، و نیز محوکنند^۵ تبعیض و فاصله میان «عرب» و «عجم» بوده باشد. چنین است که ما در دل این «امت» از دیرباز تا امروز، افزون بر هرآن‌چه که از وابستگی و وفاداری عرب صحرانشین و صحراگرد به شیخ قبیله نشان دارد، همواره رد پای یک دید و تصور مداربسته از انسان و جهان را باز دیده‌ایم. منظور دید و تصویری است که عضو قبیله را بر آن می‌دارد تا همه‌چیز را در دریچ^۶ تنگ مناسبات درون‌قبیله‌ای و درون‌گروهی مأنوس و مألوف خود ببیند و دریابد و موجودیت انسانی خویش را نیز، فارغ از هرگونه جهان‌بینی وسعت‌مند، با دنیای فروکاست^۷ قبیله‌ای و چشمداشت‌های ویژ^۸ آن منطبق گرداند.

این در حالی است که در پیشگاه دولت نوین و حقوق مدنی و شهروندانه تیره و تبارگرایی و فاصله‌اندازی میان «خودی» و «بیگانه» مردود شمرده می‌شود، زیرا «دیگری»، با ازدست دادن معنای قبیله‌ای و طایفه‌ای خود که معنایی است طردکننده، در شمار تود^۹ شهروند درمی‌آید. گو این که امروزه، بنا بر دیدگاهی وارسته‌تر و گسترده‌تر، حتا «شهروند» (در معنایی که در قلمرو «دولت – ملت» به دست آورده است) می‌رود تا به بشریت بپیوندد و جای خود را به «شهروند جهانی» یا «جهان‌وطن» بسپارد، که در این صورت باید پذیرفت که «بشریت» در

برابر «اجتماع قبیله‌ای» و «انسانیت» شکوفا و فراخ‌دامن در برابر «بدویت طایفه‌ای» قد علم می‌کند. بنا براین برداشتی که شهروندان در یک جامعه دولت‌مدار و مردم‌سالار از مناسبات بین‌انسانی و نیز از مناسبات میان خود و دستگاه حکومت و دولت دارند برداشتی است که برپای تعهد آگاهانه، اندیش انتقادی و پرسشگر، و منطبق با مشروعیت قانون اساسی جامعه خویش (قانونی که برآمده از خواست و اراد تود مردم است) صورت می‌گیرد. به همین ترتیب جهان‌بینی سیاسی و اجتماعی آنان با جهان‌بینی قبیله‌ای، در مثال با جهان‌بینی عرب بادیه‌نشین یا صحراگرد که در زیرزمین فرهنگ و سنن و رسوم «امت اسلام» نشان و اثر برجسته نهاده است، تفاوتی آشکار دارد.

بنا براین نظم مدنی و شهروندانه قطب مخالف نظم قبیله‌ای است. به همین‌گونه موارد پابرجا و ایستایی چون «عرف»، «سنت»، و «رسم» و «قاعده» که در دنیای ناپویای قبیله‌ای و طایفه‌ای همواره مورد اعتنا و التفات بوده‌اند در صورت رخنه‌کردن به یک زیستگاه انسانی و اجتماعی سرزنده و رو به تحول، قانون‌مند، و مردم‌سالار با قوانین مدنی و حقوق شهروندانه به مقابله برمی‌خیزند، با قوانین و حقوقی که، بنا بر ضروریات تازه‌تر، همانند کل جامعه باید در مسیر تحول و تکامل راه بسپارند.

این نیز واقعیتی است که رستاخیز دید و تفکرات قبیله‌ای و رویارویی آن‌ها با نظام‌های حکومتی مردم‌سالار یک امر مسلم و بس نگران‌کننده در گوشه و کنار جهان امروز است. بی‌گمان یکی از مسائل مهمی که حقوق مدنی و آزادی‌های طبیعی و اجتماعی شهروندان را چه در کشورهای مسلمان و چه در سطح جهان تهدید می‌کند همانا چشم‌درانی و بال‌گستری این دید و تفکرات بدوی از رهگذر ترویج و تحمیل اسلام اصول‌گرا است. نوزایش چیز درخوری از این دید و تفکرات در خلوت ایدئولوژی دین‌محور جمهوری اسلامی برکسی پوشیده نیست و این امر تا کنون برای مردم ایران مسائل پرشماری در ابعاد سیاسی و اجتماعی، فرهنگی و مدنی، و شهروندانه آفریده است. همچنین برآمدن فرق داعش در عراق و سوریه، که از جمله در حکم واکنشی رقابت‌جویانه در برابر گسترش و امتیازجویی حاکمیت شیعی در منطقه بود، دید و تفکرات قبیله‌ای آمیخته به اصول‌گرایی دینی - اسلامی را برای چندی به بهترین صورت به نمایش گذاشت، با فجایعی فراموش‌ناشدنی که دامن آن‌ها از یکسو تا لیبی و برخی سرزمین‌های قاره سیاه، و از دیگرسو تا افغانستان و پاکستان و شماری از کشورهای آسیای میانه، همچنان مشهود و ملموسند. افزون براین، اشکال سلفی و وهابی دید و تفکر قبیله‌ای،

که در قبایل فلات نجد و شبه‌جزیره عربستان، و از حجاز گرفته تا اردن و مناطق جنوبی عراق، دوام آورده‌اند، برآنند تا به فیض درهم و دینارهای حاصله از فروش نفت بر جوامع آزاد در جهان چیره شوند، در صورت امکان نظام‌های سیاسی و حکومتی مردم‌سالار و سکولار را به مبارزه طلبند و درهم کوبند، و خلاصه بشریت را رفته‌رفته به خطر اندازند. در این مورد برپایی پیایی و روبه‌گسترش مدارس دینی اسلامی را در کشورهای غیرمسلمان می‌توان مثال آورد، از کشورهای آمریکای شمالی گرفته تا اروپای باختری و استرالیا و برخی کشورهای غیرمسلمان آسیا و آفریقا. شمار چشمگیری از این مدارس با پشتیبانی مالی و معنوی شیخ‌های متعصب و بلندپرواز عرب به‌ویژه سلفی‌ها و وهابی‌های بانفوذ عربستان سعودی تأسیس شده‌اند. به این مدارس تبلیغی ساخت مساجد را در همین کشورها باید افزود که شمار درخوری از آنها محل گردهم‌آیی سلفی‌هاست. و ما میدانیم که این دار و دسته‌های خودشیفته مسلح به دیدگاه‌های دینی — قبیله‌ای، با به‌شمار آوردن غیرمسلمانان همچون «کفار» و «صلیبیون»، و نیز با متوسل شدن به تعبیر قرآنی «خاتم النبیین» در وصف محمد (قرآن، سور [احزاب، آیه 40] [6] و بالتبع معرفی اسلام به‌مثابه «کامل‌ترین» دین و شرع (قرآن، سور [مائده، آی 3] [7] و نیز «دین حق» و دین «طفرمند» و «غالب بر دیگر ادیان» (سور [فتح، آی 28]، [8] در عملی‌ساختن نیات و اندیشه‌های ظلمانی و تهاجمی خویش از هیچ کوششی فروگذار نمی‌کنند، خاصه که از چندی پیش اوج‌گیری رویارویی ابلهانه دو مذهب شیعه و سنی به جنب و جوش مبلغان سلفی و وهابی و آشکارتر شدن عقد خودبزرگانگاری آنان شدت و حدتی دوچندان بخشیده است.

۲. از حاکمیت دینی — قبیله‌ای در ایران و سرکوب حقوق سیاسی و اجتماعی و مدنی شهروندان

گفتیم اصل سرکردگی که ایجاب‌کنند فرمان‌فرمایی و فرمان‌برداری است مهمترین ویژگی یک قبیله است. به‌احتمال این اصل تبعیت‌برانگیز یکی از مواردی است که در تفکرات دینی منشاء تصور «خدا» (در برابر «بندگان») واقع شده است، و یا دنبال آن در عرف و سنت دینی در مثال در چهر [شیخ] و «امام» و «پیشوا» و «فقیه» (در برابر «پیرو» و «مقلد» و غیره) تجسم یافته است، و یا در تصوف اسلامی در چهر [پیر] و «مراد» و «قطب» یا «قطب‌الاقطاب» (در برابر «مرید»).

اصل سرکردگی در نظام «جمهوری اسلامی» نخست در «امام» و سپس در «رهبر» می‌نشیند. از این‌پس موجودیت آنچه که در چارچوب این نظام به «حکومت» و «دولت» تعبیر می‌شود در وابستگی الزامی به شخص

سرکرده به‌کار می‌افتد. از این روست که عناصر دولتی و حکومتی (رئیس جمهور، وزیران، نمایندگان مجلس، استانداران و فرمانداران، فرماندهان نظامی، شهرداران، رؤسای انتخابی و انتصابی، و...) همه در مشروع و عقلانی جلوه‌دادن تصمیمات و اقدامات، ابراز نظرها و داوری‌ها، کارگزاری‌ها، تصویب قوانین و لوایح و تبصره‌ها، و حتا در اعتراض و ایرادگیری بر یکدیگر، خود را ملزم به میان‌آوردن نام «مقام معظم رهبری» و ارجاع‌دادن به سخن و نظر و اشاره‌ای از او (به‌مثابه «وحی منزل») می‌دانند. از این‌پس اصل سرکردگی میدان عمل کل نظام حکومتی و نهاد دولتی را در دور باطلی جایگیر می‌کند که هیچ‌یک از عناصر فعال این نظام و نهاد را از آن گریزی نیست. دور باطلی است که در آن هرچیز می‌باید از سرکرده و عزم و اراده و اقتدار رئیسی - قبیله‌ای او بیاغازد و به همین‌جا نیز پایان گیرد. روشن است که در این موارد چیرگی اصل «سرکردگی» بر همه‌چیز بر اندیش آزاد و انتقادی، تحول سیاسی و اجتماعی، تحقق آزادی‌های مشروع و مردم‌سالاری، خودفرمانی و خودگردانی توده‌ای، و نیز حقوق مدنی و شهروندی، یکجا خط بطلان می‌کشد. گفتنی است چنان‌چه روزی بنا باشد به جای سرکرده مورد بحث شورایی چندنفره روی کار آید بازهم از ساختار قبیله‌ای و فرقه‌گراییان حاکمیت و زیرمجموعه‌های آن پابرجا خواهد بود. زیرا همچنان با نظامی روبرو خواهیم بود که مرجعیت دینی - اسلامی (به‌مثابه اصل و مبنا و نیز مقصد و فرجام) جوهر ذاتی آن را تشکیل می‌دهد. مرجعیتی است که نه‌تنها در ادارات زندگانی سیاسی و حقوقی و مدنی که نیز در زمین امور فرهنگی و هنری، علمی، و آموزشی و پرورشی متکی به امور منجمد و ناپویای قبیله‌ای و طایفه‌ای چون «عرف»، «سیره» و «سنت»، و «قاعده»ی دینی و شرعی (که در پناه سرکرده به حیات خود ادامه می‌دهند) به جای روی‌نهادن به نواندیشی و ابتکار و برگزیدن راهکارهای متری و متناسب با یک زیستگاه انسانی و اجتماعی شکوفا و تحول‌جو است. چنین است که در ایران زیر سلطه «جمهوری اسلامی» مثلاً در اجرای حقوق کیفری شاهد کاربست احکام بدوی و خشونت‌بار چون قصاص، قطع دست و پا و انگشت، کیفردهی در اشکال وحشیانه «معامله به‌مثل»، و سرانجام اعدام حتا نوجوانان به‌گونه مخفیانه یا در ملاء عام هستیم. به همین‌گونه آن‌گاه که پای دادخواهی‌های سیاسی و اجتماعی و مدنی شهروندان به میان می‌آید (مانند حق آزادی احزاب سیاسی، آزادی قلم و بیان و اندیشه، حق آزادی خوانندگی و نوازندگی و پایکوبی، حق آزادی بانوان در انتخاب پوشاک و پوشش...) با سلاح «عرف» و «سیره» و «سنت» و «قاعده»ی اسلامی بدان‌ها پاسخ (پاسخ رد) داده می‌شود، و یا با قوانین آکنده از «احکام» و «اصول» و «فروع» فقهی متحجر.

به همین ترتیب زیرمجموعه‌ها و بنیادهای چندگانۀ پیوسته به حاکمیت هریک تشکیل‌دهندۀ یک خرده‌قبیله است، با سرکرده‌ای که در کنش و کردار و اندیشه ابرسرکردۀ حاکمیت را می‌ماند. برای نمونه دستگاه قضایی را می‌توان مثال آورد که در رأس آن دستاربندی می‌بینیم خشک و خشن، وفادار به اصل سرکردگی، و مجری احکام و اصول متناسب با «سیره» و «سنت»ی که نهاد زیر فرمانش را به نهاد ظلم‌گستری (به‌جای دادگستری) بدل ساخته‌اند (صدور حکم بازداشت کنش‌گران مدنی ناخرسند از وضع موجود، دستگیری سیاست‌ورزان معترض، حصر و در تنگنا نهادن رهبران «جنبش سبز»، سرکوب هنرمندان و نویسندگان متفاوت‌اندیش، فراخواندن و بازداشت نمایندگان اتحادیه‌های صنفی و کارگری و دانشجویی...). نمونۀ دیگر «شورای نگهبان» است که ستون دیگر خودکامگی حاکمیت دینی - قبیله‌ای است. در اینجا نیز با سرکرده‌ای پُرس و سال و فرتوت و عصا به‌دست مواجه می‌شویم که به‌راستی نماد و نمود انجماد ذهنی و فکری و منشی است، و نیز تجسم به‌تمام معنای کل حاکمیت لنگان و کژراه و ناکارآمد است، حاکمیتی که هر دم در وحشت فروپاشی و نابودی موجودیت خود درمی‌غلطد. اوضاع در دیگر نهادها و مراکز قدرت قبیله‌ای بهتر ازین نیست، نظیر «مجلس خبرگان»، «مجمع تشخیص مصلحت»، «شورای عالی انقلاب فرهنگی»، و یا «ستاد احیای امر به معروف و نهی از منکر».

حقیقت این است که گذشته‌گرایی آمیخته به پاسداشت رسوم و سنن قبیله‌ای یادشده تبارشناسی گوشه‌ای از سرگذشت موجودیت فرهنگ اسلامی را به میان می‌آورد. می‌دانیم زادگاه اسلام یک محیط کوچک قبیله‌ای در بخش باختری شبه جزیرۀ عربستان بوده است، و این کیش نخستین دورۀ نشو و نمای خود را در آن محیط دورافتاده و در بسته به‌سر آورده است، یعنی درست پیش از آن که راه گسترش در پیش گیرد و سرانجام به «فتح‌الفتوح» (نبرد و پیروزی نهاوند در سال 21 هجری قمری/ بهمن سال ۲۰ هجری خورشیدی) نایل آید، به «فتح»ی که تازیان بادیه‌نشین و صحراگرد را با جهان و فرهنگی پیشرفته و فراخ‌دامن و دولت - ملتی دارای قانون و راه و رسم مدنی تازه‌تری آشنا می‌کند و بالتبع دایرۀ تنگ جهان‌بینی آنان را باز و وسیع‌تر می‌گرداند. امروزه اما دین‌باوران خشک و خشن و کژاندیش در بین پیروان هر دو مذهب تسنن و تشیع، با نادیده‌گرفتن تحولاتی که فرهنگها و تمدنهای متنوع در فرهنگ اسلامی به‌وجود آورده‌اند، برآنند تا به همان زمان و مکان قبیله‌ای و ابتدایی دیرینه بازگردند و راه و رسم زندگانی جاری در آن روزگار را در ادارۀ مناسبات اجتماعی، امور سیاسی و مدنی، و همچنین در تنظیم و اجرای احکام حقوقی و جزایی سرمشق قرار دهند.

پیداست که، در یک اجتماع متحول و نوجو، چنین بازگشتی به گذشتۀ بدوی تنش و کشاکش میان حاکمیت ارتجاعی و تودۀ شهروند به وجود می‌آورد. این واقعیتی است که در ایران «جمهوری اسلامی» از نزدیک به چهار دهۀ پیش به این‌سو همواره شاهد آن بوده‌ایم. چندان که در این بیدادسرا حتا از «دولت تدبیر و امید» هم تا کنون کاری ساخته نبوده است، از دولتی که «تدبیر» آن همواره در گرو اقتدار و ارادۀ سرکردۀ حاکمیت بوده است، و «امید» آن نیز هر دم با مقاومت و ترفند کارشکنانۀ اقمار قبیله‌وار، گوش به فرمان، و امتیازجوی این حاکمیت مواجه شده و از پای نشسته است. روشن است که در این شرایط بن‌بست‌وار و آلوده به تبانی و فساد و انجماد فکری و روحی هرآینه با انبوهی از مسائل و مشکلات ناگشودنی روبرو می‌شویم؛ راهپیمایی‌های اعتراضی چندین‌بارۀ کارگران «شرکت هپکو» در شهر اراک، اعتراضات و اعتصابات پیایی کارگران «نیشکر هفت تپه»، ناخرسندی‌ها و حق‌طلبی‌های بدون پاسخ اتحادیه‌های کارگری «اتوبوسرانی تهران و حومه» که حتا حاضر به دریافت «حداقل حقوق» اند، پرداخت نشدن به موقع دستمزد شمار زیادی از کارگران معادن و کارخانه‌ها و یا حقوق آموزگاران و غیره، و از سوی دیگر دادخواهی و برابری‌جویی سیاسی و مدنی روزافزون اهل سنت، دادخواهی پیروان به زندان درافتادۀ کیش‌هایی چون کیش بهائیت، دادخواهی شهروندان جوانی که به بهانۀ بهایی‌بودن از تحصیلات دانشگاهی منع و محروم می‌شوند، گردهم‌آیی‌های اعتراضی چندین‌بارۀ «دراویش گنابادی» که خواستار پایان‌گرفتن تخریب حسینه‌هایشان و رفع تبعیض و سرکوب در حق جمعیت خویشند، این‌ها همه شمه‌ای ناچیز از مسائل و مصائب پرشمار اجتماعی و شغلی، مدنی، و عقیدتی و شهروندانه را تعبیر و ترجمه می‌کنند که زادۀ حاکمیت دینی – قبیله‌ای و فرقه‌گرا از بدو چیرگی‌اش بر کشور به این‌سو است. مسائل و مصائبی است پابرجا که «دولت تدبیر و امید» وابسته به این حاکمیت نیر تا کنون ناتوانایی و بی‌لیاقتی مفتضح خود را در برطرف ساختن‌شان نیک نشان داده است.

نمایی که از نظام و حاکمیت دینی - قبیله‌ای جمهوری اسلامی و منش و کردار متولیان آن می‌توان به دست داد شوربختانه در تاریخ اجتماعی ایران پیشینه‌ای بس دراز دارد، چندان که باید گفت چنین نظام و حاکمیتی نه زاده یک به اصطلاح «انقلاب» بلکه چیزی جز تکرار تاریخ بیش نیست. در تأیید این پیشینگی نافرخته همین بس بر دیباچه‌های تاریخی و ادبی نگاشته عطا ملک جوینی (سده هفتم ه.ق.) نظر

اندازیم. جویی در این دیباچه، ضمن بایسته‌شمردن آراسته‌بودن کارگزاران سیاسی و کشوری و اداری به خصایل زیبنده و دانش و کردانی، از مزدوران و مزوران و دستاربندان مردم‌فریبی یاد می‌کند که چیرگی شوم‌شان بر امور دیوانی و حکومتی و کشوری چیزی جز رکود و جمود و فساد و تبانی به‌بار نیاورده بوده است. افشاگری او در این‌باره بسیار سنجیده است زیرا در پرتو تجربه و مشاهده مستقیم صورت گرفته است، به‌ویژه که خود وی زمانی دراز فرماندار بغداد و خوزستان و مناطق جنوبی میان‌رودان (بین‌النهرین) بوده است. می‌نویسد:

«... هر یک از ابنای السوق در زی‌ اهل فسوق امیری گشته، و هر مزدوری دستوری، و هر مزووری وزیری، و هر مدبری دبیری، و هر مستدفی مستوفی‌ای، و هر مُسْرِفی مشرفی، و هر شیطانی نایب دیوانی، و هر کون خری سر صدری، و هر شاگرد پایگاهی خداوند حرمت و جاهی، و هر فرّاشی صاحب دورباشی، و هر جافای کافای، و هر خسی کسی، و هر خسیسی رئیس‌ی، و هر غادری قادری، و هر دستاربندی بزرگواردا نشمندی!» [9]

علی شریعت کاشانی

پا نویسرها

[1]. حافظ، شمس‌الدین محمد، □□□□□□ □□□□□□، به‌کوشش پرویز ناتل خانلری، تهران، چاپ دوم، خوارزمی، ۱۳۶۲، غزل ۱۷۴، ب ۱ و ۲.

[2]. Le Bon, Gustave (1895), *Psychologie des foules*, Paris, Félix Alcan, pp. 105-106.

[3]. Freud, S. (1921), *Psychologie des foules et analyse du Moi*, trad. De R. Eisler, in Freud., S., *Essais de Psychanalyse*, Paris, Payot, 1981, p.211.

[4]. Ibid., p. 185.

[5]. Ibid., p. 219.

[6] . قرآن، سورۃ احزاب، آیه ۴۰ : «ماکانَ محمدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَکِن رَّسُولَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِیِّیْنَ.»

[7] . همان، سورۃ مائده، آیه ۳ : « لَیوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ.»

[8] . همان، سورۃ فتح، آیه ۲۸ : «هُوَ الَّذِی اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِاِلْهٰدِیْ وَ دِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَ عَلَی الدِّیْنِ کُلِّ لَظْهَرٍ.»

[9] . جوینی، عطاملک، **تفسیر قرآن مجید**، به کوشش محمد قزوینی، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۸۷، جلد ۱، ص ۱۱۴ و ۱۱۵.

ادوارد سعید، اوریانتالیسم و رد هر گونه تاریک اندیشی

سیلون سیپل Orient XXI، ۹ فوریه ۲۰۱۸

ترجمه: تقی تام - بهروز عارفی

ادوارد سعید که در سپتامبر ۲۰۰۳ درگذشت، مهم ترین روشنفکر فلسطینی قرن بیستم بود. او آموزش ادبیات تطبیقی را زیر و رو کرد و در نبرد برای فلسطین به طور کامل شرکت کرد. دومینیک اودی، نویسنده و رساله نویس که مدتی شریک زندگی او بود، کتابی را با عنوان « ادوارد سعید. رمان اندیشه او» به وی اختصاص داده است. این کتاب، بیش از این که زندگی نامه سعید باشد، یک بررسی تحلیلی است و تفسیرهای انتقادی از آثار سعید را با مشاهدات شخصی پیوند می دهد.

چگونه می توان بدون چابلوسی زیاد حق مطلب را ادا کرد؟ از خواندن این متن که ادعای جامعیت ندارد، همان قدر بُعد عالی روشنفکری ادوارد سعید مجذوبمان می کند که سبک، نیروی اراده، دقت در جزئیات دومینیک اودی - که گاهی به تکلف نزدیک می شود- که وجه مشخصه نگارش اوست. نویسنده موفق می شود که با شرم و حیا و نیز زبان

شاعرانه و دائمی و نیز گاهی با زمختی که نشانه تثبیت جاودانه عشق بود، روابط خصوصی ای که او را با سعید پیوند می داد، توضیح دهد؛ از آن موارد هنگامی است که او از لحظه گسست با اهمیتی حرف می زند که به خاطر یک «خیانت» - منظور روشنفکری آن است - رخ داد که او آن را شایسته سعید ارزیابی نکرد و آن ها را مقابل هم قرار داد (۱).

مسئله استعماری ذهن او را تسخیر کرده

اگر چه سهم مسائل خصوصی در طول نوشته همه جا حس می شود، اما قلب نوشته به «اندیشه» سعید اختصاص دارد، که نویسنده یادآوری می کند که سعید در *Out of Place : A Memoir* (۲) آنرا بدین گونه نوشته است: «من همواره برای وجدان روشنفکری، و نه ملی یا قبیله ای اولویت قائل شده ام بدون این که درجه انزوای ناشی از آن رادر نظر بگیرم». چنین مردی، «غیرقابل طبقه بندی»، به یقین پیشرو می باشد، اما پیش از هر چیز، دارای روحیه مستقل است. بدین ترتیب او دوست داشت نگاه «اوریان تالیستی» کارل مارکس و فردریک انگلس، انسان های دوران خود، را نسبت به فضای استعماری عصرشان یادآوری کند. سعیدی که دومینیک اودی با ما در میان می گذارد، دارای کنجکاوی روشنفکرانه و هنری ارضانشدنی و دانشی چشم گیر است، و با سهولتی که پیش او امری عادی جلوه می کند، از ادبیات به قوم شناسی یا از تاریخ به موسیقی گذر می کند. دومینیک اودی گوشزد می کند که نگاه به «کونراد، پروست، سوفت، ویکو، داستایوفسکی، فوکو، کامو، فانون، اورول، سیوران، والری ...» در این کتاب به گردش های ما در باغ ها شباهت دارد». او می تواند نام باخ، مِسیان، برنبویم و بسیاری دیگر را اضافه کند. اما، بیشتر از همه، سعید، به منزله یک انسان در این کتاب به صورتی ظاهر می شود که گویی مسئله استعمار برایش اولویت دارد، هر چند نسبت به مسائل اجتماعی-اقتصادی نیز بی علاقه نیست. اودی می نویسد: «او نبردش را به طور روشن بیشتر روی مسئله تسلط جهانی بر جهان دیگر، یا تسلط فرهنگی بر فرهنگ دیگر متمرکز کرده است، تا بر روی سلطه طبقاتی» و می افزاید: «او بیشتر در زمینه نبرد علیه سلطه نژادپرستانه بسیج شده بود تا مبارزه اجتماعی».

دومینیک اودی بخش مهمی از کتاب را به توضیح و تشریح نظریه پیشگام سعید درباره نقشی اختصاص داده که اریان تالیسم به مثابه تکیه گاه ایدئولوژیکی جاه طلبی های استعماری ایفا می کند. او شجاعت و عزمی را که سعید نیاز داشت تا با جریان های مخالف مقابله کند و

نیز انزوائی را که او قربانی اش شده بود، یادآوری می کند. اودی در انتشارات سوی مسئول معرفی و تبلیغ برای کتاب بنیادین سعید « شرق شناسی » بود. « شرق مخلوق غرب » در سال ۱۹۸۰ تعریف می کند که تا چه حد این کتاب در محافل روشنفکری فرانسه نادیده گرفته شده است. او می نویسد که این محافل، مانند رسانه ها برای مطالعه آن «آماده نبودند». او همین طورتاریک اندیشی تاسف باری را یادآوری می کند که سعید قربانی آن بود «در محافل روشنفکری عرب که با مراکز قدرت سیاسی به طور رایج در رفت و آمد بوده، گاهی نیز باهم پیوند داشته اند».

«یهودستیزی و نژادپرستی ضدعربی، دو روی یک سکه اند»

اودی طبیعتاً به مبارزه سعید برای شناسایی حقوق فلسطینیان اشاره می کند و می افزاید که از ژوئن ۱۹۶۷، این امر تعهد اصلی او را تشکیل می داد. اودی جای تقریباً مختصری به این موضوع اختصاص می دهد، شاید به این دلیل که لب کلام قبلاً گفته شده است. سعید، مدافع خستگی ناپذیر آرمان فلسطین بود و از این رو بی وقفه، استعمارگری اسرائیل را تحقیر می کرد (کتاب او *The Politics of Dispossession* (۳) که هنوز به فرانسه ترجمه نشده، یکی از بهترین اسناد درباره غصب حقوق فلسطینیان است). او همچنین از نخستین کسانی بود که در جهان عرب، شناسایی اسرائیل را ترویج کرده، سپس از ایده «دولت واحد» برای وحدت فلسطینی ها و اسرائیلیان در آینده صحبت کرد، آینده ای که در آن برابری و منزلت بازیافته شده باشد. همچنین، او نفی گرائی آشکار در جهان عرب نسبت به نسل کشی یهودیان اروپا در دوران جنگ جهانی دوم را بی وقفه مورد نکوهش قرار داد (۴). اودی از زبان سعید نقل می کند: «آنتی سمیتسم (یهودستیزی) و نژادپرستی ضدعربی، دو روی یک سکه اند» (...)، «ریشه های اوریان تالیسم و یهودستیزی یکی است».

اما، در حالی که در سال ۱۹۷۷، عضو مستقل «شورای ملی فلسطین»، یعنی «مجلس» سازمان آزادی بخش فلسطین (ساف) شده بود، در سال ۱۹۹۳، آنّا از در مخالفت قاطعانه با قرارداد اسلو در آمد که بر پایه آن اسرائیل و ساف «متقابلاً همدیگر را به رسمیت می شناختند». به عقیده او، این پیمان فقط می توانست به فاجعه جدیدی برای فلسطینیان منجر شود، زیرا اسرائیل نه جنایت های گذشته اش را می پذیرفت (مشخصاً اخراج گسترده خلقی از سرزمین اش را) و نه در مورد آینده، کوچکترین تعهد الزام آوری را قبول می کرد. اودی می نویسد، در واقع، سعید «بیش از این که برای بدست آوردن یک ملت [برای

فلسطیني ها] مبارزه کند، براي شناسائي رسمي بي عدالتي مبارزه مي کرد؛ مبارزه براي عدالتي آشکار، که با به رسمیت شناخته شدن حقوق ، بازگشت به سوي "دیگری" نیز ممکن می شود».

دومینیک اودی، برعکس، در بخش دوم کتاب، جای قابل توجهی به نارسائی های اثر بنیان گذار سعید، اوریانتالیسم (برای مثال، ماکسیم ردنسون ضمن تجلیل از کتاب، معتقد بود که این اثر دارای «داوری های اغراق آمیز» است) قائل شده و حتی بیش از آن، به بازخوانی آن در بطن بحرانی پرداخته است که جهان مسلمان در آن غوطه ور است و نیز در شرایطی که انحطاط رژیم های عربی پساستعماری جاده را برای قدرت گیری بنیادگرای دینی هموار کرده اند. او با تایید تفسیر روشنفکر لبنانی سمیر قصیر که در سال ۲۰۰۵ به احتمال قریب به یقین به دست سرسپردگان رژیم سوریه در بیروت به قتل رسید، اظهار داشت که اوریانتالیسم «شاید پرسش های زیادی طرح کرده است، بدون این که به همه آن ها پاسخ دهد» - فرمولی که «به عقیده من بهترین توصیفی ست که می توان از این کتاب کرد». و می افزاید که قصیر از سوي دیگر «به نادرستی جسارت و بُرد کتاب را کمتر از حدی ارزیابی کرده» که اریانتالیسم هنگام انتشار آن برخوردار شد.

نفرت از حکومت های عربی

هنگام بروز واقعه ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، از زندگی سعید فقط دو سال باقی مانده بود. او در مورد اسلامیسیم رادیکال شروع به کار کرده بود، اما عمرش دوام نیافت تا شاهد گسترش پدیده جهادیستی جنگ طلب در بخش بزرگی از فضای اسلامی و دیدن پایان فاجعه بار انقلاب های عربی پس از سرکوب در سوریه باشد. دومینیک اودی می پرسد: «او در زمان حاضر چه موضعی می توانست داشته باشد؟ چگونه گفتمان خود را سامان می داد و اولویت هایش را تعیین می کرد، در حالی که داعش و اسد فضا را به حدکمال رسانده اند، و از سوي دیگر، رای دهندگان آمریکائی دونالد ترامپ را به آریکه قدرت نشانده اند؟» با احتیاط نتیجه میگیرد که «من حتما در غیاب او به این پرسش پاسخ نخواهم داد.» باوجود این، پیش از نوشتن این کلمات، او عوامل کلیدی نخستین کارهای سعید را درباره این مسئله به دست می دهد. او می نویسد، در نخستین کارهای سعید «نفرت از تاریک اندیشی حکومت های عرب» را که وی دلیل قدرت گیری فزاینده بنیادگرای اسلامی دانسته، در هم آمیخته و آن را با «هوشیاری جهت نکوهش از نژادپرستی ضدمسلمان»، که او همان موقع نیز رخنه نیرومندشان را در جامعه غربی حس می

کرد، یک کاسه میکند . در این که دو عنصر یادشده بخش بزرگی از دلمشغولی های ژرف او را تشکیل می داد، تردید چندانی نیست.

به عقیده اودی، « با این حال آثار سعید گستره فاجعه را پیش بینی نکرده است». چنین کاری بسیار مشکل بود، زیرا این اثر «زمانی طراحی شد که جدال بین اشکال گوناگون نمایندگی، هنوز شکل برتری نمایان - بی چون و چرای - "غرب" بر "شرق عربی" به خود می گرفت. این پدیده هنگامی به پایان رسید که تلافی جوئی دومی با عاقبت خوبی روبرو نشد. تلاش های رهائی بخش که در بین گازانبر دیکتاتورهای داخلی و اوامر خارجی ها اسیر بود، از سوی منگنهء جدیدی یعنی اسلامیسیم از یک طرف، و میلیتاریسم از سوی دیگر مصادره شد». اودی ادامه می دهد که سعید « آیا این واقعیت را که در اوایل قرن بیست و یکم، بخشی از پیکره جهان اسلامی به بیماری سختی مبتلاست و سیستم دفاعی آن در بدترین وضعیت اش به سر می برد، را می پذیرفت ؟» اودی مایل است آن را باور کند. به معنای دیگر، افشای آسیب های استعمار، یا پسااستعمار، همچنان لازم ست، اما کافی نیست. فضای عربی-اسلامی از بحران بسیار وسیعی ، بسیار عمیق تر از آنچه سعید بدان پرداخته، رنج می برد که بدون درون نگری انتقادی بسیار ژرف از آن بیرون نخواهد آمد.

بالاخره، اودی به درستی توضیح می دهد که «رابطهء (سعید) با مهاجرت به رابطه او با فرهنگ گره می خورد. او در مکان هایی که روان و دست انسان از آن گذر کرده بود، احساس راحتی می کرد. او پرچم ها ، مالکیت ها و ناسیونالیسم را دوست نداشت. او هرچیز دگرگون شونده ، پرورانده شده را دوست می داشت ، او برای چیز های منحصر به فرد، در هم آمیخته و دورگه امتیاز قائل بود.» تعجب نمی کنیم که می بینیم او کتابش را با انتقادی تند علیه دوتظاهرات که یکدیگر را تغذیه می کنند، به پایان می رساند . نخستین انتقاد «شکل شوم اوریانتالیسم» است که قبلا تحلیل کرده بود و اکنون قدرت تازه ای می یابد. این انتقاد « بر این مبتنی است که نه فقط همه مسلمانان را یکدست به هویت اسلامی ناملموس و منجمد ارجاع می دهد، بلکه حتی تحقیرآمیز تر از آن، هنگامی که صحبت از این مذهب است، میزان توقعات اخلاقی را پائین می آورد. به عبارت دیگر، بپذیریم که آنها می توانند متفاوت باشند، چرا که وحشی گری بخشی از ارثیه فرهنگی شان است ».

قرینهء این گرایش چیزی ست که اودی با تبعیت از صوفی برسیس [تاریخ دان فرانسوی-تونسیم] «دیفرانسیالیسم»* می نامد، یعنی در خود

فرورفتگی و ردِ هویتی معکوس میراث داران ستم استعماری، که او به مثابه تهدیدِ مرگبار تلقی کرده و نمونه تمام عیار آن را در گروه «بومیان جمهوری»** می بیند. «قبیله علیه قبیله، نژاد علیه نژاد، انتقام جوئی آنان از استعمار به نفي تاريخ و انکار آن چه پیش و پس از استعمار گذشته، می انجامد. جنگ صلیبی آن ها علیه «سفیدپوستان» که با «ما» و «شما» همراه است، درست نقطهء مخالف کارهای سعید و اقدامی همان قدر غیرقابل نفوذ و تفرقه اندازانه است که بر عکس کارهای سعید، که براندازانه است و هدف آن افشای حبس اندیشه بوده است.» اودی در سراسر کتابش برای رفع شبهه ای تلاش میکند. یعنی این امر که این «اندیشه برانداز» و این «دورگه بودن» اندیشه سعید است که امروز از دو جهت مورد تهدید واقع شده است. یکی از طریق رشد جو نژادپرستی و یکی نیز از طریق تاثیر «زنجره شکست ها و فاجعه ها» در خاورمیانه که با نسل او و نیز در گذشته با نسل سعید همراه بوده است.

پاورقی ها :

۱- در سال ۲۰۰۱، شاعران، محمود درویش و آدونیس همراه با روشنفکران دیگر عرب و سعید فراخوانی علیه برگزاری کنفرانسی نفي گرا در بيروت امضا کردند. اما، هنگامی که مقامات دولتي کنفرانس را ممنوع کردند، سعید امضایش را پس گرفت. او دلیل اخلاقی را برای این کار عنوان کرد «محکوم کردن کنفرانس، آری، ممنوع کردن آن، نه» موضعی کاملاً امریکائی. اودی نیز مانند درویش از آن بسیار جریحه دار شدند.

۲- به فرانسه با عنوان زیر انتشار یافت A contre voix, Le serpent à plume, 2002.

۳-

The Politics of Dispossession : The Struggle for Palestinian Self-Determination, Pantheon Books, 1994

۴- سعید در الحیات، سی ژوئن ۱۹۹۸ (لوموند دیپلماتیک، اوت ۱۹۹۸) نوشت: «این نظریه که هولوکوست [کشتار یهودیان] ساخته و پرداخته صهیونیست هاست، به طرز غیرقابل قبولی در این جا و آن جا نقل می شود. چگونه می توانیم از تمام دنیا انتظار داشته باشیم که به رنج

ما اعراب واقف شوند، اگر خود درد دیگران را، هرچند متجاوز به ما باشند، نتوانیم درک کنیم؟»

توضیحات مترجم:

* دیفرانسیالیسم **différentialisme** جنبشی از مکتب فکری «ناتورالیسم»، که برخی آن را مترادف با اسانسیالیست تلقی می کنند. طرفداران این مکتب به وجود تفاوت در میان گروه های انسانی مختلف معتقد اند.

** بومیان جمهوری Indigène de la République: جنبش سیاسی و ضدنژادپرستی. عمدتاً متشکل از جوانان حومه و از نسل دوم مهاجران با تبار کشورهای مستعمره سابق فرانسه در آفریقا، طرفدار نظرات مالکوم ایکس، علیه تبعیض نژادی و دینی مبارزه می کند و مخالف ممنوعیت حمل نشانه های مذهبی در مدارس است.