

جرم سیاسی در جمهوری اسلامی

رامین کامران



انتشار سه مقاله در باب تعریف جرم سیاسی به طور کلی و آن جرم سیاسی که باید اسلامگرایان را بدان متهم نمود، مباحث بسیار و مفیدی را در خارج از سازمان و نیز در داخل گروه های کاری، باعث گردید. چند روز پیش، بر حسب اتفاق، در اینترنت به متن قانون جرم سیاسی جمهوری اسلامی که در سال ۱۳۹۵ تصویب گشته است، برخوردم. دیدم که پرداختن بدان، در ادامه مقالات قبلی، بسیار بجا خواهد بود. ما که گفته ایم قرار است اینها را به چه جرم سیاسی تحت تعقیب قرار بدهیم، حال ببینیم که تعریف خودشان از جرم سیاسی چیست.

تعریف جرم سیاسی، برخاسته از ماهیت نظامی است که آنرا تعریف میکنند. این جرم در هم نظام های سیاسی وجود دارد و هسته اش اقدام برای ساقط کردن نظام است، ولی چنانکه منطقی است، تعاریفش متفاوت است و باید هم باشد. این یکی هم آیند ماهیت نظامیست که خمینی برایمان به ارمغان آورد. متن بسیار کوتاه است و در جمع از شش ماده بیشتر نیست، پرگویی هم ندارد، امری که در متون حقوقی نظام موجود رایج نیست. در بین این شش ماده، اهمیت واقعی از آن مواد اول و پنجم است. باقی فهرستی است - البته نه بی اهمیت - که در خدمت این دو است.

در اولی آمده که «هر یک از جرائم مصرح در ماده ۲ این قانون چنانچه با انگیزه اصلاح امور کشور علیه مدیریت و نهادهای سیاسی یا سیاست های داخلی یا خارجی کشور ارتکاب یابد، بدون آنکه مرتکب قصد ضربه زدن به اصل نظام را داشته باشد جرم سیاسی محسوب می شود».

از همین اول، آنچه که هسته و اساس تعریف جرم سیاسی است و همان اقدام به قصد ساقط کردن نظام است، از متن کنار گذاشته شده. یعنی

تمامی این قانونی که قرار است متمرکز بر تعریف جرم سیاسی باشد، متوجه است به فهرست کردن اموری که اساساً از تعریف جرم سیاسی خارج است ولی حکومت بنا به ماهیت و مصالح خود، آنها را سیاسی اعلام کرده است.

این ماده خواستاری اصلاح امور کشور را جرم سیاسی شمرده است. مقصود روشن است و دست دستگاه قضا را کاملاً برای ایراد اتهام باز گذاشته است. تصور نمیکنم در هیچ حکومت استبدادی دیگر بتوان معادل اینرا جست: به صراحت گفتن اینکه خواستاری اصلاح نظام هم جرم سیاسی محسوب است. دلیل امر البته روشن است: فراهم آوردن اسباب مهار و احیاناً حذف اصلاح طلبان. ولی فراتر از این، نظام خواسته بهانه اصلاح طلبی، یعنی ماندن در قالب نظام را که ممکن است هر کس بدان تمسک بجوید تا خود را از اتهام براندازی تبرئه کرده باشد، پیشاپیش از دست همه بگیرد. مقصود این است که بدانید که حفاظی در کار نیست، فعالیت سیاسی، حتی اگر به بهانه اصلاح نظام هم انجام بگیرد، میتواند تحت عنوان ارتکاب جرم سیاسی تحت تعقیب قرار بگیرد و مشمول مجازات گردد.

حال ببینیم که چه جرائمی میتواند جرم سیاسی محسوب گردد. توقع این است که مواد بعدی، حوزۀ جرم سیاسی را که تا اینجا مسئلۀ هدف ضربه زدن به نظام و نیت متهم از آن حذف شده است، محدود و مشخص نماید. ولی آنچه در متن آمده است، درست در جهت مخالف توقع خواننده و البته موافق اهداف نظام، سیر میکند. نکته اینجا است که گذشته از «تحریک مردم به تجزیه طلبی و کشتار و درگیری» که بدون شک ماهیت سیاسی دارد، و یکی دو امر دیگر، نظیر «بمب گذاری و تهدید به آن، هواپیمای ربایی و راهزنی دریایی» که سیاسی شمرده نشان بدون توجه به انگیزه و هدف و زمینۀ عمل، ممکن نیست، و سؤال قصد به رهبران کشور که علی الاصول سیاسی خوانده میشود، بخش اصلی جرائم فهرست شده، جرائم عادی است. در نهایت خواننده به این نتیجۀ ظاهراً عجیب میرسد که هر جرمی میتواند جرم سیاسی تلقی گردد. پایینتر خواهیم دید که چرا «ظاهراً».

وقتی از اول، جرم سیاسی، از محدودۀ اصلیش که کوشش در ساقط کردن نظام است، فراتر رفت و در بند های بعدی، انواع جرائم عادی، به صراحت مشمول این اتهام شمرده شد، جا دارد از خود بپرسیم که پس تصمیم در بارۀ سیاسی بودن جرمی که واقع گشته، چگونه میتواند انجام بپذیرد و که چنین اختیاری دارد؟ پاسخ این سؤال را مادۀ پنجم به ما میدهد و به صراحت تمام هم میدهد: «تشخیص سیاسی بودن

اتهام با دادسرا یا دادگاهی است که پرونده در آن مطرح است» - همین و بس.

سؤال دیگری مطرح میگردد: مجازات این جرم کدام است؟ ولی در متن قانون کوچکترین اشاره ای به این امر دیده نمیشود. گاهی اوقات، آنچه که از قلم افتاده، به قصد افتاده و در اهمیت دستکمی از آنچه که مکتوب شده، ندارد. اینجا نیز همینطور است. اگر سخنی از این به میان نیامده که مجازات جرم سیاسی کدام است، محض دادن امتیاز دیگری به دستگاه قضاست. تعیین مجازات، عملاً، در بست به اختیار قاضی است و مکمل اختیار تامش در سیاسی شمردن جرم.

آخر از همه میتوان پرسید که وقتی قاضی هر حقی دارد، پس حق و حقوق متهم کدام است؟ سؤال بجاست. در اینجا هم پاسخ قانون اسلامی به نهایت روشن است. ماد ۶ قانون، اموری را که رعایتشان در حق متهم و محکوم سیاسی، لازم است برمی شمارد: مجزا بودن محل نگهداری در مدت بازداشت و حبس از مجرمان عادی... که همه از قماش خواستهای است که از دوران رضاشاهی به این طرف از سوی مجرمان سیاسی طرح شده و عموماً متمرکز بر مجزا و ممتاز شمردن از مجرمان عادی است و در اینجا با سخاوت اسلامی به آنها عرضه گشته است. حقوق متهم و مجرم فقط مربوط است به شرایط بازداشت و مجازات وگرنه مطلقاً حق چون و چرا در سیاسی بودن اتهام را ندارد.

به اینجا که رسیدیم، تصویر تکمیل میگردد و میتوانیم تعریف جرم سیاسی را از دیدگاه نظام اسلامی، موجزتر و روشنتر از آنچه که در متن قانون آمده است، روی کاغذ بیاوریم: هر جرمی میتواند سیاسی محسوب گردد و تشخیص این امر و تعیین مجازاتش، صرفاً با دستگاه قضاست! حق این دستگاه، در تعیین محدود جرم سیاسی و مجازات آن، مطلق است و تابع هیچ حد و حصری نیست. میگویید حق بیحساب که قانون نمیخواهد، پس چرا نشسته اند و قانون نوشته اند؟ درست میگویید، برای اینکه به این ترتیب عمل، صورت رسمی بدهند و از پشتوانه قانون که کلمه اش حتی در استبدادی ترین نظام هم، به کلی بی آبرو نمیشود، بهره مند سازند.

در ابتدا گفتم که تعریف جرم سیاسی، هویت هر نظام سیاسی را بر ملا میکند. مورد مثال به نهایت روشن است: نظام اسلامی نظامی است توتالیتتر. نه به این دلیل که در زمین سیاست، برای قاضی حق بینهایت قائل میگردد - مطمئن نیستم که بتوان چنین گشاده دستی را در نظایر این نظام هم سراغ کرد. به این دلیل که در آن هر جرمی

میتواند سیاسی تلقی گردد. این فراگیری سیاست، بهترین نشان توتالیتاریسم است که در اینجا کسوت قانون پوشیده است. این وضعیت، اگر هم ظاهراً اسباب تعجب باشد، اساساً جایی برای تعجب ندارد.

قانون جرم سیاسی، در اصل برای بیان حقوق حکومت نوشته شده و کارکرد اصلی سلب حقوق متهمان است. تحت لوای این قانون، حکومت برای تعیین مصادیق جرم سیاسی و مجازات آن، حق بی حساب و مطلق برای خود قائل گشته است، یعنی میتواند هر کار که میخواهد بکند و رفتار خود را قانونی بخواند. این متن، در حقیقت و به ترتیبی دیگر، همان چیزی را تکرار میکند که مجموعاً قوانین جمهوری اسلامی - از قانون اساسی به پایین - از روز اول تا به امروز به شما گفته است: شما حقوقی ندارید، هر حقی هست، مال حکومت است.

متن قانون را ضمیمه میکنم تا علاقمندان سرگردان یافتن آن در اینترنت نگردند.

متن کامل قانون "جرم سیاسی" / از تعریف جرم سیاسی تا امتیازات مجرم سیاسی در دوران محکومیت

متن کامل قانون جرم سیاسی در خبرگزاری تسنیم منتشر شد.

۱۶ خرداد ۱۳۹۵ - ۱۲:۲۰

به گزارش خبرنگار پارلمانی [خبرگزاری تسنیم](#)، نمایندگان نهمین دوره مجلس شورای اسلامی در آخرین ماه‌های عمر بهارستان نهم طرح "جرم سیاسی" را به تصویب رساندند.

این طرح اواخر سال ۱۳۹۲ از سوی جمعی از وکلای مجلس نهم تهیه شد و پس از اعلام وصول این طرح در اردیبهشت ماه ۱۳۹۳ این طرح در دستور کار کمیسیون قضایی و حقوقی مجلس قرار گرفت.

کمیسیون قضایی و حقوقی مجلس نیز پس از رسیدگی به این طرح گزارش خود را به صحن علنی ارائه داد و کلیات این طرح در نهایت روز ۲۹ دی‌ماه سال ۱۳۹۴ در صحن مجلس به تصویب رسید.

طرح جرم سیاسی در نهایت در ۲۰ اردیبهشت‌ماه ۱۳۹۵ در صحن مجلس تصویب شد و شورای نگهبان نیز در ۲۹ اردیبهشت‌ماه این طرح را تأیید کرد.

علی لاریجانی در روزهای آخر مجلس نهم قانون جرم سیاسی را برای اجرا به حجت‌الاسلام روحانی رئیس‌جمهور کشورمان ابلاغ کرد.

حجت‌الاسلام روحانی نیز طی نامه‌ای به وزیر کشور و وزیر دادگستری این قانون را برای اجرا ابلاغ کرد.

متن کامل این قانون به شرح زیر است:

حضرت حجت‌الاسلام والمسلمین جناب آقای دکتر حسن روحانی

رئیس محترم جمهوری اسلامی ایران

در اجرای اصل یکصد و بیست و سوم (۱۲۳) قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران قانون جرم سیاسی که با عنوان طرح به مجلس شورای اسلامی تقدیم گردیده بود، با تصویب در جلسه علنی روز دوشنبه مورخ بیستم اردیبهشت ۱۳۹۵ و تأیید شورای محترم نگهبان، به پیوست ابلاغ می‌گردد.

علی لاریجانی

قانون جرم سیاسی

ماده ۱ — هر یک از جرائم مصرح در ماده ۲ این قانون چنانچه با انگیزه اصلاح امور کشور علیه مدیریت و نهادهای سیاسی یا سیاست‌های داخلی یا خارجی کشور ارتکاب یابد، بدون آنکه مرتکب قصد ضربه‌زدن به اصل نظام را داشته باشد جرم سیاسی محسوب می‌شود.

ماده ۲ — جرائم زیر در صورت انطباق با شرایط مقرر در ماده ۱ این قانون جرم سیاسی محسوب می‌شوند.

الف — توهین یا افتراء به رؤسای سه قوه، رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام، معاونان رئیس‌جمهور، وزراء، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، نمایندگان مجلس خبرگان و اعضای شورای نگهبان به واسطه مسئولیت آنان

ب — توهین به رئیس یا نماینده سیاسی کشور خارجی که در قلمرو جمهوری اسلامی ایران وارد شده است با رعایت مفاد ماده (۵۱۷) قانون مجازات اسلامی بخش تعزیرات

پ — جرائم مندرج در بندهای (د) و (هـ) ماده (۱۶) قانون فعالیت احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی شناخته‌شده مصوب هفتم شهریور ۱۳۶۰

ت — جرائم مقرر در قوانین انتخابات خبرگان رهبری، ریاست جمهوری،

مجلس شورای اسلامی و شوراهای اسلامی شهر و روستا به استثنای مجریان و ناظران انتخابات

ث — نشر اکاذیب.

ماد ۳ — مباشرت، مشارکت، معاونت و شروع به جرائم زیر جرم سیاسی محسوب نمی‌شود:

الف — جرائم مستوجب حدود، قصاص و دیات

ب — سوء قصد به مقامات داخلی و خارجی

پ — آدم‌ربایی و گروگان‌گیری

ت — بمب‌گذاری و تهدید به آن، هواپیماربایی و راهزنی دریایی

ث — سرقت و غارت اموال، ایجاد حریق و تخریب عمدی

ج — حمل و نگهداری غیرقانونی، قاچاق و خرید و فروش سلاح، مواد مخدر و روان‌گردان

چ — رشاء و ارتشاء، اختلاس، تصرف غیرقانونی در وجوه دولتی، پولشویی، اختفای اموال ناشی از جرم مزبور

ح — جاسوسی و افشای اسرار

خ — تحریک مردم به تجزیه‌طلبی، جنگ و کشتار و درگیری

د — اختلال در داده‌ها یا سامانه‌های رایانه‌ای و مخابراتی به‌کار گرفته‌شده برای ارائه خدمات ضروری عمومی یا حاکمیتی

ذ — کلیه جرائم علیه عفت و اخلاق عمومی اعم از جرائم ارتكابی به‌وسیله سامانه‌های رایانه‌ای یا مخابراتی یا حامله‌های داده یا غیر آن

ماد ۴ — نحوه رسیدگی به جرائم سیاسی و مقررات مربوط به هیأت منصفه مطابق قانون آیین دادرسی کیفری مصوب 1392.12.4 است.

ماد ۵ — تشخیص سیاسی بودن اتهام با دادسرا یا دادگاهی است که پرونده در آن مطرح است. متهم می‌تواند در هر مرحله از رسیدگی در دادسرا و تا پایان جلسه اول دادرسی در دادگاه نسبت به غیرسیاسی بودن اتهام خود ایراد کند. مرجع رسیدگی‌کننده طی قراری در این

مورد اظهارنظر می‌نماید. شیوه صدور و اعتراض به این قرار تابع مقررات قانون آیین‌دادرسی کیفری است.

مادۀ ۶ — موارد زیر نسبت به متهمان و محکومان جرائم سیاسی اعمال می‌شود:

الف — مجزا بودن محل نگهداری در مدت بازداشت و حبس از مجرمان عادی

ب — ممنوعیت از پوشاندن لباس زندان در طول دوران بازداشت و حبس

پ — ممنوعیت اجرای مقررات ناظر به تکرار جرم

ت — غیرقابل استرداد بودن مجرمان سیاسی

ث — ممنوعیت بازداشت و حبس به‌صورت انفرادی به‌جز در مواردی که مقام قضائی بیم تبانی بدهد یا آن را برای تکمیل تحقیقات ضروری بدانند لکن در هر حال مدت آن نباید بیش از پانزده روز باشد.

ج — حق ملاقات و مکاتبه با بستگان طبقه اول در طول مدت حبس

چ — حق دسترسی به کتب، نشریات، رادیو و تلویزیون در طول مدت حبس.

رامین کامران

۱۲ ژوئن ۲۰۲۰، ۲۳ خرداد ۱۳۹۹

برگرفته از سایت (iranliberal.com)

**خشونت : آیا ما انسان‌ها
می‌توانیم بر خشونت غلبه کنیم؟**



امین بیات

خشونت مترادف است با تند خوئی، ستیزه جوئی ، پرخاشگری و بد رفتاری، متضاد آن برابر است با نرمی، آرامش و صلح طلبی.



بنظر من دنیائی را که ما مشترک ساخته ایم پر از خشونت است، یعنی خشونت حالت و رفتاریست که با استفاده از زور به دیگران تحمیل میشود، خشونت از نظر لغوی در لغت نامه ی دهخدا بمعنای خشگی، تندی و سختی نوشته شده است.

معتقدم که ما انسانها در وجودمان خشم نهادینه شده است، محیط فرهنگی که ما مشترکا در آن زندگی روز مره را میگذارانیم محصول نتایج سالها نزاع ها، کشمکش ها ، رنج ها و تحمل بی رحمی ها یی است که بر جمع ما گذشته و خود اسیر آن شده ایم، بکار گیری خشونت عملی است غیر انسانی علیه جسم، جان، حقوق طبیعی و اجتماعی ، و معنوی، مادی فرد یا افراد یک جامعه ، هر رفتار ، کردار و گفتار با عملکرد خشونت بار از طرف دولت یا ملت یا در روابط بین المللی ، علیه انسان انجام شود ستمگرانه و غیر انسانی است، تنظیم قوانین ، خشونت بار توسط دولتها یا عوامل وابسته به دولتها ی غیر دمکرات، تنظیم میشود.

بنا بر این مهمترین سؤال مطرح این است که آیا ما انسانهایی هستیم که بتوانیم وجود خود را از ویروس خشونت که در بدن و وجود ما رخنه کرده، پاک کنیم؟

تجربه و مشاهدات ملی و جهانی بما نشان میدهد که ما موجوداتی پر از خشمیم، سراسر زندگی مردمان در این جهان هستی درخشم و تحمیل زور به دیگران گذشته است و درآینده هم خواهد گذشت اگر برای زدودنش تلاش جدی بعمل نیآوریم، می بینیم که خشونت و تجاوز چه برسر مردمان این جهان آورده است، و باعث این شده که ما را به فساد و تباهی بکشاند، بشر امروز چه رنجها و بدبختی هایی در خود و وجود انسان به عمد ایجاد کرده است، ما همه این نابرابریها را می بینیم، و بخود می قبولانیم که حالا میخواهیم به گونه ای ادامه زندگی دهیم که واقعا پراز صلح و صفا با صمیمیت و انسان دوستی باشد، زندگی مشترکی داشته باشیم که سرشار از عشق عمیق به انسان باشد، و قصد این داریم که برای چنین زندگی ای همه آنچه که با خشونت ها پیوند دارد را ازهم بگسلیم و ازخود و وجودمان زایل گردانیم، چگونه میتوانیم به فراسوی خشم غلبه کنیم، برای این کار چه باید بکنیم؟

درک ما از خشونت چگونه باید باشد:

خشونت همچون مرضی مسری میباشد که بوسیله انسان اعمال میشود، خشونت و تعدی به حقوق دیگران میتواند در اشکال مختلف بروز کرده و آسیب روحی و روانی و جسمی وارد کند که زخم آن سالها التیام نیابد، از انواع خشونتها بسیار میتوان نام برد، خشونت جسمی، روحی، زبانی، تبعیض، اذیت و آزار همراه با پرخاشگری از نمونه های ابتدائی انواع اعمال خشونت میباشد که به سلامت انسان صدمه وارد میکنند، ایجاد محدودیت و نا امنی برای انسان، آسیب های روانی برای دراز مدت بر جای میگذارند و پیامد های مالی و جانی بهمراه دارند.

اغلب انسانها یا دولتها دراعمال خشونت و برقراری تبعیض مطلق ترکیبی از جمیع تبعیض های کاملا مرتبط بهم نقش اساسی بازی میکنند، در واقع خشونت و زورگویی یا خشگی و تندی عمل توسط افراد یا نهاد های رسمی و دولتی مثلا از مدارس شروع شود، تا خود را به عرصه ساختاری جامعه ارتقاء دهد، با عدم دسترسی به منابع تاثیر گذار فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی و در دسترس قرار ندادن امکانات عمومی، و محدود کردن حقوق رسمی یک شهروند، نشان دادن خشونت در اذهان عمومی در خیابان مانند شلاق زدن و سرکوب معترضین و نشان دادن صحنه های اعدام، وقتی خشونت از طریق وابستگان دولتی و قوانین اعمال میشوند این خشونتها ساختاری میباشد، زمانی از تبعیض ساختاری صحبت میآید که افرادی یا گروهی از شهروندان یک

جامعه با تکیه بر قوانین یا معیار های تدوین شده ی ضد انسانی و بظاهر جهت نظم بخشیدن به جامعه به تبلیغ این چنین رفتار غیر انسانی ساختاری دولتی صورت اجرائی بخود میدهند، یا نمونه های اشکال نژادپرستی، تبعیض در کلیه زمینه های اجتماعی فرهنگی و طبقاتی با زور دولتی در بدنه جامعه با شدید ترین شیوه ممکنه بصورت قانون به اجرا گذاشته میشوند.

به کلیه ی اشکال مختلف خشونت باید بصورت مساوی در یک جامعه توجه شود، در هیچ کجای این جهان پهناور با اعمال قوانین خشونتبار دولتی، نمیتوان بیک جامعه سالم دست یافت ، همه شهروندان یک کشور باید با هر گونه اعمال زور بوسیله هرکس یا هر دولتی که باشد آنرا را محکوم کنند و با آن مبارزه سالم برای تغییر ساختار انجام دهند، و با شیوه اعتراض از عاملین خشونت خواسته شود که خشونت خود را تکرار نکنند ، توجه عموم باید به روی انسان مورد خشونت قرار گرفته معتوف شده و ساختارهای جمعی و اجتماعی را تقویت نموده و حمایت کنیم تا بدینوسیله بتوان بصورت بنیادی ساختار خشونت بار جامعه را تغییر داد. هیچ ملتی به دولت حاکم بر جامعه حق کشتن نداده است:

دولتها برای بقای خود خشونت را تبلیغ و بوسیله پلیس یا دستگاههای سرکوبگر خود، از خشونت به عنوان یک وسیله سرکوب سیاسی استفاده میبرند، باید در مقابل یورش خشونت بار پلیس همیشه سعی شود که از شاهدان مستقل و بیطرف مانند ناظران آزادیهای مدنی و رسانه های مردمی در برابر خشونت دولتی استفاده شود، سرکوب خشونت آمیز کنشگران بدون خشونت به معنی نقض بیشتر هنجارهای مدنی ، فرهنگی و سیاسی میباشد به دلایل عدیده این چنینی، پلیس سرکوب ترجیح میدهد که به طور پنهانی اعمال خشونت کند والبته در کشورهای مختلف این رفتار تابع ساختار آن کشور است که مایل به کسب آبرو در افکار عمومی جهان هستند نه مانند دولت خشونت پرور مذهبی ایران که ابائی از اعمال خشونت در افکار عمومی جهان ، ندارد.

روانشناسی خشونت:

با علم روان شناسی و جامعه شناسی غالباً علل رفتار خشونت آمیز انسانها و بطور کلی دولتها را میتوان بررسی نمود، خشونت در نوع بشر ذاتی است، هرچند اجتناب پذیر نیست. مشاهدات علمی مبنی بر درگیری خشونت و صلح جوئی ازویژه گیهای بشر ابتدائی و امروزی بوده است ، اعمال خشونت در هر مرحله ای دارای اندازه گیری است، خشونت

مرد و زن نمی شناسد در یکی بیشتر و در دیگری کمتر، خشونت پرداز خشونت را نشانه ی قدرت می پندارد در صورتیکه برعکس نشانه ضعف اوست که خشونت بکار میگیرد برای پیاده کردن امیال مادی و معنوی خود ، خشونتگران سعی میکنند خود را به زور و تهدید بر ثروت دیگران شریک کرده و در صورت ممکن آنرا تصاحب کنند، و از خشونت عریان در مقابل کسانی که به رفتار آنها اعتراض میکنند استفاده کنند، حتی وبا تحمیل هزینه مالی و جانی به آنها، و با باز داشت و محاکمه ی معترضین خود را بر صندلی قضاوت نشاند و معترض را بر صندلی اتهام، و سعی میکنند محیطی بنا برابریهای شدید و ظالمانه، فراهم کنند، و اثرات مخرب آن در جامعه باقی خواهند ماند.

اجرای قانون خود نوشته دولتی ابزار اصلی خشونت در دست دولتهای خشونتگر میباشد.

در کشورهای خشونت طلب مانند ایران یکی از کارکردهای اصلی قانون تنظیم قوانین ارتجاعی و خشونت زا میباشد، برای اعمال مطلق خشونت در برابر معترضین از قوانین ویژه علیه مردم معترض مانند قوانین مذهبی استفاده میکنند، مانند رفتار خشونت بار و غیر انسانی با کسانی که روزه نمیگیرند، اینگونه دولتها استفاده از خشونت علیه شهروندان بکار میگیرند، در دستگاههای قضائی و با کنترل و نظارت بر مردم بوسیله پلیس و دستگاههای امنیتی و اطلاعاتی و حتی اگر لازم باشد از ارتش برای سرکوب مردم استفاده، میکنند.

خشونت در هیچ کشوری مشروع نیست، و هیچ فردی استفاده از خشونت را جهت دفاع از خود زیرسئوال نمی برد، حکومتها ی دیکتاتوری در قرن بیستم از طریق قتل های حکومتی میلیونها انسان را به وسیله خشونت اعدام و قتل عام کردند ، در کمپ های کار آنها را کشتند مانند کشتار استالین و امثالهم، در قرن بیست و یکم دولت تروریستی جمهوری اسلامی توانست هزاران دگر اندیش را اعدام و قتل عام کند، در سال 67 قتل عام هزاران جوان معترض به فتوای خمینی و بوسیله گروه مرگ که رئیسی رئیس قوه قضائیه فعلی یکی از آنها بود و هنوز به کشتار ادامه میدهد، را کشتند، و همچنین در پائیز سال 77 در خرداد 88 و دیماه 98 و آبانماه 98 هزاران انسان معترض به ضد آزادی را در زندانها شکنجه ، اعدام کردن و 167 سرنشین ایرانی هواپیمای اکراین را عمدا بقتل رساندند.

تنها در آبانماه 98 حد اقل 1500 جوان ایرانی در خیابانهای ایران

توسط عوامل حکومت فاسد و آدم کش آخوندی کشته شدند و خانواده هایشان حتی نتوانستند جسد آنها را خود بخاک بسپارند ، و چندین هزار نفر هم زندانی و شکنجه شدند که از سرنوشتشان خبری در دسترس نیست ورژیم تقاضای 30 میلیون برای تحویل دادن جسد از خانواده ها کرده است، آنوقت آخوند خامنه ای مصاحبه میکند و برای جرح فلوید که بدست یک پلیس جانی بقتل رسید اشک تمساح می ریزد و حرف از نقض حقوق بشر و تبعیض و نژاد پرستی، می زند .

خشونت و رفتار بیرحمانه و غیر انسانی عوامل اطلاعاتی و امنیتی و بازپرسهای زندانیان سیاسی ، یک خشونت عریان و یک جنایت است و حتی علاوه بر زندانیان سیاسی خانواده های آنها نیز مورد تعقیب ، بازداشت و تهدید به خشونت ، قرار میگیرند.

خشونت _____ ای _____ دئولوژیکی

:

سرمایه داری جهانی خشونت و جنگ را برای بقای سلطه اش در کشور های عقب مانده بکار میگیرد، جنگ طلبی در ذات و عملکرد سرمایه وجود دارد، از خشونت میتوان تفسیر های زیادی ارائه داد، عملکرد مالکیت خصوصی بهره و سود و استثمار انسان تنها با خشونت افسار گسیخته ممکن است، پایدار بودن اقتصاد سرمایه داری با جنگ و فروش تسلیحات نظامی برای گسترش سلطه و حفظ آن ممکن است. خشونت ساختاری در ذات سرمایه نهفته است.

تفسیر خشونت؟

از خشونت میتوان تفسیرهای بیشماری ارائه داد، خشونت پنهان، خشونت عریان ، خشونت نمادین . واز لحاظ آگاهی سه گونه یا سه رفتار در خشونت نهفته است 1- خشونت آگاهانه 2- خشونت نا آگاهانه 3- خشونت ناخواسته. واز نظر کیفیت دو نمونه میتوان ذکر نمود، 1- خشونت روحی و روانی 2- خشونت جسمانی شکنجه جسمی . 1*

خشونت های وابسته:

خشونت خانگی، خشونت علیه زنان ، خشونت علیه کودکان ، خشونت علیه حیوانات، خشونت با زندانیان، خشونت در محل کار، خشونت در روابط اجتماعی ، خشونت در انتقام گیری و...

خشونت علیه زنان: زنان نیمی از جمعیت جهان را در برمیگیرند و بیشترین درصد خشونت را تحمل میکنند.

خشونت علیه زنان شخصی نیست ، بلکه موضوعی است که به عموم مردمان و زنان جهان مربوط می شود، خشونت درمحل رخ میدهد که درحقیقت از آن محل یعنی خانه، امنیت و حمایت انتظار میرود، زنا شویی وزندگی مشترک نه تنها محل ظهورعشق و نزدیکی ، اعتماد و هماهنگی است ، بلکه محل برای بروز اختلاف ، نزاع، تنفر و خشونت، هم هست، که بیشتر به ساختار اجتماعی جامعه با قوانین حمایت از خانواده ارتباط پیدا میکند.

اشکال متفاوت خشونت علیه زنان عبارتند از 1-خشونت فیزیکی. 2- خشونت جنسی . 3- خشونت روانی وعاطفی . 4-خشونت اقتصادی. 5- خشونت دیجیتالی و... کودکان بیشترین آسیب روحی و روانی را در خشونت خانگی می بینند. در کشورهای پیشرفته حفاظت مدنی و قانون حفاظت در برابر خشونت بر قرار است، و تخلف از مقررات حفاظت، مشمول مجازات میگردد. و پیگرد قانونی دارد.

بله زندگی زیباست اگر آنرا به زیبائی رنگ بزنیم .

10.06.2020

<https://fa.wikipedia.org/wiki/خشونت>

کدام مجازات برای کدام جرم؟

رامین کامران

وقتی ایرانیان تبعیدی بحث سیاسی میکنند، بسا اوقات سخن از مجازات آخوند‌هایی که بر ایران حکم میرانند به میان می‌آید و آنچه معمولاً میشنوید، مایه حیرت و خجلت است.



یک طرف خط و نشان‌هایی است که برای این گروه کشیده میشود و به انتقامجویی خشک و خالی، بدون توجه به عدالت و حتی بدون مختصری نوآوری در همین زمین کین کشی، ختم میشود. به حدی که معلوم نیست این‌هایی که خود را مخالف رژیم معرفی میکنند، به چه دلیل با آن دشمنند. زیرا در هر مورد با آن اختلاف داشته باشند، در این باب که باید با مخالفان چه رفتاری پیشه کرد، تفاوت چندانی با حریف ندارند و اگر هم اشاره به جنایاتی که رژیم اسلامی، از روز اول و تحت لوای اجرای عدالت به شیوه انقلابی و اسلامی، انجام داد، میکنند، به هیچوجه خود را مقید نمیشمارند که اگر دستشان به جایی بند شد، رفتار دیگری، رفتار درستی در پیش بگیرند. نمونه اش این آخوندکشی‌هایی است که گاه و بیگاه انجام میگیرد و هیچ واکنشی، جز رضایت خاطر ضمنی از سوی خارج نشینان برنمی‌انگیزد. گویی بسیاری فکر میکنند که به هر صورت این امر طبیعی است و واقع شدنش، اگر هم اجرای عدالت نباشد، معادل تقریبی آن است و توجه هم ندارند که چنین اعمالی پیشقراول وقایعی است که اگر هم آتش دل عده ای را فروبنشانند، حتماً به اجرای عدالت ربطی ندارد و به بهبود وضع مملکت هم کمکی نمیکند.

این یک طرف داستان بود و حکایت انتقامجویی و خلاصه آویزان کردن ملاها! حال به چه چیز؟ بستگی به ذوق و سلیقه فردی دارد: چنار، منار، تیر چراغ برق یا...

بیاییم سر بخشی که جدی است و لااقل ملازمتی با کین خواهی ندارد. آنجایی که صحبت از اتهام روشن و محاکمه درست است.

در اینجا سؤال اصلی عبارت است از اینکه ملاها و کلاً حکام فعلی ایران را باید به چه جرمی محاکمه نمود، چه اتهامی باید به آنها وارد آورد تا بشود به دادگاهشان فرستاد؟ به این پرسش، دو پاسخ رایج داده میشود که هیچکدام وافی به مقصود نیست. یکی توجه به جرائم عادی و دیگری صحبت از جنایت علیه بشریت.

اولی، به طور کلی عبارت است از وارد آوردن اتهاماتی که در همه حال و در همه جا مشمول محاکمه و مجازات است. اینکه فلانی دزدی کرده، دیگری مرتکب قتل شده و یا حداکثر دستور قتل صادر کرده است. ماندن در این سطح چند مشکل در پی میآورد. اول از همه اینکه کاملاً ممکن است که برخی از سردمداران جمهوری اسلامی چنین جرائمی مرتکب نشده باشند. آیا میتوان صرفاً به دلیل همین محدود کردن موارد اتهام، از آنچه که با ملت ایران کرده اند، چشم پوشید؟ اگر کسی دزدی نکرده و آدم هم نکشته، میتوان از هر چه کرده، صرفنظر کرد؟ اگر مسئولیتشان غیر مستقیم باشد چه؟ یعنی اگر به دست خود چنین اعمالی انجام نداده باشند، چه باید کرد و بر چه اساس میتوان مسئولیتی متوجه آنها نمود؟ فقط باید دستور رسمی و کتبی را مبنا قرار داد؟ روشن است که گیرندگان برخی تصمیمات مهم، پای دستور خویش را امضاً نکرده اند. از سر تقصیرشان بگذریم؟ نکته آخر این است که چنین جرائمی بنا به رسم، مشمول مرور زمان میشود. تا آنجا که میدانم فرجی مرور زمان برای قتل عمد که بالاترین جرم محسوب است، سابقاً در ایران سی سال بود. در باقی نقاط دنیا هم نباید خیلی با این متفاوت باشد. به این ترتیب، از زمان سقوط فقط میتوان سی سال به عقب بازگشت. قتل‌های اول انقلاب که بعضاً ظاهر محاکمه داشت، از هم اکنون از حوزی دادخواهی بیرون است، کشتار زندانیان نیز به همچنین، سال کشتار، سال شصت و هفت بود...

از این گذشته، اگر بخواهیم در چارچوب قوانین عادی بمانیم، قاعدتاً میباید به قوانین جمهوری اسلامی رجوع کنیم و البته اعتبار قانون اساسی آنرا نیز که به تصویب ملت ایران رسیده، در نظر بگیریم. در این حالت، اصلاً نمیتوان «قانونی» بودن بسیاری از جنایات را نادیده گرفت. قانونی شمردنشان همان و بیرون رفتنشان از حوزی دادرسی همان. فراموش نکنیم که در کشور های دیگر نیز متهمانی که در موقعیت مشابه بوده اند، این نوع استدلال را و نیز اطاعت از فرمان مافوق را برای توجیه اعمال خویش و گریز از مجازات، مورد استفاده قرار داده اند. جایی که قانون شکنی در کار نباشد، صحبت از مجازات بی مورد است. تازه تصور مراجعه به قوانین قبل از انقلاب

هم دردی از کار ما دوا نمیکند. در آن دوران هم، تا آنجا که میدانم، فکر فراتر رفتن از قالب قانونی معمول و موجود برای مجازات مجرمانی که جنایاتی مشابه اسلامگرایان انجام داده بودند، در میان نیامده بود.

خلاصه اینکه از این دیدگاه، نه فقط بسیاری از کسانی که مرتکب جنایات و جرائم بارز شده اند، از دادرسی مصون خواهند ماند، به نوعی اصل مطلب که ماهیت سیاسی و گروهی جنایات جمهوری اسلامی است، اصلاً از دیده ها پنهان خواهد ماند و مورد توجه قرار نخواهد گرفت.

از اینکه گذشت، می‌رسیم به مورد جنایت علیه بشریت که چپ و راست می‌شنویم و معمولاً بدون اعتنا به کاربرد درست و معنایش مورد استفاده قرار می‌گیرد. در حالی که اصطلاح حقوقی است و باید به این هر دو امر توجه جدی داشت.

اول انگیزه کاربرد این اصطلاح، رواج بسیار زیاد آن در رسانه هاست که وارد واژگان عامیانه اش کرده. دیگر این نکته است که جنایت علیه بشریت از شمول مرور زمان معاف است که امر کم اهمیتی نیست. در نهایت، این نیز هست که ضرب شدن این مفهوم، نوعی سلسله مراتب بین ستمدیدگان برقرار کرده است که همه می‌خواهند در رأس آن قرار بگیرند.

اینکه می‌گویم بسیاری از کسانی که به کارش می‌برند، از معنای آن تصور درستی ندارند، بی جهت نیست. یادم هست که چندی پیش، یکی از چهره های مطرح اپوزیسیون، در مورد ساقط کردن سهوی هواپیمای مسافربری در تهران صحبت از جنایت علیه بشریت کرد که اگر کار عمدی هم بود، مصداق نمیداشت.

نکته در این است که پیدایش این مفهوم، از هنگام زایشش پس از جنگ جهانی دوم، با نسل کشی، با قتل عام و آنهم در مقیاس بسیار بالا، پیوند خورده است. هر جنایتی را نمیتوان فقط به این دلیل که هولناک و منزجر کننده و بزرگ است، جنایت علیه بشریت خواند. اصطلاح حقوقی است و معنای مشخص دارد و به این راحتی نمیتوان دستکاریش کرد.

حال، گذشته از این مقدمه، به نظر می‌آید که دو مورد از جنایات جمهوری اسلامی را میتوان مشمول این مفهوم خواند. یکی کشتار زندانیان سیاسی که چند ده هزار نفره بود و به طور سیستماتیک و به دلایل عقیدتی انجام گرفت، دوم اذیت و آزار و نیز قتل تعدادی از

بهایان که تعدادشان، تا آنجا که میدانم و بنا به آمار ستمدیدگان، کمتر از سیصد نفر است. از بابت کمی، مورد اول دندانگیر تر به نظر میاید، ولی رفتاری را نیز که با بهائیان شده است، باید در نظر داشت.

ولی تازه اگر هم اینها را قبول بکنیم، بعد به چه نتیجه ای میرسیم؟ خواهیم گفت که این دو خطا غیر عادی است و به همین دلیل مستوجب دادرسی خاص. ولی باقی چه میشود؟ آیا میباید تمامی جنایاتی که در چارچوب جمهوری اسلامی و مطابق با سیاستهای آن انجام شده است، با انتخاب اتهام پرطمطراق ولی کم برد جنایت علیه بشریت، به بوت فراموشی انداخت؟ چنین کاری را نه منطق میپذیرد و نه ستمدیدگان خواهند پذیرفت.

باید مفاهیمی را انتخاب کرد و اتهامی را عنوان نمود که کل خفاکاران را در بر بگیرد و احوال هم ستمدیدگان را مورد عنایت قرار بدهد، نه فقط این گروه ایدئولوژیک و آن گروه مذهبی را. اگر به هر دلیل بخواهیم خود را در چارچوبی چنین محدود، محبوس سازیم، نه راه همواری برای اجرای عدالت گشوده ایم و نه اسباب رضایت درست ستمدیدگان را فراهم آورده ایم. ولی نه باید در بند آشنایی معمول و ابتدایی شخص خودمان با انواع جرم و جنایت بمانیم و نه باید محض پیروی از مد روز، مفاهیم خوش آهنگ و البته دم دستی اما بی نفسی را به کار بگیریم که جنایت را بی مجازات میگذارد.

من جواب خودم را برای چاره یابی این مشکل مدتی پیش به طور مفصل نگاشته ام، امیدوارم که نگارش مقاله حاضر، دیگر مدعیان را نیز به عرض پاسخ و طالبان را به طلبیدنش، ترغیب نماید. قصدم یادآوری یک چیز است: هر کس که از ساقط کردن رژیم حاضر و بخصوص از ادار دوران گذار، سخن میگوید، موظف به عرض پاسخ خویش است تا همگان بدانند که در باب اجرای عدالت، چه در چنته دارد. اگر حتی حرفی برای گفتن ندارند، نمیتوان بدانها اعتمادی کرد.

رامین کامران

۲۹ مه ۲۰۲۰، ۹ خرداد ۱۳۹۹

برگرفته از سایت iranliberal.com

با پول‌ها چه کنیم؟



رامین کامران

موضوع این مقاله، مدتها ذهنم را به خود مشغول کرده بود تا گفتگو با یکی از دوستان حقوقدان و شنیدن پیشنهادهای رادیکال او، باعث شد تا دست به نگارش ببرم. موضوع بسیار ساده است: پس از سقوط نظام اسلامی، با اموالی که در دست روحانیان قرار دارد، چه باید کرد؟ مقصودم اوقاف تنها نیست، چون به تذکر همان دوست عبارت «اوقاف» که از سر عادت در این باب به کار میرود، به هیچوجه وافی به مقصود نیست.



حال، باز ممکن است برخی تصور کنند که پرداختن به این موضوع زود است. طبق معمول باید عرض کنم زود که نیست، هیچ، دیر هم هست.

اگر جدایی با مذاکره و رضایت طرفین که دولت و روحانیت باشند، به وقوع بپیوندد، طولانی‌ترین بخش مذاکرات بر سر پول خواهد بود - نمونه‌های تاریخی گواه است. اگر هم که مذاکره‌ای در کار نباشد، باز هم رسیدگی به بخش مالی کار بسیار وقتگیر و حساس است. به این دلیل که در هر دو حالت، باید پذیرفت که استقلال روحانیت لازم جدایی است و باید اسباب آن تأمین گردد. طبعاً قرار بر این نیست که دولت لائیک به روحانیان حقوق بدهد، این کاریست که دولتهای سکولار گاهی اوقات انجام میدهند و یکی از دلایلیش این است که خود روحانیت از عهد ادارت مالی خود برنمیآید. دولت لائیک که خیال حقوق دادن ندارد، باید وسایل استقلال مالی روحانیت را فراهم بیاورد. روشن است که درآمد روحانیت، اصولاً باید از منابع مذهبی

تأمین گردد. یعنی از یک طرف وجوهاتی که مردم به روحانیت میپردازند و از سوی دیگر، درآمدهای اماکن مذهبی و البته اوقاف.

بخش اول کار، منع کردنی نیست، ولی باید تحت نظارت دولت قرار بگیرد. یعنی به ترتیبی واریز شود که کاملاً قابل ردگیری باشد، از جمله با اجبار گذشتن از سیستم بانکی مملکت و ممانعت از هر گونه پرداخت نقدی. این کار، گرفتن مالیات از این وجوهات را نیز تسهیل میکند. اصلی که باید بر تمامی حیات مالی مذهب و نه فقط روحانیان حاکم باشد، شفافیت مالی است و حق دولت بر مالیات گیری. روحانیان، قرن‌ها خود را از مالیات معاف شمرده اند و این امتیاز را که به صراحت یا به طور ضمنی از سوی حکومت‌های وقت پذیرفته شده، به اقسام روش، توجیه کرده اند. این بازی باید با برقراری لائیسیتته ختم گردد - کسی از مالیات معاف نیست، از هیچ دسته و گروه.

و اما اوقاف. در تاریخ ایران فقط یک بار کل اوقاف از سوی دولت مصادره گشته و وارد ستون خالصات شده که آنهم دوران نادر است. دو عامل محرک این تصمیم شد. یکی سیاست مذهبی وی که بر مدار مدارا میگشت و امتیازی برای تشیع و بخصوص دستگاه روحانی که ارث عصر صفوی بود، قائل نبود و گروه اخیر را که قبلاً جزئی از دستگاه دولت بود از آن بیرون رانده بود. دوم میزان احتیاج وی به مالیات که در درجه اول زایید^۱ مخارج نظامی بالا بود، حاجت دولت نادری به پول بسیار زیاد بود و از جنگ‌های غارتی که مورد هندوستان نمون^۲ بارز و معروف آن است، گذشته، غیر از مالیات گیری راهی برای تأمین این مخارج نبود. به هر حال، بعد از مرگ وی، کارها نمیه تمام ماند.

گرفتن اختیار اوقاف از روحانیت، صورت رقیق همین سیاست بود که در دوران پهلوی به تمام و کمال اعمال گشت. تولیت اماکن مذهبی رسماً با شاه بود و مدیریت عملی با سازمان اوقاف که از طریق نایب التولیه ها اعمال میگشت. درآمد ها در اختیار این سازمان بود. راجع به ترتیب هزینه شدن این درآمد ها اطلاع دقیقی ندارم، ولی چیزی که روشن است، پرداختهایی که در عوض پشتیبانی سیاسی، به روحانیت انجام میگرفت، از سوی سازمان اوقاف انجام میشد.

روشن است که روش حکومت سکولار پهلوی نمیتواند سرمشق دولت لائیک باشد. دخالت صریح دولت در روزی رسانی به روحانیت که آنرا عملاً به یکی از توابع دستگاه دولت تبدیل مینماید، با لائیسیتته سازگار نیست. میماند روش نادری که باید قدری در بار^۳ آن توضیح داد.

اگر حکوت نادر دوام کرده بود، امکان اینکه روحانیت شیعه، چنانکه در ابتدای قاجاریه واقع شد، دوباره نیرو بگیرد، نبود. از جمله به همین دلیل ضعف منابع مالی. ولی چیزی که به گروه اخیر امکان داد تا دوباره بر اوقاف چنگ بیاندازد، این بود که اموال مزبور، همگی در اختیار یک مالک بزرگ قرار گرفته بود که دولت بود و امکان سلب مالکیت از این مالک، بعد از مرگ کریمخان فراهم گردید.

در انقلاب کبیر فرانسه هم که وجه ضد مذهبی و ضد روحانی بسیار شدید و مردمی و نه فقط دولتی داشت، اموال کلیسا مصادره شد، ولی در آن زمان، تالیران که قبلاً اسقف بود ولی از زی روحانیت خارج شده بود و به انقلابیان پیوسته بود، پیشنهادی بسیار سنجیده ای به مجلس انقلابی عرضه نمود که تصویب گشت و به اجرا گذاشته شد. تالیران پیشنهادی کرد برای اینکه اموال ضبط شده که در درجه اول زمینهای زراعی بود، دست نخورده نماند و در معرض این نباشد که بتوان پشیمان گرفت و به کلیسا برگرداند، تقسیم شود و به فروش گذاشته شود. کاری که انجام شد و بسیاری از دهاقین فرانسه به این ترتیب صاحب زمین شدند و پس از بازگشت بوروبونها و احیای اقتدار کلیسا هم کسی نتوانست این زمینها را از شمار بسیار بزرگ و پراکند صاحبانش پس بگیرد. آنچه که رفت، رفت.

این روش درست را باید در مورد اموال انواع اوقاف و در درجه اول موقوفات مرقد اما هشتم به کار بست. زمینهای زراعی و ابنیه باید خرد شده و فروخته شود، تا دیگر ادعایی برای پس گرفتنشان ممکن نباشد. میماند، انواع دیگر اموال که امروزه بسیار متنوع شده است و صورت بنگاه های اقتصادی و نهاد های مالی گرفته. اینها نیز باید به همین ترتیب، تغییر مالک بدهد.

گذرا اشاره بکنم که موقوفات آینده را نیز باید از همین حالا در نظر داشت، چون وقف مذهبی، جزو آزادی های مذهبی است که حذف کردنی نیست. باید کل موقوفات با قانونی جدید منظم گردد و محض ترغیب مردم به فعالیتهای عام المنفعه، میزان مالیات اوقاف مذهبی، بالاتر از اوقاف غیر مذهبی قرار یگیرد.

بعد از این، میرسیم به اموالی که طبقاً حاکم اسلامی با سؤاستفاده از قدرت سیاسی که از مردم غصب کرده است. مورد اینها، قدری از آنچه که تا اینجا آمد، پیچیده تر است و باید تمامی جوانبش را سنجید، چون به هیچوجه نمیتوان این بخش کار را فرو گذاشت، به دو دلیل. اول اینکه میزان این اموال قابل توجه است. خانواد پهلوی

توانستند آنچه را که از ایران دزدیده بودند، به خارج بیاورند و حسابی هم به کسی پس ندهند. از یک طرف به دلیل پشتیبانی اربابان غربی که ظاهراً میل نداشتند این اموال به ملت ایران باز گردد. این احتمال هم وجود دارد که شاه، هنگام قبول خروج از مملکت، با دولتهایی که سالها به آنها خدمت کرده بود، شرط کرده باشد که به قول پدرش، یکتا پیرهن از ایران نرود. دوم هم اینکه حکومت اسلامی با نکبتی که از همان روز اول، بخصوص در مورد «اجرای عدالت»، به جهانیان عرضه نمود، اصلاً مشروعیت اخلاقی برای جلب همکاری محض پیگیری مطالبات خود نداشت و کسی هم خیلی محلش نگذاشت.

این سؤاستفاده کنندگان فقط روحانی نیستند ولی به دلیل اینکه همگی از موقعیت سیاسی خویش برای کسب ثروت استفاده کرده اند، باید هر دو را به یاد داشت. در اینجا فقط به روحانیان میپردازیم، ولی مورد زعمای غیر معمم حکومت نیز مشمول همین حکم میشود.

باید توجه داشت که در اینجا نمیتوان حوز^۱ بازخواست را فقط به مسئولان سیاسی محدود نمود. میدانیم که سارقان بزرگ اسلامی نه از بهره ور کردن خویشاوندان خویش ابایی دارند و نه از انتقال اموال خود به نزدیکان، تا به این ترتیب مانعی بر سر راه ضبط احتمالی تراشیده باشند. خویشان درج^۲ اول آنها و در صورت لزوم دورتر نیز مشمول بازخواست خواهند بود تا در مورد منشأ ثروتی که طرف دور^۳ جمهوری اسلامی به دست آورده اند، توضیح بدهند. آنچه که منشأ روشن نداشته باشد، باید توسط دولت ضبط شود و به خزانه واریز گردد. بازبینی از طریق سیستم بانکی راحت ترین راه است، ولی طبیعی است که فقط قدم اول است. املاک و اموال غیر منقول را هم باید در نظر آورد. حوز^۴ شمول بازپرسی مالی، تمامی آنها را که به دلیل اتهام سیاسی مجبور به پاسخگویی باشند، در بر میگیرد. از اینها گذشته، آنها را هم که به سیاست کاری نداشته اند و فقط به دزدی اکتفا کرده اند، باید پاسخگو باشند.

آخر برسیم به محل تمرکز و ترتیب خرج اموال گردآوری شده. طبیعی است که این اموال به دولت تعلق میگیرد. ولی اینها میتواند مستقیماً به خزانه ریخته شود یا در سازمانی که محض ادار^۵ آنها تأسیس میگردد، متمرکز شود. در مورد خرجش میتوان طرق مختلفی را در نظر آورد. دوستی که در ابتدای مطلب به سخنانش اشاره کردم، معتقد است که تمامی این اموال باید به کمکهای اجتماعی و رفاه طبقات کم درآمد اختصاص بیابد. این هست که به هر صورت، رژیم بعدی، میباید به ترمیم زخمهایی که بر پیکر جامع^۶ ایران وارد آمده است،

بپردازد. بخش اول این کار احقاق حقوق مردم و ترمیم لطمات ساختاری است که به کل جامعه و برخی از گروه های آن وارد آمده است و شاید بارزترینشان مسئلهٔ برابری زن و مرد و مناطق محروم است. ولی بخشی هم که بلافاصله به دنبال این میاید، نوعی ترمیم ساختاری است در جهت بازسازی و گسترش هر چه بیشتر طبقهٔ متوسط ایران - به عبارت ساده، تعدیل ثروت. این کار به هر صورت باید انجام پذیرد و در درجهٔ اول به دلیل سیاسی. به این دلیل که دمکراسی نظامی است که به طبقهٔ متوسط متکی است و باید پایگاه اجتماعی هر بیشتر تقویت گردد.

در این حالت، چه اموال ضبط شده، مستقیماً به خزانه ریخته شود و چه به صورت مجزا به مصارف بالا اختصاص بیابد، در اصل کار تغییری حاصل نخواهد شد. ولی صورت دوم از بابت سیاسی ارزش نمادین دارد و میتواند مفیدتر باشد. اینکه بنگاه تأمین اجتماعی ایران، به این ترتیب، از ابتدا صاحب منابع مالی کافی برای انجام وظیفه اش بشود، مهم است. فراهم آوردن این سرمایه از اموالی که از ملت ایران به سرقت رفته، با تصویر ساده و کلاسیکی که از احقاق حق در ذهن بسیاری هست، منطبق خواهد شد و از نظر سیاسی میتواند سودمند باشد.

برخی البته پولهای خود را سالهاست به صورت سپرده یا سرمایه گذاری، به خارج منتقل نموده اند. اول از همه بگویم که در این اوضاعی که اگر یک ایرانی بخواهد هزار دلار برای برادرش در هر کجای از جهان بفرستد، باید برود تا گوانتانامو و برگردد، خروج میلیارد ها دلار پول دزدی از ایران، جز با اطلاع و رضایت کشور هایی که ایرانیان را در تنگنای تحریمها قرار داده اند و البته مدعی مبارزه با پولشویی نیز هستند، ممکن نیست. اگر چنین پروانه ای داده شده، هم برای بردن آبروی رژیم است، هم فقیرتر کردن کشور و هم با این اطمینان که پولها هر لحظه در معرض ضبط به نفع کشور میزبان است. این کار ها قبلاً شده و بعد هم خواهد شد. یعنی اینکه دولت آیندگان ایران، احتمالاً بیش از آنکه با دزدان فراری طرف باشد، با دولتهایی طرف خواهد بود که میتوانند بر سر پس گرفتن اموال هزار مشکل ایجاد کنند تا در دست خودشان بماند. اینرا باید از حالا به یاد داشت و در فکر ترتیبات عمل در آینده بود.

آخر از همه برگردیم به سهم روحانیان از اموال مذهبی و بخصوص اوقافی که توسط دولت ضبط خواهد گشت.

صحبت از استقلال روحانیت کردن و به اسباب این استقلال بی توجه

بودن، کاریست بی معنا. اول اسباب استقلال این گروه، بیرون رفتن و بیرون ماندن دولت است از حوزۀ مذهب. این امر با استقرار دولت لائیک حاصل خواهد شد. میماند وجه مالی کار. گروهی را مستقل خواندن و اسباب گذران زندگی را از او سلب کردن، کاریست بی معنا و بی منطق. اگر دولت لائیک میخواید دست مذهبیان را از سیاست کوتاه کند و نیز، چنانکه باید اوقاف را ضبط کند و اماکن مذهبی را نیز به تملک دولت در بیاورد، میباید فکری هم برای معیشت روحانیت بکند.

همینجا بگویم که تملک اماکن مذهبی به معنای تغییر کاربرد هم آنها نیست. البته مساجد بیشمار و امامزاده هایی که به طور زنجیره ای تولید شده است، به کارهای دیگری اختصاص خواهد یافت، ولی روشن است که باقی اماکن مذهبی، تمامی اماکن مذهبی تمامی ادیان، در عین اینکه در تملک دولت خواهد بود، در اختیار مؤمنان قرار خواهد داشت تا مطابق آیین و آداب مذهبی خود از آنها استفاده نمایند.

میماند مسئلۀ معاش روحانیت. این درآمد از بخشی از درآمد اماکن مذهبی و اوقاف فراهم خواهد شد که پس از موافقت رسمی بین دولت و روحانیت بر سر قبول لائیسیت، در اختیار روحانیت قرار خواهد گرفت. طبعاً شکل گرفتن چنین موافقتنامه ای مستلزم خودسازماندهی روحانیت است و باز نگشتن آن به صورت بی نظم و چند هسته ای که قبل از انقلاب بود و در نهایت خمینی آدمی از دلش بیرون آمد. تفصیل این بخش گفتار در چارچوب حاضر نمیگنجد، در مقالات مختلف و در کتاب لائیسیت در ایران فردا به آن اشاراتی کرده ام و البته بحث باید بیشتر بسط بیابد تا راه اصلاحاتی که در ایران انجام خواهد گرفت از هم امروز هموار گردد.

مطلب را با این سخن خلاصه و ختم کنم: همۀ اموال و منابع درآمدی اعم از مذهبی و غیر مذهبی که اسلام‌گرایان و بالآخر روحانیان، بر آن چنگ انداخته‌اند و به تملک یا تحت اختیار خویش درآورده‌اند، به دولت باز خواهد گشت تا صرف مخارج لازم و در درجۀ اول بهبود حال محرومان گردد. بخشی از این اموال، تحت شرایط معین و در قالب مذاکرات دو جانبه، در اختیار روحانیت قرار خواهد گرفت تا اسباب حیات و فعالیت مستقل این گروه را فراهم بیاورد.

رامین کامران

پسا کووید-19 : جهانی نو؟



این روزها، هنوز نبرد جهانی علیه کوروناویروس جدید، کووید-19، به پایان نرسیده است که بحث‌هایی پر شور بر سر پیامدهای نوآورانه‌ی این فاجعه در پهنه‌ی سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حتی، به باور برخی، امکان فرارسیدن جهانی نو، درگرفته‌اند.



دنیای پسا کورونا چه خواهد بود؟ ادامه و تکرار اوضاع قبل از پاندمی، با از سرگفتن زندگی به روش گذشته و یا، با درس‌گیری از آن چه که بر ما رفت، ظهور جهانی دگر؟ آیا شاهد تغییر و تحولاتی بزرگ، انقلابی و ضدسیستمی، در سطح ملی و جهانی، خواهیم بود و یا

همین وضع موجودِ کنونی با اصلاحاتی چند و روبنایی استمرار پیدا خواهد کرد؟ و یا چه بسا بر عکس، ما با وضعیتی بدتر از آن چه که تا کنون وجود داشته رو به رو خواهیم شد؟ زیرا بدترین همیشه وجود دارد و می‌تواند از بحران پاندمیک برون‌آید، چون فرو افتادن در واپس‌گرایی و اقتدارطلبی در شکل‌های ناسیونالیستی، پوپولیستی و یا توتالیتر در پهنه‌ی ملی و جهانی، چنین‌اند پرسش‌هایی که طرح می‌باشند و در این جا می‌خواهیم، در کلیت آن‌ها، از نگاه **فلسفه‌ی سیاسی** (فلسفه‌ی سیاسی)، مورد تأمل قرار دهیم.

بیماری ویروسی همه‌گیر 2020 بی‌سابقه در تاریخ نیست، نه از دیدگاه تعداد مبتلایان و قربانیان آن و نه از نگاه گستردگی و دامنه‌ی واگیری این پاندمی جهانی. تا کنون با نمونه‌هایی بیش و کم مشابه از پاندمی‌های بزرگ و مرگ‌بار در درازای تاریخ گذشته و معاصر بشر رو به رو شده‌ایم. چند مورد را یادآوری کنیم. **سپس** در قرن چهاردهم با 5 میلیون کشته که نیمی از آن‌ها ساکن اروپا بودند. **سپس** 1918، معروف به **سپس**، که از این کشور برخاست، اما، در پایان جنگ جهانی اول، بین 20 تا 50 میلیون و طبق برخی برآوردهای پَسین، 100 میلیون کشته، یعنی شماری برابر با 2,5% تا 5% کل جمعیت جهان، به جای گذاشت. این پاندمی تنها در هندوستان بیش از 18 میلیون قربانی گرفت. سپس باید از **سپس** معروف به **سپس** در 1968 - 1969 نام بُرد که یک میلیون نفر کشته داد. تنها در فرانسه، 300 هزار نفر جان خود را با ابتلا به این ویروس گریپی از دست دادند. چهل سال بعد، از آوریل 2009 تا اوت 2010، با **H1N1** و مرگ بین 150 تا 500 هزار نفر در جهان رو به رو می‌شویم. سرانجام، از **بیماری ایدز** نام بَریم که تنها در سال 2018، 770 هزار انسان را به کام خود فرو بُرد.

در مورد آمار رسمی مبتلایان و جان‌باختگان **ویروس کووید-19**، توجه کنیم که از ماه ژانویه 2020، یعنی از زمانی که که نخستین بیماران این اپیدمی در استان هوبه چین از طرف مقامات این کشور به رسمیت شناخته (!) می‌شوند - چرا که از حقیقت و چند و چون آغاز شیوع بیماری کوروناویروس در این کشور توتالیتر آگاهی راست و درستی هنوز در دست نداریم - تا آخرین آمار به تاریخ 20 مه 2020 (برابر با 31 اردیبهشت 1399)، شمار قربانیان در سطح جهان، 325 هزار نفر و مبتلایان، 5 میلیون نفر، اعلام شده است که از این تعداد نیز 93,5% بهبود یافته‌اند.

با توجه به این پیشینه‌های پاندمیک در تاریخ گذشته و داده‌های فوق و بر خلاف تبلیغات رسانه‌ای و سیاسی-ایدئولوژیکی، از همه سو، چه از جانب پزشکان و چه سیاسیون، می‌توان با پاره‌ای اظهار نظرهای جسورانه که **خلاف جریان حاکم** و غالب بیان می‌شوند، از جمله با موضع فیلسوف معاصر فرانسوی، آلن بدیو¹، که پاندمی کنونی را یک «**فاجعه بزرگ**» به شمار نمی‌آورد، هم‌آوایی کرد. البته با پذیرش این ویژگی مهم که ویروس گریپی جدید، از نوع **سارس SARS-CoV**، و با نام رسمی کووید-19، پدیده‌ای به طور کامل ناشناخته است؛ بیش از همه تا کنون سال‌مندان را در تیررس مرگ‌بار خود قرار داده است؛ تا امروز هیچ درمانی برای آن پیدا نکرده‌اند؛ نرخ مرگ و میر این بیماری نسبت به گریپ‌های معمولی بیشتر است و سرانجام واکسنی نیز برای مقابله با کووید-19 هنوز اختراع نشده است. با این ویژگی‌ها، می‌توان درک کرد که گریپ کورونا، بیش از گریپ‌های سابق، ترس و هراس در آدمی ایجاد کند، به گونه‌ای که جوامع بشری را برای ستیزی ملی و جهانی با خود منقلب سازد.

اما یکی دیگر از ویژگی‌های رخداد پاندمیک کنونی و بلکه تفاوت ممتاز آن نسبت به دیگر بیماری‌های ویروسی مشابه گذشته - و شاید مهم‌ترین ویژگی - در این است که این بیماری در یک زمان تاریخی و تمدنی خاص و بحرانی روی داده است. یعنی در سده بیست و یکم و در دورانی که بیش از هر زمان دیگر در تاریخ بشر، جوامع و جمعیت‌های مختلف جهان، از دید مراودات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و غیره بین خود، به هم پیوسته و وابسته شده‌اند. این همه همراه است با تضادها و تعارض‌هایی فراوان و نابودکننده برای ادامه زیست بشر بر روی زمین مشترک. به بیانی دیگر، این رخداد در دورانی واقع می‌شود که بسیاری از داده‌ها، ارزش‌ها، ایقان‌ها و رابطه‌ها در همه سطوح، از زیست‌بومی و زیست‌سیاسی تا اقتصادی - اجتماعی و ملی - بین‌المللی، به زیر پرسش رفته و مورد تردید قرار گرفته‌اند. از این دیدگاه است که بعضی‌ها اوضاع اپیدمیک کنونی را با بحران اقتصادی **۱۹۲۹** در جهان می‌سنجند. اما این که سرانجام، این بار، از آزمون پاندمیک کنونی و درس‌های برگرفته از آن، امکان ارائه پاسخی یا پاسخ‌هایی شایسته و عملی - و نه تنها نظری - برای بنیاد جهانی دیگر و نو، در گسست از آن چه که تا کنون وجود داشته، فراهم خواهد شد یا نه... این‌ها پروبلما تیک‌های امروز ما را تشکیل می‌دهند. در این راستا، در **10 نکته‌ی اساسی** چه می‌توان گفت و چه می‌توان پیش‌بینی کرد؟

1- **اپیدمی‌های امروزی**، در پی جهانی‌شدنِ امور بشر، با شتاب به بیماری‌های همه‌گیر یعنی پاندمی تبدیل می‌شوند. از سوی دیگر امروزه، با فاجعه‌های طبیعی ویران‌گر، که از گرمایش جهانی در اثر استفاده از سوخت‌های فسیلی، افزایش **دی‌اکسیدکربن** و سایر گازهای گلخانه‌ای... ناشی می‌شوند، روبه‌رو می‌باشیم. این حوادث نابودکننده طبیعی، ویروسی و غیره در اوضاع و احوال جهانی بحران‌زده رخ می‌دهند. بحران‌هایی چندگانه و بزرگ چون بحران محیط زیست، بحران اقلیمی، بحران اِکوسیستم، بحران در شکلِ مدرنِ کنونیِ زندگی، کار، تولید، توزیع و مصرف و سرانجام بحرانِ تنها **نظام واقعا موجود**، یعنی **سرمايه‌داری جهانی شده** و فعال‌مایشا در سراسر گیتی. این‌ها نیز همه در شرایطی بروز کرده و می‌کنند که، چه از دید تئوریک و چه عملی، بَدیلِ برون رفت از سیستم حاکمِ ملی- جهانیِ کنونی هنوز نتوانسته شکل گیرد و به وجود آید.

2- **ادعای برخی‌ها** که پاندمیِ کووید-19 محصول مناسبات حاکم و **نئولیبرالیسم** است، تصویری ساده انگارانه است. ظهور و گسترش ویروس کورونا، می‌دانیم که با انتقال آن از جانور (خفاش؟ پنگولین؟... هنوز به طور مسلم روشن نشده است) به انسان، یعنی از جنسی به جنسی دیگر، در استانِ ووهان چین (کشوری که بیشتر توتالیترا است تا نئولیبرال!) آغاز می‌شود: در بازارهای آلوده و به دور از بهداشتِ پایتخت آن، هوبه، یعنی در مکان‌هایی که جانوران زنده را برای مصرف انسان و غیره خرید و فروش می‌کنند. در این جا باید بی‌پروا اعلام کنیم که بین وجود ویروس در جانوران و سرایت آن به انسان از یکسو و ساختارهای اجتماعی- سیاسی چون سرمايه‌داری، نئولیبرالیسم، سوسیالیسم و غیره از سوی دیگر، رابطه‌ای مستقیم وجود ندارد. کوروناویروسِ کنونی ساخته و پرداخته‌ی اختلال در محیط زیست نبوده و نیست. مشاهده کردیم که جهانِ ما، در درازای تاریخ‌اش، با پاندمی‌هایی گوناگون و شدیدتر از کووید-19 مواجه شده است، در دوران‌هایی که نه از نئولیبرالیسم خبری بود و نه از سوسیالیسم یا مانند آن‌ها. در آینده نیز، صرف نظر از نوع سیستم‌های اجتماعی و اقتصادی، با فرارسیدن این گونه پاندمی‌ها روبه‌رو خواهیم شد.

3- در جهان پیوسته و وابسته کنونی، با رشد بی‌مانندِ ترابری بین‌المللی و مراودات گوناگون بین مردمان جهان از نقطه‌ای به نقطه‌ای دیگر در گیتی، امری که ابعادی غول‌آسا و سراسری پیدا کرده است، هیچ مرزی طبیعی یا ساختگی نمی‌تواند جلوی نفوذ و سرایت ویروس از انسان به انسان، منطقه به منطقه و یا کشور به کشور را بگیرد. در نتیجه، بسیار شتابان، اپیدمی محلی می‌تواند تبدیل به پاندمی جهانی شود. از سوی دیگر، جنگل‌زدایی، عدم رعایت بهداشت تغذیه، آلودگی‌های مختلف می‌توانند بیماری‌های واگیری ویروسی از جانور به انسان (zoonosis) را به طور مستقیم یا غیر مستقیم متداول‌تر، شدیدتر و وخیم‌تر کنند و سرایت آن‌ها را تسریع بخشند. از این دیدگاه، تجربه نشان می‌دهد و بیش از پیش نشان خواهد داد که اپیدمی‌ها در آینده می‌توانند فزونی یابند و در نتیجه باید پیش‌بینی‌ها و پیش‌گیری‌های لازم انجام شوند. از آن جا که آینده‌نگری و پیش‌گیری در مورد احتمال بروز یک پاندمی جهانی انجام نگرفته بود، با فرارسیدن کوروناویروس جدید، همه‌ی کشورها و دولت‌های جهان غافلگیر و درمانده شدند. از این پس، برای مقابله‌ای جدی، جمعی و جهانی با پاندمی‌های آینده، از هر لحاظ و از جمله از راه اولویت دادن به امر اکولوژی، حفظ محیط زیست و اِکوسیستمی که تخریب‌اش تهدیدی برای هستی مشترک بشریت است، باید از پیش تدارکات و آمادگی‌های لازم را به‌وجود آورد.

4- **عدم آمادگی و آینده‌نگری** دولت‌های جهان برای مقابله با پاندمی کووید-19، ناشی از این واقعیت نیز است که هیچ کس در دنیا - به جز شاید انگشت شمار افرادی، از جمله در بین پزشکان کارآزموده در بیماری‌های واگیر و ویروسی- چنین رخداد با چنین ابعاد جهان‌شمولی را هرگز پیش‌بینی نکرده بود؛ نه از سوی گروه‌های سیاسی راست یا چپ، نه از سوی فعالان رهایی‌خواه، انقلابی یا ضد سرمایه‌داری و نه حتی از سوی هواداران دفاع از محیط زیست و اکولوژیست‌ها که همواره به‌راستی از خطر نابودی اِکوسیستم سخن می‌راندند.

5- **آزمون پاندمی کورونا آشکارا** و کمابیش در همه جا نشان می‌دهد و برای بار دیگر ثابت می‌کند که سیستم سرمایه‌داری جهانی شده امروزی، با مالسازی بسیاری از ارکان زندگی بشر - چون

جهانی نو در پسا کورونا، که این روزها برخی روشنفکران چپ و انقلابی نَویدش را می‌دهند، خوشبین بود.

6- **رخداد جهانی کووید-19**، در حقیقت می‌تواند بازگشای مرحله‌ای دیگر و تازه از سرمایه‌داری جهانی‌شده، از صف‌بندی‌ها و تضادها در سطح بین‌المللی باشد.

سرمایه‌داری ملی و جهانی همچنان توانایی و پتانسیلِ نوسازی و متحول کردن خود را در چهارچوب بنیادهای اصلی‌اش دارد. توجه کنیم که سیستم جهانی به یک نسبت و اندازه مورد ضرب و آسیب پاندمی قرار نگرفته است. رژیم‌های سرمایه‌داری جهان به یک سان در گزند و ویروس قرار نگرفته‌اند. آسیب‌های انسانی، اقتصادی، مالی و غیره، از کشوری به کشور دیگر و منطقه‌ای به منطقه دیگر بسی متفاوت می‌باشند. اروپای شمالی، از جمله آلمان، چون بزرگ‌ترین قدرت اقتصادی، مالی، سرمایه‌داری و نئولیبرالی اروپا، کم‌تر از اسپانیا، ایتالیا و فرانسه آسیب و زیان دیده است. ژاپن، کره جنوبی و اروپای شرقی، که در مجموع زیر سلطه‌ی رژیم‌های سرمایه‌داری اقتدارگرا یا پوپولیست راست قرار دارند، با تلفات انسانی و اقتصادی کمتری توانسته‌اند بحران کورونا را از سر بگذرانند. از این رو، تصور این که پس از پاندمی کووید-19، شرایط عینی و ذهنی مناسبی برای انقلاب در ساختارهای سرمایه‌داری ملی و جهانی به سوی خروج از این نظام و یا حتی تحولی بزرگ در نفی نئولیبرالیسم فراهم خواهد گشت، بیشتر به پندار و آرزو می‌ماند تا به تحلیلی مشخص و واقع‌بینانه از وضعیت مشخص.

در این میان، در شرایطی که اتحادیه اروپا نتوانسته است نقشی بارز در مبارزه با پاندمی به صورت مجموعه‌ای متحد و هم‌بسته ایفا کند، امکان فرورفتن هر چه بیشتر این اتحاد سیاسی و اقتصادی در تضادهای درونی‌اش، امکان رشد استقلال‌طلبی در میان برخی از کشورهای عضو اتحادیه و جدا شدن آن‌ها از سیاست‌های مشترک برای دفاع از منافع ویژه ملی خود و سرانجام امکان شکل‌گیری حاکمیت‌های خودمدارانه‌ی ناسیونالیستی در رقابت با دیگر کشورهای عضو، یعنی بنابراین بازگشت به دوره‌ی پیشا تشکیل اتحادیه اروپا، چندان غیر قابل تصور نیست. این‌ها همه شرایطی به وجود می‌آورند که احتمال یک خیزش نوین از سوی اتحادیه اروپا برای ایجاد

تغییراتی بزرگ و ساختاری در درون خود را نامتصور می‌سازند.

7- دولت چین، در سنجش با دیگر کشورهای جهان، چون رژیم و قدرتی توتالیتر و هژمون‌طلب در پهنه گیتی، از بحران کورونا، تا اندازه‌ای چشم‌گیر، موفق و پیروز سر بلند کرده است. این در حالی است که برای ما، ادعاها و اعلان‌های مقامات رژیم دیکتاتوری جمهوری خلق چین، در شرایط فقدان آزادی، دموکراسی و نهادهای مستقل در این کشور، به هیچ رو قابل اعتماد نمی‌باشند؛ چه در مورد آغاز پیدایش پاندمی کووید-19 در هوبه و مدیریت آن از ابتدا تا انتها، چه در باره‌ی علت و سررشته بروز اپیدمی و خطرات آن و چه در رابطه با ارقام تلفات اعلام شده نسبت به کل مبتلایان در سرزمینی پهناور با نزدیک به یک میلیارد و چهار صد هزار نفر.

به طور کلی، در سطح جهانی می‌توان در آینده‌ی پسا کورونا شاهد صعود برخی قدرت‌های بزرگ و افول برخی دیگر، شاهد رقابت‌های اقتصادی جدید میان قدرت‌های جهانی و منطقه‌ای، و سرانجام، شاهد ظهور یک "جنگ سرد" دیگر و جدید میان آمریکا و چین بود. چینی که می‌رود تا به زودی به بزرگ‌ترین قدرت اقتصادی و حتا نظامی در جهان تبدیل شود و ایالات متحده آمریکا را پشت سر گذارد. این‌ها همه اوضاعی را تشکیل می‌دهند که به خوبی می‌توان در جهان پسا کورونا، با بالارفتن چین، چون یک ابرقدرت سیادت‌طلب جهانی، و افول ابرقدرت‌ها و قدرت‌های جهانی سده گذشته، یعنی آمریکا، روسیه و اروپای غربی، متصور شد.

8- در ایران، که زیر سلطه‌ی چهل ساله‌ی یک سیستم استبدادی و تئوکراتیک به سر می‌برد، نمی‌توان استثنایی قائل شد و ادعا کرد که پیامدهای احتمالی پاندمی در این کشور نسبت به آن چه که در مورد دیگر مناطق جهان می‌توان در مجموع پیش‌بینی کرد، متفاوت باشد.

پاندمی کورونا و بی‌کفایتی‌های مرگ‌آور مقامات در مدیریت آن، که البته باید توجه کرد که تنها محدود به جمهوری اسلامی ایران نمی‌شود، موجی دیگر از مشکلات را بر نابسامانی‌های بی‌شمار زندگی مردم ایران افزوده‌اند. با این همه اما به نظر نمی‌رسد که اوضاع پسا کورونا در ایران نیز شرایط بهتر و مناسب‌تری برای جنیتهای

اجتماعی و اعتراضی مردمی (زحمتکشان، زنان و دیگر اقشار تحت ستم و سلطه)، برای مبارزات جامعه‌ی مدنی و جریان‌های جمهوری‌خواه طرفدار دموکراسی، جدایی دولت و دین براندازی رژیم اسلامی فراهم نمایند.

ویروس کورونا نمی‌تواند مشکل‌گشای دشواری‌ها و بغرنج‌های پر شمار این سه عامل تعیین‌کننده در سرنوشت ایران، یعنی جنبش اجتماعی، جامعه‌ی مدنی و اپوزیسیون رادیکال باشد. جنبش‌های اجتماعی و جامعه‌ی مدنی در ایران، ناتوان، نامتشکل، نامتحد و پراکنده‌اند. آن‌ها همواره نیاز به زمان برای بازبینی و بازسازی خود دارند؛ از برای شکل‌دهی خود در گسست از شکل‌ها و شیوه‌های فکری و عملی سنتی و ناکارا. این همه اما، در شرایط دیکتاتوری پلیسی و استبداد، در نبود حداقل آزادی‌های دموکراتیک... بسی سخت و دشوار می‌ماند اگر ناممکن نباشد. از سوی دیگر، شکل‌گیری هم‌گرایی و هم‌کوشی جریان‌های سیاسی جمهوری‌خواهی رادیکال، در پرتو ارزش‌هایی به واقع آزادی‌خواهانه، دموکراتیک و لائیک، در نفی اقتدار/قدرت طلبی و در گسست از ایدئولوژی‌های دولت‌گرا، توتالیتر یا ناسیونالیستی... همواره با موانع و مشکلات روبه‌رو بوده و می‌باشد. احتمال می‌رود که بغرنج نظری و عملی برای پایه‌ریزی یک آلترناتیو رهایی‌خواهانه در ایران برای گذر از جمهوری اسلامی، در جهان پسا پاندمی، همچنان به سختی ادامه پیدا کند.

خلاصه کنیم. در ایران نیز، با این که شرایط سهمگین بحران اقتصادی و معیشتی و ادامه‌ی هر چه شدیدتر ستم، سلطه و سرکوب جمهوری اسلامی، در فردای پسا پاندمی، ناگزیر مردمان بسیارگونه و مصممی را به خیابان‌ها و میادین برای مبارزه و مقاومت خواهد کشانید، اما زمینه‌های عینی و ذهنی فرارسیدن "جهانی نو"، یعنی سرنگونی جمهوری اسلامی و برقراری دموکراسی، آماده نمی‌باشند. با این حال، چون وظیفه‌ای مبرم، بر فعالان رهایی‌خواه داخل و خارج کشور است که به یاری جنبش‌های اجتماعی در ایران، هم در زمینه‌ی نظری و هم عملی، بشتابند.

9- بحران عظیم اقتصادی، در سراسر گیتی، یکی از پیامدهای اصلی پاندمی کورونا می‌باشد. رشد بی‌همتای بیکاری میلیونی، فقر، گرسنگی؛ ورشکستگی انبوهی مراکز صنعتی، کارگاه‌ها، کسب و کار؛ افزایش نجومی بدهی‌های عمومی دولت و غیره... این‌ها همه عواملی

هستند که به هیچ رو نمیتوان از چشمانداز آینده‌ی پسا پاندِ می دور ساخت. این اوضاع وخیم و سخت تا مدت‌ها نیز میتواند ادامه پیدا کنند.

با این حال و به رغم فراهم شدن شرایط عینی انفجاری و حتا شورشی اجتماعی، در آینده‌ی نزدیک پسا [پاندِ می، به باور ما، امکان برآمدن انقلابی و یا جنبشی با سیاست و استرانی به واقع ساختارشکنانه و رهایی‌خواهانه، از سوی زحمتکشان و به طور کلی مردمان کشورهای مختلف جهان، محتمل نمی‌باشد. در حقیقت و بر خلاف تصورات واهی، بیش از همه امروز، از دید ما، شرایط برای بالا روی جریان‌های افراطی راست، ناسیونالیستی، پوپولیستی و به طور کلی جریان‌های اقتدارگرا، دولت‌گرا، واپس‌گرا و نوستالژیک به گذشته‌های دور... آماده میشوند: چه در دموکراسی‌های واقع موجود غربی و چه در کشورهای استبدادی، توتالیترا یا تئوکراتیک. در این مورد آخری، به اوضاع ایران در بالا اشاره کردیم. در نتیجه، پیش‌بینی این که رخداد پاندِ می، در فردای پایان آن، راه برآمدن سیاستی به راستی و در بنیاد نوآورانانه هم در سطح ملی و هم جهانی را خواهد گشود، از دید ما، اگر توهم نباشد، پیشگویی راهی بس دشوار و درازمدت است.

ما میتوانیم در اوضاع و احوال عینی امروزی جهان و ذهنیت (سوژکتیویته)های حاکم بر آن، حتا پیش‌بینی‌کنیم که چه بسا شاید در آینده‌ی پسا کورونا شاهد پسرهای بزرگ باشیم و این میتواند از راه آشکار شدن هر چه بیشتر و شدیدتر سیاست‌ها، عمل‌کردها و ایدئولوژی‌هایی به مراتب بدتر و خطرناک‌تر از آن چه که امروزه در همه جا رشد و گسترش پیدا کرده‌اند، انجام پذیرد. از آن جمله است:

- رشد ناسیونالیسم‌های مختلف که بر مبنای ایدئولوژی برتری وطن، دولت - ملت و حاکمیت ملی، در رقابت و تقابل با هم قرار می‌گیرند.

- رشد راسیسم، بیگانه‌ستیزی و هویت‌گرایی در نفی دیگری و دگربودی.

- رشد ایدئولوژی‌های شبهه فاشیستی، توتالیتاریسم، تئوکراسی‌های گوناگون، تروریسم و غیره.

- رشد و گسترش پوپولیسم‌های راست و چپ که امروزه در همه جا با

تبلیغ کیش "مردم" و عوام‌فریبی علیه "بالائی‌ها" و "نخبگان" ... سر بلند کرده‌اند.³

این سیاست‌ها و ایدئولوژی‌های انحرافی و ارتجاعی، که احتمال می‌رود در آینده‌ی پسا‌کورونا رشد و گسترش پیدا کنند، از نظر ما، چالش‌های دوران جدید را تشکیل خواهند داد.

10- جنبش‌های ضدسیستمی واقعی، در همه جا باید خود را، در رویارویی با چالش‌های نام‌برده در بالا، در اوضاع و احوال پسا‌کورونا، بازتعریف، بازتولید و بازسازماندهی نمایند.

در جهانِ پسا‌کورونا، که جهانی نو نخواهد بود، جنبش‌های ضدسیستمی، در مبارزه برای ایجاد تغییراتی بنیادی و خلق شکل‌هایی نوین از زندگی در گسست از سلطه‌های گوناگونِ سرمایه، مالکیت، دولت...، اگر چه می‌توانند از امکانات و شرایط نوینی که به هر رو و با دشواری گشوده خواهند شد بهره‌برند و با تلاش‌های مداوم و کما بیش متشکل خود کامیابی‌هایی به دست آورند، اما در عین حال، باید اعتراف کرد که این جنبش‌ها دارای ناتوانی‌ها و محدودیت‌هایی ساختاری هستند که مانع از پیشرفت کامل آن‌ها می‌شوند. در نتیجه به سادگی و تنها با اراده‌گراییِ نابِ فعالان اجتماعی، ولو در شرایط یک بحران بزرگ اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، که از ویژگی‌های دنیای پسا‌کورونا خواهد بود، نمی‌توان بر این موانع عینی و ذهنی چیره شد.

در جنبش‌های ضدسیستمی، خواسته‌هایی مختلف، هم مشترک و هم در عین حال گاه بسی متضاد، مطرح می‌شوند. به گونه‌ای که هم‌گراییِ مطالبات «هم‌ارزش» امری بس دشوار می‌گردد. این جنبش‌ها تا کنون از ارائه آلت‌رناتیوی نوین، ایجابی و اثباتی در برابر نئولیبرالیسم و سرمایه‌داری، به غیر از شبهه طرح‌هایی عموماً دولت‌گرا در جهت تحکیم هر چه بیشتر نقش و قدرت دولتی و بوروکراسی در تولید و توزیع ثروت، که در حقیقت چیزی جز ادامه‌ی مناسبات سلطه به شکلی دیگر نیست، باز مانده‌اند. این جنبش‌ها، از سوی دیگر، تا کنون نتوانسته‌اند در زمینه‌ی طرح یک دموکراسی مشارکتی و مستقیم، به جای دموکراسی نمایندگیِ واقع موجودِ کنونی (در کشورهای دموکراتیک)، راه‌کار و طرحی نوین ارائه دهند. آن‌ها تا کنون نتوانسته‌اند، شکل‌های نوینی از تشکل‌پذیری

غیر سلسله‌مراتبی، دموکراتیک، افقی و جنبشی، در گسست از تحزب سنتی یعنی حزبی، آوانگاردی، قدرت‌طلبانه و بوروکراتیک را پیش گیرند و ایجاد کنند. این جنبش‌ها، در تداوم خود تا کنون، موفق نشده‌اند سوبژکتیویته و پراتیک نوینی در زمینه‌ی شکل‌دیگری از زندگی و هم‌زیستی با هم در خودمختاری، استقلال از دولت و دولت‌گرایی و به دور از سیستم و مُدلِ بازار، کالا، کار، تولید، مصرف‌گرایی و مالکیت سرمایه‌دارانه پایه‌ریزی نمایند. سرانجام، این جنبش‌ها، با این که ادعای استقلال از جریان‌های سنتی سیاسی را دارند، اما در پاسداری از خودمختاری خود، در پیشگیری از نفوذ و بهره‌برداری احزاب قدرت‌طلب، پوپولیست و غیره، چندان موفق نبوده‌اند.

با این همه اما، در برخی از حرکت‌های ضدسیستمی که خواست و خصلتی به واقع رهایی‌خواهانه دارند، ما شاهد شکل‌گیری مثبتِ عناصری، هر چند ابتدایی و جنینی، از یک ذهنیت و پراتیک انقلابی و ساختارشکن در راستای ارزش‌های ضدسرمایه‌داری و ضدسلطه / قدرت طلبی و ضد دولت‌گرایی هستیم: در رهایی از سه سلطه‌ی سرمایه، دولت و مالکیت، برای ایجاد و احیای یک شکل‌زندگانی اشتراکی نوین و کفایت‌مند، در نفی سیستم مبتنی بر کار مزدبَری و تولید-مصرف‌گرایی و این همه در آزادی، برابری و حفظ زیست بوم. در نتیجه، باید این گونه جنبش‌ها را ارج نهیم، در نیرو بخشیدن به آن‌ها، در هر جا که شکل‌می‌گیرند، در ایران و جهان، کوشا باشیم.

در جهانِ پساکورونا، که «نو» نخواهد بود، تنها بر روی جنبش‌های ضدسیستمی رهایی‌خواهانه است که باید شرط‌بندی کرد: از برای نوسازی جهان!

یادداشت‌ها

- اَلن بَدیو، «تاریخ و فلسفه» (۲۰۱۹)، نگاه کنید به <https://urlz.fr/cewJ> : همان‌جا.
- در باره‌ی پوپولیسم، تعریف و مشخصات امروزی آن نگاه کنید به نوشته‌ی من : <https://urlz.fr/bt5A>

شیدان وثیق

خرداد 1399 - مه 2020

cvassigh@wanadoo.fr

www.chidan-vassigh.com

تحول نقش اجتماعی سرآمدانِ مذهبی ایران



رامین کامران

تاریخ انتشار : ۲۲ نوامبر ۱۹۹۲ - ۱ آذر ۱۳۷۱

مقدمه



موضوع اصلی نوشته حاضر بررسی دگرگونی هایی است که پس از انقلاب، در سازماندهی روحانیت ایران پدید آمده است و عرضاً چند فرضیه در این زمینه. اما قبل از پرداختن به اصل مسأله باید اشاره کوچکی به مقدمات جامعه شناسی نوشته حاضر کرد. چون در ایران تحقیق در باره طبقات حاکم، علی رغم استثنای درخشانی نظیر پژوهش خانم زهرا شجیعی در

باره نمایندگان مجلس شورای ملی ایران، بیشتر تحت الشعاع پژوهش هایی قرار گرفته که با اتکای به مکاتب نظری مساوات گرا انجام یافته است.

پیدایش لایه بندی اجتماعی و به عبارت دیگر تقسیم نابرابر قدرت، ثروت و اعتبار اجتماعی زاد انقلاب نوسنگی است که حدود ده هزارسال پیش انجام گرفت. گرفتن رد این لایه بندی و سنجش دگرگونی هایی از مسایل عمده ی تحقیقات اجتماعی است و می توان نظریات جامعه شناسی را، از جمله از طریق پاسخ هایی که به سؤالات اساسی این قبیل پژوهش ها می دهند، طبقه بندی کرد.

پرسش ها از این قرار است :

آیا این نابرابری بین آدمیان اصلاً و اساساً مشروع است؟ آیا می توان راهی برای ختم کردن آن جست؟ و آخر از همه اینکه شکل این لایه بندی چگونه است و تغییراتش زاییده ی چه عواملی است؟

پرسش سوم از دوتای اول پیچیده تر و اساسی تر است، اما هر دستگاه نظری که اصولاً به پرسش سوم بپردازد پاسخی نیز به طور مستقیم و گاه غیر مستقیم به دو پرسش اول می دهد.

طبعاً تحقیق در باره ی تمام بخش های لایه بندی اجتماعی در دستور کار علوم اجتماعی قرار دارد، ولی آن لایه ای که بیش از باقی مورد توجه قرار می گیرد، شامل گروهی است که به دلیل برخورداری از سهم بیشتر ثروت و قدرت و اعتبار اجتماعی، در تعیین مقدرات جامعه نقش عمده دارد و می توان «طبقه ی حاکم» خواندش. سؤال های اساسی راجع به این طبقه است که مطرح می گردد: آیا این طبقه یکپارچه است؟ اعضای آن خود را اعضای تنی واحد می انگارند؟ خاستگاه اجتماعی آنها کدام است؟ تمام آنها خاستگاه طبقاتی مشابه دارند؟ شرط ورود به آن چیست؟ شرط ها و شکل های ترقی در آن کدام است؟ آیا همه ی اعضای آن طرز فکر یکسان دارند و اگر چنین است آن طرز فکر کدام

است؟ مشروعیت آنها متکی به چه افکاری است؟ و بالاخره اینکه رابطه ی توده ی مردم و نیز حاکمان با دیگر سرآمدان جامعه چگونه است؟

نظریه های جامعه شناسی مساوات گرا، چه متکی به برداشتی عامیانه از دموکراسی باشد و این حکومت را به قول لینکلن «حکومت مردم بر مردم و به دست مردم» بدانند و چه به طور مستقیم یا غیر مستقیم از مارکسیسم نشأت گرفته باشد برای تمام سؤال های بالا پاسخ هایی دارد که بسیار به هم شبیه است.

وجوه اشتراک این پاسخ ها، یکدست شمردن طبقه حاکم، ساعی شمردن اعضای آن در حفظ امتیازات طبقاتی، استفاده ی آن ها از ایدئولوژی برای مشروعیت یافتن و کلاً موفقیتشان در این راه است. طبعاً پاسخ های مارکسیسم، سازمان یافته تر و حتی افراطی تر و ساده انگارانه تر از پاسخ هایی است که جامعه شناسان مساوات گرای آمریکایی بعد از جنگ جهانی دوم، به پرسش های بالا داده اند. بهترین نمونه ی حضور این دو نوع طرز فکر در ایران و رواج آنها در محیط جامعه شناسی کتاب معروف آقای امیرحسین آریان پور «زمینه های جامعه شناسی» است که موفقیتش مدیون تلفیق ای دو طرز فکر، یا به عبارت دقیق تر عرضه ی نظریات مارکسیستی تحت عنوان مساوات گرایی صادره از آمریکا بود.

گروه دوم نظریات جامعه شناسی که واضعانش نه به مساوات گرایی چندان نظر خوشی داشتند و نه اصلاً مساوات گرایان را خیلی جدی می گرفتند، نظریه هایی است که به «نظریه های سرآمدان» شهرت دارد و شکل گرفتنش که توأم با انتقاد از خیال پردازی های سوسیالیستی و خرده گیری بر ایدئولوژی مساوات گرایان^۱ دموکراسی پارلمانی قرن گذشته است، به اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بازمی گردد. از صاحب نامان این گروه می توان ویلفردو پاره تو (Vilfredo Pareto) گائتانوموسکا (Gaetano Mosca) و رابرت میکلز (Rober Michels) را نام برد. از دید این افراد که وارثان فلسفه سیاسی قدیمند، نفس نابرابری از محدودیت های زندگی اجتماعی است که باید پذیرفتنش و سعی در برانداختن آن بی فایده است و خطرناک.

در نظر آنها، آنچه مهم است نوع رابطه ی حاکمان است با باقی جامعه و ترقی افرادشایسته. اعضای این گروه، برخلاف اکثر مساوات گرایان، تغییر طبقات حاکم را در وهله اول تابع کشمکش های سیاسی می دانند.

از آنجا که انقلاب، در لایه بندی اجتماعی هر جامعه و در ترکیب و

امکانات اقلیت ممتاز آن، عمیق ترین و گاه سریع ترین تغییرات را ایجاد می کند، روش تحلیل انقلاب ها و ارزیابی ثمرات آنها نقطه عطفی است که عقاید علمی و روش های پژوهشی هر نظریه پرداز را در خود متمرکز می سازد و در عین حال از چاشنی گرایشات سیاسی او نیز بی نصیب نمی ماند.

تعداد پاسخ های پیش ساختن نظریه پردازان مساوات گرا و به خصوص مارکسیست ها با جواب های حاضر و آماده ی نظریه پردازان گروه دوم، قابل مقایسه نیست ولی متأسفانه کارآیی نظریات جامعه شناسی نیز با پاسخ های پیش ساخته ی آنها ارتباط مستقیم ندارد و از آنجا که موضوع نوشتن حاضر سنجش بخشی از تغییرات زادن انقلاب 1357 است، خوانندگان از اتکای آن به برخی از دستاوردهای نظریه های سرآمدان و نیز حاصل پژوهش های افرادی که می توان نمایندگان مکتب جامعه شناسی «وبری» فرانسه خواندشان تعجب نخواهند کرد، هرچند ممکن است که این کار خلاف عادات ذهنی گروه بزرگی باشد. ریمون آرون چندین سال پیش، با تیزبینی آمیخته به طنز گفته بود که توضیح انقلاب اکتبر حتماً با تئوری های پاره تو بهتر ممکن است تا تئوری های خود مارکس - می توان اضافه کرد که توضیح انقلاب ایران نیز به همین.

طرح مساله

برای سنجش دگرگونی هایی که پس از انقلاب ۱۳۵۷ در بین سرآمدان مذهبی ایران پدید آمد، باید اول به موقعیت آنها پس از پیروزی انقلاب نظر انداخت. این موقعیت سه خصیصه ی اصلی داشت که به ترتیب موضوع بخش های بعدی نوشته خواهد بود:

این گروه جزو معدود بازماندگان سرآمدان سنتی ایران بود.

این گروه دور رهبری فرهمند و صاحب پژوهش اجتماعی گردآمده بود و قدرت را در دست گرفته بود.

شعار عملی این گروه اسلامی کردن ایران و بل جهان بود، اما مهمترین شاخص این اسلامی کردن که برخلاف دیگر ادعاهای روحانیان به هیچوجه تغییر پذیر نبود، انحصار قدرت بود در دست خود این گروه یا به عبارت دیگر ایجاد طبقه حاکمی یکدست و همبسته.

حذف سرآمدان سنتی و مدرنیزاسیون استبدادی

آن چیزی را که می توان به حق «جامع» سنتی» ایرا یا به عبارت دیگر «نظام قدیم» ایران خواند، با انقلاب مشروطیت ساقط شد و اگر چه پایه گذاران این انقلاب، در برقرار ساختن موکراسی و نوآوری های دیگری که خیالش را در سر پخته بودند، کامیاب نگشتند، حکومت رضاشاهی که دنبال کار آنها را در بسیاری از زمینه های گرفت به بسیاری از طرح های آنان جام عمل پوشاند و در جمع جامع ایران را، در عین بی اعتنائی مطلق به برقراری دموکراسی، با سختکوشی به طرف تجدد برد. این حکومت با قاطعیت هرچه تمام تر در زدودن باقی مانده های نظام قدیم کوشید.

بیشترین تغییرات لایه بندی اجتماعی ایران معاصر، در زمان پادشاهان پهلوی صورت گرفت، تغییراتی که درجهت مدرن ساختن جامعه بود. اما باید در اینجا نکته ای را در باب این روش مدرانیزاسیون استبدادی توضیح داد. مقصود از اضافه کردن صفت استبدادی اشاره به این نکته آشکار نیست که پادشاهان پهلوی در بسیاری موارد با تصمیم گیری های فردی، گاه خشن و متکی به قدرت دولت و نیروهای نظامی، جامعه ای را به سوی تجدد بردند. قصد تأکید براین امر است که شکل مطلوب تجدد از دیدگاه آنها شکلی بود که در درجه ی اول تابع منطق تمرکز قدرت باشد. از این دیدگاه، سلطنت محمد رضاشاهی دنبال سلطنت رضاشاهی بود و در مورد لایه بندی اجتماعی نتایج مشابهی به بار آورد.

وجه اشتراک این دو دوران، حذف سرآمدان سنتی بود و جلوگیری از برآمدن سرآمدان نوینی که قائم به ذات باشند. ولی اگر کنار زدن سرآمدان سنتی، هم با منطق تجدد منطبق بود و هم با منطق استبداد، جلوگیری از پاگرفتن سرآمدان مستقل فقط با دومی مطابقت داشت.

سرآمدانی که در دوران پهلوی از دور خارج شدند، عبارت بودند از شاهزادگان و اشراف، عشایر و بالاخره ملاکین. گروه اول، با حذف القاب، موجودیت رسمی اجتماعی خود را از دست داد. گروه دوم، از جهشی که با پایه ریزی ارتش مدرن در تاریخ نظامی ایران ایجادش شده بود، عقب ماند و گروه آخر که مالیاتش در کنار مالیات تجار و عشایر، قرن ها چرخ دستگاه دولت شاهنشاهی را به گردش در آورده بود، به یمن پیدایش درآمد نفتی که برای اولین بار در تاریخ دولت را از مالیات بی نیاز کرده بود، با انقلاب سفید که نقطه اوج اصلاحات سوسیالیستی ایران معاصر بود، از دور خارج گشت.

پادشاهان پهلوی، همزمان با قلع و قمع سرآمدان سنتی، در جهت جایگزین کردن آنها با گروهی کوشیدند که اعضایش را می توان

سرآمدان اداری - سیاسی نوین نامید. اداری - سیاسی، به این دلیل که هر دو پادشاه پهلوی تمایل به سیاست زدایی جامعه داشتند که خود شرط لازم تمرکز قدرت در دست آنها بود. به این ترتیب، تصمیم گیری های سیاسی به معنای اخص، می بایست در دست خود آنها متمرکز می ماند و اتخاذ و انجام تصمیماتی به سرآمدان محول می شد که هرچه از سیاست دورتر و به امور اداری و فنی نزدیک تر باشد و حتی در این موارد نیز تصمیم گیری های مهم با پادشاه بود. آنچه این سرآمدان اداری - سیاسی را از سرآمدان سنتی و نیز سرآمدان نوین مغرب زمین، که مهد تجدد و دموکراسی است، متمایز می ساخت، قائم به ذات نبودن آنها بود. حیاط^۱ اختیارات و میزان ترقی آنها، در درج^۲ اول، تابع لطف پادشاه و خواست مرکز قدرت بود، نه ریشه ی اجتماعی آنها و امتیازی که خود مستقلاً^۳ کسب کرده باشند.

خاستگاه اصلی سرآمدان جدید ایران، طبقه ی متوسط نوین بود که از زمان رضاشاه، شکل گرفت و بطور ثابت رشد کرد. طبقه ای که برای ترقی از امکانات آموزش نوین بهره مند شده بود، تمایل به تجدد داشت و از سطح زندگی بسیار بالاتر از توده های دهقان و احیاناً^۴ کارگر برخوردار بود.

سرآمدان مذهبی که موضوع اصلی بحث ما هستند، درکنار تجار، مهمترین بازماند^۵ سرآمدان سنتی ایران بودند. این گروه بخش عمد^۶ امتیازات سیاسی، اجتماعی، آموزشی، قضایی و اقتصادی خود را طی دوران رضاشاهی از دست داد و در دوران محمد رضاشاهی، بیش از آن که این امتیازات از دست رفته را بازیابد، فرصت رشد یافت، رشدی که هرچند در بسیاری موارد با تبعیت مالی از دولت از طریق سازمان اوقاف همراه بود، به مقدار زیاد متکی به امکانات خود این گروه بود: عضوگیری مستقل به سبک قدیم، از طریق حوزه های سنتی تدریس، ترقی مستقل در سلسله مراتب روحانیت که بیش از خواست دولت، تابع نظام گزینشی سنتی و گردآوری مستقیم مریدان بود و بالاخره استقلال مالی که آن هم زایید^۷ کمک های پیروان بود، کمک هایی که گاه به طرق مختلف از طرق مختلف، بین قشر بالای روحانیان و به ملاحظید آنها در بین لایه های پایین تر این گروه تقسیم می گشت. سنت گرایی جدید ایرانی که در سال های چهل و پنجاه شمسی (شصت و هفتاد میلادی) در جامعه^۸ ایران وبالاخص در بین سرآمدان و طبقه متوسطش ریشه دواند، در بالا بردن اعتبار اجتماعی و احیاناً^۹ سیاسی این گروه بی تأثیر نبود، بخصوص که اعتقادات مذهبی محمدرضاشاه و تمایل او به استفاد^{۱۰} از مذهب برای تقویت پشتوانه ی سنتی خویش، به میدان یافتن

این گروه یاری می رساند.

تنها صفتی که باید در مورد این سنت گرایان نوین تذکر داد، چند پهلو بودن آن است. یکی از عقاید رایج بعد از انقلاب که هم بخشی از گفتار رسمی حکومتی ایران است و هم از انواع طرق به خارج سرایت کرده است، حاکی از این است که سنت گرایان اسلامی در ایران قبل از انقلاب فقط ضد حکومتی بود و افرادی نظیر جلال آل احمد و علی شریعتی به رواج آن می پرداختند. باید توجه داشت که افرادی نظیر سیدحسین نصر، احسان نراقی و داریوش شایگان نیز که به هیچکدام ظن مخالفتی نمی رفت، در جهت دیگری به رواج همین نوع نظرات مشغول بودند و سنت گرایان و خردستیزی به هیچ وجه در انحصار مخالفان دستگاه حکومتی ایران نبود.

رهبر فرهنگ و ولایت فقیه

نکته ای که معمولاً به هنگام تحلیل انقلاب از قلم می افتد، توجه به فرایند انقلابی و تثبیت رهبری خمینی است. اکثر اوقات تصاویری که به محض صحبت از انقلاب عرضه میگردد، مربوط به دو سه ماه آخر، پیام های آتشین خمینی، تظاهرات میلیونی، شعار جمهوری اسلامی و زد و خوردهای ۲۲ بهمن است.

مبلغان داخلی و خارجی جمهوری اسلامی و تاریخ نگاران رسمی رژیم مایلند تا بیشتر از این بخش آخرسخن به میان بیاورند و بخصوص آن را ثمر حتمی و حاصل سیر جبری دگرگونی ها به شمار بیاورند.

از دید نگارنده ی این سطور، هم تصور حتمی الوقوع بودن انقلاب و هم خیال اینکه انقلاب پس از شروع مخالفت های علنی، فقط ممکن بود به پیروزی مذهبیان بیانجامد، ناجاست. در سیر جریاناتی که منجر به سقوط سلسله پهلوی شد بخت پیروزی راه حل های افراطی، از یک طرف و راه حل های مذهبی، از طرف دیگر مرتباً افزایش یافت. گروه کوچک یا به عبارت دقیق تر اقلیت بلشویک مآبی که دور روح الله خمینی جمع شده بود، عرضه کنند راه حلی بود که هم افراطی بود و هم مذهبی. گروه مزبور توانست با بهره برداری از شرایطی که در عین متغییر بودن، کلاً به نفع وی تغییر می کرد، سرآمدان مذهبی ایران را بطور اخص و روحانیت ایران را بطور اعم، به طرف قطبی شدن سوق بدهد و آنها را وادارد تا بین و خمینی و شاه یک را انتخاب کنند. انتخابی که با عقب نشینی دولت، روز بروز سهل تر می شد و با اوج گیری قدرت خمینی لازم تر. طبیعی است که کل جامعه ایران نیز از این فرایند

یکسره قطبی شدن که همیشه در رویارویی انقلابیان و حکومت ایجاد می شود برکنار نماند.

سه عامل در پیروزی روحانیت و به عبارتی در اسلامی شدن انقلاب ۱۳۵۷ نقش عمده داشت: شعارهای اسلامی، نقش روحانیان در سازماندهی، رهبری خمینی و ایدئولوژی او.

شعارها در درجه اول نشانگر اغتشاش فکری ایران آن روزگار بود و نشانه ی بزرگترین سوء تفاهم تاریخ معاصر ایران. چون اکثریت اشخاصی که این شعارها را رواج می دادند و به کار می بردند، از اسلامی شدن معنای مشترک و ثابتی، در ذهن نداشتند. اما رواج این شعارها، هنگامی که خمینی سعی در به دست گرفتن رهبری بلامنازع انقلاب داشت، نقش بسیار مهمی بازی کرد و به تبع رفع شدن این سوء تفاهم بر سر معنای صفت اسلامی که پس از انقلاب صورت گرفت، آن را به حد شعار ایدئولوژیک حکومتی نزول داد.

نقش روحانیان اثر بادوام تری داشت چون در درجه اول، تسلط عملی خمینی را بر شکل گیری و جهت یابی تظاهرات خیابانی اعمال کرد و با در نظر گرفتن اینکه انقلاب ایران نه از طریق رویارویی مسلحانه بلکه به ضرب تظاهرات خیابانی به ثمر رسید، در اسلامی شدن آن سهم عمده داشت.

از طرف دیگر، منطقی بود که در صورت پیروزی شعارهای اسلامی، روحانیان در تحقق آنها نقشی به عهده بگیرند، نقشی که دنبال مساعیشان در سازماندهی عملی انقلاب باشد و همینطور شد.

سوم رهبری خمینی است که ثابت ترین و پایدارترین عامل اسلامی شدن انقلاب بود. بدیهی است که نقش وی به سبب مقام مذهبی، سابق مبارزاتی و ایدئولوژی سیاسیش، نمی توانست جز این باشد. اما عاملی که به همین اندازه به انقلاب چهره مذهبی داد نوع رهبری خمینی بود. چون او نه از طریق تسلط بر دستگاه حزبی راه قدرت را برای خود هموار کرد و نه با پشتیبانی گروهی مسلح به قدرت رسید. رهبری او رهبری فرهنگدانه ای (charismatique) بود که اساساً نه برخاسته از سازماندهی است و نه متکی به قدرت، بلکه کوششی است که در صورت کامیابی، هر دوی اینها را به همراه میآورد. رابطه ای که وی توانست از طریق پیام های شفاهی اش با مردم ایران برقرار سازد، بی ابهام ترین نقطه ی انقلاب اسلامی بود و در دوران اوج خود که عمر کوتاهی داشت رابطه ی مستقیم بود از نوع رابطه مراد و مرید.

بسیاری دیگر از خصایص رابطۀ مبتنی بر فرهنگدی، نظیر تصویر ابرمرد مانند رهبر که گویی وظیفه اش فقط عمل کردن به مأموریتی الهی است، چشمداشت یکجانبه ی فداکاری مالی و جانی از پیروان و بالاخره پیدایش نشانه هایی که می بایست صحت آن مأموریت و بجایی این فداکاری را اثبات کند، همه و همه در نوع رابطۀ خمینی با پیروانش موجود بود.

نوع رهبری فرهنگدانان خمینی که پس از دو دهه خردستیزی و سنت گرایی در ایران شکل گرفته بود، شاهی است بر اثبات این مدعای ماکس وبر که معتقد بود در اعصار سنت مدار، فرهنگدی نیروی بزرگ انقلابی است. نیرویی که با رواج خردگرایی جای خود را به خرد می دهد. طبعاً با در نظرگرفتن انقلاب های بزرگ قرن بیستم، نظیر «انقلاب اکتبر»، «انقلاب چین»، روی کارآمدن نازی ها و انقلاب اسلامی که باید از انقلاب های بزرگ تاریخ محسوب گردد، نمی توان رهبری فرهنگدانه را فقط خاص دوری معینی دانست یا اصولاً آن را تنها مبنای تحلیل انقلاب ها قرارداد، اما در بستگی آن به سنت و خصوصاً ضدیتش با خردگرایی جای تردید نیست.

آخرین عاملی که از جانب خمینی، بر انقلاب مهر اسلام و سنت را کوفت، ایدئولوژی ولایت فقیه بود که درعین تاثیر پذیرفتن از انواع و اقسام نوشته ها و افکار غربی نوین رایج در میان ایرانیان، اصولاً و اساساً چارچوب سنتی و مذهبی داشت. چارچوبی که نوترین جنبش مذهبی در تاریخ پر بدعت ایران را شکل بخشید. ایدئولوژی ولایت فقیه، هر تأثیری هم که از افکار نوین پذیرفته باشد، به دلیل مقدم شمردن وحی و آیات قرانی بر هر نوع شناخت بشری، میراث بر مستقیم استدلال های کلامی و فقهی اسلام است و اساساً تفاوتی با انواع دیگر این استدلال ها ندارد.

هنگام پرداختن به ایدئولوژی خمینی، باید به این نکته توجه داشت که مخاطبان وی در کتاب ولایت فقیه طلاب بودند نه توده ی مردم و به همین سیاق، ایدئولوژی وی خاص «گروه پیشتاز» بود و نه عوام، اما پس از قدرت گیری، در موقعیت هر ایدئولوژی انقلابی دیگر قرار گرفت و الگویی شد که می بایست هم راه درک واقعیت را می گشود، هم برنامه ی تغییر این واقعیت می شد و هم اسباب مشروعیت این تغییرات.

حتماً این ایدئولوژی در تعیین خط مشی خمینی که به آن اعتقاد داشت و گروه کوچک اطرافش که با این سخنان آشنا بود تاثیر داشته است،

اما تأثیر مستقیم آن بر باقی مردم تقریباً هیچ بود، چون کسی با آن آشنایی نداشت. در طول انقلاب، این عدم آشنایی بهترین فرصت مانور را برای خمینی فراهم آورد که وی از آن نهایت استفاده را برد، خصوصاً که اطرافیانش در پنهان نگهداشتن محتوای اصلی این ایدئولوژی کمال کوشش را می کردند.

کتاب ولایت فقیه، در اصل مخلوطی است از تز حقوق، جدل سیاسی و تشویق قدرت گیری. اول اثبات اختیارات فقها که به عقیده نگارنده کتاب و چند عالم دینی مقدم بر وی، در حد اختیارات پیامبر است و دین و دنیا را در برمی گیرد. دیگر انتقاد از حکومت وقت ایران با اتکای به غرور میهنی و مذهبی و باچاشنی ضد یهودی و ضد بهایی. آخر تأکید بر اینکه اسلام بیشتر حاوی احکام حکومتی است و برای ادارۀ جامعه کافی است و طلاب باید همت بکنند و طبق راهنمایی نویسنده که آنها را «رئیس بشر» می داند، قدرت را در دست بگیرند، چرا که نکته مهم در دست گرفتن قدرت است وگرنه نفس حکومت کار ساده ای است، خاصه برای طلابی که تمام احکام ابدی اسلام را که برای این کار لازم است، فراگرفته اند.

لزومی به تأکید برجذابیت این افکار برای روحانیانی که کتاب خطاب به آنها نوشته شده نیست، خصوصاً که این نهیب با انقلابی عظیم همراه شد، انقلابی که در محدودۀ ذهن مذهبی اساساً قابل تحلیل نیست و به معجزه شبیه است.

اسلامی کردن جامعه

کلاً باید درهنگام سنجیدن تحولات ایران پس از انقلاب، در بها دادن به ایدئولوژی، جانب احتیاط را رعایت کرد، خاصه آنجا که صحبت از اسلامی کردن جامعه در میان است. چون ایدئولوژی خمینی با تمام جذابیتش برای پیروان، هرچقدر از بابت تهییج به قدرت گیری قوی بود، از بابت تهییج به قدرت گیری قوی بود از بابت پروژۀ اجتماعی سست بود و بی مایه. طبعاً در دست گرفتن قدرت، شرط لازم تحقق بخشیدن به طرح اجتماعی روحانیت بود و حتماً از بابت زمانی برآن تقدم داشت، اما باید روشن باشد که هدف از قدرت گیری چیست. از طرف روحانیان، این هدف فقط به صورت اسلامی کردن جامعه ایران مطرح گردید و تنها نکته روشنش این بود که باید به دست روحانیت انجام شود. به عبارت دیگر، ایدئولوژی خمینی عملاً در تشویق و توجیه قدرت گیری روحانیت خلاصه می شد. قدرت گیری با انقلاب انجام شد و اسلامی کردن ماند برای بعد.

ایدئولوژی حکومتی ایران، درعین داشتن هسته ثابت فقهی - اخلاقی (به معنای ترتیب حقوقی- مذهبی رفتار اجتماعی) و غرب ستیزی که باعث شد مدتها از الگوهای مارکسیستی استفاده کند، محتوای معین دیگری ندارد. به این معنا که تعیین محتوایش به دلیل اختلاط دین و دنیا حد ثابت ندارد و به دست روحانیان است و اگر چند مجتهد جامع الشرایط به اسلامی بودن یا اسلامی نبودن کاری رأی بدهند، مخالفت با این رأی فقط موقعی از دیدگاه مذهبی مشروعیت دارد که به دست همدیگران آنها انجام گردد و نه دیگران. حال چه مسئله مربوط به حلال بودن خاویار باشد و چه به رواج بهر - بانکی و این دیگران چه حقوقدان باشند، چه اقتصاد دان، چه مؤمن و چه بی دین. به همین دلیل، شکل گیری و اعتبار عملی این ایدئولوژی، بیش از آن که زایید تطابقش با اصول دین باشد، برخاسته از نوع رابطه قدرتی است که در بین روحانیان شکل می گیرد. باید در دستاویز قرار دادن ضعف های ایدئولوژیک حکومت، یا به عبارت ساده تر اتکای به کارساز نبودن راه حل های اسلامی ادار - جامعه، محض اثبات شکست رژیم، احتیاط بخرج داد. این نکات در سنجش حکومت بی اهمیت نیست اما حکومت هم فقط به ایدئولوژی ختم نمی شود. حوزه علمیه، به اعتراف همگان، در عرضه شیوه ی کشورداری ناتوان است، اما این هرچند دال بر بی اعتباری اسلام در ادار - جامعه ای امروزیست، برای حکم کردن بر شکست حکومت اسلامی کافی نیست.

شاخص اصلی تحولات سرآمدان مذهبی ایران پس از انقلاب، موفقیت آنهاست برای ایجاد طبقه حاکمی یکدست و تراز نام - موفقیت آنها نیز باید از این دیدگاه سنجیده شود. ایدئولوژی آنها هم محرک این کار است و هم جزو ابزار آن، ولی نه تنها محرک است و نه تنها وسیله. زیرا ایجاد چنین طبقه ای، درعین تطابق با ایدئولوژی ولایت فقیه، خود شرط اصلی تحقق بخشیدن به رؤیاهای ایدئولوژیک است و درعین حال تأمین کنند - منافع مادی و معنوی روحانیت.

نوع رهبری فرهمندان - خمینی و هدف برقرار ساختن طبقه حاکمی یکدست که می بایست اعضایش به بیشترین اندازه دارای آگاهی و همبستگی طبقاتی باشند، از صافی دستگاه تربیتی معینی بگذرند، ترقی آنها تابع شرایط ثابتی باشد، طرز فکری بسیار شبیه به هم داشته باشند و خود را در خدمت هدفی واحد بیانگارند، روحانیت را در برابر مشکلی قرار داده که شاید بتوان بزرگترین مشکل سازماندهی تاریخ این گروه خواندش، چون گستردگی و همه گیری آن بیسابقه است.

روحانیت ایران که سال های سال، ترکیب چند هسته ای و غیر متمرکز و

نامتشکل خویش را حفظ کرده بود و کار آیی و دوامش به مقدار زیاد زاد این نرمش بود، در جریان انقلاب به دور رهبر فرهمند خویش «منعقد» شد، ولی از این زمان به بعد، بازگشت روحانیت به سازماندهی سابق نه ممکن به نظر می آمد و نه مطلوب. ممکن نبود چون عملاً، یکی از قطب های آن به حد تسلط کامل به بقیه، قدرت گرفته بود و مطلوب هم نبود چون کناره جویی از خمینی، مترادف دور شدن از قدرت، ثروت، اعتبار اجتماعی و بیرون ماندن از یکی از بزرگترین پروژه های مذهبی تاریخ ایران بود. پروژه ای که نظیرش را فقط می توان در مسلمان سازی ایرانیان به دست اعراب و مسلط شدن شیعه گری در زمان صفویه یافت.

اما ایجاد طبقه حاکم یکدست کار ساده ای نیست و مستلزم تحقق یک رشته شرط است که عملاً هرکدام با مانعی برخورد کرده است و به دلیل تداوم کوشش در راه تحقق بخشیدن به این رؤیایا باید ترازنام این مساعی را سنجید.

شرط اول : استمرار رهبری

استمرار رهبری اولین شرط استفاده از فرهمندی خمینی بود برای پایه ریزی رهبری با ثبات و جایگزین کردن اطاعت استثنایی دوران انقلاب با اطاعت روزمره مردم از دستگاه حکومت. برقراری ترتیب انتخاب رهبر از لوازم اصلی این کار بود.

از آنجا که فرهمندی در شکل اصیل و نوزاده اش صفت با دوامی نیست، می بایست مقام رهبری، ثبات نهادی پیدا می کرد. این کار از طریق قانون اساسی جدید انجام شد و روش جانشین یابی هم که می توانست با اتکای به سنت شیعی صورت ارثی بیابد، به دلیل بار ضد سلطنتی انقلاب و بضاعت کم وارث، بالاخره پس از گذشتن از مرحله تعیین جانشین به دست رهبر، صورت انتخاب از طرف وراثت قدرت را یافت.

شرط دوم : سازماندهی متمرکز

این شرط اصولاً تحقق نیافت. زیرا اصلاً سازمانی شکل نگرفت که بتواند سلسله مراتب روحانیت را تحت ضابطه خویش بگردد و اعتبار روحانی را از نو بین اعضای این گروه پخش کند. یکی از دلایل اصلی این امر، تمایل سرآمدان مذهبی ایران به حفظ امتیازات قدیم خویش بود، چه امتیاز جدیدی به دستشان بیاید و چه نه. به این ترتیب، اعتبار آنها به جای تعیین دوباره، فقط تثبیت شد و با قبول تغییرات جدید مداومت یافت. مورد شریعتمداری هم برای مجاب کردن

مخالفتان احتمالی کفایت کرد.

برآمدن سرآمدان جدید مذهبی هم که ترقی خویش را مرهون خمینی بودند، نتوانست پایِ سازماندهی نوین روحانیت را محکم کند، چون گروه اخیر فقط از طریق نزدیکی به رهبر و به اتکای ارتباط شخصی، غیر نهادی و سازمان نیافته برآمده بود، ارتباطی که تا مرگ خمینی به همین صورت حفظ شد. پس از مرگ خمینی، این تقسیم بی ثبات قدرت تغییر اساسی نکرد و به دلیل اختلاف منافع، بیشتر به سوی شدت گرفتن رفت تا کمرنگ شدن. به عنوان مقایسه می توان گفت وقتی که پاپ های قرون وسطی به فکر تحکیم قدر کلیسا افتادند، کار را از تمرکز بخشیدن به سازمان کلیسا شروع کردند و پس از آن به سراغ توسعه ی اختیارات مذهبی رفتند، اما در مورد خمینی شیوه قدرت گیری، نوع رهبری وی و نوع تشکل سنتی روحانیت، سازماندهی را به بعد از پیروزی موکول ساخت و بخت موفقیتش را در دعوی قدرت بین فاتحان کاهش داد.

عامل دیگری که مانع تحقق این سازماندهی نوین گشت، مسلط شدن مذهبیان بود به دستگاه دولت نوینی که طی چندین دهه ایران را اداره کرده بود و ابزار اصلی قدرت بود. لزوم سازماندهی جدید، در این حالت و برای کسانی که تازه به این غنیمت عظیم دست یافته بودند، شاید آنقدر ها هم بدیهی نمی نمود، چه سازمانی آماده تر و قابل اداره تر از دستگاه دولتی که مستقیماً تحت حکم آنها قرار گرفته بود؟ در این مورد، موقعیت روحانیان ایران به موقعیت نازی های آلمان بی شباهت نبود، زیرا نازی ها در عین مسلط شدن به دستگاه دولت، نه توانستند از این دستگاه کارآمد و مطیع صرفنظر کنند و نه خواستند آن را کاملاً تحت حکم سازمان حزبی قرار دهند و به این ترتیب کارآیی اش را که بسیار زیاد و مغتنم بود، کاهش دهند. البته نازی ها حزب سازمان یافته ای داشتند که کار کنترل دستگاه دولت و استفاده از آن را تسهیل می کرد، ولی روحانیان ایران چنین ابزاری برای کنترل دولت و جامعه نداشتند و ناچار شدند در درجه اول به گروه بندی های سنتی و یافردی اکتفا کنند و همزمان در مسلط شدن به دستگاه دولت و استفاده از آن بکوشند، کاری که هنوز هم ادامه دارد.

مساعی آنها در راه ایجاد حزب فراگیر و نهادهای موازی دولت، کلاً ناکام ماند و نتایج چشمگیر به بار نیاورد. حزب جمهوری اسلامی که تنها نامزد جدی سازماندهی نوین قدرت روحانی بود، با مرگ محمد بهشتی، سازمانده اصلی خویش را از دست داد و بالاخره در کشمکش جناح

ها به صور حزب اسقاطی درآمد که خمینی با ذهن بسته و سنتی خویش هیچگاه امکانات آن را در تحقق بخشیدن به پروژه ی توتالیتر خود درنیافت و بالاخره رأی به انحلالش داد.

دیگر نهادهای موازی هم تا وقتی روحانیان کاملاً به دستگاه دولت مسلط نشده بودند و آن را به اندازه ی کافی تصفیه نکرده بودند و از طرف آن احتمال خطری می دادند، لازم بود، تسلط و آرامش خاطر، وجود آنها را بی فایده کرد و راه یکی شدنشان با نهادهای دولتی و به عبارت دیگر تداوم حیات دستگاه دولت را هموار ساخت.

شرط سوم : حذف سرآمدان و طبقه متوسط

شرط دیگر موفقیت، کنار گذاشتن آن گروه های اجتماعی بود که مانع شکل گیری طبقه حاکم جدید به شمار می آمدند. طبعاً اولین گروه که مهمترین و محکمترین نیز به نظر می آمد، جمع سرآمدان ایران قبل از انقلاب بود که اعضای اداره ی دولت، ارتش و بسیاری دیگر از نهادهای اجتماعی، اقتصادی، آموزشی را برعهده داشتند. حذف آنها با روش هایی نظیر اعدام، فرار دادن، مصادره، خانه نشین کردن و از این قبیل انجام گرفت که با منطق افراطی انقلاب کاملاً مطابقت داشت و هرچند یکشبه و به طور منظم و یکدست انجام نگرفت، در جمع نتیجه ی مطلوب را به بار آورد و راه را برای اشغال تمام مواضع قدرت از طرف روحانیان و شبه روحانیانی که کادرهای حکومت را تشکیل می دادند، بازکرد. البته قائم به ذات نبودن سرآمدان اداری - سیاسی دوران پهلوی کار این حذف را آسان ساخته بود، ولی به هر حال حذف سرآمدان پیشین شرط لازم روی کار آمدن طبقه حاکم جدید بود و در هر صورت می بایست به آن عمل می شد.

اما در این مورد نیز کار به حذف گروه قدیم ختم نشد، چون خاستگاه اجتماعی این گروه که همان طبقه متوسط جدید ایران بود، برجای ماند. طبقه ای که به زندگی جدید خوگرفته بود، از نظر مادی نسبتاً مرفه بود و صاحب قابلیت های بسیار بود. بعد از قلع و قمع سرآمدان، نوبت به مقابله با این طبقه رسید که هنوز ادامه دارد و به نتیجه قطعی نرسیده است. انعکاس این درگیری را می توان در رقم عظیم مهاجران ایرانی دید که به خارج گریخته اند. اکثریت این یکی دو میلیون مهاجر، از اعضای این طبقه تشکیل شده که هم تمایل به زندگی در خارج دارند و هم به درجات مختلف امکاناتش را.

در حقیقت حمله ای که روحانیان به طبقه متوسط ایران برده اند یکی

از گسترده ترین نبردهای اجتماعی ایران عصر جدید است و بدون شک در اسلامی شدن یا نشدن جامعه ی ایران و استقرار یافتن طبقه حاکم نوین اثر قاطع خواهد داشت.

روحانیان برای مبارزه با این گروه دو راه را پیش گرفته اند. راه ساده و معمولی اولی که جلب توجه همه را کرده است، تحمیل شیوۀ زندگی و ارزش های اسلامی است که فقط ریاکاری را در جامعه رواج داده و عملاً پیروزی عمیقی نیافته است. راه دوم که اساسی تر و مهم ترست، غرق کردن این طبقه است زیر فشار موج های تحرک اجتماعی طبقات پایین که دولت هدف اصلی اش را ترقی آنها اعلام کرده است و از طریق امتیازات گوناگون و بخصوص آموزشی، که از طرف نهادهای مختلف در اختیار آنها گذاشته می شود، سعی در برکشیدنشان دارد تا طبقۀ متوسط را تحلیل برده و به همان نسبت امکانات آن را محدود سازد. این روش، صرفنظر از آثار اجتماعی نامطلوبش، بسیار به کار هیأت حاکمه فعلی آمده است. سؤال اینجاست که آیا گروه جدید خواهد توانست علی رغم بحران اقتصادی ثبات پیدا کند و آیا از «ایمان و تقوایی» بیش از اعضای قدیمی تر طبقۀ متوسط بهره مند است و از خواست های رفاه مادی و معنوی که امروز کما بیش ملازم ترقی اجتماعی است، صرفنظر خواهد کرد یا ارزش های طبقۀ متوسط ایران را خواهد پذیرفت؟

شرط چهارم : کنترل تحرک اجتماعی

مهمترین شرط ایجاد طبقۀ حاکم جدید، کنترل تحرک اجتماعی است ولی فقط زمانی می توان گفت گروهی کاملاً موفق به کنترل تحرک اجتماعی شده است که بخت افراد در رسیدن به مناصب و مشاغل مختلف کاملاً قابل پیش بینی باشد، مؤسساتی که مسئولیت آزمایش نامزدها و جهت دهی به آنها را دارند، بتوانند سیر تحصیل و ترقی افراد را تعیین کنند و بالاخره اینکه مؤسسات مزبور ترقی را محدود به گروه یا گروه های خاصی بکنند.

دلیل ناکام ماندن روحانیت در کنترل کامل تحرک اجتماعی، تداوم نهادهای سنتی و مدرن. نه فقط دانشگاه و حوزه درهم ادغام نشد، بحران فعلی آموزشی به خوبی نشان می دهد که تمایل به تحصیل دانشگاهی، بیش از میل درآمدن در سلک طلبگان است و احساس لزوم تحصیل به سبک جدید، همه گیرتر از تمایل به رواج آموزش فقه. این امر نیز بیش از هرچیز معلول ایستایی روش سنتی عضوگیری روحانیت و تربیت روحانی است، عضوگیری که کماکان از طریق حوزه های علمیه

انجام می پذیرد و تربیتی که مهم ترین جزئش فقه است. از آنجا که به هر حال وظیفه اصلی حوزه ها تربیت مذهبی است، تغییر این روش به همان اندازه حوزه را از ترویج مذهب دور خواهد کرد که بر عهده گرفتن وظایف دنیوی، روحانیت را از نقش صرفاً مذهبی خویش جدا کرده است. حوزه علمیه، تا وقتی در آن درس مذهبی به دیگران آموخته شود، حوزه است، ولی شاگردانش قابلیت برعهده گرفتن نقش های غیر مذهبی را ندارند، اما اگر اصل بر تربیت اشخاصی گذاشته شد که بتوانند امورکشور را اداره کنند، دیگر هیچ چیز حوزه علمی نیست. دانشگاه های مدرن متمایز نخواهد ساخت و طبعاً علت وجودی حوزه نفی خواهد شد. کاری که برای روحانیت ایران که خود تربیت یافتگان سنت چند قرنه حوزه های علمیه است، تا اینجا غیر قابل قبول بوده است.

شرط پنجم : نفی تقسیم کار اجتماعی

بعد از پیروزی انقلاب، صحبت از نزدیکی روحانیان به توده مردم و قرار داشتن آنها در دل جامعه، به صورت یکی از مضامین ثابت بحث ها و گاه تحقیق ها درآمد. ولی اگر بتوان روی عاملی انگشت گذاشت که شاخص جدا ماندن این گروه از باقی جامعه و ساده انگاری اش در باره ی تحولات آن باشد، همین بی خبری از تقسیم کار اجتماعی است.

یکی از مهمترین خصایص تجدد که به تناسب توسعه ی آن در تمام کره ی زمین رواج پیدا کرده است و دائماً تشدید می گردد تمایز هرچه بیشتر نقش های حرفه ای و اجتماعی است. مقصود فقط انگشت گذاشتن بر مزایای اقتصادی تخصصی نیست، چون معنایی که معمولاً از بکار گرفتن این اصطلاح اراده می شود مربوط به کارآیی اقتصادی است. اثرات تقسیم کار از حوزه اقتصاد بسیار فراتر می رود. یکی از نتایج ثابت این کار که به قول دورکهمیم نه خواستگان کس یا گروه معینی بوده و نه اصولاً اجتناب پذیر است، چند پارگی گروه یا به عبارت دقیق تر گروه های حاکم بر جامعه است. گروه هایی که کارکرد هرکدامشان، در ادارات جامعه نقش مهم و چشم ناپوشیدنی دارد و به تناسب تقسیم بیرونی و درونی کار هر چه بیشتر از یکدیگر متمایز می شوند. خطوط اصلی این تمایز که فقط منحصر به عصر جدید نیست، ولی در این دوران تشدید گشته و هرچه بیشتر به رسمیت شناخته شده است، جدایی مناصب دینی و دنیوی، کشوری و لشکری، سیاسی و اداری و سیاسی و اقتصادی است. پذیرفتن یا نپذیرفتن این تقسیم کار در ایدئولوژی هر گروه سیاسی متجلی می شود و کوشش در راه نفی عملی اش، هم اداره ی جامعه را مختل می سازد و هم امکانات تسلط بر آن را از طرف گروهی که مایلست انحصار قدرت را در دست داشته باشد، با اشکالات بسیار توام می کند.

خود خمینی که معتقد بود هدف اصلی به دست گرفتن قدرت است و باقی سهل و آسان، از این تقسیم کار تصویری بسیار ابتدایی داشت که فقط به کار گرفتن قدرت می آمد و نه اداره ی قدرت. چون او و احتمالاً روحانیانی که در پی او قدرت را قبضه کردند، تصور می کردند نقش حکام اساساً به سادگی چند قرن پیش است و امروزی شدنش فقط با به کار گرفتن چند یا چندین گروه متخصص ممکن خواهد شد. غافل از اینکه تقسیم کار، مستلزم نوعی استقلال هر بخش از فعالیت های انسان است. استقلال به معنای نضج گرفتن و ثبات یافتن منطق حاکم بر آن رشته، منطقی که تمایل به پس زدن ضابطه های مزاحم دارد و خود بخود تقسیم قدرتی را باعث می گردد که هم بر پیچیدگی حکومت می افزاید و هم انتخاب های حکام را محدود می سازد. بدون شک، یکی از دلایلی هم که به این ساده لوحی روحانیان دامن می زد، طرف بودن آنها با حکومت استبدادی محمدرضاشاه بود و این خیال که چون وی تصمیم گیرند، اصلی مملکت است و هر طور خود بخواهد عمل می کند، کافی است تا دیگران جای وی را بگیرند تا بتوانند با اتکاً به ارزش های دیگری حکومت کنند. اما حکومت محمدرضاشاهی خصیصه ای داشت که از دید رقبای ساده اندیش پنهان مانده بود. این حکومت نه فقط هیچگاه سعی در نفی تقسیم کار اجتماعی نکرده بود، بلکه دائماً سعی می کرد تا خود را با منطق آن منطبق سازد.

پایداری استبداد شاهی در ایران از طریق سعی محکوم به شکست پادشاهی صورت می گرفت که مایل بود تقسیم کار عصر جدید را بپذیرد و خود در تمام شاخه های آن صاحب نظر باشد تا بتواند در این زمینه ها تصمیم های اساسی را اتخاذ کند. طبعاً پادشاه، در این زمینه، از نظرات متخصصان هم سودی می برد، ولی درعین قبول منطق تقسیم کار، مایل بود تا در برابر تقسیم قدرت تصمیم گیری مقاومت کند. این روش باعث شده بود تا کارآیی دستگاه دولت ایران و برخی نهادهای مهم اجتماعی آن، در بعضی موارد بسیار کاهش پیدا کند. اما این کاهش، با وضع حاصل از سعی در نفی تقسیم کار، قابل مقایسه نبود و نیست. بخصوص که محمدرضا شاه، خود در رأس دستگاه دولتی قرار داشت که ابزار ادارۀ جامعه بود و در طول زمان برای این کار سازمان یافته بود. وی نه تمایلی به پاکسازی این دستگاه داشت و نه به ایجاد تغییرات بنیادی در آن.

همانطور که سازماندهی روحانیت، به دلایل مختلف به بعد از قدرت گیری موکول شده بود، تربیت اعضای آن و یا به عبارت دیگر، کسب قابلیت های جدید نیز به بعد از انقلاب افتاد. طبعاً این شیوه

کارآموزی، در جامعه ی ایران اختلال هایی ایجاد کرد که هنوز ادامه دارد و به احتمال قوی به این زودی ها ختم نخواهد شد. چون نه ازکاهش ادعاهای روحانیت خبری هست و نه از سرعت گرفتن کارآموزی که تازه به دلیل ثبات یافتن منافع گروهی، روز بروز مشکل تر می شود. درجمع، می توان گفت که شکست روحانیان در نفی تقسیم کارکامل است و مثال بارز این امر که با هیچ جامعه ای نمی توان چون ماد□ خام رفتار کرد.

نتیجه گیری

حال که توصیف هدف اصلی روحانیت و بر شمردن موانع رسیدن به آن انجام شد، می توان گفت که روحانیت ایران تا امروز در ایجاد طبق□ حاکم یکدست مطابق میل خود ناکام مانده است و به دلیل افتادن دراین راه، با مشکلی مواجه گشته که درجمع و محض بی مسما نماندن نام سمینار، می توان چند راه حل کلی برای آن تصور کرد.

راه اول که شاید به نظر خوانندگان زیاده از حد خوشبینانه بیاید، اما اساساً و با در نظر گرفتن برخی سوابق تاریخی، خیلی هم دور از واقع بینی نیست، عبارتست از قبول اینکه روحانیت قادر به ادار□ کل جامعه نیست و باید به نقش سنتی خویش که عرضه و سازمان دادن راه رستگاری مذهبی است بپردازد و ادار□ باقی امور را به دیگران واگذارد. روشن است که به سختی می توان رضایت روحانیت را برای چنین کاری جلب کرد، چون روگرداندن از این همه امتیاز، هرچقدر هم که نگهداری آنها مشکل باشد، کار چندان مطبوعی نیست. تحقق این امر، مستلزم پیدایش نیروی فکری و اجتماعی است که کارها را به سوی تقسیم متعادل نقش های اجتماعی سوق بدهد. اما این یعنی برباد رفتن مهمترین دستاورد انقلاب ۱۳۵۷.

راه دوم، پذیرش منطق تقسیم کار اجتماعی است و سعی در تطابق یافتن با آن و به عبارت دیگر رفتن به سوی تخصص پذیری. این وضعی است که کما بیش در روسی□ شوروی پیش آمد و در عین متمرکز ماندن قدرت در دست زعمای حزب، باعث گردید تا آنها با وجود رقابت های فردی، به صورت گروه هایی تخصصی (ارتش، صنایع سنگین، کا گ ب...) با هم رقابت کنند. اما در شوروی دو شرط موجود بود که در جمهوری اسلامی مطلقاً موجود نیست. اول اینکه کمونیست های روسی هیچگاه مدعی بازگشت به جامعه ماقبل صنعتی و ماقبل مدرن نبودند و به این دلیل و دلایل دیگر عملاً دست به نفی تقسیم کار اجتماعی نزدند. هدف آنها تسلط انگل وار بر تمامی جامعه بود، در راه جام□ عمل پوشاندن به طرح

توتالیترا خود و به یمن استفاده از حزب متمرکز لنینی از هر گروه دیگری موفق تر شدند. کمونیست بودن هم خصیصه یکی از قشرهای جامعه نبود، صفتی بود که میشد به هر کس در هرکجای جامعه سوسیالیستی داد و به همان ترتیب از هرکس سلب کرد و بنا براین محتوایش با نقش های نوین اجتماعی ابداً منافات نداشت و دست و پاگیر نبود. دوم اینکه همین سازمان مسلط حزبی، از جدایی کامل گروه های تخصصی رقیب جلوگیری می کرد و به آنها فرصت می داد تا در عین جدایی رشته های فعالیتشان، نوعی همبستگی برتر سازمانی داشته باشند و اگر هم با هم اختلافی پیدا کردند، که پیدایش اختلاف نیز اجتناب ناپذیر است، مرجعی معین برای حل آن داشته باشند. هیچکدام از این دو شرط در جمهوری اسلامی موجود نیست و بنا براین قبول کامل منطق تقسیم کار، مانند بازگشت به نقش سنتی روحانیت بعید به نظر میاید، خصوصاً که بر رقابت افراد، داوری نهایی مسلط نیست.

اما راه حل سومی هم هست که از دو دیگر واقع بینانه تر به نظر میاید، هرچند این صفت هیچگاه ضامن تحقق یافتن هیچ حدسی نبوده است. اگر اصل را بر تمایل روحانیت ایران به حفظ امتیازات به دست آمده و به ارث گذاشتن آنها برای نسل بعد بگذاریم، چندان راه خطا نرفته ایم، چون این گرایش در بین افراد بشر رواج بسیار دارد و خاص طبقات حاکم، چه باز و چه بسته، هم نیست. در این وضع باید به قبول عملی تقسیم کار اجتماعی به جای چند سال و یک نسل، چندین سال و چند نسل مهلت داد. اگر چنین مهلتی پیدا شد، قدرت گیری روحانیت ایران بیش از هرچیز شبیه الگوی کلاسیک قدرت گیری گروه های آریستوکراتیک خواهد شد و حاصلش نوعی الیگارشی مذهبی. طبعاً سنجش موفقیت این گروه سرآمدان نوین در جهت نگاهداری و ارثی ساختن قدرت که لازمه اش قابلیت و به تبع تخصص یافتن فرزندان آنهاست، بر عهد جامعه شناسان چند نسل بعد خواهد بود که در صورت وجود داشتن آمارهای مناسب باید به آن مبادرت ورزند. البته این الیگارشی نوین نیز مانند دیگر اسلاف تاریخی خود، از عضوگیری بی نیاز نخواهد بود و به احتمال قوی همانطور که افراد وفادار غیر روحانی از ابتدای انقلاب در آن جای گرفته اند، همین نوع افراد، بعدها نیز به آن خواهند پیوست. ولی در این شرایط نیز روحانیان نخواهند توانست گروه حاکم یکدستی را که آرزو داشته ایجاد کنند و دوگانگی بین هسته ی اصلی روحانی که ممتازترین گروه خواهد شد و گروه وسیع تری که در مرتبه ای پایین تر جای خواهد داشت، برجا خواهد ماند. اما تازه خود این دوگانگی نخبگان تنش زا است و یکی از بهترین نمونه های تاریخی اش را می توان در انقلاب فرانسه جست. رسیدن به این مرحله

که باز هم در حکم شکست است، احتمالاً چند دهه وقت خواهد گرفت، ولی به هر صورت موفقیت این الیگارش‌ی در راه ثبات یا بی‌اشرافی، مستلزم آرامش نسبی در جامعه است و نوعی قبول مردمی.

اگر رفتن به دو راه اول، مطبوع طبع صاحبان قدرت نیست، می‌توان به حق در راضی شدن مردم به راه سوم شک کرد و بحث را با این نکته ختم کرد که شکل گرفتن آینده بیش از تحلیل پژوهشگران تابع کنش آدمیان است.

یادداشت به مناسبت انتشار مجدد

علاقمندان میتوانند برای تحلیل دنباله‌دار، به مقاله «آیا انقلاب آیند» ایران طبقاتی خواهد بود؟» که در ۲۲ ژانویه ۲۰۱۷، با فاصله ۲۵ سال منتشر شده و روی سایت ایران لیبرال موجود است، نگاهی بکنند.

شجیعی، زهرا «نمایندگان مجلس شورای ملی در ۲۱ دوره ی قانونگزاری»، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و مطالعات اجتماعی ۱۳۴۴

خمینی، روح‌الله، «ولایت فقیه»، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰

Aron Raymod, "Classe sociale, classe politique, classe dirigeante", Archives européennes de sociologie, I, 2, 1960, 260-282

ARON Raymond, "Dix-huit leçons sur la société industrielle", Paris, Gallimard, 1962

ARON Raymond, "Lutte des classes", Paris, Gallimard, 1964

ARON Raymond, "Démocratie et totalitarisme", Paris, Gallimard, 1965

BÆCHLER Jean, "Le pouvoir pur", Paris, Calmann-Lévy, 1978

BÆCHLER Jean, "Démocraties", Paris, Calmann-Lévy, 1985

BOTTOMORE T.B., "Elites and Society", London, Penguin, 1964

BOUDON Raymond, "L'inégalité des chances", Paris, Armand

Colin, 1979

BOUDON Raymond et BOURRICAUD François, "Dictionnaire critique de la sociologie", Paris, P.U.F., 1991

DURKHEIM Émile, "De la division du travail social", Paris, P.U.F., 1978

PARETO Vilfredo, "Traité de sociologie générale", Genève, Droz, 1968

MOSCA Gaetano, "The Ruling Class", London, Mc Graw Hill, 1930

SMITH Adam, "De la richesse des nations", tome I, Paris, Plon, 1981

WEBER Max, "Économie et société", Paris, Plon, 1971

ZANONI Paolo, "The concept of Elite", European Journal of Political Research, 6, 1978, 1-30