

قانون، فرهنگ و حاکمیت ملی

فرهنگ قاسمی



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

مقدمه

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

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

بدون اینکه بخواهم برتری ویژه ای برای فراروند بحث حاضر قائل شوم، لازم است که به اندیشه و رزان دلمشغول به مسائل اجتماعی و فرهنگی یاد آوری کنم که نمی‌توان قانون و فرهنگ و حاکمیت ملی را فارغ از پرداختن به مفاهیمی مانند مالکیت، قدرت، حاکمیت، دولت ملی و شاید موضوعات دیگری از این قبیل مورد بررسی قرار داد. آنچه را که من در اینجا به آنها نمی‌پردازم بی قصد غرض است و اگر از نظر

شما مفاهیم دیگری برای باز کردن و واکاوی این بحث ضروری است بی تردید پرداختن به آنها اهمیت خواهد داشت و مورد قدردانی واقع خواهند شد.

مالکیت و قدرت

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

بر خلاف نظریات برخی از مادی‌گرایان تصاحب کردن و انباشت ساختن آنها تنها جنبه مادی ندارد. براساس محیط و شرایط و ارزش‌ها و مناسبات اجتماعی، همین‌طور در اثر رشد و ادراک و تصورات و توقعاتی که آدمیان از معنویات و مادیات پیدا می‌کنند کیفیت مالکیتشان تغییر پیدا می‌کند.

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

از حاکمیت تا رقابت

این تحمیل در واقع همان حاکمیت است که خاصیت اختصاصی دارد و به ذات تخصص پذیر نیست. اعمال تحمیل از چیزهای بسیار ساده، مانند رفتارها و روش‌ها با افراد بسیار نزدیک، به ویژه ضعیف تر از خود، مانند اعضای خانواده، شروع می‌شود تا تملک به کلیت یک جامعه و تأثیرگذاری برفکر و اندیشه انسان‌ها، یعنی تا اعمال حاکمیت بر آنها،

به پیش می رود و باعث انباشت قدرت نزد فردی از افراد و یا گروهی از اقشار جامعه یا جامعه ای از جوامع بشری می شود.

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

قانون و حاکمیت قانون

اما واژه قانون معرب کلمه یونانی canon است که در تعریف اجتماعی - سیاسی که در اینجا مورد نظر ماست که بزعم من عبارت است از: انتظامات متعارف و عمومی که بطور فردی و جمعی به انسان تحمیل می شود. رعایت قانون ضامن صلح اجتماعی است. اصلاح و تحول در قانون نشانه تحرک و زنده بودن جامعه می باشد. در جوامع استبدادی و روابط عقب مانده بدوی، مانند حاکمیت های آسمانی و رهبری کارزماتیک، رهبران جامعه فرای قانون عمل می کنند. برعکس در نظام های قانونمدار رهبران و اداره کنندگان جامعه از قانون تبعیت می کنند و از آن برتر نیستند.

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

فرهنگ و قانون

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

در برخی از جوامع پاره ای از عادات و رسومات تحت عنوان "قانون"، که البته با قانون مرسوم در جامعه مدرن دارای تفاوت هستند، با فرهنگ مردم در می آمیزند و به شکل قانون خود را به جامعه تحمیل میکنند. "قوانینی" که از فرهنگ جامعه نشأت گرفته اند از ارزش خاصی برخوردار هستند. بنابراین به نظر میرسد که ارزش قوانین نانوشته که در فرهنگ یک جامعه جای گرفته اند از قوانین نوشته کم تر نباشند. این ارزش ها شمشیر دو لبه را می مانند، در دوران تحول و سازندگی میتوان از آن به مانند گنجینه ای در جهت تکامل و تطابق قوانین با شرائط مطلوب فرهنگی و در راه سیاست ملی در جامعه استفاده کرد، در حالیکه در دوران تلاطم و آشوب اجتماعی همین قوانین نا نوشته به دلیل دور افتادن اندیشه و تجربه و حافظه جامعه از مقتضیات حال می تواند درخلاف نوسان ترقی و پیشرفت باشد و میل به عقب گرائی کند.

بیداری وجدان خفته جامعه

اما در اثر رشد جوامع بشری و تحولات اجتماعی و ساختار جامعه مدرن، و پیدا شدن مفهوم ملت، دگردیستی آن و شکل گیری نهاد های فرا ملیتی و میل شدید صاحبان صنعت و سرمایه به تصاحب و مالکیت این قوانین نانوشته به مرور زمان ارزشهای گذشته خود را از دست میدهند و بیش از پیش مشاهده می شود که قوانین بدوی هزاره های گذشته برای پیشرفت و توسعه یک جامعه کفایت نمیکنند. نمونه بارز آن همین جمهوری اسلامی ایران و داعش در عراق و سوریه است. به راستی این جامعه ها دچار بحران قوانین سنتی شده اند به گفتن کلود لوی-استروس، "مسلمانان هنوز چشم به جامعه ای دوخته اند که چهارده قرن پیش وجود داشته و بیگمان راه حل هایی که در شریعت آن نهفته است، همه را برای گشودن مشکلات آن جامعه اندیشیده بودند. آنان بر این

گمان اند که برای مسائل و مشکلات جامعه‌های انسانی امروز راه‌های آماده دارند. در واقع، آنان اسیر کتاب مقدسشان اند و از همین رو، خیال اندیشانی بیش نیستند. گمان می‌کنند با گشودن مشکلات بر روی کاغذ، می‌توانند بی‌درنگ از چنگ آن‌ها برهند. [۳] زیرا در جوامع مدرن و در حاکمیت‌هایی که در اصطلاح علوم سیاسی تحت عنوان دولت - ملت شناخته شده اند - علیرغم تحولاتش که خود بحث مجزائی را نیاز دارد - دولت در برابر ملت مسئول است. در چنین نظام‌هایی حاکمیت بایستی از تصرف فردی و گروهی و سیستم الیگارش‌بیرون آید و در مقابل نمایندگان برگزیده مردم پاسخگو باشد. پس در شرایطی که دولت را دولت ملی می‌خوانیم که برای پیشرفت جامعه قوانینی را بنا نهد که مردمی، ملتی، پیشرو و آینده‌نگر باشند. در چنین شرایطی قوانین به خودی خود از عرف و فرهنگ جامعه جلوتر می‌روند و برای همه برابر و لازم‌الاجرا خواهند بود، نه مانند حکومت‌های اسلامی که در آنها خدا و خرافات فراتر از قانون، رهبروری و نظام و سپاه فراتر از قانون، زور و مناسبات و پول و ثروت فراتر از قانون، است؛ که در نتیجه آن نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی در جامعه نهادینه شده و انسان را به موجودی مطیع اراده برتر تخفیف می‌دهد. آیا در چنین شرایط فلاکت و تخفیف حرمت انسانی به پست‌ترین درجات زندگانی باید پذیرفت که آن جامعه به قهقرای دائمی نزول میکند و دیگر تاب شکستن زنجیر‌هایی را که بر پیکرش تنیده شده است را ندارد؟ می‌بینیم که اینگونه نیست زیرا در شرایط بحران و استیصال، فرآیند پدیده بیداری وجدان و ادراک خفته جامعه با فرهنگ در پرتو واقعیت‌های ملموس مردم وارد کارزار آفرینش می‌شود.

۳۱ اکتبر ۲۰۱۵ پاریس

[۱] بطور مثال، در نزد مارکس، قدرت و مالکیت با هم ارتباط دقیق دارند و مالکیت پدیده تعیین‌کننده است.

مالکیت، موقعیت اجتماعی، یا به قول مارکس نحوه انسان شونده‌گی "خود انسان" را تعیین می‌کند.

[۲] در اینجا ضروری می‌دانم نکته‌ای را از کتابی تازه که در حال انتشار است نقل کنم.

[۳] به نقل از : "Tristes tropiques" paru en ۱۹۵۵ نوشته Claude Lévi-Strauss

درباره تعامل فعالین داخل و خارج

میزگرد برنامه پרגار بی بی سی با مهرداد درویش پور و ملیحه محمدی

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

تصمیم های سیاسی حساس باعث می شود بحث داخل و خارج در میان اپوزیسیون ایران بالا بگردد. در جریان مذاکرات هسته ای، بسیاری از فعالین سیاسی خارج کشور به طور عمده به این دلیل تصمیم گرفتند از توافق هسته ای حمایت کنند که جریان غالب در میان فعالین داخل کشور حمایت از این توافق و امیدواری نسبت به آن بود. این تصمیم از جانب شماری از اعضای اپوزیسیون در خارج کشور مورد انتقاد قرار گرفت. کسانی که معتقد بودند اپوزیسیون نباید دچار احساس گناه ناشی از خارج بودن شود و از ترس اتهام "دستی از دور بر آتش داشتن" به دنباله روی از فعالین داخل کشور کشیده شود. از توافق هسته ای که بگذریم یک تصمیم سیاسی مهم دیگر پیش روی فعالین خارج از کشور است. آیا در انتخابات مجلس آینده باز هم باید جو غالب در میان فعالین داخل کشور را معیار قرار داد؟ یا برعکس، به دلیل محدودیت های سیاسیون داخل کشور و فشارهایی که بر آن ها اعمال می شود، باید سیاستی در پیش گرفت که فعالین داخل از اتخاذ آن ناتوان هستند؟ آن ها که در خارج از ایران خواهان همگامی با فعالین داخل هستند تحلیل ملموس و واقعی داخلی ها را مبنای رویکرد خود قرار می دهند و آن ها که نه بر همگامی با داخل بلکه بر استقلال عمل فعالین خارج تکیه می کنند می گویند نباید سطح انتظارات را به حداقل کاهش داد و از خواست رسیدگی به حقوق بشر و خواست های سیاسی دیگر کوتاه آمد، خواست هایی که از نظر آن ها به دلیل فشار دستگاه های امنیتی طنین چندانی در داخل ایران نمی یابد. بهترین تعامل فعالین سیاسی خارج از ایران با آن ها که در داخل کشور خواهان گذار به دموکراسی هستند چیست؟ همگامی یا استقلال عمل؟

مهمان های برنامه: ملیحه محمدی تحلیلگر سیاسی، مهرداد درویش پور جامعه شناس و مخاطبان آن ها محمد انصاری دانشجو و آزاده اسدی

نگاهی به امکان دستیابی به دمکراسی اجتماعی و سوسیالیسم در ایران

فرامرز دادور

برای جنبش چپ حیاتی است که در سطح امکان، همواره دورنمایی مشخص از ساختار و موازین دمکراتیک و عادلانه مورد نظر به بحث و شناخت عمومی گذاشته شود و فعالان در جنبشهای گوناگون مردمی با مناسبات سیاسی/اجتماعی سوسیالیستی آشنائی بیشتری پیدا نمایند.

جامعه مورد نظر دارای شرایطی خواهد بود که توده های مردم، آگاهانه و بر بستر موازین دمکراتیک برای استقرار روابط عادلانه و عاری از استثمار اقتصادی و ستمهای اجتماعی، مشارکت و کنترل لازم و کافی داشته باشند. واضح است که مناسبات انسانی فوق نمیتواند از پیش کاملاً فرمولبندی گردد. اما میتوان با توجه به تجربیات "سوسیالیستی" در گذشته و در یک پروسه هوشمندانه و هدفمند برای ایجاد شالوده های اساسی آن قدم برداشت. در خطوط پایین به دو بُعد سیاسی و اقتصادی آن دامن زده میشود.

دمکراسی سیاسی

منظور از دمکراسی، استقرار حاکمیت مردم و مشارکت مستقیم و غیر مستقیم آنها در اداره امور جامعه است. با توجه به تجربیات و دستاوردهای تاریخی، برای اداره جوامع مدرن به قوانین و ضوابط دمکراتیک مدنی نیاز است. در میان آنها میتوان از پدیده های مانند قانون اساسی، جمهوریت، موازین مدنی و قضائی، پارلمان، کابینه وزرا و دیگر نهادهای قانونگذار/اجرائی در اشکال انجمن، شورا و کمیته یاد نمود. بدیهی است که آرایش طبقاتی و مناسبات

اقتصادی مسلط در جامعه در سمتگیری سیاستهای حکومتی تاثیر سرنوشت ساز میگذارند و در جهان امروز و از جمله در ایران، قدرتهای سرمایه داری در اشکال متنوع (ب.م. خصوصی، بوروکراتیک، تجاری، بانکی و صنعتی) و با پوششهای گوناگون (ب.م. سکولار، مذهبی و مسلکی) در امور جامعه و بویژه جهت گیری فعالیتهای اقتصادی در بخشهای مختلف تولید، توزیع و مصرف نقش تعیین کننده دارند. از دیدگاه سوسیالیستی مهم است که اکثریت توده های زحمتکش با شناخت از ضرورت عبور از سرمایه داری به سوسیالیسم، از توانمندی ساختاری/حقوقی و نظری/پراتیک لازم و کافی برای حرکت در جهت سازندگی جامعه انسانیتر برخوردار گردند. وگرنه تجربیات قرن گذشته در تاریخ جنبش چپ نشان میدهد که اتخاذ سیاستهای خودکامه تک حزبی، نبود دمکراسی سیاسی و عدم دخالت همه جانبه مردم در امور جامعه به ورشکستگی منتهی میشود.

بدیهی است که به دلایل بیشمار، در میان توده ها، جهان بینی ها و سلیقه های متفاوت در نگاه به زندگی خصوصی و اجتماعی وجود دارند و لاجرم وجود اندیشه های متفاوت اجتماعی و پلورالیسم سیاسی یک واقعیت است. با توجه به وجود تنوع فکری در جامعه و از جمله در میان طبقه کارگر و توده های زحمتکش، بدون شک اهداف و راه کارهای متفاوت نیز در رابطه با فلسفه مشخص آنها به زندگی موجود است. در عین حال باید تا بحال روشن شده باشد که نمیتوان بیکباره تمامی موازین، نهاد ها و راه کارهای تجربه شده و سازنده در تاریخ سرمایه داری مدرن را به کنار گذاشت و بدون اتکا بر فرایندهای مثبت مادی/تکنیکی و ارزشهای معنوی مترقی در طول تاریخ تلاش های سازنده بشری، شالوده های سوسیالیسم را پی ریزی نمود.

با توجه به دستاورد های تاریخی مهم است که مدافعان سوسیالیسم در پرتو تعهد به موازین حقوق بشر و آزادیهای مدنی، در راستای بنای یک ساختار دمکراتیک سیاسی تلاش نمایند. استقرار یک نظام جمهوری فدرال بر اساس اتحاد داوطلبانه ملیتهای ایران که نمایندگی و مسئولیت برای نهاد های قانونگزاری (ب.م. پارلمان ها و انجمن های سراسری و محلی) و اجرائی (ب.م. رئیس جمهور/نخست وزیر، استاندار، فرماندار، شهردار و اعضای شوراهای سراسری و محلی) و قضائی (ب.م. قضات و مقامات دادگستری) انتخابی باشد، زمینه های اولیه را برای گذار دمکراتیک به فاز بالاتر سوسیالیسم فراهم میآورد. آنچه که در این دوره از روند تعمیق در دمکراسی برای

جنبشِ چپ مهم است، حضورِ جنبش‌های توانمندِ اجتماعی در صحنهٔ سیاسی و انتخابِ هوشمندانهٔ افرادِ معتقد به ارزشهای سوسیالیستی به مقاماتِ حکومتی میباشد. در عین حال اعتقاد به ارزش‌های دمکراتیک و آزادیهای مدنی حکم میکند که بر خلافِ موازینِ حکومتیِ ایدئولوژیک و تک‌حزبی، ساختارِ حکومتی بر پایهٔ پلورالیسم سیاسی و زمینه‌ساز برای رقابتهای نظری/برنامه‌آئی بنا گشته باشد.

بدیهی است که تغییراتِ بنیادی در راستای عبور از سرمایه‌داری و استقرارِ شالوده‌های سوسیالیستی بدست خود توده‌های کارگری و زحمتکش انجام میگیرند و برای زمان نامعلوم، ارزشها و نهاد‌هایِ دمکراتیکِ بدست آمده در طولِ تاریخِ بشریت تا بحال، هنوز از ظرفیتِ زیادی برای استعمال در راستایِ تکامل اجتماعی برخوردار میباشند. جمهوریت، سکورالیسم و موازینِ پایبند به ارزش‌های جهانشمولِ حقوقِ بشر از جمله موازینِ انسانی و قابلِ اتکاء برای ایجادِ جامعهٔ آزاد و عادلانه هستند.

دمکراسی اقتصادی

از نقطه نظرِ جنبشِ سوسیالیستی، بدونِ ایجادِ تغییراتِ بنیادیِ عادلانه در مناسباتِ اقتصادی/اجتماعی که توده‌های زحمتکش در محیطِ کار و در عرصه‌های تولید و توزیع مشارکت و کنترلِ واقعی بر سرنوشتِ اجتماعی داشته، انواعِ تبعیضات و ستمهای اجتماعی رفع گشته باشند، در جامعهٔ دمکراسیِ گسترده ایجاد نمیگردد. اگر انقلابِ سوسیالیستی بر فراز رضایتِ اکثریت مردم و با دخالتِ موثرِ آنها صورت گرفته و حاکمیتِ سیاسی به عهدهٔ فعالان و نمایندگانِ سوسیالیستیِ مردم باشد، پیشرفت در عرصهٔ روابط اقتصادیِ غیر استثماری نیز با اتکا بر خلاقیت و تواناییهایِ خودِ توده‌ها انجام خواهد گرفت. در فلسفهٔ اقتصادیِ سوسیالیستی تاکیدِ اصلی بر کنترل و مالکیتِ اجتماعیِ کارگری استوار میباشد. طبقِ تجربیاتِ جهانی، جوامعِ مدرن به برنامه‌ریزی و موازینِ قانونمندِ سراسری نیازمند هستند. مهم آن است که هدایت و تدارکِ سیاستهای اقتصادی با دخالتِ مستقیم و غیر مستقیمِ خودِ توده‌های مردم و نه بوروکراتهای حزبی و دولتی انجام گردند. در این ارتباط نهادها و موازینِ دمکراتیکِ جمعی و تجربه شده، مناسبت پیدا میکنند. ظهورِ تغییراتِ رادیکال در عرصه‌های اقتصادی/اجتماعی در گرو ایجادِ تحول در کلیتِ ارکانِ اجتماعی است. اما بررسی انتقادی از وجودِ بحرانهای لاینحل در سرمایه‌داری و وقوع حتمی انفجارات و انقلابات مردمی ساده تر است تا اینکه یک چشم اندازِ معتبر از مناسباتِ اولیه

اقتصادی/اجتماعی غیر ستمگرانه برای سازندگی بعدی ترسیم گردد. برای نیل به جامعه مورد نظر که توده های کارگری و زحمتکش در اشکال جمعی و عاری از روابط خودکامه، در طراحی و مدیریت امور اجتماعی شرکت داشته باشند، پروسه طولانی و مملو از چالشهای گوناگون اجتماعی در پیش رو میباشد. برای فعالان سوسیالیستی تدوین استراتژی متناسب با واقعیت های جامعه و رویارویی با معضلات مختلف اجتماعی بسیار مهم است.

اگر به این موضوع واقف باشیم که یک جامعه مدرن نیازمند به موازین و ساختارهای قانونمند حقوقی است، در آن صورت نهادها و شالوده های اجتماعی تجربه شده و مفید در تاریخ تمدن بشری میتواند همچون سنگ بنای اولیه برای سازندگی انسانی (سوسیالیستی) به کار گرفته شوند. در مرحله گذار به سوسیالیسم تحت هدایت مسئولان دولتی انتخاب گردیده از سوی جنبش سوسیالیستی، جامعه به افزایش در سطح مالکیت اجتماعی، در اشکال ملی کردن بانک ها و صنایع استراتژیک نیازمند است. در عین حال بدیهی است که فعالیت های اقتصادی در بخش های گوناگون (خصوصی، دولتی و تعاونی) هنوز برای یک زمان نامعلوم ادامه خواهد داشت و با توجه به این واقعیت، یک استراتژی صحیح و دمکراتیک سوسیالیستی آن است که پیشرفت در حیطه مالکیت و کنترل اجتماعی/کارگری، بر اساس تصمیمات داوطلبانه توده های مردم انجام گردد. برای مثال در پروسه گذار، واحد های اقتصادی کوچک (در ایران مجموعه موسسات اقتصادی که زیر ۱۰ نفر شاغل دارند بیش از ۹۰ درصد از حجم فعالیتهای اقتصادی را تشکیل میدهند) در عرصه های صنعتی، کشاورزی و خدمات میتوانند تحت هدایت تعاونی ها و کلکتیو های داوطلبانه قرار گرفته و از جمله اینکه تعاونیها در اشکال مصرف کنندگان، تولید کنندگان، بازاریابی، اعتبارات مالی، تشکیل گردند.

در دوران انتقال به فاز بالاتر، مناسبات کالائی/پولی و قانون ارزش هنوز برای ایام نامعلومی برقرار خواهند بود. تغییر بنیادی در اقتصاد جامعه از مناسبات سرمایه داری به سوسیالیسم نمیتواند بیکبارگی باشد و انجام آن در گرو ایجاد زمینه های اولیه در حیطه های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی میباشد. در عین اینکه حکومت منتخب مردم که سیاست سمت گیری سوسیالیستی اتخاذ نموده میتواند نقش مهمی را در اداره اقتصاد کلان جامعه داشته باشد اما مهم است که شالوده های اولیه آن چه در ذهن عمومی (شناخت، حمایت و مشارکت داوطلبانه) و چه بطور عینی (پیشرفت لازم در عرصه های

تکنیکی و مدیریتی) پدیدار گشته باشد. تنها بعد از سپری شدن یک دوران لازم و وجود زمینه های اجتماعی/اقتصادی لازم و کافی در داخل کشور و در جهان (بویژه پس از پیروزی انقلابات دمکراتیک با سمتگیری سوسیالیستی در تعدادی از جوامع) است که در پرتو یک استراتژی سوسیالیستی عقلانی و علمی و تحت هدایت مدیران سراسری و محلی و پاسخگو به توده های مردم، مناسبات کالائی و پولی و قانون ارزش بتدریج محو میگردند. وگرنه تا آن دوران و در چارچوب برنامه ریزی های سوسیالیستی، تولید کالائی و قانون ارزش که معیار کنترل کننده برای حفظ تعادل مناسب بین تولید و مبادله، بر مبنای ارزش اجتماعی است، ادامه میابد. قانون ارزش در دوران سوسیالیست، بر خلاف عملکرد آن به مثابه یک عامل تعیین کننده سطح حجم تولید کالا در بازار سرمایه داری، بر پایه یک استراتژی تدوین شده و قابل تجدید نظر از طرف مسئولان انتخاب گشته مردمی تنظیم میگردد. در واقع قانون ارزش در جامعه سوسیالیستی تحت کنترل کارشناسانه مقامات رسمی، میتواند کارکردی تنظیم کننده و هماهنگ کننده بین بخشهای تولید، توزیع و مصرف، به نفع عموم مردم داشته باشد.

برقراری کنترل دمکراتیک دولتی (عمومی) بر صنایع و موسسات کلیدی (نفت، پتروشیمی، خودرو سازی، هواپیمائی، مخابرات، ...) و اتخاذ سیاست اقتصادی معطوف به حفظ موازنه متعادل بین بخشهای دولتی، خصوصی و عمومی (تعاونی، کلکتیوز...) و به موازات آن تداوم کنترل دولتی (عمومی) بر سیستم بازار و بویژه تجارت خارجی ارکان استراتژی اقتصادی سوسیالیستی را تشکیل میدهد. در جامعه هدفمند به سوی سوسیالیسم، مسئولان دولتی تحت کنترل مستقیم و غیر مستقیم مردم و در چارچوب برنامه های تعیین گشته از طرف پارلمان های سراسری و محلی و با اتکاء بر مکانیسم های اقتصادی مانند سیستم قیمت گذاری کالاها و کنترل بازرگانی داخلی در جهت پیشرفت اقتصادی/اجتماعی عادلانه، عمل میکنند. در صورت وجود سیاست تاکید بر برنامه اقتصادی معطوف به مالکیت عمومی در اشکال شورا، تعاونی و خودگردانی، بر پایه شرکت داوطلبانه زحمتکشان در بخش های صنعتی/کشاورزی/خدمات، در حوزه های تولید، توزیع و مصرف، نتیجتاً به تقویت در مشارکت مستقیم از جانب توده های مردم منجر گشته و در واقع درجه بالاتری از دمکراسی اقتصادی برقرار میگردد. اگر در بخش های استراتژیک اقتصادی، یک دولت برآمده از انتخاب اکثریت توده های مردم میتواند در هدایت کل جامعه به سوی پیشرفت همه جانبه و

متناسب اقتصادی نقش کلیدی داشته باشد، در عرصه فعالیت‌های خرد اقتصادی و در میان انبوه پراکنده سرمایه داران کوچک و خرده صاحب کاران که در واقع نزدیک به نیمی از فعالان اقتصادی را در ایران تشکیل می‌دهند، انواع تعاونیها و خودگردانیها در بخش‌های تولید، توزیع و مصرف میتوانند نقش سازماندهی اجتماعی در راستای هرچه بیشتر ایجاد دگرگونی در جهت سوسیالیسم بازی کنند. بسیاری از امورات اقتصادی در ورای حرکت داوطلبانه توده‌ای به سوی سوسیالیسم مورد بررسی دمکراتیک از جانب عموم قرار میگیرد و مثلاً در رابطه با موضوع حقوق و پرداخت مالی به همگان، میتوان به روش اقتصادی عادلانه پرداخت به هر فرد، بر اساس ارزش اجتماعی تولید نموده از جانب وی که با ثروت ایجاد گشته در کل جامعه تناسب درستی داشته باشد، رجوع گردد. نکات پیشنهادی در سطور بالا نمونه بسیار کوچکی از انبوه مسایل اجتماعی در برابر جنبش چپ است که تنها با تحقیق و بررسی همه جانبه در مورد آنها، میتوان به تدوین استراتژی و نقشه راه مناسب برای نیل به سوسیالیسم پرداخت.

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

• استقرار یک ساختار دمکراتیک جمهوری در اشکال مجالس سراسری (پارلمان) و محلی (مجلس، انجمن،...) انتخاب شده بر اساس رای همگانی و ایجاد کمیته‌های اجرائی سراسری (هیئت وزیران) و محلی (شوراها) که بر اساس آزادیهای مدنی استوار باشند

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

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

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

• قرار دادن فعالیت‌های اجتماعی/عمومی مانند بخش‌های آموزش و فرهنگ، درمان و خدمات رفاهی، هنر و ورزش و مطبوعات، تحت کنترل و

نظارتِ نهادهای رسمی منتخب در سطوح مختلفِ حکومتی.

• برنامه ریزی برای لغوِ تدریجیِ مناسباتِ کالائی و سیستمِ کارمزد در عرصه اقتصاد

۵ اکتبر ۲۰۱۵

درباره انگیزه ها و پیامدهای مهاجرت و دشواری های بهم پیوستگی

گزارشی از سخنرانی مهرداد درویش پور

روز سه شنبه ۲۲ سپتامبر جلسه سخنرانی و گفت و شنود با مهرداد درویش پور درباره موج اخیر پناهجویی ها به اروپا و انگیزه ها و پیامدهای مهاجرت و دشواری های بهم پیوستگی به دعوت نهاد آموزش کارگری (آ ب اف) در استکهلم برگزار شد.

عکس از مهرا ن عباسیان

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

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

هزار، پاکستان با رقم ۱ میلیون و ۵۰۰ هزار، لبنان با رقم ۱ میلیون و ۱۵۰ هزار و ایران با رقم ۹۹۰ هزار نفر بیشترین میزان پناهندگان را در خود جای داده اند.

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

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

سوئد سالانه بیش از ۱۰۰ هزار نفر را به کشور خود می پذیرد. از سال ۲۰۱۳ تا ۲۰۱۴ به میزان پناهجویان افزوده شده است. تنها در نیمه اول ۲۰۱۵ حدود ۵۰ هزار نفر به سوئد پناهنده شده اند. ۱۵ هزار نفر آنان از سوریه و حدود ۷۵۰ نفر از ایران پناهنده شده اند.

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

سوئد و آلمان از جمله کشورهای اروپایی هستند که یکی به دلیل نقش نازیسم در آن و دیگری بنیان گذاری نژادشناسی و همکاری با آلمان دوران نازی، گویی از نوعی شرمساری تاریخی رنج می برند که با برخورد سخاوتمندانه تر خود با پناهندگان می کوشند از آن گذشته خلاص شوند. این دو کشور هر دو از بهترین رشد اقتصادی در اروپا برخوردار هستند و هم از این رو نسبت به پناهندگان با تساهل بیشتری برخورد می کنند. هر دو کشور با مساله پیر شدن جمعیت و

ضرورت ورود مهاجران برای پر کردن بازار کار روبرویند. حال آن که مجارستان و کشورهای اروپای شرقی نسبت به اروپای غربی فقیرتر بوده و همواره در زیر یوغ دیکتاتوری فاشیستی یا استالینیستی به سر برده اند و برخورد آمرانه و تحقیرآمیز با پناهندگان برایشان بسیار عادی تر است.

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

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

شکاف بین سوئدی ها و خارجی تبارها در اشتغال

درویش پور در ادامه سخنان خود با اشاره به اینکه دولت رفاه در سوئد یکی از پیشرفته ترین دولت های رفاه در جهان است و در زمینه

حقوق کودک، حقوق زنان، دمکراسی و رفاه اجتماعی بالاترین رتبه ها را در سطح بین المللی دارد تاکید کرد که در زمینه اشتغال و تحصیل و بهداشت مهاجران وضعیت به این شکل نیست.

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

به گفته این جامعه شناس، در مقایسه با نوزده کشور اروپایی، شکاف در حوزه اشتغال در سوئد بسیار بالاست. هشتاد درصد سوئدی ها در دهه ۲۰۰۰ اشتغال کامل داشتند. اما در میان مهاجرانی که از کشورهای خارج از اروپا به سوئد آمده اند این رقم ۵۹ درصد است. یعنی بیش از چهل درصد این گروه از مهاجران در حوزه اشتغال درگیر نیستند. درویش پور در توضیح این مساله افزود: " جوانان خارجی تبار با ۳۷.۵ درصد بالاترین رقم بیکاری را در سوئد دارند. یعنی یکی از نیروهای که باید آینده ساز جامعه باشد به شدت بیکار است و به حاشیه رانده شده است. در حوزه درآمد هم اگر نگاهی به آمار داشته باشیم می بینیم که درآمد مهاجرتبارها به طور کلی از سوئدی تبارها پایین تر است. البته خیلی عجیب نیست. می توانیم بگوییم آنها کارهای نازل تر جامعه را بر عهده دارند پس درآمدشان هم کمتر است. به این ترتیب، فقرچهره قومیتی به خودش گرفته ست. امروزه پست ترین مشاغل توسط مهاجرتبارها صورت می گیرد. اما ما نگاه کردیم و دیدیم کسانی که اسم فامیلشان را عوض کرده اند، با شغل برابر در مقایسه با کسانی که نام فامیلی اشان فامیلی عربی اس، سالانه بین ۱۰ تا ۱۰ هزار کرون تفاوت دارد. یعنی فقط نام در تعیین حقوق به صورت مستقیم یا غیرمستقیم تاثیر دارد. منظورم از غیرمستقیم این است؛ زمانی ممکن است کارفرما شما را مجبور نکند که این حقوق پایین را داشته باشید اما شما احساس کنید که در جامعه جایگاهی ندارید و

بنابراین خواستار افزایش حقوق نشوید و به همان حقوق قانع باشید"

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

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

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

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

کرده است".

سه نظریه ی توضیح دهنده حاشیه نشینی مهاجران

مهرداد درویش پور تاکید کرد که در توضیح این مساله از سه تئوری استفاده می شود. نخست، تئوری طبقاتی است که بر اساس آن گفته می شود که پیشینه طبقاتی افراد، تعیین کننده یا یکی از عوامل تعیین کننده موقعیت اجتماعی امروز آنهاست. بنابراین اگر گروه های مهاجر تحصیلکرده تر باشند بهتر ادغام می شوند مثل ایرانی ها. اما اگر گروه مهاجر کمتر تحصیلکرده باشند کمتر ادغام می شوند نظیر سومالیایی ها. او دراینباره گفت: " این نظریه تا حدودی اعتبار دارد. اما من سعی کردم در این بررسی های آماری نشان بدهم که این تئوری، توضیح دهنده کافی و کامل این ماجرا نیست. مثلا معلوم نیست چرا مهاجران با تحصیلات عالی این همه دچار بیکاری هستند. تئوری دیگری هم وجود دارد به نام تفاوت فرهنگی که بسیار در رسانه ها، نزد دولت و حتی گروه های مهاجر مرسوم است، گرچه خوشبختانه در محیط های دانشگاهی روز به روز اعتبار خود را از دست می دهد. بنابر این این تئوری مهاجرتبارها فرهنگ دیگری دارند. بسیاری از آنها به جای توجه به فرهنگ جدید جامعه میزبان به فرهنگ بومی خودشان چسبیده اند، به جای اینکه زبان یاد بگیرند و تعلق خاطر به این جامعه داشته باشند بیشتر به مسائل جامعه پیشین خود توجه می کنند. آن فرهنگ عقب مانده، سنتی، پدرسالار و غیردمکراتیک نمی گذارد که مهاجران در جامعه جدید ادغام بشوند. بنابراین بر اساس این تئوری، هرچه تفاوت فرهنگی بیشتر باشد مشکل جذب بیشتر می شود. درویش پور افزود: " تئوری تفاوت فرهنگی به نظر من از اساس یک تئوری نژادپرستانه است. فاصله گذاری و اندیشه "ما" و "آنها" را ایجاد می کند. دگرسازی می کند. این در بحث جنسیت هم هست. این دگرسازی و مهر دگربودگی زدن ابزاری برای فاصله گذاری و توجیه رابطه سلطه است. انسان ها در خیلی از زمینه ها تفاوت دارند. اما تاکید دائمی بر تفاوت ها که همه ایرانی ها یک دسته اند و بدتر از آن همه خارجی یک دسته اند یک قوم مداری مطلق است که پیشداوری ها را دامن می زند. اگر جایگاه "من" را دیگری تعریف کند در واقع منزلت اجتماعی "من" را تعیین کرده است".

درویش پور در ادامه ی نقد تئوری تفاوت فرهنگی گفت: " این تئوری از آنجایی که ما و آنها می سازد نه تنها به ادغام کمک نمی کند بلکه این جداسازی را جاودانه می سازد. دولت سوئد با این سیاست که "آن خارجی ها" را تعریف کرده و جایگاه جمعی آنها را مشخص ساخته است،

کوشیده آنها را هرچه بیشتر در جامعه ادغام کند. اما ما در تحقیق اخیرمان صورت مساله را به سمت دولت و جامعه برگردانده ایم. نه به خاطر اینکه پیشینه طبقاتی مهم نیست، نه به خاطر اینکه تفاوت فرهنگی در درجه ادغام تاثیر ندارد، البته که دارد. اما ما خواستیم بگوییم این تصور کلاسیک درست نیست که مهاجر یک "مشکل" است و دولت و جامعه سوئد راه حل. ما گفته ایم شاید مشکل همین جامعه اکثریتی است که با ساختار تبعیض آمیزش نمی گذارد ادغام صورت بگیرد. در نتیجه من در بخشی از تحقیقم گفته ام بیایم بررسی کنیم که سوئدی ها چگونه باید ادغام شوند در جامعه چند فرهنگی جهانی! پرسش اینجا است چه کسی می خواهد چه کسی را در چه ادغام کند؟ در نظریه ما به هم پیوستگی یک امر متقابل است".

این جامعه شناس با اشاره به اینکه او حتی طرفدار تئوری چند فرهنگی هم نیست افزود: " اصلا برای من مهم نیست که در چهار چوب حقوق بشر شما فرهنگ قدیمی خودتان را حفظ می کنید یا فرهنگ دیگری برمی گزینید. مساله کلیدی این است که در این جامعه آیا نقش و جایگاه و مشارکت دارید یا ندارید. اشکال تئوری چند فرهنگی این است که می گوید یکسان سازی فرهنگی نژادپرستانه و غلط است حالا باید آزادی چند فرهنگ را مینا قرار دهیم. اما نفس وجود چند فرهنگی پاسخگوی مشکل نیست. بنابراین ما به جای تئوری فرهنگ گرایی با تئوری میان برشی که یک تئوری ضد تبعیض است به تحلیل مسئله پرداخته ایم. ما بررسی کرده ایم که تبعیض قومی چقدر برای جامعه هزینه می آفریند. تبعیض در حوزه مسکن، اقتصاد و ... تبعیض ساختاری است. نکته کلیدی این جاست. کسی منکر تبعیض در این جامعه نمی شود اما آن را به عنوان یک "انحراف اجتماعی" می شناسد. بحث ما این است که آیا تبعیض اینجا یک انحراف از نرم حاکم است یا امری ساختاری است؟ همین که بسیاری از افرادی که اسم عربی داشتند، امکان استخدام شدن در سوئد نداشتند به خودی خود نشان دهنده یک تبعیض ساختاری است".

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

لائسیتته و سکولاریزاسیون

شرایط برآمدن لائسیتته در ایران

شیدان وثیق

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

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

در این بحث، پرسش خروج از سلطه دین را مورد تأمل قرار می دهیم. ابتدا، در خطوط اساسی، دو مفهوم پایه ای یعنی لائسیتته و سکولاریزاسیون را تمیز می دهیم. در پی آن، به بازگویی اجمالی عوامل اصلی و جهان روایی (۲) می پردازیم که زمینه های فروپاشی سلطه ی سیاسی و اجتماعی دین را فراهم می سازند. سپس، اقتدار دین در تاریخ ایران و عوامل افول آن را بررسی می کنیم. در پایان، شرایط برآمدن لائسیتته یا جدایی دولت و دین در جامعه ی امروز ایران را مورد تأمل قرار می دهیم.

۱- دو مفهوم پایه ای

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

لائسیتته چون پدیداری سیاسی - حقوقی، ناظر بر مناسبات دولت (هر جا در این نوشته که از «دولت» سخن می رود، مراد Etat فرانسوی، State

انگلیسی و Staat آلمانی است که شامل مجموعه سه قوای اجرایی، مقننه، قضایی و بخش عمومی می‌گردد که برخی‌ها نیز «حکومت» می‌نامند) با دین، در معنا و مفهومی مشخص، در فرایند مبارزه با کلیسای کاتولیک (کلریکالیسم) در اروپای کاتولیک و به ویژه در فرانسه با انقلاب ۱۷۸۹ و پس از کمون پاریس در ۱۸۷۱ تا تصویب قانون جدایی دولت از کلیساها در ۱۹۰۵ شکل می‌گیرد. لائیسیته از سه رکن جهان روا و تفکیک‌ناپذیر تشکیل می‌شود.

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

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

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

افزون بر سه اصل فوق، لائیسیته ویژگی‌ای دارد که جا دارد در این بحث روی آن تاکید کنیم (۵). لائیسیته ریشه در رواداری Tolérance دارد اما در عین حال بیش از رواداری است. رواداری، آن گونه که جان لاک (۶) و به ویژه، با تکمیل او، پی‌یر بایل (۷) تبیین کردند از سه اصل استقلال عقیده، رأی و قضاوت؛ پیشایندی تعلق مذهبی و جدایی حوزه عمومی از حوزه خصوصی تشکیل می‌شود. بنا بر این‌ها، هیچ کس ملزم به پذیرش مذهبی نیست. هیچ مذهبی بر دیگری برتری ندارد و هر کس می‌تواند دارای اعتقادات مذهبی باشد و یا نباشد. این اصول اما هیچ گاه موجب امتناع مطلق دینی از سوی دولت و بخش عمومی نمی‌گردد. به بیانی دیگر، رواداری مانع از آن نمی‌شود که قدرت عمومی (دولت و بخش عمومی) مذهبی را به رسمیت شناسد، گفتمانی در زمینه‌ی مذهب ارایه دهد، رجوع به ریشه‌های دینی ملت و کشور نماید و لابی یا کمونته‌ای مذهبی را مخاطب مشروع خود بداند.

لائیسیته اما، با افزودن دو اصل دیگر بر سه اصل نام برده، از رواداری کلاسیک متمایز می‌شود، کمبودهای آن را برطرف و فراتر می‌رود. یکی، امتناع مطلق دولت و بخش عمومی در زمینه‌ی ایمانی و بی‌ایمانی است که به حذف چیزی به نام «دین رسمی» یا «مذهب رسمی» حتا

در شکل دین یا مذهب مدنی religion civile می انجامد. دیگری، حذف لابی‌ها و کُموُنُته‌های دینی و غیر دینی از حق قانون گذاری است که در لائیسیتِه تنها در اختیار افرادِ شهروندِ منتخب است. بنا بر این اصل دوم، هیچ لابی یا کُموُنُته‌ای، چه دینی و چه غیر دینی، نمی تواند قانون گذارد و یا به عنوان مخاطب دولت برای وضع قانون به رسمیت شناخته شود. ویژگی اصلی دولت لائیک در این است که آزادی فرد بی دین و ایمان و برابر حقوقی او با دیگری را a priori (پیش-اندر) تضمین و تضمین می کند. حتا اگر تنها یک فرد بی دین در جامعه وجود داشته باشد. حتا اگر همه ی ساکنان کشور یک مذهب واحد داشته باشند و هیچ بی دینی وجود نداشته باشد.

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

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

- معنای دوم، سکولاریزاسیونِ مسیحیت، گیتی گرایی Verweltlichung (هگل) یا دنیوی شدن دین است. امروزی شدن دین و به طور مشخص مسیحیتی است که خود را با الزامات و شرایط زمانه و جهان هماهنگ و هم ساز می کند. به بیانی دیگر، مسیحیتی که خود را به رنگ روز در می آورد (هایدگر (۹)). آن چه که پایه ی بحثِ مخالفان کاربرد سکولاریزاسیون در ایران را تشکیل می دهد، همین تعریف دینی - مسیحی از آن است. اینان با تکیه بر آن مدعی می شوند که اسلام نیازی به سکولاریزاسیون ندارد چون بر خلاف مسیحیت از همان ابتدا سکولار (دنیوی) بوده است؛ سکولاریزاسیون اسلام در درون او ست (۱۰). در این تبیین دوم، سکولاریزاسیون مسیحیت مد نظر است. از این رو نیز پاره ای از متفکران معاصر غربی چون دریدا (۱۱) از به کاربردن این واژه به دلیل همین «بار اضافی مسیحی» آن، که در واژه شناسی لائیک نیز وجود دارد اما نه به همان شدت، خودداری می کنند.

- اما معنای سوم نیز جود دارد که «قضیه ی سکولاریزاسیون» نامند.

سکولاریزاسیون در این جا به معنای انتقال یا تبدیل نمودارها، مضمون ها و بازنمایی ها از حوزه ی دینی به حوزه ی دنیوی است. در این جا، تز معروف کارل اشمیت به میان می آید که می گوید «همه ی مفاهیم پرمغز نظریه مدرن دولت چیزی جز مفاهیم الهیات سکولار (یا سکولاریزه) نیستند» (۱۲) و این را به همه ی مفاهیم سیاسی نیز گسترش می دهد. بنا بر این نظریه، «مشروعیت» عصر جدید در «گسست» از سده های میانی دینی زیر سؤال می رود. پرسشی طرح می شود که آیا مدرنیته - و سکولاریزاسیون چون «چکیده ی فرایندهای تشکیل دهنده ی مدرنیته» - گسستی ریشه ای از گذشته ی دینی- مسیحی و آغازی نو و یا در حقیقت ادامه ی همان مبانی مسیحیت اما در شکلی غیرمتعالی و زمینی است؟ بدین ترتیب، بسان گفته مارکس در مقدمه بر نقد فلسفه ی حق هگل که در عصر مدرن تقدس آسمانی و ازخودبیگانگی Alénation آسمانی به تقدس زمینی و ازخودبیگانگی زمینی در می آیند، دولت به جای کلیسا می نشیند و اقتصاد سیاسی به جای الهیات. و یا به گفته آگامبن در توضیح تز اشمیت، «سیاست مدرن بر روی سکولاریزاسیون فرجام شناسی مسیحی بنا می شود» (۱۳). پس می باید از سکولاریزاسیون سکولاریزاسیون Sécularisation de la sécularisation سخن راند. یعنی تقدس زدایی از آن چه که در عصر مدرن به جای دین آسمانی و کلیسای آن با همان درجه از اقتدار و سلطه می نشینند، اما این بار در شکلی زمینی، دنیوی یعنی سکولار چون اقتصاد، سرمایه، دولت و غیره.

۲- عوامل اصلی خروج از سلطه دین

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

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

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

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

عامل چهارم، پلورالیسم مذهبی و پذیرش ایمان چون امری خصوصی است. در سده ی شانزدهم در اروپا، رفرمی در دین، از جمله با شکل گیری پروتستانتیسم و لوتریسم، رخ می دهد. ایمان تبدیل به رابطه ای ذهنی و شخصی میان فرد و خدا می شود. رابطه ای بدون میانجی گری روحانیت و دستگاه آن. اُتوریتته کتاب آسمانی در آن جا که به کانون وحی مربوط نمی شود زیر پرسش می رود (۱۵). از سوی دیگر، فردیت یافتن ایمان، ناگزیر، با تجزیه و چندگرایی دینی، فزونی می یابد. بدین سان، مذهب خصلت «فراگیرنده» و «انبوهی» خود را در هدایت کلیت جامعه از دست می دهد. از همه مهمتر، پس از یک دوران دراز تفتیش عقاید و اختناق دینی، سرانجام شرایطی در غرب پیش می آید که وجود اختلافات و انشاقات مذهبی یعنی پلورالیسم دینی به رسمیت

شناخته می شوند. هم چنین نیز، تغییر دین، مذهب و کیش، از این پس، ترک دین و یا اقرار به آتیه ایسم و لادری گرای Agnosticisme نه تنها جرم به شمار نمی روند بلکه به اموری پذیرفته شده در می آیند.

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

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

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

۳- توانایی اقتدار دین در تاریخ ایران

اسلام، بیش از دیگر ادیان ابراهیمی، اما به اندازه ی دین یهود، دین سازمان دهنده و هدایت کننده ی سیاسی و اجتماعی است. مهدویت اسلامی، هم چون مسیحاباوری messianisme یهودی - برخلاق فرجام شناسی مسیحی که جهان آسمانی را از جهان زمینی متمایز می کند - هدف خود را تحقق ایده آلی جهان روا در این دنیا قرار می دهد و این را

غایتمندی نهایی ایمان تلقی می‌کند. اسلام، از ابتدا، با پیامبرش، در رکاب حکومت و قدرت رواج و توسعه یافته است. در اسلام، از آغاز دعوت بنیان گذار آن در مکه و سپس با استقرار او در مدینه، دین و دولت، پیامبری و فرمانروایی، کلام خدا و قانون، دولت داری و دین داری، سیاست و شریعت... در هم آمیخته اند. به حکم آیه ی قرآنی که باورمندان کلام خدایی دانند، در اسلام، تکلیف مسلمانان چه در زندگی خصوصی و چه در فعالیت عمومی و اجتماعی، «اطاعت از خدا و رسول و صاحبان امر (اولی الامر)» است. اطاعت از اینان و فرامین شان، در غیاب رسول، مطلق و مقدس است (۱۷).

با این همه، پیوند دین و قدرت سیاسی در درازای تاریخ ایران یکسان نبوده است. این پیوند، به ویژه در دو دوره ی صفوی، با رسمیت یافتن تشیع چون مذهب رسمی، تثبیت و تبدیل به آمیزشی نهادینه می‌شود. از آن پس، پیوند دولت و دین، همواره بیش و کم با شدت، استمرار پیدا می‌کند. به ویژه در دوره ی قاجار، دین و روحانیت نقشی تعیین کننده در امور سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بازی می‌کنند. در جنبش تنباکو و انقلاب مشروطه، اقتدار دین را هم در قدرت حاکمه و هم در مخالفان آن مشاهده می‌کنیم. نمود آشکار و بارز این اقتدار بر جنبش های سیاسی و اجتماعی ایران، نقش روحانیت در سر و رهبری آنهاست. هفتاد و سه سال قبل از جمهوری اسلامی، تبلور عالی نفوذ دین را در متمم قانون اساسی مشروطه ی متأثر از تجدد خواهی مشاهده می‌کنیم. در آن جا که اصل «عدم مخالفت با قواعد مقدسه ی اسلام»، در همه ی زمینه ها، از سه قوای اجرایی، مقننه و قضایی تا حقوق ملت (تحصیل و تعلیم، مطبوعات، تشکیل انجمن ها و اجتماعات...) اعلام می‌شود. (۱۸)

در پنجاه سال سلطنت پهلوی، مناسبات دولت، جامعه و دین، زیر سایه ی دیکتاتوری فردی و استبداد قرار می‌گیرند. در این دوره می‌توان از پس نشستن نسبی و موقتی دستگاه روحانیت در جامعه، به ویژه در مناسبات با دولت، صحبت کرد. روند مذکور البته از مدتی قبل با فرایند تجدد خواهی در ایران با امیر کبیر آغاز شده بود. اما آن چه که اصلاحات در جهت سکولاریزاسیون در دوران پهلوی ها نامند، اقداماتی هستند که از بالا انجام می‌پذیرند. در فقدان آزادی، دموکراسی و حقوق بشر. بدون شرکت و مشارکت مردم. یادآوری کنیم که لائیسیت و سکولاریزاسیون در معنای اول آن با تبیینی که در بالا به دست دادیم، فرایندی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی اند که از آزادی، دموکراسی و حقوق بشر تفکیک ناپذیرند. تغییراتی است به ویژه و در

درجه‌ی اول استوار بر فعالیتِ آزاد جامعه‌ی مدنی و جنبش‌های آزاد و مستقل سیاسی و اجتماعی. روندی است مبتنی بر جنبش‌های مشارکتی، انجمنی و سندیکایی. بر فعالیت آزاد سازمانی و حزبی. بر مشارکت آزاد و دموکراتیک کُنشگران اجتماعی. بر کثرت‌گرایی و بسیارگونگی. بر تمایز بایی ساختاری نهادهای اجتماعی از نهاد دین و ارجاعات مذهبی. می‌دانیم که این‌ها همه بدون آزادی، دموکراسی و جامعه‌ی مدنی و جنبش‌های اجتماعی آزاد و مستقل از دولت میسر نمی‌شوند. بدین معنا، در ایران، در رژیم پهلوی‌ها، فرایند لائیک به معنای حقیقی و کامل آن، یعنی در سه رکن جداناپذیرش، هیچ‌گاه انجام نمی‌پذیرد.

اما تنها با استقرار جمهوری اسلامی است که مضمون تئوکراتیک متمم قانون اساسی مشروطه به گونه‌ای کامل‌تر، ژرف‌تر و گسترده‌تر در قانون اساسی نظام جدید بسط می‌یابد و مدون می‌شود. قانونی که نه بر اساس جمهوریت و دموکراسی یعنی «امر عمومی» و «قدرت مردم»، قطع نظر از تمایزات ملیتی، جنسیتی، مذهبی و مسلکی انسان‌ها، بلکه بر پایه‌ی معیارهای دینی و اسلامی و به طور مشخص تبعیض دینی بنا شده است. یعنی بر پایه حاکمیت ولایت فقیه منتخب شورایی از فقها با اختیارات تام حکومتی. بر پایه اقتدار سیاسی و اجتماعی دستگاه روحانیت، نهادها و بنیادهای آن. بر پایه قوه‌ی قضاییه‌ای که مجری احکام شریعت دین از جمله حدود و مقررات جزایی اسلام است. بر پایه مجلس اسلامی‌ای که بنا بر احکام مذهب رسمی کشور (شیعه) باید قانون‌گذار، و سرانجام، بر پایه رئیس‌جمهور پاسدار مذهب رسمی و مروج دین و نیروهای انتظامی نگهبان نظام اسلامی. محتوای اصول مربوط به اسلامی بودن نظام و ابتدای کلیه‌ی قوانین و مقررات بر اساس موازین اسلامی و پایه‌های ایمانی و اصل ولایت امر و امامت امت و هم‌چنین اداره‌ی امور کشور با اتکا به دین و مذهب رسمی ایران بنا بر اصل یکصد و هفتاد و هفتم قانون اساسی تغییر ناپذیر و ابدی است. بدین سان، جمهوری اسلامی ایران به واقع رژیم تئوکراتیک با ویژگی شیعی است که چون همه‌ی رژیم‌های دیکتاتوری امروزی در جهان نام جمهوری بر خود گذارده است. در این رژیم ابزارهای جمهوری و دموکراسی چون ریاست جمهوری، مجلس، انتخابات، شورا و غیره با تهی شدن از مضمون حقیقی‌شان، با عوام فریبی و شیادی تمام، به خدمت نظام اسلامی گرفته می‌شوند.

۴- عوامل افول اقتدار دین در ایران

پیشتر، از عوامل پنج‌گانه‌ی سخن‌رانندیم که زمینه‌های خروج از

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

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

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

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

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

بطور کلی، در این سده، ما به میزان و درجات مختلف با حرکت ها و جنبش های فکری، اجتماعی و سیاسی با خواست سیادت زدایی از نفوذ و انحصار دین رو به رو بوده ایم. گرایشات در جهت استقلال خواهی و خودمختاری نسبت به دین همواره حضور داشته اند. گرچه هیچ گاه به روند غالب تبدیل نمی شوند. گرچه هیچ گاه آشکارا با پرچم جدایی دولت و دین، لائسیته یا سکولاریزاسیون، وارد میدان مبارزه نمی شوند. با این حال، فرایند جدای دولت و دین در ایران از همین مبارزات و مقاومت های استقلال خواهانه برای خروج از سلطه و نفوذ دین، نیرو گرفته و می گیرد.

اما روندهای استقلال خواهی نسبت به دین و دستگاه آن، به ویژه در دوران جمهوری اسلامی و به دلیل بارز سلطه ی سیاسی و ایدئولوژیکی دینی، رشد و توسعه ی قابل توجهی یافته اند. یک بررسی جامعه شناسانه می تواند میزان این رشد را در میان اقشار و طبقات مختلف نشان دهد. از جمله به نظر سنجی ای در چند سال پیش اشاره کنیم که بر اساس آن، ۳۰٪ پاسخ دهندگان موافق جدایی دین و سیاست، ۵۵٪ مخالف و اکثریتی با اعطای امتیاز رسمی یا حق ویژه به دلیل دینداری مخالفت کرده اند (۱۹). این نظر سنجی در صورتی که صحت

علمی داشته باشند، می تواند بیان گر این واقعیت باشد که بخشی مهم، رو به رشد و فزاینده ای از مردم، به ویژه نزد قشرهای اجتماعی متأثر از ایده ها و ارزش های آزادی خواهانه و دموکراتیک، هوادار استقلال قدرت سیاسی از دین و دستگاه روحانیت می باشند.

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

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

ها را بر نمی تابد.

۵ - شرایط برآمدن لائیسیته در ایران

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

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

- جنبش فکری لائیک. جنبش های روشنفکری مخالف تئوکراسی، چون روشنگری در سده ی هجده اروپا، نقش مهمی در فرایند خروج از سلطه ی دین ایفا کردند. در ایران نیز، جنبش فکری لائیک یا سکولار به معنای جنبش روشنفکری خواهان جدایی دولت و دین - که می تواند در عین حال نو اندیشان دینی مخالف دین سالاری را در بر گیرد - قادر به ایفای چنین نقشی می باشد. با این شرط اساسی که مبارزه با دین سالاری در همه ی عرصه های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی را در سرلوحه ی فعالیت های خود قرار دهد. بدین شرط که با دخالت دین و روحانیت در امر سیاست و دولت مبارزه و مخالفت کند. این مهم را قربانی قدرت

طلبی و تصورات واهی چون وفاق ملی، اصلاح موهوم نظام جمهوری اسلامی و گردن نهادن به «ممکنات» ننماید. این گونه «سیاست ورزی» همواره امر جدا شدن دولت و دین در ایران را پس نشانده و پس می نشاند. روشنفکران و فعالان سیاسی- اجتماعی که خود را لائیک و هوادار جدایی دولت و دین می نامند، با ترویج و تبلیغ جمهوریت چون امر عمومی و دموکراسی چون توانمندی مردم، با همبستگی با جنبش های تغییر دهنده اجتماعی، با دفاع از لائیسیته در اصولی که نام بردیم و با قرار دادن این اصول در سرلوحه ی فعالیت های خود، می توانند زمینه های عینی و ذهنی خروج از سلطه ی دین در ایران را فراهم سازند.

۶- نتیجه گیری

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

مهر ۱۳۹۴ - سپتامبر ۲۰۱۵

cvassigh@wanadoo.fr

یادداشت ها

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

۱- رهايش يا رهاى: Emancipation

۲- جهان روا : Universel

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

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

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

۶- John Locke, Lettre sur la tolérance

۷- Pierre Bayle, Les fondements philosophiques de la tolérance

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

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

۱۰- سید جواد طباطبایی- دیباچه ای بر نظریه ی انحطاط ایران، جلد نخست، نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۰، ۳۱۷ تا ۳۲۸. برای توضیحات بیشتر رجوع کنید به مداخله ای در جدل سکولاریزاسیون در ایران، سکولاریزاسیون: زمان ها و زمینه ها. طرحی نو، نشریه سازمان سوسیالیست های موقت چپ ایران شماره های: ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹ (مرداد، شهریور و مهر ۱۳۸۷).

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

۱۲- Théologie politique Carl Schmitt,

۱۳- Giorgio Agamben, La geurre civile

۱۴- La lisibilité du monde Hans Blumenberg,

۱۵ همانجا

۱۶- Différenciation fonctionnelle

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

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

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

سرماپه‌ی جهانی و مسئله‌ی پناهندگی

✉ کریم منیری

به رغم این که سال‌های سال است که پناهندگی مسئله‌ای حاد و در ابعاد میلیونی است، اخیراً به مسئله‌ی روز تبدیل شده است و به‌خصوص دولت‌های سرمایه‌داری اروپایی آن را به صحنه‌ی سیاست روز کشیده‌اند.

آن بخش از این مسئله که جنبه‌ی متداول و هر روزه، به‌مثابه بخشی از زندگی جوامع اروپایی، دارد نمی‌تواند مورد توجه چندانی قرار گیرد، ولی آن‌گاه که دولت‌های اروپایی واکنش‌هایی در این سطح نشان می‌دهند، به طور خاص جلب توجه می‌کند. در نتیجه، نمی‌توان پذیرفت که خبر و

تصویری از اتفاقی که تا به حال به طور روزمره در امر پناهندگی رایج بوده است بتواند باعث این واکنش غیرعادی در این سطح گسترده بشود.

اگر به یاد بیاوریم که چه فاجعه‌ی انسانی‌ای همین چند سال پیش در دارفو اتفاق افتاد، یا بحرانی را که بعد از روی کار آمدن طالبان در افغانستان به وجود آمد در نظر بگیریم، یا آوارگی و فاجعه‌ای که در اثر جنگ عراق و سپس کشتاری که هر روزه القاعده در عراق راه می‌انداخت، چنان‌که انفجار بمب و حمله‌های انتحاری در خیابان‌های آن کشور هیچ تضمینی برای مردم عراق برای حفظ زندگی‌شان باقی نگذاشته بود. یا در ادامه‌ی جنایات القاعده، شکل‌گیری «دولت اسلامی» یا داعش را در نظر بگیریم که تنها در یک مورد آن در تصرف منطقه‌ی سنجار علاوه بر قتل و کشتار انسان‌ها تحت نام احیای شریعت اسلامی بازارهای برده‌فروشی را برپا کردند و زنان و دختران ایزدی را تحت نام غنایم جنگی به فروش رساندند. یا مورد کشور لیبی که عموماً مورد توجه چندانی نگرفته است زیرا با نوعی سانسور خبری و رسانه‌ای کشورهای سرمایه‌داری مواجه شده و کم‌وبیش هیچ خبری درباره‌ی این کشور و آنچه در آنجا می‌گذرد منتشر نمی‌شود، گویی انگار هیچ اتفاقی نیفتاده و هیچ جنایتی صورت نمی‌گیرد، در حالی که به راحتی می‌توان گفت که چیزی از این کشور باقی نمانده است و هرج‌ومرج کامل بر آن حاکم است و تنها کاری که در آن کشور صورت می‌گیرد خروج نفت بمصاحب آن کشور است که در درجه‌ی اول فرانسه به‌عنوان اولین کشوری که برای سقوط قذافی اقدام کرد، به‌عنوان پاداش دریافت می‌کند. هر چند داعش از فعالان اصلی صحنه است ولی تنها جریان در آن کشور نیست و دیگر جریان‌ها حتی بی‌نام و نشان به جنایت در آن کشور مشغول‌اند. ولی هیچ کشوری تا امروز مسئولیت این بی‌سرو سامانی را به‌عهده نگرفته است. آیا کسی توجه کرده است که چند نفر در این کشور کشته شده‌اند و در زندان‌های آنجا چه می‌گذرد؟ چرا مردم لیبی که قبلاً فقط به‌عنوان گردشگر به خارج از این کشور می‌آمدند حالا پناهنده محسوب می‌شوند [۱] و بندرهای لیبی به یکی از محورهای خروج پناهنده به کشورهای اروپایی تبدیل شده است؟ آنگاه این سؤال پیش می‌آید که چرا کشورهای اروپایی حامی حقوق بشر در این موارد چنین واکنشی از خود نشان ندادند؟ میلیون‌ها نفر انسان در منطقه‌ی دارفو پناهنده شدند و زنان‌شان به آن شکل فجیع مورد تجاوز قرار گرفتند، میلیون‌ها نفر آواره‌ی جنگ عراق شدند و صدایی از این طرفداران حقوق بشر بر نیامد. آوارگی فلسطینیان مسئله‌ای است فراموش شده و یا بهتر است بگوییم بر آن سرپوش گذاشته شده است، به حدی که اردوگاه‌های پناهندگان فلسطینی در کشورهای همسایه، گویی کشور آن‌ها محسوب

میشود و امری عادی شده است، در حالی که این مردمان در این اردوگاه‌ها حتی اجازه‌ی کار کردن ندارند.

بررسی مسئله‌ی پناهندگی امری نه ساده و دم‌دستی که بسیار بغرنج است و لازم است به این مسئله از زوایای مختلفی نگریست که نه در تخصص من است و نه مجال چنین بررسی‌ای وجود دارد. در این مختصر، فقط می‌خواهم به موج اخیر که مورد سوءاستفاده‌ی تبلیغاتی دولت‌ها و رهبران سیاسی اروپایی قرار گرفته است برخورد کنم.

ولی قبل از پرداختن به مسئله بینیم این موج تبلیغاتی چه‌گونه آغاز شد. تصویری از کودکی سه‌ساله به نام «آیلان کردی» که همراه پدر و مادر و برادر پنج‌ساله‌اش قصد رسیدن به مرزهای اروپا را داشت و در دریا غرق شد، در اینترنت منتشر شد و به زودی جلب توجه بسیاری را به خود جلب کرد. آن‌ها می‌خواستند فقط از خطر زندگی تحت تهدید داعش در امان باشند. این عکس‌صحنه‌ای را نشان می‌داد که دل هر انسانی را به درد می‌آورد. انسان شرم‌منده می‌شد که در دنیایی زندگی می‌کند که چنین فاجعه‌هایی در آن رخ می‌دهد و تو گویی بعد از چند روز فراموشش می‌کنی و به زندگی معمول ادامه می‌دهد. انسان از تحمل چنین شرایطی شرم می‌کند. مگر نه این است که سر بریدن انسان‌ها را در فلوجه به دست القاعده دیدیم و باز هم به این زندگی ادامه دادیم. مگر چند وقت از سر بریدن‌های داعش در عراق و سوریه و جنایات طالبان و القاعده می‌گذرد؟ آیا انسان‌هایی که از دست بوکو حرام زجر کشیدند و هنوز هم می‌کشند، ما را تحت تأثیر قرار نداد؟ آیا جنایاتی که امریکایی‌ها در این‌همه کشورهای جهان مرتکب شده‌اند و صدها هزار انسان را با بمب‌هایشان کشته‌اند، ما را منقلب نکرده است؟ کسانی چون آسانز و اسنودن زندگی‌شان را به خطر انداختند که به ما نشان دهند امریکایی‌ها چه جنایاتی در عراق و افغانستان و سایر کشورها مرتکب شده‌اند، ولی ما از همه‌ی این اطلاعات در نهایت فقط برای بحث‌هایی در سطح گله و شکایت از قدرتمداران استفاده کرده‌ایم و واکنش دیگری از خود بروز ندادیم. ما هم یکی از اجزای همین به‌اصطلاح افکار عمومی هستیم که چون با تلافی می‌ماند که در اثر غرق شدن موجودی جاندار در آن برای مدت کوتاهی متلاطم می‌شود و بعد سکوتی مرگبار بر آن حاکم می‌شود. من هم چون میلیون‌ها نفر دیگر در این باتلاق افکار عمومی، از دیدن تصویر «آیلان» کوچک برآشفتیم، دلم شکست و گریستم، ولی چرا فکر نکردم که برادر پنج‌ساله‌ی آیلان نیز در همان لحظات با وحشت مرگ را پذیرا شد و بسیاری آیلان‌های دیگر در مدیترانه جان‌شان را از دست داده‌اند و در امواج دریا غرق شده‌اند.

کسی نیز نامی از آنان نمی‌برد و نامشان را نمی‌داند. [۲] اگر به گذشته‌های دور جنگ‌های سرمایه‌داری مثل جنگ جهانی اول و دوم، جنگ کره، ویتنام و کامبوج نرویم و تنها به جنگ‌های اخیر که سرمایه بر انسان‌ها تحمیل کرده است نگاه کنیم، تصویر چه تعداد بچه‌ها را می‌توان به یاد آورد که در اثر بمب‌های ناپالم و خوشه‌ای و موشک‌های هوا به زمین تکه‌تکه یا بی‌خانمان شدند. همین چند سال پیش بود که یکی از هواپیماهای بی‌سرنشین امریکایی تعداد زیادی کودک را که مشغول چوپانی و جمع‌آوری گیاهان در کوهستان‌هایی ر افغانستان بودند، با موشک کشت، به تصور این‌که نیروهای القاعده را کشته است و فرماندهی نیروهای امریکایی این مسئله را به‌عنوان امری عادی در زمان جنگ تلقی کرد و ما هم بعد از چند روز فراموششان کردیم.

خاطره‌ی آیلان کوچک همواره بر ذهن و وجدان ما سنگینی خواهد کرد. ما وام‌دار او، همچون آیلان‌های کوچک دیگر، باقی خواهیم ماند. ولی مهم وام‌داری ما نیست، مهم این است که چه زمانی می‌خواهیم بدین دین‌ها بیندیشیم و به کاری دست بزنیم، چراکه این احساس وام‌داری صرفاً نوعی آرام‌ساختن وجدان‌های ناآرام و گناهکار ماست.

باید این سؤال را طرح کرد که اصولاً چرا مردم اقدام به مهاجرت می‌کنند و در دسته‌های میلیونی از خانه و کاشانه‌ی خود می‌گریزند. آیا بنا به دلایلی که مسئولان اداره‌ی پناهدگی در کشورهای اروپایی مطرح می‌کنند مبنی بر این‌که پناهندگان به دنبال زندگی راحت‌تر در کشورهای اروپایی هستند، می‌توان همه را محکوم کرد که خواهان زندگی بهتری از کشورهای محل تولدشان هستند. آیا اصولاً مردمانی که سالیان سال در کشوری به دنیا آمده‌اند و با سبک و سیاق زندگی در آنجا آشنا و سازگار بودند، می‌توانند به راحتی از این زندگی دست بشویند و در کشور دیگری اقامت کنند؛ آن‌هم صرفاً برای اندکی راحتی بیشتر.

من در اینجا به چیزی به نام «حقوق بشر» و آن حق که انسان‌ها می‌توانند محل زندگی خود را خود تعیین کنند و کسی نمی‌تواند چنین «حق»ی را از آن‌ها، تحت هر نامی سلب کند، ندارم. چنین حقوقی مبارک طراحان، مبلغان، اجراکنندگان و طرفداران‌شان باشد. سؤال من این است که چرا ما مردمان «احمق» مهاجر علاوه بر این‌که زحمت و مشقت گذر از کوه و کمر و راه‌های پرخطر را می‌پذیریم، سوار قایق‌های لاستیکی می‌شویم و به دریای پرتلاطم می‌زنیم و اصلاً بدین فکر نمی‌کنیم که فاصله‌ی بین اندونزی و استرالیا را نمی‌شود با قایق طی کرد. طی کردن فاصله بین افریقا و اروپا با کشتی چندان دل‌انگیز نیست تا چه

رسد با قایق‌های فکسنی و آن‌هم با همسر و فرزندی که چه بسا شنا کردن بلد نیستند. نمی‌توان فهمید که چرا باید از ترکیه با قایق به یونان مسافرت کرد، وقتی که می‌شود سوار کشتی شد؟ چرا ما با هواپیما از دمشق مستقیماً به مونیخ و فرانکفورت و پاریس و جاهای دیگر سفر نمی‌کنیم و «متمدنانه» خواستار سکونت در این کشورها، البته بنا به مصوبه‌ی «حقوق بشر» نمی‌شویم؟...

چند شب پیش برنامه‌ی اخبار تلویزیون کانال دو سوئد با دعوت از یک استاد دانشگاه از او خواست که توضیحاتی درباره‌ی مهاجرت و موج اخیر مهاجران بدهد. آقای پروفیسور ضمن توضیحات خود گفت که جمعیت سوریه چیزی حدود بیست و یک تا بیست و دو میلیون نفر است که نیمی از آن‌ها آواره شده‌اند. بیش از ۱۰ میلیون نفر در خود سوریه و چیزی حدود چهار میلیون در کشورهای همجوار و فقط از این تعداد حدود صد هزار نفر به طرف اروپا آمده‌اند که چنین بلبشویی ایجاد شده است. کشورهای حاشیه‌ی خلیج فارس حاضر نیستند حتی یک نفر را بپذیرند زیرا می‌ترسند که موقعیت متزلزل آن‌ها حساس‌تر شود و این پناهندگان با خود ویروس آزادی‌خواهی را به داخل این کشورها رسوخ دهند. کشورهای دیگر، همچون لبنان و اردن و مصر، اگر از مردمان مهمان نوازشان بگذریم که در عین‌حال کاری از دست‌شان بر نمی‌آید، دولت‌هایشان چنین پناهندگانی را به امان خدا رها می‌کنند و اگر سازمان ملل و سازمان‌های خیریه به آنان رسیدگی کردند که هیچ، وگرنه پناهندگان عزیز می‌توانند تشریف ببرند و جای دیگری اقامت کنند.

علاوه بر آن، این استاد دانشگاه توضیح داد که مخارج این پناهندگان صرفاً به عهده‌ی سازمان ملل است و چون این سازمان بودجه‌ی خاصی برای این مسئله‌ی جدید (موج پناهندگان سوری) ندارد، مجبور است که از مخارج کودکان افریقایی بزند و خرج پناهندگان سوری در این شرایط بکند. بدین‌وسیله آقای پروفیسور دست هم مسئولان کشوری را، که به نوعی پذیرش پناهندگان را محصول بشردوستی‌شان نشان می‌دادند، رو کرد و هم احزاب دست راستی و خارجی‌ستیز را، که همواره بر این تکیه کرده‌اند که پناهندگان بار مالی زیادی بر بودجه و اقتصاد کشورهای اروپایی هستند افشا کرد؛ احزابی که تمایلات نژادپرستانه‌ی خودشان را در قالب دفاع از منافع «ملی» و مردم کشورهای خودشان ابراز می‌کنند. عمدتاً احزاب دست راستی بر این تکیه می‌کنند که ورود پناهندگان باعث برهم خوردن توازن معقول و به خطر افتادن فرهنگ اروپایی است و علاوه بر آن بار مالی‌ای که بر دوش بودجه‌ی کشورهای

اروپایی می‌گذارند، مشکل‌آفرین است و حتی اشاره می‌کنند که چرا باید اروپایی‌ها جور جنگ‌طلبی این مردمان را که بویی از تمدن نبرده‌اند و به جان یکدیگر افتاده‌اند، به دوش بکشند.

حدود اواسط دهه‌ی ۱۹۹۰ با رشد خدمات پزشکی و به‌ویژه با احداث بیمارستان بزرگ اسلو در نروژ، پزشکان و پرستاران زیادی از سوئد به دلیل حقوق بالا به نروژ سرازیر شدند به‌صورتی که خود سوئد دچار کمبود پزشک شد. البته راه معقول آن کمی آسان کردن شرایط ورود دانشجویان به دانشکده‌های پزشکی بود، که البته هزینه‌های زیادی برای دولت داشت و یا بالا بردن حقوق کادر پزشکی بود که از مهاجرت آن‌ها به خارج جلوگیری کند، هر چند این راه دوم هم هزینه‌های دولت را زیاد می‌کرد. ولی دولت سوئد هیچ‌کدام از این راه‌ها را انتخاب نکرد و در عوض پزشکان خارجی، یعنی همان پناهندگان بی‌مصرف را به استخدام درآورد. با کمبود معلم هم به همین راحتی برخورد کردند و تعداد زیادی از آموزگاران و تحصیل‌کردگان کشورهای دیگر را که به‌عنوان پناهنده آمده بودند استخدام کردند و بدین ترتیب مشکل حل شد. رهبر قبلی حزب سوسیال‌دمکرات (موناسالین) در مصاحبه‌ای گفته بود که وقتی در استکهلم خواسته سوار تاکسی شود متوجه شده است که تعداد زیادی از رانندگان تاکسی در استکهلم تحصیل‌کردگان دانشگاهی هستند که در کشورهای خودشان مشاغل مدیریتی داشته‌اند و این‌جا مجبورند راننگی تاکسی بکنند و از این مسئله ابراز تأسف کرد.

شاید بتوان گفت که حدود نیمی از موج اول پناهندگان ایرانی ساکن سوئد تحصیلات دانشگاهی دارند و به‌ویژه بخش اعظم نسل دوم مهاجران دانشگاه‌رفته هستند. دانشکده‌ی دندانپزشکی یوته‌بوری زمانی معروف به دانشکده‌ی ایران پزشکی بود زیرا هر کلاسی که تشکیل می‌شد بیش از ۶۰ درصد دانشجویانش ایرانی بودند. در حال حاضر ۹۰ درصد سوری‌های واردشده به سوئد دانشگاه رفته‌اند و نیروی کار متخصص هستند. به این دلیل است که وزیر صنایع آلمان با خوشحالی از ورود سوری‌ها استقبال و اظهار کرد که به مدد آن‌ها صنایع آلمان می‌تواند مشکل کمبود نیروی متخصص خود را حل کند.

براساس مشاهدات، در حال حاضر شمار زیادی از پزشکانی که در کادر پزشکی سوئد کار می‌کنند عراقی هستند. همین مشاهدات پراکنده نشان می‌دهد که پناهندگان مردمانی سربار نیستند که علاوه بر این‌که نیروی کار لازم را در اختیار سرمایه‌داری می‌گذارند، بسیاری از آن‌ها نیروهای متخصص هستند که کشورهای اروپایی به‌رایگان به‌دست می‌آورند، یعنی بدون آن‌که هزینه‌ای برای آن‌ها کرده باشند، به‌راحتی آنان را

در اختیار می‌گیرند و در تولید از آنها استفاده می‌کنند. از سوی دیگر در زمینه نیروی کار غیرماهر، این روزها در سطح شهر بیشتر رفتگران خارجی هستند، در کارخانه‌ها کارگران خارجی‌تبار نسبت مشهودی از طبقه‌ی کارگر سوئد را تشکیل می‌دهند.

در اینجا لازم به اشاره است که این روزها که احزاب دست راستی که تمایلات راسیستی دارند رشد کرده‌اند و بخش مهمی از این رشد ناشی از پیوستن کارگران بدین احزاب است. در سوئد ادعا می‌شود که بیش از ۱۰ درصد کارگران متشکل در اتحادیه‌ی سراسری سوئد به حزب دست راستی افراطی SD رأی می‌دهند و یا در فرانسه بیشتر طرفداران خانم لوپن کارگران هستند. در آلمان بیشتر طرفداران احزابی حتی با تمایلات نازیستی از میان کارگران هستند و یا در انگلستان حزب پوپولیستی دست راستی UKIP بیشتر کارگران را سازماندهی می‌کند. همچنین در سایر کشورهای اروپایی احزاب با تمایلات راست افراطی توانسته‌اند کارگران را به شکل وسیعی در خود سازماندهی کنند. جدا از جنبه‌ی تبلیغاتی این آمار باید گفت که این کارگران بنا به گرایشهای پراگماتیستی و این که متأسفانه صرفاً منافع آنی و روزمره‌ی خود را تشخیص می‌دهند و این تشخیص نه بر پایه‌ی آرمان‌ها که بر پایه‌ی منافع روز صورت می‌گیرد. پیوستن آنها به اتحادیه‌های کارگری هم بر همین سبک و سیاق است. در حال حاضر بیکاری در اروپا و به طور کلی کشورهای سرمایه‌داری نرخ بالایی دارد. دلایل این بیکاری برای کسانی که با مسایل سرمایه‌داری آشنایی دارند می‌تواند روشن باشد. اتوماسیون، پایین بودن نرخ سود، فروش نرفتن کالاهای تولید شده، پایین بودن قدرت خرید مصرف‌کنندگان که خود از میان همین بیکاران و تهدیدشدگان به بیکاری هستند، عدم علاقه‌ی سرمایه‌داران به سرمایه‌گذاری‌های جدید و رشد بازار سهام که بیشتر خود را در شکل سوداگری مالی نشان می‌دهد...

ولی آیا برای کارگران چنین دلایلی روشن است. آیا آنجا نیز که کارگران واکنش نشان می‌دهند و در مقابله با سرمایه‌داری به احزاب سوسیال‌دمکرات و به اصطلاح چپ روی می‌آورند، پاسخی درخور می‌گیرند و سرشان به سنگ فرمیسیم نمی‌خورد؟ آیا تجربه‌ی اخیر کارگران یونان نمی‌تواند به کارگران ایتالیایی و اسپانیایی و پرتغالی هشدار دهد که چنین امام‌زاده‌هایی معجز نمی‌کنند و آیا قانع نمی‌شوند که بحران سالهای اخیر فقط حاصل بی‌توجهی و احتمالاً زیاده‌خواهی چند بانکدار حریص بوده است، وگرنه سرمایه‌داری هیچ عیب و ایرادی ندارد و طبیعی‌ترین نظام تاکنونی در تاریخ بشر است و بهتر است همچون قبل

پول‌های ناچیزشان را به امید کمی سود به بانک‌ها بسپارند و یا سهام بخرند.

اگر چه در کشورهای دیگر به دلیل استبداد و سانسور از طرح بسیاری مسائل که می‌تواند باعث رشد آگاهی کارگران شود، کوتاهی می‌کند، همان کار را در این کشورهای آزاد و به اصطلاح دموکرات نیز انجام می‌دهند و در نتیجه طبقه کارگر اروپایی چیز اندکی دربارهی مسایل سرمایه‌داری می‌داند. کارگران اروپایی نمی‌دانند که چرا در کشورهای آسیایی و افریقایی جنگ وجود دارد و در نتیجه گمان می‌کنند که گروه‌هایی به جان هم افتاده‌اند و یا هر افغان یک طالبان است، همچنان‌که هر عراقی یک تروریست و آدم‌کش القاعده است و سوری‌ها همگی افراد داعش‌اند و به راحتی سر می‌برند، همچنان‌که همهی اهالی کویت و عربستان سعودی صاحب چاه نفت‌اند و میلیاردها دلار در بانک‌های سوئیس و اروپایی پس‌انداز دارد.

در کشورهای اروپایی به ندرت روزنامه‌ی معتبری پیدا می‌کنید که به مسایل مردمی از زاویه‌ای مترقی برخورد کند. منظور من فقط در حدی مثل اشپیگل و لوموند است و انتظاری بیش از این ندارم. در این صورت چه‌گونه انتظار داشته باشیم که کارگران تحت تأثیر ترفندهای احزاب راست افراطی قرار نگیرند که با به رخ کشیدن بیکاری گسترده و فزاینده، کارگران را به نزدیک‌ترین و در دسترس‌ترین عامل، یعنی کارگران کله‌سیاه و غیربومی، اشارت می‌دهند، بدون آن‌که دلایل اساسی و زیربنایی قضیه را برای آن‌ها روشن کنند. برای جنبش چه در حال حاضر مبارزه‌ی طبقاتی تبدیل به مبارزه‌ی ضد راسیستی و دفاع از مسئله‌ی پناهندگی شده است بدون آن‌که به ریشه‌ی مسئله اشارتی کنند و سعی کنند که حداقل برای خود روشن کنند که چرا چنین موج بزرگی از پناهندگان به راه افتاده‌اند. چه‌گونه انتظار داریم که کارگری ناآگاه که تمام عمرش زندگی عادی و روزمره‌ای را گذرانده و فقط به تلویزیون و برنامه‌هایی که برایش ترتیب داده‌اند نگاه کرده است، وقتی در خیابان‌های شهرش با مردان ریشو در لباس‌های عجیب و غریب و زنان روبنده‌دار و نقابدار روبه‌رو می‌شود تحت تأثیر تلقینات احزاب راست قرار نگیرد که «این‌ها می‌خواهند به فرهنگ شما یورش بیاورند.»

سرمایه‌داری در طول حیاتش تاکنون برای دسترسی به سود بیشتر به دوحیطه دست‌درازی کرده است که همان‌گونه که تا به حال نشان داده شده بدون تردید عواقب بسیار خطرناکی دارد. در درجه‌ی نخست، طبیعت که پی‌آمدهای آن را در شکل تخریب طبیعت و تخریب زیست‌محیطی می‌بینیم و آن‌چنان‌که پیش‌بینی می‌شود این تخریب رو به افزایش است. مورد دوم

طبیعت انسانی است که هم حیطه‌ی کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته را دربرمی‌گیرد و هم کشورهای دیگر. جنگ‌ها و دخالت‌هایی که سرمایه‌داری در کشورهای افریقایی، آسیایی و به‌ویژه در سال‌های اخیر در خاورمیانه راه انداخته است به نوعی برهم خوردن نظم انسانی است که قاعدتاً باید در انتظار پی‌آمدهای آن نیز باشند. پدیده‌هایی مانند طالبان، القاعده، بوکوحرام و سرانجام دولت اسلامی (داعش)، که البته معلوم نیست که آخرین از این نوع باشد، در عین حال که جزو برنامه‌های خود دولت‌های سرمایه‌داری بوده است، باید به‌عنوان پی‌آمد چنین تجاوزهایی تلقی شود. در عین حال، چنین دخالت‌هایی می‌تواند قاعدتاً به موج پناهندگی هم بینجامد. چنین موج اخیر عظیمی آیا نمی‌تواند بخشی از مشکل، یعنی القاعده و داعش را با خود به اروپا که محل برخورد این امواج است بیاورد؟

اگر خیلی کوتاه به این دخالت‌ها و دلایل آن نگاه کنیم - ضمن آن‌که لزوم بررسی جامع دخالت‌هایی از این دست، پی‌آمدهای آن، تأثیراتی که در این کشورها برجای می‌گذارد و جز آن باید به شکل جامع مورد کنکاش قرار گیرد و ما را به نتایجی دیگر و اساسی‌تر رهنمود شود.

آیا سرمایه‌داری که زمانی دکترین «کمر بند سبز» را دنبال می‌کرد و نتایج خود را از آن گرفت، اکنون دکترین «خاورمیانه‌ی بزرگ» را کنار گذاشته است. خاورمیانه‌ای سرشار از منابع انرژی و بازارهای کار و مصرف گسترده که می‌تواند محلی برای رقابت قدرت‌های قدیمی و قدرت‌های نوظهور سرمایه باشد، قاعدتاً باید محل درگیری قدرت‌های بزرگ سرمایه‌داری باشد. ضمن آن که براساس آنارشی ذاتی سرمایه به دلیل عدم هماهنگی و خواسته‌ی هر سرمایه‌دار و دولت حامی آن که می‌خواهد از بازار موجود، خود حداکثر سود را حاصل کند. در نتیجه، همان‌گونه که سرمایه در قبال طبیعت فقط منافع کوتاه‌مدت خود را می‌بیند، در مداخله در جوامع انسانی نیز همان‌گونه عمل می‌کند و اگر زمانی برای بیرون راندن نیروهای شوروی به تجهیز مجاهدین افغان می‌پردازد و حاصل آن را که می‌تواند پیدایی القاعده و طالبان باشد در نظر نمی‌گیرند. برای سرنگون کردن رژیم سوریه مخالفان را مسلح می‌کنند و در کنار آن دولت اسلامی (داعش) به وجود می‌آید. در عین حال که حاصل آن برای منطقه و مردمان ساکن آن چیزی نیست به جز فاجعه و بدبختی که جنبش‌های آزادیخواهانه‌ی مردمی را می‌تواند به قهقرا ببرد. برای مردم ساکن در منطقه فرق نمی‌کند که این سرمایه‌ی امریکایی، اروپایی، روسی است یا چینی و ژاپنی، مهم آن است که این مردم حاصل این نفوذ را جنگ، خرابی، بمب و موشک و هرج و مرج و ظهور

جریان‌اتی ماورای ارتجاعی می‌بینند و سرانجام برای حفظ جان‌شان ناگزیر فرار می‌کنند و آواره می‌شوند.

حاصل این رقابت جنگ‌افروزانه، غارت منابع، صدور اسلحه و تجهیزات جنگی، قدرت‌یابی ارتجاعی‌ترین لایه‌های اجتماع، آن‌هم تحت عنوان نیروهای «ضد امپریالیست» و ضد امریکایی است. اگر به تاریخ سی و چند ساله‌ی اخیر این دخالت‌ها در منطقه نگاه کنیم دو موضوع عمده برجسته می‌شود. یکم، غارت که امری قدیمی و رایج در این منطقه بوده است ولی حالا گسترده‌تر و عیان‌تر شده است به اضافه‌ی جنگ خانمان‌برانداز که اساس زندگی مردم منطقه را زیر سؤال قرار داده است. □□ دوم، این تصور که هر حرکتی بی‌فایده است و بهتر است با وضع موجود کنار آمد.

تردیدی نیست که فشار و احتمالاً تغییر نسل می‌تواند عاملی باشد که انسان‌ها را به مبارزه کشانده و به اصطلاح حرکت تاریخ را استمرار می‌بخشد. صرف‌نظر از جنبه‌ی جبرگرایانه‌ی این گزاره، آیا نباید لختی اندیشید که نیروی زیادی که برای بسیج مردمان یک کشور صرف می‌شود، هرگز قابل جایگزینی نیست، و در نتیجه آیا نباید آگاهی‌های ابتدایی از این دست را در سطح گسترده‌ای ترویج کرد. آیا نباید سرمایه و عملکردش را جدا از اینکه در کجای دنیا فعالیت دارد توضیح وسیع داد و نشان داد که سرمایه و دولت‌های آن‌ها هیچ قصد دیگری جز بهره‌برداری از وضع ایجادشده ندارند. همه جا دیکتاتوری سرمایه برقرار است. غرب جهنمی است که نه تنها نسل اول پناهندگان که نسل‌های دوم و بعدی نیز در آن به هدر خواهند رفت و هیچ‌گاه هویتی آن‌چنانی پیدا نخواهند کرد و در نتیجه باید در همان محل ماند و با هر ارتجاعی مبارزه کرد و آنچه را می‌خواهیم همان‌جا بسازیم.

برای آن که نشان دهم چه‌گونه دولت سرمایه‌داری در خدمت سرمایه‌داری است ولی آن‌گاه که مسئله‌ی تعدادی پناهنده به میان می‌آید به شکل غیرمستقیم و از زبان دست راستی‌ها همه‌ی مشکلات کشور را به گردن این پناهندگان می‌گذارد، دو نمونه می‌آورد. چند سال پیش که شرکت ساب به ورشکستگی کشیده و بسته شد پیشنهادی مبنی بر خرید ساب و یا کمک به کارخانه برای روی پا ماندن به یاری سرمایه‌گذاری‌های دولت وجود داشت. در آن زمان دولت سوئد از زبان Maud Olofsson وزیر صنایع وقت شعار می‌داد که حاضر نیست پول مالیات‌دهندگان را بابت بدهکاری‌های ساب بپردازد. ولی بعدها روشن شد که آن‌ها بیش از آن مبلغ را پرداختند و بیکاری بیش از دوازده هزار کارگر در منطقه برای‌شان هیچ اهمیتی نداشت. مالیات‌های کارگران و یا سایر

حقوق‌بگیران به طور منظم کسر می‌شود. ولی هیچ کس به دنبال این نیست که چرا بزرگ‌ترین تولیدکننده در سوئد، که سال گذشته یک و نیم میلیارد کرون سود کرده است و این سودهای میلیاردی سال‌هاست جریان دارد، از سال ۲۰۱۰ تاکنون یک کرون هم مالیات نپرداخته است. این شرکت تنها در یکی از کارخانه‌هایش در سوئد (Toslsndafabriken) سال گذشته ۵,۱۰۲ میلیارد کرون صرف بازسازی کرده است که ۸۰٪ سرمایه‌گذاری کل این کنسرن در سطح جهانی بوده است. مبلغ این مالیات ۶۵۶ میلیون کرون بوده است. [۳] این دولت‌ها به مردم توضیح نمی‌دهند که سالانه میلیاردها دلار و یورو به رژیم‌های ارتجاعی منطقه‌ی خاورمیانه اسلحه می‌فروشند و با محافظت از آن‌ها و حاکمیت‌شان، در واقع از منافع خود پاسداری می‌کنند و سودهای کلان به جیب می‌زنند. دولت سوئد مخفیانه طی قراردادی با عربستان می‌خواست کارخانه‌ی تولید سلاح بسازد. این قرارداد در جریان انتخابات سوئد به زیان دولت وقت افشا شد (که البته با روی کار آمدن دولت سوسیال‌دمکرات به احتمال قوی ادامه پیدا خواهد کرد). در سال ۲۰۱۰ عربستان قراردادی به مبلغ ۶۰ میلیارد دلار با آمریکا امضا کرده است که در طی بیست سال قابل اجرا است. به گزارش گلف نیوز در سال ۲۰۱۲ باز هم عربستان با آلمان قراردادی به مبلغ ۱۰ میلیارد یورو امضا کرده که شامل خرید ۳۰۰ تانک لئوپارد است. در همین سال ۲۰۱۵ عربستان ۸,۹ میلیارد دلار اسلحه وارد کرده است. ابوظبی با جمعیتی یک میلیون نفری که ۸۳٪ آن را کارگران خارجی تشکیل می‌دهند، یعنی جمعیت خود کشور چیزی کم‌تر از ۲۰۰ هزار نفر است، یکی از مشتریان دائمی تولیدکنندگان سلاح است. این کشور در سال ۲۰۱۱ قراردادی به مبلغ سه میلیارد و ۴۵ میلیون دلار با آمریکا امضا کرد تا دو سامانه‌ی موشکی پیشرفته‌ی «تاد» تحویل بگیرد. همچنین به گزارش فایننشال تایمز قرار است ۶۰ هواپیمای «رافال» از فرانسه بخرد. قطر کشوری با جمعیتی کمی بیش از ۱.۵ میلیون نفر که فقط ۱۵٪ آن بومی و بقیه کارگران خارجی هستند از وارد کنندگان بزرگ اسلحه در منطقه‌ی خلیج فارس است. این کشور بنا به گزارش القدس العربی در سال ۲۰۱۵ طی یک قرارداد با آمریکا به مبلغ ۲.۵ میلیارد دلار قرار است ۲۲ هلیکوپتر «میکورسکی» دریافت کند علاوه بر آن به گزارش اشپیگل قطر خواستار خرید ۲۰۰ تانک «لئوپارد» از آلمان است که می‌تواند ارزش قرارداد آن حدود دو میلیارد یورو باشد. همه می‌دانند که این کشورها به نیابت از کشورهای سرمایه‌داری بزرگ نه تنها حامیان اصلی جریان‌ات القاعده و داعش که برافروزنده‌ی جنگ یمن هستند.

جنگ در سوریه که باعث سرگردانی بیش از نیمی از جمعیت این کشور شده است، چیزی که سرگردانی مردم در اثر جنگ جهانی دوم نیز قابل مقایسه با آن نیست و تأمین‌کنندگان این جنگ همین کشورهای اروپایی هستند که حالا می‌خواهند دست‌ودلبازی کنند و بخشی از این جمعیت را بپذیرند، بدون آن‌که به دلایل آن اشاره‌ای بکنند. بنابراین، قبل از هر شعاری باید خواستار پایان جنگ شد. باید کشورهای سرمایه‌داری را به‌عنوان فروشندگان و تأمین‌کنندگان اصلی کشورها و گروه‌های درگیر در جنگ افشا و روشن کرد که جنگ‌های نیابتی فقط جنگ کشورهای سرمایه‌داری است که به‌نوعی می‌خواهند بحران اقتصادی خود را به کشورهای دیگر صادر کنند و سودهای میلیاردری خود را ببرند.

پی‌نوشت‌ها

[۱] جالب است بدانیم که در دوران دیکتاتوری قذافی تمام جوانان کشور وقتی به هجده سالگی می‌رسیدند حق داشتند که یک بار با هزینه دولت (معادل چیزی حدود دوهزار دلار) به خارج سفر کنند.

[۲] براساس اخبار منتشرشده در مطبوعات روز جمعه یازدهم سپتامبر یک قایق دیگر که از ترکیه به طرف یونان میرفت غرق شد و همراه با مسافران دو بچه در دریا خفه شدند.

[۳] تمام اطلاعات این قسمت از روزنامه Dagens nyheter مورخ دهم ژوئن ۲۰۱۵ اخذ شده است.

برگرفته از تارنمای [www.iranica.com](#)