

جامعه شناسی انقلاب ایران و نگرانی های ضد آرمانی (3)



نقش گروه های اتنیکی تحت ستم در انقلاب ایران

گفتگو با مهرداد درویش پور

ناسیونالیسم پهلوی بر نوعی همسان سازی آمرانه فرهنگی استوار بود که به گونه ای خشن امکان فراگیری و تحصیل به زبان مادری، خودمختاری و توسعه را در مناطقی که گروه های اتنیکی تحت ستم در آن اکثریت دارند را از بین برد.

وضعیت ملیتهای ایرانی (کرد، ترک، بلوچ، عرب و...) در رژیم پهلوی چگونه بود؟

در دوران پهلوی در حوزه کاهش تبعیض جنسیتی و تبعیض دینی گام هایی به جلو برداشته شد. اعطای حق رای به زنان، قوانین حمایت خانواده و ارتقا موقعیت زنان در جامعه، نمونه ای از این اقدامات بود. در زمینه تبعیض دینی، بهبود روابط با اسرائیل، گامی در جهت تخفیف یهودی ستیزی بود. تساهل با جامعه بهایی نیز برغم برخورد سنگین روحانیت با آن، افزایش یافته بود و برخی از شخصیت های سیاسی نظیر هویدا یا خود بهایی بودند و یا از خانواده بهایی آمده بودند. در تمامی این زمینه ها نگاه حکومت پهلوی حتی از نگاه میانگین جامعه جلو تر بود. اما در حوزه تبعیض اتنیکی، بر میزان آن دائما افزوده شد.

برخی بر این باورند توسعه شهرنشینی، رشد صنعتی و شکل گیری دولت-ملت، همچون فرایندی از مدرنیزاسیون، چالشی علیه هویت های اتنیکی است. از این رو هویت قومی و تبعیض اتنیکی را محصول دوران مدرنیسم میخوانند که در آن دولت های مدرن- چه آمرانه و چه دمکراتیک - تلاش وافری برای ذوب فرهنگی و مستحیل کردن گروه های اتنیکی اقلیت در فرهنگ و زبان اکثریت به منظور تحکیم هویت "یکپارچه ملی" دارند. هم از این رو در عصر پهلوی تبعیضات اتنیکی گسترش هم یافت. بسیاری تبعیض علیه گروه قدرتمند سنی در کشور را نیز از منظر ستم اتنیکی

توضیح میدهند. بهرو ناسیونالیسم پهلوی بر نوعی همسان سازی آمرانه فرهنگی استوار بود که به گونه ای خشن امکان فراگیری و تحصیل به زبان مادری، خودمختاری و توسعه را در مناطقی که گروه های اتنیکی تحت ستم در آن اکثریت دارند را از بین برد.

بی تردید، تاثیر جنگ سرد و رقابت های شوروی سابق و آمریکا هم در تشدید این گونه خشونت ها نقش داشت. حضور پرنفوذ فرقه دمکرات آذربایجان، فرقه دمکرات کردستان و اعلان جمهوری مهاباد توسط قاضی محمد - و پیش از آن تشکیل جمهوری گیلان در ایران توسط میرزا کوچک خان - که جملگی توسط شوروی سابق حمایت می شد، نگرانی از تجزیه کشور را افزایش داده بود. این همه در کنار پشتیبانی غرب به شاه میدان داد تا با بهره برداری از تمایلات تند ناسیونالیستی، سرکوب خشن حقوق گروه های اتنیکی تحت ستم را همچون راهی برای خنثی کردن "خطر تجزیه کشور" توجیه کند. در چنین بستری گروه های اتنیکی تحت ستم - به ویژه کردها - در انقلاب ایران نقش مهمی ایفا کردند. اگر در سطح سراسری، نیروهای مذهبی در انقلاب ایران هژمونی یافتند، در میان گروه های اتنیکی تحت ستم، نیروهای چپ و سکولار دست بالا را داشتند. این واقعیت هم در جنبش ترکمن صحرا علیه حکومت و هم در کردستان به روشنی به چشم می خورد. در بلوچستان و مناطق عرب نشین خوزستان نیز نیروهای چپ گرا نفوذ نسبتا قابل توجهی داشتند. در آذربایجان نیز بلافاصله پس از انقلاب مردم بیشتر به حزب خلق مسلمان که آیت الله شریعتمداری الهام بخش آن بود تمایل نشان دادند. به عبارت روشن تر در انقلاب ایران، مبارزات گروه های موسوم به "اقلیت های قومی"، چندان تحت سیطره گفتمان دینی نیست و رهبری کارزماتیک و بلامنازع خمینی در کردستان، ترکمن صحرا، بلوچستان، جمعیت عرب تبار خوزستان و ... به چشم نمی خورد.

بسیاری از اقلیتهای ملی و مذهبی برآنند که وضعیت شان در رژیم فعلی تفاوت چندانی با قبل از انقلاب نکرده و این در حالی است که بخش عمده آنها خود را وارث انقلاب میدانند. نظر شما در این باره چیست؟

بسیاری از گروه های اتنیکی تحت ستم و به ویژه کردها بخشی از کنش گران و وارثان انقلاب ۵۷ بودند که اساسا با گفتمان مسلط دینی در انقلاب همخوانی نداشتند و از همان آغاز نیز در برابر آن ایستادند. این نیروها به ویژه در کردستان به رغم شرکت فعال در انقلاب نه تنها به خواست های خود نرسیدند، بلکه مشاهده کردند ناسیونالیسم سرکوب گرایانه پهلوی جای خود را به پان اسلامیم و "امت گرایی"

جمهوری اسلامی داد. پروژه ای که نه به تعلقات ملی واقعی نهاد و نه به تبعیضات قومی توجه خاصی نشان داد. خصلت سکولار و یا کمتر دینی جنبش های اتنیکی تحت ستم و نفوذ نیروهای چپ و سکولار در آن، باعث شد اسلام گرایان حاکم آنها را تهدیدی جدی در مقابل خود یا بند و به سرکوب خشن آن روی آورند.

این به رغم برخی اصلاحات کوچک در قانون اساسی در زمینه حقوق گروه های اتنیکی تحت ستم است. امروز نیز این ستم و تبعیض به موضوع تنش جدی در ایران بدل شده است. در عصری که ایدئولوژیهای فراگیر کم رنگ تر شده اند، شاهد نوعی عروج ناسیونالیسم ایرانی در برابر ناسیونالیسم اتنیکی هستیم. در سطح سراسری، ناسیونالیسم ایرانی در برابر باور به امت اسلامی، به صورت گسترده در مردم رشد یافته است. به موازات آن، خود آگاهی و هویت یابی اتنیکی - از جمله تحت تاثیر تحولات شوروی سابق، یوگسلاوی سابق، چکسلواکی سابق و بهبود موقعیت کردها در پی سقوط صدام در عراق - در ایران نیز رشد کرده است. شاید هم این نوعی عکس العمل در برابر روند جهانی شدن است. به گونه ای که گروه هایی که موقعیتی حاشیه ای دارند، چاره ای جز تقویت تمایلات ناسیونالیستی، اتنیکی و بومی برای بهبود موقعیت خود نمی بینند. برخی قدرت های خارجی نیز در تقویت این گونه گرایشات، تا سرحد تلاش بر ای تجزیه ایران می کوشند که در راس آن اسرائیل قرار دارد. بنابراین اگر امروز با یک راه حل فعال ضد تبعیض اتنیکی - و شاید حقوق ویژه برای اتنیک های تحت ستم - روبرو نشویم، تنش های اتنیکی می تواند در ایران مسیر خطرناکی بپیماید. راهی هم جز گفتگو با نیروهای اتنیکی و تلاش برای دست یابی به توافقی مشترک وجود ندارد. سیاست خشن سرکوب گرایانه جمهوری اسلامی از آغاز تا به امروز نه تنها این مشکل را کم نکرده است بلکه آنرا به بمب ساعتی بدل ساخته است که می تواند در خلا قدرت، ایران را به جنگ داخلی سوق دهد.

باور فرهنگی حاکم بر جامعه در آن زمان با توجه به نبود آزادی و دیدگاه حکومت نسبت به "فرهنگ اصیل ایرانی" یا آنچه اخیراً بخشی از روشنفکران ایرانی از آن به عنوان "ناب گرایی و ایدئولوژی ایرانی" نام می برند، چگونه بود؟

ناسیونالیسم ایرانی گرایشی قدرتمند است که پیش تر پروژه پهلوی هم آن را تا حدودی مورد حمایت قرار داده بود. جشن های ۲۵۰۰ ساله تنها نشان قدرت نمایی شاه در برابر مخالفان داخلی و افکار عمومی جهان نبود، بلکه بیانگر نوعی حس نوستالژی نسبت به امپراطوری

ایران پیشین بود که به بخشی از ایدئولوژی رسمی حکومت پهلوی بدل شده بود. علاوه بر آن، تاکید بر ناسیونالیسم گذشته گرا ابزاری بود برای رویارویی با ناسیونالیسم میهن پرستانه ای که مصدق و جبهه ملی نماد بارز آن بود. حکومتی که از دل کودتای آمریکا در ایران بیرون آمده بود به سختی می توانست مدعی ملی گرایی شود. در واقع این مخالفان حکومت پهلوی بودند که خود را میهن پرست می خواندند. این امر تنها به نیروهای ملی نیز خلاصه نمی شد. فراموش نکنیم که حتی یکی از مهمترین ارگان های تحت نفوذ نیروهای چپ گرا، "رادیوی میهن پرستان" نام داشت.

می توان گفت ناسیونالیسم پهلوی آمیخته به عظمت طلبی شوونیستی گذشته گرا بود. حال آن که بیشتر روشنفکران ایرانی - اعم از آنان که به انقلاب مشروطه متکی بودند و یا مدافع ملی کردن نفت بودند و یا چپ گرایانی که بر مبارزات ضد استعماری و ضد امپریالیستی تاکید داشتند - گفتمان ناسیونالیسم استقلال طلبانه را نمایندگی می کردند. به نظر من این واقعیت که ایران هرگز یک مستعمره کامل نبود و تا پیش از انقلاب نیز کشوری کاملاً مستقل نبود، ذهنیتی در جامعه ایرانی به وجود آورده است که نوستالژی رویکرد به "گذشته پر شکوه" در آن نیرومند است. حس مغبونیتی که مایل نیست موقعیتی فرودست در جغرافیای جهانی بیابد و به گذشته خود غبطه می خورد، امری که در گسترش ناسیونالیسم ایرانی و باور به "فرهنگ ناب ایرانی" موثر بوده است.

در اوایل انقلاب ایران اما با گسترش اسلام گرایی سیاسی، رشد نیروهای چپ گرا و رشد جنبش های اتنیکی، ناسیونالیسم عظمت طلب ایرانی تا حدودی عقب نشست. هر چند، نوعی دیگر از استقلال طلبی و ناسیونالیسم ضد امپریالیستی جای آن را گرفت. امری که در اوایل انقلاب خود نوعی غرور ملی احیا شده را بر تمایلات ناسیونالیستی پیشین افزود. اسلام گرایان سیاسی سعی کردند در جریان اشغال فاجعه انگیز سفارت آمریکا، با دامن زدن به غرور ملی و احساسات ضد امپریالیستی از آن بهره مند شوند. حتی بسیاری از نیروهای چپ گرا که با ناسیونالیسم میانه ای نداشتند از منظر ضد امپریالیستی به حمایت از این اقدام پرداختند و آزادی خواهی را قربانی آن کردند. جنگ ایران و عراق اما نقشی بس مهمی در عروج دوباره تمایلات ناسیونالیستی داشت. ایرانیان همچون هر ملت دیگری هر آن گاه که با دشمن خارجی روبرو شوند، همبستگی ملی درمیان شان رشد می کند. بی دلیل نیست که حتی برخی نیروهای مخالف حکومت بدلیل همراهی اشان با عراق در جریان

جنگ ۸ ساله در اذهان عمومی مطرود شدند. بهرو جنگ ۸ ساله با عراق نقش برجسته‌ای در احیای ناسیونالیسم خفته در جامعه ایرانی داشت که حکومت نیز از آن بهره بسیار گرفت و بسیاری از مخالفان خود را به شرکت در "جنگ میهنی" تشویق کرد. آنان نیز از این رو که نمی‌خواستند میهنشان به تصرف کشور دیگری در بیاید در آن شرکت کردند. حکومت حتی در بحران هسته‌ای ایران کوشید غرور ناسیونالیستی ایرانیان را به گروگان بگیرد و از آن برای مقاصد خود استفاده کند.

امروز نیز برغم اوج نفرت عمومی از حکومت، گرایش مسلط در بین ایرانیان به نظر می‌آید مخالفت باحمله نظامی باشد. میزان نفوذ ناسیونالیسم ایرانی را می‌توان در این واقعیت مشاهده کرد که حتی امروز برخی از گروه‌های اپوزیسیون به صراحت اعلام کرده‌اند در صورت حمله نظامی حاضرند در کنار جمهوری اسلامی بایستند.

در عین حال جمهوری اسلامی ایران تمام تلاش خود را طی این سی و چند سال بکار برد که اسلام‌گرایی را جایگزین ناسیونالیسم ایرانی کند اما نه تنها موفق نشد بلکه مردم در رویارویی با آن، به پاسداری از دوران گذشته و تقویت ارزش‌های ملی روی آوردند. رشد ناسیونالیسم ایرانی که می‌تواند به ناسیونالیسم افراطی فراروید، امروز پدیده‌ای است که به هیچ وجه نباید دست کم گرفته شود. من به منافع ملی، علائق مشترک و آن چه که می‌بایست کارپایه یک همراهی عمومی برای حفظ ایران شود باورمندم. اما مضحک است در کشوری که تنوع گروه‌های اجتماعی با منافع گوناگون و گاه متضاد فراوان است از "ایدئولوژی ایرانی" نام ببریم.

آیا قانون اساسی ایران در دوران پهلوی و جمهوری اسلامی، تنها ملتی را بنام «ملت ایران» با حقوق و مسئولیت شهروندی اش برسمیت می‌شناسد یا نه؟

در پاسخ به قسمت اول سوال شما باید گفت که قانون اساسی ایران چه در گذشته و چه در دوران جمهوری اسلامی، قانونی متکی بر تبعیض است که با حقوق برابر شهروندی در تضاد است. فلسفه حقوق بشر برابری شهروندان مستقل از تفاوت‌ها و تمایزات عقیدتی، نژادی، دینی، جنسیتی و... استوار است. از این رو هیچ قانون اساسی، دولت و ایدئولوژی که نگاه و ساختاری تبعیض‌آمیز دارد را نمی‌توان دمکراتیک خواند. مثلاً در ایران هنگامی که دین رسمی کشور رسماً شیعه اثنا عشری اعلام می‌گردد، بدان معنی است که تبعیض علیه سنی‌ها، گروه‌های دینی دیگر و کسانی که اصلاً به دین اعتقاد ندارند، مبنای قانون اساسی است. این تبعیضات در جمهوری اسلامی در برخی زمینه‌ها

- نظیر تبعیض علیه زنان - بیشتر شده اند. مثلاً این که زن نمی تواند رئیس جمهور و یا قاضی باشد و یا بسیاری از تبعیضات حقوقی دیگر علیه زنان که در گذشته نیز وجود داشت ولی با مرور زمان کاهش یافت اما در جمهوری اسلامی دوباره احیا شد و بیشتر هم شد.

قانون اساسی امروز بر پایه تبعیضها و امتیازات دینی، قومی، جنسی و عقیدتی استوار است. روشن است که چنین قانون اساسی، شهروندان کشور را به گونه‌ای برابر و مستقل از تفاوت هایشان به رسمیت نمی شناسد. به باور من آن جایی که حقوق برابر شهروندان مبنا قرار نگیرد مفهوم ملت و همبستگی ملی در معنای دمکراتیک آن، یعنی "شهروندان آزاد بهم پیوسته دارای حس تعلق مشترک در چهارچوب مرزهای جغرافیایی تعیین شده" نهادینه نخواهد شد. فقدان برابری شهروندان در قانون، مانع از آن می شود که دولت- ملت در مفهوم دمکراتیک آن در جامعه امروزی نهادینه شود. اما ایدئولوژی حاکم بر جمهوری اسلامی ایران این همبستگی ملی آمرانه دوران پهلوی را نیز خدشه دار کرده است. در ایدئولوژی جمهوری اسلامی باور به ملت جای خود را به باور به امت اسلامی داده است، که مرزهای جغرافیایی آن به لبنان و عراق و سوریه و غزه نیز می رسد. بیهوده نیست که مردم در برابر آن، با شعار "نه غزه، نه لبنان، جانم فدای ایران"، کوشیدند اندیشه امت گرایی اسلام گرایان را پس زنند. در واکنش به همین نگاه امت گرایی جمهوری اسلامی است که گرایش ناسیونالیستی در جامعه گسترش یافته است.

از دیدگاه تبیین های جامعه شناختی آیا در ایران ملیتهای متفاوت وجود دارند؟

مقدمتا بگویم که زمانی که ایدئولوژی های غیر ناسیونالیستی همچون ایدئولوژی های کمونیستی، اسلامی و یا لیبرال شکست می خورند و یا به حاشیه رانده می شوند، ایدئولوژی ناسیونالیستی و بومی زمینه رشد پیدا می کند. ایدئولوژی های اسلام گرایی و کمونیستی در ایران امروز چندان از محبوبیتی برخوردار نیستند، امری که زمینه فرارویی گرایشات ناسیونالیستی و هویت طلبی های بومی و اتنیکی را فراهم کرده است. هرچند تمایلات لیبرال نیز رشد بیشتری یافته که این یکی می تواند زمینه های تقویت وحدت ملی که بر ناسیونالیزم خشن استوار نباشد را فراهم سازد. با این همه بیشتر شاهد گسترش تمایلات ناسیونالیستی هستیم که یک جلوه آن در سطح کشور به نام "هویت ملی ایرانیان" و دیگری در قالب هویت طلبی های بومی و "اتنیکی" رشد کرده اند. برای نمونه بسیاری از گروه های اتنیکی تحت ستم مایل

نیستند که اصلاً خود را "اقلیت قومی" بخوانند و آنرا تحقیر آمیز می دانند. همچنین آنان به جای باور به "ملت ایران" همچون مجموعه ای واحد که متشکل از گروه های اتنیکی فارس، ترک، کرد و بلوچ و عرب و ... است از مفهوم "ملیت های" ایرانی نام می برند که در آن یکی موقعیتی فرادست و دیگران موقعیتی فرودست یافته اند.

بسیاری از آنان بشدت اصرار دارند که ایران را کشوری چند ملیتی بخوانند. البته اصطلاح "کشورکثیرالملله ایران" در دوران استالین و از طریق ادبیات آن وارد شد که نوعی همذات پنداری بین ساختار ملی- اتنیکی شوروی و ایران را مد نظر داشت و بر حق تعیین سرنوشت تا سر حد جدایی نظر داشت. امری که زمینه مشروعیت بخشیدن به تشکیل دولت های ملی نظیر آذربایجان و کردستان را - ولو در چهارچوب ایران - هموار می کرد و در ادامه می توانست به جدایی کامل منجر شود. من شخصا بر این باور نیستم که ایران کشور چند ملیتی است. علاقه ای هم به دامن زدن به هویت طلبی های اتنیکی و ملی چه در سطح منطقه ای و چه در سطح سراسری ندارم و کلاً ناسیونالیسم افراطی و شووینیسم را زهری برای دموکراسی می دانم. رو دررو قرار دادن مردم تحت نام هویت یابی دینی، قومی و ملی را به جای پا فشاری بر همبستگی انسانی و شهروندی نیز زیان آور می دانم. تجربه یوگسلاوی تنها یکی از نمونه های تراژیک این کوشش ها است. اما باید اضافه کنم که به عنوان یک پژوهشگر و کنشگر ضد تبعیض همواره پا فشاری کرده ام که به تعریف "ما" از "دیگری" باید به دیده شک نگریست! اگر قرار باشد "ما" دیگری را تعریف و حوزه اختیارات و حقوق آن را روشن سازیم، عملاً و آگاهانه و یا ناخودآگاه به نوعی رابطه قدرت، که در آن "ما" فرادست و "دیگری" فرودست است، مشروعیت بخشیده ایم. "دیگری" باید حق تعریف خود را داشته باشد. به باور من ایران کشوری ملتی واحد است که از گروه های اتنیکی کرد، ترک، بلوچ، عرب، فارس تشکیل شده است. پایه این تعریف نیز نه "مبانی عینی" همچون زبان، دولت و تاریخ مشترک، بلکه پیش از هر چیز حس تعلق مشترکی است که ایرانیان را به هم پیوند می دهد. تا زمانی هم که این حس مشترک همبستگی ملی در آن نیرومند است، ملت ایران به عنوان یک واقعیت انکار ناپذیر وجود خواهد داشت.

یعنی به نظر شما ایران از یک ملت با تنوع قومی گوناگون تشکیل شده است؟

من از این که گروه ها اتنیکی تحت ستم ایران خود را "ملیت" بنامند دچار حساسیت و آلرژی نمی شوم. برخی از آنها "ملیت" یا "خرده ملت"

را بر مفهوم "قومیت" که می تواند نوعی نگاه تحقیر آمیز را در بر داشته باشد، ترجیح میدهند و می گویند ملت ایران از خرده ملت ها و یا ملیت های گوناگون تشکیل شده اند که مدعی اند می بایست حق تعیین سرنوشت شان را نیز به رسمیت شناخت. آنها می پرسند اگر کردها، بلوچها، عرب ها و آذری ها از تبار قومی اند چرا کسی از فارس ها به عنوان قوم نام نمی برد؟ آیا این ناشی از یکسان پنداری مفهوم فارس با ایرانی است؟ در جامعه شناسی مدرن، نه تنها مفهوم ملت بلکه مفوم اتنیک و قوم نیز مفهومی سوژکتیو و نوعی ساختمان بندی ذهنی به شمار می رود که می تواند تحت شرایط گوناگون تغییر یابد. بگذارید روشن تر بگویم چه کسی تعیین می کند که مرز و مبنای هویت اتنیکی کردی و یا آذری و فارس کجا است؟ افرادی که پیشینه ای "دو رگه" دارند کجا جای می گیرند؟ مناطقی همچون نقده که هم کرد نشین و هم ترک نشین هستند خود را باید چگونه تعریف کنند؟ اصلا این که فرد خود را چگونه تعریف میکند در این پافشاری بر هویت های گروهی ملی و اتنیکی و متمایز کردن خود از دیگری چه جایگاهی می یابد؟ تا آن جا که من می دانم در سطح جهانی تنها از معدودی گروه های اتنیکی تحت ستم به عنوان "قوم- ملت" نام برده شده است که کردهای منطقه یکی از آنان هستند. یعنی گروه های قومی که بلندپروازی های ملی داشته و آرزوی تشکیل دولت ملی خود را در سر می پرورانند. هر چند که ممکن است به دلیل مجموعه شرایط به راه حل هایی به جز تشکیل دولت ملی تن در دهند.

فکر می کنم بیش از آنکه نام گذاری ها و پافشاری بر پذیرفتن تعریف از یکدیگر اهمیت داشته باشد، یافتن راه حل های مشترک مهم است. به باور من یک سیاست فعال ضد تبعیض اتنیکی و حتی برسمیت شناختن حقوق ویژه با هدف ایجاد شرایط مشارکت مؤثر و برابر برای همه شهروندان کشور، در حفظ همبستگی ملی کلیدی است. تنها با اتخاذ روش و سیاستی که به تبعیض فرهنگی و دینی و اتنیکی پایان دهد، فاصله مرکز و پیرامون را کاهش دهد، و با برسمیت شناختن برخی حقوق ویژه مشارکت گروه های اتنیکی تحت ستم را افزایش دهد، می توان بر احساس محرومیت، بیگانگی و یا مورد بی اعتنائی قرار گرفتن گروه های اتنیکی تحت ستم غلبه کرد و حس تعلق و مشارکت را در آنها افزایش داد. این تنها راه دمکراتیک برای حفظ یک پارچگی کشور است که من از آن دفاع میکنم.

به نقل از ایران امروز. بخش اول و دوم این گفتگو در لینک های زیر آمده است.

ملاحظات پیرامون چپ ایران و چالش های آن



اکبر سیف

وحدت چپ، چپ دموکرات ایران، قبل از هر چیز حول یک پروژه سیاسی است که انجام می پذیرد. این پروژه، در حال حاضر وجود ندارد. سیمای سیاسی چپ دموکرات ایران مغشوش، و در نزد جامعه و فعالین سیاسی آن ناروشن است.

متنی که ذیلا از نظر خوانندگان می گذرد در واقع حاصل بحث و گفت وگویی است با یکی از دوستان، درباره عمده ترین پرسش ها یی که پیرامون چپ ایران در شرایط کنونی مطرح گشته است. واقعیت این است که چپ ایران مشتمل بر طیفی گوناگون از نیرو ها و گرایشات است که به اشکال گوناگون، در شکل ها و محافل مختلف، به صورت فردی یا جمعی، در ایران و خارج از ایران، فعالیت دارند. نویسندگان این مقاله، همانطور که از متن برمی آید، تعلق خاطر به آن طیفی از چپ ایران دارد که به دموکراسی پایبند است، بدان به عنوان یکی از اصول فکری خویش می نگرد و به مثابه مسئله مقدم جامعه ایران می نگرد. در این بحث، از همین موضع است که به تلاش های موجود از سوی بخشی از فعالین پرداخته شده است و به برخی از گره ها یی موجود در این زمینه نظیر اهمیت تعیین کننده انتخاب درست پرسش ها، ارائه جهاتی در زمینه پاسخ دهی، و برخی کوشش های عملی در جریان برای وحدت اشاره شده است.

اول: در قدم نخست، وپیش از هر برخوردی با مسئله چپ و مشکلات آن، شناخت درست موقعیت چپ و طرح درست پرسش‌هاست که اهمیت می‌یابد. اتخاذ شیوه درست برخورد با مسئله، در اینجا نیز مثل هر مبحث دیگر، از اهمیتی تعیین‌کننده برخوردار است. پرسش‌ها فراوانند. پرسش‌های ما، در این مرحله از حیات چپ، نمی‌توانند ونمی‌باید به طور اتفاقی، یا بسته به نیازهای ذهنی ما، از میان انبوه پرسش‌های موجود، انتخاب شده باشند. پرسش‌ها را باید دسته‌بندی کرد. و پرسش‌هایی را که می‌شود و می‌باید از هم اکنون بدانها پاسخ داد، یا در جستجوی پاسخ درست برای آنان برآمد، بیرون کشید. انتخاب این پرسش‌ها از پشتوانه تحلیلی معین و مشخصی باید برخوردار باشند. اما، مولفه‌های این تحلیل کدامند؟

چپ در ایران به طور اعم، و چپ دموکرات به طور اخص، در چه وضعیتی قرار دارد؛ متکی بر کدام نیروهای اجتماعی و کدام اقشار و طبقات جامعه است؛ رابطه، و میزان نفوذ آن بر این نیروها و اقشار و طبقات چقدر است؛ و موقعیت آن به نسبت نیروهای راست و محافظه کار جامعه به چه قرار است؟

جنبش دموکراتیک و آزادی خواهانه مردم ایران در چه مرحله‌ای از حیات خویش بسر می‌برد؛ عمده ترین موانع راه پیشرفت این جنبش کدامند، و رابطه چپ دموکرات ایران با این جنبش و حد تاثیر آن در تحولات، به چه قرار است؟

موقعیت چپ در سطح منطقه و جهان به چه قرار است؟ سمت و سوی تحولات شگرف سیاسی در منطقه و جهان به چه ترتیبی است؟ مهم ترین مسائل تئوریک و سیاسی مورد بحث در میان طیف وسیع نیروهای چپ کدامند؟ به نظر من، بدون مکثی حداقل و بدون ارزیابی‌ای اولیه و حتی خام پیرامون این پرسش‌ها، نمی‌توان به گونه‌ای نسبتاً مطمئن، گرهی‌ترین پرسش‌های سیاسی و تئوریکی که در شرایط امروز در مقابل چپ ایران قرار دارند و منطقاً باید عمده انرژی فعالین سیاسی آنرا به خود مشغول سازند را تعیین نمود.

من در اینجا، آگاهانه وارد پاسخ‌ها ونیم پاسخ‌های خود به این پرسش‌ها نمی‌شوم. نه فقط به این دلیل که برای بخش مهمی از آنها پاسخ روشن و مشخص وقانع‌کننده‌ای ندارم؛ بلکه به تجربه دریافته‌ام که ابتدا باید پرسش‌ها را درست تشخیص داد، برسر آنها مکث کرد، آنها را سبک سنگین کرد، سنجید وجوانب گوناگون آنها را به دقت مورد واکاوی قرار داد، پیرامون آنها همفکری کرد وبه تفاهم نسبی دست یافت و... البته می‌دانیم که این روش باروش سنتی ما، که از جمله با ساده‌انگاری و برخورد های کلی، گریبان خود را از کار طاقت فرسای ارائه

تحلیل مشخص از شرایط مشخص راحت کردن، و پاسخ هر مسئله ای را در «زراد خانه مارکسیسم-لنینیسم» جستجو کردن و... رقم می خورد، متفاوت است.

دوم: از همین نخست و به منظور جلوگیری از افتادن در دام بحث های کشار و غیر هدفمند، بپذیریم که نیرو های چپ، طیف وسیع و گسترده و ناهمگونی را شامل می شوند؛ مسائل و مشغله های طیف ها و گرایشات گوناگون موجود در آن، بویژه در عالم واقع و در برخورد با مسائل جامعه ایران و در سیاست و سیاست ورزی، متفاوت و گاه متضاد می باشند. جمع شدن همه آنها زیر یک سقف سیاسی، به صرف چپ بودن یا چپ انگاشتن خود، غیر ممکن است. هدف نه تلاش برای نزدیکی و گردآوری همه طیف های چپ زیر یک پرچم سیاسی یا... بلکه جستجوی همگرایی و تامین نزدیکی در میان یکی از این طیف ها، که از همسویی های سیاسی و نظری معینی برخوردار هستند، که من آنها را طیف نیرو های متعلق به چپ دموکرات ایران میدانم، می باشد. طیفی که با سه مشخصه چپ بودن، پایبندی به دموکراسی و مشغله ایران و پیشبرد پروژه سیاسی برای ایران را داشتن، هویت می یابند و تعین سیاسی و نظری پیدا می کند. این سه مشخصه را می توان و می باید هم به طور اثباتی و بخصوص به مدد بازنگری به تاریخ معاصر ایران - و چپ ایران- تعریف کرد و توضیح داد و تبار تاریخی آنها بیرون کشید. و هم در تکمیل آن، به همین شیوه، یعنی به مدد سیر تحولات تاریخ ایران، باید مرز آنها با نیرو های راست، با چپ غیر دموکرات و سنتی، و نیز با چپی که زیر پوشش برخورد های کلی و کلیشه ای، از کار طاقت فرسای تحلیل مشخص از شرایط مشخص و دست یابی به پروژه سیاسی مشخص و برخاسته از دل جامعه ایران، با تمامی مختصات اقتصادی و اجتماعی و تاریخی و سیاسی و فرهنگی آن، طفره می رود و... ترسیم نمود. (در این قسمت نیز، من به سیاق گذشته آگاهانه وارد ارائه این یا آن تعریف از چپ، دموکرات و... نمی شوم. توجه این بحث، بیشتر بر اصل مسئله، نحوه درست برخورد، و احیاناً آن جوانبی از مسئله است که کمتر در بررسی ها، مورد توجه قرار گرفته و می گیرند.)

سوم: بپذیریم که چپ دموکرات ایران، آنگاه که در مقیاس جامعه ایران با تمامی وسعت و تنوع اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و قومی- ملی آن می اندیشیم و آنها در بستر تاریخ طولانی و پرتحول و سرشار از کشمکش ها و تناقضاتش مد نظر قرار می دهیم، قبل از هر چیز با سیمای سیاسی اش و در مرکز آن با پروژه سیاسی اش برای ایران معنی پیدامی کند. این امر به مفهوم ندیدن اهمیت مباحث تئوریک عام نیست.

پرداختن به مباحث تئوریک عام و جهان شمول، به کمونیسم، به سوسیال دموکراسی، به سوسیالیسم، به مارکسیسم، به مارکسیسم-لنینیسم و به استالینیسم و مائوئیسم و... لازم و ضروری است، و می باید بگونه ای جدی

و با برنامه بدن ها پرداخت و بسته به امکانات انرژی ای در خوردان اختصاص داد. این مباحث، بسیار گسترده اند و از زوایای مختلف می شود بدن ها پرداخت. در این باره پرسش ها فراوانند. بحران کنونی چپ، هم منشا جهانی و هم منشا ملی دارد. این بحران، در پی شکست چپ، هم در قلمرو ملی و هم در قلمرو بین المللی، سر بر آورده است. شکست سوسیالیسم واقعا موجود، شکست انقلاب بهمن و خراب شدن آوار حکومت دینی بر سر مردم و آشکار شدن غلط بودن سیاست های چپ ایران در برخورد با وضعیت، همه و همه در بروز این وضعیت نقش داشته اند. بنا بر این، برای همه آن نیرو هایی که آینده بشریت رانه در کادر سرمایه داری بلکه در سوسیالیسم جستجو می کنند به طور طبیعی این پرسش مطرح می شود که کدام سوسیالیسم؟ چگونه؟ و...

اما : اولاً این مباحث به هیچ وجه جای مسائل سیاسی مرتبط با پروژه سیاسی را نمی گیرند؛ سیمای چپ ایران در سطح جامعه و مردم نه از طریق تئوری ها و ایدئولوژی ها، بلکه از طریق سیاست ها و تاکتیک ها و عملکرد نیرو های چپ است که ترسیم می شود و نقش می بندد. ثانياً آنجا نیز که به این مباحث، به گونه ای تئوریک، پرداخته می شود، نمی توان آنرا به گونه ای سرسری، کار نشده، فاقد عمق لازم و... برگزار کرد. نا گفته پیداست که اعلام مواضع در قبال این مسائل از سوی این یا آن فعال سیاسی یک چیز است و پرداختن بدان ها از منظر تئوریک و به قصد تشریح و تعمیق آنها نکته ای دیگر. در این زمینه نیز باید در نظر داشت که قبل از ما، فعالین چپ دیگری همین مباحث را در شرایطی دیگر و با تعمق نسبت به راه طی شده و نقد آن داشته اند و بعضاً نیز انتشار داده اند؛ همین مباحث در میان فعالین چپ کشور های دیگر هم جریان داشته و دارد و انتشار یافته و می یابد؛ یعنی ما در نقطه صفر قرار نداریم. یعنی آنجا که به بحث اقدام می کنیم حداقل انتظار این است که سطح مباحث ما از سطح پیش رفته تا حال حاضر، اگر بالاتر نیست، پایین تر هم نباشد. برخورد غیر جدی و درد دل گونه با مباحث جنبش، در شان فعالین سیاسی با سابقه و درد کشیده جنبش نیست. بنا بر این مباحث ما در این موارد، آنجا که صورت می گیرد، منطقاً با عطف توجه به این موارد و در صورت امکان در ادامه آنهاست که جریان می یابد.

اما بر گردیم به اهمیت سیمای سیاسی و روشنائی بخشیدن به چپ دموکرات ایران. به تصور من، این است آن مسئله مرکزی که باید عمده پرسش ها و بخش مهمی از انرژی فعالین چپ و بخصوص آنانی که دغدغه کار سیاسی و سیاست ورزی دارند، در حال حاضر و حد اقل برای یک دوره، بر آن متمرکز شود. واقعا پروژه سیاسی چپ دموکرات برای جامعه ایران چیست؟ آیا می توان بدون روشن کردن این پروژه از وحدت چپ سخن

گفت؟ این کدام نیرو یا نیرو های چپی هستند که بدون در دست داشتن پروژه سیاسی، یا بدون سخن گفتن از جایگاه کلیدی آن و تعیین خطوطی از آن، سخن از وحدت چپ یا نظایر آن می کنند؟ آیا دور زدن این نکته گرهی، یعنی در فقدان توجه به پروژه سیاسی، سخن از وحدت و وحدت و باز هم وحدت کردن، نتیجه غلبه رویکرد فرقه ای به امر چپ و وحدت آن نیست، و در بهترین حالت منجر به جمع وجور کردن چند فرقه در یک فرقه کمی بزرگ تر نخواهد گشت؟ فرقه ای که بجای یک پروژه، در بر گیرنده ملغمه ای از نیم پروژه های نا روشن و متفاوت و گاه متضاد خواهد بود؛ در چنین ملغمه جمع وجور شده ای، گرایشات سیاسی متخالف و گاه متضاد، با اقدامات متضاد خود، هریک به تناسب زورخویش، از هم انرژی می گیرند، چوب لای چرخ هم می گذارند و همدیگر را خنثی می کنند؛ چنین مجموعه سیاسی فاقد حداقل همگنی، در واقع بدل به جمع فرقه هایی می گردد که کما فی السابق فاقد برایی و کارایی در سطح حداقل ها، در دنیای سیاست و عمل می باشد و به تبع آن، در حوزه نظر و کار روشنفکری و روشنگرانه هم محافظه کارانه عمل خواهد کرد و در یک کلام یک دور دیگر انفعال و بی عملی را دوره خواهد کرد.

چهارم: حقیقت این است که نگاه بخش بزرگی از فعالین سیاسی چپ نسبت به سیاست و سیاست ورزی، قدرت سیاسی و نحوه برخورد بدان، به ایدئوژی و رابطه آن با سیاست، آرمان و سیاست ...، در پی تحولات بزرگ دو و سه دهه گذشته در سطح ایران و دنیای سوسیالیسم و کمونیسم، و تعمق پیرامون آنها، همچون خیلی از کمونیست ها و مارکسیست-لنینیست های سابق، دچار تحول و بعضا دگرگونی شده است. همپای این تحولات، من هم متحول شده ام. به عبارت روشن تر، خود را سوسیالیست، و عضوی از خانواده چپ دموکرات ایرانی می دانم که برخی از مشخصه های آن در سطور قبلی بر شمرده شد. من خود را نه مارکسیست، بلکه ترجیحا مارکسی می دانم. یعنی کار سترگ مارکس را در نقد اقتصاد سرمایه داری و کشف قانون مندی اصلی آن می ستایم و متد و شیوه او در تحلیل مسائل و رویدادها، دیالکتیک مارکس، و تلاش او نه برای تفسیر صرف بلکه برای تغییر، را کماکان معتبر می دانم. به گمان من، باید قدر خوش بینی تاریخی مارکس به انسان و بشریت را عمیقا پاس داشت و همزمان، با استناد به تحولات پیش رفته طی ۱۵۰ سال گذشته و تجربه دردناک دنیای سوسیالیسم و کمونیسم، از انقلاب اکتبر بدین سو، شکست سوسیالیسم روسی و اقمار آن، تعمق در باره آنچه که امروزه در چین و کوبا و کره شمالی به نام کمونیسم و مارکسیسم انجام گرفته و می گیرد و ...، به طور جدی واقع بین هم بود. سرمایه داری برخلاف تصور و پیش بینی های مارکس، ظرفیت ها و امکانات بسیار بیشتری برای رشد و غلبه بر بحران هایش داشته است و همانطور که دیده و می بینیم بمراتب بیشتر از آنچه تصور می رفت

توانسته خود را با شرایط تطبیق دهد...حقیقت این است که در این فاصله ۱۵۰ ساله، دنیا در تمامی زمینه ها تحولات شگرفی به خود دیده است و این تحولات حکم بطلان بر بخش بزرگی از پیش بینی های مارکس زده است. فراموش نکنیم که خود مارکس و انگلس نیز، در دوران حیات خویش، نظر به تحولات پیش آمده، بخشی از احکام قبلی خود را کهنه شده اعلام کردند. که در این زمینه، نحوه برخورد انگلس با مانیفست، در اولین مقدمه ای که برانتشارمانیفست پس از درگذشت مارکس می نویسد، آموزنده است؛ آنجایی که بخشی از مانیفست را کهنه شده اعلام می کند اما از باز نویسی آن به دلیل نبود مارکس اجتناب کرده و برای مانیفست، به همان صورتی که با حضور مارکس تهیه شده بود، اهمیتی تاریخی قائل می گردد.

راست این است که پایبندی به شیوه مارکس و پیگیری در آن ایجاب می کند که سوسیالیسم را در صنعتی ترین و پیشرفته ترین کشورهای سرمایه داری انتظار داشت؛ آنهم نه بلاواسطه و به طور خود بخودی، بلکه در صورت فراهم شدن یک رشته عوامل و شرایط عینی و ذهنی؛ پرواضح است استقرار سوسیالیسم، به این ترتیب، با توجه به توازن قوای موجود میان نیروهای چپ و راست، میان جبهه کار و جبهه سرمایه، هنوز در گرو تلاش ها و تحولات بسیار عمیق و گسترده ای است و در یک کلام زمان می خواهد و... تحولاتی که البته با مشارکت فعال و گسترده و آگاهانه همه مردمان تحت ستم و تمامی نیروهای چپ و آزادیخواه تسریع می گردد.

بنابراین، آنجا که بحث چپ دموکرات ایران مطرح می شود، اگر بخواهیم به شیوه مارکس به تحلیل اوضاع مبادرت کنیم، آرمانگرایی راجانشین سیاست ورزی نکرده و با خیال پردازی مرزبندی جدی داشته باشیم، هیچ سنخیتی نمی توان با آن چپی داشت که در ایران امروز، با این سطح از عقب ماندگی در تمام جنبه ها، و با این چه بسا عقب مانده ترین و متوحش ترین رژیم سیاسی مستقر در آن که اتفاقاً بردوش اکثریت عظیمی از مردمش شکل گرفته است، سوسیالیسم بلاواسطه را جستجویی کند؛ و در خیال آن است که برویرانه های جمهوری اسلامی، سوسیالیسم را مستقر کند؛ به همین ترتیب چگونه می توان مدعی چپ دموکرات بودو برای استقرار آزادی و دموکراسی و عدالت اجتماعی و توسعه و پیشرفت جامعه ایران تلاش ورزید و در عین حال، راه سکوت و مماشات و گاه همراهی با آن گرایش سیاسی ای را در پیش گرفت که با تکیه برگزشته تاریخی چپ، پس از این همه تحولات و تغییرات و تجارب تلخ، سیاست تمکین در مقابل رژیم تا مغز استخوان متحجر و سرکوبگر حکومت دینی را پیش می گیرد، بر سیاست اتحاد و انتقاد با چنین حکومتی پای می فشرد؛ بجای گوشزد کردن مسئولیت اصلی مقامات جمهوری اسلامی در کشیدن جامعه و مردم در باتلاق

عقب ماندگی و سرکوب کشت و کشتار و انداختن ایران در مسیر تلاشی، به جای درخواست محاکمه رهبر رژیم در دادگاه های صالحه، تغییر رفتار رهبر را انتظار می کشد و گاه تا مرحله به زیر چتر رهبری جمهوری اسلامی کشیدن همه اپوزیسیون سقوط می کند و... مماشات با چنین مشی سیاسی ای، علاوه بر تمامی عوارض دیگر، سیمای سیاسی چپ دموکرات ایران را نیز در انظار، در سطح فعالین سیاسی و روشنفکران کشور، مخدوش کرده و می کند.

پنجم: شاید بد نباشد در خاتمه اشاره ای به روند وحدت میان سه جریان، سازمان اتحاد فدائیان، سازمان فدائیان اکثریت و شورای موقت سوسیالیست ها داشته باشم. به نظر من طبیعی است که آنها، علاوه بر فعالین چپ منفرد نزدیک به آنها، نظر به همسویی های سیاسی و مراوداتی که با یکدیگر داشته و دارند، پروسه نزدیکی با یکدیگر یا وحدت با هم را پیش ببرند. آنها می توانند با برخورد واقع بینانه با خود، با پذیرش اینکه درون هر سه آنها تنوع نظری در زمینه کمونیسم و سوسیال دموکراسی و سوسیالیسم وجود دارد؛ با اعلام اینکه برغم این تفاوت ها، اما همگان پایبند به دموکراسی و آزادی و حقوق بشر هستند؛ جمهوری خواه هستند، همگان درد چپ و پراکندگی آن را دارند؛ بنا به همسویی های سیاسی میان خود پیرامون این یا آن سند سیاسی به توافق برسند و به این ترتیب با تاسیس سازمان سیاسی جدیدی، خود را در آن، به این یا آن شیوه، منحل کنند. یا، به طریقی دیگر، نظیر تاسیس تشکل تازه ای در کادر اتحاد چپ، و انتخاب شورای هماهنگی مشترکی برای آن، با حفظ استقلال تشکیلاتی خویش، فعالیت های مشترک میان خود را ارتقا بخشند و... اما، اینها همه یک بحث است و وحدت چپ یا ایجاد تشکل بزرگ چپ، بحثی دیگر. گویا مشکل عمده چپ بر سر بزرگی و کوچکی است! واقعیت این است که، در پی این همه تجربه تلخ گذشته و این همه اشتباهات و این همه تلفاتی که داده ایم و مسولیت سنگینی که بردوش می کشیم، باید دیگر مسائل را به نام خود بدانیم؛ از برخورد های تبلیغی با خود و فعالین جنبش، از انشا نویسی های خیال پردازانه، بپرهیزیم.

من در باره وحت چپ قبلا اشاره وار و طی صحبت های مختلف به این مسئله اشاره کرده ام که:

وحدت چپ، چپ دموکرات ایران، قبل از هر چیز حول یک پروژه سیاسی است که انجام می پذیرد.

این پروژه، در حال حاضر وجود ندارد. سیمای سیاسی چپ دموکرات ایران مغشوش، و در نزد جامعه و فعالین سیاسی آن ناروشن است.

وقتی پروژه سیاسی ناروشن است، پس وحدت نیز معلوم نیست حول چه چیزی

باید صورت گیرد؛ و بنا بر این وحدت چپ، در مفهوم و مقیاس واقعی اش منتفی می گردد. ضمناً فراموش نباید کرد که دستیابی به پروژه سیاسی گام نخست و البته تعیین کننده است. بعد از آن، برای هر وحدتی، برنامه عمل و سپس طرح تشکیلاتی مناسب با آن پروژه سیاسی و برای پیشبرد آن برنامه عمل است که مطرح می گردند. در صورت نپرداختن به این دو، همه مباحث قبلی در حد حرف و در سطح محافل و فرقه هایی که سردر خود دارند و برای خود حرف می زنند، باقی می ماند.

اما، آنان که خود را متعلق به طیف چپ دموکرات ایران می دانند، می توانند و می باید در زمینه دست یابی به پروژه سیاسی این طیف از چپ همت گمارند. حاصل این تلاش دسته جمعی، فارغ از منافع این یا آن فرقه و تشکل، که به طور علنی و به گونه ای شفاف و فارغ از های و هوای صورت می گیرد، نشان خواهد داد کی ها با کی ها، نزدیک هستند و احیاناً در مسیر و حت حرکت خواهند کرد. در واقع، اگر چیز مقدسی وجود داشته باشد، که البته به نظر من وجود ندارد، نه حرف وحدت و نه هستی مستقل این یا آن تشکل، که پروژه سیاسی برای چپ دموکرات ایران است. اصلاً تا زمانی که مباحث آغاز نشده اند و پیش نرفته اند و به سر انجام نرسیده اند، و معلوم نیست ما با یک یا چند پروژه سیاسی روبرو خواهیم شد، نمی توان چندان سخن از وحدت چپ، به این یا آن صورت، و میان این یا آن نیروها، نمود.

در خاتمه، یک بار دیگر یاد آوری می شود که پرسش ها و مباحث مطرح شده در این نوشته، تنها ملاحظات پیروان موقعیت چپ ایران و چالش های آن. برای تدقیق این پرسش ها باید به گفت و گو و تبادل نظر مبادرت کرد. در جریان همین تبادل نظر هاست که می توان به جستجوی روش ها و اشکال نوین کار برآمد و راه را برای دست یابی به پاسخ هایی مطمئن و قانع کننده هموار ساخت.

سه شنبه ۱۵ اسفند ۱۳۹۱ برابر با ۵ مارس ۲۰۱۳

.

ا کوسوسیا لیسم



رسول آذر نوش

در حقیقت علت و مسبب این بحران فرا گیر زیست محیطی، سیستمی است

که سرمایه داری نامیده میشود که با جهانی شدن اش بشریت را نه تنها با مصائب اجتماعی عظیمی روبرو ساخته بلکه اصولاً حیات انسانی و تمدن بشریت را نیز در معرض خطر قرار داده است.

کلیدواژه اکوسوسیالیسم که ترکیبی از دو واژه اکولوژی و سوسیالیسم است بیش از پیش در جنبش چپ سوسیالستی آلترموندیالیست عمده گی یافته و گسترش میابد. ایده اکوسوسیالیسم بر این پایه استوار است که سیستم سرمایه داری بنا به جوهر قادر به حل بحران اکولوژیک موجود نیست که جهان امروز با آن مواجه است حل این بحران سیستمیک بدون گذار از سرمایه داری به سوسیالیسم ممکن نیست همانطور که تحقق سوسیالیسم بدون در نظر گرفتن الزامات زیست محیطی در قرن

بیست و یکم قابل تصور نیست.

شکل گیری مفهوم اکوسوسیالیسم به اوایل دهه گذشته و برآمد جنبش بین المللی آلترموندىا لیست برمیگردد. هرچند که ایده اکولوژی سیاسی و رابطه آن با سوسیالیسم و مبارزه علیه سرمایه داری از سالها پیش بویژه در جنبش چپ فرانسه مطرح بوده است. اکنون در شرایط گسترش همزمان و بیسابقه بحران زیست محیطی و بحران اقتصادی و اجتماعی جهان سرمایه داری اکوسوسیالیسم به هدف استراتژیک اغلب نیروهای چپ سوسیالیستی در اروپا و امریکای لاتین و همچنین در جنبش انقلابی کشور های عربی در سالهای اخیر بویژه در مصر و تونس تبدیل شده است.

اکوسوسیالیسم بعنوان یک پروژه سیاسی جدید، در اروپا بیش از هر جای دیگری به هدف برنامه ای نیروهای چپ سوسیالیستی تبدیل شده است. در فرانسه همه نیروهای شرکت کننده در جبهه چپ (باستثنای حزب کمونیست فرانسه)، حزب نوین ضد سرمایه داری، جناح چپ حزب سوسیالیست. در آلمان حزب دی لینک، در یونان سیریزا (جبهه چپ سوسیالیستی)، حزب چپ سوئد، حزب سوسیالیستی مردم دانمارک، حزب چپ سوسیالیستی نروژ، در شمار احزاب اکوسوسیالیست اروپائی بشمار میروند که اغلب از دل احزاب سنتی کمونیست یا سوسیال دموکرات و یا احزاب سبز پا بعرضه وجود گذاشته اند.

پایه های تئوریک اکوسوسیالیسم

نقطه عزیمت اکوسوسیالیسم، ارزیابی های علمی پریودیک از وضعیت اکولوژیک جهانی است که در آن زندگی میکنیم. این ارزیابی ها را دانشمندان علوم طبیعی و کارشناسان زیست محیطی جهان متشکل در گروه

بین المللی متخصصان تحولات جوی سازمان ملل متحد ارائه داده اند که طبق آن گرمای کره زمین در آینده ای نه چندان دور (دو سه دهه آینده) به دلیل تراکم گازهای گلخانه ای در جو زمین حدود دو درجه افزایش خواهد یافت چیزی که موجب تشدید ذوب شدن یخچال های طبیعی و کوه های یخی در مناطق قطبی زمین شده که در نتیجه آن سطح آب اقیانوسها در حدود دو متر بالا آمده و در نتیجه شهر های نظیر نیویورک ریودوژانرو امستردام و... بزرگترین آب خواهند رفت. دانشمندان بر این باورند که منشأ بهم خوردن اکوسیستم و تعادل جوی زمین که از دو قرن پیش آغاز شده و در چند دهه اخیر بطور جهشی تشدید شده نه عوامل طبیعی که عامل انسانی است. آنان اکنون از یک فاجعه زیست محیطی صحبت میکنند که در انتظار بشریت است. جیمز هانسن یکی از بزرگترین دانشمندان اکولوژیست در سازمان ناسا ی آمریکا میگوید کره زمین ، موجودات، جهانی که تمدن در آن گسترش یافته، جهانی که نرمهای زیست محیطی اش را میشناسیم با سواحل اش در کنار اقیانوسها در معرض خطری آشکار قرار دارد. عاجل بودن شرایط فقط در همین سالهای اخیر شکل گرفته است . اکنون شواهد روشنی مبنی بر وجود بحران در دست داریم... نتیجه گیری تکان دهنده این است که تداوم بهره برداری از حامل های سوخت فسیلی کره زمین نه تنها میلیونها گونه های جاندار کره خاکی بلکه همچنین حیات خود بشریت را تهدید میکند و زمان بسی تنگ تر از آنست که فکر میکردیم.

در حقیقت علت و مسبب این بحران فرا گیر زیست محیطی، سیستمی است که سرمایه داری نامیده میشود که با جهانی شدن اش بشریت را نه تنها با مصائب اجتماعی عظیمی روبرو ساخته بلکه اصولا حیات انسانی و تمدن بشریت را نیز در معرض خطر قرار داده است. سرمایه از آنجا که جز به سود و منافع فوری و حداکثری نمی اندیشد با جهانی شدن اش به تخریب محیط زیست ابعاد کیفی جدیدی داده که در تاریخ حیات بشری سابقه نداشته است با این وجود هرگونه ترمز ، کنترل و عقلانی کردن آن ناممکن است... بی جهت نیست که کنفرانسهای بین المللی قدرت های بزرگ در باره بحران زیست محیطی از کپنهاگ در ۲۰۰۹ تا کان کن در ۲۰۱۰ و دوحه در ۲۰۱۲ جز شکست در پی شکست حاصل دیگری نداشته اند. قدرت های جهانی و در راس شان ایلات متحده و چین از هرگونه تعهد مشخص و زمانبندی شده ولو تعهد حداقلی در مورد کاهش انتشار گاز کربنیک سرباز میزنند. پاره ای دیگر از قدرت های سرمایه داری هم تدابیری جزئی را پیش میکشند که بهیچوجه ریشه ای و پاسخگوی ابعاد عظیم بحران موجود نیستند. جهان برای بازگشت به تعادل، به یک انقلاب زیست محیطی نیازمند است و این با منطق سرمایه داری و در

کادر سرمایه داری ممکن نیست. سرمایه داری سبزه توسط بخش عمده احزاب سبز بعنوان آلترناتیوی در برابر وضع موجود مطرح میشود یک آلترناتیو واقعی نیست چرا که بحران اکولوژیک کنونی محصول سیستمیک سرمایه داری جهانی شده است. توقع سبز شدن از نظام سرمایه داری مانند آنست که از نظام جمهوری اسلامی توقع دموکراتیک شدن داشته باشیم و یا مثل آنست که از گرگ درنده ای انتظار داشته باشیم که گیاه خوار شود. این منطق درونی سرمایه داریست که بر محور تولید و مصرف روز افزون، کسب سود حداکثر در زمان حداقل و انباشت دائمی سرمایه استوار است. تولید محوری و مصرف سالاری بی قید و شرط و تالی نهایت، بخش جدائی ناپذیر سیستم سرمایه داریست و این در حالیست که تولید و مصرف نامحدود در دنیای محدود امکان پذیر نیست و لاجرم به بن بست میرسد که جهان امروز با آن روبروست.

بهره کشی از نیروی کار و طبیعت، موتور سیستم سرمایه داری است. سود بیشتر نیازمند مصرف بیشتر است اما ارزش مصرف در این سیستم معطوف به پاسخگوئی به نیازهای اجتماعی و منطبق بر معیارهای زیست محیطی نیست. سود دهی سرمایه در ارزش مبادله کالا است. اما کالای بدون ارزش مصرف فاقد ارزش مبادله است چون بفروش نمیرسد. پس برای حجم عظیم کالاهای غیر مفید و حتی زیانبار به لحاظ اجتماعی و اکولوژیک که روانه بازار میشوند باید ارزش مصرف آفرید چیزی که با توسل به هیولائی بنام تبلیغات تجاری تحقق میابد تبلیغات، این ارزش مصرف کاذب را که سرمایه به آن نیاز دارد در ذهن مصرف کننده خلق کرده و حتی آنرا اجتناب ناپذیر جلوه گر میکند مصرف بیشتر به یک معیار اعتبار اجتماعی و حتی به یک فضیلت معنوی تبدیل میشود. لازمه مصرف بیشتر درآمد بیشتر است و لازمه درآمد بیشتر کار بیشتر است. بازتولید فزاینده و دائمی چرخه کار، درآمد، مصرف هم فرد و هم جامعه را به پدیده های تک بعدی تبدیل میکند و جامعه سرمایه داری هرچه توسعه یافته تر شده و کالائی شدن امور اجتماعی عرصه های گسترده تری را در بر میگیرد این خصوصیت در آن جنبه بارزتری پیدا میکند پیشرفت های علمی و تکنیکی بجای آنکه عرصه را برای فعالیت های غیر اقتصادی انسان مثل فعالیت های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و هنری باز کند بجای آنکه با کاهش زمان کار به ارتقای کیفیت زندگی انسان منجر شود به نتایج معکوسی انجامیده که مارکس از آن بعنوان از خود بیگانگی انسان یاد میکرد و اکنون در سرمایه داری جهانی شده بشكل برجسته ای اشکار گردیده است. مارکس بدرستی انباشت نامحدود سرمایه، تولید برای تولید و از خود بیگانگی انسان در سرمایه داری را مورد نقد قرار داده و بر ضرورت تولید برای

پاسخگوئی به نیازهای اجتماعی و کاهش زمان کار و افزایش زمان آزاد تاکید میکند اما مساله محیط زیست در تئوری سوسیالیستی مارکس جایگاهی ندارد. آنچه که مد نظر مارکس قرار دارد روابط تولیدی در جامعه سرمایه داریست، و اجتماعی شدن مالکیت بر وسائل تولید راه را بر گسترش نیروهای مولده هموار میکند. اکوسوسیالیسم بر این باور است که تغییر انقلابی در روابط تولید سرمایه داری لازم است ولی بهیچوجه کافی نیست. چنین تغییری باید اصل تولید صنعتی نامحدود و نیروهای مولده را نیز در بر گیرد. سوسیالیسم تولید محور، مبتنی بر رشد کمی نامحدود و مصرف سالار همانقدر بشریت را با بن بست مواجه میکند که سرمایه داری امروز مواجه کرده است. سوسیالیسم نمیتواند نیروهای مولده را دست نخورده و بهمان صورت سابق گسترش داده و بخدمت بگیرد، بلکه باید با ایجاد دگرگونی های بنیادی آنرا با الزامات اکولوژیک جهان امروز منطبق سازد. مثلا جایگزینی انرژی های پایدار (خورشید، باد و غیره) بجای حامل های انرژی اتمی و یا فسیلی (نفت، گاز، ذغال سنگ)، یا ایجاد تحول در سیستم حمل و نقل و یا کشاورزی و دامداری بیولوژیک و اکوسوسیالیسم مبتنی است بر اجتماعی کردن وسائل تولید، برنامه ریزی غیر متمرکز و دموکراتیک اقتصادی بر مبنای جایگزینی ارزش مصرف بجای ارزش مبادله محصولات، تغییر بنیادی شاخص های اقتصادی و جایگزینی شاخص های کیفی منطبق بر ضرورت های زیست محیطی بجای شاخص های کمی زیانبار و ضد اکولوژیک موجود که فقط با اعمال کنترل شهروندان یعنی کنترل تولید کنندگان و مصرف کنندگان بر اقتصاد جامعه امکان پذیر و قابل تحقق است. این واقعیت روشن و انکار ناپذیری است که موضوع محیط زیست هرگز جایی در پروژه یا برنامه های جنبش چپ سوسیالیستی نداشته است. همین امر در مورد سوسیالیسم سنتی و بوروکراتیک یا سوسیالیسم اردوگاهی نیز صادق بوده و در این سیستم نه فقط نبود دموکراسی سیاسی و نبود کنترل مردمی در برنامه ریزی اقتصادی و وجود انحصار همه تصمیمات در دست دفتر سیاسی حزب کمونیست از شاخص های بارز آن محسوب میشد، بلکه نرم های زیست محیطی هم محلی از اعراب در برنامه ریزی های متمرکز اقتصادی و دولتی کردن اجباری کل اقتصاد کشور نداشته است. اکوسوسیالیسم نقطه تلاقی دیدگاه جدیدی از سوسیالیسم با اکولوژی سیاسی رادیکال و انقلابی است که در جنبش آلترمون دیالیست بیش از پیش جایگاه تعیین کننده ای پیدا کرده است.

اگر چه تخریب اکوسیستم و بهم ریختن تعادل اکولوژیک کره زمین یک مساله عموم بشریست اما این کارگران و طبقات محروم جامعه و خصوصاً کشورهای جنوب یعنی کشور های پیرامونی سرمایه داری هستند که

بیش از همه، از آن زیان و آسیب میبینند. این در حالیست که کشورهای توسعه یافته سرمایه داری نقش عمده ای را در آلودگی و نابودی محیط زیست ایفا میکنند. بنا به ارزیابی کارشناسان چنانچه مصرف حامل های انرژی فسیلی همه کشور ها مانند مصرف ایالات متحده آمریکا می بود کل منابع نفتی دنیا در عرض ۲۹ روز به پایان میرسید.

در ایران سیاست های جمهوری اسلامی، مساله محیط زیست را به یک مساله حاد اجتماعی تبدیل کرده است. تهران در رده یکی از آلوده ترین پایتخت های جهان قرار دارد. بیش از نیمی از سال، تهران و اغلب شهرهای بزرگ ایران بلحاظ آلودگی هوا در وضعیت قرمز بسر میبرند بنا به گفته مقامات دولتی قربانیان آلودگی هوا در تهران بین چهار و نیم تا پنج هزار نفر و در کل ایران بین ۴۵ تا ۵۰ هزار نفر در سال تخمین زده میشود. طبعا ارقام واقعی باید بسیار بیش از این ارقام باشد. وضعیت بگونه ای حاد است که بعضا از مردم خواسته میشود که در صورت امکان برای چند روز از تهران خارج شوند. بیماری های قلبی و تنفسی و انواع بیماری های سرطانی بویژه در شهر های مجاور مراکز هسته ای بنحو بیسابقه ای رو به افزایش است. نابودی منابع طبیعی کشور از جمله دریاچه ها، مرداب ها، جنگل ها و ... از دیگر عواقب سرمایه داری افسار گسیخته و انگلی حاکم بر کشور است.

از این رو چپ سوسیالیستی ایران، نه فقط باید در همبستگی با جنبش جهانی آلتر موندیالیست بلکه در فرموله کردن مطالبات جاری مردم و تدوین و تنظیم برنامه و اهداف استراتژیک، **اکوسوسیالیسم** رادر مرکز توجه خود قرار دهد که این البته بدون یک بازنگری انتقادی رادیکال به دیدگاه های گذشته و چپ سنتی امکان پذیر نخواهد بود.

سه چپ سازشنا پذیر



به مناسبت پروژه شکلدهی «تشکل بزرگ چپ»

شیدان وثیق

سیاست روزمره امروز و آینده چپ رهاییخواه نمیتواند در جهت مخالفی گام بردارد که برای خود تعیین کرده است یعنی سیاست رهاییخواهانه. بیاعتبار شدن دو چپ سوسیالدموکرات و تمامیتخواه

به‌ویژه از شکاف ژرف میان هدف‌های آرمانی و ادعایی آن‌ها از یکسو و سیاست‌ها و اقدام‌های روزمره‌شان در جهت خلاف آن هدف‌ها و ادعاها از سوی دیگر ناشی گردید.

Â

پس از انتشار فراخوان به مشارکت در روند شکل‌دهی تشکل بزرگ چپ(۱)، مطالبی چند پیرامون پروژه‌ی «وحدت چپ» انتشار یافته‌اند(۲). نگارنده نیز در گذشته زیر عنوان «کدام چپ؟» ابراز نظری در این باره کرده است(۳). اکنون نیز، به سهم خود، برای همراهی با تلاشی که سرنوشت آن وابسته به پیشرفت بحث‌هایی است که بتوان در جنبش چپ دامن زد، نکاتی را پیرامون سه «چپ» سازش‌ناپذیر در گستره ملی-جهانی در میان می‌گذارم.

تقسیم‌بندی دیگری از «چپ»

«چپ»، در فرایند سِکانس‌های تاریخی‌اش، از انقلاب فرانسه که این واژه را در پایان سده هجده خلق کرد تا امروز که دریافت عامیانه‌ای از آن به دست داده می‌شود، همواره پدیداری چندگانه بوده است. چپ‌ها در طول زمان، با وجود این که «اتحاد» همواره تکیه کلام شان بوده است، کمتر متحد شده‌اند و بیشتر در برابر هم قرار گرفته‌اند. ابتدا در نخستین سکانس تاریخی، از مانیفست تا کمون (پاریس)، نامی از «چپ» در میان نیست. در دیسکور مارکسی اما از سوسیالیسم‌های ارتجاعی، فئودالی، بورژوایی و خرده‌بورژوایی... تا کمونیست‌ها چون «بخشی از احزاب کارگری» و «با عزم‌ترین آن‌ها»(۴) صحبت می‌شود. در سکانس تاریخی بعدی تا آغاز سده بیستم نیز باز هم از «چپ» سخنی در میان نیست. چه در این هنگام، آلمانی‌ها واژه «سوسیال دموکراسی» را در جنبش کارگری و سوسیالیستی اختراع و در ادبیات سیاسی جهانی وارد می‌کنند. سپس در سکانس سوم، با شکل‌گیری «سوسیالیسم واقعاً موجود» در روسیه در پی انقلاب اکتبر، باز هم خبری از «چپ» نیست. اما به وفور سخن از «بلشویک»، «منشویک»، «سوسیالیست انقلابی»، «کمونیست» یا «آنارشیت»... می‌رود. این بار انقلابیون روس هستند که به نوبه‌ی خود مفاهیمی چون «کمونیسم چپ» و «چپ‌روی» را ابداع و در ادبیات سیاسی جهانی وارد می‌کنند.

به واقع، واژه «چپ» در برابر «راست» ابتدا در کارزارهای انتخاباتی در کشورهای دموکراتیک رایج و سپس جهان‌گیر می‌شود. به طور نمونه در فرانسه، در زمان تشکیل جبهه خلقی در سال‌های ۱۹۳۶-۱۹۳۸، ائتلافی از سه حزب سوسیالیست، کمونیست و رادیکال به نام «

اتحاد چپ» شکل می‌گیرد که دو سال نیز حکومت می‌کند. از این پس در گفتمان سیاسی، تقسیم بر اساسی «چپ» و «راست» بیش از پیش به جای تقسیمات پیشین بر پایه سیستم‌های نظری، فلسفی یا ایدئولوژیکی می‌نشیند.

اما امروزه چپ به نام چپ کمترین و عام‌ترین چیز را می‌گوید و به مردم انتقال می‌دهد. هر گرایشی، حتا از درون چپ، تعبیر و تفسیر ویژه‌ی خود را از این نام دارد. در حقیقت مفهومی منسجم به نام «چپ» چون بینش، جهان‌بینی، فلسفه یا نظریه وجود ندارد. شاید بتوان، آن هم با احتیاط، از چپ تنها تصویری کلی به دست داد و چنین گفت: «چپ» جریانی است که در زمینه‌ی مبارزه برای عدالت و برابری از «غیر چپ» متمایز می‌شود. اما اگر بخواهیم فرای این کلی‌گویی رفته معنا و مضمون آن عدالت و برابری را توضیح دهیم، باید همان‌طور که در نخستین سکانس تاریخی انجام می‌گرفت وارد اختلافها و افتراقها شده از آرمان‌ها، نظریه‌ها، فلسفه‌ها، راه‌کارها و شیوه‌های مختلف و متضاد در گونه‌گونی‌شان سخن گفت.

من در این جا تقسیم‌بندی‌های تا کنونی از جمله به سبک مارکسی یعنی بر مبنای تفکیک کمونیسم از سوسیالیسم‌های مختلف را در پیش نمی‌گیرم. چه امروزه، این‌ها نیز باید از سر بازبینی و تبیین شوند. در پی ناکامی دو سیستم تاریخی، یکی «سوسیالیسم واقعاً موجود» که سیستم استبدادی حزب- دولت را برقرار می‌کند و دیگری «سوسیال‌دموکراسی» که مدیریت اجتماعی سیستم سرمایه‌داری را بر عهده می‌گیرد، سوسیالیسم یا کمونیسم امروز را باید در شرایط نوین ملی- جهانی دوباره اندیشید و ابداع کرد. اگر «سوسیالیسم»، در نظریه و عمل، سوای آن دو سیستم نامبرده است که هست، پس باید تجدید بنا شود.

با این همه اما من، در تعریف و تبیین چپ، دست به تقسیمی از نوع دیگر می‌زنم. سه گونه «چپ» را از هم تفکیک می‌کنم. یکی را چپی می‌خوانم که کمر به اداره‌ی «اجتماعی» سیستم سرمایه‌داری بسته است و در نتیجه پاسدار وضع موجود است. آن را «چپِ سیستمی» می‌نامم. دیگری «چپِ تمامیت‌خواه» است که در راستای سلطه‌ی سیاسی و ایدئولوژیکی حزب- دولت می‌اندیشد و در بنا بر آن عمل می‌کند. سومی را «چپ‌رهای‌خواه» در گسست از بینش، فلسفه، سیاست و عملکرد دو دیگر تعریف می‌کنم. معنای مبارزه‌ی امروز و آینده این چپ را در آزادی، برابری و رهایش Emancipation به‌ویژه در رهایی از سلطه‌ی سه‌گانه دولت، مالکیت و سرمایه نشان می‌دهیم. کمونیسم ما، چون فرضیه و شرط‌بندی، تنها با این معنای رهایی‌خواهانه تبیین می‌شود. بدین ترتیب، من در این جا تقسیم چپ را بر پایه حفظ یا عدم حفظ

سیستم سلطه در اشکال مختلف و رهایی از آن انجام می‌دهم. سه چپ از هم متمایز و تفکیک می‌شوند. چپی که نگهدار سیستم موجود است. چپی که سلطه‌ای دیگر را بر سلطه کنونی می‌نشانند و سرانجام چپ دیگری که آزادی و برابری در رهایی از سلطه و انقیاد را هدف زندگی و مبارزه‌ای امروز و آینده‌اش قرار می‌دهد.

حضور و فعالیت سه چپ نام‌برده در جدایی و سازش‌ناپذیری‌شان را ما در همه جا و از جمله در ایران و اپوزیسیون آن مشاهده کنیم. در زیر و در خطوط کلی به توضیح هر یک می‌پردازیم.

چپِ سیستمی

این چپِ رفرمیستی، در نیمه‌ی دوم سده نوزده، در پیوند جنبش کارگری آلمان با جنبش فکری سوسیالیستی در جهت اصلاح نظم سرمایه‌داری شکل می‌گیرد. آلمانی‌ها همان‌طور که دین و دولت را با رفرماسیون و پروتستانیزم در شکل سکولاریزاسیون شریکِ یکدیگر کردند - در حالی که فرانسوی‌ها آن دو را در شکل لائیسیتِه از هم جدا ساختند- با تجدید نظر در مارکسیسم نیز، سوسیالیسم و سرمایه‌داری را در شکل سوسیال دموکراسی در هم آمیختند.

امروزه با وجود ورشکستگی نظریه گزار سوسیالیستی از طریق رفرم در سرمایه‌داری، چپِ سیستمی یا سوسیال_دموکرات به حیات خود نه تنها در زادگاه اروپاییش بلکه در سراسر جهان و از جمله در اپوزیسیون ایران ادامه می‌دهد و از استقبالی نیز گه‌گاه برخوردار می‌شود.

در غرب، بخش گسترده‌ای از سوسیالیست‌ها، به تدریج و گام به گام طی صد و پنجاه سال گذشته، به ضرورت حفظ نظام سرمایه‌داری و اصلاح آن از درون ایمان آورده‌اند. اینان امروزه سرمایه‌داری را در اساس آن یعنی در وجود مالکیت، سرمایه، کار مزدوری، بازار ملی و جهانی، بخش خصوصی و دولت، با کاهش بی‌عدالتی‌های نابهنجارش از طریق کنترل دولتی، تنظیم اقتصادی و کارکرد دموکراسی، چون تنها نظام ممکن، عقلانی و عملی برای سازماندهی جوامع بشری در مقیاس ملی و جهانی به رسمیت می‌شناسند. نزد اینان به‌دیلی بر سیستم حاکم کنونی متصور نیست، به‌ویژه در زمینه‌ی مناسبات اجتماعی مبتنی بر انقیاد کار توسط سرمایه و در حوزه‌ی دموکراسی نمایندگی که هر دو در حفظ و بازتولید سیستم سرمایه‌داری به نحو مؤثری عمل می‌کنند.

عوامل مختلفی سبب شکل‌گیری چپ سیستمی شده‌اند که به چهار مورد آن‌ها در این جا اشاره می‌کنیم. ابتدا این تصور که می‌توان به دو هدف اصلی سوسیالیستی یعنی عدالت و برابری از طریق اصلاح زیاده‌روی‌های سرمایه‌داری با حفظ اساس آن دست یافت. تصویری باطل چون سرمایه‌داری در درازای حیاتش و امروزه بیش از هر زمانی دیگر نشان داده و

می‌دهد که بی‌عدالتی و نابرابری نه تنها با ساختارش ناسازگاری ندارند بلکه، هم‌زاد و هم‌بود آن، جزئی از ماهیت سیستم می‌باشند. عامل دیگر این است که سوسیالیست‌ها در فرایند عملکرد دموکراسی پارلمانی تبدیل به نیروهای «برای قدرت»، به احزابی حکومتی شده‌اند. نیاز به کسب اکثریت آرای مردم برای پیروزی در انتخابات با هدف حکومت کردن و در نتیجه ضرورت جلب نیروهای اجتماعی گسترده، از زحمتکشان تا اقشار متوسط و بالای جامعه، آن‌ها را در جهت تجدید نظر در برنامه‌های ضدسرمایه‌داری پیشین خود و تدوین طرح‌های رفرمیستی که اکثریت پذیر و رأی‌آور باشند سوق داده است. سومین عامل را شکست تجربه «سوسیالیسم واقعاً موجود» تشکیل می‌دهد که بسیاری از سوسیالیست‌ها را نسبت به اصل و ضرورت انقلاب اجتماعی، تغییرات بنیادین و در یک کلام ایده‌ها و طرح‌های ساختارشکنانه، آرمانی و ضد سرمایه‌داری ناامید و بدگمان کرده است. سرانجام مسائل امروز انقلاب و سوسیالیسم پرسش‌هایی نوین و بغرنج طرح می‌کنند که بدون پاسخ مانده‌اند و یا پاسخی برای آن‌ها در این برهه زمانی و تاریخی وجود ندارد. کار سوسیالیست‌های ضد سیستمی امروزه بسی سخت‌تر از گذشته شده است. در چنین شرایط پیچیده‌ای، گرایش‌ات واقعیت‌گرا و رفرمیست، در چهارچوب تمکین به امکان‌پذیری‌ها، میدانی فراخ برای ابراز وجود و عمل پیدا کرده و می‌کنند.

در ایران اما، افزون بر عوامل مشترک فوق، چپ سیستمی دارای شاخص‌های ویژه‌ی خود است. این چپ در دوران جمهوری اسلامی و در گسست از چپ سویتیک که در فاصله پس از شهریور ۱۳۲۰ با تشکیل حزب توده تا فروپاشی نظام سلطنتی بر جنبش چپ ایران از جهت فکری و ایدئولوژیکی تسلط داشت، به تدریج شکل می‌گیرد. چپ سیستمی ایران نیز مانند هم‌سان اروپایی و جهانی خود امر ضدسرمایه‌داری را هم در نظر و هم در عمل به کنار گذاشته است. در توجیه آن، این چپ بر شرایط ویژه جامعه‌ی استبداد زده ایران اتکا دارد که مبارزه برای استقرار دموکراسی را بر مبارزه ضد سرمایه‌داری مقدم می‌کند. در این نگاه، سد گذرناپذیری این دو فاز دموکراتیک و ضدسرمایه‌داری را از هم جدا می‌سازد (اگر البته مرحله ضد سرمایه‌داری نزد اینان وجود داشته باشد که در حقیقت ندارد). اما اگر این مرحله‌بندی کردن مبارزات دموکراتیک و ضدسرمایه‌داری در گذشته می‌توانست از حقانیتی برخوردار باشد، امروزه با جهانی‌شدن سرمایه و نفوذش در هر گوشه‌ی زمین بیش از پیش معنای خود را از دست می‌دهد.

اما خصلت سیستمی این چپ ایرانی تنها محدود به عدم تلفیق مبارزه دموکراتیک ضد استبدادی با مبارزه ضد سرمایه‌داری نمی‌شود. در میدان اصلی فکری و عملی او یعنی مبارزه برای دموکراسی در ایران

یعنی آن جا که نفی نظام جمهوری اسلامی مطرح است، اصلاح‌طلبی در حفظ سیستم به شکلی بارز در شعارها و موضع‌گیری‌های این چپ نمایان می‌شود. چپ سیستمی ایرانی در مبارزه با جمهوری اسلامی از پروژه سیاسی وفاق بزرگ جانبداری می‌کند که بتواند با جلب وسیع‌ترین نیروها، از اپوزیسیون‌های مختلف رژیم تا بخش‌هایی از حاکمیت اسلامی، تحولی تدریجی، بدون انقلاب و مسالمت آمیز در کشور به وجود آورد. طرحی که لازمه‌اش ترمیم جنبه‌هایی از جمهوری اسلامی و نه برچیدن آن است. اینان در حقیقت نظام جمهوری اسلامی و دین‌سالاری را در تمامیت‌اش به زیر سوال نمی‌برند. در شرایطی حتا شرکت در انتخابات جمهوری اسلامی در چهارچوب قانون اساسی اسلامی و نهادهای آن را به نام تاکتیک و سیاست‌ورزی جایز می‌شمارند.

چپِ تمامیت‌خواه

چپِ تمامیت‌خواه را می‌توان به طور عمده چپِ لنینی- استالینی نامید. تاریخ این چپ به طور مشخص از انقلاب اکتبر روسیه در سال ۱۹۱۷ و تصرف قدرت توسط حزب بلشویک آغاز می‌شود. پیش از آن تئوری‌های اقتدارطلبانه لنینی زمینه‌های فکری سوسیالیسم استبدادی شرقی را فراهم کرده بود. در این سِکانس تاریخی، سوسیالیسمی که از ضرورت احتضار دولت سخن می‌گفت به ایدئولوژی و سیاستِ حفظ و تحکیم دولتی قدر قدرت، سلطه‌گر و پلیسی تبدیل می‌شود. شیوهی حزبی- دولتی به جای شیوهی شورایی می‌نشیند. حزب- دولت به جای طبقه‌ی کارگر و زحمتکشان و به نام آن‌ها رسالت مهدوی قیومیت بر انسان‌ها و هدایت امور جامعه در همه‌ی زمینه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی را به دست می‌گیرد. دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی در اشکال مبتذل و جبرباورانه‌اش برای توجیه سلطه‌ی بی‌مانندی در تاریخ بشر که ساختمان سوسیالیسم در یک کشور نام می‌گیرد از سوی ایدئولوژی دولتی به خدمت گرفته می‌شوند.

اهم احزاب کمونیست در سه قاره آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین در این سکانس تاریخی پا به عرصه‌ی حیات و رشد گذاشتند. آن‌ها، در اساس، همان سیستم سوسیالیسم دولتی مستقر در اتحاد شوروی را سرمشق خود قرار دادند و در چهارچوب عمومی بینش سویتیک که با انقلاب اکتبر در جنبش کمونیستی جهانی حاکم می‌شود فکر و عمل کردند. برخی از آن‌ها در کشورشان حتا صاحب نفوذ و قدرتی شدند. اما این سازمان‌ها و احزاب نیز، در اکثریت بزرگشان، همراه با فروپاشی سوسیالیسم واقعاً موجود در روسیه یا از هم پاشیدند یا در احزاب سوسیال‌دموکرات استحاله پیدا کردند. بخشی از آن‌ها نیز همچنان در فرقه‌هایی کوچک، در نوستالژی فرارسیدن ستاد رهبری پرولتاریا (به

خوانید حزب- دولتِ استبدادی)، فعالیت بی‌مایه خود را ادامه می‌دهند.

چپ تمامیت‌خواه ایرانی نیز در منظومه‌ی ایدئولوژیکی، نظری، سیاسی، فلسفی و عملکردی سوسیالیسم استبدادی روسی به وجود می‌آید و رشد می‌کند. بخش گسترده‌ای از این چپ در دروان جمهوری اسلامی، هم‌طور که در غرب نیز رخ داد، تبدیل به چپ سیستمی شده است. با این حال بخش‌هایی همچنان در راه لنینیسم خود ادامه می‌دهند.

چپ تمامیت‌خواه ایرانی، مانند چپ رفرمیست، نمی‌خواهد سیستم سلطه را برچیند بلکه به جای آن سیستم دیگری را قرار می‌دهد که از بسی جهات نسبت به سیستم حاکم کنونی (سرمایه‌داری به‌علاوه‌ی دموکراسی نمایندگی) بدتر است. این چپ از جمله سرمایه‌داری را از بین نمی‌برد چون دستگاه دولت را به جای بخش خصوصی قرار می‌دهد. سه مبنای نظری وجودی این چپ عبارتند از: ۱- رهبری و حاکمیت تام و تمام و مطلق حزب که نام حزب کمونیست یا کارگری را می‌گیرد. ۲- رهبری و اقتدار دولتی بوروکراتیک، مستبد و پلیسی تحت رهبری همان حزب که نام دولت سوسیالیستی یا کارگری را به خود داده و بر همه‌ی وجوه زندگی و فعالیت شهروندان کنترل و اقتدار مطلق دارد. ۳- حاکمیت ایدئولوژی حزب- دولت بر جامعه که نام ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیک را می‌گیرد.

چپ توتالیترا ایرانی در میدان مبارزه با استبداد و جمهوری اسلامی نیز، با این که از سرنگونی نظام در تمامیت‌اش دم می‌زند، اما استبداد و سلطه‌ی الیگارشی دینی بر جامعه را از بین نمی‌برد بلکه به جای آن استبداد و سلطه‌ی الیگارشی حزب- دولت را قرار می‌دهد. این همه با پیامدهایی چون محو آزادی‌های فردی و دموکراسی نمایندگی. خلاصه این که نزد این چپ چیزی که به طور اساسی وجود ندارد ایده‌ی رهایی از هر گونه سلطه است.

چپِ رهایی‌خواه

چپِ رهایی‌خواه، همان طور که گفتیم، در نفی دو چپ توتالیترا و سیستمی، ناگزیر باید از نو یعنی به تقریب از اساس، در هر جا و مکان، در سطح ملی و جهانی، دست به ابداع و تاسیس ایده‌ها، نظریه‌ها، راه‌کارها و شکل‌های نوین زند. برای اعتلای این چپ البته باید شرط‌بندی و مبارزه کرد. اما در عین حال باید دانست که رشد و توسعه‌ی آن در وضعیت امروز ملی و جهانی کاری بس دشوار، بفرنج و نیازمند زمان است.

سیاست روزمره امروز و آینده چپ رهایی‌خواه نمی‌تواند در جهت مخالف گام بردارد که برای خود تعیین کرده است یعنی سیاستِ

رهایی‌خواهانه. برای اعتبار شدن دو چپ سوسیال‌دموکرات و تمامیت‌خواه به‌ویژه از شکاف ژرف میان هدف‌های آرمانی و ادعایی آن‌ها از یکسو و سیاست‌ها و اقدام‌های روزمره‌شان در جهت خلاف آن هدف‌ها و ادعاها از سوی دیگر ناشی گردید.

رهایش که هم آرمان و افق است و هم مضمون مبارزه‌ی کنونی، تنها می‌تواند در گستره‌ی مبارزاتی و مداخله‌گری تعریف و تبیین شود. در مبارزه برای آزادی و رهایی از سلطه‌های گوناگون. در مبارزه برای الغای مالکیت بر نیروهای مولده و ایجاد اشکال نوین تصاحب و کنترل جمعی بر آن‌ها که با دولتی کردن مغایر و متضاد است. در مبارزه برای مداخله و مشارکت شهروندان در اداره‌ی امور خود به سوی احتضار دولت. در مبارزه برای گسست از «سیاست واقعی موجود» که نام دیگر «حکومت کردن و تحت حاکمیت قرار گرفتن» است. در مبارزه جهت برابری و عدالت اجتماعی. در مبارزه‌ی مردم برای تصاحب مستقیم و بی‌واسطه یعنی بدون نمایندگی امور خود به دست خود و برای خود. سرانجام در مبارزه برای تکامل آزادانه‌ی هر فرد چون شرط آزادی همگان در مشارکت و همزیستی با هم.

تلاش در چنین مسیری البته تنها نظری نبوده بلکه عملی نیز می‌باشد. یعنی همراه با مداخله‌گری در مبارزات سیاسی و اجتماعی صورت می‌پذیرد. در این راه ما هم به رویکردی فلسفی نیاز داریم و هم به آزمودن شکل‌ها و شیوه‌های نوین مبارزاتی. چپ رهایی‌خواه به سه پرسش یا بغرنج امروزی باید پاسخ دهد: کدام تغییر وضع موجود؟ توسط کدام نیروی اجتماعی؟ و با کدام سازماندهی؟

۱- تغییر وضع موجود امروزه در گرو حل دو مناسبات پیچیده است. از یکسو مناسبات غالب سرمایه‌داری که بیش از پیش راه به‌روزی و برابری در جوامع را محدود و مسدود می‌کنند و از سوی دیگر جهانی‌شدن و به هم پیوستگی امور اقتصادی، سیاسی و اجتماعی کشورهای مختلف که راه‌حل‌های ملی و محلی را به میزانی تعیین کننده بیش از پیش غیر عملی می‌سازند. تغییر نظم موجود امروزه بیش از پیش در همه‌ی کشورهای جهان و از جمله در جامعه‌ی ایران وابسته به خروج یا گسست از مناسبات سرمایه‌داری در اشکال و درجات مشخص، مختلف و ویژه شده است. این در حالی است که راه‌حل‌های تاکنونی به اصطلاح ضد (یا غیر) سرمایه‌داری از نوع تمرکز مالکیت و اقتصاد در دست دولت (راه حل سوسیالیسم دولتی) و یا اصلاحات «دولت رفاه» در چهارچوب حفظ مناسبات بازار و سرمایه (راه حل سوسیال‌دموکراتیک)، در هر جا که طی یکصد سال گذشته تجربه شده‌اند، نشان داده‌اند که نه عدالت اجتماعی می‌آورند و نه برابری و بهزیستی برای مردم. امروزه پارلمانتیک تصاحب جمعی و دموکراتیک نیروهای مولده و کنترل جمعی

آن‌ها در اشکالی که نه دولتی باشد و نه خصوصی همواره چون بغرنجی پیچیده بدون پاسخ باقی مانده است.

در چنین شرایطی و به طور نمونه در جامعه‌ی ایران، می‌دانیم که سه اصل جمهوری، دموکراسی و جدایی دولت و دین، اگر چه پیش‌شرط‌های هر گونه تحول و دگرگونی کشور ما را تشکیل می‌دهند، اما به تنهایی راه‌حل و پاسخی به چگونگی برون رفت از مناسبات اقتصادی حاکم در ایران که آمیزشی از سرمایه‌داری و اقتصاد رانتی متکی بر دولتی مستبد و کلان سرمایه‌دار است به دست نمی‌دهند. برای پاسخ گویی به چنین مسأله‌انگیزی، ما نیاز به ایده‌ها و راه‌کارهایی نوین و بدیع داریم که از هم‌اکنون و نه در آینده‌ای نامعلوم باید در دستور کار نظری‌مان قرار گیرند. امروزه، خروج از مناسبات اقتصادی حاکم در یک کشور نمی‌تواند مستقل و جدا از دیگر کشورها در منطقه، قاره و جهان انجام پذیرد. نه تنها برآمدن جامعه‌ی نوین و مناسبات اجتماعی نوین در محدوده‌ی بسته‌ی یک کشور ناممکن می‌شود بلکه اصلاحات در یک کشور نیز بیش از پیش نیاز به همراهی و هم‌سویی دیگر مردمان و اقتصادها در کشورهای دنیا و منطقه دارند. چپ‌رهای خواه امروزی دیگر نمی‌توانند در چهارچوب محدود و بسته‌ی ملی بی‌اندیشد و مبارزه کند بلکه بیش از پیش، در هم‌سویی و هم‌کوشی با چپ‌های رهای خواه جهانی، باید به صورتی منطقه‌ای و جهانی فکر و چاره جویی کند.

۲- در بینش و سیستم نظری چپ سنتی، نقش فاعل اجتماعی را پرولتاریا یا طبقه کارگر ایفا می‌کرد. اما با تغییر و تحولات اجتماعی امروزی، تضاد میان کار و سرمایه، یعنی موضوع استثمار سرمایه‌داری در فرایند تولید، اگر چه همواره یک رکن مهم مبارزات طبقاتی و ضد سرمایه‌داری باقی مانده است، ولی جایگاه انحصاری سابق خود در دو سده نوزده و بیست را از دست داده است. امروزه، نه تنها در مراکز بزرگ سرمایه‌داری جهانی بلکه در همه جا، تضاد میان کار و سرمایه در گستره‌ی تولید دیگر تنها عامل کسب خود-آگاهی ضد سرمایه‌داری و تنها محرک تغییر و تحولات و ایجاد جنبش‌های ضدستیمی نمی‌شود، اگر چه این عامل اهمیت خود را همواره به مثابه‌ی بخش قابل توجهی از این جنبش‌ها حفظ می‌کند.

سلطه‌ی همه جانبه‌ی سود و سرمایه در همه‌ی حوزه‌های اقتصادی، سیاسی، نظامی، دانشی، علمی، فرهنگی، فن‌آوری، رسانه‌ای و غیره امروزه بر کلیت جامعه و در همه‌ی ابعاد زندگی فردی، خصوصی و اجتماعی حاکم شده است. این سلطه نه تنها بر طبقه‌ی کارگر و در محیط تولید بلکه بر توده‌ی پرشمار و بسیارگونه multitude و در مکان‌های گوناگون اجتماعی اعمال می‌شود. این سلطه اما در عین حال می‌تواند (بدون آن که مسلم باشد) شرایط خودآگاهی، خود-سازماندهی جمعی و مبارزه برای

رهایی را در میان قشرهای وسیع اجتماعی مساعد کند. خودآگاهی ضد سرمایه‌داری و رهایی‌خواهانه و خود-سازماندهی اجتماعی می‌توانند از مبارزاتی برون آیند که در بستر آن‌ها راه‌کارها و طرح‌های نفی سیستم حاکم مطرح می‌شوند. در این مبارزات، قشرهایی مختلف (و نه تنها کارگران) در میدان‌هایی مختلف (و نه تنها در میدان تولید) با نظام و ارزش‌های حاکم درافتاده و درگیر می‌شوند. مردمانی که تحت انقیاد مناسبات سرمایه‌داری قرار دارند با وارد شدن در میدان دخالت‌گری مدنی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و خود-سازماندهی، قابلیت‌ها و توانایی‌های خود را در کشف راه کارها جهت رهایی خود به کار می‌اندازند. امروزه شاهد آنیم که آن فاعل جمعی انقلابی و دگرگون‌ساز که می‌بایست برانگیزندهی فرایند دگرسانی اجتماعی شود، تنها به صورت لحظه‌ای و ناپایدار در روی‌دادها و برآمدهای بزرگ مبارزاتی و جنبشی و در مکان‌های مشخص شکل می‌گیرد.

۳- در مساله سازماندهی، فلسفه و بینش چپ رهایی‌خواه از یکسو بر قابلیت‌ها و توانایی‌های فاعل اجتماعی در جنبش‌ها و مبارزات اجتماعی و از سوی دیگر بر فاصله گرفتن از قدرت، دولت و تحزب کلاسیک تأکید می‌ورزد. این قابلیت‌ها و توانایی‌ها در جنبش‌های اجتماعی فرامی‌رویند. جنبش‌هایی که می‌توانند فضای پر چالش تبادل و تقابل نظری و تجربی باشند. در بستر آن‌ها مبارزه و عمل دگرگشتی اجتماعی با مراودهی فکری و تجربی آمیزش پیدا می‌کنند. خود-شهروندان در چنین فرایندی نقش فاعلان، مبتکران و بازی‌کنان اصلی و مستقیم را ایفا می‌کنند. در یک کلام: مداخله‌گری مستقیم و بدون واسطه، بدون واگذاری، بدون نمایندگی کردن از دیگران و بدون نماینده کردن دیگری به جای خود.

امروزه با نقد و رد شکل‌ها و شیوه‌های کهنه و سنتی فعالیت سیاسی و سازمانی، چپ رهایی‌خواه باید در تکاپوی اختراع شکل‌های نوینی از مشارکت و خود-سازماندهی باشد. اشکال تاریخی و شناخته شده تحزب که تا کنون در نمونهی حزب-دولت برای رهبری، تصرف قدرت و مدیریت سیستم عمل کرده و هم‌چنان نیز می‌کنند، نمی‌توانند سرمشق چپ رهایی‌خواه در فرایند ابداع تشکیلاتی‌اش قرار گیرند. شکل نوین سازماندهی امروزی باید دارای چنان ساختاری باشد که شرایط مشارکت افراد و فعالان را به صورتی برابری در آزادی دخالت‌گری و نظردهی آنان فراهم سازد. این اشکال نوین سازماندهی، در حد شناخت کنونی ما، به گونه‌ای می‌توانند باشند که به افراد و گرایش‌های مختلف و فعال و شرکت‌کننده امکان دهند نقش خود را به منزلهی کنشگران، دخالت‌گران و تعیین‌کنندگان مستقیم و بدون واسطه در شرایطی برابر و دموکراتیک ایفا کنند.

تحزب واقعاً موجود همواره برای تصرف قدرت و حکومت کردن ساخته و پرداخته شده است. حزبی که امروزه و در شرایط تاریخی کنونی به قدرت می‌رسد، بنا بر خصلت محافظه‌کارانه حفظ خود - چون دستگاهی در خود، برای خود و جدا از جامعه - برای اداره‌ی کشور ناگزیر دست به سلطه و ستم خواهد زد. ناگزیر کمر به حفظ وضع موجود و استمرار سیستم خواهد بست.

چپ‌رهای خواه در زمان تاریخی کنونی باید چون نیرویی اپوزیسیونی عمل کند. دخالت‌گری او نه برای تصرف قدرت سیاسی و حکومت کردن بلکه برای زمینه‌سازی و یاری‌رسانی به برآمدن جنبش‌های اجتماعی رهای خواهانه است. این چپ تنها می‌تواند دست به تدارک نظری و عملی چنین فرایندی زند که امری درازمدت است. مقدمات، زمینه‌ها و شرایط فرارویی سیاست رهای خواهانه در روند جنبش‌های اجتماعی و روی‌دادهای نابهنگام و نامترقبه‌ای که ناممکن را ممکن می‌سازند فراهم می‌شوند.

بهمن ۱۳۹۱ - فوریه ۲۰۱۳

cvassigh@wanadoo.fr

یادداشت‌ها

۱- فراخوان به مشارکت در روند شکل‌دهی تشکل بزرگ چپ را در این

آدرس می‌خوانید: <http://vahdatechap.com>

۲- طرحی نو، نشریه شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران شماره ۱۷۹

فروردین ۱۳۹۱ - مارس - آوریل ۲۰۱۲.

۳- این جستار را می‌توانید در این آدرس بخوانید:

<http://vahdatechap.com/?m=۱۳۹۱۰۸>

باید در تعیین مجازات به سمت مدنیت حرکت کنیم



گفتگوی زهرا باقری شاد با مهرداد درویش پور

در واقع جامعه ایران در آستانه یک سقوط اخلاقی کامل است. از ریا و

دروغگویی و فساد و جیره خواری گرفته تا خشونت ورزی و تجاوز و استقبال از تماشای اعدام در ملا عام. دقیق تر بگویم حکومت در نهادینه کردن فرهنگ خشونت در جامعه و در توسعه ناهنجاری ها نقش کلیدی داشته.

نخستین بار نبود. حتی دیگر عجیب هم نبود. برای بعضی ها که به تماشای مراسم اعدام آمده بودند می توانست جنبه تفریحی هم داشته باشد. صبح به آن زودی، خانه هنرمندان. جایی که خیلی از جوانان ساکن تهران، خیلی از دانشجویان و اهالی هنر از آن خاطره دارند. آن دو نفر جوان بودند. از چشم هایشان از گریه هایشان از بی پناه بودنشان که در عکس ها پیداست می توان دریافت جوانی شان را. آنقدر جوان که خودشان هم باورشان نمی شد به این زودی ها به خاطر ۷۰ هزار تومان کشته می شوند. حتی مرگ نبود آنچه می خواست گریبانشان را بگیرد؛ کشتار بود.

وقتی عکس های مراسم اعدام دو زورگیر تهرانی در اینترنت منتشر شدند چیزی که هنوز عادی نشده بود برای هیچ کس، سر یکی از مجرمان بر شانه مامور اعدام بود. و دست مامور اعدام بر شانه او. مجرمی که حقوق انسانی اش نادیده گرفته شده است سر بر شانه ماموری می گذارد که صورتش را پوشانده و سرتاپا سیاهپوش دو نفر را به آستانه مرگ می برد. چه کسی می داند؟ شاید شانه مامور اعدام از بستر مرگ برای آن مجرم امن تر و دلنشین تر باشد. کسی چه می داند؟

بر اساس تبعیض ناپذیری حقوق شهروندی حتی یک مجرم هم باید از حریم شخصی، دادگاه عادلانه، استانداردهای های انسانی ولو در زندان، حق حرمت انسانی و مهمتر از همه حق حیات برخوردار باشد. این مساله ای است که مهرداد درویش پور، جامعه شناس و استاد دانشگاه مقیم سوئد بر آن تاکید می کند. او تکیه مجرم در آستانه اعدام بر شانه جلاد خود را اوج بی پناهی، اوج بی حقوقی یک انسان می داند؛ انسانی که در هم شکسته، مستاصل، وحشت زده و در پی گریز از تن دادن به سرنوشت خود است. در ادامه گفتگوی مفصل من را با این جامعه شناس می خوانید.

در سال ۱۹۸۶ به عنوان نخستین روشنفکر ایرانی و یا یکی از نخستین روشنفکران ایرانی که بر لغو مجازات اعدام تاکید داشت، در استکھلم در اینباره سخنرانی داشتید و مقاله تئوریکی در

باره خشونت و قدرت و ضرورت لغو و مجازات اعدام در نشریه "تلاش" نوشتید. امروز اعدام های پی در پی در ملا عام در ایران بهانه ای است تا با شما دراینباره به گفتگو بنشینم و برای آغاز این گفتگو مایلم بپرسم که اساس مخالفت شما با مجازات اعدام چیست؟

نخست اینکه مجازات اعدام بر باور به اصلاح ناپذیری فرد استوار است. هر مجازات دیگری به معنی پذیرفتن امکان اصلاح پذیری فرد است. حتی فردی که مجازات ابد گرفته می تواند برای مثال با کار کردن در زندان به عنصر مفیدی برای خود و جامعه بدل گردد. اما مجازات اعدام با فنا کردن فرد علنا رای به اصلاح ناپذیری مجرم میدهد. نکته دوم؛ چه کسی به جامعه و دولت - که خود با ایجاد نابسامانی های اجتماعی و تبعیض در شکل گیری ناهنجاری و آسیب های اجتماعی برای کجروی اجتماعی افراد نقش دارند - این اجازه را می دهد که قاتل یا مجرم را با سنگین ترین مجازات روبرو کند، اما خودشان که منابع اصلی قدرت را در دست دارند و ساختارهای نابرابر و نابسامانی های ناشی از آنها می آفرینند با کوچکترین مجازات که سهل است با انتقاد هم روبرو نشوند؟ فلسفه مجازات اعدام بر باور به درستکاری و سلامت جامعه و نهادهای اجتماعی و به ویژه دولت از یکسو و باور به کجرفتاری مطلق و خود خواسته پاره ای از شهروندان استوار است. در واقع جامعه و دولت با مجازات های سنگین همچون اعدام می کوشد بر نقش خود در شکل گیری بزه هکاری های اجتماعی پرده ستر افکند. در حالیکه درتبین های مدرن تر از جرم شناسی، کجروی اجتماعی و جرم خود مفهومی نسبی است و طرز تلقی پیرامونیان و برجسپ های اجتماعی می تواند در شدت یابی جرایم و سوق دادن کجروان اجتماعی به جرم ایفای نقش کند. علاوه بر آن معلوم نیست جامعه همواره در تشخیص جرم و مجازات درخور آن از معیارهای دقیق و مناسبی برخوردار باشد. پدیده ای که در یک جامعه کجروی و یا جرم شناخته می شود در جامعه دیگر می تواند جرم نباشد و عادی تلقی گردد. برای نمونه همجنسگرایی در یک کشور کجروی اجتماعی و جرم است و قابل مجازات و در کشور دیگر آزاد است و پدیده ای ناهنجار به شمار نمی رود. عکس آن هم ممکن است رخ دهد. برای نمونه در جامعه غرب خشونت علیه کودک و زن در گذشته جرم نبوده ولی امروز جرم است و مجازات آن سنگین تر از گذشته است. بنابراین در یک خوانش مدرن به مفهوم کجروی اجتماعی و جرائم باید پذیرفت این مفاهیم نسبی و قراردادی هستند و نه امری مطلق و حقیقتی ابژکتیو. به همین خاطر فرایند کشورهای دمکراتیک عموماً به سمت کاهش تخفیف مجازات ها سوق پیدا می کند نه تشدید آنها. لغو اعدام هم محصول این فرایند است.

یعنی کاهش شدت مجازات ها خود نشان از میزان رشد ارزش های دمکراتیک در کشور دارد. در جامعه مدرن تنها در مواردی شاهد افزایش مجازات جرائمی نظیر اعمال خشونت علیه زنان و کودکان در خانواده هستیم که به منظور دفاع از گروه های ضعیف اجتماعی صورت می گیرد که این هم خود بخشی از فرایند رشد دمکراسی است. نکته دیگر اینکه مخالفت با مجازات اعدام مخالفت با فلسفه انتقام است. اگر هدف اصلی مجازات را حتی بر پایه محافظه کارانه ترین نظریات جامعه شناسانه، ایجاد تعادل، تادیب و هنجارمند کردن جامعه و تمیز کجی از راستی بدانیم؛ مجازات اعدام بر فلسفه تادیب استوار نیست بکله بر فلسفه انتقام استوار است. یعنی همان فلسفه چشم در برابر چشم و دندان در برابر دندان که زائیده دوران بربریت است. علاوه بر آن مجازات اعدام به معنای به رسمیت شناختن و مشروع دانستن قتل عمد توسط دولت است. یعنی اگر فردی به دلیل نابسامانی های اجتماعی، شرایط بد زندگی، دشواری های اقتصادی و اختلالات روانی حتی به قتل غیرعمد دست بزند که خود هم از آن پشیمان باشد جامعه و دولت می تواند به خود حق بدهد او را نبخشد و با اعدام او، به قتل عمد روی آورد. به این ترتیب دولت خود به یک قاتل حرفه ای تبدیل می شود که از ارتکاب قتل عمد خود سربلند است. نکته آخر این که مجازات اعدام ممکن است در کوتاه مدت بازدارنده باشد و تولید وحشت کند، اما در دراز مدت تنها بر میزان نفرت می افزاید و خویشاوندان نزدیک فرد مجازات شده را به نفرت و یاس و انتقام و افزایش بزهکاری سوق می دهد.

اگر درست دریافته باشم شما از ضرورت رعایت حقوق مجرمان هم سخن می گوئید.

دقیقا. مجازات اعدام به معنای هیچ حقی برای مجرم قائل نشدن و سلب حق حیات از او است. حال آنکه حقوق شهروندی، تبعیض ناپذیر است. هر فردی حتی مجرمان اجتماعی از حقوق شهروندی برخوردارند؛ حقوقی مثل برخورداری از حریم شخصی، برخورداری از دادگاه عادلانه، برخورداری از استانداردهای های انسانی ولو در زندان و برخورداری از حق حرمت انسانی و مهمتر از همه حق حیات که هیچ کس حق بازستاندن آنرا ندارد. اگر قصد جامعه و دولت حفاظت از شان و حرمت انسان و رعایت حقوق بشر و دفاع از حق اولیه حیات است آنگاه اعدام یک فرد یا در ملا عام دار زدن او و یا دوره گردانی بزهکاران و به تماشا گذاشتن آنها، تجاوز آشکار به حقوق فردی آنان و خانواده ها و خویشاوندانشان است. فراموش نکنیم که یکی از ویژگی های فلسفه مجازات در گذشته این بوده که نه فقط فرد بلکه گاه حتی

خویشاوندانشان هم باید مجازات می شدند.

اما اعدام هم یک مجازات فردی است. بنابراین مجازات ها حتی در ایران هم به سمت بیشتر فردی شدن پیش رفته اند. فردی شدن مجازات به این معنی است که حتی نزدیک ترین افراد نزدیک به مجرم نباید تاوان بزهکاری او را بپردازند. وقتی یک مجرم را در کوچه و خیابان می چرخانند یا در جلوی چشمان همگان دار می زنند نه فقط به حقوق او بلکه به خانواده، دوستان و نزدیکان او هم بی حرمتی کرده اند. فکر می کنید چنین حوادثی چه تاثیری بر بازماندگان فرد مجرم و یا محروم باقی می گذارد. تنها حس شرمساری و نفرت و انتقام را در آنها دامن می زند و زمینه رجعت آن ها به بزه کاری را دامن می زند. نگاه کنید به عکس های اخیر و صحنه دراماتیک تکیه مجرم درآستانه اعدام بر شانه جلاد خود. اوج بی پناهی، اوج بی حقوقی یک انسان را در این لحظه می توانید مشاهده کنید. فرد چنان در هم شکسته، مستاصل، وحشت زده و در پی گریز از تن دادن به سرنوشت خود است که اگرچه آن را ناممکن می داند راهی جز سرنهاده شدن بر شانه جلاد خود نمی یابد. این صحنه به گمان من یکی از دلخراش ترین و دراماتیک ترین تصاویری است که چهره کریه مجازات اعدام و بی پناهی انسان را به نمایش می گذارد. براستی شرم آور است تماشای این صحنه و از آن لذت بردن که نشانه خوی سادیستیک نیرومند در فرهنگ آن جامعه و یا بخش هایی از مردم است که برای تماشای آن گرد آمده اند. سادیستمی که شالوده آن لذت بردن از رنج دیگری و احساس قدرتمندی از عجز و نابودی دیگری است.

آقای درویش پور؛ نه تنها حکومت بلکه بخشی از افکار عمومی در دفاع از مجازات اعدام بر این باورند که به چه دلیل باید جنایتکاران حرفه ای با پول مردم در زندان به زندگی ادامه بدهند. حتی پیش از این برخی از فعالان حقوق بشر هم در گذشته نظراتی از این دست را ارائه داده بودند. پاسخ شما به این دیدگاه چیست؟

مضحک است در جامعه ای که ثروت های اجتماعی آن به گونه ای باورنکردنی در جهت نابودی محیط زیست، خریدهای سرسام آور تسلیحات نظامی، خریداری پیشرفته ترین ابزارآلات شکنجه و سرکوب مردم و ریخت و پاش های آنچنانی به باد می رود سخن از هزینه بر بودن حفظ حیات انسان های ولو مجرم شود. وانگهی مجرمان در زندان ها می توانند از طریق کار به مراتب بیش از هزینه ای که برای امرار معاش و حفظ حیات خود لازم دارند، تولید کنند و سود اقتصادی هم به جامعه برسانند! بنابراین حتی لازم نیست از فرهنگ انسانی برخوردار بود تا

چنین استدلالی را رد کرد. حتی با معیارهای اقتصادی و بازاری نیز این ادعا نامربوط است. وانگهی در جهانی که مردم برای حمایت از طبیعت و حیوانات بدرستی بودجه های کلانی صرف می کنند مضحک است که ضرورت حفظ جان مجرم به دلیل هزینه بر بودن آن زیر سؤال رود. روشن است هدف چنین استدلالی انکار حق حیات و دیگر حقوق شهروندی مجرمان اجتماع است.

سوال دیگری که به نظر می رسد طرفداران لغو مجازات اعدام باید به آن پاسخ بدهند این است که پس تکلیف دادخواهی بازماندگان قربانی چه می شود؟ کم نیستند دوستانی که در مقابل طرفداران لغو مجازات اعدام این مساله را مطرح می کنند که خود شما جای بازماندگان قربانی بودید چه تصمیمی می گرفتید؟

جامعه مدرن به سمت کاهش بی رحمی، گسترش بخشش، گسترش دادخواهی و تخفیف مجازات پیش می رود. بی تردید بخشی از فلسفه مجازات نه فقط ترس و تادیب بلکه تامین عدالت و دادخواهی است اما دادخواهی هم مفهومی نسبی است. اگر روزی بشر می اندیشید در برابر درآورده شدن یک چشم باید چشم دیگری درآورده شود؛ امروزه در افکار عمومی بسیاری از جوامع این نه نشانه دادخواهی بلکه نشانه بربریت است و چنین مجرمی را یا به بیمارستان روانی می فرستند یا با مجازات زندان روبرو می کنند. ما نیازمند گسترش مدنیت در تعریف جرم و تعیین مجازات هستیم و باید در تمایز از فرهنگ خشن گذشته نگاهی تساهل آمیزتر نسبت به جرم و مجازات داشته باشیم. دادخواهی برای سلامت روحی فرد و جامعه ضروری است اما انتقام جویی نوعی بیماری است.

بیست و هفت سال از نخستین موضع گیری شما درباره لغو مجازات اعدام می گذرد. در این سال ها روند تاکید بر لغو مجازات اعدام در میان مردم و نیز روشنفکران جامعه ایرانی چه نشیب و فرازهایی داشته است؟

نخست اینکه در جامعه سیاسی، جامعه روشنفکری ایران و افکار عمومی مردم مساله نفی مجازات اعدام از کم و کیف و ابعاد یکسانی برخوردار نیست. در جامعه روشنفکری چه در پی تلاش هایی که من و دیگر روشنفکران کرده ایم، چه بر اثر تلاش فعالان حقوق بشر، مجازات اعدام هم از زاویه نظری و هم از زاویه فعالیت های حقوق بشری و روشنگری هایی که در جامعه صورت گرفته ؛ بخش مهمی از جامعه روشنفکری ایران به ضرورت لغو مجازات اعدام پی برده اند. بنابراین نفی مجازات اعدام به عنوان یک گفتمان حقوق بشری با توجه به حمایت

های بین المللی از آن یک گفتمان در حال رشد در جامعه روشنفکری ایران است. زمانیکه برای نخستین بار در سال ۱۹۸۶ در استکهلم درباره لغو مجازات اعدام سخنرانی کردم ؛ به استثنای یک گروه چپ تمام گروه های سیاسی علیه این شعار موضع گرفتند و آنرا نشانه رشد گرایش های لیبرالی در من خواندند. زمانی که گفتم استقبال از اعدام سران رژیم گذشته اشتباه محض بود و ما حتی نباید خواستار مجازات اعدام خلخالی و رهبران حکومت اسلامی هم شویم با واکنش سختی روبرو شدم. من مخصوصا این مثال ها را زده بودم تا روشن کنم تنها با دست رد زدن به اعدام افرادی که مورد انزجار همگانی هستند می توان نفی مجازات اعدام را نهادینه کرد. اما بسیاری از اعدام انقلابی دفاع کردند و اصلا هم به این توجه نداشتند که رژیم های استبدادی با توجیهاتی مشابه، جان هزاران تن از مبارزان سیاسی را گرفته اند. من همه تاکید داشتم مخالفت با مجازات اعدام شرط و شروط ندارد. البته برخی از آن همان سازمان های سیاسی که به مخالفت با نظراتم در مخالفت با اعدام برآمدند در سال های بعد از طرفداران لغو مجازات اعدام شدند و حتی مدعی شدند که پرچمدار مبارزه علیه حکم اعدام هستند! این البته چندان مهم نیست. مهم آن است که توجه کنیم در جامعه سیاسی دگردیسی چشم گیری در برخورد به این مسئله صورت گرفته است. با نگاهی به تغییر در فرهنگ سیاسی و روشنفکری جامعه ایرانی می توان مدعی شد گفتمان خشونت گرایی در آستانه انقلاب ایران حتی از اعدام های انقلابی دفاع می کرد و هیچ مخالفتی با مجازات اعدام نداشت اما امروز اکثریت جامعه اپوزیسیون از چپ و راست با مجازات اعدام و حتی به کار گیری اعدام انقلابی و به طور کلی مخالفند و کمتر روشنفکری حتی اگر باور داشته باشد از اعدام دفاع می کند. نهادهای حقوق بشری هم که یکسره مخالف مجازات اعدام هستند. گفتمان نفی مجازات اعدام در سطح روشنفکری نهادینه شده و این نشانگر دگر دیس مثبتی در جامعه نخبگان است..

اما در افکار عمومی ایران به نظر می رسد مخالفت چندانانی با خشونت گرایی و مجازات اعدام به چشم نمی خورد. اینطور نیست؟

همینطور است. حرکت هایی مثل جنبش سبز نشان داد که گفتمان مسالمت جویی در میان مردم رشد پیدا کرده است. اما اینکه آیا روند خشونت زدایی در زندگی روزمره ایرانیان پس از فروکش جنبش سبز کمرنگ شده باشد باید با تردید بسیار به آن نگریست. چند نشانه وجود دارد گواه آن است که ما با فرایندی معکوس روبرو شده ایم. اعدام های پی در پی بزهکاران در جامعه و در ملا عام، مردم را در برابر خشونت و صحنه های اعدام واکسینه کرده است. در اعماق جامعه خشونت ورزی و میل به

تسویه حساب قوی است. سی و چند سال رشد نابسامانی و ناهنجاری فزاینده در حکومت اسلامی، فروپاشیدن اخلاق و کمرنگ شدن معیارهای انسانی، شدت یافتن رقابت های بی رحمانه، گسترش خشونت، فساد، دزدی، تجاوز و حتی نوعی رواج وحشی گری در جامعه به گونه ای است که مفاهیمی نظیر رحم و شفقت، همدلی، توجه به دیگری و معیارهای اخلاق انسانی جای خود را به نوعی بی اعتنائی، بیرحمی و حتی درنده خویی سپرده است. اگر دقیقاً تر بخواهم نگاه کنم باید بگویم که تنگناهایی که بر جامعه اعمال شده این جامعه را ناسالم تر کرده و به سمت نوعی انحطاط سوق داده است. این تنگناهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی نوعی عصیان و پرخاشگری را در زندگی مردم و به ویژه در زندگی روزمره گسترش داده. مردم کانال های لازم برای تخلیه روانی ناشی از سرکوب ها را به دست نمی آورند تا خشم خودش را نسبت به حکومت بازتاب دهند. از این رو خشم خود را حتی مستقیماً متوجه دوست و همسایه و مردم کوچه و بازار می کند. از این مردم چگونه می توان انتظار داشت با بزهکاران با خشونت روبرو نشوند؟.

خشونت روزمره نه تنها مأموران دولتی علیه مردم بلکه مردم علیه یکدیگر چنان عادی شده که این اواخر شاهد صحنه های متعددی بوده ایم که فردی با ضربه های مختلف چاقو همسر خود را می کشد و حتی یک نفر مداخله و اعتنا نمی کند..

در واقع جامعه ایران در آستانه یک سقوط اخلاقی کامل است. از ریا و دروغگویی و فساد و جیره خواری گرفته تا خشونت ورزی و تجاوز و استقبال از تماشای اعدام در ملا عام. دقیق تر بگویم حکومت در نهادینه کردن فرهنگ خشونت در جامعه و در توسعه ناهنجاری ها نقش کلیدی داشته. اصولاً حکومت با سرکوب خشن هر حرکت سیاسی و اعتراضی، اعدام بزهکاران و رفتار بربری گونه با جرم و بزهکاری و تشدید سرکوب و مجازات توانسته مردم را به عقب براند. امری که در دراز مدت تنها موجب گسترش بی تحرکی، رکود و فترت جامعه نمی شود، بلکه خشم و عقده های فروخفته در جامعه به گونه ای فردی گسترش و بازتاب پیدا می کند. یعنی اگر افراد زورشان به حکومت نمی رسد به همدیگر که می رسد، خشم و عقده خود را خالی می کنند. اعدام در ملا به معنی تبدیل آن به یک واقعیت عمومی و بخشی از زندگی روزمره مردم است. در همه جای دنیا زندان ها و مجازات ها را دور از چشم عموم قرار می دهند. حتی در جوامع بدوی نیز به سادگی شکنجه گاه ها را در معرض چشم همگان قرار نمیدادند. اما برخی حکومت ها همچون عربستان و ایران بر این باورند که اگر خشونت خود را نه تنها در خفا بلکه به گونه ای عریان به نمایش بگذارند مردم را احتمالاً می توانند بیشتر بترسانند. با این همه تجربه های تاریخی نشان می دهند

این اقدامات در دراز مدت مردم را در برابر خشونت نمی هراسانند بلکه واکنش می کنند. به گونه ای که خشونت و قتل همچون بخشی از واقعیت روزمره زندگی عادی می شود. به تجربه جنگ ویتنام نگاه کنید! سربازان امریکایی در ویتنام که نیمی از عمرشان در جنگ گذشت، حتی وقتی به کشورشان برگشتند دچار ناهنجاری شدید شدند. برای آنان جنگ و کشتار و بی رحمی بخشی از واقعیت روزمره شان شده بود و زندگی متفاوت با آن برایشان غریب بود. نمایش همگانی مکرر اعدام ها چنان خشونت و کشتار و بزهکاری را عادی و همگانی کرده که حتی چندی آور بودن آنها هم از بین رفته است. یعنی دیگر نه تنها شنیع تلقی نمی شود بلکه شوربختانه به حوزه سرگرمی بخش های هر چه گسترده تری از مردم تبدیل شده است.

اگر امروز یک همه پرسی درباره مجازات اعدام صورت گیرد فکر می کنید تمایل مردم به سمت لغو مجازات اعدام است یا حفظ آن؟

شوربختانه تمایل به حفظ مجازات اعدام در آن جامعه قوی تر است. البته نظر سنجی در جامعه ایران و درک تمایل عمومی چندان ساده نیست. برای جامعه روشنفکری اما هیچ راهی جز تلاش برای نقد رفتارهای منفی و الگوسازی برای جامعه انسانی وجود ندارد.

نهادهای سازنده خشونت با دعوت مردم به تماشای اعدام

گفتگوی رادیو بین المللی فرانسه با مهرداد درویش پور 

بی تردید تماشای این نوع خشونت ها بیش از آنکه تولید ترس کند آن را به یک امر عادی تبدیل خواهد کرد و چنان عادی خواهد شد که از میان همان تماشاکنندگان میزان قابل توجهی افراد بزهکار به وجود خواهد آمد.

یک منبع آگاه از اجرای حکم اعدام دو زورگیر تهرانی در پارک هنرمندان خبر داده است. هرچند حکومت دلیل مبادرت به اعدام در ملا عام را عبرت گرفتن افراد عنوان می کند اما یک جامعه شناس می گوید که این مراسم بیش از هر چیزی خشونت و بزهکاری را در مردم عادی گسترش خواهد داد.

یک منبع آگاه با تأیید اجرای حکم ۲ زورگیر به اتهام محاربه در سحرگاه فردا، یکشنبه اول بهمن ماه در گفت و گو با خبرگزاری تسنیم اظهار داشت: "این حکم قرار است در پارک هنرمندان اجرا شود."

به گفته وی اعدام شونندگان علیرضا مافیها و محمد علی سروری نام دارند که یازدهم آذرماه سال جاری با استفاده از سلاح سرد یک شهروند تهرانی را با همدستی دو متهم دیگر مورد حمله قرار داده و وجوه و برخی اسناد دیگر وی را ربوده بودند.

موضوع افزایش اعدام افراد در ملا عام در ایران با وجود انتقاد جامعه شناسان از این اقدام اکنون به دفعات در این کشور انجام می شود. حتی چندی پیش الاستر برت، معاون وزیر امور خارجه بریتانیا در امور خاورمیانه در واکنش به اعدام سه نفر در کرمانشاه در ملاعام بیانیه ای صادر کرد و گفت: "حلق آویز کردن مجرمین از پل در برابر جمعیتی که نظاره گر هستند حیرت آور و وحشیانه است."

مهرداد درویش پور، جامعه شناس در سوئد در مورد دلیل حکومت برای انجام اعدام در ملا عام به بخش فارسی رادیو بین المللی فرانسه می گوید: " این مراسم بیش از هر چیزی خشونت و بزهکاری را در مردم عادی گسترش خواهد داد."

به گفته این جامعه شناس، جمهوری اسلامی مدت های مدیدی است که هم برای تولید وحشت و هم برای مشروعیت بخشیدن به اعدام افراد اینکار را در ملا عام انجام می دهد.

وی در مورد سابقه این پدیده توضیح می دهد: "اعدام معمولا با قصد نوعی تولید وحشت در جامعه صورت می گیرد و هرچند اکنون حکومت ها از این کار کمتر استفاده می کنند اما در گذشته با انجام این کار سعی داشتند به نوعی ترس را در جامعه پراکنده کرده تا کسی جرات نکند این جرائم را مرتکب شود. همچنین سعی داشتند با جمع کردن مردم نوعی مشروعیت هم برای اینکار به وجود بیاورند و آن را به یک سنت و عرف متعارف جامعه تبدیل کنند."

به گفته این جامعه شناس افزایش تعداد تماشاچیان اعدام در ملا عام در ایران از این جهت نگران کننده است که نشان می دهد حکومت توانسته خشونت را در جامعه نهادینه کند.

وی معتقد است بخشی از افزایش استقبال مردم از این اقدام به این موضوع برمی گردد که نظر این افراد نسبت به اعدام آنهم در جمع تماشاچیان منفی نیست.

به گفته وی این پدیده از سویی نشان می دهد که حکومت توانسته آنقدر خشونت را در مردم نهادینه کند که آنها به نوعی نسبت به چنین پدیده هایی واکنسینه شوند. به همین دلیل اقداماتی که در هر جای جهان برای هر انسانی شوک آور است در ایران تماشاچی بسیار یافته است.

وی می گوید: “بی تردید تماشای این نوع خشونت ها بیش از آنکه تولید ترس کند آن را به یک امر عادی تبدیل خواهد کرد و چنان عادی خواهد شد که از میان همان تماشاکنندگان میزان قابل توجهی افراد بزهکار به وجود خواهد آمد.

یعنی حتی اگر این افراد بزهکار هم نباشند تماشای چنین صحنه هایی می تواند زمینه های کج روی اجتماعی را به شدت بالا ببرد. به ویژه آنکه وقتی مردم در برابر بدترین نوع خشونت یعنی قتل آن هم در ملا عام واکنسینه شوند، این موضوع می تواند به جای شنیع دانستن خشونت نوعی عادی سازی آن را انجام دهد و در چنین شرایطی گروه های مختلف مردم می توانند بدون هیچ نگرانی به بزهکاری روی آورند. “

۱۹/۰۱/۲۰۱۳

[برای شنیدن برنامه مستقیم اینجا را کلیک کنید](#)