

نگاهی سوسیالیستی به ضرورتِ مبارزه برای دموکراسی

فرامرز دادور

سازمانِ سوسیالیستی یکی از تشکل‌های سیاسی/انقلابیِ توده‌های کارگری و زحمتکش است که برای آزادی و عدالت واقعی اجتماعی مبارزه میکند. سازمان به لحاظِ نظری/برنامه‌ایِ مدافعِ تحولاتِ رادیکالِ اجتماعی در راستایِ عبور از سرمایه‌داری و ایجادِ جامعه‌ای سوسیالیستی و عاری از استثمار اقتصادی و ستم‌های اجتماعی میباشد.

در راستایِ این هدف غائی، تدوینِ یک استراتژیِ انقلابی که راهکارهای اصلیِ سیاسیِ آن در مسیرِ گذار به جامعه‌ی انسانی روشن بوده، حاکی از واقعیت‌های موجود و موردِ حمایتِ توده‌های مردم باشد، ضرورت میابد. گسترشِ آگاهیِ طبقاتی و سوسیالیستی، مستلزمِ مشارکت در مبارزاتِ دمکراتیکِ توده‌های مردم و ارتقاء در شناخت و تحلیلِ مناسب از مسائلِ سیاسی/اجتماعی در ایران و جهان و ترجیحاً انجام یافتنِ نظری و عملیِ آنها در محدوده‌ی تشکیلاتیِ یک سازمان و یا مجموعه‌ای از سازمان‌های سوسیالیستی است. از این دیدگاه مهم است که بر بسترِ تجربیاتِ مبارزاتی و طیِ دخالت‌گریهایِ سیاسی، همواره علتِ اصلیِ ناهنجاریهای موجود و از جمله تداومِ خفقانِ سیاسی، فقر، ناعدالتی، جنگ و تجاوزاتِ نظامی که از نقطه نظرِ چپ رادیکال، سلطه‌ی سرمایه‌داری است، افشا گردیده و برای عموم راه کارهایِ اساسی برای مقابله با آنها، بر پایه‌ی تحلیل‌هایِ واقع‌گرایانه از یک چشم‌اندازِ دراز مدت و بدان خاطر تاکید بر ضرورتِ ایجادِ تغییرِ بنیادی در مناسباتِ اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، همراه با حمایتِ فعال از مطالباتِ دمکراتیکِ کوتاه مدت، ارائه گردد. در واقع از یک سازمان سوسیالیستی انتظار است که به مثابه‌ی یک تشکلِ فعالِ سیاسی و مدافعِ مبارزاتِ حق طلبانه‌ی مردم، تلاش نماید تا بینِ مبارزاتِ روزمره و دمکراتیکِ مردم با اهدافِ رادیکالتری اقتصادی/اجتماعی، همواره پیوندِ ارگانیک بوجود آیند. بدین معنی که مثلاً در عرصه فعالیت‌های مرتبط با اهدافِ جنبش‌هایِ مردمی (کارگری، زنان، ملیتها، حقوقِ بشر، غیره) سازمان موظف میگردد که علاوه بر شرکت در و پشتیبانی از مطالباتِ گسترده‌ی دمکراتیکِ آنها، در عین حال با عرضه‌ی پلاتفرم و

راه کارهای عملی کوتاه و دراز مدت، به یاری جنبشهای مردمی برخیزد. برای مثال حمایت از مبارزات مردم علیه سرکوب های حکومتی و حمایت از خواست آزادی زندانیان سیاسی/عقیدتی، افشاگری از نبود آزادی انتخابات و مقابله با سیاست توهم آور و نادرست پشتیبانی از کاندید های "اعتدالگرا"، افشاگری از تبعیضات جنسیتی و ملیتی و حمایت از جنبش های زنان و خلق ها برای حقوق برابر و تعیین حق سرنوشت؛ دفاع از مطالبات کارگران و از جمله خواست آنها برای پرداختن دستمزد های معوقه، ارتقاء در سطح دستمزد، کوتاه کردن ساعات کار روزانه، احقاق حقوق اجتماعی (ب.م. بیمه کار و بازنشستگی)، مخالفت با آزادسازی و خصوصی سازی بی رویه و در عوض طرح شعار و پلاتفرم مبارزاتی در جهت توانمندتر کردن کارگران و زحمتکشان، بویژه در ارتباط با پدیده ایجاد مالکیت و کنترل جمعی کارگری در موسسات اقتصادی، بخش هایی از کارزارهای مورد نیاز را تشکیل میدهند.

یک مورد از وظایف چپ، تلاش و مشارکت در مبارزات مردم جهت برقراری حکومت مردمی و در صورت امکان تحت مدیریت توده های کارگری و زحمتکش میباشد. در این ارتباط هدف اولیه، ایجاد جامعه ای دمکراتیک مبتنی بر آزادیهای مدنی و عدالت واقعی اجتماعی است که دارای مناسبات سیاسی متناسب برای مشارکت وسیع مردم در امور اجتماعی و سازماندهی روابط اقتصادی عادلانه و هدفمند برای رفع استثمار اقتصادی و ستمهای اجتماعی باشد. در واقع، تامین حقوق دمکراتیک مردم جهت شرکت در تعیین سرنوشت اقتصادی/اجتماعی بسیار مهم بوده و بدیهی است که تصمیمگیری برای عبور از سرمایه داری و استقرار موازین سوسیالیستی، نهایتاً بر عهده توده ها و نمایندگان واقعی آنها میباشد. در قرون مدرن اخیر، دستاورد های دمکراتیک از سوی جنبشهای مردمی در حوزه نهاد های اجتماعی و اشکال سیاسی مانند انتخابات آزاد، حق رای عمومی، قانون اساسی، قوای سه گانه و مستقل از هم قانون گذار/قضائی/اجرایی و احزاب، هنوز هم در دوران انتقال به سوسیالیسم و دمکراسی واقعی، از کارکرد سازنده برای اداره دمکراتیک و عادلانه جامعه برخوردار هستند. علاوه بر آن، در راستای تعمیق دمکراسی مهم است که توده های مردم بتوانند در لایه های گوناگون سراسری و محلی اداری، بویژه در اشکال مختلف کلکتیوها (ب.م. کمیته ها، انجمن ها، شوراها و تعاونیها) بتدریج درجاتی از خود مدیریتی و خود گردانی سیاسی/اجتماعی را به تحقق برسانند. در دوران گذار به مرحله بالاتر، اهمیت دارد که

فعالیت‌های پارلمانی با مبارزات فرا پارلمانی آمیخته بوده، با حفظ اصول پایه ای، از هر فرصت مناسب سیاسی برای شرکت در فعالیتهای روزمره اجتماعی استفاده گردد. تامین حقوق دمکراتیک و آزادیهای فردی و اجتماعی فارغ از قدرتهای انحصارات اقتصادی و حکومتگران و در واقع تحقق آزادیهای حقوقی، به موازات رهائی از معضلات انسان ساخته مانند بیکاری، فقر، بیسوادی و انواع تبعیضات اجتماعی، موازین حیاتی را برای سازندگی جامعه سوسیالیستی تشکیل میدهند. اگر هدف از سازماندهی دمکراتیک و عادلانه جامعه، توانمند کردن توده های مردم در عرصه کنترل و اداره جمعی و دمکراتیک بر امور اجتماعی و بخصوص بر چگونگی تخصیص اضافه ارزش و ثروت تولید گشته عادلانه در بین عموم است، در آنصورت تامین دمکراسی عمیق و گسترده در تمامی عرصه های اجتماعی حیاتی است.

بر این اساس، با توجه به تجربیات تاریخی جنبش چپ، بر خلاف سرمایه داری، مناسبات اجتماعی انسانی مورد نظر، برآمده از روابط تحمیل گشته ناشی از روند انباشت سرمایه و موازین متاثر از آن نخواهد بود، بلکه بر اساس مداخله و مشارکت آگاه، مستقیم و غیر مستقیم مردم نهادینه میگردد. مناسبات و اشکال دمکراتیک برای اداره مسئولانه و جمعی نیازهای عموم، سیالتر و قابل انعطاف تر از آن خواهد بود که بطور دقیق در محدوده یک نظام سیاسی/اجتماعی از پیش تعیین گشته، بگنجد. با این وجود بدیهی است که میتوان با اتکا بر دستاورد های دمکراتیک تاریخی به طرح اصول کلی آن پرداخت. اگر برای استقرار روابط آزاد و عادلانه، مهم است که امور جامعه در ابعاد مختلف اقتصادی/اجتماعی، در ارتباط تنگاتنگ با هم و در راستای تامین منافع عمومی مردم بطور آگاهانه سازماندهی گردد، در آنصورت وجود یک نهاد سراسری یعنی نهاد دولت که دارای مسئولیتهای مشورتی و مدیریتی در اجزای گوناگون آن (قانون گذاری، اجرائی و قضائی) باشد، ضرورت میابد. طبق یک بینش مبتنی بر دمکراسی مشارکتی و تاکید بر مشارکت مستقیم و غیر مستقیم مردم در تعیین سرنوشت عمومی جامعه، به وجود نهادهای اداری در سطوح مختلف جامعه (ب.م. پارلمان های سراسری و محلی، شوراها و انجمن ها) نیاز است. برای مثال تامین احتیاجات حیاتی در عرصه اقتصادی (ب.م. تشخیص نیازهای معنوی و مادی، ارزیابی از انواع محصولات تولید شده و خدمات ایجاد گشته در عرصه های گوناگون صنعتی، کشاورزی و خدمات و ایجاد هماهنگی لازم بین شعبات مختلف اقتصادی/اجتماعی در

هرمنطقه و همچنین در کل جامعه) و مسایل اجتماعی (ب.م. بررسی سیستماتیک از نیازمندیهای عموم در عرصه های آموزشی، درمانی، مسکن، غیره) به مجموعه نهاد ها و موازین معتبر قانونی و تحت نظارت مسئولین انتخاب شده نیازمند است. در واقع دستیابی به جامعه مورد نظر که پیشرفت آزاد و همه جانبه زندگی برای هر انسان، مرهون ایجاد همان شرایط برای عموم باشد، در گرو وجود جامعه ای استوار بر موازین و نهاد های تنظیم یافته در پهنای یک مرز جغرافیائی معین و در صورت امکان، توسعه جهانشمول آن در سطح دنیا میباشد.

اما برای نیل به وضعیت مزبور همانطور که در خطوط بالا اشاره شد، جامعه انسانی برای دوران نامعلومی هنوز به سازماندهی معین اقتصادی/اجتماعی نیازمند است که در صورت پیروزی انقلاب دمکراتیک و هدفمند به سوی سوسیالیسم، تحت مدیریت حکومتی مردمی هدایت گردد. واقعیت این است که در دوران انتقال به مرحله عالیت، با توجه به وجود تنوع فکری/گرایشی و سنتهای موجود ارزشی، رفتاری و نهادی؛ هنوز برخی از موازین و قواعد مقرراتی از قابلیت اجتماعی برای سازندگی جامعه نوینی انسانی برخوردار هستند. اما اهمیت دارد که برنامه ریزی برای پی ریزی ساختمان سوسیالیسم در پرتو اصول تاریخی شناخته شده و مورد تایید جنبش سوسیالیستی انجام گیرد. تقویت تدریجی مالکیت و کنترل اجتماعی (کارگری) بر ابزار تولید و فعالیتهای اقتصادی و ارتقاء همبستگی در روابط اقتصادی/اجتماعی و در واقع سازماندهی آگاهانه و توده ای سوسیالیستی، اساس این ارزش ها را تشکیل میدهند. اگر منظور از حکومت، مجموعه نهاد های دمکراتیک و غیر متمرکز برای اداره جامعه در سطوح سراسری و محلی در جهت نیل به استقرار اشکال خودحکومتی در کلیت جامعه است در آن صورت جای اهمیت دارد که از نهاد ها و موازین بدست آمده طی مبارزات آزادیخواهانه جنبش های مردمی در سراسر جهان استفاده گردد. پدیده هائی مانندی قانون اساسی، حقوق دمکراتیک مدنی، پارلمان، انتخابات و آزادی تشکیلات و احزاب از ظرفیت و جایگاه خطیری برای سازماندهی دمکراتیک و عادلانه اقتصادی/اجتماعی در جامعه نوین برخوردارند. آنچه که باید مد نظر باشد همانا استفاده درست از این مجموعه ارزش ها و نهادها برای پیشبرد اهداف سوسیالیستی و در واقع ایجاد حاکمیت و دمکراسی مردمی بر مبنای مالکیت و کنترل دمکراتیک عمومی در جامعه است. طبیعی است که توده های مردم در پروسه مشارکت اجتماعی و دمکراتیک در امور جامعه و از جمله در

حیطه موازین سیاسی، در پرتو منطق خردگرایانه و معطوف به منافع عموم، تدریجاً تغییرات مترقی لازم (ب.م. غیر متمرکز نمودن اختیارات پارلمانی در حیطه قانونگذاری/اجرائی و واگذاری تدریجی اختیارات سیاسی بر عهده کانون های محلی) را در تمامی عرصه های اجتماعی بوجود میاورند. بر این اساس، در چارچوب وجود یک ساختار واقعا دمکراتیک و مبتنی بر مناسبات شبکه ای و دخالت مستقیم و غیر مستقیم توده های مردم در تعیین سرنوشت اجتماعی خود، بازگشت برای سرمایه دارها و نهادهای سیاسی حامی آنها در جامعه با موانع بسیار قدرتمند و سازمان یافته توده های مردم روبرو خواهد شد. برقراری دمکراسی و حاکمیت مردمی سنگ بنای ایجاد یک جامعه آزاد و عادلانه را تشکیل میدهد.

۳۰ نوامبر ۲۰۱۵

قانون، فرهنگ و حاکمیت ملی

فرهنگ قاسمی

در برخی از جوامع پاره ای از عادات و رسومات تحت عنوان "قانون"، که البته با قانون مرسوم در جامعه مدرن دارای تفاوت هستند، با فرهنگ مردم در می آمیزند و به شکل قانون خود را به جامعه تحمیل میکنند. "قوانینی" که از فرهنگ جامعه نشأت گرفته اند از ارزش خاصی برخوردار هستند.

مقدمه

غالباً این پرسش مطرح میشود که رابطه قانون و فرهنگ در جوامع چگونه باید باشد؟ در مناسبات سیاسی و اجتماعی ارزش هرکدام چیست؟ کدام از کدام تبعیت می کند؟ یافتن پاسخی مناسب بر این پرسش ها نیازمند واکاوی سامانه و تار و پودهای نظری و عملی برخی از مفاهیم سیاسی و اجتماعی و بررسی مکانیسم و عملکرد آنها می باشد، اگر این کار بدرستی انجام پذیرد شاید بتواند در پیشرفت و اصلاح روابط اجتماعی و اداره کردن مملکت تأثیر گذار باشد.

همینطور، آیا یافتن یک تعامل متعادل و متناسب با شرایط عینی بین قانون و فرهنگ قادر است ملتی را در صف‌های نخستین کاروان پیشرفت و توسعه قرار دهد؟ یا برعکس، کدام مکانیسم بین قانون و فرهنگ می‌تواند جامعه‌ای را از آزادی و عدالت و برابری و عدم تبعیض و رشد در راستای تحولات اجتماعی دور سازد؟ اینها پرسش‌هایی هستند که کوشش داریم در این نوشته برای آنها پاسخ‌هایی بیابیم. در اینجا علاوه بر این بحثی را گشایش داده و آن را با شما به مشارکت بگذارم تا با مساعی یکدیگر این موضوع و موارد و مفاهیم منبعث از این بحث را غنا بخشیم و به یک مجموعه مشترکات یا افتراقاتی دست پیدا کنیم تا ما و جامعه ما را در گزینش راهکارها درست کمک کند.

بدون اینکه بخواهم برتری ویژه‌ای برای فراروند بحث حاضر قائل شوم، لازم است که به اندیشه و رزان‌دلمشغول به مسائل اجتماعی و فرهنگی یاد آوری کنم که نمی‌توان قانون و فرهنگ و حاکمیت ملی را فارغ از پرداختن به مفاهیمی مانند مالکیت، قدرت، حاکمیت، دولت ملی و شاید موضوعات دیگری از این قبیل مورد بررسی قرار داد. آنچه را که من در اینجا به آنها نمی‌پردازم بی‌قصد غرض است و اگر از نظر شما مفاهیم دیگری برای باز کردن و واکاوی این بحث ضروری است بی‌تردید پرداختن به آنها اهمیت خواهد داشت و مورد قدردانی واقع خواهند شد.

مالکیت و قدرت

میل به مالکیت چه جنبه مادی داشته باشد و چه جنبه معنوی - یعنی به شکل اخلاقیات یا ارائه اندیشه و نظر خود را بیان کند - یکی از نیازهای ذاتی انسان برای کسب قدرت است [۱]. آدمی از زمانی که توان تشخیص پیدا می‌کنند این انگیزه را با خود به همراه دارد. به بیان دیگر تمایل به تصاحب از نوزادگی آغاز می‌شود و تا مرگ ما را رها نمی‌کند. حتی برای برخی، اثرات تملک و تصاحب پس از ترک این جهان نیز ادامه پیدا می‌کند و چه بسا ماندگار می‌گردد. مالکیت به شکل‌های گوناگون خود را بیان می‌کند و انباشته می‌شود. این منطق "خواستن" را تا آنجا می‌توان کش داد تا بتوان به این اصل رسید که حتی کسی که آن را نمی‌خواهد نیز دنبال تصاحب و مالکیت چیزی است که آنرا در "خواستن" بیان می‌کند. اما قابل تقدیرترین آنها - خواستن‌ها - اشتراک پذیرترینشان است.

بر خلاف نظریات برخی از مادی‌گرایان تصاحب کردن و انباشت ساختن آنها تنها جنبه مادی ندارد. براساس محیط و شرایط و ارزش‌ها و مناسبات

اجتماعی، همین‌طور در اثر رشد و ادراک و تصورات و توقعاتی که آدمیان از معنویات و مادیات پیدا می‌کنند کیفیت مالکیتشان تغییر پیدا می‌کند.

هدف اصلی تصاحب‌کننده اگر چه قبل از هر چیز جنبه ایجاد و نگهداری ایمنی و جلب اعتماد دیگران را دارد، اما به سرعت به وسیله اعمال نظر و بکارگیری رفتاری تبدیل می‌شود که آن را برترین می‌داند و می‌خواهد براساس آن روش، استفاده از ابزارها و امکانات و شیوه اداره کردن خود را بر دیگران تحمیل و آن شرایط را برمحیط و برگروهی از انسان‌ها اعمال کند. بدین سان از مالکیت قدرتی برای حاکمیت بسازد.

از حاکمیت تا رقابت

این تحمیل در واقع همان حاکمیت است که خاصیت اختصاصی دارد و به ذات تخصص پذیر نیست. اعمال تحمیل از چیزهای بسیار ساده، مانند رفتارها و روش‌ها با افراد بسیار نزدیک، به ویژه ضعیف‌تر از خود، مانند اعضای خانواده، شروع می‌شود تا تملک به کلیت یک جامعه و تأثیرگذاری بر فکر و اندیشه انسان‌ها، یعنی تا اعمال حاکمیت بر آن‌ها، به پیش می‌رود و باعث انباشت قدرت نزد فردی از افراد و یا گروهی از اقشار جامعه یا جامعه‌ای از جوامع بشری می‌شود.

این نیاز به تصاحب و دستیابی به حاکمیت و اعمال قدرت در بسیاری از موارد به راحتی به دست نمی‌آید و حس و قوه واکاوی و نگاه انتقادی نوع بشر در برابر آن ایستادگی و رقابت می‌کند، زیرا پاد زهر جلوگیری از رسیدن به شرایط تصاحب به درستی در طبیعت خود انسان اجتماعی نهفته است. چرا که قریب به اتفاق انسان‌ها همین میل به تصاحب و مالکیت را در ذات خود دارند و برای به دست آوردن آن با دیگرانی که ادعای تصرف آن مالکیت را می‌کنند در چالش و چانه زدن هستند. تنظیم قراردادهای متقابل و تدوین قوانین نتیجه این چالش‌ها و چانه زدن‌ها و مباحثات و جنگ‌ها و مذاکرات است که باعث تعیین حدود و ثغور و تقسیم قدرت و توازن و تعادلی عینی می‌گردد که خود واقعیت یک سلسله مناسبات است و می‌تواند با حقوق ذاتی انسان‌ها تفاوت داشته باشد.

قانون و حاکمیت قانون

اما واژه قانون معرب کلمه یونانی canon است که در تعریف اجتماعی - سیاسی که در اینجا مورد نظر ماست که بزعم من عبارت است از: انتظامات متعارف و عمومی که بطور فردی و جمعی به انسان تحمیل می

شود. رعایت قانون ضامن صلح اجتماعی است. اصلاح و تحول در قانون نشانه تحرک وزنده بودن جامعه می باشد. در جوامع استبدادی و روابط عقب مانده بدوی، مانند حاکمیت های آسمانی و رهبری کارزماتیک، رهبران جامعه فرای قانون عمل می کنند. برعکس در نظام های قانونمدار رهبران و اداره کنندگان جامعه از قانون تبعیت می کنند و از آن برتر نیستند.

حاکمیت قانون از حقوق سیاسی، اجتماعی و اقتصادی شهروندان حمایت می کند. تعیین حدود و ثغور و تقسیم قدرت همان قراردادهائی است که بین افراد و در مناسبات اجتماعات برای جلوگیری از مناقشات و جنگها و تحمل تلفات انسانی و مادی به عنوان قانون، مورد تأیید یک جامعه قرار می گیرد. پس قوانین اجتماعات برای جلوگیری از تجاوزات به حریم انسانها و در مقابله با تبعیض ها در اثر چالشهای اجتماعی برای پاسداری از حقوق انسانی شکل می گیرند. همینطور امکان دارد قوانین در شرائط نابرابر برای برقراری تبعیض ها و تجاوز به حقوق دیگران وابستگی و استعمار و استثمار انسان ها تدوین گردند.

فرهنگ و قانون

اما فرهنگ چیست و فرهنگ یک سرزمین را چگونه می توان توصیف کرد؟ فرهنگ هر جامعه یکی از مهم ترین عوامل ثبات و پایداریش طی قرون متمادی است. " تنها به یاری فرهنگ یک سرزمین است که قادر خواهیم بود از چگونگی شکل گیری و سیر تحول و حرکت حیات آن جامعه دریافتی روشن به دست آوریم. با بررسی فرهنگ مردم یک سرزمین است که به چگونگی آفرینش و سیر اندیشه و جهان بینی و ابداعات و نیروی جنبش و تحرکات فکری و مادی جامعه به عبارت دیگر به تمدن آن پی می بریم." [۲]

در برخی از جوامع پاره ای از عادات و رسومات تحت عنوان "قانون"، که البته با قانون مرسوم در جامعه مدرن دارای تفاوت هستند، با فرهنگ مردم در می آمیزند و به شکل قانون خود را به جامعه تحمیل میکنند. "قوانینی" که از فرهنگ جامعه نشأت گرفته اند از ارزش خاصی برخوردار هستند. بنابراین به نظر میرسد که ارزش قوانین نانوشته که در فرهنگ یک جامعه جای گرفته اند از قوانین نوشته کم تر نباشند. این ارزشها شمشیر دو لبه را می مانند، در دوران تحول و سازندگی میتوان از آن به مانند گنجینه ای در جهت تکامل و تطابق قوانین با شرائط مطلوب فرهنگی و در راه سیاست ملی در جامعه استفاده کرد، در حالیکه در دوران تلاطم و آشوب اجتماعی همین

قوانین نا نوشته به دلیل دور افتادن اندیشه و تجربه و حافظه جامعه از مقتضیات حال می تواند درخلاف نوسان ترقی و پیشرفت باشد و میل به عقب گرائی کند.

بیداری وجدان خفته جامعه

اما در اثر رشد جوامع بشری و تحولات اجتماعی و ساختار جامعه مدرن، و پیدا شدن مفهوم ملت، دگردیستی آن و شکل گیری نهاد های فرا ملیتی و میل شدید صاحبان صنعت و سرمایه به تصاحب و مالکیت این قوانین نانوشته به مرور زمان ارزشهای گذشته خود را از دست می دهند و بیش از پیش مشاهده می شود که قوانین بدوی هزاره های گذشته برای پیشرفت و توسعه یک جامعه کفایت نمی کند. نمونه بارز آن همین جمهوری اسلامی ایران و داعش در عراق و سوریه است. به راستی این جامعه ها دچار بحران قوانین سنتی شده اند به گفتن کلود لوی- استروس، "مسلمانان هنوز چشم به جامعه ای دوخته اند که چهارده قرن پیش وجود داشته و بی گمان راه حل هایی که در شریعت آن نهفته است، همه را برای گشودن مشکلات آن جامعه اندیشیده بودند. آنان بر این گمان اند که برای مسائل و مشکلات جامعه های انسانی امروز راه حل های آماده دارند. در واقع، آنان اسیر کتاب مقدسشان اند و از همین رو، خیال اندیشانی بیش نیستند. گمان می کنند با گشودن مشکلات بر روی کاغذ، می توانند بی درنگ از چنگ آنها برهند." [۳] زیرا در جوامع مدرن و در حاکمیت هایی که در اصطلاح علوم سیاسی تحت عنوان دولت - ملت شناخته شده اند - علیرغم تحولاتش که خود بحث مجزائی را نیاز دارد - دولت در برابر ملت مسئول است. در چنین نظام هایی حاکمیت بایستی از تصرف فردی و گروهی و سیستم الیگارشسی بیرون آید و در مقابل نمایندگان برگزیده مردم پاسخگو باشد. پس در شرایطی یک دولت را دولت ملی می خوانیم که برای پیشرفت جامعه قوانینی را بنا نهد که مردمی، ملتی، پیشرو و آینده نگر باشند. در چنین شرایطی قوانین به خودی خود از عرف و فرهنگ جامعه جلوتر می روند و برای همه برابر و لازم الاجرا خواهند بود، نه مانند حکومت های اسلامی که در آنها خدا و خرافات فراتر از قانون، رهبروری و نظام و سپاه فراتر از قانون، زور و مناسبات و پول و ثروت فراتر از قانون، است؛ که در نتیجه آن نابرابری های اقتصادی و اجتماعی در جامعه نهادینه شده و انسان را به موجودی مطیع اراده برتر تخفیف می دهد. آیا در چنین شرائط فلاکت و تخفیف حرمت انسانی به پست ترین درجات زندگانی باید پذیرفت که آن جامعه به قهقرای دائمی نزول میکند و دیگر تاب شکستن زنجیر هایی را که بر پیکرش تنیده شده است را ندارد؟ می

بینیم که اینگونه نیست زیرا در شرائط بحران و استیصال، فرآیند پدیده بیداری وجدان و ادراک خفته جامعه با فرهنگ در پرتو واقعیت های ملموس مردم وارد کارزار آفرینش می شود.

۳۱ اکتبر ۲۰۱۵ پاریس

-
- [۱] بطور مثال، در نزد مارکس، قدرت و مالکیت با هم ارتباط دقیق دارند و مالکیت پدیده تعیین کننده است. مالکیت، موقعیت اجتماعی، یا به قول مارکس نحوه انسان شونگی "خود انسان" را تعیین می کند.
- [۲] در اینجا ضروری میدانم نکته ای را از کتابی تازه که در حال انتشار است نقل کنم.
- [۳] به نقل از : "Tristes tropiques" paru en ۱۹۵۵ نوشته Claude Lévi-Strauss

درباره تعامل فعالین داخل و خارج

میزگرد برنامه پرگار بی بی سی با مهرداد درویش پور و ملحیه محمدی

آیا اپوزیسیون خارج از ایران در بزنگاه هایی چون انتخابات باید خود را با فعالین سیاسی داخل کشور همگام کند؟ تعامل فعالین سیاسی خارج با آن ها که داخل کشورند چگونه باید باشد؟

تصمیم های سیاسی حساس باعث می شود بحث داخل و خارج در میان اپوزیسیون ایران بالا بگردد. در جریان مذاکرات هسته ای، بسیاری از فعالین سیاسی خارج کشور به طور عمده به این دلیل تصمیم گرفتند از توافق هسته ای حمایت کنند که جریان غالب در میان فعالین داخل کشور حمایت از این توافق و امیدواری نسبت به آن بود. این تصمیم از جانب شماری از اعضای اپوزیسیون در خارج کشور مورد انتقاد قرار گرفت. کسانی که معتقد بودند اپوزیسیون نباید دچار احساس گناه ناشی از خارج بودن شود و از ترس اتهام "دستی از دور بر آتش داشتن" به دنباله روی از فعالین داخل کشور کشیده شود. از توافق هسته ای که بگذریم یک تصمیم سیاسی مهم دیگر پیش روی فعالین خارج

از کشور است. آیا در انتخابات مجلس آینده باز هم باید جو غالب در میان فعالین داخل کشور را معیار قرار داد؟ یا بر عکس، به دلیل محدودیت های سیاسیون داخل کشور و فشارهایی که بر آن ها اعمال می شود، باید سیاستی در پیش گرفت که فعالین داخل از اتخاذ آن ناتوان هستند؟ آن ها که در خارج از ایران خواهان همگامی با فعالین داخل هستند تحلیل ملموس و واقعی داخلی ها را مبنای رویکرد خود قرار می دهند و آن ها که نه بر همگامی با داخل بلکه بر استقلال عمل فعالین خارج تکیه می کنند می گویند نباید سطح انتظارات را به حداقل کاهش داد و از خواست رسیدگی به حقوق بشر و خواست های سیاسی دیگر کوتاه آمد، خواست هایی که از نظر آن ها به دلیل فشار دستگاه های امنیتی طنین چندانی در داخل ایران نمی یابد. بهترین تعامل فعالین سیاسی خارج از ایران با آن ها که در داخل کشور خواهان گذار به دموکراسی هستند چیست؟ همگامی یا استقلال عمل؟

مهمان های برنامه: ملیحه محمدی تحلیلگر سیاسی، مهرداد درویشپور جامعه شناس و مخاطبان آن ها محمد انصاری دانشجو و آزاده اسدی کارشناس مالی.

[این برنامه را مشاهده کنید](#)

نگاهی به امکانِ دستیابی به دموکراسیِ اجتماعی و سوسیالیسم در ایران

فرامرز دادور

برای جنبشِ چپ حیاتی است که در سطح امکان، همواره دورنمایی مشخص از ساختار و موازینِ دمکراتیک و عادلانهِ مورد نظر به بحث و شناختِ عمومی گذاشته شود و فعالانِ در جنبشهایِ گوناگونِ مردمی با مناسباتِ سیاسی/اجتماعیِ سوسیالیستی آشنائیِ بیشتری پیدا نمایند.

جامعه مورد نظر دارایِ شرایطی خواهد بود که توده های مردم، آگاهانه و بر بسترِ موازینِ دمکراتیک برای استقرارِ روابطِ

عادلانه و عاری از استثمار اقتصادی و ستمهای اجتماعی، مشارکت و کنترل لازم و کافی داشته باشند. واضح است که مناسبات انسانی فوق نمیتواند از پیش کاملاً فرمولبندی گردد. اما میتوان با توجه به تجربیات "سوسیالیستی" در گذشته و در یک پروسه هوشمندانه و هدفمند برای ایجاد شالوده های اساسی آن قدم برداشت. در خطوط پایین به دو بُعد سیاسی و اقتصادی آن دامن زده میشود.

دمکراسی سیاسی

منظور از دمکراسی، استقرار حاکمیت مردم و مشارکت مستقیم و غیر مستقیم آنها در اداره امور جامعه است. با توجه به تجربیات و دستاوردهای تاریخی، برای اداره جوامع مدرن به قوانین و ضوابط دمکراتیک مدنی نیاز است. در میان آنها میتوان از پدیده های مانند قانون اساسی، جمهوریت، موازین مدنی و قضائی، پارلمان، کابینه وزرا و دیگر نهادهای قانونگذار/اجرائی در اشکال انجمن، شورا و کمیته یاد نمود. بدیهی است که آرایش طبقاتی و مناسبات اقتصادی مسلط در جامعه در سمتگیری سیاستهای حکومتی تاثیر سرنوشت ساز میگذارند و در جهان امروز و از جمله در ایران، قدرتهای سرمایه داری در اشکال متنوع (ب.م. خصوصی، بوروکراتیک، تجاری، بانکی و صنعتی) و با پوششهای گوناگون (ب.م. سکولار، مذهبی و مسلکی) در امور جامعه و بویژه جهت گیری فعالیتهای اقتصادی در بخشهای مختلف تولید، توزیع و مصرف نقش تعیین کننده دارند. از دیدگاه سوسیالیستی مهم است که اکثریت توده های زحمتکش با شناخت از ضرورت عبور از سرمایه داری به سوسیالیسم، از توانمندی ساختاری/حقوقی و نظری/پراتیک لازم و کافی برای حرکت در جهت سازندگی جامعه انسانیتر برخوردار گردند. وگرنه تجربیات قرن گذشته در تاریخ جنبش چپ نشان میدهد که اتخاذ سیاستهای خودکامه تک حزبی، نبود دمکراسی سیاسی و عدم دخالت همه جانبه مردم در امور جامعه به ورشکستگی منتهی میشود.

بدیهی است که به دلایل بیشمار، در میان توده ها، جهان بینی ها و سلیقه های متفاوت در نگاه به زندگی خصوصی و اجتماعی وجود دارند و لاجرم وجود اندیشه های متفاوت اجتماعی و پلورالیسم سیاسی یک واقعیت است. با توجه به وجود تنوع فکری در جامعه و از جمله در میان طبقه کارگر و توده های زحمتکش، بدون شک اهداف و راه کارهای متفاوت نیز در رابطه با فلسفه مشخص آنها به زندگی موجود است. در عین حال باید تا بحال روشن شده باشد که نمیتوان بیکباره تمامی موازین، نهاد ها و راه کارهای های تجربه شده و سازنده در

تاریخ سرمایه داری مدرن را به کنار گذاشت و بدون اتکا بر فرایندهای مثبت مادی/تکنیکی و ارزشهای معنوی مترقی در طول تاریخ تلاش های سازنده بشری، شالوده های سوسیالیسم را پی ریزی نمود.

با توجه به دستاورد های تاریخی مهم است که مدافعان سوسیالیسم در پرتو تعهد به موازین حقوق بشر و آزادیهای مدنی، در راستای بنای یک ساختار دمکراتیک سیاسی تلاش نمایند. استقرار یک نظام جمهوری فدرال بر اساس اتحاد داوطلبانه ملیتهای ایران که نمایندگی و مسئولیت برای نهاد های قانونگزاری (ب.م. پارلمان ها و انجمن های سراسری و محلی) و اجرائی (ب.م. رئیس جمهور/نخست وزیر، استاندار، فرماندار، شهردار و اعضای شوراهای سراسری و محلی) و قضائی (ب.م. قضاوت و مقامات دادگستری) انتخابی باشد، زمینه های اولیه را برای گذار دمکراتیک به فاز بالاتر سوسیالیسم فراهم میآورد. آنچه که در این دوره از روند تعمیق در دمکراسی برای جنبش چپ مهم است، حضور جنبش های توانمند اجتماعی در صحنه سیاسی و انتخاب هوشمندانه افراد معتقد به ارزشهای سوسیالیستی به مقامات حکومتی میباشد. در عین حال اعتقاد به ارزش های دمکراتیک و آزادیهای مدنی حکم میکند که بر خلاف موازین حکومتی ایدئولوژیک و تک حزبی، ساختار حکومتی بر پایه پلورالیسم سیاسی و زمینه ساز برای رقابتهای نظری/برنامه ائی بنا گشته باشد.

بدیهی است که تغییرات بنیادی در راستای عبور از سرمایه داری و استقرار شالوده های سوسیالیستی بدست خود توده های کارگری و زحمتکش انجام میگیرند و برای زمان نامعلوم، ارزشها و نهاد های دمکراتیک بدست آمده در طول تاریخ بشریت تا بحال، هنوز از ظرفیت زیادی برای استعمال در راستای تکامل اجتماعی برخوردار میباشند. جمهوریت، سکورالیسم و موازین پایبند به ارزش های جهانشمول حقوق بشر از جمله موازین انسانی و قابل اتکاء برای ایجاد جامعه آزاد و عادلانه هستند.

دمکراسی اقتصادی

از نقطه نظر جنبش سوسیالیستی، بدون ایجاد تغییرات بنیادی عادلانه در مناسبات اقتصادی/اجتماعی که توده های زحمتکش در محیط کار و در عرصه های تولید و توزیع مشارکت و کنترل واقعی بر سرنوشت اجتماعی داشته، انواع تبعیضات و ستمهای اجتماعی رفع گشته باشند، در جامعه دمکراسی گسترده ایجاد نمیگردد. اگر انقلاب

سوسیالیستی بر فراز رضایتِ اکثریتِ مردم و با دخالتِ موثرِ آنها صورت گرفته و حاکمیتِ سیاسی به عهدهِ فعالان و نمایندگانِ سوسیالیستیِ مردم باشد، پیشرفت در عرصه روابط اقتصادی غیر استثماری نیز با اتکا بر خلاقیت و تواناییهای خود توده ها انجام خواهد گرفت. در فلسفه اقتصادی سوسیالیستی تاکید اصلی بر کنترل و مالکیت اجتماعی کارگری استوار میباشد. طبق تجربیات جهانی، جوامع مدرن به برنامه ریزی و موازین قانونمند سراسری نیازمند هستند. مهم آن است که هدایت و تدارک سیاستهای اقتصادی با دخالت مستقیم و غیر مستقیم خود توده های مردم و نه بوروکراتهای حزبی و دولتی انجام گردند. در این ارتباط نهادها و موازین دمکراتیک جمعی و تجربه شده، مناسبت پیدا میکنند. ظهور تغییرات رادیکال در عرصه های اقتصادی/اجتماعی در گرو ایجاد تحول در کلیت ارکان اجتماعی است. اما بررسی انتقادی از وجود بحرانهای لاینحل در سرمایه داری و وقوع حتمی انفجارات و انقلابات مردمی ساده تر است تا اینکه یک چشم انداز معتبر از مناسبات اولیه اقتصادی/اجتماعی غیر ستمگرانه برای سازندگی بعدی ترسیم گردد. برای نیل به جامعه مورد نظر که توده های کارگری و زحمتکش در اشکال جمعی و عاری از روابط خودکامه، در طراحی و مدیریت امور اجتماعی شرکت داشته باشند، پروسه طولانی و مملو از چالشهای گوناگون اجتماعی در پیش رو میباشد. برای فعالان سوسیالیستی تدوین استراتژی متناسب با واقعیت های جامعه و رویارویی با معضلات مختلف اجتماعی بسیار مهم است.

اگر به این موضوع واقف باشیم که یک جامعه مدرن نیازمند به موازین و ساختارهای قانونمند حقوقی است، در آن صورت نهادها و شالوده های اجتماعی تجربه شده و مفید در تاریخ تمدن بشری میتواند همچون سنگ بنای اولیه برای سازندگی انسانی (سوسیالیستی) به کار گرفته شوند. در مرحله گذار به سوسیالیسم تحت هدایت مسئولان دولتی انتخاب گردیده از سوی جنبش سوسیالیستی، جامعه به افزایش در سطح مالکیت اجتماعی، در اشکال ملی کردن بانک ها و صنایع استراتژیک نیازمند است. در عین حال بدیهی است که فعالیت های اقتصادی در بخش های گوناگون (خصوصی، دولتی و تعاونی) هنوز برای یک زمان نامعلوم ادامه خواهد داشت و با توجه به این واقعیت، یک استراتژی صحیح و دمکراتیک سوسیالیستی آن است که پیشرفت در حیطه مالکیت و کنترل اجتماعی/کارگری، بر اساس تصمیمات داوطلبانه توده های مردم انجام گردد. برای مثال در پروسه گذار، واحد های اقتصادی کوچک (در ایران مجموعه موسسات

اقتصادی که زیر ۱۰ نفر شاغل دارند بیش از ۹۰ درصد از حجم فعالیت‌های اقتصادی را تشکیل می‌دهند) در عرصه‌های صنعتی، کشاورزی و خدمات می‌توانند تحت هدایت تعاونی‌ها و کلکتیو‌های داوطلبانه قرار گرفته و از جمله اینکه تعاونی‌ها در اشکال مصرف‌کنندگان، تولیدکنندگان، بازاریابی، اعتبارات مالی، تشکیل گردند.

در دوران انتقال به فاز بالاتر، مناسبات کالائی/پولی و قانون ارزش هنوز برای ایام نامعلومی برقرار خواهند بود. تغییر بنیادی در اقتصاد جامعه از مناسبات سرمایه داری به سوسیالیسم نمیتواند بیکبارگی باشد و انجام آن در گرو ایجاد زمینه‌های اولیه در حیطه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی میباشد. در عین اینکه حکومت منتخب مردم که سیاست سمت‌گیری سوسیالیستی اتخاذ نموده میتواند نقش مهمی را در اداره اقتصاد کلان جامعه داشته باشد اما مهم است که شالوده‌های اولیه آن چه در ذهن عمومی (شناخت، حمایت و مشارکت داوطلبانه) و چه بطور عینی (پیشرفت لازم در عرصه‌های تکنیکی و مدیریتی) پدیدار گشته باشد. تنها بعد از سپری شدن یک دوران لازم و وجود زمینه‌های اجتماعی/اقتصادی لازم و کافی در داخل کشور و در جهان (بویژه پس از پیروزی انقلابات دمکراتیک با سمتگیری سوسیالیستی در تعدادی از جوامع) است که در پرتو یک استراتژی سوسیالیستی عقلانی و علمی و تحت هدایت مدیران سراسری و محلی و پاسخگو به توده‌های مردم، مناسبات کالائی و پولی و قانون ارزش بتدریج محو میگردند. وگرنه تا آن دوران و در چارچوب برنامه ریزی‌های سوسیالیستی، تولید کالائی و قانون ارزش که معیار کنترل‌کننده برای حفظ تعادل مناسب بین تولید و مبادله، بر مبنای ارزش اجتماعی است، ادامه میابد. قانون ارزش در دوران سوسیالیست، برخلاف عملکرد آن به مثابه یک عامل تعیین‌کننده سطح حجم تولید کالا در بازار سرمایه داری، بر پایه یک استراتژی تدوین شده و قابل تجدید نظر از طرف مسئولان انتخاب گشته مردمی تنظیم میگردد. در واقع قانون ارزش در جامعه سوسیالیستی تحت کنترل کارشناسانه مقامات رسمی، میتواند کارکردی تنظیم‌کننده و هماهنگ‌کننده بین بخشهای تولید، توزیع و مصرف، به نفع عموم مردم داشته باشد.

برقراری کنترل دمکراتیک دولتی (عمومی) بر صنایع و موسسات کلیدی (نفت، پتروشیمی، خودرو سازی، هواپیمائی، مخابرات، ...) و اتخاذ سیاست اقتصادی معطوف به حفظ موازنه متعادل بین بخشهای دولتی، خصوصی و عمومی (تعاونی، کلکتیوز...) و به موازات

آن تداوم کنترل دولتی (عمومی) بر سیستم بازار و بویژه تجارت خارجی ارکان استراتژی اقتصادی سوسیالیستی را تشکیل میدهد. در جامعه هدفمند به سوی سوسیالیسم، مسئولان دولتی تحت کنترل مستقیم و غیر مستقیم مردم و در چاقوب برنامه های تعیین گشته از طرف پارلمان های سراسری و محلی و با اتکاء بر مکانیسم های اقتصادی مانند سیستم قیمت گذاری کالاها و کنترل بازرگانی داخلی در جهت پیشرفت اقتصادی/اجتماعی عادلانه، عمل میکنند. در صورت وجود سیاست تاکید بر برنامه اقتصادی معطوف به مالکیت عمومی در اشکال شورا، تعاونی و خودگردانی، بر پایه شرکت داوطلبانه زحمتکشان در بخش های صنعتی/کشاورزی/خدمات، در حوزه های تولید، توزیع و مصرف، نتیجتاً به تقویت در مشارکت مستقیم از جانب توده های مردم منجر گشته و در واقع درجه بالاتری از دمکراسی اقتصادی برقرار میگردد. اگر در بخش های استراتژیک اقتصادی، یک دولت برآمده از انتخاب اکثریت توده های مردم میتواند در هدایت کل جامعه به سوی پیشرفت همه جانبه و متناسب اقتصادی نقش کلیدی داشته باشد، در عرصه فعالیتهای خرد اقتصادی و در میان انبوه پراکنده سرمایه داران کوچک و خرده صاحب کاران که در واقع نزدیک به نیمی از فعالان اقتصادی را در ایران تشکیل میدهند، انواع تعاونیها و خودگردانیها در بخش های تولید، توزیع و مصرف میتوانند نقش سازماندهی اجتماعی در راستای هرچه بیشتر ایجاد دگرگونی در جهت سوسیالیسم بازی کنند. بسیاری از امورات اقتصادی در ورای حرکت داوطلبانه توده ای به سوی سوسیالیسم مورد بررسی دمکراتیک از جانب عموم قرار میگیرد و مثلاً در رابطه با موضوع حقوق و پرداخت مالی به همگان، میتوان به روش اقتصادی عادلانه پرداخت به هر فرد، بر اساس ارزش اجتماعی تولید نموده از جانب وی که با ثروت ایجاد گشته در کل جامعه تناسب درستی داشته باشد، رجوع گردد. نکات پیشنهادی در سطور بالا نمونه بسیار کوچکی از انبوه مسایل اجتماعی در برابر جنبش چپ است که تنها با تحقیق و بررسی همه جانبه در مورد آنها، میتوان به تدوین استراتژی و نقشه راه مناسب برای نیل به سوسیالیسم پرداخت.

در لیست زیر بطور مختصر برخی از ایده های کلیدی سیاسی/اقتصادی برای سازندگی جامعه سوسیالیستی آورده میشود.

• استقرار یک ساختار دمکراتیک جمهوری در اشکال مجالس سراسری (پارلمان) و محلی (مجلس، انجمن،...) انتخاب شده بر اساس رای

همگانی و ایجاد کمیته های اجرائی سراسری (هیئت وزیران) و محلی (شوراها) که بر اساس آزادیهای مدنی استوار باشند

• ضرورت برای برنامه ریزی اقتصادی در جامعه از سوی مسئولان منتخب مردم، تحت نظارت و مشارکت اداری کارگران و کارمندان در سطوح مختلف سراسری و محلی

• نیاز به نظارت و کنترل دولتی در پرتو سطحی لازم از کنترل کارگری بر فعالیتهای اقتصادی در بخش های استراتژیک و از جمله در عرصه های بانکی، بیمه، دفاعی، نفت/پتروشیمی، فولاد/خودرو سازی، مخابرات، حمل و نقل عمومی و تجارت خارجی برای سالهای مدید.

• تاکید بر وجود مالکیت و کنترل جمعی از سوی کشاورزان بر زمین و مناطق بزرگ کشاورزی.

• قرار دادن فعالیتهای اجتماعی/عمومی مانند بخش های آموزش و فرهنگ، درمان و خدمات رفاهی، هنر و ورزش و مطبوعات، تحت کنترل و نظارت نهادهای رسمی منتخب در سطوح مختلف حکومتی.

• برنامه ریزی برای لغو تدریجی مناسبات کالائی و سیستم کارمزد در عرصه اقتصاد

۵ اکتبر ۲۰۱۵

درباره انگیزه ها و پیامدهای مهاجرت و دشواری های بهم پیوستگی

گزارشی از سخنرانی مهرداد درویش پور

روز سه شنبه ۲۲ سپتامبر جلسه سخنرانی و گفت و شنود با مهرداد درویش پور درباره موج اخیر پناهجویی ها به اروپا و انگیزه ها و پیامدهای مهاجرت و دشواری های بهم پیوستگی به دعوت نهاد آموزش

کارگری (آ ب اف) در استکهلم برگزار شد.

عکس از مهران عباسیان

سخنران در آغاز به ارائه آماری درباره اوضاع پناهجویی در جهان در لحظه حاضر پرداخت و گفت :

- امروز ۶۰ میلیون آواره و پناهنده در جهان وجود دارند که در مقایسه با سال ۲۰۱۱ این میزان ۴۰ درصد افزایش داشته و در مقایسه با سال ۲۰۱۳ بیش از ۸ میلیون نفر به آن افزوده شده است. حدود ۴۰ میلیون از این آوارگان در داخل کشورهای خود سرگردانند. ۲۰ میلیون به کشورهای دیگر پناه آورده اند. از این میان یک میلیون و هشت هزار نفر تقاضای پناهندگی سیاسی کرده اند. ۸۶ درصد از این پناهندگان در کشورهای در حال توسعه به سر می برند. در میان کشورهای پناهنده پذیر در سال ۲۰۱۴ ترکیه با رقم ۱ میلیون و ۶۰۰ هزار، پاکستان با رقم ۱ میلیون و ۵۰۰ هزار، لبنان با رقم ۱ میلیون و ۱۵۰ هزار و ایران با رقم ۹۹۰ هزار نفر بیشترین میزان پناهندگان را در خود جای داده اند.

در عین حال بیشترین موج پناهندگان از کشورهای زیر سرازیر شده اند. ۴ میلیون نفر از سوریه، ۳ میلیون و ۷۰۰ هزار نفر از افغانستان، یک میلیون نفر از سومالی.

او در مورد پناهجویان سوریه ای که بیشترین میزان را تشکیل می دهند، گفت: در سوریه از جمعیت ۲۰ میلیونی آن، ۱۲ میلیون آواره و پناهنده جنگ داخلی اند. از این رقم ۸ میلیون از خانه خود رانده شده اند و در داخل سوریه به سر می برند. ۴ میلیون به خارج گریخته اند. تنها یک چهارم از ۴ میلیون پناهنده سوریه ای به دیگر کشورها در لبنان پناه گرفته اند. بخش قابل توجهی از پناهجویان نیز به امریکای شمالی، کانادا و استرالیا پناهنده شده اند. به این ترتیب میزان پناهندگانی که به اروپا سرازیر شده اند تنها چند درصد کل پناهجویان را تشکیل می دهند. در این میان آلمان بیشترین تعداد پناهندگان در کل اروپا را به خود اختصاص داده و سوئد به نسبت جمعیت بالاترین میزان پناهنده را پذیرفته است.

سوئد سالانه بیش از ۱۰۰ هزار نفر را به کشور خود می پذیرد. از سال ۲۰۱۳ تا ۲۰۱۴ به میزان پناهجویان افزوده شده است. تنها در نیمه اول ۲۰۱۵ حدود ۵۰ هزار نفر به سوئد پناهنده شده اند. ۱۵ هزار نفر

آنان از سوریه و حدود ۷۵۰ نفر از ایران پناهنده شده اند.

اما چرا سوئد و آلمان سخاوتمندانه ترین سیاست پناهندگی در اروپا را دارند، در حالیکه کشورهای اروپای شرقی همچون مجارستان، چک و اسلواکی خوش ترین رفتارها را با پناهندگان دارند؟ درویش پور در توضیح این مساله و چگونگی رویارویی با امواج پناهندگی، دشواریهای زندگی مهاجرین در سوئد و مساله بهم پیوستگی به نکات زیر اشاره کرد:

سوئد و آلمان از جمله کشورهای اروپایی هستند که یکی به دلیل نقش نازیسم در آن و دیگری بنیان گذاری نژادشناسی و همکاری با آلمان دوران نازی، گویی از نوعی شرمساری تاریخی رنج می برند که با برخورد سخاوتمندانه تر خود با پناهندگان می کوشند از آن گذشته خلاص شوند. این دو کشور هر دو از بهترین رشد اقتصادی در اروپا برخوردار هستند و هم از این رو نسبت به پناهندگان با تساهل بیشتری برخورد می کنند. هر دو کشور با مساله پیر شدن جمعیت و ضرورت ورود مهاجران برای پر کردن بازار کار روبرویند. حال آن که مجارستان و کشورهای اروپای شرقی نسبت به اروپای غربی فقیرتر بوده و همواره در زیر یوغ دیکتاتوری فاشیستی یا استالینیستی به سر برده اند و برخورد آمرانه و تحقیرآمیز با پناهندگان برایشان بسیار عادی تر است.

مهرداد درویش پور در ادامه به معرفی بخشی از داده های کتاب جدید خود با عنوان "مهاجرت و قومیت نگاهی به جامعه چند فرهنگی سوئد" پرداخت. کتاب دانشگاهی که درویش پور به همراه پروفیسور چارلز وستین ویراستار آن است و نخستین بار در سال ۲۰۰۸ به زبان سوئدی انتشار یافت و پس از چند بار تجدید چاپ اینک با ویرایشی جدید و با افزوده شدن پنج فصل تازه به آن انتشار یافت. درویش پور در سخنرانی خود ضمن تفکیک سیاست مهاجرت و پناهنده پذیری و سیاست بهم پیوستگی به بررسی پیشرفت ها و دشواری های ادغام و بهم پیوستگی مهاجران در سوئد و مقایسه موقعیت آنها با چند کشور اروپایی دیگر همچون آلمان، فرانسه و انگلیس بر پایه جدیدترین داده های آماری پرداخت و تاکید کرد با آن که مهاجران در سوئد موقعیت بهتری از مهاجران در دیگر کشورهای اروپایی دارند، اما در مقایسه با موقعیت جامعه اکثریت، از شکاف بیشتری در مقایسه با دیگر کشورهای اروپایی برخوردارند. او ضمن بررسی نظریه های گوناگون، دلایل پیشرفت و ناکامی مهاجران را در ادغام بررسی کرده و تئوری تفاوت فرهنگی را همچون علت اصلی عدم موفقیت مهاجران، نظریه ای نژادپرستانه و

کلیشه پردازانه دانست که جداسازی "ما" و "آنها" نتیجه آن است. حال آن که "نظریه تفاوت فرهنگی" به عنوان منشا اصلی دشواری های مهاجران و از جمله مهاجران ایرانی در سوئد رد کرده و این دشواری ها را در مکانیسم های تبعیض نژادی و قومی نهفته و روابط نابرابر قدرت بین گروه قومی اکثریت و گروه های مهاجر جستجو کرد.

او در این باره افزود: " آنچه در کار من و همکاران هم نظرم کلیدی است مفهوم قدرت است. ما به جای تمرکز بر فرهنگ و تفاوت های فرهنگی در توضیح به هم پیوستگی، بر مشارکت انگشت می گذاریم. به گفته دیگر، تاکید ما بر قدرت، نفوذ و مشارکت در جامعه است به جای تفاوت فرهنگی".

شکاف بین سوئدی ها و خارجی تبارها در اشتغال

درویش پور در ادامه سخنان خود با اشاره به اینکه دولت رفاه در سوئد یکی از پیشرفته ترین دولت های رفاه در جهان است و در زمینه حقوق کودک، حقوق زنان، دمکراسی و رفاه اجتماعی بالاترین رتبه ها را در سطح بین المللی دارد تاکید کرد که در زمینه اشتغال و تحصیل و بهداشت مهاجران وضعیت به این شکل نیست.

او گفت: " ۱۶ درصد جامعه سوئد کسانی هستند که در خارج متولد شده اند. اما با احتساب کسانی که پدر و مادرشان خارج از سوئد به دنیا آمده اند ۲۱ درصد جامعه سوئد یعنی یک پنجم خارجی تبار است که این رقم در کنار آلمان بالاترین میزان در کل اروپاست. در جامعه سوئد میزان تحصیلات در میان مهاجران بسیار بالاست و در این زمینه در مقایسه با نوزده کشور اروپایی تقریباً مقام نخست را دارد. یکی از دلایلی که درباره حاشیه نشینی مهاجران توضیح داده می شود این است که اینها تحصیلات ندارند و شانس ادغامشان زیاد نیست. اما اگر با این واقعیت روبرو شویم که سوئد یکی از بیشترین مهاجران تحصیل کرده در سطح اروپا را دارد اما در زمینه اشتغال به مراتب از کشورهای دیگر پایین تر است آن موقع با این مشکل روبرو می شویم که آیا تئوری پیشینه طبقاتی به اندازه کافی توضیح دهنده این مساله است؟"

به گفته این جامعه شناس، در مقایسه با نوزده کشور اروپایی، شکاف در حوزه اشتغال در سوئد بسیار بالاست. هشتاد درصد سوئدی ها در دهه ۲۰۰۰ اشتغال کامل داشتند. اما در میان مهاجرانی که از کشورهای خارج از اروپا به سوئد آمده اند این رقم ۵۹ درصد است. یعنی بیش از چهل درصد این گروه از مهاجران در حوزه اشتغال درگیر نیستند.

درویش پور در توضیح این مساله افزود: " جوانان خارجی تبار با ۳۷.۵ درصد بالاترین رقم بیکاری را در سوئد دارند. یعنی یکی از نیروهای که باید آینده ساز جامعه باشد به شدت بیکار است و به حاشیه رانده شده است. در حوزه در آمد هم اگر نگاهی به آمار داشته باشیم می بینیم که درآمد مهاجرتبارها به طور کلی از سوئدی تبارها پایین تر است. البته خیلی عجیب نیست. می توانیم بگوییم آنها کارهای نازل تر جامعه را بر عهده دارند پس درآمدشان هم کمتر است. به این ترتیب، فقرچهره قومیتی به خودش گرفته ست. امروزه پست ترین مشاغل توسط مهاجرتبارها صورت می گیرد. اما ما نگاه کردیم و دیدیم کسانی که اسم فامیلشان را عوض کرده اند، با شغل برابر در مقایسه با کسانی که نام فامیلی اشان فامیلی عربی اس، سالانه بین ۱۰ تا ۱۰ هزار کرون تفاوت دارد. یعنی فقط نام در تعیین حقوق به صورت مستقیم یا غیرمستقیم تاثیر دارد. منظورم از غیرمستقیم این است؛ زمانی ممکن است کارفرما شما را مجبور نکند که این حقوق پایین را داشته باشید اما شما احساس کنید که در جامعه جایگاهی ندارید و بنابراین خواستار افزایش حقوق نشوید و به همان حقوق قانع باشید"

این استاد دانشگاه در بخش دیگری از سخنانش به ارائه آمار مرتبط با تحصیلات خارجی تبارهای مقیم سوئد پرداخت و گفت:

شکاف تحصیلات عالی بین خارجی تبارها و سوئدی ها چیزی در حدود دو درصد است. یعنی ۳۸ درصد سوئدی تبارهای بین ۲۵ تا ۶۴ سال تحصیلات عالی دارند. این رقم در مورد مهاجرتبارها ۳۶ درصد است. یعنی تفاوت چشمگیری وجود ندارد. البته درباره مدارس این تفاوت چشمگیرتر است.

او افزود: " در زمینه بهداشت در سال ۲۰۰۸ و ۲۰۰۹، ۸۴ درصد کسانی که بالای ۱۶ سال دارند در یک نظرسنجی گفته اند که از سلامت خوبی برخوردارند اما ۶۹ درصد خارجی تبارها گفته اند که خوب یا نسبتا خوب هستند. یک آمار دیگر هم درباره این که افراد یک جامعه چقدر از بیماری رنج می برند، وجود دارد. در سال ۲۰۰۴ و ۲۰۰۵ حدود ۴ درصد سوئدی ها گفته اند از بیماری برخوردارند و حالشان خوب نیست. اما این رقم درباره مهاجرتبارهای متولد شده خارج از اروپا ۱۷ درصد بوده است. ما برای دقت در آمار، موقعیت طبقاتی آنها را کنترل کردیم و دیدیم ۱۰ درصد آنها دچار بیماری هستند. با اینهمه این آمار به این معنی است که خارجی تبارها و سوئدی تبارها اگر هم موقعیت و درآمد یکسانی داشته باشند عدم بهداشت در بین مهاجران دو

برابر و نیم بیشتر است. این بدان معنی است که فقط موقعیت طبقاتی توضیح دهنده وضعیت افراد نیست".

درویش پور با اشاره به افزایش نرخ حاشیه نشینی گفت: "چهره نوین فقر در سوئد در میان گروه های خارجی تباری است که در حاشیه نشینی به سر می برند. من خود در مصاحبه ها و مقاله هایم از واژه حاشیه نشینی همچون بمب ماشینی نام برده ام که دیر یا زود منفجر خواهد شد. اعتراضاتی که در شهرهای سوئد از جمله در یوتبری، مالمو و این اواخر در استکهلم از سوی حاشینه نشینان شهری شکل گرفت نمونه هایی از این انفجار بود. نکته ای که از همه دراماتیک تر و تکان دهنده تر است این است که در نیمه دهه ۷۰ میزان اشتغال مهاجرتبارها و سوئدی یک اندازه بود و مهاجرتبارها اندکی از درجه اشتغال بیشتری برخوردار بودند. پس از نزدیک به ۴۰ سال شکاف انقدر عمیق شده که از سوئد به عنوان کشوری نام برده می شود که در آن شکاف بین مهاجران و سوئدی ها بیش از هر کشور دیگر افزایش پیدا کرده است".

سه نظریه ی توضیح دهنده حاشیه نشینی مهاجران

مهرداد درویش پور تاکید کرد که در توضیح این مساله از سه تئوری استفاده می شود. نخست، تئوری طبقاتی است که بر اساس آن گفته می شود که پیشینه طبقاتی افراد، تعیین کننده یا یکی از عوامل تعیین کننده موقعیت اجتماعی امروز آنهاست. بنابراین اگر گروه های مهاجر تحصیلکرده تر باشند بهتر ادغام می شوند مثل ایرانی ها. اما اگر گروه مهاجر کمتر تحصیلکرده باشند کمتر ادغام می شوند نظیر سومالیایی ها. او در این باره گفت: "این نظریه تا حدودی اعتبار دارد. اما من سعی کردم در این بررسی های آماری نشان بدهم که این تئوری، توضیح دهنده کافی و کامل این ماجرا نیست. مثلا معلوم نیست چرا مهاجران با تحصیلات عالی این همه دچار بیکاری هستند. تئوری دیگری هم وجود دارد به نام تفاوت فرهنگی که بسیار در رسانه ها، نزد دولت و حتی گروه های مهاجر مرسوم است، گرچه خوشبختانه در محیط های دانشگاهی روز به روز اعتبار خود را از دست می دهد. بنابراین این تئوری مهاجرتبارها فرهنگ دیگری دارند. بسیاری از آنها به جای توجه به فرهنگ جدید جامعه میزبان به فرهنگ بومی خودشان چسبیده اند، به جای اینکه زبان یاد بگیرند و تعلق خاطر به این جامعه داشته باشند بیشتر به مسائل جامعه پیشین خود توجه می کنند. آن فرهنگ عقب مانده، سنتی، پدرسالار و غیردمکراتیک نمی گذارد که مهاجران در جامعه جدید ادغام بشوند. بنابراین بر اساس

این تئوری، هرچه تفاوت فرهنگی بیشتر باشد مشکل جذب بیشتر می شود. درویش پور افزود: "تئوری تفاوت فرهنگی به نظر من از اساس یک تئوری نژادپرستانه است. فاصله گذاری و اندیشه "ما" و "آنها" را ایجاد می کند. دگرسازی می کند. این در بحث جنسیت هم هست. این دگرسازی و مهر دگربودگی زدن ابزاری برای فاصله گذاری و توجیه رابطه سلطه است. انسان ها در خیلی از زمینه ها تفاوت دارند. اما تاکید دائمی بر تفاوت ها که همه ایرانی ها یک دسته اند و بدتر از آن همه خارجی یک دسته اند یک قوم مداری مطلق است که پیشداوری ها را دامن می زند. اگر جایگاه "من" را دیگری تعریف کند در واقع منزلت اجتماعی "من" را تعیین کرده است."

درویش پور در ادامه ی نقد تئوری تفاوت فرهنگی گفت: "این تئوری از آنجایی که ما و آنها می سازد نه تنها به ادغام کمک نمی کند بلکه این جداسازی را جاودانه می سازد. دولت سوئد با این سیاست که "آن خارجی ها" را تعریف کرده و جایگاه جمعی آنها را مشخص ساخته است، کوشیده آنها را هرچه بیشتر در جامعه ادغام کند. اما ما در تحقیق اخیرمان صورت مساله را به سمت دولت و جامعه برگردانده ایم. نه به خاطر اینکه پیشینه طبقاتی مهم نیست، نه به خاطر اینکه تفاوت فرهنگی در درجه ادغام تاثیر ندارد، البته که دارد. اما ما خواستیم بگوییم این تصور کلاسیک درست نیست که مهاجر یک "مشکل" است و دولت و جامعه سوئد راه حل. ما گفته ایم شاید مشکل همین جامعه اکثریتی است که با ساختار تبعیض آمیزش نمی گذارد ادغام صورت بگیرد. در نتیجه من در بخشی از تحقیقم گفته ام بیایم بررسی کنیم که سوئدی ها چگونه باید ادغام شوند در جامعه چند فرهنگی جهانی! پرسش اینجا است چه کسی می خواهد چه کسی را در چه ادغام کند؟ در نظریه ما به هم پیوستگی یک امر متقابل است."

این جامعه شناس با اشاره به اینکه او حتی طرفدار تئوری چند فرهنگی هم نیست افزود: "اصلا برای من مهم نیست که در چهار چوب حقوق بشر شما فرهنگ قدیمی خودتان را حفظ می کنید یا فرهنگ دیگری برمی گزینید. مساله کلیدی این است که در این جامعه آیا نقش و جایگاه و مشارکت دارید یا ندارید. اشکال تئوری چند فرهنگی این است که می گوید یکسان سازی فرهنگی نژادپرستانه و غلط است حالا باید آزادی چند فرهنگ را مبنا قرار دهیم. اما نفس وجود چند فرهنگی پاسخگوی مشکل نیست. بنابراین ما به جای تئوری فرهنگ گرایی با تئوری میان برشی که یک تئوری ضد تبعیض است به تحلیل مسئله پرداخته ایم. ما بررسی کرده ایم که تبعیض قومی چقدر برای جامعه

هزینه می آفرینند. تبعیض در حوزه مسکن، اقتصاد و ... تبعیض ساختاری است. نکته کلیدی این جاست. کسی منکر تبعیض در این جامعه نمی شود اما آن را به عنوان یک "انحراف اجتماعی" می شناسد. بحث ما این است که آیا تبعیض اینجا یک انحراف از نرم حاکم است یا امری ساختاری است؟ همین که بسیاری از افرادی که اسم عربی داشتند، امکان استخدام شدن در سوئد نداشتند به خودی خود نشان دهنده یک تبعیض ساختاری است."

در پایان درویش پور در نقد جامعه به سیاست چند فرهنگی از نوع انگلیس و سیاست مستحیل شدن همچون فرانسه اشاره کرد و گفت مساله اصلی منابع قدرت و امکانات افراد است و نه مساله فرهنگ.

لائسیتته و سکولاریزاسیون



شرایط برآمدن لائسیتته در ایران

شیدان وثیق

انقلاب ۱۳۵۷ با برجیدن نظام سلطنت به استقرار سلطه ی دین در ایران می انجامد (*). روحانیت و دولت دینی بر تمام وجوه اجتماعی و سیاسی جامعه ی ایران اقتداری تام برقرار می کنند. قانون اساسی اسلامی تجلی عالی سلطه ی مذهب رسمی شیعه در رژیم می شود که جمهوری اسلامی نام می گیرد.

نظامی مستقر می شود که در آن دین بر سه قوای اجرایی، مقننه و قضایی به طور کامل سیادت می کند. آن چه که تئوکراسی ایرانی می نامیم امروزه به یکی از موانع اصلی در راه نیل به آزادی، دموکراسی و رهایی (۱) در جامعه ی ما تبدیل شده است.

در این بحث، پرسش خروج از سلطه دین را مورد تأمل قرار می دهیم. ابتدا، در خطوط اساسی، دو مفهوم پایه ای یعنی لائسیتته و سکولاریزاسیون را تمیز می دهیم. در پی آن، به بازگویی اجمالی عوامل اصلی و جهان روایی (۲) می پردازیم که زمینه های فروپاشی

سلطه ی سیاسی و اجتماعی دین را فراهم می سازند. سپس، اقتدار دین در تاریخ ایران و عوامل افول آن را بررسی می کنیم. در پایان، شرایط برآمدن لائیسیته یا جدایی دولت و دین در جامعه ی امروز ایران را مورد تأمل قرار می دهیم.

۱- دو مفهوم پایه ای

در تبیین خروج از تئوکراسی، دو مفهوم پایه ای در فلسفه و اندیشه سیاسی - اجتماعی بیش نداریم: لائیسیته و سکولاریزاسیون. همواره و ناگزیر باید به این دو، با وجود ابهامات ناشی از ریشه های غربی- مسیحی شان، رجوع کنیم. به یاری آن ها باندیشیم، بفلسفیم و مبارزه کنیم. در غرب، از سده ی شانزدهم تا آغاز سده بیستم، خروج از دین طی فرایندی که سکولاریزاسیون و لائیسیته نامند، با ویژگی ها، اشتراک ها و تمایزهایی، انجام می پذیرد. (۳)

لائیسیته چون پدیداری سیاسی - حقوقی، ناظر بر مناسبات دولت (هر جا در این نوشته که از «دولت» سخن می رود، مراد Etat فرانسوی، State انگلیسی و Staat آلمانی است که شامل مجموعه سه قوای اجرایی، مقننه، قضایی و بخش عمومی می گردد که برخی ها نیز «حکومت» می نامند) با دین، در معنا و مفهومی مشخص، در فرایند مبارزه با کلیسای سالاری (کلریکالیسم) در اروپای کاتولیک و به ویژه در فرانسه با انقلاب ۱۷۸۹ و پس از کمون پاریس در ۱۸۷۱ تا تصویب قانون جدایی دولت از کلیساها در ۱۹۰۵ شکل می گیرد. لائیسیته از سه رکن جهان روا و تفکیک ناپذیر تشکیل می شود.

۱- جدایی دولت (۴) و دین. یعنی استقلال و خودمختاری دولت و بخش عمومی نسبت به ادیان و مذاهب و نهادهای آن ها. فقدان دین رسمی در کشور و در قانون اساسی. عدم دخالت دولت و نهاد دین در امور یکدیگر.

۲- آزادی عقیده و وجدان. از جمله آزادی به جا آوردن دین به صورت فردی یا جمعی. هر کس، قطع نظر از باورهای مذهبی یا غیر مذهبی، در ابراز عقیده آزاد است. دین امری خصوصی است.

۳- عدم تبعیض دینی. هر کس، قطع نظر از اعتقادات مذهبی یا غیر مذهبی، از حقوق برابر برخوردار است.

افزون بر سه اصل فوق، لائیسیته ویژگی ای دارد که جا دارد در این بحث روی آن تاکید کنیم (۵). لائیسیته ریشه در رواداری Tolérance

دارد اما در عین حال بیش از رواداری است. رواداری، آن گونه که جان لاک (۶) و به ویژه، با تکمیل او، پی یر بایل (۷) تبیین کردند از سه اصل استقلال عقیده، رأی و قضاوت؛ پیشایندی تعلق مذهبی و جدایی حوزه عمومی از حوزه خصوصی تشکیل می شود. بنا بر این ها، هیچ کس ملزم به پذیرش مذهبی نیست. هیچ مذهبی بر دیگری برتری ندارد و هر کس می تواند دارای اعتقادات مذهبی باشد و یا نباشد. این اصول اما هیچ گاه موجب امتناع مطلق دینی از سوی دولت و بخش عمومی نمی گردد. به بیانی دیگر، رواداری مانع از آن نمی شود که قدرت عمومی (دولت و بخش عمومی) مذهبی را به رسمیت شناسد، گفتمانی در زمینه ی مذهب ارایه دهد، رجوع به ریشه های دینی ملت و کشور نماید و لابی یا کُمونته ای مذهبی را مخاطب مشروع خود بداند.

لائسیسته اما، با افزودن دو اصل دیگر بر سه اصل نام برده، از رواداری کلاسیک متمایز می شود، کمبودهای آن را برارف و فراتر می رود. یکی، امتناع مطلق دولت و بخش عمومی در زمینه ی ایمانی و بی ایمانی است که به حذف چیزی به نام «دین رسمی» یا «مذهب رسمی» حتا در شکل دین یا مذهب مدنی religion civile می انجامد. دیگری، حذف لابی ها و کُمونته های دینی و غیر دینی از حق قانون گذاری است که در لائسیسته تنها در اختیار افراد شهروند منتخب است. بنا بر این اصل دوم، هیچ لابی یا کُمونته ای، چه دینی و چه غیر دینی، نمی تواند قانون گذارد و یا به عنوان مخاطب دولت برای وضع قانون به رسمیت شناخته شود. ویژگی اصلی دولت لائیک در این است که آزادی فرد بی دین و ایمان و برابر حقوقی او با دیگری را a priori (پیش-اندر) تامین و تضمین می کند. حتا اگر تنها یک فرد بی دین در جامعه وجود داشته باشد. حتا اگر همه ی ساکنان کشور یک مذهب واحد داشته باشند و هیچ بی دینی وجود نداشته باشد.

سکولاریزاسیون اما، چون پدیداری اجتماعی- فرهنگی در پیوند با پویندگی جامعه در کلیت آن، به ویژه در غرب پروتستان، معنایی چندگانه داشته است. سه معنای اصلی آن را یاد آوری می کنیم.

- معنای اول، افول سیادت دین در جامعه است. پایان یافتن نقش سیاسی و اجتماعی دین در سازماندهی و هدایت جامعه. خودمختاری و تمایزبایی حوزه های مختلف اجتماعی نسبت به ادیان مختلف. تبدیل مذهب به امری خصوصی. سکولاریزاسیون، در این معنا، مشابه لائسیسته است. از این رو لائسیزاسیون نیز خوانده می شود. با این همه، در همین معنا نیز، سکولاریزاسیون به مفهوم کامل «جدایی دولت و دین» که در لائسیسته وجود دارد و در بالا اشاره کردیم نیست (۸).

- معنای دوم، سکولاریزاسیون مسیحیت، گیتی‌گرایی Verweltlichung (هگل) یا دنیوی شدن دین است. امروزی شدن دین و به طور مشخص مسیحیتی است که خود را با الزامات و شرایط زمانه و جهان هماهنگ و هم‌ساز می‌کند. به بیانی دیگر، مسیحیتی که خود را به رنگ روز در می‌آورد (هایدگر (۹)). آن چه که پایه‌ی بحث مخالفان کاربرد سکولاریزاسیون در ایران را تشکیل می‌دهد، همین تعریف دینی - مسیحی از آن است. اینان با تکیه بر آن مدعی می‌شوند که اسلام نیازی به سکولاریزاسیون ندارد چون بر خلاف مسیحیت از همان ابتدا سکولار (دنیوی) بوده است؛ سکولاریزاسیون اسلام در درون او است (۱۰). در این تبیین دوم، سکولاریزاسیون مسیحیت مد نظر است. از این رو نیز پاره‌ای از متفکران معاصر غربی چون دریدا (۱۱) از به‌کاربردن این واژه به دلیل همین «بار اضافی مسیحی» آن، که در واژه‌شناسی لائیک نیز وجود دارد اما نه به همان شدت، خودداری می‌کنند.

- اما معنای سوم نیز جود دارد که «قضیه‌ی سکولاریزاسیون» نامند. سکولاریزاسیون در این جا به معنای انتقال یا تبدیل نمودارها، مضمون‌ها و بازنمایی‌ها از حوزه‌ی دینی به حوزه‌ی دنیوی است. در این جا، تز معروف کارل اشمیت به میان می‌آید که می‌گوید «همه‌ی مفاهیم پرمغز نظریه‌مدرن دولت چیزی جز مفاهیم الهیات سکولار (یا سکولاریزه) نیستند» (۱۲) و این را به همه‌ی مفاهیم سیاسی نیز گسترش می‌دهد. بنا بر این نظریه، «مشروعیت» عصر جدید در «گسست» از سده‌های میانی دینی زیر سؤال می‌رود. پرسشی طرح می‌شود که آیا مدرنیته - و سکولاریزاسیون چون «چکیده‌ی فرایندهای تشکیل‌دهنده‌ی مدرنیته» - گسستی ریشه‌ای از گذشته‌ی دینی-مسیحی و آغازی نو و یا در حقیقت ادامه‌ی همان مبانی مسیحیت اما در شکلی غیرمتعالی و زمینی است؟ بدین ترتیب، بسان گفته مارکس در مقدمه بر نقد فلسفه‌ی حق هگل که در عصر مدرن تقدس آسمانی و ازخودبیگانگی Alénation آسمانی به تقدس زمینی و ازخودبیگانگی زمینی در می‌آیند، دولت به جای کلیسا می‌نشیند و اقتصاد سیاسی به جای الهیات. و یا به گفته آگامبن در توضیح تز اشمیت، «سیاست مدرن بر روی سکولاریزاسیون فرجام‌شناسی مسیحی بنا می‌شود» (۱۳). پس می‌باید از سکولاریزاسیون سکولاریزاسیون Sécularisation de la sécularisation سخن راند. یعنی تقدس‌زدایی از آن چه که در عصر مدرن به جای دین آسمانی و کلیسای آن با همان درجه از اقتدار و سلطه می‌نشینند، اما این بار در شکلی زمینی، دنیوی یعنی سکولار چون اقتصاد، سرمایه، دولت و غیره.

در آن جا که خروج از سلطه ی دین به وقوع می پیوندد، پنج عامل اصلی شرایط تحقق آن را فراهم می سازند. شرایطی که با وجود ویژگی های هر جامعه ای خصلتی جهان روا دارند. هر یک را در زیر به اجمال از نظر می گذرانیم.

عامل اولی، استقلال دانش نسبت به دین یعنی خود مختاری تفکر علمی و روش علمی نسبت به الهیات است. این را سکولاریزاسیون دانش نیز می نامند. بیکن، دکارت، پاسکال، اسپینوزا، لاک، نیوتن، کانت و بسیاری دیگر... نمایندگان نظری این تحول اساسی در غرب بوده اند. در سده ی شانزده و هفده میلادی است که به گفته ی هانس بلومبرگ (۱۴)، باز تعریفی از پایگاه دانش صورت می گیرد و سه «حق» به رسمیت شناخته و تثبیت می شوند. حق آزاد کنجکاوی نظری، حق آزاد اندیشه در شک کردن و به پرسش بردن عقاید پذیرفته شده و حق آزاد آزمودن، حتا آن جا که برضد احکام قدسی باشد.

عامل دومی، استقلال قدرت سیاسی نسبت به دین است که در غرب محصول انقلاب های سیاسی سده ی هفده و هجده اروپا ست. فرایندی که به تثبیت نهاد دولت به جای نهاد دین می انجامد. مجموعه تحولاتی که به اشکال مختلف، شرایط خودمختاری سیاست نسبت به نهاد دین را فراهم می سازند. اما ویژگی استقلال قدرت سیاسی در اروپا بطور مشخص از شرایطی ناشی می شود که کلیساها نه تنها نقش سازمان دهنده و متحد کننده خود را از دست می دهند بلکه خود به عاملان چند پارگی، ناامنی، بی ثباتی و جنگ تبدیل می شوند. پس حاکمیت دولت به جای حاکمیت کلیساهای متخاصم می نشیند. دولت چون نهادی بی طرف به جنگ های دینی خاتمه می دهد و صلح دینی را برقرار می کند. سیاست، بدین سان، از معیارها و هنجارهای فراسوی حوزه ی عمل خود (چون معیارها و هنجارهای دینی) آزاد می شود. این استقلال قدرت سیاسی نسبت به ادیان و نهادهای دینی، در عین حال با یک پدیدار مهم دیگر هم زاد می شود: امتناع نهاد دین و روحانیون (کلیساوندان در غرب) از دخالت در امور سیاست و دولت از یک سو و استقرار سلطه ی دولت غیر دینی چون نهادی جدا از و حاکم بر مردم - «دولتی کاملاً مستقل اما در عین حال کاملاً جدا» به قول کاسیرر - از سوی دیگر.

سومین عامل، پیکار برای آزادی عقیده و وجدان و رواداری است. این مبارزه ی روشنگران، در مقابله با فشارها و سرکوب های عقیدتی به نام دین، شرایطی مناسب برای جدایی دین و دولت به وجود می آورد. در این فرایند، دین، چون امری وجدانی، از دولت داری و سازماندهی اجتماعی- سیاسی کنار زده می شود و دولت چون نهادی که به امر

عمومی *Res publica* می پردازد، در مسایل مربوط به وجدان، از جمله ایمان و دین، دخالت نمی کند.

عامل چهارم، پلورالیسم مذهبی و پذیرش ایمان چون امری خصوصی است. در سده ی شانزدهم در اروپا، رفرمی در دین، از جمله با شکل گیری پروتستانتیسم و لوتریسم، رخ می دهد. ایمان تبدیل به رابطه ای ذهنی و شخصی میان فرد و خدا می شود. رابطه ای بدون میانجی گری روحانیت و دستگاه آن. اُتوریته کتاب آسمانی در آن جا که به کانون وحی مربوط نمی شود زیر پرسش می رود (۱۵). از سوی دیگر، فردیت یافتن ایمان، ناگزیر، با تجزیه و جندگرایی دینی، فزونی می یابد. بدین سان، مذهب خصلت «فراگیرنده» و «انبوهی» خود را در هدایت کلیت جامعه از دست می دهد. از همه مهمتر، پس از یک دوران دراز تفتیش عقاید و اختناق دینی، سرانجام شرایطی در غرب پیش می آید که وجود اختلافات و انشاقات مذهبی یعنی پلورالیسم دینی به رسمیت شناخته می شوند. هم چنین نیز، تغییر دین، مذهب و کیش، از این پس، ترک دین و یا اقرار به آتیه ایسم و لادری گرایی *Agnosticisme* نه تنها جرم به شمار نمی روند بلکه به اموری پذیرفته شده در می آیند.

پنجمین و آخرین عامل که بلکه مهم تر از عوامل دیگر در امر کناره گیری دین و دستگاه آن از مدیریت و سازماندهی سیاسی و اجتماعی باشد، جدایش پذیری کارکردی (۱۶) و خودمختاری حوزه های فعالیت اجتماعی است. این دینامیسم اجتماعی را ماکس وبر با مفهوم «خود-قانونی» *Eigengesetzlichkeit* توضیح می دهد. یعنی فرایند خودمختار شدن زمینه های فعالیت اجتماعی. در هر یک از آن ها، گروه ها و افراد خواهان حق استقلال و اتکاً به نیروی خود در حوزه ی حرفه ای ویژه خود می شوند. بدین معنا که مایلند تنها از هنجارهای «درونی» خود، از ویژگی ها، ارزش ها و «منطق ذاتی» حوزه ی فعالیت خود - در هنر، اقتصاد، حقوق، سیاست و غیره - پیروی کنند. افراد و گروه های اجتماعی، در عین حال، هر گونه هنجار برونی ای که بخواهد از خارج، از حوزه ی دیگر ارزشی، محدودیت و ممنوعیت برای آن ها ایجاد کند و یا آن ها را زیر قیمومیت خود قرار دهد رد می کنند.

عواملی که نام بردیم، با این که ابتدا در غرب عمل کرده اند، اما در اساس، صرف نظر از ویژگی های اجتماعی، سیاسی و دینی هر جامعه و کشوری، جهان روا می باشند و زمینه های خروج از سیادت دین را فراهم می سازند

اکنون، پرسش اساسی و بغرنجی که در برابر ما قرار دارد این است که در پرتو این عوامل، امکان پذیری خروج از سلطه ی دین در شرایط خاص ایران را چگونه ارزیابی می کنیم. این عوامل تا چه اندازه در جامعه ی ایران عمل کرده و می کنند. پاسخ به این پرسش ها از بررسی توانایی های اقتدار دین در ایران از یک سو و مقابله اجتماعی با آن از سوی دیگر برون می آید.

۳- توانایی اقتدار دین در تاریخ ایران

اسلام، بیش از دیگر ادیان ابراهیمی، اما به اندازه ی دین یهود، دین سازمان دهنده و هدایت کننده ی سیاسی و اجتماعی است. مهدویت اسلامی، هم چون مسیحاباوری messianisme یهودی - برخلاق فرجام شناسی مسیحی که جهان آسمانی را از جهان زمینی متمایز می کند - هدف خود را تحقق ایده آلی جهان روا در این دنیا قرار می دهد و این را غایت‌مندی نهایی ایمان تلقی می کند. اسلام، از ابتدا، با پیامبرش، در رکاب حکومت و قدرت رواج و توسعه یافته است. در اسلام، از آغاز دعوت بنیان گذار آن در مکه و سپس با استقرار او در مدینه، دین و دولت، پیامبری و فرمانروایی، کلام خدا و قانون، دولت داری و دین داری، سیاست و شریعت... در هم آمیخته اند. به حکم آیه ی قرآنی که باورمندان کلام خدایی دانند، در اسلام، تکلیف مسلمانان چه در زندگی خصوصی و چه در فعالیت عمومی و اجتماعی، «اطاعت از خدا و رسول و صاحبان امر (اولی الامر)» است. اطاعت از اینان و فرامین شان، در غیاب رسول، مطلق و مقدس است (۱۷).

با این همه، پیوند دین و قدرت سیاسی در درازای تاریخ ایران یکسان نبوده است. این پیوند، به ویژه در دو دوره ی صفوی، با رسمیت یافتن تشیع چون مذهب رسمی، تثبیت و تبدیل به آمیزشی نهادینه می شود. از آن پس، پیوند دولت و دین، همواره بیش و کم با شدت، استمرار پیدا می کند. به ویژه در دوره ی قاجار، دین و روحانیت نقشی تعیین کننده در امور سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بازی می کنند. در جنبش تنباکو و انقلاب مشروطه، اقتدار دین را هم در قدرت حاکمه و هم در مخالفان آن مشاهده می کنیم. نمود آشکار و بارز این اقتدار بر جنبش های سیاسی و اجتماعی ایران، نقش روحانیت در سر و رهبری آنهاست. هفتاد و سه سال قبل از جمهوری اسلامی، تبلور عالی نفوذ دین را در متمام قانون اساسی مشروطه ی متأثر از تجدد خواهی مشاهده می کنیم. در آن جا که اصل «عدم مخالفت با قواعد مقدسه ی اسلام»، در همه ی زمینه ها، از سه قوای اجرایی، مقننه و قضایی تا حقوق ملت (تحصیل و تعلیم، مطبوعات، تشکیل انجمن ها و اجتماعات...)

در پنجاه سال سلطنت پهلوی، مناسبات دولت، جامعه و دین، زیر سایه ی دیکتاتوری فردی و استبداد قرار می گیرند. در این دوره می توان از پس نشستن نسبی و موقتی دستگاه روحانیت در جامعه، به ویژه در مناسبات با دولت، صحبت کرد. روند مذکور البته از مدتی قبل با فرایند تجدد خواهی در ایران با امیر کبیر آغاز شده بود. اما آن چه که اصلاحات در جهت سکولاریزاسیون در دوران پهلوی ها نامند، اقداماتی هستند که از بالا انجام می پذیرند. در فقدان آزادی، دموکراسی و حقوق بشر. بدون شرکت و مشارکت مردم. یادآوری کنیم که لائیسیت و سکولاریزاسیون در معنای اول آن با تبیینی که در بالا به دست دادیم، فرایندی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی اند که از آزادی، دموکراسی و حقوق بشر تفکیک نا پذیرند. تغییراتی است یه ویژه و در درجه ی اول استوار بر فعالیت آزاد جامعه ی مدنی و جنبش های آزاد و مستقل سیاسی و اجتماعی. روندی است مبتنی بر جنبش های مشارکتی، انجمنی و سندیکایی. بر فعالیت آزاد سازمانی و حزبی. بر مشارکت آزاد و دموکراتیک کُنشگران اجتماعی. بر کثرت گرایی و بسیارگونگی. بر تمایز بانی ساختاری نهادهای اجتماعی از نهاد دین و ارجاعات مذهبی. می دانیم که این ها همه بدون آزادی، دموکراسی و جامعه ی مدنی و جنبش های اجتماعی آزاد و مستقل از دولت میسر نمی شوند. بدین معنا، در ایران، در رژیم پهلوی ها، فرایند لائیک به معنای حقیقی و کامل آن، یعنی در سه رکن جدانا پذیرش، هیچ گاه انجام نمی پذیرد.

اما تنها با استقرار جمهوری اسلامی است که مضمون تئوکراتیک متمم قانون اساسی مشروطه به گونه ای کامل تر، ژرف تر و گسترده تر در قانون اساسی نظام جدید بسط می یابد و مدون می شود. قانونی که نه بر اساس جمهوریت و دموکراسی یعنی «امر عمومی» و «قدرت مردم»، قطع نظر از تمایزات ملیتی، جنسیتی، مذهبی و مسلکی انسان ها، بلکه بر پایه ی معیار های دینی و اسلامی و به طور مشخص تبعیض دینی بنا شده است. یعنی بر پایه حاکمیت ولایت فقیه منتخب شورایی از فقها با اختیارات تام حکومتی. بر پایه اقتدار سیاسی و اجتماعی دستگاه روحانیت، نهاد ها و بنیادهای آن. بر پایه قوه ی قضاییه ای که مجری احکام شریعت دین از جمله حدود و مقررات جزایی اسلام است. بر پایه مجلس اسلامی ای که بنا بر احکام مذهب رسمی کشور (شیعه) باید قانون گذارد. و سرانجام، بر پایه رئیس جمهور پاسدار مذهب رسمی و مروج دین و نیروهای انتظامی نگهبان نظام اسلامی. محتوای اصول

مربوط به اسلامی بودن نظام و ابتدای کلیه ی قوانین و مقررات بر اساس موازین اسلامی و پایه های ایمانی و اصل ولایت امر و امامت امت و هم چنین اداره ی امور کشور با اتکا به دین و مذهب رسمی ایران بنا بر اصل یکصد و هفتاد و هفتم قانون اساسی تغییر ناپذیر و ابدی است. بدین سان، جمهوری اسلامی ایران به واقع رژیم تئوکراتیک با ویژگی شیعی است که چون همه ی رژیم های دیکتاتوری امروزی در جهان نام جمهوری بر خود گذارده است. در این رژیم ابزارهای جمهوری و دموکراسی چون ریاست جمهوری، مجلس، انتخابات، شورا و غیره با تهی شدن از مضمون حقیقی شان، با عوام فریبی و شیادی تمام، به خدمت نظام اسلامی گرفته می شوند.

۴- عوامل افول اقتدار دین در ایران

پیشتر، از عوامل پنج گانه ای سخن رانندیم که زمینه های خروج از تئوکراسی در غرب را فراهم کردند. گفتیم که آن ها، با وجود تفاوت های اجتماعی و فرهنگی جوامع بشری، خصلتی جهان روا دارند. در تاریخ صد و ده ساله ی گذشته که به تاریخ تجدد خواهی ایرانیان معروف است، جنبه هایی از این عوامل را می توان در حوزه های مختلف اجتماعی، فرهنگی و سیاسی مشاهده کرد. از آن جمله است:

- تشکیل عدالت خانه توسط مشروطه خواهان با متمایز کردن «محاکم شرعی در شرعیات و محاکم عدلیه در عرفیات» در اصل بیست و هفتم قانون اساسی مشروطه.

- تأسیس مدرسه، دبیرستان، دانش سرا و دانشگاه ها که به انحصار روحانیون و مکتب خانه ها در سوادآموزی و آموزش پایان می دهد.

- اصلاحاتی که با وجود مخالفت ارتجاعی دستگاه روحانیت از یکسو و حاکمیت استبداد از سوی دیگر، در جهت حق رأی زنان، تشکیل دادگاه های خانواده، کار و فعالیت اجتماعی زنان... انجام می گیرند.

- شکل گیری افکار و نهادهای مدرنیته در ایران با این که در عمل و در شرایط فقدان آزادی و دموکراسی، از معنا و مضمون حقیقی خود تهی می شوند.

بطور کلی، در این سده، ما به میزان و درجات مختلف با حرکت ها و جنبش های فکری، اجتماعی و سیاسی با خواست سیادت زدایی از نفوذ و انحصار دین رو به رو بوده ایم. گرایشات در جهت استقلال خواهی و خودمختاری نسبت به دین همواره حضور داشته اند. گرچه هیچ گاه به

روند غالب تبدیل نمی شوند. گرچه هیچ گاه آشکارا با پرچم جدایی دولت و دین، لائسیته یا سکولاریزاسیون، وارد میدان مبارزه نمی شوند. با این حال، فرایند جدای دولت و دین در ایران از همین مبارزات و مقاومت های استقلال خواهانه برای خروج از سلطه و نفوذ دین، نیرو گرفته و می گیرد.

اما روندهای استقلال خواهی نسبت به دین و دستگاه آن، به ویژه در دوران جمهوری اسلامی و به دلیل بارز سلطه ی سیاسی و ایدئولوژیکی دینی، رشد و توسعه ی قابل توجهی یافته اند. یک بررسی جامعه شناسانه می تواند میزان این رشد را در میان اقشار و طبقات مختلف نشان دهد. از جمله به نظر سنجی ای در چند سال پیش اشاره کنیم که بر اساس آن، ۳۰٪ پاسخ دهندگان موافق جدایی دین و سیاست، ۵۵٪ مخالف و اکثریتی با اعطای امتیاز رسمی یا حق ویژه به دلیل دینداری مخالفت کرده اند (۱۹). این نظر سنجی در صورتی که صحت علمی داشته باشند، می تواند بیان گر این واقعیت باشد که بخشی مهم، رو به رشد و فزاینده ای از مردم، به ویژه نزد قشرهای اجتماعی متأثر از ایده ها و ارزش های آزادی خواهانه و دموکراتیک، هوادار استقلال قدرت سیاسی از دین و دستگاه روحانیت می باشند.

در دوران جمهوری اسلامی، عوامل اجتماعی گوناگونی نیز بر سلطه ی دین و سنت در ذهنیت ایرانیان خدشه وارد کرده اند. آن ها می توانند شرایط مناسبی برای شکل گیری جنبش های اجتماعی در جهت پایان دادن به حاکمیت دینی در ایران فراهم سازند. از جمله می توان به دگرگونی هایی اشاره کرد چون: رشد شهرنشینی (نزدیک به ۷۰٪ از جمعیت هفتاد میلیونی ایران در شهرها زندگی می کنند)؛ رشد باسوادی (۸۸٪ در میان مردان و ۸۰٪ در بین زنان با سواد می باشند)؛ رشد تعداد دانشجویان همراه با ایجاد دانشگاه ها در نقاط مختلف کشور (بیش از سه میلیون دانشجو در سراسر کشور به تحصیل مشغول اند که نیمی بیشتر را دختران تشکیل می دهند)؛ تغییرات در ذهنیت حاکم بر بسیاری از خانواده ها، هم در شهر و هم روستا و هم در میان ملیت های مختلف، با فاصله گرفتن از ارزش ها و الگوهای سنتی و دینی از جمله در زمینه ی باروری (بنا بر آمار سال ۲۰۰۸ نرخ باروری برابر با ۱/۷۱ کودک به از هر زن می باشد)، کنترل زایمان؛ روابط پسر و دختر، ازدواج سفید، استفاده از اینترنت و شبکه های خبری غیر دولتی؛ رشد فعالیت های هنری، سینمایی... با خواست استقلال از دستگاه و فرامین ایدئولوژیکی و ارزشی دینی-

سنتی آن؛ رشد فعالیت های روشنفکری و ادبی، روزنامه نگاری و تألیف و ترجمه... به رغم شرایط حاکم بر کشور: سرکوب، سانسور، توقیف، فشارهای گوناگون، دستگیری، زندان، اعدام و ترور.

امروزه، مقاومت ها در برابر دین سالاری در ایران به ویژه در میان آن بخش هایی از جامعه قوت می گیرند که به شدت زیر ستم و تبعیض قرار دارند. بخش های وسیعی از زنان شهری، جوانان، اقلیت های ملی و مذهبی، گروه هایی که از فقدان آزادی قلم، بیان، عقیده و وجدان رنج می برند (چون دانشجویان، روشنفکران، فرهنگیان، روزنامه نگاران...)، بخش هایی از کارگران آگاه و فعال که خواهان ایجاد تشکل ها و سندیکاهای مستقل کارگری اند (مستقل از دولت، کارفرمایان و شوراهای اسلامی در کارخانه ها)... در یک کلام، جامعه ی مدنی ای که برای خودمختاری و استقلال بر اساس هنجارهای خاص خود مبارزه می کند، که سلطه ی هنجارهای دین سالاری و فرمان بری از آن ها را بر نمی تابد.

۵ - شرایط برآمدن لائیسیته در ایران

جنبش های تغییر دهنده اجتماعی و جنبش فکری لائیک (یا سکولار در معنای اول آن) دو جنبشی هستند که می توانند در فرایندی دراز و تاریخی زمینه ها و شرایط جدایی دولت و دین و برآمدن لائیسیته در ایران را فراهم سازند. در تاریخ، همواره امر خروج از دین به وسیله ی این گونه جنبش ها و از هم سوئی و هم کوشی آن ها به نتیجه رسیده است.

- جنبش های تغییردهنده اجتماعی. امر جدایی دولت و دین و لائیسیته در ایران بدون جنبش های اجتماعی، مشارکتی و مدنی به تحقق نمی رسد. چنین جنبش هایی از قدرت و مرجعی مافوق و خارج از خود پیروی نمی کنند. صاحب اختیار خود می باشند. در این جا «خودمختاری» به معنای مداخله گری جنبش های اجتماعی و سوژه ی فاعل جمعی (کلکتیو) در «سیاست» است. «سیاست»، اما نه در تعریف واقعن موجود آن یعنی دولت گرایی یا امر اختصاصی دولت مداران، سیاست پیشگان و نمایندگان بلکه به مفهوم خودمختاری و استقلال جنبش اجتماعی نسبت به هر نیروی برین، ترانساندانس، چه آسمانی و چه زمینی، از یکسو و نسبت به دولت جدا از و حاکم بر مردم از سوی دیگر. به معنای خود-گردانی، خود-مدیریتی و قدرت مؤسسان مردم *pouvoir constutuant* در ابداع راه و روش ها و اداره ی امور خود و جامعه و کشور است. به معنای آن است که انسان های مجتمع در نهاد های عمومی سیاسی و

اجتماعی، در انجمن ها، سندیکاها، سازمان ها... بدون پیروی از احکامی فراسوی خود، در اداره ی امور خود به طور مستقیم و بی واسطه (حتا بدون نمایندگی) شرکت و مشارکت می کنند، با حفظ چند گانگی خود چون نیرویی بسیارگونه multitude .

- جنبش فکری لائیک. جنبش های روشنفکری مخالف تئوکراسی، چون روشنگری در سده ی هجده اروپا، نقش مهمی در فرایند خروج از سلطه ی دین ایفا کردند. در ایران نیز، جنبش فکری لائیک یا سکولار به معنای جنبش روشنفکری خواهان جدایی دولت و دین - که می تواند در عین حال نو اندیشان دینی مخالف دین سالاری را در بر گیرد - قادر به ایفای چنین نقشی می باشد. با این شرط اساسی که مبارزه با دین سالاری در همه ی عرصه های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی را در سرلوحه ی فعالیت های خود قرار دهد. بدین شرط که با دخالت دین و روحانیت در امر سیاست و دولت مبارزه و مخالفت کند. این مهم را قربانی قدرت طلبی و تصورات واهی چون وفاق ملی، اصلاح موهوم نظام جمهوری اسلامی و گردن نهادن به «ممکنات» ننماید. این گونه «سیاست ورزی» همواره امر جدا شدن دولت و دین در ایران را پس نشانده و پس می نشاند. روشنفکران و فعالان سیاسی- اجتماعی که خود را لائیک و هوادار جدایی دولت و دین می نامند، با ترویج و تبلیغ جمهوریت چون امر عمومی و دموکراسی چون توانمندی مردم، با همبستگی با جنبش های تغییر دهنده اجتماعی، با دفاع از لائیسیته در اصولی که نام بردیم و با قرار دادن این اصول در سرلوحه ی فعالیت های خود، می توانند زمینه های عینی و ذهنی خروج از سلطه ی دین در ایران را فراهم سازند.

۶- نتیجه گیری

خروج از سلطه ی دین در ایران فرایندی بغرنج و درازمدت است. کامیابی در این راه، که هم تلاشی فکری، فلسفی و فرهنگی و هم مبارزه ای عملی، سیاسی و اجتماعی است، امری محتوم و مسلم نبوده بلکه مبارزه و شرط بندی و در گرو رشد و توسعه ی دو جنبش اصلی است: یکی، جنبش های تغییر دهنده و مشارکتی سیاسی- اجتماعی در گذر از نظام جمهوری اسلامی برای آزادی، دموکراسی و به طور کلی رهایی انسان ها و دومی، جنبش فکری - روشنفکری لائیک برای خروج از سلطه ی دین در همه ی عرصه ها و میدان ها. این دو جنبش، در پیوندی فشرده با هم، قادر می شوند لائیسیته ایران را فرارویند. پایان دادن به سلطه ی دین در ایران اما می تواند زمینه ساز امحای هر گونه سلطه باشد: سلطه ی مالکیت، سلطه ی سرمایه، سلطه ی دولت... برای رهایی انسان ها... که این البته گفتار دیگری را فرا می خواند.

یادداشت ها

* تلخیصی از این مقاله به صورت سخنرانی از طرف نویسنده در نشستی که در باره ی سکولاریزاسیون در ایران توسط کمیته پژوهاک در پاریس در ۲۵ سپتامبر سازماندهی شده بود، ارائه گردید.

۱- رهايش يا رهايی: Emancipation

۲- جهان روا : Universel

۳- برای توضیحات بیشتر در باره ی لائیسیته و سکولاریزاسیون رجوع کنید به: لائیسیته چیست؟ و نقدی بر نظریه پردازی های ایرانی در باره ی لائیسیته و سکولاریسم (شیدان وثیق، چاپ اختران- چاپ دوم - ۱۳۸۷).

۴- هر جا «دولت» به معنای Etat در فرانسه و State در انگلیسی است.

۵- برای توضیحات بیشتر رجوع کنید به: Cathrine Kintzler, Q'est-ce que la laïcité, Vrin, ۲۰۰۷.

۶- John Locke, Lettre sur la tolérance

۷- Pierre Bayle, Les fondements philosophiques de la tolérance

۸- برای توضیحات بیشتر رجوع کنید به مداخله ای در جدل سکولاریزاسیون در ایران، سکولاریزاسیون: زمان ها و زمینه ها. طرحی نو شماره های: ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹ (مرداد، شهریور و مهر ۱۳۸۷).

۹- برگرفته از : Jean-Claude Monod, La querelle de la sécularisation de Hegel à Blumenberg, Vrin

۱۰- سید جواد طباطبایی- دیباچه ای بر نظریه ی انحطاط ایران، جلد نخست، نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۰، ۳۱۷ تا ۳۲۸.

برای توضیحات بیشتر رجوع کنید به مداخله ای در جدل سکولاریزاسیون در ایران، سکولاریزاسیون: زمان ها و زمینه ها. طرحی نو، نشریه سازمان سوسیالیست های موقت چپ ایران شماره های: ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹ (مرداد، شهریور و مهر ۱۳۸۷).

۱۱- Jacques Derrida, Foi et savoir. Les deux sources de la « religion » aux limites de la simple raison
in La religion

۱۲- Théologie politique Carl Schmitt,

۱۳- Giorgio Agamben, La geurre civile

۱۴- La lisibilité du monde Hans Blumenberg,

۱۵ همانجا

۱۶- Différenciation fonctionnelle

۱۷- تأملی در جدل سکولاریزاسیون در ایران - علی اصغر حاج سید جوادی - طرحی نو شماره ۱۴۰

۱۸ - متمم قانون اساسی مشروطه، در قانون اساسی ایران و اصول دموکراسی - مصطفی رحیمی، ص ۲۲۳ - ۲۲۶، از جمله کلیات و اصول ۱۵، ۱۸، ۲۰، ۲۶، ۲۷، ۳۵.

۱۹- علوی تبار، به نقل از دارا فرشیان در اصلاح طلبان دینی و دین باوران لائیک. نظر سنجی در سال در سال ۱۳۸۲