

ضرورت سازمان‌دهی نیروهای سیاسی و انتخاب ادواری سخنگو برای گذار به دموکراسی

محسن نژاد



پیشنهاد می‌کنم در خارج از کشور و با توجه به امکانات موجود، طرفداران حقوق بشر و دموکراسی یک نفر را به صورت موقت به عنوان سخنگوی خود انتخاب کنند و این سخنگو، بیان‌کننده مسائلی باشد که همه انتخاب‌کنندگان به طور کامل و مطلق - صد درصد - با آن موافق باشند.

رژیم اسلامی رفتنی است. بحث برسر رفتن تاریخی آن نیست، برسر تاریخ رفتن آن است. رفتنی که می‌تواند درآینده ای نزدیک از راه حمله نظامی، اشغال خارجی، شورشهای توده ای، انقلاب خشونت بار، و یا درتاریخی دورتر، از راه مقاومت مدنی، انتخابات آزادی که بررژیم تحمیل شود، و یا بازهم درآینده ای بسیار دورتر، از راه شرکت درانتخابات فرمایشی رژیم، چشم انداز نفوذ در ارگان های نظام و از این طریق، فرسایش تدریجی آن صورت گیرد.

هریک از ما به واسطه تحلیلی ازوضعیت داخلی یا بین المللی، و یا از طریق خواست های رادیکال یا سازشکارانه در یکی از طیف های طرفدارتغییر رژیم باشیم. برخی طرفدار تغییر رژیم درچارچوب آن و ایجاد تحول در درون آن از راه پیشبرد اصلاحات هستند. با این همه به نظر نمی‌رسد که اینجا جمع شده باشیم تا درباره نظارت برتغییر نظام و تحلیل آن سخن بگوئیم. آمده ایم تا درباره دخالت دراین روند تغییر و نقش شایسته و بایسته خود در فرایند تغییر طرح بدهیم و برنامه ای مشخص ارائه کنیم.

پس ابتدا نگاهی می‌اندازیم به وضعیت خودمان و تاریخچه ای که پشت سرگذاشته ایم. ناگفته پیداست که ما در خارج از ایران هستیم با ارتباطات به نسبت محدود با داخل کشور، و البته برخی ازما بازمانده سرکوب های دهه نخست انقلاب که طی آن و درپی سرنگونی رژیم

پادشاهی، همراهان با دست اندرکاران جمهوری اسلامی در مبارزه با رژیم پیشین توسط رژیم تازه قلع و قمع شدند. در دهه نخست پس از انقلاب، سازمان های سیاسی همراه با شخصیت های موثر و مقتدر داخل و خارج ایران مورد تهاجم قرار گرفتند و کنار زده شدند. برخی از ما بزمانده و یا نماینده طیف ها و گروه های هستیم که در دهه دوم پس از انقلاب، در حاکمیت رژیم، از درون آن با هدف ایجاد تغییرات از درون به خارج از کشور آمده و کوله باری از تجربه های دوره ای را داریم که حکومت اسلامی درصدد یکپارچه کردن نظام و سپردن امور به دست خودی ها بود. شماری از ما ها هم محصول دهه سوم پس از انقلاب و نتیجه تلاش های حکومت برای استحاله جمهوری اسلامی به نظام خلافت کامل اسلامی هستیم. در این دهه حکومت تلاش دارد در یورش به جامعه مدنی، هرچه بیشتر خود را یکپارچه کند و از غیر خودی ها بپیراید. اما برخلاف انتظار در برابر مقاومتی قرار گرفت که مشروعیت اش از نظر کمی و کیفی مخدوش شد و مبارزه آزادیخواهانه مردم ایران را به سطحی بالاتر ارتقا داد.

مهاجران دهه نخست، پس از طی دوره فترت و انتظار با تغییر دادن پندار و گفتار همراه با تحولات داخل ایران وارد گفتمان شدند. مهاجران دهه دوم متناسب با تغییرات و تحول درونی خودشان گفتمان ویژه خود را ایجاد کردند و جنبش دموکراسی خواهی در خارج از کشور را رنگ و رویی خاص بخشیدند. گفتمان جمهوری خواهی به عنوان گزینه مقابل رژیم اسلامی و حکومت فقها، در چنان فضائی در خارج از ایران شکل گرفت. طرح همه پرسی، بخشی از این گفتمان بود. جنبش سبز اما نه تنها در خود ایران بلکه در خارج هم سرآغاز تحولی بزرگ شد.

در دهه چهارم اکنون مردم ایران نمایندگانی دارند که در برابر ولایت فقیه یا خلافت ایستاده اند. اینکه این نمایندگان یعنی موسوی و کروبی چقدر با خواست دموکراتیک مردم همراهند و چقدر می توانند و می خواهند، در مسیر حکومت انتخابی و موقت عمل کنند، بحث امروز من نیست. بحث من بر سر ضرورتی است که هر چند دیر اما امیدوارم به آنجا رسیده باشیم که بتوانیم به آن جامعه عمل بپوشانیم. بحث ضرورت تغییر در واقع عبور از سخن گفتن درباره سیاست به تولید سیاسی و ضرورت تغییر از تلاش برای تشکل یابی نیروهای سیاسی است.

تبلیغ و ترویج، دو رکن اصلی سیاستند. جنبش خارج از کشور در سالهای اخیر توانسته است بسیاری از مفاهیم از جمله دموکراسی، حقوق بشر، و.. را به عنصر معنوی جامعه ما تبدیل کند، اما به صرف تبلیغ و ترویج سیاسی نمی توان تولید سیاسی کرد. سازمان دهی و بسیج توده ها

پایه اصلی تولید سیاسی ست. باید برای همه ما روشن شده باشد و تاریخ معاصر نیز این را آشکارا نشان داده است که بدون رهبری سیاسی و تنها با گفتمان سیاسی نمی توان تغییر و تحول ایجاد کرد. ترویج و تبلیغ سیاسی می تواند در تفکر توده ها تحولی ایجاد کند اما حرکت توده ای بدون رهبری سیاسی یا امکان پذیر نیست و یا به نتیجه مورد نظر نخواهد انجامید.

من به عنوان یک جمهوریخواه که خواهان حکومت موقت و انتخابی هستم، طبیعی است که نتوانم با رهبری غیر انتخابی و دائمی نظیر مجاهدین خلق و یا طرفداران نظام پادشاهی موافق باشم. اما بر آنم که مهم ترین دلیل ماندگاری این گروه های سیاسی اتفاقا همین رهبری فردی بوده است. حالا می پرسیم تکلیف ما جمهوریخواهان که به نظرم بزرگ ترین و توانمندترین بخش جامعه سیاسی ایران را می سازند چیست؟

اشاره کنم که موضوع سخن من و مخاطبان من همان گونه که از بحثم برمی آید ایرانیان و فعالان سیاسی خارج از کشورند. پیشنهاد می کنم در خارج از کشور و با توجه به امکانات موجود، طرفداران حقوق بشر و دموکراسی یک نفر را به صورت موقت به عنوان سخنگوی خود انتخاب کنند و این سخنگو، بیان کننده مسائلی باشد که همه انتخاب کنندگان به طور کامل و مطلق - صد درصد - با آن موافق باشند. طبیعی ست که موضوع های مورد توافق کم نیست. برای نمونه می توان حقوق بشر، دموکراسی، برابری خواهی حقوقی، حکومت موقت، انتخابی و مسئول و نبود هر نوع تبعیض را نام برد. برای من قبول حکومت موقت و حقوق بشر می تواند به عنوان پایه اصلی کافی باشد. هر چند بحث من بر سر انتخاب یک فرد به عنوان سخنگوی موقت و انتخابی ست، کسی که بتواند درباره موضوع های مختلف از جمله آزادی زندانیان سیاسی، آزادی انتخابات، آزادی بیان و مانند آن سخن بگوید. حتا زمینه را برای بسیج توده ها در مورد های مشخص آماده سازد. می تواند با همراهی و کمک های جمعی به صورت حرفه ای با حضور در همه عرصه های تبلیغی و ترویجی اعم از رسانه های داخلی و خارجی، توجه مردم ایران و جهان را به مسائل و مشکلات ایران جلب کند. می تواند و باید نماینده نهادی باشد که خواست حق طلبانه مردم ایران را به طور گسترده در خارج از کشور بازتاب دهد. سخن اکنون و در دهه چهارم بر سر نفر است و نه نظر. اما بنا به گفته عزیزانی که در سال های گذشته این نظر مرا شنیده اند، این حرف ها درست، اما چه کسی باید زنگوله را به گردن چه و چه بیندازد؟

"ما" که در اختلاف ایجاد کردن استادیم، در تخریب و مخالفت پیشگام، و

بیشتر از توافق و همبستگی و آبادانی مهارت داریم، چگونه می توانیم برسر انتخاب یک فرد به توافق برسیم؟ این ارزیابی را می پذیرم و به همین سبب هم چندان به صورت عینی و منطقی امیدواری ندارم اما یاد گرفته ام گاه درامیدواری وقیح باشم و درست از این زاویه پیشنهاد خودم را برای خارج نشینان مطرح می کنم.

مقدمتا بگویم، دعوت از افراد و چهره های سیاسی، برای طرح چنان هدفی کافی نیست. چرا که هم نتایج اش دیرپا نیست و هم اگر به دنبال تشکلی تازه باشیم، آب را درهاون کوبیده ایم. باید همین سازمان های سیاسی را با وجود مشکلاتی که دارند بپذیریم و محور اصلی قرار بدهیم. این امر به ثبات و مسئولیت پذیری هرچه بیشتر کمک می رساند. اما امر همکاری تشکلهای سیاسی دست کم در دهه اخیر امری محال نبوده است. همکاری نه گروه جمهوریخواه از چند سال پیش تا به امروز با وجود کم کاری ها و کندکاری ها می تواند و باید پایه اصلی مجموعه ای قرار گیرد که به انتخاب فرد سخنگو بینجامد. نباید با مشاهده کم کاری ها و کندکاری ها بسادگی از خیر همکاری ها گذشت، بلکه باید با انرژی مضاعفی به تحرک و تقویت آن پرداخت. باید گروههای نه گانه را از راه افزایش بیشتر نهادهای موجود به عددی بالاتر ارتقا داد و گروه های متعدد تشکیل شده را به قبول قانون های بازی انتخابات و برگزاری انتخاباتی علنی، منصفانه و آزاد و شفاف تشویق و وادار کرد. اگر نتوانیم میان خودمان قانون بگذاریم و از آن تبعیت کنیم چگونه می توانیم از یک ملت چنان انتظاری را داشته باشیم؟ بی تردید نظم دادن به روشنفکران از نظم دادن به مردم عادی دشوارتر است اما اگر قرار است هفت قورباغه را قورت بدهیم بهتر است از بزرگ ترین شان آغاز کنیم تا گلو را برای شش تای بعدی بازتر کنیم.

پیشنهاد مشخص من این است که درهمین نشست گروهی برای تدارک سخن گفتن با گروهها و چهره های سیاسی و فعال حاضر دراین نشست و نه گروه جمهوریخواه تعیین شود و این امر از راه جلسه های پالتاک، نشست های حضوری، مقاله نویسی، آغاز و درنهایت برای اجلاسی بزرگ تر با شرکت شمار هرچه بیشتر سازمانها و تشکلهای سیاسی با هدف انتخاب شورای ناظر و سخنگوی فعال برای دوره ای معین- مثلا یک سال- آماده کرد.

درپایان لازم می دانم برای رفع هرگونه شبهه احتمالی به وظایف و پایگاه سخنگو و شورائی که به او کمک خواهد کرد، اشاره کنم. این سخنگو و شورای پشتیبان آن نه دولت درتبعیدند و نه جایگزین، نه

نماینده ملت ایرانند و نه حتا نماینده ایرانیان خارج از کشور. شورا و سخنگو نماینده و منتخب فعالان شرکت کننده در آن کنفرانس بزرگ خواهند بود و بلندگوی سخن مشترک آن جمع. اینکه آن جمع و آن فرد طی سالیان تجربه دموکراسی در فضائی مشخص و محدود چقدر بتواند اعتماد و همکاری خارج از کشور را جلب کند و چه اندازه مورد استقبال در داخل ایران قرار بگیرد، می تواند تعیین کننده وظیفه ها و جایگاه آن باشد. پیشنهاد مشخص امروز من، آغازی ست بر تجربه ای که ممکن است تجربه خوبی برای ما (اینکه چقدر ظرفیت تاثیر گذاری و تاثیر پذیری را داریم) و تجربه خوبی (به عنوان مثال و نمونه برای ایرانیان) باشد.

با سپاس و با امید با اینکه بتوانیم در کنار ملت ایران حاکمیتی موقت و انتخابی در فضائی باز، شفاف و علنی را سازمان بدهیم.

جامعه شناسی واکاوی یک ذهنیت، نگاهی بر مجازات اعدام و تلاش برای لغو آن در ایران

مژگان ثروتی

بخش دوم

تئوری حقوق و قوانین کیفری بر اساس اصل قصاص (مجازات به قصد تلافی) استوار بود. اید^۱ جبران عمل شنیع با دادن تاوان آن توسط مجرم، تا به امروز در بسیاری از کشورهای اسلامی اعتبار خود را حفظ کرده است. همین اصول یعنی مجازات به قصد تلافی (۳)، انتقام یا جبران عمل مجرمانه، از امپراطوری رم تا الهیات ادیان توحیدی (چشم در مقابل چشم، دندان در مقابل دندان) و با تغییر جزیی در درک و فهم از مجازات در ایده های فلسفه حقوق فیلسوفانی چون کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴) و هگل (۱۷۷۱-۱۸۳۱) دیده می شود. در قرن هیجدهم است که ما شاهد نقد جدی چنین تصویری از جرم و مجازات در حوزه حقوق کیفری هستیم.

در این زمان که به عنوان یکی از بزرگترین و مهمترین مسائل حقوق بشر در جهان مطرح شده است، باید به این موضوع توجه داشت که حقوق بشر در ایران به عنوان یک مفهوم جدید و نوین مطرح شده است و به عنوان یک مفهوم جدید و نوین مطرح شده است. (بکاریا ۱۷۶۴ - میلان)

سزار بکاریا در سال ۱۷۳۸ در میلان دنیا آمد. علم حقوق را در دانشگاه پاویا تا سطح دکترا به پایان رساند و در سال ۱۷۵۸ به میلان بازگشت. از زمستان ۱۷۶۱ به آکادمی خصوصی (۱) پی یتروری پیوست.

آثار و نوشته های مونتسکیو (۱۶۸۹-۱۷۵۵) او را در سالهای ۱۷۶۰ تا ۱۷۶۲ به بحث فلسفی کشاند و او رفته رفته به آثار فلسفی فیلسوفان معاصر خود آشنا شد. با گروهی از این فیلسوفان در آکادمی ویرو آشنا و برخورد نزدیکی داشت. در این آکادمی بحث های فلسفی و حقوقی جدی در جریان بود. این بحث ها در همین زمان او را علاقمند به بررسی مبانی و اساس حقوق کیفری کرد. در پایان سال ۱۷۶۴ رساله "خود جرائم و مجازات" را منتشر کرد. بین سالهای ۱۷۶۴ تا ۱۷۶۶ عضو مجله کافه بود که توسط آکادمی پی یتروری منتشر می شد. او در آن مقاله هایی را به چاپ رساند. در دوم اکتبر ۱۷۶۶ به پاریس سفر کرد، جایی که توانست با گروهی از فیلسوفان معاصر - که در انقلاب فرانسه نقش بسزایی داشتند - دیدار کند.

جرم و مجازات بعنوان موضوعی مستقل در فلسفه (۲)

تئوری حقوق و قوانین کیفری بر اساس اصل قصاص (مجازات به قصد تلافی) استوار بود. اید^۱ جبران عمل شنیع با دادن تاوان آن توسط مجرم، تا به امروز در بسیاری از کشورهای اسلامی اعتبار خود را حفظ کرده است. همین اصول یعنی مجازات به قصد تلافی (۳)، انتقام یا جبران عمل مجرمانه، از امپراطوری رم تا الهیات ادیان توحیدی (چشم در مقابل چشم، دندان در مقابل دندان) و با تغییر جزیی در درک و فهم از مجازات در ایده های فلسفه حقوق فیلسوفانی چون کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) و هگل (۱۷۷۱-۱۸۳۱) دیده می شود. در قرن هیجدهم است که ما شاهد نقد جدی چنین تصویری از جرم و مجازات در حوزه حقوق کیفری هستیم.

بکاریا عملاً اصل تفکر تلافی جویانه (انتقام) در حقوق کیفری را به چالش کشید و سعی کرد که برای لغو مجازات اعدام استدلال هایی را ارائه کند. او دو مفهوم سودمندی مجازات و اصل بازدارندگی از جرم توسط مجازات را نسبی کرد. او در چالش نظری خود در برخورد با جرم و مجرم، سوال **“چطور می توان یک مجرم را مجازات کرد”** را به سوال **“موثرترین راه برای پیشگیری از جرم چیست”** تغییر داد. عبارت دیگر پیشگیری از جرم را به جای مجازات جرم مورد توجه قرار داد.

فضای روشنفکری آکادمی پیتر وری زمینه مساعدی برای شکل گرفتن کتاب جرائم و مجازات بکاریا شد. در سالهای ۱۷۶۱ و ۱۷۶۲ در آکادمی پیتر وری - که بکاریا از بدو تاسیس این آکادمی عضو آن بود - بحث های بسیار جدی فلسفی - به ویژه در حوزه علم حقوق - انجام می شد. این بحث ها در فضای روشنفکری مسلط بر آکادمی، انگیزه ای شد برای بکاریا تا به مبانی فلسفه حقوق کیفری بپردازد.

بکاریا سوال های متعددی را در قرن هیجدهم مطرح کرد. از جمله آنکه آیا مجازات مرگ برای جامعه و حکومت سودمند و مفید است؟ آیا برای امنیت جامعه ضروری است؟ آیا مجازات توأم با شکنجه عادلانه است و می توان از این طریق به هدف کاهش جرم دست یافت؟ مجازات چه تاثیری بر روی اخلاق و خلق و خوی انسان در جامعه دارد؟ به چه حقی انسانها به خود اجازه می دهند هم نوع خود را بکشند؟ آیا می شود به کسی (قاضی) حق صدور حکم مرگ را واگذار کرد؟ اگر قتل نفس (خودکشی) ناپسند است و انسان در جایگاهی نیست که برای خود چنین تصمیمی بگیرد، چطور چنین حقی (مجازات مرگ) را برای فردی و یا کل جامعه قائل می شود؟ او معتقد است که مجازات مرگ (نابود کردن هستی انسان) با ضرورت و مفید بودن آن تعریف می شود و در واقع مشروعیت خود را از این طریق کسب می کند. بکاریا که تحت تاثیر ژان ژاک روسو بود به قرارداد های اجتماعی توجه خاصی داشت. هر گونه نقض قانون برای روسو به معنی نقض قرارداد اجتماعی بود. از دید روسو هر کسی که قوانین سرزمین پدری خود را نقض می کند به نوعی اعلام جنگ به سرزمین پدری خود داده است و چنانچه او به مجازات مرگ محکوم شود، او نه به عنوان شهروند که به عنوان دشمن کشته می شود. به زعم روسو فرد مجرم خائن به سرزمین پدری شناخته شده و محکوم می شود. بکاریا اما بر خلاف روسو چنین قانونی را (مجازات مرگ) به معنی اعلام جنگ یک ملت بر علیه شهروند خود می داند و مجرم را بعد از جرم همچنان بعنوان یک انسان پنداشته و معتقد است که می بایستی از حقوق انسانی او دفاع شود. بکاریا همانند روسو حق اعمال مجازات

را ناشی از قرارداد اجتماعی می‌داند و از این طریق قوانین کیفری را از قوانین دینی جدا می‌سازد. بکاریا بر خلاف روسو اعتقادی به مجازات مرگ در قرارداد اجتماعی ندارد. او می‌نویسد کدام شهروندی حاضر است، قراردادی را امضاء کند که با تکیه بر آن حکم مرگش را صادر کند؟ از نظر بکاریا قانون در واقع قراردادهایی است که توسط انسان‌های آزاد بسته می‌شوند. در این قراردادهای هر شهروند قسمتی از آزادی خود را برای اینکه دیگران از امنیت بهره‌مند شود، قربانی می‌کند. از دید او در واقع مرز خشونت در همین قرارداد های اجتماعی است که تعیین می‌شود و چیزی از پیش تعیین شده همانند قوانین الهی نیست. او مرگ یک انسان را نه ضروری و نه مفید اعلام می‌کند و از این طریق بر روی تکامل بشریت تاکید می‌ورزد. او می‌نویسد: مجازات مرگ نه ضروری است و نه مفید است و نمی‌توان از آن تحت عنوان یک قانون دفاع کرد. او می‌نویسد اگر هدف از مجازات کاهش جرم و افزایش امنیت اجتماعی است چرا به مجازات مرگ اصرار داریم، در حالیکه ما می‌توانیم مجرم را به حبس ابد محکوم کنیم؟ از نظر او انسان‌های خوشبخت معمولاً مرتکب جرم نخواهند شد. روسو از زاویه منافع دولت وارد موضوع مجازات می‌شود و بکاریا از زاویه حقوق شهروندی و حقوق انسان. (۴) در واقع دیدگاه بکاریا در قوانین کیفری نوعی تغییر پارادایم محسوب می‌شود.

از جمله مسائلی که بکاریا در رساله خود مورد توجه قرار داد، محدود کردن تفسیر قانون توسط قاضی بود. قاضی مجاز نیست که قانون را تفسیر کند و بر اساس تفسیر شخصی خود حکم صادر کند. بلکه جرم باید بدقت مورد بررسی قرار گیرد و پیرامون ابهاماتی که در مورد جرم وجود دارد نیز بطور دقیق تحقیق و تفحص کند و مقایسه کند که آیا جرم با تعریف جرم در قانون تناسب دارد؟ در واقع بکاریا محدودیت گسترده‌ای را در نظر می‌گیرد که مانع ورود نظر شخصی قاضی در حکم شود. در نتیجه او راهی را هموار کرد که مجرم را در مقابل اراده و تصمیم خودسرانه قاضی محافظت می‌کرد. از دید او با تفسیر بردار شدن قوانین عملاً جدایی بین قانونگذار و مجری قانون برداشته می‌شود و در نتیجه دو حوزه (قانونگذاری و اجرای قانون) در هم می‌آمیزد. به عبارتی وقتی قاضی (که مجری قانون است) مجاز به تفسیر قانون است، خود به قانونگذار تبدیل شده است.

از طرفی تاکید بکاریا به بررسی مدارک و شواهد جرم، رفته رفته خود به یکی از حوزه‌های تخصصی و بررسی مدارک و شواهد عمل مجرمانه در قوانین کیفری تبدیل شد. او به این امر توجه داشت که برای حفظ

امنیت جامعه نیاز به اداره ای هست که مسئولیت حفظ و امنیت جامعه و شهروندان آن را به عهده بگیرد ، چیزی که بعدها در فرانسه پلیس نامیده شد.

نکته دیگری که مورد توجه او بود تناسب عادلانه بین جرم و مجازات بود. او اعتقاد داشت که حداکثر تاثیر بازدارندگی یک مجازات بستگی به شدت آن ندارد. عبارتی هر چقدر مجازات سخت و بی رحمانه باشد به این معنا نیست که به همان اندازه تاثیر بازدارندگی از جرم در جامعه بیشتر خواهد بود. او می نویسد هر چقدر مجازات ظالمانه تر شود به همان اندازه قلب انسانی را سخت و بی عاطفه تر می کند. زیرا انسان خود را با محیطش سازگار کرده و تطبیق می دهد. از طرف دیگر نباید فراموش کرد که عا دت می تواند همه حساسیت انسانی را از بین ببرد. برای اینکه یک مجازات موثر باشد کافی است که آن مجازات در نظر عموم بد باشد (برای مثال رفتن به زندان). لذا از دید بکار یا شدت مجازات در موثر بودن مجازات نقشی ندارد ، بلکه این مدت مجازات است که بر روحیه انسانی تاثیر می گذارد. به همین دلیل او از مجازات مرگ روی گردانید و فصلی در قوانین کیفری تحت عنوان مجازات حبس ابد با کار اجباری برای جبران خسارت وارده بر جامعه، باز کرد. (۵) او می نویسد یک حرکت ضعیف ولی مداوم (مکرر) بر روی حس انسانی پایدار و تداوم بیشتری دارد تا یک حرکت شدید و موقتی. صحنه موقتی و وحشناک اعدام یک مجرم ، اصولا با محرومیت بلند مدت یک مجرم از آزادی (حبس و زندان) قابل مقایسه نیست. چرا که - در صورت حبس - فرد مجرم تمام عمر با عمل و نتیجه عمل خود روبرو است و جامعه هم نظاره گر آن است. او می نویسد ؛ اعدام یک مجرم با وجود اینکه اشد مجازات است ، تاثیری موقت از خود به جای گذاشته و سریع نیز فراموش می شود. رفته رفته سناریو های اعدام برای بیشتر انسان ها به صورت تکه های نمایشی در می آید. اگر چه اعدام مجرم با تحقیر آنان در ملع عام اجرا می شود، اما گاه حس همدردی را بیدار ساخته و گاه مجرم به قهرمان تبدیل می شود. بکار یا در این راستا این سوال را مطرح می کند که آیا واقعا این چیزی است که قوانین به دنبال آن هستند؟ او معتقد است که برای اینکه یک مجازات به اهداف خود دست یابد- یعنی بازدارندگی از جرم- نباید حتما مجازات با حداکثر شدت همراه باشد ، بلکه باید بررسی کرد که چطور و با چه سطحی می توان مجازات را اعمال کرد. نظر او درست نقطه مقابل قوانین کلی بود که در زیر چتر چشم در مقابل چشم (قصاص) بدون به کار گیری خرد در قوانین کیفری اجرا می شد. او می نویسد ؛ برای من بسیار بی معنی و تناقض آمیز است که قوانین یک

جامعه (که مورد تائید همگانی است) قتل انسان را از یک طرف نهی و محکوم کرده و برای آن مجازات تعیین می کند و از طرف دیگر برای اینکه انسانها را از دست زدن به قتل بازدارد ، یک نمایش قتل در ملع عام طراحی می کند. (۶) او ادامه میدهد: این سوال پیش می آید که حقیقت و سودمندی این قوانین در کجاست که بر ضد خود وارد صحنه می شود؟ درواقع این شهروند نیست که بر خلاف قوانین عمل کرده است ، بلکه خود دستگاه قضایی - یعنی سمبل عدالت و ورعایت قانون - نیز بر خلاف آرمانهایش وارد عمل شده است. بکاریا معتقد بود که زمانی که یک حکومت مجازات مرگ را مجاز می کند عملاً پایه های بین دولت و جامعه را ویران می سازد. جنایت را نمی توان با جنایت متوقف کرد و چنین مجازاتی را بازگشتی به بربریت اعلام می کند. بکاریا معتقد است در جایی که قانون قتل را محکوم می کند، مجازات مرگ نوعی تخطی از اصول اخلاقی هم توسط جامعه و هم توسط دستگاه قضایی است.

هدف از مجازات برای بکاریا توجه به دو موضوع بود:

(۱) بازداشتن مجرم از ادامه جرم و جلوگیری از ضرر و خسارت بیشتر به جامعه.

(۲) توجه به مسائلی که دیگر شهروندان را از ارتکاب به جرم باز می دارد. (پیشگیری)

نقد دیگر او بر سر مجازات های نقدی بود. او مجازات های نقدی را خطری برای دستگاه قضایی و عدالت می دانست. به طور مثال مجازات های نقدی از نظر او این خطر را دارد که قاضی بدنبال کشف حقیقت نرود ، بلکه بیشتر بر روی پر کردن صندوق مالی دولت متمرکز شود. از نظر او مجازات باید بدون توجه به طبقه و سطح درآمد مجرم تعیین شود. به عبارت دیگر اشراف نیز باید مجازاتی را مثل سایر شهروندان عادی که همان جرم را مرتکب شده اند ، دریافت کنند. مجازات باید متوجه جرم باشد و با طبیعت جرم متناسب باشد. به طور مثال نمی توان فردی را به دلیل دزدی ساده ای حکم اعدام داد.

او مسائل متداول چون دوئل - که افراد بر ای دفاع از شرف و آبروی خود انجام می دادند - را هرج و مرج در قانون تعریف کرد که می بایست به آن پایان داد.

اما معروفترین و طولانی ترین پاراگراف این رساله مربوط به مجازات مرگ (اعدام) است که توجه به لغو آن و تبدیل به حبس ابد با کار اجباری برای جبران خسارت ناشی از جرم در جامعه بود. معتدل کردن

مجازات ها یکی از کانونی ترین کار های فکری بکار یا در حوزه قوانین کیفری بود. او به طور آشکار معترف به سخت بودن حبس ابد نبود. او به نوعی حبس ابد را معتدل ساختن مجازات تعریف می کند. اما به زعم گروهی ، بکار یا به طور غیر مستقیم پذیرفته بود که حبس ابد به مراتب دردآورتر از یک مرگ آنی است.

نقطه قوت تفکر بکار یا در حوزه قانون به ویژه قانون کیفری بر روی یک قانونگذاری خوب که بیشتر بر پیشگیری و نه بر مجازات متمرکز شده است، می باشد. همین تفکر او در حوزه حقوق کیفری که متکی بر پیشگیری بود منجر به توسعه دیدگاه های روشنگری در اروپا شد و بیش از پیش علوم انسانی به ویژه فلسفه ، مورد توجه قرار گرفت. از جمله توجه به حوزه تعلیم و تربیت و نقش آن در جرم و نقش دولت در حوزه آموزش ... از جمله آنها بود. کتاب امیل از ژان ژاک روسو در حوزه تعلیم و تربیت یکی از متن های مشهور این دوران است.

بکار یا به سه منبع وحی ، قوانین طبیعت و قرارداد اجتماعی اشاره می کند که اصول سیاسی و اخلاقی از آنها ناشی می شود. به اعتقاد او این سه منبع در هدایت انسانها در زندگی نقش مهمی دارند. از نظر او نباید هیچ یک از آنها در تضاد با یکدیگر قرار بگیرند. فضیلت های مذهبی ، طبیعی و اجتماعی باید در راستای هم قرار بگیرند. او در رفع تضاد بین این سه منبع بر خرد بشری در قرارداد اجتماعی تاکید می ورزد. در این راستا بود که بکار یا سه نوع عدالت را از هم متمایز می کند. در متن فلسفی حقوق کیفری، او به عدالت انسانی و سیاسی علاقمند است. برای بکار یا دیگر انواع عدالت از جمله عدالت الهی که بر اساس مجازات و پاداش در زندگی بعد از مرگ استوار است، برای فرمول بندی تئوری مدنی حقوق کیفری بلاموضوع و بی اهمیت است. (۷) در نتیجه مجازات تعیین شده الهی (از جمله قصاص) خودبخود بی اهمیت و راه را برای تعریف و تعیین مجازات ، مبتنی بر خرد بشری متبلور در قرارداد های اجتماعی باز می کند.

او اعتقاد دارد که اعدام یک انسان بی گناه (فردی که مرتکب جرمی نشده است)، بزرگترین بی عدالتی(غیر قابل جبران) است که می تواند یک سیستم قضایی در مورد شهروند خود مرتکب شود. به زعم او خطا در قضاوت (سیستم قضایی) غیر ممکن نیست. برای اینکه هرگز بی گناهی به چوبه دار سپرده نشود ، تنها راه ، صرفنظر از مجازات مرگ است، بخصوص در سیستمی که برای اعتراف گیری شکنجه بکار گرفته می شود. او معتقد است چنانچه در روند بازجویی شکنجه و خشونت بکار رود ، فرد برای کاهش و توقف درد و رنج ناشی از شکنجه جرم را می پذیرد.

لذا مجازات تعیین شده عملاً بی اعتبار است و مجازات پایه های حقیقی و انسانی خود را از دست می دهد. از دید او شکنجه برای اعتراف گیری ، نوعی سنجش مقاومت مجرم است تا وسیله ای برای کشف حقیقت. در این حالت دروغ و حقیقت به هم می آمیزد و سرنوشت فرد بر اعتراف اولیه (مبتنی بر شکنجه) پایه حکم قرار می گیرد.

یکی از تحلیل ها و استدلال های بکاریا را که می توان در حوزه حقوق بشر جای داد ، همانا تحلیل او برای جداساختن مجرم از جرم است. او همواره تاکید داشت که یک مجرم بعد از جرم همواره یک انسان باقی خواهد ماند و هرگز نباید مانند شیئی با او رفتار کرده ، از او استفادۀ ابزاری کرد. رساله بکاریا و استدلال های او در سطح اروپا تاثیر خود را گذاشت و تلاش هایی برای معتدل ساختن مجازات ها آغاز شد. یکی از موارد دیگری که او در این رساله بر روی آن تاکید داشت ، متمایز ساختن جرم از گناه بود . او اعتقاد داشت که نباید جرم با گناه یکسان گرفته شود. کارل فردیناند هومل (۱۷۸۱-۱۷۲۲) در گسترش افکار بکاریا در آلمان نقش بسزایی داشت. او تحت تاثیر آموزه های بکاریا به جدایی قانونگذاری دینی و دنیوی اعتقاد داشت. او بر اساس جدایی حقوق دینی (کلیسا) از دولت بین سه مفهوم انسان ، شهروند و مسیحی تفاوت قائل شد. او به دقیق کردن مفهوم جرم پرداخت و حدود آن را تعیین کرد. او مفهوم جرم را از مفهوم گناه و رسوایی (ننگ و عیب) جدا کرد. هومل عملی را که به جامعه ضرری نمی رساند را جرم نمی دانست. از نظر او اعمالی که در عرف مذهبی به عنوان گناه شناخته می شود و به نوعی نقض و بی تفاوتی به سنت های مذهبی به حساب می آید، مربوط به حقوق شهروندی نیست. این دسته از اعمال را مربوط به کلیسا و حداکثر مجازات را برای آنها محرومیت فرد از جامعه کلیسایی میدانست. هومل مفهوم کفر را - با توجه به پلورالیسم (تکثر گرایی) که هر فردی می تواند درک خاصی از مذهب داشته باشد - جرم ندانست و در نتیجه معتقد به حذف بحث ارتداد از حقوق کیفری بود. او مفهوم گناه را مربوط به ضعف انسانها می دانست، و آن را در حوزه خصوصی طبقه بندی کرد و در نتیجه کاهش چشمگیری در ارتباط با تعداد و تنوع اعمالی که جرم محسوب می شد ، اتفاق افتاد. با این عمل هزینه ها نیز در حوزه قضایی رو به کاهش می گذاشت. او اعتقاد داشت که مجازات سنگین در حوزه گناه (مثل رابطه جنسی خارج از ازدواج) یکی از دلایل افزایش فرزند کشی است. او معتقد بود که والدین برای فرار کردن از مجازات دست به قتل فرزند نامشروع می زنند. برای پیشگیری از این امر او اعتقاد داشت که به جای مجازات باید دست به تدابیر مناسب اجتماعی - سیاسی مثل

تاسیس یتیم خانه یا حمایت‌های مالی از خانواده هایی که فرزندان سر راهی را می پذیرند ، زد و از این طریق می توان در کاهش فرزند کشی و پیشگیری آن نقش موثری را بازی کرد. هومل سه استدلال را برای مخالفت خود با تاثیر بازدارندگی مجازات بر می شمارد. دلیل اول او فلسفی و اخلاقی است. او اعتقاد دارد که ترس دلیل مناسبی برای داشتن فضیلت نیست. دوم آنکه مجرم به لحاظ روانشناختی فکر می کند که او لو نرفته، در نتیجه دستگیر نمی شود. با این فرض است که مرتکب جرم می شود. سوم آنکه او به افزایش دزدی علیرغم اعدام دزدان اشاره می کند. او هم چنین به نرخ زنا در شهرهایی اشاره می کند که علیرغم مجازات اعدام ، درست مانند شهرهایی که مجازات اعدام اعمال نمی شود با نرخ بالایی از زنا روبرو است. اگر چه او به تاثیر بازدارندگی مجازات به تردید نگاه می کرد ، اما هیچگاه مانند بکاریا به لغو مجازات مرگ اعتقاد نداشت. بکاریا که تنها در دو مورد با احتیاط در مورد مجازات اعدام سخن گفته بود ، آن را به شرایطی موکول می کرد که عملاً مجازات مرگ را منتفی می کرد.

سزار بکاریا - پاریس اکتبر ۱۷۶۶

رساله بکاریا در سال ۱۷۶۴ بدون ذکر نام نویسنده منتشر شد و کمتر از یک ماه ۵۲۰ نسخه آن به فروش رسید. تا اواخر ۱۷۶۶ رساله نزدیک به ۱۱ بار تجدید چاپ شد. تا زمان مرگ بکاریا در سال ۱۷۹۴ رساله نزدیک به ۲۷ بار فقط به زبان اصلی خود کتاب تجدید چاپ شد. علیرغم مخالفت عده ی از متفکران در ایتالیا که رساله را دشمن کلیسا (دین) و دولت اعلام کردند ، اندیشه بکاریا توسط طرفداران او در سراسر ایتالیا گسترش یافت. پاولو ریزی و جوزپه پلی (۸) دو سال بعد از مرگ بکاریا در سال ۱۷۹۶ رساله او را در ایتالیا بعنوان یکی از ممتازترین اثر در فلسفه معاصر ستایش کردند. در سال ۱۷۷۴ ترجمه رساله بکاریا در اسپانیا منتشر شد. افکار او جریان های فکری آن زمان اسپانیا را به سمت لغو اعدام و منع شکنجه جذب کرد. بین سالهای ۱۷۶۷ تا ۱۸۰۱ رساله نزدیک به ۹ زبان ترجمه شد. تلاش برای اصلاح قوانین کیفری ، انگلیس را هم در گیر ساخت. اولین ترجمه رساله در سال ۱۷۷۳ در نیویورک (آمریکا) منتشر شد و تاثیر افکار بکاریا بر روی بنیامین فرانکلین ، توماس جفرسون و ویلیام برادفورد (۹) چشمگیر بود. موج تلاش های انسان دوستانه برای لغو مجازات مرگ نیز ایالت های آمریکا را فرا گرفت. اثر بکاریا در جنبش های ضد مجازات مرگ (اعدام) بین سالهای ۱۷۸۷ تا ۱۸۶۱ بسیار مهم است. ترجمه رساله بکاریا در دانمارک در سال ۱۷۹۶ منتشر شد.

در سوئد رساله بکاریا در سال ۱۷۷۰ ترجمه و منتشر شد. در سال ۱۷۷۲ منع شکنجه قانونی شد و پارلمان در همان سال برنامه ای را برای لغو مجازات مرگ در نظر گرفت که در نهایت در سال ۱۷۷۹ به واقعیت پیوست. در روسیه رساله بکاریا بطور تصادفی در سال ۱۷۶۶ به دست کاترینای دوم می رسد. بعد از مطالعه آن، کاترینای دوم بکاریا را به دربار دعوت می کند. اصلاحات حقوق کیفری که در سال بعد یعنی سال ۱۷۶۷ در روسیه آغاز شد، بشدت تحت تاثیر افکار بکاریا بود. (۱۰)

فلسفه در این قرن می رفت که در تلاش خود تعریف جدیدی از انسان و حقوق او ارائه کند و از این طریق راهی را برای بهتر کردن حقوق کیفری باز کند. کتاب بکاریا در باره جرائم و مجازات یک مرحله اساسی در مسیر کمال و تکامل بشریت بود. چیزی که تحت عنوان هومانیزم از آن نام برده می شود. هومانیزم یک چتر اخلاقی است که در آن به هستی انسان بعنوان یک اصل توجه خاصی شده است. بکاریا یکی از جمله فیلسوفان اثر گذار در موج روشنفکری اروپا به ویژه ایتالیا است. صدای بکاریا خود را بعدها در بند پنج اعلامیه حقوق بشر ماندگار کرد. هیچ کس نمی بایست مورد شکنجه یا بیرحمی و آزار، یا تحت مجازات غیرانسانی و یا رفتاری قرارگیرد که منجر به تنزل مقام انسانی وی گردد. برای این ماندگاری، می بایست صدای بکاریا راه درازی را در طول تاریخ طی کند.

کتاب به سرعت در فرانسه ترجمه شد. رساله بکاریا بعنوان نوشته یک فیلسوف با احساس و شجاع در حقوق کیفری شناخته شد. مترجم رساله بکاریا (۱۱) به زبان فرانسه در سال ۱۷۶۵ می نویسد: این کتابی است که به همه ملت ها تعلق دارد. پاریس که آباستن ایده های نو و مرکز برخورد روشنفکران و فیلسوفان آن زمان بود، این حقوقدان جوان را به فرانسه فرا خواند. دعوت از او توسط گروهی از روشنفکران و فیلسوفان از جمله دیدروت و هول باخ... که در عین عبور از دوران روشنگری، پایه های انقلاب فرانسه را پی ریزی کردند، صورت گرفت. حقوقدان جوانی که در قلب ایتالیا و نفوذ پر قدرت کلیسای کاتولیک، پایه های حقوق کیفری را که پایه های مذهبی قوی دارد نقد کرده و رسماً در رساله خود "جرائم و مجازات"، مجازات مرگ در حقوق کیفری را به چالش کشید. پایتخت عصر روشنگری اروپا - پاریس - در دوم اکتبر ۱۷۶۶ شاهد استقبال پرشکوه از حقوق دان جوان ۲۸ ساله میلانی - سزار بکاریا - است.

گروهی از متفکران معتقدند که جدل و بحث های فلسفی پیرامون اصلاح

حقوق کیفری قبل از انقلاب فرانسه و همچنین در انقلاب متاثر از افکار بکاریا بخصوص در سالهای ۱۷۸۹ تا ۱۷۹۱ است.

ولتر (۱۶۹۴-۱۷۷۸) کتاب را در اکتبر ۱۷۶۵ خواند و در اواخر تابستان ۱۷۶۶ تفسیری در ارتباط با رساله بکاریا نوشت. ولتر خود در یکی از پروسه های قوانین کیفری فرانسه با مورد جان کالاس در گیر شده بود که نتایج آن سراسر اروپا را به فکر فرو برده بود. در آن زمان مجازات یک پدر بی گناه که به جرم کشتن فرزند خود تا پای چوبه دار برده شد، تردید به عدالت قضایی و خطا در قضاوت را به بحث جدی تبدیل ساخته بود. به این معنا که مجازات مرگ، مجازاتی است غیر قابل جبران با سرنوشتی بی بازگشت. در این زمان فرانسه (قبل از انقلاب) در تب جدال فلسفی اصلاح قوانین کیفری فرو رفت.

ادامه دارد

برای مطالعه بخش نخست نگاه کنید به :

[part 1](#)

1) dei Pugnì- Pietro Verri. پی یتروری در سال ۱۷۲۸ در میلان متولد شد و در سال ۱۷۹۷ در گذشت. در این زمان سوال های اساسی فلسفی در فرانسه مطرح بود و نوشته های بسیاری نیز منتشر شده بود. در این زمان ترجمه ادبیات و آثار فلسفی فیلسوفان فرانسوی به ایتالیایی مورد توجه خاص قرار داشت. او به مطالعه آثار فلسفی فیلسوفان فرانسوی و انگلیس روی آورد و در سال ۱۷۶۱ آکادمی را بنیان گذاشت که یکی از محیط های برخورد روشنفکری آن زمان ایتالیاشد. آکادمی مجله ای را منتشر می کرد به نام مجله قهوه. پی یتروری یکی از طرفداران انقلاب فرانسه بود.

۲) برای بررسی نظریات بکاریا دو کتاب زیر در این مقاله مورد استفاده قرار گرفته است :

Beccaria, Cesare (۱۹۶۶), Über Verbrechen und Strafen, wilhelm – Alff, Insel Verlag Frankfurt am Main

Rother, Wolfgang (۲۰۱۰), Verbrechen, Folter, Todesstrafe, philosophische Argumente der Aufklärung, Schwab Verlag, Basel

Talion-Prinzip (۳

Gegen Folter und Todesstrafe „aufklärerischer Diskurs und (4
europäische Literatur vom 18. Jahr hundert bis zur Gegenwart”
2007, [u.a.], Lang, Frankfurt am Main, S. 196-197

Eduard Hertz(1887), Voltaire und die französische
Strafrechtspflege im achtzehnten Jahr hundert ein Bei trag zur
Geschichte des Aufklärungszeitalters, Enke, Stuttgart, S.306

Beccaria, Cesare(1966), Über Verbrechen und Strafen, (5
wilhelm Alff, Insel Verlag, Frankfurt am Main, S. 107f

Ebd. 110-118 (6

Rother, Wolfgang(2010), Verbrechen, Folter, Todesstrafe, (7
philosophische Argumente der Aufklärung, Schwab Verlag, Basel,
S. 36

Paolo Risi, Giuseppe Pelli (8

Thomas Jefferson, Benjamin Franklin, William Bradford(9

Rother, Wolfgang(2010), Verbrechen, Folter, Todesstrafe, (10
philosophische Argumente der Aufklä rung, Schwab Verlag,
Basel, S. 75-91

Abbe andre Morelley (11

نقدی به نونگاران نولیبرال

تاریخ معاصر ایران: در برابر حافظه تاریخی یک ملت

پرویز صداقت



تصویر: مصدق و فاطمی

فارغ از بحث‌ها، روایت‌ها و قرائت‌های رسمی سه دهه اخیر درباره دکتر محمد مصدق، آنچه طی قریب به 20 سال گذشته در میان ناظران سیاسی - اجتماعی و طیف‌های مختلف روشنفکران در نگاه به نهضت ملی شدن صنعت نفت و دوران زمامداری دکتر مصدق رواج دارد، دو دیدگاه است؛ یکی متعلق به روشنفکران پایبند به دموکراسی‌خواهی و عدالت‌طلبی و دیگری متعلق است به بخشی از روشنفکران مستقر در عرصه نظریه‌سازی و تئوری‌پردازی نولیبرالیسم و آنان که خود را روشنفکران اولترالیبرال می‌خوانند.

فارغ از بحث‌ها، روایت‌ها و قرائت‌های رسمی سه دهه اخیر درباره دکتر محمد مصدق، آنچه طی قریب به ۲۰ سال گذشته در میان ناظران سیاسی - اجتماعی و طیف‌های مختلف روشنفکران در نگاه به نهضت ملی شدن صنعت نفت و دوران زمامداری دکتر مصدق رواج دارد، دو دیدگاه است؛ یکی متعلق به روشنفکران پایبند به دموکراسی‌خواهی و عدالت‌طلبی و دیگری متعلق است به بخشی از روشنفکران مستقر در عرصه نظریه‌سازی و تئوری‌پردازی نولیبرالیسم و آنان که خود را روشنفکران اولترالیبرال می‌خوانند. نگاه اول که نگاهی ملی، نزدیک‌تر به آرمان‌های مردم ایران بوده است همواره از قدرتی بیشتر در عرصه عمومی برخوردار بوده اما نگاه دوم در طول دو دهه گذشته برای بدل شدن به یک گفتمان، تلاش بسیار کرده است و جالب آنکه جامعه روشنفکری ایران در برابر آن تقریباً سکوت کرده است. با این توضیح نوشته پرویز صداقت که نقدی است بر روشنفکرانی که با انگیزه‌های نولیبرالی به انتقاد عنصر مقاومت در جریان ملی شدن صنعت نفت می‌پردازند و آن را پوپولیستی می‌خوانند، در معرض مطالعه مخاطبان قرار می‌گیرد. نگارنده مطلب این نقد را نه متوجه شخص خاصی که متوجه جریانی فکری می‌داند که وقتی مصدق را نقد می‌کنند - یعنی وقتی دولت ملی و جریان ملی شدن صنعت نفت را نقد می‌کنند - به هیچ‌رو ضربه‌های سازوکار غیردموکراتیک قدرت را به آرمان دموکراسی لحاظ

نمی‌کنند و چشم‌شان را روی واقعیت‌های تاریخی می‌بندند و مضاف بر آن می‌کوشند تا تاریخ معاصر ایران، خاصه دوران حیات سیاسی مصدق را نونگاری کنند.

سال گذشته در شماره نوروزی یکی از ماهنامه‌ها که قرار شده در آن «کمی تعارف کنار گذاشته و نفت دولتی به نقد کشیده» شود، در گفت‌وگویی مجموعه اتهاماتی در مورد جنبش ملی‌شدن صنعت نفت ایران به رهبری دکتر محمد مصدق را مطرح کرده و از این مسیر جریان فکری غالب در میان ایرانیان، اعم از دولت یا مخالفان آن را نقد کرده و کم‌وبیش همه را «به تسامح» ناسیونال‌سوسیالیست خوانده و از این زاویه به نقد اقتصادی که در آن منابع نفت در دست دولت است پرداخته شده بود. سخنان مطرح در آن گفت‌وگو البته مانند همیشه یک مضمون اصلی داشت: نقد اقتصاد دولتی و اینکه راه بهروزی ایران از محل بازاری‌کردن اقتصاد و اجتماع می‌گذرد.

در این نوشته قصد نقد تفصیلی تر اقتصاد نفتی در گفته‌های حامیان این تر و روشنفکران نولیبرال را ندارم، در مقابل هسته اصلی گفتمانی را نقد می‌کنم که می‌توان از آن به عنوان گفتمان «روشنفکران هم‌پیمان قدرت» در برابر روشنفکران مدافع مقاومت نام برد.

مقدمه‌ای در مقام نتیجه‌گیری

«من مصدق را نقطه‌عطفی در چند مورد مشخص می‌دانم و بنا بر این برای او جایگاه ویژه‌ای قایل هستم. پوپولیسم مصدقی نقطه‌عطف قانون‌شکنی و پشت کردن به نهادهای دموکراسی بود. جریان سیاسی پشتیبان وی را مشوق چماق‌کشی‌ها و بی‌اخلاقی‌های سیاسی می‌دانم و از همه مهم‌تر، مصدق را آغازگر اصلی دولتی کردن نفت در ایران می‌شناسم.» جملات بالا عصاره نظراتی است که در سال‌های اخیر برخی نولیبرال‌ها علیه دکتر محمد مصدق نگاشته‌اند. به نظر می‌رسد اینان، روشنفکر «حرفه‌ای» در مفهومی هستند که ادوارد سعید، صورت‌بندی کرده است. در نزد سعید، روشنفکر حرفه‌ای، بی‌نیاز از بازبینی و واریسی دایمی جهان‌بینی خود، هم‌پیمان قدرت است. او در حقیقت برای نظام قدرت است که نظریه‌پردازی می‌کند. قدرت نیز به نوبه خود این نظریه‌ها را از آن خود می‌کند و از طریق ابزارهای رسانه‌ای آن را می‌پراکند و تعمیم می‌دهد. می‌توان از روشنفکر دگراندیش نام برد که اساساً به مقاومت در برابر قدرت می‌اندیشد، چرا که خود را سخنگو و وجدان بیدار آنانی که سخنگویی ندارند می‌داند. با توجه به تعریف گرامشی از

روشنفکران ارگانیک، می‌بینیم که روشنفکری ارگانیک، صرفاً فعالیتی نظری یا دانشگاهی نیست، مشارکت و مداخله مستقیم در عرصه عمومی را نیز دربرمی‌گیرد. پس روشنفکر ارگانیک به ناگزیر به حوزه سیاست چرخش می‌کند. اگر غرض دیگر تعبیر جهان نیست، که تغییر جهان است، روشنفکران مورد اشاره نیز شاید در پی تغییر جهان باشند، اما آن‌چنان تغییری که جهان بیشتر مقهور قدرت شود. این قدرت می‌تواند قدرت پدرسالارانه، قدرت طبقاتی، قدرت جنسیتی، قدرت ملی، قدرت فراملی، قدرت نژادی و... باشد. در هر حال، استمرار قدرت و مهار مقاومت و گستره بیشتر بخشیدن به دامنه و عمق قدرت، نیازمند نظریه‌پردازی نیز هست. از این رو، بخشی از روشنفکر حرفه‌ای ما نیز هم‌پیمان قدرت، درگیر بازی سیاست است. بنابراین، سخن کوتاه، با کسانی سروکار داریم که روشنفکر حرفه‌ای در مفهومی هستند که ادوارد سعید صورت‌بندی کرد و روشنفکر ارگانیک در همان مفهومی است که گرامشی تئوریزه کرد. آنان به‌سادگی قادرند به دکتر مصدق و نهضت ملی حمله کنند، تا به سهم خود عوامانه‌ترین ایده‌ها را گسترش داده و جامعه را پذیرای بی‌چون‌وچرای آموزه‌های ایدئولوژی شکست‌خورده جهانی‌سازی و نولیبرالیسم کنند.

تاریخ معاصر ایران: مقاومت تخطئه می‌شود

به عنوان مثال، آنها معتقداند که اقتصاد دولتی علت اصلی مشکلات اجتماعی - سیاسی - و البته اقتصادی است. در نظر ایشان، طبعاً نقطه عطف مهم در گسترش اقتصاد دولتی، ملی‌شدن صنعت نفت است؛ چرا که انتقال منابع حاصل از صادرات نفت از شرکت نفت ایران و انگلستان به دولت ایران، مقوم اقتصاد دولتی بوده است. اما آنها تاریخ را وارونه می‌خوانند. مایل نیستم در این جا وارد بحث تاریخی شوم، چرا که برخلاف نولیبرال‌ها مسلح به یک دستگاه ایدئولوژیک که پاسخ همه مسایل تاریخی و اجتماعی را پیشاپیش بدانند نیستم، اما صرفاً قرائت نولیبرال‌های وطنی از تاریخ ایران را بازخوانی می‌کنم با تاکید بر اینکه برای بحث درباره تاریخ معاصر ایران کم نیستند افراد صاحب‌صلاحیت که بسیار می‌توانند از تناقضها و نادرستی‌ها و ناراستی‌های این گروه را بازگویند. برای مثال برخی از آنان معتقدند دکتر محمد مصدق هیچ برنامه‌ای برای اداره کشور یا حتی اداره صنعت نفت نداشت. آدمی خودخواه و لجوج بود، دموکرات هم نبود چرا که به مردم متوسل می‌شد، به جای آنکه از طریق مجلس قانون‌گذاری اقدام کند. او می‌خواست قهرمان شود، برای همین در اقدامی «غیرقانونی» دستخط شاه برای عزل خودش را نپذیرفت تا بگوید دو

ابرقدرت او را از قدرت خلع کردند. حاصل این همه، کودتای ۲۸ مرداد بود، بعد هم ساواک و دیکتاتوری شاه. البته رضاشاه و محمدرضاشاه هم مانند مصدق بودند، با این تفاوت که لااقل رضاشاه کار را به کاردان می‌سپرد و مصدق حتی این کار را هم نمی‌کرد. در ضمن، برخلاف آنچه همه می‌گویند این شعبان بی‌مخ، نبود که دارودسته چماق‌دار راه انداخت، این جبهه ملی بود که پیشگام چماق‌داری در ایران به شمار می‌رود.

به اختصار در پاسخ می‌گوییم: اولاً تمامی مذاکرات نفتی دولت دکتر مصدق با انگلیسی‌ها و آمریکایی به تفصیل کافی در کتاب خواب آشفته نفت، نوشته محمدعلی موحد بیان شده است. سقف امتیازاتی که آنها در آن مقطع می‌توانستند به ملت ایران بدهند نیز کم‌وبیش معلوم است. برای سیستم جهانی سرمایه‌داری در سال ۱۹۵۳ امکان‌پذیر نبود که کشوری به سادگی منابع نفتی خود را ملی کند و منافع حاصل از آن را در اختیار بگیرد. به یک دلیل روشن: سامان مناسبات اقتصادی آنها با کشورهای پیرامونی صادرکننده انرژی یا تمامی صادرکنندگان مواد خام و اولیه از هم می‌پاشید. از سوی دیگر، دنیای زمان جنگ سرد (لااقل تا اواسط دهه ۱۹۸۰) جهانی نبود که امکان استمرار نظام‌های دموکراتیک در کشورهای بحران‌زده جهان‌سومی به‌ویژه کشوری که در منطقه‌ای سوق‌الجیشی قرار گرفته و صادرکننده نفت، یعنی شریان حیاتی اقتصاد جهانی است را فراهم آورد. از همین روست که سرکوب ۲۸ مرداد در تهران، یک استثنا در کارنامه کشورهای غربی نبود بلکه شاید قاعده رفتاری آنها در قبال جنبش‌های دموکراتیک و عدالت‌جویانه در کشورهای در حال توسعه طی دست‌کم سه دهه بعد از جنگ به شمار رود. کافی است تنها انواع و اقسام دیکتاتورهای نظامی آمریکای لاتین و شرق آسیا را به یاد آوریم.

دوم این که، اگر آگاهی نولیبرال‌های وطنی از تاریخ معاصر ایران به چند عکس از درگیری‌های خیابانی تظاهرکنندگان موافق و مخالف حزب توده و جبهه ملی محدود نبود، لااقل می‌دانستند که پیشینه چماق‌داران ۲۸ مرداد در تاریخ مدرن ایران دست‌کم به هنگام انقلاب مشروطه و آن‌گاه برمی‌گردد که دسته‌جات چماق‌دار و اوباش طرفدار محمدعلی شاه و... به مشروطه‌خواهان حمله می‌کردند. هرکس می‌تواند دریابد که سازمان‌دهی اراذل و فواحشی که از عوامل دولت انگلستان پول گرفته‌اند تا در خیابان نگذارند کسی نفس بکشد، با درگیری هواداران جوان چهار سازمان و حزب سیاسی در جامعه‌ای که تجربه تکثرگرایی نداشته، فرق دارد. سوم اینکه وقتی مدعی می‌شوند «لااقل رضاشاه کار

را به کاردان سپرد، یعنی یکبار هم دوره سلطنت او را مرور نکرده‌اند تا بدانند رضاشاه در دهه دوم فعالیتش چه بلایی بر سر همراهانش، همچون تیمورتاش، علی‌اکبر داور و نصرت‌الدوله آورد.» یکی از آنها تندتر از بقیه رفته و در جایی دیگر مدعی شده است «من نمی‌گویم مشکلات ما با مصدق شروع شد؛ پیش از آن هم بود اما مصدق به دلایلی تبدیل به نقطه عطف شد. او خواه‌ناخواه به نماد ایدئولوژی ناسیونال‌سوسیالیستی تبدیل شد به‌طوری که همه زندگی سیاسی ایران پس از آن تحت‌الشعاع آن قرار گرفت.» باید به ایشان یادآوری کرد که اصطلاحات سیاسی مدلول‌های خود را دارند با گفتن یک «به‌تسامح» چیزی حل نمی‌شود. ناسیونال‌سوسیالیسم عنوان حزب هیتلر در آلمان نازی بود که مروج ایدئولوژی نژادپرستانه و فاشیستی بود، همان‌قدر می‌توان مصدق را ناسیونال‌سوسیالیست خواند که روزولت را فاشیست خواند یا کینز را نظریه‌پرداز کمونیسم. (البته، راستی بعید نمی‌دانم غنی‌نژاد چنین دیدگاهی داشته باشد!) در اینجا صرفاً به نظر می‌رسد برای تهییج خواننده شاید ناآگاه از تاریخ معاصر ایران و جهان عنوان حزب نازی را به دکتر مصدق می‌بندد؟ منتقدان مصدق چنین ترویج می‌کنند که روی دیگر ملی کردن صنایع، محروم کردن بخش خصوصی از مالکیت و مدیریت است بنابراین تفاوتی میان ملی کردن یا دولتی کردن صنایع وجود ندارد. جبهه ملی همین شعار را به عنوان آرمان اصلی خود برگزید و استدلال کرد که چرا در انگلستان صنایع را ملی کنند و ما در ایران نفت را ملی نکنیم... آقای مصدق و دوستان ایشان در جریان دولتی کردن صنعت نفت ایران ضربه سنگینی به اقتصاد ما زدند که هنوز آثار این ضربه در اقتصاد ما مشهود است. به هر حال، گویا اگر منافع نفت ایران به جیب دولت انگلستان برود و دولت آن کشور بزرگ شود اشکالی ندارد! در پاسخی کوتاه باید قبل از هر چیز گفت به جای حمله به مالکیت دولتی بر نفت باید ببینیم که چرا در «دولت‌های نفتی» شاهد کسب‌وکارهای خانوادگی و قدر قدرتی دولت‌ها هستیم. به عبارت دیگر باید نهادهای دموکراتیک، شفاف و پاسخگو را توسعه دهیم، حقوق شهروندی را تحکیم بخشیم، جامعه‌ای مبتنی بر برخورد یکسان با شهروندان داشته باشیم و... کوچک کردن دولت فساد را از بخش دولتی به بخش خصوصی منتقل می‌کند که نمی‌توان ادعا کرد فساد کم‌زیان‌تر است اما دموکراتیک‌سازی فرآیندهای تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری موثرترین راهکار برای مقابله با فساد این‌چنینی است. در زمینه نفت ما نیازمند نظام‌های شفاف و پاسخگو هستیم، به مناسبات دموکراتیک در عرصه قدرت نیازمندیم. از این روست که چاره نه در طرح‌های پوپولیستی یا واگذاری مالکیت از بخش دولتی به بخش خصوصی که در دموکراتیک‌سازی فضای تصمیم‌گیری و شفافیت است. دموکراسی نیز

تابعی است از توسعه اجتماعی، مبارزات مردمی، متغیرهای فرهنگی، اجتماعی، ژئوپلیتیک، اقتصادی، رهبران اجتماعی و بسیاری احتمالات دیگر. تقلیل دموکراسی به تابعی از تنها یک متغیر، صرفاً نشان از ناآگاهی از دینامیسم تاریخی تحولات اجتماعی و طیف گسترده عوامل موجد دموکراسی و دیکتاتوری در کشورها است. برخی نولیبرال‌های وطنی معتقدند که دکتر مصدق توده‌ها را بسیج می‌کرد تا پشت آنها سنگر بگیرد و اصولاً هیچ اعتقادی به قانون نداشت و با وجودی که حقوقدان بود، کم‌تر براساس چارچوب‌های حقوقی گام برمی‌داشت. او با فشار توده‌ها همه چارچوب‌های قانونی را به هم ریخت. بقیه هم نمی‌توانستند حرفی بزنند چون مردم در خیابان بودند. وقتی مجلس با مصدق به مخالفت برخاست، او به میان مردم رفت و گفت: مجلس اینجاست. مجلس یعنی توده‌ها. اینها مصداق واقعی سیاست‌های پوپولیستی است. به آنها اما باید یادآوری کرد که اتفاقاً همین واقعه تاریخی نشان می‌دهد برای مصدق دموکراسی یک «بازی سیاسی» نبود، یک «اصل اخلاقی» بود. مصدق عمیقاً به لیبرال‌دموکراسی اعتقاد داشت، اما آیا به صرف فرارفتن از دموکراسی نمایندگی، آن‌هم در کشوری که انتخابات پارلمانی‌اش در تمامی سال‌های بعد از مشروطه همواره در فضایی غیرشفاف و پرتقلب صورت می‌گرفت، می‌توان مصدق را به پوپولیسم متهم کرد؟

به هر تقدیر، چنان‌که یادآوری کردم، در اینجا قصد ندارم چندان به داده‌های ناروای تاریخی عده‌ای پردازم، بلکه هدفم نقد گفتمان این دسته از روشنفکران است.

قرائت نولیبرالی از مقاومت

به این مضمون دقت کنید: دکتر مصدق یک‌دنده و لجوج بود برای همین زیربار عزل نرفت، پس کودتا شد، بعد هم دیکتاتوری شد، بعد هم ساواک راه افتاد و... این مضمونی است که تقریباً به‌صراحت در مصاحبه‌ها یا در حقیقت مانیفست‌های سیاسی نولیبرال‌های وطنی بیان شده است. آنها به جای محکوم‌کردن سرکوب، مقاومت را محکوم می‌کنند و می‌گویند اگر مقاومت نمی‌کردید، دیکتاتوری به راه نمی‌افتاد و ساواک درست نمی‌شد. گفت‌وگوهای اخیر حامیان نحله فکری طرفدار جهانی سازی، صرفاً بازکردن درب جعبه پاندورایی است که تنها و تنها پلشتی در سرتاسر جامعه می‌پراکند، بدون اندکی امید به تغییر وضع موجود. چرا که این مقاومت است که سرچشمه استبداد می‌شود. گفته‌هایی از این دست در یک کلام، ایدئولوژی تسلیم است؛ تسلیم به قدرت، تسلیم به سرمایه، تسلیم به جهانی‌سازی و... .

اقتصاددانان و روشنفکران نولیبرال دو دهه است بی‌وقفه در تلاش‌اند محل منازعه را مخدوش کنند. برای آنان مهم گسترش بخش خصوصی است بدون در نظر گرفتن ساختار قدرت. حال آنچه که اولویت دارد دگرسانی ساختار قدرت است نه سهم بخش خصوصی در اقتصاد. آیا اهمیتی ندارد که کدام قدرت سیاسی دست به خصوصی‌سازی می‌زند؟ تقلیل دموکراسی به متغیری که تنها و تنها تابع اقتصاد است، ساده‌ترین شکل جزم‌اندیشی است. طبعاً و قطعاً هرکه گفت‌وگوها، نوشته‌های هواداران این نحله را بخواند صرفاً با مجموعه‌ای فحاشی به ملی‌گرایان و عدالت‌طلبان ایرانی از مشروطه تا امروز و نیز تلاش برای نوعی ساده‌سازی افراطی مواجه می‌شود. در مجموع، به نظر می‌رسد این گروه از روشنفکران همزمان، آگاهانه یا ناخودآگاه، از سویی می‌کوشند کل تاریخ معاصر مقاومت در برابر اشکال مختلف سلطه و به طور خاص در برابر سلطه استعماری را نفی کنند و از سوی دیگر به طور متقابل، گفتمان و ایدئولوژی فکری امروز مسلط بر جهان (هرچند متزلزل و پرمخاطره و بدون آینده) یعنی ایدئولوژی جهانی‌سازی، خصوصی‌سازی، آزادسازی اقتصادی، محدود کردن هرچه بیشتر دامنه حقوق دموکراتیک، کالایی‌کردن تمامی مناسبات میان انسان‌ها و... را ترویج می‌کنند. حاصل گفتار آنان همواره در عمل تهیه برنامه کار برای واپس‌گراترین و غیردموکراتیک‌ترین جریان‌های سیاسی یا زمینه‌سازی برای قدرت‌گیری آنان بوده است. از سوی دیگر در این تلاش به نظر می‌رسد نخست نوعی فراموشی جمعی در برابر مداخلات خارجی در تاریخ معاصر ایران را به وجود آورند و به دنبال آن با ترویج راست‌گرایانه‌ترین و ضددموکراتیک‌ترین آموزه‌های اقتصاد نولیبرالی، به مثابه حقیقت‌های مسلم علمی، تصویری باژگونه از حقیقت معضلات اقتصادی - اجتماعی ایران و در پی آن تصویری آرمانی و اتوپیستی از اقتصادهای مبتنی بر عدم مداخله دولت ارایه می‌کنند. روشن است که اینها همه در چارچوب گفتمانی قرار می‌گیرد که درصدد است جهانی‌سازی و اقتصاد نولیبرالی را جبری مقاومت‌ناپذیر، واقعیتی متافیزیکی معرفی کند که نمی‌توان در برابرش مقاومت کرد. از این رو، باید به آن تن سپرد. در پایان، مایلیم به نگرانی‌ام اشاره کنم، به نظرم آنچه بیش از هر چیز نگران‌کننده است اظهاراتی از این دست نیست، جزم‌اندیشی و صدور قاطعانه حکم و سفید و سیاه دیدن مسایل مشکل‌دیرینه جامعه ماست. آنچه نگران‌کننده است سکوت و سکونی است که در برابر چنین گفته‌هایی در جامعه روشنفکری وجود دارد. این سکون در بهترین حالت نشانه انفعال و در بدترین حالت نشانه هژمونی ارعاب‌آور گفتمان روشنفکری رسمی در عرصه عمومی است.

نقد «اقتصاد نفتی» و مفاهیم مرتبط با آن مانند «دولت رانتیر» و نتایج نادرست برگرفته از آن از جمله اینکه «دموکراسی در اقتصاد نفتی امکان‌پذیر نیست» موضوع مهمی است که البته در فرصتی دیگر دنبال خواهیم کرد.

برگرفته از [مهرداد درویش پور](#)

آیا خطر جنگ و خشونت افزایش یافته است؟



مهرداد درویش پور

سخنرانی در چهل و یکمین نشست هفتگی

سلسله گفتگوهای اینترنتی اتحاد جمهوری خواهان ایران

در تاریخ شنبه ۸ بهمن ۱۳۹۰ برابر ۲۸ ژانویه ۲۰۱۲

<http://www.youtube.com/watch?v=NUB7ycxaFWw>

نگهبان اصلی قانون اساسی کیست؟



رامین کامران

نگهبانی هم به اختیارات رهبر اضافه شده و عصمت او ضامن اعتبار قدرت سیاسی روزافزون وی شده است. بر خلاف دیگر نظامهای فاشیستی، دوگانگی مندرج در نظام اسلامی حرکت دوجانبه‌ای در تحول آن ایجاد کرده که نظیر ندارد و تناقض بین قدرت سیاسی و مشروعیت مذهبی با افزایش هر دوی آنها (از یکسو توسعه اختیارات سیاسی رهبر و از

سوی دیگر ادعای عصمت او) شکاف بین این دو بخش را عمیق تر خواهد کرد و نظام را روز به روز ضعیف تر خواهد نمود.

چندی پیش یکی از این خبرهایی که دائم از جمهوری اسلامی روی رسانه ها سرریز میشود در همه جا پخش شد که احمدی نژاد در پی تشکیل دوباره^۱ «هیئت نظارت بر قانون اساسی» است که قبلاً^۲ خاتمی تأسیس کرده بود و همین احمدی نژاد که حالا میخواهد احیایش کند، به محض رسیدن به ریاست منحل کرده بود. مطلب آنقدر مهم نیست که به خودش پرداخته بشود ولی در جای خود نشانه ایست از اهمیت قانون اساسی در این رژیم و طرحش فرصتی است برای پرداختن به مسئله^۳ نگاهیانی از آن که ظاهراً^۴ تکلیفش هنوز برای همه روشن نیست. برای اینکه مسئله را درست حلای کنیم باید اول پرسپکتیو نظری و تاریخی آنرا از نظر بگذرانیم تا بتوانیم به این سؤال که نگیهان قانون اساسی جمهوری اسلامی کیست، پاسخ بدهیم.

چرا قانون اساسی؟

نفس این مسئله که نظام اسلامی صاحب قانون اساسی باشد مطلقاً^۵ امری بدیهی نیست و چرایی وجود چنین قانونی را باید جست. اگر گفتم وجود قانون اساسی در این رژیم بدیهی نیست به چند دلیل است. اول اینکه حرف معمول بسیاری از خواستاران حکومت اسلامی این بوده است (و در بسیاری موارد هنوز هم هست) که قرآن قانون اساسی ماست و با وجود قرآن حاجت به قانون دیگری نداریم. دوم اینکه اسلام حقوق اساسی ندارد تا بتوان از آنها نظریه یا طرحی برای نگارش قانون اساسی استخراج کرد. سوم اینکه در اسلام قرار بر این است که قوانین شریعت مستقیماً^۶ از منشأ الهی صادر شده باشد و تغییر نکند، و از آنجا که قوانینی از جنس قانون اساسی در شریعت موجود نیست، کار نگارش آنها بر عهده^۷ بشر میافتد و دیگر به این آسانی نمیتوان سخن از منشأ الهی آنها گفت. اینکه قانون اساسی خودبخود در مقامی برتر از قوانین مدنی و جزایی قرار دارد که سرمایه^۸ حقوقی اسلام به حساب میاید، کار را به هیچوجه تسهیل نمیکند.

اگر در نهایت جمهوری اسلامی صاحب قانون اساسی شد به دلیل تأثیر عمیق تجدد بر ایران معاصر بود که از مشروطیت به این سو هیچ خانواده^۹ سیاسی از آن مصون نبوده است. از مشروطه به بعد تصور اینکه میتوان مملکت را بدون قانون اساسی اداره کرد هیچ جایی در میدان سیاست ایران نداشته است و عملاً^{۱۰} یاوه محسوب بوده و

اسلامگرایان نیز کاملاً این را پذیرفته اند. در ایران (مثل هر کشور مدرن دیگری) برقراری یک نظام سیاسی مترادف نگارش و به اجرا گذاشتن قانون اساسی متناسب با آن است.

اهمیت قانون اساسی اسلامی از دیدگاه کلی

برای تمامی کسانی که از نکبت این نظام به تنگ آمده اند قانون اساسیش هیچ فکری جز استبداد را تداعی نمیکند و روشن است که تمایل به کند و کاو در این متن که ناقض حقوق اساسی مردم ایران است، بسیار کم است. تنها فکری که هست این است که چگونه میتوان از شرش خلاص شد.

این رویکرد از نظر سیاسی درست است ولی خیلی مناسب تحلیل نیست. قانون اساسی جمهوری اسلامی، صرفنظر از آثار منفیش بر زندگانی ایرانیان، از دیدگاه حقوقی و سیاسی پدیده^۱ مهمی است. «مهم» نه به معنایی مدح آمیز، بل از همان قماش که ممکن است در مورد یک بیماری تازه یافته به کار برود. اهمیت اصلیش از این برمیخیزد که تنها قانون اساسی فاشیستی است در دنیا که عملاً به اجرا گذاشته شده. هیچکدام از رژیم های شاخص فاشیستی قانون اساسی نداشت. در آلمان هیتلری که اصلاً تکلیف کار روشن نبود و قانون اساسی وایمار رسماً لغو نشده بود و خود هیتلر هم اصلاً خیال برقرار ساختن قانون اساسی جدیدی را نداشت و میخواست مستقیم فرمان بدهد، کمااینکه داد و سامان دولت آلمان را بر هم ریخت. در ایتالیای موسولینی هم که میخواست قانون جدید بیاورد، برجا ماندان مقام پادشاه دست دیکتاتور را بست و نگذاشت طرحش به مرحله^۲ اجرا گذاشته شود. خرده پاهای فاشیسم هم که از حد طرح و گاه خیال درنگذشتند. از این دیدگاه اهمیت قانون اساسی جمهوری اسلامی جهانی است نه محلی ولی متأسفانه توجه محققان در حدی که باید متوجه آن نگشته است، لابد به این خیال که چون در جهان سوم واقع شده...

متأسفانه در پژوهشهایی هم که راجع به این قانون انجام میپذیرد معمولاً پایه بر این گذاشته میشود که این قانون کمابیش از قماش دیگر قوانین اساسی دنیاست و اگر فرقی با آنها دارد در وجود چند اصل است که کافیت حذف شود تا تفاوتش با بقیه از بین برود. چنین برداشتی نابجاست و ریشه اش را باید در پیروی کاهلانه از افکار رایج جست.

رواج قوانین اساسی مکتوب مال دوران جدید است و برآمدن نظامهای

دمکراتیک در اروپا و آمریکا. عملاً همگی این قوانین متأثر است از تفکر لیبرال و به همین دلیل است که اطلاق اصطلاح (constitutionnel) یا معادلش در دیگر زبانهای اروپایی، به یک نظام سیاسی، عملاً مترادف معتدل خواندن آن است و حفاظتش از آزادیهای اساسی. در یک کلام، تصویر بنیادی و رایج از مفهوم «قانون اساسی» تصویر قانونی لیبرال است و این باعث شده تا قانون اساسی جمهوری اسلامی هم اکثر قریب به اتفاق اوقات از همین دیدگاه مورد توجه قرار بگیرد و نوعی قانون اساسی لیبرال ناقص به حساب بیاید، در صورتیکه اصلاً اینطور نیست و این قانون ماهیتاً با قوانین اساسی معمول تفاوت دارد. شمار پژوهشگرانی که این نکته^۱ اساسی را، با آزاد کردن ذهن خود از قالبهای معمول فکری، مورد توجه قرار داده اند، بسیار کم است. یادآوری کنم که این خطا در باب ماهیت قانون اساسی جمهوری اسلامی در ترویج توهم اصلاح پذیری نظام و گفتارهای همسایه اش که هیچکدام راه به جایی نمی برد، بسیار مؤثر بوده است.

یکی دو نکته^۲ دیگر هم میتوان در اهمیت قانون مزبور شمرد که بیشتر جنبه^۳ تکنیکی دارد. یکی وجود شورای تشخیص مصلحت نظام که نوآوری در خور توجهی است و پایین تر به آن خواهیم پرداخت و دیگر شورای بازنگری قانون اساسی که گروهی را دائم به نظارت بر این قانون گمارده و نشانه^۴ اهمیت بسیاری است که اسلامگرایان برای این قانون قائلند.

از جزئیات بگذریم و ببینیم که دلبستگی اسلامگرایان به این قانون از کجا میاید.

اهمیت قانون اساسی اسلامی برای اسلامگرایان

از دید اسلامگرایان و در رأسشان خود خمینی، مهمترین دستاورد انقلاب سال پنجاه و هفت نظام اسلامی بود. آنها توانستند برای اولین بار در نبردی که از مشروطیت به این سو بین خانواده های مختلف سیاسی ایران بر سر تعیین نظام سیاسی این کشور جریان دارد، موفقیت کسب کنند و نظام دلخواه خود را در ایران برقرار سازند. برقراری این نظام و رسمیت آن با قانون اساسی جمهوری اسلامی بیان گشته و این قانون عملاً مترادف نظام است و به همین دلیل غنیمتی عزیز. بر این نکته باید تأکید کرد که نظام اسلامی تنها نظام فاشیستی است که پس از مرگ بنیانگذارش بر جا مانده است و این دوام را مدیون قانون اساسی خویش است، امری که اسلامگرایان بدان واقفند ولی مخالفان نشان همیشه به آن توجه ندارند.

طبعاً این اهمیت دادن به قانون اساسی دو مسئله را مطرح میکند. یکی اجرای آن و دیگری تفسیرش که البته از هم جدا نیست. قانون اساسی، مثل هر متن و بخصوص هر متن حقوقی دیگر، تک معنا نیست و هر اجرای آن در حکم به اجرا گذاشتن تفسیری از آن است. در این حالت روشن است که چرا مسئله تفسیر این قانون به یکی از مهمترین داوهای رقابت بین گروه های مختلف حکومتگر تبدیل گشته است. در حقیقت همه آنها پذیرفته اند که باید مطابق این قانون رفتار کنند ولی هرکدام میخواهد تفسیر خود را بر تفسیر رقبا برتری ببخشد.

نگهبان یا مفسر قانون اساسی؟

اصطلاح «نگهبانی قانون اساسی» با جمهوری اسلامی در ایران رایج شده است و باید قبل از ادامه مطلب یک رشته توضیح راجع به این مسئله بدهم.

اول از همه باید در نظر داشت که مرجعی که مسئول این کار است (حتی اگر صورت دادگاه داشته باشد که در بسیاری کشورها دارد و در جمهوری اسلامی خیر) «تفسیر» قانون را بر عهده دارد وگرنه نیرویی برای به اجرا گذاشتن تفسیر خویش در اختیار ندارد. در نظامهایی که بر مدار قانون میچرخد آنچه که مفسر نهایی قانون اساسی رد کند، اعتبار قانونی ندارد. ممکن است نهادی توان اینرا داشته باشد که از این تصمیم تخطی نماید و اگر چنین کند بحرانی در سطح قانون اساسی پیدا خواهد شد که با دخالت پلیس و نیروی انتظامی حل شدنی نیست بلکه در بهترین حالت با مراجعه به آرای صاحب حق حاکمیت که ملت است، حل میشود و در بدترین با زورآوری.

دیگر اینکه تفسیر قانون از مقوله قانونگذاری است و صورت رقیقی از آن است، به همین دلیل نهاد مفسر قانون به نوعی در مقام قانونگذار قرار میگیرد و آنجا که صحبت از قانون اساسی است، در مقام صاحب حق حاکمیت. این امر مفسر را در موقعیت قدرتی قرار میدهد که بسیار حساس است و باید به آن توجه داشت. یکی از دلایل توجه به نهاد مجاز به تفسیر که در همه جا و از جمله جمهوری اسلامی شاهدش هستیم، همین قدرتی است که به آن تفویض میشود.

نکته دیگر این است که دریافت هیچ متن قانونی و برقرار کردن ارتباط آن با موارد اطلاقش صورت استنتاج ریاضی ندارد که بتوان فقط و فقط یک برداشت از آن عرضه نمود و هرکسی را که شعور متعارف و درک تخصصی دارد، ملزم به پیروی از آن دانست. در هر تفسیر جایی

برای نظر و انتخاب آزاد مفسر هست که حذف شدنی نیست و طبعاً نهاد مفسر قانون اساسی هم از این آزادی بهره ور است. توجه داشته باشیم که این آزادی در نفس عمل تفسیر درج است و چیزی نیست که در مرحله ای بعد بر آن علاوه شود تا فرضاً این صورت را پیدا کند که اول استنتاج بکنیم و بعد وارد تفسیر آزاد بشویم. تفسیر ترکیبی است از استنتاج و انتخاب آزاد که مثل پشت و روی سکه از هم جداشدنی نیست.

البته تفسیر قانون حق هر کسی است که به متن آن میپردازد ولی آزادی تفسیر در جایی معنا میدهد و کارساز میگردد که سخن مفسر اعتباری علاوه^۲ بر تخصص در تفسیر داشته باشد. اعتباری که از خارج از میدان گفتار حاصل میگردد، از مرجع سیاسی. اعتبار سخن قاضی فقط از تخصص وی نماید که ممکن است نزد بسیاری حقوقدانان دیگر یافت شود، از مقامی که از سوی مرجع سیاسی به وی تفویض شده میاید. در مورد تفسیر قانون اساسی هم همین نوع اعتبار لازم است.

به علاوه در مورد کاردانی مفسران باید یادآوری کرد که اختصاص به حقوقدانان ندارد؛ فقط در نظامهایی که مرجع تفسیر شکل «محکمه» دارد، همه^۳ اعضای حقوقدانند. ولی قانون اساسی توسط حقوقدانان نوشته نشده، توسط نمایندگان ملت نوشته شده و از طرف دیگر خطاب به حقوقدانان هم نوشته نشده، بلکه طرف خطابش تمامی شهروندان هستند که باید قادر به درک آن باشند و در صورت لزوم در باب دوام یا تغییر آن نظر بدهند. به عبارت دیگر قانون اساسی در عین داشتن بیان حقوقی اساساً سیاسی است و در نهایت تابع اراده^۴ صاحبان حق حاکمیت. مرجع تفسیر نمیتواند خود را بالاتر از حق حاکمیت قرار بدهد و خلاف اراده^۵ ملت، تصمیمی بگیرد یا تفسیری عرضه کند.

آخر از همه اینکه نگرانی از قانون اساسی در حقیقت نگرانی از آن نظام سیاسی است که این قانون تجویز میکند نه از «متن» یا «نص» قانون چون نص قانون میتواند تغییر کند و به قول یک حقوقدان نامدار وقتی ترتیبات تغییر قانون اساسی در خود آن منظور شده است، سوگند وفاداری به قانون نمیتواند متوجه به متن آن باشد. آنچه به کل قانون اساسی شکل و وحدت میدهد مفهوم نظام سیاسی است که فراتر از آن قرار دارد. تعریف این نظام مرجع اصلی برای تفسیر قانون اساسی است و وظیفه^۶ مفسران ممانعت از انحراف از آن. وفاداری به قانون یعنی وفاداری به نظامی که تجویز میکند نه به کلماتش. خلاصه اینکه قانون اساسی قبل از آنکه متنی حقوقی باشد متنی سیاسی است. تفسیر قانون اساسی، مثل نگارشش، کاری سیاسی است، کاری نیست که فارغ از سیاست یا خارج از حوزه^۷ آن انجام پذیر باشد.

قانونی برتر از قانون اساسی؟

میتوان پرسید که آیا ممکن است که چیزی برتر از اراده^۱ ملت هم مأخذ تفسیر قانون اساسی قرار بگیرد؟ مورد جمهوری اسلامی و احکام اسلام نمونه ایست که برای همه^۲ ایرانیان آشناست و میبینیم که شورای نگهبان در نهایت با اتکای به این احکام عمل میکند. این نمونه از دید ایرانیان مردود است. ولی باید توجه داشت که در مواردی هم که «حقوق بشر» مأخذ قرارمیگیرد درست چنین وضعی ایجاد میشود چون حقوق مزبور «طبیعی» محسوب است، به این معنا که اراده^۳ بشر وضعشان نکرده است و به همین دلیل قادر به لغو آنها نیز نیست.

در اینجا مشکلی پیش میاید: کسانی که با ارجاع به این نوع احکام و اصول بر مصوبات برگزیدگان مردم مهر رد یا قبول میزنند اعتبار خود را از کجا کسب میکنند؟ در مورد اسلام جا داشتن در سلک روحانیت که اصولاً^۴ قرار است اعتباری تخصصی به همراه بیاورد، پایه^۵ کار است هرچند کافی نیست. البته در مورد حقوق بشر فقط کارشناسی حقوقی مأخذ است چون ارجاعی به تقدس در کار نیست. ولی اشکال از اینجااست که صرفنظر از مسئله^۶ تقدس که ورودش به میدان اصلاً^۷ ملت و حق حاکمیت او را به کناری میزند، اگر بخواهیم کارشناسی در هر زمینه را (چه فقهی و چه حقوقی و چه غیر از آن) اصولاً^۸ برتر از حق حاکمیت بشماریم دموکراسی را از پایه ویران کرده ایم چون اعتبار رأی مردم از اطلاع فنی نیست و اگر قرار بشود که این یکی پایه^۹ کار قرار بگیرد اعتباری برای تصمیم ملت باقی نمیماند و یک عده فرصت پیدا میکنند که تحت عنوان کارشناسی برای همه تصمیم بگیرند. نقض حاکمیت مردم به هر دلیل و از هر پایگاه امر ساده ای نیست که بتوان به راحتی پذیرفت.

مشروطیت

حال نگاهی به گذشته بیاندازیم تا نمای تاریخی مسئله بهتر روشن شود. ایرانیان اول بار پس از انقلاب پنجاه و هفت و نگارش قانون اساسی اسلامی بود که با مفهوم «شورای نگهبان قانون اساسی» آشنا شدند. در هنگام نگارش قانون اساسی مشروطیت هنوز تأسیس مرجع تفسیر قانون اساسی در دنیا باب نشده بود، این ایده طی سالهای بعد از جنگ جهانی اول مورد توجه واقع شد و جا افتادن و رواجش به بعد از جنگ دوم برمیگردد. در قانون اساسی مشروطیت و طیفه^{۱۰} «نگهبانی» از قانون اساسی صورت خاصی داشت. شیخ نوری فکر تشکیل شورای پنج نفره^{۱۱} مجتهدان را که با استفاده از موقعیت به مجلس تحمیل نمود، از جایی

وام نگرفته بود، ابداع خودش بود برای بیان برتری قانون (الهی) بر تصمیمات نمایندگان مردم (و در عین حال تحصیل وحدت اقتدار مذهبی با سوار شدن بر دوش مجلس). البته این شورا را نمیشد نگهبان «قانون اساسی» نامید چون در حقیقت شریعت را که برتر از اراده ملت می‌شمرد، مأخذ می‌گرفت نه قانون اساسی را و قرار بود همه مصوبات مجلس را با آن بسنجد. به هر حال این شورا هیچگاه تشکیل نشد و در نهایت هم اصل دوم متمم که وجود آنرا تجویز کرده بود، در مجلس دوم و با نرمش و هوشمندی اعضای مجلس عملاً متروک گردید. ولی وظیفه تفسیر قانون اساسی که کار اصلی هر «شورای نگهبان» است، متروک نماند. در نظام مشروطیت تفسیر قانون اساسی از حقوق مجلس بود. مجلس در حقیقت با تفسیر موسع اصل بیست و هفتم متمم که تفسیر قوانین را مختص مجلس شورای ملی میدانست، حق تفسیر قانون اساسی را نیز به خود اختصاص داده بود و به این ترتیب موقعیت خویش را به عنوان مرکز ثقل قدرت سیاسی مملکت بیش از پیش تحکیم بخشیده بود.

جمهوری اسلامی

در هنگام نگارش قانون اساسی جمهوری اسلامی مسئله مرجع تفسیر آن به طور مشخص و جدی مطرح گشت - از دو موضع. اول اسلامگرایان که معتقد بودند طی انقلاب مشروطیت در حقشان اجحاف شده و می‌خواستند شورایی را که نوری ابداع کرده بود احیا کنند، بخصوص که پیروزمندان انقلاب بودند و از موضع قدرت صحبت میکردند. دوم حقوقدانانی که متأثر از تحولات افکار حقوقی جدید بودند و می‌خواستند تا از ابتدا و در خود قانون اساسی، به صراحت مرجعی برای تفسیر این قانون معین شود. آنچه که ما به عنوان «شورای نگهبان» میشناسیم در حقیقت حاصل پیوند این دو خواست است که در عین داشتن برخی شباهت ها، از اصل با هم بیگانه است. میدانیم که شورا از شش فقیه (منسوب رهبر) و شش حقوقدان (پیشنهاد قضائیه و انتخاب مجلس) تشکیل شده و قرار است در باب عدم مغایرت مصوبات مجلس شورای اسلامی با احکام اسلام و قانون اساسی نظر بدهد (مجتهدان در باره احکام اسلام و هر دوازده عضو در باب قانون اساسی). این شورا امتیازی نسبت به بیشتر نظایر خود در دنیا دارد که ریشه اش به گذشته بازمیگردد. مصوبات مجلس شورای اسلامی بدون وجود شورای نگهبان اعتبار قانونی ندارد (مگر در دو مورد محدود) و کلیه مصوبات مجلس باید به نظر این شورا برسد. در بسیاری کشورها اگر بر سر انطباق مصوبه ای با قانون اساسی اختلاف پیش بیاید موضوع به شورای نگهبان ارجاع میشود ولی در اینجا شورا اصلاً بخشی از دستگاه

قانونگذاری است و در همه مورد موظف به نظر دادن است. دلیل این محکم کاری خاطره^۱ حذف شورای پنج نفره^۲ نوری است که در عمل هیچگاه تشکیل نشد و مجلس هم به کار خود ادامه داد. نگارندگان قانون اساسی جمهوری اسلامی که میخواستند از ابتدای کار راه را بر هر گونه تضعیف اسلام ببندند، این بار وجود شورا را شرط اعتبار مصوبات مجلس کردند تا دیگر کسی نتواند از میانه حذفش کند.

از ابتدا قرار بود شورای نگهبان مصوبات مجلس را با دو مرجع بسنجد: قانون اساسی که توسط بشر وضع شده و احکام تغییرناپذیر الهی. یعنی انطباق قانون اساسی اسلامی با احکام اسلام کامل فرض نشده بود وگرنه حاجتی به دو نقطه^۳ ارجاع نبود. این خود اعترافی بود به اینکه سیاست و دیانت حتی در جمهوری اسلامی هم به طور کامل در یکدیگر تحلیل نرفته است.

شورای تشخیص مصلحت نظام

مشکلی که در نهایت به تغییر مرجع نگهبان قانون انجامید از تنش بین دو منطق سیاست و مذهب سرچشمه گرفت. وقتی تصمیم دولت موسوی در باب مصادره^۴ اموال مردم به مخالفت شورای نگهبان برخورد، در مرحله^۵ اول خمینی تصمیم گرفت که هر قانونی با اکثریت دو سوم تصویب شد از وتوی شورای نگهبان محفوظ باشد. این اولین خدشه به مقام نگهبانی این شورا بود که از سوی رهبر انقلاب واقع شد و جالبتر اینکه برتری احکام اسلام را هم متزلزل میساخت. ولی در شرایطی که روشن شده بود پیروی مطلق از این احکام کار حکومت را فلج میکند چاره ای هم غیر از این نبود. در مرحله^۶ دوم شورایی محض تشخیص مصلحت نظام تشکیل شد تا در صورت بروز اختلاف بین مجلس و دولت از یک طرف و شورای نگهبان از طرف دیگر بنا به مصلحت نظام (نه احکام اسلام و نه قانون اساسی) تصمیم بگیرد. توجه داشته باشیم که اینجا فقط بحث از مصلحت سیاسی بود نه اقتدار مذهبی و به هر صورت بیان استثنای و اضطرار بود، بیان اینکه در شرایطی (نه همیشه و در همه حال) باید منطق عملی سیاست را برتر شمرد. این برتری یکسره و دائم محسوب نمیشد و تئوریزه هم نشده بود چون نفس مصلحت امر عملی است و بسته به هر موقعیت خاص و یگانه^۷ تاریخی و تئوری برنمیدارد.

خمینی در حقیقت با ترتیباتی که برای تغییر قانون اساسی داد، راه را برای ادامه^۸ حیات نظام، بعد از مرگ خودش که مرجع مطلق اقتدار سیاسی و مذهبی بود، هموار کرد. او با این کار مرجع ارزیابی

مصوبات مجلس و دولت را تغییر داد. در صورت اول این کار با ارجاع به اصول قانون اساسی و احکام اسلام انجام میپذیرفت ولی در صورت جدید «نظام» و الزامات آن مرجع قرار گرفت. این تغییر بسیار مهم بود چون اصلاً نظام و دوام آنرا برتر از قانون (چه انسانی و چه الهی) میشمرد و مأخذ قرار میداد. برتری منطق سیاست بر مذهب را نمیشد روشنتر از این اعلام کرد.

در حقیقت هسته^۱ تئوری ولایت فقیه خمینی برقراری حکومت قضات بود، البته قضات مذهبی یا فقها. او به خیال خود حکومت کردن را در قضاوت تحلیل برده بود و سیاست را در حقوق (اسلامی البته). اما فشار واقعیت ناچارش کرد تا در این امر تجدیدنظر اساسی بکند و بپذیرد که حکومت کردن به اجرای قانون (مذهبی یا غیر از آن) ختم نمیشود و حق تقدم با نظام سیاسی و اولویت با دوام آن است نه با قوانین، الهی بودن قانون هم گرهی از کار نمیگشاید. منطق سیاست قاطع است و سرپیچی یعنی مرگ نظام.

بازگشت به رهبر

چند ماه پیش شاهد تغییر جدیدی در مورد تفسیر قانون اساسی بودیم که از بابت اهمیت تناسبی با تصمیم احمدی نژاد که در ابتدای مقاله^۲ حاضر به آن اشاره شد، نداشت. خامنه ای با صدور یک حکم شورایی برای رسیدگی به اختلافات سه قوه تعیین نمود که نقش مشورت دهنده به رهبر را داشته باشد، نه تصمیم گیرنده برای حل و فصل اختلافات. در توضیح این امر بیشتر صحبت از انگیزه^۳ تضعیف رفسنجانی شد که با کنار رفتن از ریاست خبرگان بخش عمده ای از قدرت خود را از دست داده بود و با به حاشیه رانده شدن مجمع تشخیص مصلحت که تا به حال در صورت بروز اختلاف بین مجلس و دولت حرف آخر را در حل اختلاف میزد، از این پایگاه قدرت هم محروم گشت. ولی تغییر ایجاد شده بسیار از حد تسویه^۴ حساب فردی فراتر میرود. نفس گرفتن اختیار از رفسنجانی اهمیت اساسی ندارد چون به هر صورت قرار نیست هیچ نهادی به فرد معینی تعلق داشته باشد. آنچه مهم است سست شدن و حتی بی اعتباری نهادی است که او ریاستش را از بدو تأسیس بر عهده داشته است. با این حرکت خامنه ای حق تفسیر قانون اساسی دوباره دست به دست شد و دوباره به رهبر برگشت و از این گذشته خودش هم متحول شد.

سیر منطقی کار کدام است؟

از دید بسیاری مایه^۱ اصلی تحولاتی که شمردیم رقابت و حرص قدرت است ولی این انگیزه ها هر اندازه هم که قوی باشد در قالبی فرصت بیان می یابد که بر آنها تقدم دارد و نتایجی در پی میآورد که اصلاً در ذهن رقیبان نمیگنجیده و ای بسا که خلاف خواست همگی آنها باشد. تحلیل داستان را نمیتوان فقط با ارجاع به انگیزه های فردی ختم کرد.

اول ببینیم که معنای این تحول چیست و سپس ببینیم چرا چنین شکلی گرفته است.

برخی تصور میکنند که با افتادن دوباره^۲ اختیارات به دست رهبر، باز به دوران ابتدای انقلاب برگشته ایم ولی علیرغم ظواهر، بازگشتی به نقطه^۳ شروع در کار نیست، چون چنین چیزی در عمل ممکن نیست. تفاوت اصلی در این است که خمینی در مقام رهبری قرار داشت که در پی انقلاب قدرتی جامع و نامتمایز را در اختیار گرفته بود، قدرتی که باید در قالب نهادی ریخته میشد تا نظام اسلامی شکل پیدا کند، این کار با نگارش قانون اساسی ممکن شد. خامنه ای - برعکس - در موقعیت کسی قرار دارد که قدرت خود را از همین قانون اساسی میگیرد. تغییر، و در این مورد تحکیم قدرت وی، حالت نهادی دارد نه فردی. موقعیت «رهبر» در این صورت تغییر کرده نه موقعیت شخص خامنه ای.

دیگر اینکه در هر مرحله برتری منطق سیاست بر مذهب بسیار روشنتر و قاطع تر از قبل بیان گشته است. در نهایت به اینجا رسیده ایم که دیگر حتی صحبتی از «مصلحت» نیست. اصل بر این قرار گرفته که اگر سه قوه اختلاف پیدا کردند (هر اختلافی، چه بر سر قانون اساسی و چه احکام اسلام)، شورا نظر میدهد و رهبر تصمیم میگیرد. نشانه^۴ دیگر این برتری اشاره نشدن به احکام اسلام یا قانون اساسی است، نظام مرجع اصلی است نه قواعد و قوانینی که باید از آنها پیروی کرد (چه اسلامی و چه غیر از آن). به علاوه، قضائیه هم که از بین سه قوه بیشترین عیار اسلامی را دارد، کاملاً^۵ مشمول تدابیر رفع اختلاف شده است - قبلاً فقط صحبت از دو قوه^۶ دیگر بود که عیار اسلامی شان پایین است؛ مجریه که اصلاً^۷ وجه مذهبی ندارد و مقننه هم که به دلیل وجود شورای نگهبان، بینابین است.

یعنی در جمع دو امر را شاهدهیم: یکی سیاسی تر شدن منطق کار نظام اسلامی و دیگر وسعت گرفتن و جا افتادن این تحول در کارکرد نهادی نظام - دوران استثنأ^۸ رسماً^۹ سر آمده است و هر نوع رودربایستی با

احکام اسلام هم رسماً کنار گذاشته شده.

در اینجا سؤالی مطرح میشود: چرا وقایع چنین سیری پیدا کرده و به این سو رفته است؟

طبعاً پاسخ آسان و دم دستی که الزاماً از حقیقت خالی نیست اما به هیچوجه رضایت بخش هم نیست، این است که چون نظام فاشیستی است، طبیعی است که مثل دیگر موارد مثال، اقتدار رهبر در آن افزایش بیابد. ولی باید از این حرفها فراتر رفت. بخصوص که نظام اسلامی تفاوت عمده ای با دیگر نظامهای فاشیستی دارد و آن دوگانگی مشروعیتی (انسانی و الهی) است که از روز اول به خود نسبت داده و نکته در این است.

به تصور من تغییراتی را که امروز شاهدیم برخاسته از بسط یافتن منطقی است که نطفه اش از ابتدای تأسیس در دل نظام اسلامی بوده و با مرور زمان فرصت نشو و نما پیدا کرده و بهتر در معرض دید ما قرار گرفته است. مقصودم این نیست که نظام اسلامی جبراً باید به این سو میرفته ولی تصور میکنم راه اصلی و آسانی که در برابرش باز بوده همین بوده و اگر به راهی غیر از این رفته بود اسباب حیرت میبود.

معماری کل قانون اساسی جمهوری اسلامی در جمع به سدی میماند که در برابر اراده^۱ مردم کشیده شده باشد. این سد در ابتدا، چنانکه از نظریه^۲ خمینی برمیآمد، در درجه^۳ اول متکی بود به قوانین شریعت. این قوانین میبایست محدود کننده^۴ اصلی اراده^۵ مردم میبود و از «انحراف» نهادهای «انتخابی» و احیاناً دیگر نهادهای دولتی جلوگیری میکرد. تمام داستانهای مربوط به شورای نگهبان و... برای همین طراحی شده بود. ولی همانطور که دیدیم مرجع مطلق شمردن قانون ممکن نبود و به مرور و به درجات بر همه روشن گشت. در این وضعیت که دیگر نمیشد اسلامی بودن نظام و نیز محدود کردن اراده^۶ مردم را صرفاً با ارجاع به قانون (شرع) برقرار ساخت، تکیه گاه دوم که رهبر باشد، اهمیت بیشتر پیدا میکرد، کمااینکه کرد. وقتی قرار شد نظام جای قانون را به عنوان معیار اصلی اسلامی بودن، بگیرد، شورای نگهبان باید کنار میرفت. در قدم اول شورای تشخیص مصلحت جای آنرا گرفت و در قدم بعدی شورای حل اختلاف سه قوه، یعنی رهبر، مشورتی شدن شورای تازه تأسیس در حقیقت بیان بازگشت کامل اختیار به رهبر است و ختم گفتار مصلحت مدار، برتری منطق سیاست اصل است و سه قوه را به یکسان شامل میگرددد. دیگر نگهبانی از نظام (نه قانون اساسی

و احکام اسلام) صورت میگیرد و مرجعش هم شورای نگهبان نیست، شخص رهبر است.

این از داستان نگهبانی ولی حکایت به همین سادگی ختم شدنی نیست. نگهبانی هم به اختیارات رهبر اضافه شده و عصمت او ضامن اعتبار قدرت سیاسی روزافزون وی شده است. بر خلاف دیگر نظامهای فاشیستی، دوگانگی مندرج در نظام اسلامی حرکت دوجانبه ای در تحول آن ایجاد کرده که نظیر ندارد و تناقض بین قدرت سیاسی و مشروعیت مذهبی با افزایش هر دوی آنها (از یکسو توسعهٔ اختیارات سیاسی رهبر و از سوی دیگر ادعای عصمت او) شکاف بین این دو بخش را عمیق تر خواهد کرد و نظام را روز به روز ضعیف تر خواهد نمود. نگهبانی رهبر هم فقط گامی است در این راه. به خیال طرفدارانش نظام در حال یکدست شدن است ولی چنین یکدستی ممکن نیست و عاقبت کار همان فروپاشی است. افراد لوح یک چیز را دو میبینند، اینها دو را یکی میانگارند. لوحی ایدئولوژیک هم بد دردی است.

برگرفته از iranliberal.com

دیکتاتورهای "ضد امپریالیست" و قدرتهای جهانی

احسان دهکردی

امروز سیاست مسقل چپ نو نه ایستادن در کنار آمریکا و اروپاست، نه در کنار دیکتاتورهای ایران و سوریه، نه موافقت با حمله نظامی غرب است، و نه با دخالت سیاسی این کشورها؛ استقلال سیاسی و رابطه با همه کشورهای دنیا چون تلاشهای دکتر مصدق راه ما در رسیدن به جامعه ای مستقل، دمکرات و آزاد است.

شروع دوران "جنگ سرد" میان بلوک "سوسیالیزم واقعا موجود" به رهبری "شوروی" و سرمایه داری به پرچم داری آمریکا به بعد از جنگ جهانی دوم برمی گردد. دورانی که با سیر نزولی قدرت مداری سرمایه داری

انگلیس در جهان پیش رفت، و با جانشینی پر تلاش سرمایه های آمریکائی، تنشهای بزرگی با مدعیان دیگر، بخصوص کشور قدرت مند "شوروی" - که به تازگی پیروز از جنگ، مدعی بزرگی بود - آغاز شد.

سیر حوادث بعد از جنگ جهانی دوم، جنگ کره تا مرگ استالین با تنشهای زیادی میان دو قدرت بزرگ، بخصوص بعد از حاکمیت "کمونیستهای" مائو تسه تونگ در چین همراه بود. این رقابتها در زمینه تسلیحاتی، با بمبهای اتمی آمریکا بر سر مردم ژاپن وارد مرحله جدیدی شد که تصاحب سرزمین های جدید و تلاش برای بدست آوردن موقعیت برتر در دنیا، همه آن سیاستی شد که بعد از آن تا فروپاشی "بلوک سوسیالیزم" و ریختن دیوار برلین هسته اصلی کشمکهای میان این دو کشور را در دنیا شکل داد.

همچنین تنشهای ناشی از بهم خوردن توازن قدرتهای سیاسی و اقتصادی در دنیا بعد از جنگ دوم جهانی، بخصوص بر پیکر اقتصادی کشورهای انگلیس و فرانسه و سلطه بر کشورهایی که روزی مستعمره انگلیس و فرانسه بودند، آمریکا و "شوروی" را وارد مجموعه ای از واکنشها، تنشها و فعالیتهای پنهان و علنی کرد که رفته رفته ابعاد جهانی یافت، به تخاصم میان "سوسیالیزم واقعی موجود" و جهان سرمایه داری کشیده شد و به جنگ اردوگاهها و "جنگ سرد" معروف شد.

کشمکشهایی که گاه در گوشه و کنار دنیا تبدیل به سیاستهای خشنی شد که از طریق کشور های وابسته به این قدرت ها بصورت نظامی ادامه یافت.

به هر حال با مرگ استالین در پنجم مارس ۱۹۵۳ میلادی هم سیاستهای داخلی خرشچوف، جانشین او و هم سیاستهای خارجی کشور "شوراها" تا حدی در جهت تنش زدائی با "امپریالیسم" در بسیاری از مسائل مورد اختلاف در دنیا پیش رفت، از جمله جنگ کره پایان گرفت و در ایران کودتای انگلیسی - آمریکائی علیه جنبش استقلال طلبانه مردم ایران و دولت ملی دکتر محمد مصدق در همسایگی "شوروی" طراحی شد و تخت پادشاهی حکومت محمد رضا پهلوی را به او برگردانند.

شکل گیری دولت ناصر در مصر، مصدق در ایران، گاندی و نهرو در هندوستان، گینه سکوتره، کنیای کنیاتا، کنگوی لومبا، غنای نکرومه و..... از جمله جنبشهای بودند که برای استقلال جدا از سیاست "شوروی" و آمریکا شکل گرفتند.

مبارزه با سلطه گری و دخالت دول سرمایه داری در کشورهای مستقل

شکل گرفته بعد از جنگ جهانی دوم، مجموعه مبارزاتی را در دنیا شکل داد که به مبارزه "ضد امپریالیستی" معروف شدند.

بعد از دوران مستعمره گیری کشورهای فقیر و عقب مانده توسط کشورهای سرمایه داری که بسیاری از کشورهای دنیا در گیر آن بودند، دوران مبارزات استقلال طلبانه و ضد دخالت خارجی در امور کشورها، هم جنبشهای رهائی بخش را شکل داد و هم تشکلهای مستقل و جدیدی چون کشورهای "غیر متعهد" را بوجود آورد.

در این کشورها بنابر ساختار ناهمگون و رشد نیافته اقتصادی شان و با توجه به برجستگی ارزشهای سیاسی در زمینه های دیگری چون مسائل ملی و استقلال سیاسی، حقوق فردی، اجتماعی و آزادی نهادهای مدنی و سیاسی که مشخصه یک جامعه پیشرفته تری بود، زمینه نداشت.

با گسترش مناسبات سرمایه داری در چاقوبه های خاص این مناطق، شکل گیری قشرمتوسط و مرفه شهری و نهادهای مدنی، ضرورت طرح نیازهای انسان مدرن در راستای حقوق فردی و سیاسی را مطرح کرد.

حاکمان این کشورها که در مبارزه با سیاستهای دول سرمایه داری سعی در استقلال سیاسی و برجسته کردن هویت سیاسی خود در مبارزه با "امپریالیسم" را داشتند، گذر زمان را با توجه به شکل گیری نسل جوان و نیازهای اجتماعی آنان درک نکردند، و به جای رشد ارزشهای سیاسی مترقی در جامعه سعی کردند با ساختارهای عقب مانده و با اصلاحات روبنائی مناسبات گذشته را رفو کنند.

حاکمان "ضد امپریالیست" در این کشورها متوجه نشدند و نشده اند که نیازهای نسل جوان نمی تواند استقلال را بدون آزادیهای اجتماعی خواستار باشد. استقلال سیاسی بدون استقلال فرد و نیازهای مدنی، همچنین آزادیهای اجتماعی بدون حقوق سیاسی نهادهای اجتماعی و تضمین ادامه فعالیت آنها، رشد سیاسی جامعه را تسهیل نخواهد کرد.

گرایش جوامع امروز به آزادیهای اجتماعی نقطه مقابل سیاستهای کشورهای است که جوامع خود را بسته نگاه می دارند و از مشارکت مردم در امور سیاسی و حضور مردم در صحنه سیاسی وحشت دارند.

چرا دولت محمد قذافی، بشار اسد و خامنه ای از دمکراسی و حضور مردم در صحنه سیاسی وحشت داشتند و دارند ؟

چرا از انتخابات سالم و مشارکت مردم در امور خود، در هراسند ؟

برای همه مسلم است که چه قذافی ، اسد و چه خامنه ای منافعی را در کشورهایشان به دست آورده و دنبال می کنند که حاضر به از دست دادنش نیستند.

مثلا در ایران:

همراه با گسترش قدرت سیاسی ولی فقیه مافیائی از بیت رهبری شکل گرفت که سلطه سیاسی - اقتصادی خود را نه تنها در ایران بلکه در منطقه خلیج فارس و در بین کشورهای همسایه نیز گسترش داد. با توجه به اهمیت نفت برای کشورهای غربی و آمریکا و خطر تشنج های سیاسی در منطقه، و به خطر افتادن منافع آنها بخصوص بعد از سرنگونی دولتهای عراق و افغانستان ، جمهوری اسلامی قدرتمند ترین کشوری در منطقه شد که می تواند با حضور نظامی خود تشنج آفرین برای بازار جهانی نفت باشد.

با توجه به شکل گیری قدرتهای اقتصادی و سیاسی جدیدی در دنیا چون چین و هند در آسیا و روسیه - که از قدیم یکی از قدرتهای نظامی در شمال ایران بوده و هست، و این روزها با ایران و منطقه خلیج فارس نزدیکی بیشتری احساس می کند - در رقابتش با کشورهای غربی و آمریکا در منطقه ، شاهد بروز "جنگ سرد" دیگری در دنیا هستیم که سنت " مبارزه ضد امپریالیستی" در میان بعضی کشورها بخصوص پیروان قدیم "سوسیالیزم واقعا موجود" را دوباره زنده کرده و در این میان جمهوری اسلامی را در کنار کشورهای قرار داده که پی گیری در جهت منافع اقتصادی خود را در شکل مبارزه با آمریکا و غرب تبلیغ می کنند.

در این دوران که ماهیت کشورهای بلوک شرق و "سوسیالیستی" برای همه بر ملا شده، و همه آگاهند که اختلافات سیاسی این کشورها با غرب نه از موضع انسان دوستی و "سوسیالیزم" بلکه از موضع دفاع از منافع اقتصادی در مناطق مختلف بوده و هست، ولی هنوز دست از آن سیاستهای فریبکارانه خود برنداشته اند و با شعارهای تشنج آفرین "مبارزه با امپریالیسم" قصد فریب مردم و سوء استفاده از احساسات ملی آنها را دارند.

جمهوری اسلامی نیز همصدا با این فریبکاران منافع خود را در منطقه با شعارهای دهن پر کن " ضد امپریالیستی" دنبال می کند و در این راستا تا کنون برای حفظ و امنیت سیاسی خود در داخل کشور از هیچ جنایتی دریغ نکرده است.

سرکوب مردم سوریه توسط بشار اسد نیز در چارچوبه چنین سیاستی توسط جمهوری اسلامی حمایت می شود.

بنابر این شعارهای "ضد امپریالیستی" و قلدری ها و تشنج آفرینی جمهوری اسلامی در منطقه نه تنها برای مردم ایران هیچ گونه وجه ملی و سیاسی ندارد بلکه چون جنگ با عراق جز مرگ و ویرانی ثمری در پی نخواهد داشت و بار دیگر زندگی و دست آوردهای اقتصادی گذشته مردم ایران قربانی سودجویی ها و قدرت طلبی های سردمداران جمهوری اسلامی خواهد شد.

بر این اساس است که دموکراسی در این کشورها زیر گرفته می شود و نقش مردم هر روز بدتر از روز دیگر در پهنه سیاسی کشور کم رنگ می شود. طبیعی است که در این شرایط انتخابات و رأی مردم منجر به ادامه حاکمیت آنها نخواهد شد.

درست در این شرایط است که غرب و آمریکا با تغییر سیاست خود در دنیا در قطب دفاع از حقوق سیاسی مردم قرار گرفته اند و مدافع آزادی های سیاسی شده اند.

آنها امروزه راه مبارزه خود علیه این کشورها و "سوسیالیزم واقعا موجود" را با پرچم دموکراسی خواهی گشوده اند، دموکراسی خواهی ! که برای مبارزین سیاسی چند دهه پیش در کشورهای وابسته به آنها پی آمدی جز سرکوب و زندان نداشت.

اگر سیاستهای کشورهای غربی و آمریکا (بخصوص حزب جمهوری خواه) را در سالهای قبل از فروپاشی دیوار برلین، در رابطه با کشورهای آمریکای لاتین، آفریقائی و دولتهای دست نشانده آسیائی دنبال کنیم اوج وحشی گری و خشونت را مشاهده خواهیم کرد، نگاه کنید به اعمال نظامی آمریکا در ویتنام، کوبا و ریختن بمب های اتمی بر سر مردم بی گناه ژاپن تا متوجه شویم که منافع آنها اگر در خطر باشد هر گونه عملی را برای خود مشروع می دانند.

چرخش سیاسی آمریکا و اروپا در دفاع از دموکراسی و سرکوب کشورهای جزء "محور شر" و همراهی با مردم در دفاع از دموکراسی بخصوص بعد از شکل گیری دولت دمکراتها در آمریکا با ریاست جمهوری اوباما، ناشی از سیاستهای نادرست و ضد دمکراتیک بلوک "سوسیالیزم واقعن موجود" بوده، که بعد از ریختن دیوارها، بازمانده های دیکتاتور منش گذشته دوباره به شکلی دیگر، همان سیاست های فرقه ای را دنبال می کنند.

“سوسیالیزمی” که با حذف دموکراسی و حقوق سیاسی مردم و حذف آزادیهای مدنی، تصوراتی را در مردم دنیا تقویت کرده، که امروز دول سرمایه داری از آن علیه اندیشه های مارکس و سوسیالیزم استفاده می کنند. ذهنیت منفی که امروز گرایشهای چپ دموکرات در مبارزه سیاسیشان سعی دارند، با نگاهی دموکراتیک به آینده، چهره بشردوستانه و آزادیخواهانه آنرا نشان دهند.

این همه ذهنیت های منفی در دنیا ناشی از سیاستهای غلط آن سوسیالیزم توتالیتراست، که اکنون نیز با چهره ای دیگر، بعوض دفاع از مبارزات مردم سوریه و ایران، از دولتهای این کشورها حمایت می کند، و به جای ایستادن در جایگاه دفاع از دموکراسی و حقوق سیاسی مردم، در کنار دیکتاتورها قرار گرفته است.

امروز دیگر آن “سوسیالیزم واقعا موجود” کذائی هم نیست که چین و روسیه جدید رادرنار کوبا و چاوز قرار می دهد، این سعادت “طبقه کارگر” هم نیست، دفاع از “زحمتکشان” عالم هم نیست، اینها در تلاش گسترش قدرت اقتصادی – منطقه ای وجهانی خود هستند. آنها در تلاشند که از شرایط بحرانی امروز بهره برداری کنند.

بنابراین تلاش برای گسترش قطب های قدرت و حفظ آنها اتحادهای جدیدی را بوجود آورده است.

در این راه هم به ایران اسلامی، هم به کره شمالی، کوبا و سوریه احتیاج دارند.

طبیعی است که مردم کشورهای عربی و ایران با مشاهده همکاری و دفاع دولتهای روس، چین، کوبا و.. از دولتهای ضد مردمی اسد و خامنه ای به فحش دهی به سوسیالیزم و چپ کشیده می شوند و روند دگرگونی سیاسی در کشورشان را با توجه با این تصور منفی، در دشمنی با چپ هم می دانند.

امروز سیاست مستقل چپ نو نه ایستادن در کنار آمریکا و اروپاست، نه در کنار دیکتاتورهای ایران و سوریه، نه موافقت با حمله نظامی غرب است، و نه با دخالت سیاسی این کشورها؛ استقلال سیاسی و رابطه با همه کشورهای دنیا چون تلاشهای دکتر مصدق راه ما در رسیدن به جامعه ای مستقل، دموکرات و آزاد است.