

چشم انداز ایران

۱۰۹

بنا همایون مجربان

دوماهنامه چشم انداز ایران

اردیبهشت و خرداد ۹۷

قیمت: ۱۰۰۰۰ تومان

صاحب امتیاز و مدیرمسئول: لطف الله میثمی

طراح جلد: فرزین آدمیت

صفحه‌آرا: کیوان موسویان

طراح صفحات آغازین بخش‌ها: سیمین هدایت منفر

عکس: احمد شریف

ویراستار: اکرم گشتاسی

چاپ: ایرناچاپ

توزیع: مؤسسه اطلاعات

نشانی: تهران، میدان توحید، خیابان نصرت

غربی شماره ۲۴، طبقه سوم

کدپستی: ۱۴۵۷۸۳۷۴۵۴

صندوق پستی: ۱۳۴۴۵ - ۸۹۵

تلفن: ۶۶۴۳۳۲۰۷ - تلفکس: ۶۶۹۳۶۵۷۵

پیامک: ۰۹۱۰۱۴۷۵۸۸۷

www.meisami.net

meisami40@yahoo.com

@cheshmandazmagz

cheshmandaziran

تلگرام:

ایستاگرام:

آغازین

- حلقه مفقوده؛ نظریه پردازی راهبردی بنیان گذاران مجاهدین ۲ لطف الله میثمی
تراژدی کالای ایرانی ۴ مهدی غنی
روز واقعه؛ در سوگ هاله سحابی - بخش اول ۶ گفت وگو با تقی شامخی
کلاس درس یا زمزمه محبت؛ در سوگ دکتر محمدباقر کتابی ۸ لطف الله میثمی

چشم انداز سیاست داخلی

- گرایش کنشگران سیاسی ایرانی به عدالت و آزادی ۱۰ جواد اطاعت
صلح پایدار از دموکراسی آغاز می شود ۱۵ گفت وگو با سید علی محمودی
با افراطگرایی مذهبی مخالفیم ۱۹ گفت وگو چشم انداز ایران با
امام جمعه اهل سنت بندرعباس ۲۱ چشم و گوش ها

چشم انداز اندیشه

- «سرمایه داری چو نان دین» ۲۶ والتر بنیامین
سرمایه داری چیست؟ بازخوانی دیدگاه والتر بنیامین ۲۸ محمد رحیمی
نصر حامد ابوزید و هرمنوتیک اومانیستی ۳۵ بهروز مرادی
تاویل قرآن از منظر معتزله ۴۰ احمد علوی
زامداری تقیه گستر یا حکومت مندی لیبرال؟ ۴۵ نیکو سرخوش
بازخوانی سه کتاب مهندس سحابی ۵۱ جمشید دیوانی
نیایش؛ رهایی از اربابان زر، زور و تزویر ۵۳ محمد بسته‌نگار

چشم انداز اقتصاد و توسعه

- قاجاق مانع تولید و تجارت ۵۸ میزگرد اقتصادی با حضور حسین رفیعی، لطف الله
میثمی، رضا مظهری و الله کرم میرزایی
نقش راهبردی تنگه هرمز در صدور نفت ۶۴ گفت وگو با الله کرم میرزایی
شاخص پیشرفت اجتماعی ۶۸ برگردان: علیرضا بی زبانی
سخنرانی مهندس سید محمد بحرینیان در همایش جمعیت تولیدگران ۷۰

چشم انداز جامعه

- فصل کار؛ پرونده‌ای در بررسی مناسبات کار در ایران ۷۲ مهدی فخرزاده
مقررات زدایی مانع تشکیل بایبی کارگران ۷۲ گفت وگو با فرشاد اسماعیلی
حل گام به گام مشکلات کارگران ۷۷ گفت وگو با علی خدایی
کار از نگاه کارفرمایان ۸۲ گفت وگو با محمد عبدالصمدی
در دفاع از قانون کار ۸۶ گفت وگو با حسین کمالی
رؤیاهای کودکانه زیر تیغ کتاب‌های کمک آموزشی ۹۰ همایون ف
درباره حضور روحانیان در مدرسه ۹۳ مهدی بهلولی
گزارشی از تشکل‌های دانشگاهی درباره اعتراضات دی ماه ۹۶ م. مختاری
دادرسی در مانگر؛ ۹۷ فاطمه رحیمی
نقطه عطف بیداری از اعتیاد - بخش بیست و هفتم ۹۸

چشم انداز تاریخ

- رضاشاه در چشم انداز تاریخ ۱۰۰ حمید عربضی
جمع بندی از ضربه شهریور ۵۰ و دستگیری حنیف نژاد؛ خاطرات بهمن ۱۰۵ امیر هوشنگ افتخاری
بازگانی از مبارزات دوران ستم شاهی - بخش هشتم
سرلشکر افشارطوس و نهضت ملی شدن نفت ایران ۱۱۱ امیر مسعود حجازی

چشم انداز سیاست خارجی

- فلسطین سرزمین قیام و خون ۱۱۴ گفت وگو با محمد کاظم احمدی
ایران در میان ویرانی‌ها ۱۲۰ ولی نصر
اعتراض هشت بهودی امریکایی به خشونت در غزه ۱۲۳ برگردان: یاسر خسروی زاده

ایران در رسانه‌های جهان ۱۲۴

چشم انداز خوانندگان ۱۲۶



حلقه مفقوده

نظریه پردازی راهبردی بنیان گذاران مجاهدین

در آستانه چهل و ششمین سالگشت شهادت بنیان گذاران سازمان مجاهدین خلق ایران و همراهان و دوستانشان، بر آنم نظریه پردازی راهبردی ایشان در سال ۱۳۴۷ را یادآوری کنم. این نظریه پردازی نقطه عطفی راهبردی است که بنیان گذاران آن را پیش بینی کردند و در بستر زمان به واقعیت پیوست. برای اطمینان از آموخته های خود، چند سال پیش از درگذشت زنده یاد عبدالرضا نیک بین این نظریه پردازی را با ایشان در میان گذاشتم. ایشان هم صحت آن را تأیید کرد. در شماره ۱۰۵ چشم انداز ایران این مطلب آمده است و همچنین در خاطرات تحلیلی من نیز این موضوع آورده شده است.

در جریان مبارزات ملی و قانونی سال های ۳۹ تا ۴۲ حضور داشتند و جزوه های آموزشی در این زمینه نیز تهیه شد. همچنین جریان های مذهبی معاصر را که از جنبش تنباکو تا قیام ملی ۱۵ خرداد نقش داشتند بررسی کردند و در این راستا روی قرآن، نهج البلاغه، سیره پیامبر اکرم (ص) و زندگی امام علی (ع)، امام حسن (ع) و امام حسین (ع) کارهای بنیادی کم نظیری انجام دادند و مرزبندی خود را با آموزش های جاری مذهبی در زمینه های توحید، نبوت، قیام امام حسین (ع) و توشه گیری از قرآن و نهج البلاغه نشان دادند. کتاب ها و جزوه های منتشر کردند که به سرعت بر سر زبان ها افتاد و بسیاری را به میدان مبارزه کشاند. همچنین بین خودشان و جریان فداییان اسلام و حرکت مرحوم آیت الله کاشانی و حوزه های علمیه مرزبندی ایجاد کردند. حنیف نژاد می گفت در آموزش های جاری، قرآن و سنت و عقل و اجماع پذیرفته شده، اما متأسفانه نخست اینکه قرآن مداری و آموزه های قرآنی درس رسمی و اولویت آموزش های جاری نیست و دوم اینکه آنچه در رساله های عملیه آقایان مراجع آمده عمدتاً احکام فرعی و فردی است و به احکام اجتماعی قرآن که چندین برابر احکام فردی و فرعی است توجه نشده است. در زمینه سنت نیز به جای روایات ائمه که البته نفی نمی شد و به فرض صحت بایستی در آن ها درایت می شد به توصیه مرحوم آیت الله طالقانی روی زندگی امام علی (ع) و امام حسن (ع) و امام حسین (ع) کار کردند. در زمینه عقل هم دیالکتیک محصول علم را به جای منطق ارسطو برگزیدند و آن را کلید فهم قرآن کردند و به آن هم بسنده نکردند، به طوری که سعید محسن پیش از شهادت به من گفت ما بایستی تا ابد تأثیر متقابل عقل و وحی را دنبال کنیم. کمالینکه دیالکتیک هدفدار و برداری را از قرآن الهام گرفته بودند.

در زمینه مبارزات نیروهای چپ فلسفی هم تلاش های زیادی کردند و به این نتیجه رسیدند که مهم ترین اشکال چپ فلسفی در ایران این است که نقطه عزیمت مبارزه شان ماتریالیسم فلسفی بود. بحث بودن و نبودن خدا، همچنین وابستگی به ابرقدرت شوروی و در نتیجه آن رودرو شدن با قانون نه ماده ای ملی شدن صنعت نفت در سراسر ایران و کارشکنی های مربوطه که مطلب مستقلی می طلبد. آن ها نظریه ارزش اضافی که در بدو امر متعلق به دانشمندان چون لاسال و سپس ریکاردو بود را پذیرفتند و بحث نهایی آن را در مطالعات اقتصادی مارکس یافتند. معتقد بودند اگر چپ ایران مبارزه خود را از راه نظریه ارزش اضافی و اصالت دادن به کار که نفی سرمایه هم نبود شروع کرده بود، بهتر می توانست با استثمار انسان از انسان مبارزه کند و ضمن مرزبندی، مقابله ای با نیروهای ملی و مذهبی نداشته باشد. در کتاب اقتصاد به زبان ساده آمده بود اگر هزینه تولید یک مداد ۱۰ شاهی باشد و ۲ ریال فروخته شود، ۱/۵ ریال آن ارزش اضافی خواهد بود. این در حالی است که در هزینه تولید، حقوق کارگر، استهلاک سرمایه، حقوق کارفرما، سود سرمایه، هزینه قیمت مواد به کار رفته

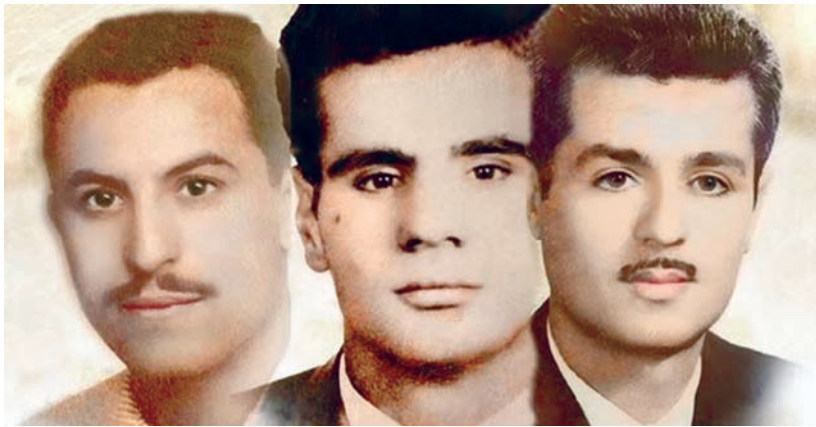
زنده یادان بنیان گذاران سازمان مجاهدین در بررسی تاریخ مبارزات ایرانیان علیه استبداد ستم شاهی وابسته به استعمار، به این نتیجه رسیدند که سه جریان مشخص در این مبارزات حضور داشته اند: نخست جریان ملی؛ دوم جریان مذهبی؛ و سوم هم جریان چپ فلسفی.

در تاریخ معاصر ایران، ملاحظه می کنیم نهضت ملی ایران و اهداف والای آن یعنی استیفای حقوق ایران از نفت و اصلاح قانون انتخابات در پرتو اتحاد میان نیروهای ملی و مذهبی صورت گرفت. در پیروزی انقلاب در بهمن ۵۷ نیروی ملی و مذهبی و چپ همه شرکت داشتند. به ویژه از سال ۵۰ تا ۵۴ اتحاد بی نظیری بین نیروهای ملی، مذهبی و چپ در بیرون و داخل زندان ایجاد شد که با بیانیه «جریان مترقی نما» به رهبری تقی شهرام این اتحاد ضربه خورد.

بنیان گذاران ضعف مبارزات ملی، مذهبی و چپ را در فقدان حلقه ای می دیدند با نام «حلقه مفقوده» که می بایست در تلاش برای دستیابی به آن باشند. در این راستا مبارزات ملی معاصر از جنبش تنباکو، انقلاب مشروطیت، جنبش جنگل، نهضت ملی ایران و قیام ملی ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ را بررسی کردند و در ارزیابی های خود به جمع بندی هایی رسیدند. در مطالعه اسناد نهضت مقاومت ملی، مرز «نهضت کاذب» را از «نهضت اصیل» تشخیص دادند. نهضت اصیل روی سه عنصر رهبری مصلحت، مسئله نفت و مسئله شاه تأکید داشت، اما نهضت کاذب می خواست بدون توجه به این سه عنصر اساسی وارد معادلات و بندوبست های سیاسی شود. علاوه بر این پس از قیام ملی ۱۵ خرداد به دلیل مواضع نامتناسب، نیروهای ملی سنتی رو به ضعف گراییدند و اختلافات بسیاری در بین آن ها به وجود آمد و تدریجاً نیروهای زیر متوسط جایگزین آن ها شد. سال ۱۳۴۳، دوازده نفر از سران و اعضای نهضت آزادی ایران در زندان پیامی برای شورایی دانشجویان نهضت آزادی فرستادند که شرایط به حدی پیچیده شده که نیروهای ملی سنتی کشش آن را ندارند و بایستی مولود جدیدی ایجاد شود و ما رحم آن باشیم. همین امر به واقعیت پیوست. در سال ۴۷ که حنیف نژاد و سعید محسن با زنده یادان بزرگوار طالقانی و سحابی ملاقات داشتند مهندس بازرگان به آن ها گفته بود شما شاگردانی هستید که استاد شده اید. زنده یادان به این نتیجه رسیدند که نه تنها نمی توان عنصر دینی را از ملی جدا کرد، بلکه عنصر دینی می تواند انسجام بخش و تقویت کننده جریان ملی باشد؛ چرا که خطاب دین به تمامی اقشار مردم است و در بدو امر حذف نیرو وجود ندارد، مگر اینکه تعدی، تجاوز و استعماری صورت گیرد و دفاعی لازم باشد. به ویژه که سه نفر از بنیان گذاران



لطف الله میثمی



اصغر بدیع زادگان - محمد حنیف نژاد - سعید محسن

و همه چیز منظور شده است؛ بنابراین ارزش اضافی متعلق به عامه مردم است. اگر چنین قانونی راهنمای اقتصاد بود، اکنون به این دره عمیق میان فقر و غنای اقتصادی نمی افتادیم.

زنده یاد سعید محسن پیش از شهادت به من می گفت ما به دو دلیل مطالعات مارکسیستی را شروع کردیم. دلیل اول این بود که از قرآن الهام گرفته بودیم. خطاب خدا در قرآن به «ناس» یعنی عامه مردم است و مارکس هم خطاب به توده ها یعنی نیروهای زحمتکش دارد. تفوق اسلام در این است که تکیه و تمرکز بر بخشی از مردم نیست که در کارگاه های صنعتی هستند، بلکه همه مردم است. دلیل دوم این بود که با الهام از قرآن به این رسیده بودیم که اراده خدا بر تکامل سمت دار و هدفدار استوار است و جهتی را می توان در تکامل ملاحظه کرد و مارکس نیز جهتی را در تکامل رصد کرده است. تفاوت ما با مارکس این است که ما بین نیروهای مولده به تکامل انسان معتقدیم و مارکسیست ها به تکامل ابزار معتقدند. حنیف نژاد بر اساس همین جمع بندی نیروهای چپ آن زمان را دکماتیسم چپ یا دکماتیسم اصالت ابزار می نامید. جریان ضد بهائیت را هم دکماتیسم راست قلمداد می کرد، البته پس از انقلاب در میان مارکسیست ها محققانی هستند که به دست نوشته های مارکس دست یافتند و اعلام کردند تا انسان صاحب دو دست نشد نتوانست ابزارسازی کند. اگر این محققان تلاش های خود را به پنج دوره تاریخ تسری دهند و تفوق انسان را بر ابزار در این پنج دوره نشان دهند، کار بزرگی کرده اند و گام بزرگی در جهت اتحاد نیروهای مبارز برداشته اند.

در سال ۶۴ فرخ نگهدار طی مقاله ای در کیهان هوایی بدین مضمون نوشت: جریانی که با بنیان گذاران سازمان مجاهدین خلق ایران شروع شد و دیدگاه هایی که آن ها داشتند می توانست دربرگیرنده نیروهای ملی، مذهبی و چپ باشد. ولی وقایع سال ۵۴ اجازه نداد این روند ادامه یابد.

مضمون گفت ما ۵۰ درصد از نیروهای مذهبی مجاهدین را تصفیه کردیم تا دیگر مذهب اسلام نتواند سر بلند کند و در قالب تشکل عرض اندام کند. دکماتیسم اصالت ابزار در اتاق در بسته او را به این جمع بندی رسانده بود که خرده بورژوازی چپ، به عنوان نیروی ضد امپریالیست، در حال اضمحلال است و با کشتن سردمداران آن یعنی مجید شریف واقفی، مرتضی صمدیه لباغ و محمد یقینی خرده بورژوازی از بین خواهد رفت. یا اینکه می گفت رژیم کمپرادور، رژیم فئودالی و کاسه چینی نیست که با بمب و ترور بشکند. امریکا و انگلیس در حال سرمایه گذاری هستند و طبقه کارگر را گسترش می دهند؛ بنابراین اردوی کار از آن ما و اردوی سرمایه از آن ها خواهد بود. در این دوقطبی، بورژوازی ملی و خرده بورژوازی چپ جایگاهی ندارند و باید محو شوند. تقی شهرام با بردارکشی خیانت بزرگی به هژمونی ترقی خواه کرد و جابه جایی اضداد و طبقات از دستاوردهای او و این تفکر بود. ■

به یاد دارم در سال ۵۲ در خانه جمعی، موسوم به خانه شیخ هادی، پیام حزب توده خطاب به سازمان مجاهدین خلق ایران را ضبط می کردم. حزب توده اصلی ترین جریان مخالف مبارزه مسلحانه با رژیم بود و مبارزه مسلحانه را از منظر مارکسیستی نقد می کرد. حال چه عاملی باعث شده بود مبارزه مسلحانه مجاهدین را تأیید کنند؟ واقعیت این بود که در ارزیابی نه چندان عمیق ملاحظه می شد همه نیروهای ملی و مذهبی، یا مجاهدین را تأیید می کردند یا به عضویت مجاهدین درآمده بودند یا از خانواده ها حمایت مالی می کردند. در پیام حزب توده آمده بود هر بمبی که مجاهدین منفجر می کنند، لرزه ای به اندام رژیم فاسد و وابسته می اندازند.

یکی از اساتید فرهیخته دانشگاه که علاقه زیادی به جریان مجاهدین نشان می داد بارها به من گفت که تا سال ۵۴ نسل جوان هژمونی ترقی خواه داشت و همه نیروها حرکت مجاهدین را تأیید می کردند. متأسفانه تقی شهرام در گفت و گویی که با حمید اشرف در سال ۵۴ داشت بدین

صفحه اصلی | بلاگ | هدیه | رصد | سید خرید | ورود

فیدیبو | فروشگاه قانونی کتاب الکترونیک

دریافت اپلیکیشن

کتاب ها

عرضه نسخه الکترونیک چشم انداز ایران در «فیدیبو»

خوانندگان گرامی در سرتاسر نقاط ایران و جهان می توانند از این پس نسخه الکترونیکی دو ماهنامه سیاسی - راهبردی «چشم انداز ایران» را از طریق اپلیکیشن فیدیبو با مبلغ مناسب خریداری و مشاهده نمایند. برای این منظور دارندگان موبایل یا تبلت کافی است اپلیکیشن فیدیبو را از سایت آن (<http://fidibo.com>) دریافت نموده و نصب نمایند و پس از نصب با مراجعه به بخش مجلات فیدیبو، نسخه الکترونیکی چشم انداز ایران را دریافت و مطالعه نمایند.

این اپلیکیشن امکانات بسیاری را برای خواننده فراهم می کند از جمله رنگ کردن متن، مطالعه در شب، اشتراک گذاری نظرات با دیگران و بسیاری امکانات متنوع دیگر که در کنار هم، لذت مطالعه را دوچندان می کند. مجله ارایه شده در فیدیبو پی دی اف نبوده و این بدان معناست که لازم نیست نگران اندازه فونت یا کوچکی اندازه اسکرین موبایل یا تبلت خود باشید. این نسخه بطور هوشمند خود را با اسکرین شما مطابقت داده و به شما اجازه انتخاب فونت و اندازه دلخواه را می دهد.

دانلود کتاب

تراژدی کالای ایرانی

آدم‌ها و کالاها



مهدی غنی

یک‌به‌یک تولیدات داخل را تهدید کرد. به‌عنوان نمونه گمرک در گزارش چهارماهه نخست سال ۸۷ از افزایش واردات کالاهای مصرفی مثل افزایش ۹۰ درصدی خودرو خارجی و در عین حال تقلیل چشم‌گیر صادرات کالای ایرانی چون پسته و فرش خبر داد (تابناک ۸۷/۵/۲۱). سایت تابناک در سوم خرداد ۹۱ در گزارشی تحت عنوان «واردات باورنکردنی به کشور» از اقلام وارداتی در سال حمایت از تولید ملی خبر داد که بسیار اسفناک بود. مثل واردات گردو، چای، برنج هندی، توت‌فرنگی، دسته‌بیل از اندونزی، قرآن و سنگ‌قبر از چین و چادرمشکی که همه در داخل قابلیت تولید داشتند. نوشته مزبور با این جمله شروع شده بود: «از شیر مرغ تا جان آدمیزاد، هر چه قابل تصور باشد وارد می‌شود». بگذریم که این قصه پرغصه سر دراز دارد.

ایرانی و خارجی

اینکه ما ایرانیان باید به فکر منافع ملی خودمان باشیم و از تولید داخلی حمایت کنیم کاملاً امر معقول و ضروری و لازم‌الاجرای است، اما وقتی به سیاست‌های جاری نگاه می‌کنیم گویی در خانه و راه ورود به این امر را گم کرده‌ایم. روشن است که کالای ایرانی را ایرانیان تولید می‌کنند؛ بنابراین اگر هم‌وطنان ایرانی سرحال و پای کار و مولد نباشند، محصولی نخواهند داشت. بی‌جهت نیست که می‌گویند ثروت اصلی هر کشور معادن و مخازن آن نیست، نیروی انسانی و آدم‌های آن سرزمین است. اگر ما برای ایرانی‌جماعت ارج‌و‌قرب‌ی قائل نباشیم، چگونه می‌توانیم برای کالای ایرانی ارزش‌گذاری کنیم؟ بگذارید منظورم را با یک مثال تاریخی روشن‌تر بگویم.

در سوم فروردین ۱۳۸۶ پانزده نظامی انگلیسی به‌عنوان ملوان به محدوده آب‌های ایران در جنوب تجاوز کردند و بازداشت شدند. آن‌ها برای جمع‌آوری اطلاعات از موقعیت نظامی ایران در خلیج آمده بودند. دوازده روز بعد، این پانزده تن متجاوز انگلیسی، در فضای باز کاخ ریاست‌جمهوری ایران با رئیس‌جمهور ایران ملاقات کردند. آقای احمدی‌نژاد با مهربانی با تک‌تک آن‌ها صحبت و هدایایی به آن‌ها اعطا کرد و آن‌ها را به‌دلیل رأفت اسلامی آزاد کرد. رئیس‌جمهور از خوشحالی اعضای خانواده این نظامیان انگلیسی یاد کرد. این رأفت اسلامی در حالی بود که اینان بدون مجوز و برای جاسوسی وارد حریم ایران شده بودند؛ اما جای تأمل اینجاست که چطور چنین رفتار رأفت‌آمیز و مهرورزانه‌ای درباره هم‌وطنان ایرانی انجام نمی‌شود؟ چطور تاکنون هیچ زندانی سیاسی داخلی با یکی از مقامات عالی دیدار نکرده و برای خوشحالی خانواده وی اقدامی صورت نگرفته است؟ چطور ملوانان انگلیسی دوره بازداشت سیزده روزه خود را در بهترین شرایط زندگی با همه گونه امکانات سر کردند، در حالی که ایرانیان محبوس چنان شرایطی را در خواب هم نمی‌بینند و برخی راهی جز خودکشی نمی‌یابند. آیا جنس جاسوس خارجی از ایرانی بهتر است؟ چطور آقای چاوز غیرمسلمان، به‌دلیل چپ‌گرایی‌اش از یاران خاص امام زمان شمرده می‌شود، اما خیل چپ‌گرایان ایرانی مطرود و مشکوک و دشمن تلقی می‌شوند؟ آیا جنس چپ‌گرایی خارجی از ایرانی بهتر است؟ در چهار دهه گذشته همواره ما با کشورهای کمونیستی چون شوروی، کره

ضرب‌المثلی در فارسی داریم که می‌گوید چرا لقمه را دور سرت می‌چرخانی یا لقمه را از پشت گردن در دهان می‌گذاری؟ در قرآن هم در سوره بقره آیه (۱۸۵) آمده: نیکو نیست از پشت‌بام وارد خانه شوی، برای ورود به خانه از در آن وارد شوید. درحالی‌که همه‌کس، حتی نوزادان اگر بخواهند چیزی بخورند، مستقیم آن را به دهان می‌گذارند و هرکسی حتی حیوانات می‌دانند که باید از در خانه وارد خانه شد، پس چرا بر چنین امر بدیهی و روشنی تأکید شده و به‌صورت یک آیه آمده و آن را نشانه تقوا شمرده است؟ بفرض هم که در آن جامعه بدوی کسی از پشت‌بام داخل منزل می‌شده، حالا در این دنیای متمدن که دیگر این مسئله موضوعیتی ندارد.

داغ دل

اما وقتی به حال و روز خودمان نگاه می‌کنیم، پس از گذشت قرن‌ها، می‌بینیم باز هم هنوز یاد نگرفته‌ایم در بسیاری امور از در خانه وارد شویم و باید کسی این آیه «ادخلوا البيوت من ابوابها» را برآیمان بخواند.

یکی از این امور اقتصاد کشور است که این روزها دل‌ودماغ همه را گرفته کرده است. به‌طوری‌که برای خروج از بحران و بن‌بست‌های جاری، شعار کلیدی امسال «خرید کالای ایرانی» به‌عنوان یک فریضه ملی قرار داده شد. بلافاصله بعد از سال تحویل هم بر در و دیوار شهرها و اماکن نصب شد. مسلم است نگارنده با این شعار و این فریضه ملی صد درصد موافقم و این کار را درست می‌دانم، اما صادقانه هم بگویم که این شعار داغ دلم را تازه کرد. بی‌اختیار یاد گذشته‌ها به‌ویژه هشت سال دوره ریاست‌جمهوری گذشته می‌افتم که از همان سال اول با واردات شکر به میزان پنج برابر مصرف سالانه باعث ورشکست شدن و تعطیلی کارخانه‌های تولید شکر داخلی و مزارع کشت چغندر قند شدند، چنان‌که رئیس انجمن صنفی کارخانه‌های قند این واردات را برای این صنعت به جام زهر تشبیه نمود (ایسنا ۸۷/۴/۹). پس از آن هم حتی در شرایط تحریم، ورود (رسمی و قاچاق) کالاهای خارجی به‌ویژه چینی در همه زمینه‌ها



شمالی، کوبا و ونزوئلا مراد و معامله داشتیم، اما ایرانیانی که عدالت خواهی را درست یا نادرست در مکتب کمونیسم می دیدند و حتی برایش در زندان ستم شاهی شکنجه شدند و حبس کشیدند، طرد و دفع کردیم. آیا کمونیسم خارجی با داخلی تفاوت دارد؟ آیا سران کمونیست شوروی یا کره شمالی از کمونیست های داخلی در درگاه الهی مقرب ترند؟

پس از هشت سال جنگ خانمان سوز با صدام حسین کافر که خون بسیاری از هم وطنان برگردنش بود به مذاکره نشستیم و به دیدارش رفتیم و صلح و آشتی برقرار کردیم، اما با منتقدان و مخالفان دلسوز ایرانی مان، هیچ گاه حاضر نیستیم بر سر یک میز به گفت و گو بنشینیم. آیا منتقدان ایرانی از جنگ افروزان خارجی بدترند؟ با امریکای جنایتکار که در تمامی چهار دهه گذشته و هنوز هم با ایران دشمنی می کند و با اروپایی که حامی صدام بود و با سلاح شیمیایی مجهز کرده، مذاکره را آغاز کردیم و برجام را به سرانجام رساندیم، اما حاضر نیستیم با مخالفان و منتقدان داخلی که چندان دشمنی هم با ما ندارند برجامی امضا کنیم. آیا برجام خارجی کارآمدتر از برجام داخلی است؟

چگونه با قدرتی خارجی که با ما جنگیده و موجودیت ما را نفی می کرده می توانیم به توافق برسیم، اما با یک هم وطن ایرانی که حداکثر درستی یک انتخابات را نپذیرفته امکان تبادل نظر و تفاهم نداریم و برای او حق زندگی آزاد قائل نیستیم؟

مسئولان کشوری برای دیدار با سران کشورهای دیگر که همه به فکر منافع خود و یا در بهترین حالت منافع کشورشان هستند، مرام و رویه ما را هم ندارند، رنج و خطر سفر بر خود می خردند، هزینه بسیاری می کنند و با روی گشاده و احترامات خاص به دیدنشان می روند. گاه بنا به مصالح کشور امتیازاتی به آن ها می دهند و می گیرند؛ اما چطور یک بار هم برای دیدار با یکی از روشن فکران یا فعالان سیاسی یا روحانیون بیدار ایرانی که دلسوزان این مملکت بودند همچون آیت الله منتظری، عزت الله سبحانی، یدالله سبحانی، حسین شاه حسینی و ... اقدام نکردند؟ آیا نخبگان ایرانی از قدرتمداران خارجی نزد خداوند کم ارزش ترند؟

وقتی یکی از سران کشورهای خارجی دار دنیا را وداع می گوید، هیئت رسمی از کشور ما برای ادای احترام به تشییع جنازه وی به کشور مربوطه اعزام می شوند و در سوگ آن ها

مشارکت می کنند، اما چطور برای درگذشت مبارزان و دلسوزان ایرانی همچون مرحوم سبحانی که عمری برای ایران زحمت کشیدند، نه تنها احترامی نمی گذاریم که حتی مراسم تشییع جنازه وی را به صحنه درگیری و حمله به صاحبان عزا تبدیل می کنیم. آیا آدم های خارجی از هم وطنان ایرانی خون رنگین تری دارند؟

همواره از سرمایه گذاران خارجی دعوت می کنیم در ایران سرمایه گذاری کنند و برایشان شرایط دلخواه و جذاب تری فراهم می کنیم، اما انواع موانع و دست اندازهای مختلف را هنوز پیش روی سرمایه گذار و تولیدکننده داخلی هموار نکرده ایم. اکنون که می خواهیم کالای ایرانی را ارج بگذاریم، بیایم از در خانه وارد شویم و به جماعت ایرانی و هم وطنان خود هم نگاهی از سر مهر بیندازیم. به جای زیست با دشمنان و ستیز با دوستان، که نتیجه مطلوبی نداشته، گفته سعیدی خودمان را به یاد آوریم: «با دوستان مروت با دشمنان مدارا». استعداد و خلاقیت هم وطنان را باور کنیم و با مشارکت همه ایرانیان مشکلات به ظاهر لاینحل را از پیش پا برداریم.

در کنار خرید کالای ایرانی، مغزهای جوانان ایرانی را به ارزانی ن فروشیم. سخن دکتر رشید حیدری مقدم، قائم مقام دانشگاه علوم پزشکی همدان را باور کنیم که مهاجرت ۱۸۰ هزار نفر از دانش آموختگان به خارج کشور در سال ۱۳۹۴ با مجموع درآمد نفت برابر است. به گفته ایشان، بدترین اتفاق در پدیده

فرار مغزها، فرار ژن از کشور است که به احتمال زیاد در دهه آینده کشور با پدیده پایین آمدن آی کیو یا فکر خلاق و نوآور مواجه خواهد شد (تابناک، ۲۱ آذر ۹۶).

قاچاق معکوس

اما گلایه دیگری هم وجود دارد که زبان حال اغلب تولیدکنندگان کالای ایرانی است. مسئولان امر آشکارا از اسکله های غیررسمی و قاچاق ۲۰ تا ۲۵ میلیارد دلار به داخل کشور سخن می گویند (خبرگزاری مهر، ۲۹ اسفند ۱۳۹۶).

ابراهیم زارعی، مدیرکل اقتصادی ستاد مبارزه با قاچاق کالا و ارز، می گوید: این ستاد آمار حجم کالای قاچاق را بر اساس مستندات ارائه می دهد، اما منتقدان این آمار مستندی برای اظهارات خود ندارند. در سال ۹۲ به میزان ۲۵ میلیارد دلار کالا به کشور قاچاق شد که در سال ۹۵ به ۱۲/۵ میلیارد دلار کاهش یافته است. وقتی چنین حجم عظیمی از محصولات خارجی بدون پرداخت گمرکی و مالیات و عوارض به دست مصرف کننده می رسد کالای ایرانی چه جایگاهی خواهد داشت؟ بدیهی است اگر مسئولان امر با کمک نیروهای نظامی و انتظامی و امنیتی مختلف چون سپاه پاسداران، ارتش، نیروی انتظامی و وزارت اطلاعات فقط مانع ورود این حجم کالای قاچاق به داخل کشور شوند، به همان میزان اشتغال و تولید در داخل تقویت خواهد شد. بدیهی است این امر نشانه اقتدار جمهوری اسلامی خواهد بود. کشوری که قادر نباشد مرزهای خود را برای ورود قاچاق کنترل کند، در اذهان عمومی چه تصویری پیدا خواهد کرد؟

به نظر می رسد هم وطنان و برادرانی هم که در کار قاچاق کالاهای خارجی به داخل کشور هستند، در خانه را گم کرده اند. اینان حتماً توانایی این را هم دارند که به جای واردات کالای خارجی، کالاهای ایرانی را به کشورهای دیگر صادر کنند و درآمد کسب کنند. بیایم در این سال جدید این روال معکوس را تجربه کنیم. ■

پس از هشت سال جنگ خانمان سوز با صدام حسین کافر که خون بسیاری از هم وطنان برگردنش بود به مذاکره نشستیم و به دیدارش رفتیم و صلح و آشتی برقرار کردیم، اما با منتقدان و مخالفان دلسوز ایرانی مان، هیچ گاه حاضر نیستیم بر سر یک میز به گفت و گو بنشینیم. آیا منتقدان ایرانی از جنگ افروزان خارجی بدترند؟



روز واقعه

در سوگ هاله سحابی

گفت و گو با تقی شامخی

بخش اول

هاله می گفت پدرم اشعار پرورین اعتصامی را خیلی دوست می داشت و این اشعار را برای او می خواند.

« تلاش های هاله باعث حرکت مهندس نمی شد، ولی گاهی جواب می داد. بدین سان که از گوشه چشمش قطرات اشک جاری می شد. مقامات بیمارستان مشکلی برای بستاری هاله در شبانه روز ایجاد نمی کردند. بعد از ظهر دوستان و آشنایان مهندس برای ملاقات او می آمدند و بیمارستان خیلی شلوغ می شد. مدتی در سالن های بیمارستان می ماندند و با هم صحبت می کردند. گاهی به نوبت چند نفر راه می دادند تا دیداری از مهندس داشته باشند. وقتی دیر می شد از دوستان خواهش می کردند که بیمارستان را ترک کنند.

یک روز هاله و نرگس محمدی در سالن بیمارستان بین جمعیت بودند. این موضوع مطرح شد که مهندس در زندان شماره ۵۹ در سال های ۲۹-۸۰ چند بار از خداوند تقاضای مرگ کرده بود و مقایسه شد با تقاضای حضرت مریم از خداوند درباره مرگ خود. این مطلب را نرگس محمدی در صفحه فیس بوک خودش همراه با آیه قرآن و ترجمه آن به طور کامل آورده بود.

« بعضی شب ها که هاله برای استراحت به خانه می آمد ناراحتی های خود را هم بروز می داد. او با دو مقوله کنار نمی آمد: نخست اینکه به او می گفتند از زندان بیرون آمدی و مرخصی گرفتی و باعث خوشحالی است؛ و دوم اینکه خدا کند پدرتان بهبود کامل یابد. هاله درباره هر دو مقوله مسئله داشت. او نگاه منفی برخی اطرافیان را درباره زندان قبول نداشت. با توجه به کارهایی که در زندان انجام می داد و برنامه های فرهنگی و آموزشی اش و اینکه چند سفره غذا را به یک سفره تبدیل کرده و فضای جدیدی ایجاد کرده بود، در مجموع از کارهایش در زندان خیلی راضی بود.

یادم هست اصطلاح دیپورت را استفاده می کرد که مرزندان پذیرفت و برگرداند.

« بنابراین با این مقدمات نگاه نجات از زندان را دوست نداشتم و عصبانی اش می کرد. دوم اینکه درباره حال پدرش می گفت هر چه مصلحت باشد، هر چه خیر است، پیش می آید. مرگ هم حق است. از نظر فکری و ذهنی آرزوهای دوستان مهندس را نمی پذیرفت و این در حالی بود که درجه هوشیاری مهندس روی درجه ۳ از ۱۰ ثابت مانده و بهتر نشده بود. هاله مرگ را پروسه وسیع تری از حیات دنیا می دانست، البته نه اینکه از مرگ پدر خوشحال باشد. می توان گفت این دوره از بستری مهندس در بیمارستان از نظر ارتباطات و مجموعه شرایط وضعیت بهتری داشت. تا اینکه دوستان مهندس توصیه کردند ممکن است دوران کما طولانی شود و هزینه بیمارستان پاریس هم بالاست، بهتر است در بیمارستان مدرس بستری شود. می گفتند بیمارستان دولتی است، اما تیم پزشکی حاذاق و هزینه کمتری دارد. بالاخره مرحوم مهندس به بیمارستان مدرس منتقل شد؛ البته آزادی عمل هاله و دوستان مهندس خیلی محدودتر شد. هاله از صبح تا شام بیمارستان بود، ولی برخلاف پاریس خیلی وقت ها در بیمارستان مدرس اجازه نداشت که همیشه بالای سر پدرش باشد. از آنجا که مرخصی پدر ذهن هاله را اشغال کرده بود و به همین مناسبت به مرخصی آمده بود در فضای باز بیمارستان به سر می برد، مطالعه می کرد، قرآن می خواند یا با ملاقات کننده ها صحبت می کرد،

در آستانه سالگشت درگذشت جانگداز هاله سحابی در روز واقعه یعنی ۱۱ خرداد هستیم. گرچه می دانیم یادآوری وقایع آن روز خیلی دردآور است، بر آن شدیم در گفت و گو با دکتر تقی شامخی آنچه را به واقعه منجر شد در نشریه بیاوریم تا دین خودمان را تا حدی نسبت به این بانوی ایران و اسلام ادا کنیم. این خاطرات را می توان در سه مرحله یادآوری کرد: نخست بیماری و بستری شدن مهندس سحابی و رفتن ایشان به کما و مرخصی هاله از زندان اوین برای بستاری از پدر؛ دوم، درگذشت مهندس سحابی در دهم خرداد ۱۳۹۰؛ و سوم، روز حادثه؛ یازده خرداد. ممکن است دیده ها و شنیده های خود را توضیح دهید؟

« وقتی زنده یاد مهندس سحابی بیمار شد و در بیمارستان پاریس بستری شد تلاش شد تا برای هاله از مقامات قضایی و زندان اوین مرخصی بگیریم. نظر بسیاری از دوستان و فامیل این بود اگر هاله از زندان بیرون بیاید و از او پرستاری کند، می تواند در بهبود مهندس مؤثر واقع شود.

هنوز مهندس به کما نرفته بود؟

« اگر تاریخ را به یاد بیاورم، هاله در بهمن ۸۹ بازداشت شد. برای عید سال ۹۰ تلاش کردیم برای هاله مرخصی بگیریم که موفق نشدیم. بعد از عید که مهندس سحابی مرخص شد و در بیمارستان پاریس بستری شد، دومرتبه تلاشی انجام شد که به او مرخصی بدهند. به یاد دارم آیت الله محقق داماد با دادستان تهران، جعفری دولت آبادی، که شاگردش بود و آیت الله شیخ صادق لاریجانی که با او نیز آشنایی سببی دارند درباره مرخصی هاله صحبت کردند. آقای محقق داماد به من گفت متأسفانه شرمنده و خجالت زده ام و فکر نمی کردم آقای جعفری دولت آبادی و آیت الله لاریجانی به من جواب منفی بدهند. آمدن هاله از نظر ما منتفی شده بود. مراقبت های مهندس به بیمارستان واگذار شد. گلبول های سفید او مرتب کم می شد و حالش دچار نوسانات بود تا اینکه یک روز به کما رفت. پیش از ظهر آن روز با بچه ها به خوبی صحبت می کرد و حالش به ظاهر خوب بود، اما بعد از ظهر به کما رفت. اواخر فروردین یا اوایل اردیبهشت بود. چند روزی از این حالت جدید گذشته بود و یک روز از کرج به تهران برمی گشتیم. عصر هنگام، تلفن ناشناسی با من تماس گرفت؛ حدس زدم از کجاست. تلفن را که جواب دادم متوجه شدم بازجوی هاله در وزارت اطلاعات است. گفت اقداماتی کردیم که مرخصی هاله خانم درست شود و شما همین امشب به اوین بروید. او مرخص می شود. به منزل آمدم و با شناسنامه خودم به اوین رفتم. می دانستم به چه کسی مراجعه کنم. وارد دفتر شدم و موضوع را مطرح کردم. گفتند باید برای مرخصی او یک نفر کارمند دولت کفالتش را قبول کند. چون در آستانه بازنشستگی بودم گفتند شما نمی توانید. زمان می گذشت. به چند نفر تلفن زدم که موفق نشدم. تا اینکه کفالت مرا قبول کردند و برگه را امضا کردم. تا کارهای اداری انجام شد تقریباً ساعت یازده شب شده بود. هاله از اوین که آمد با هم به بیمارستان رفتیم. ساعت دوازده به بیمارستان پاریس رسیدیم. برای ملاقات مشکلی ایجاد نکردند. به اتفاق هاله بالای سر مهندس رفتیم که در کما بود و متوجه نشد. بعد از مرخصی بیشتر وقت هاله در بیمارستان و کنار پدرش می گذشت. بالای سر پدرش می نشست و با او صحبت می کرد، برایش شعر می خواند، قرآن می خواند.

اما از بیمارستان بیرون نمی‌آمد. برای ملاقاتی‌ها هم محدودیت‌ها نسبتاً بیشتر بود. مسئولان بیمارستان می‌گفتند ایشان را نه می‌توان ملاقات کرد و نه می‌توان بالای سرش نشست. گاهی با محدودیت بیشتری برخی از نزدیکان می‌توانستند از نزدیک او را ببینند و این وضعیت تا صبح روز دهم خرداد ادامه داشت تا اینکه ساعت هفت صبح درگذشت مهندس را اعلام کردند.

یک تضاد بین نزدیکان و فامیل وجود داشت که برخی می‌گفتند درست نیست اجازه دهیم مهندس انقدر زجر بکشد، اما برخی با وجود امید کم پزشکان، امیدوار بودند بهبود یابد.

«همین مسئله هاله را نگران می‌کرد. زین خانم، همسر مهندس، نیز این اعتقاد را داشت که باید مسائل آن‌طور که طبیعت بیماری حکم می‌کند جلو برود و این‌طور نمی‌پسندید مداوایی بکنند که به هر قیمتی ایشان زنده بماند. هاله نیز عمیق‌تر و وسیع‌تر با این مسئله برخورد داشت و می‌گفت باید راحت‌تر برخورد کرد. زنده نگه داشتن با این شیوه‌ها را قبول نداشت. هم‌زمان عده‌ای تلاش می‌کردند وضعیت مهندس را بهبود ببخشند.

ممکن است توضیح دهید پس از شنیدن خبر درگذشت مهندس در روز دهم چه اتفاقاتی افتاد؟

«تا جایی که به یاد دارم عده‌ای از دوستان و آشنایان مهندس در بیمارستان مدرس جمع شدند. مراحل طی شد تا اجازه ترخیص داده شود. مهندس از قبل سفارش کرده بود در همان لواسان دفن شود. طبیعی بود که پیکر را به منزل خود مهندس در لواسان ببرند. پیکر او با آمبولانس در معیت کسانی که به آنجا آمده بودند به لواسان منتقل شد. هاله سفارش‌هایی به من کرده بود که چیزهایی را به لواسان ببرم، از جمله یک پنکه. با مهندس میثی از دفتر چشم‌انداز ایران یک پنکه برداشتیم و به لواسان رفتیم. آن دو روز در لواسان، روز دهم، یعنی روز فوت مهندس و روز یازدهم روز پرواز هاله، روزهای پرماجرایی بودند. در آن روز از خانواده سحابی حامد، فرزند ایشان، فریدون، برادر مهندس، هاله، من و زین خانم و دیگر افراد خانواده و همچنین دوستان همه آمده بودند که به‌تدریج بیشتر هم می‌شدند. خانواده معتقد بودند جنازه در روز دهم در منزل بماند و فردا یعنی روز یازدهم تشییع و در گورستان بهشت فاطمه گلندوئک دفن شود. همین هم اطلاع‌رسانی شد که کسانی که مایل‌اند در تهران و شهرستان برای این منظور بیایند، اما مخلوطی از نیروهای انتظامی و اطلاعاتی و امنیتی با لباس‌های مختلف از صبح به لواسان آمده بودند و ما تشخیص نمی‌دادیم آن‌ها از کدام نهاد هستند؛ اما آن‌ها تأکید داشتند همان وقت و هرچه زودتر مهندس دفن شود. ما توضیح می‌دادیم مهندس سابق و دوستان زیادی دارد و هنوز فامیل به‌درستی مطلع نشده‌اند و دفن آن روز صورت نگیرد. حالا چندین سال گذشته و من ریز مسائلی را به یاد نمی‌آورم. تا جایی که حضور ذهن دارم، از صبح آن روز تا شب، شاید پنج مرتبه مذاکراتی با نمایندگان مختلفی که از نهادها آمده بودند انجام گرفت. در همان اتاق واقع در منزل می‌آمدند و صحبت می‌شد. گاهی مذاکرات با فرمانده پلیس لواسان می‌شد

و گاهی با دیگر نهادها، اما محور صحبت‌ها یکی بود: هرچه سریع‌تر ایشان دفن شود. برخوردها گاهی ملایم‌تر و گاهی تهدیدآمیزتر می‌شد، اما تأکید ما بر مراسم تشییع و دفن در روز یازدهم بود. بالاخره ادامه مذاکرات به غروب روز دهم رسید. خدمات آن روز به عهده هاله بود و سعی داشت حتی از نیروهای امنیتی بیرون‌خانه هم پذیرایی شود. این نیروها مرتب عکس می‌گرفتند. دوستان و فامیل هم در خانه جمع شده بودند و هاله کارهای مدیریت جمعیتی را که آنجا بودند به عهده داشت.^۱

بعد از پنج مورد مذاکره در مورد تشییع و دفن، نزدیک غروب یکی از مأموران که به‌نظر می‌رسید از اطلاعات آمده است طوری با ما صحبت کرد که از نظر ترتیباتی که خودشان فکر می‌کردند آن ترتیبات عملی نشده؛ بنابراین نه به‌خاطر خواست خانواده، پذیرفتند دفن فردا صبح انجام شود. پس از نماز مغرب و عشا از ما خواستند به بخشداری لواسان برویم. در بخشداری حدود ده نفر حضور داشتند. من و آقا فریدون و حامد هم بودیم. هاله هم ترتیبات داخل خانه را مدیریت می‌کرد. در بخشداری مذاکرات طولانی شد و برنامه صبح فردا تدوین شد، یعنی ریز برنامه نوشته شد که پیکر مهندس ساعت هفت صبح از خانه حرکت کند و جنازه را بتوان تا ابتدای کوچه گلستان تشییع کرد. توافق شد فاصله ۸۰ الی ۱۰۰ متر را تشییع کنیم. در این فاصله تابوت روی دوش باشد و بعد تابوت را در آمبولانس گذاشته و آمبولانس به گورستان برود و نیروهای پلیس کمک کنند تا در فضایی جلوی گورستان نماز میت خوانده شود و سپس پیکر در گورستان دفن بشود. در هر مورد تأکید می‌کردند اگر این‌طور عمل نکنند، ما خود عمل می‌کنیم. در مورد فردی که نماز میت را هم بخواند هم صحبت شد. نظر خانواده این بود که نماز را احمد آقا، فرزند آیت‌الله منتظری، بخواند. مقداری بحث شد که نتیجه‌ای نداد. وقتی جلسه تمام شد و در حال خروج از بخشداری بودیم یکی از آقایان در کنار این‌جانب گفت: حال اگر ایشان هم نماز را بخواند اشکال ندارد.

پس از اینکه شب شد دیگر موافقت کردند تشییع صبح فردا انجام گیرد. هاله به دلیل اشتغالات زیاد خیلی کم خوابید. من هم فقط از دوازده شب تا چهار صبح خوابیدم. درحالی‌که وقتی من می‌خواستم بخوابم هاله هنوز مشغول فعالیت بود. وقتی هم بیدار شدم فعالیت می‌کرد. از او پرسیدم توانستی بخوابی؟ گفت بله. به‌نظر می‌آمد یکی دو ساعت استراحت کرده بود. وقتی من رفتم بخوابم با بعضی از خانم‌ها بالای پیکر مهندس نشسته بود و قرآن می‌خواندند. صبح زود هم که بیدار شده بود با افرادی که آنجا بودند تلاش کرد برای جمعیتی که آنجا مانده بودند صبحانه تدارک ببیند، همین‌طور تدارک صبحانه برای مأموران بیرون. هاله به این فکر بود که به مأموران هم صبحانه بدهد. هاله یک حالتی هم داشت که گویا حضور مهندس را در خانه دیده بود که آمده و وارد اتاق می‌شود.

غسل مهندس انجام شده بود؟

«آن‌ها گفتند غسل باید قبلاً انجام شود تا ساعت هفت، پیکر حرکت کند. سه‌نفری شب برگشتیم و با دوستان در منزل برنامه‌ها مطرح کردیم. فکر می‌کنم پنجاه الی شصت نفر در منزل مهندس مانده بودند که بعضی هم از شهرستان آمده بودند که بایستی مختصر استراحتی

هم می‌کردند. قرار شد پیکر صبح زود غسل داده شود و تشییع ساعت هفت انجام بشود. از ساعت چهار صبح بیدار شدیم؛ خدا رحمت کند مرحوم شاه‌حسینی را، با دوستانی که داشت و به این کار وارد بودند، در انتهای منزل هم شیر آب بود و هم زمین مناسب، جایی را آماده کردند. ساعت پنج شصت پیکر شروع شد و جمعیت هم در حال آمدن بودند. برای تشییع آماده شدیم. بعد از شصت جنازه، مرحوم شاه‌حسینی مشغول خواندن زیارت عاشورا شد که آقایان امنیتی به من گفتند زیارت عاشورا طول می‌کشد و به ساعت هفت نمی‌رسد. کلاً لحنشان از همان شب قبل طوری بود که اگر این کار را نکنید خود ما این کار را می‌کنیم. هم‌زمان با خواندن زیارت به آقای شاه‌حسینی گفتم آقایان می‌گویند باید دعا کوتاه شود که جنازه ساعت هفت تشییع شود. البته آقای شاه‌حسینی قبل از حرکت جنازه سخنرانی کرد، بعد از او هم مهندس میثی صحبت کرد سپس حدود ساعت ۷:۰۵ دقیقه جنازه را بر سر دوش بلند کردند و راه افتادند. البته رسانه‌ها این دو سخنرانی را پخش کردند. دکتر فریدون سحابی جلوی سکوی خانه ایستاد و توافق دیکته‌شده را اعلام کرد که تا کجا جنازه را بر سر دوش می‌بریم و کجا سوار آمبولانس می‌شود. ایشان تأکید کرد شعار سیاسی داده نشود. هاله و عده‌ای از خانم‌ها که دوست او بودند و خودشان را با دسته‌گل و عکس و پوستر مهندس آماده می‌کردند که تا جایی که جنازه تشییع می‌شود جلوی جنازه حرکت بکنند. من هم داخل جمعیت بودم و وقتی صدای «لا اله الا الله، محمد رسول‌الله» بلند شد، جنازه از آخر منزل حرکت می‌کرد. از خانه که بیرون آمدیم طبق مسیر تعیین شده دست راست پیچیدیم. حرکت با قدم‌های کوتاه و آرام انجام می‌گرفت. وقتی جنازه به در منزل رسید صدای شلوغی بلند شد که این صدا در آن لحظه پشت سر من بود. متوجه شدم گروهی همان‌جا در خانه به جای اینکه جنازه به سمت راست بیچد می‌خواستند جنازه را به سمت چپ کوچه گلستان ببرند. آمبولانس هم آنجا آماده کرده بودند تا حتی تشییع توافق‌شده هم انجام نشود. در همین لحظه از آنجا که هاله و دوستانش جلو حرکت می‌کردند و در یک دست گل و در دست دیگر پوستر مهندس را داشتند و این گروه می‌خواستند پوسترها و دسته‌گل‌ها را بگیرند که هاله اجازه نمی‌دهد. در اثر این اصطکاک بود که صدای شلوغی بلندتر می‌شد. من نگاه می‌کردم بینم چه خواهد شد که یک‌دفعه فریاد دکتر دکتر بلند شد. معلوم شد فردی روی زمین افتاده و حضور دکتر ضروری است. فاصله من با کانون واقعه زیاد نبود. جلو آمدیم فردی که به زمین افتاده و کاملاً روی زمین پخش شده هاله است. در همین شلوغی من که مستقیماً شاهد نبودم، درگیری با مأموران به‌وجود می‌آید که مأموری با مشت ضربه‌ای به پهلو هاله می‌زند و او به زمین می‌افتد. موضوعی که بعدها در دادگاه مطرح شد و چند نفر از ناظران شهادت دادند که وارد شدن ضربه به هاله را دیده‌اند. همان وقت سه نفر پزشک بر سر بالین او حاضر شد؛ خانم دکتر رسولیان، دکتر پیمان و دختر دکتر حائری. پزشک دیگری هم بودند که از شهرستان آمده بودند. تنفس مصنوعی به ایشان دادند که اثر نداشت. مطرح شد باید به‌سرعت به اورژانس برده شود. جمعیت پشت سر این کانون واقعه و درگیری بود و فضای جلو به سمت سر کوچه گلستان



پی نوشت:

۱. چشم انداز ایران: هاله هم‌زمان با تلویزیون رسا درباره پدرش مصاحبه‌ای انجام داد که در رسانه‌ها مرتب پخش می‌شد. به‌ویژه درباره آخرین اثر فرهنگی پدرش، یعنی «سه کتاب». هاله توضیح می‌داد که منطق پدرم از سه کتاب، کتاب قرآن، طبیعت و تاریخ است که در واقع کتاب قرآن گویش کتاب تاریخ و طبیعت است و این سه هم‌پوشانی دارد. روح‌یابی این کتاب در همین شماره نشریه به قلم جمشید دیوانی با عنوان «تفسیر کتاب با کتاب» آمده است.

لواسان به تهران مجوز می‌خواهد و آمبولانس‌های ما نمی‌تواند؛ بنابراین تصمیم گرفتیم پیکر هاله را با ماشین بهرام با همان ترتیبی که از خانه به اورژانس آمده بود به تهران ببریم.

در اورژانس که بودید پیکر هاله را به درون اورژانس بردید؟

آن‌ها وسایلشان را نزدیک ماشین آوردند و تست کردند؛ بنابراین ما به سمت خانه خودمان حرکت کردیم و قرار بود اگر مانعی به‌وجود آمد بگویم هاله بیمار شده و می‌خواهیم به بیمارستان برویم. ■

آزاد بود. ماشین بهرام سحابی، پسرعموی هاله، کمی جلوتر پارک شده بود. او ماشین را به سرعت دنده عقب آورد که هاله را قسمت عقب اتومبیل قرار دادیم. خودم هم عقب ماشین کنار هاله بودم. به‌سرعت به‌طرف اورژانس لواسان رفتیم. در خیابان اصلی مغازه‌ای باز بود، از او پرسیدم اورژانس کجاست. خوشبختانه بلد بود و راهنمایی کرد. دکتر افتخار هم به ما در اورژانس ملحق شد. درها بسته بود، پس به شیشه در کوبیدیم و کلی داد زدیم. متوجه شدیم افرادی داخل ساختمان تازه در حال مرتب کردن لباسشان هستند، معلوم بود خواب بودند. با جعبه‌ای از وسایل آمدند. با یک سوزن روی دست هاله را تست کردند و گفتند همه چیز تمام شده و کاری نمی‌توان کرد. فریاد گریه بلند شد. ما امیدوار بودیم شاید از هوش رفته و به هوش بیاید. نگران بودم اگر خبر به مادر هاله برسد ممکن است او هم دچار شوک شود. سعی کردم با حامد تلفنی تماس بگیرم و او را در جریان قرار دهم. ما خیر نداشتیم بعد از آمدن ما به اورژانس چه اتفاقاتی افتاده است. با حامد به‌سختی تماس برقرار کردیم و خبر را به حامد گفتیم تا ترتیبی در خانه بدهد که مبادا اتفاق دیگری بیفتد. این ایده به ذهن ما رسید که چرا پیکر هاله را به منزل مهندس ببریم، بهتر است به خانه خودمان ببریم، تا مسائل حاد دیگری ایجاد نشود. مسئولان اورژانس گفتند خروج پیکر از

کلاس درس یا ز مزمه محبت در سوگ دکتر محمدباقر کتابی

لطف‌الله میثمی

انتشار یافت. ایشان شرح نهج البلاغه آیت‌الله منتظری را بهترین شرح می‌دانستند گرچه به شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید علاقه بسیاری داشتند. من درگذشت جانگداز ایشان را به ملت ایران و هزاران شاگرد ایشان به‌ویژه به دختران مهربانش، پروانه و مریم، دامادشان دکتر سادات و نوه‌های عزیزشان شاداب، بشری و صبا تسلیت می‌گویم. امیدوارم در رسای ایشان بیشتر بنویسیم. درس معلم ار بود زمزمه محبتی جمعه به مکتب آورد طفل گریز پای را ■



بودن با ایشان بود. ایشان علاقه وافری به مرحوم حاج آقا رحیم ارباب داشتند و همیشه نماز مغرب و عشا را در همان مسجد برگزار می‌کردند. حاج آقا رحیم ارباب ثمره مکتب اصفهان بود و وقتی آقای کتابی از حاج آقا رحیم و استادش آخوند کاشی برای خوانندگان چشم‌انداز ایران صحبت می‌کرد گویا با تمام وجود شیفته این دو بزرگوار هستند. در جلد اول کتاب خاطراتم به‌نام از نهضت آزادی تا مجاهدین از نقش ایشان در تربیت خودم و از دو ویژگی ایشان؛ یعنی علاقه وافر به مرحوم مصدق و مرحوم حاج آقا رحیم ارباب یاد کردم، ایشان به من می‌گفتند من به این دو ویژگی یادشده افتخار می‌کنم. هرگاه به اصفهان می‌رفتم بر خود واجب می‌دانستم که از محضر ایشان استفاده کنم. ایشان مصداق واقعی عاملان به قرآن و سنت قطعه رسول اکرم (ص) بودند. زحمات ایشان را در تدوین کلید گشایش نهج البلاغه فراموش نمی‌کنم. هرگاه به منزل ایشان می‌رفتم بدون ابزارهایی مانند رایانه و... به تدوین این مجموعه مشغول بودند تا در نهایت

در عمر هفتادوهشت ساله خود معلمی به‌خوبی، دلسوزی و پایداری ایشان در امر آموزش و تربیت ندیدم. من از کلاس دوم ابتدایی در دبستان قدسیه اصفهان، شاگرد زنده‌یاد دکتر محمدباقر کتابی بودم. ایشان طوری سوره ملک قرآن را به ما آموزش داد که هر یک از شاگردا می‌توانستند قرآن را بدون کمک معلم بخوانند. سپس ایشان ادامه تحصیل دادند و در سال‌های هفتم، هشتم و نهم دبیرستان، افتخار شاگردی ایشان را داشتم. سال چهارم ریاضی را به آموزشگاه شبانه رفتم و مجدداً در کلاس پنجم و ششم ریاضی شاگردان ایشان در دبیرستان هانف شلم. کلاس درس ایشان در واقع زمزمه عشق و محبت بود و بسیاری داوطلبانه در سر کلاس ایشان شرکت می‌کردند. با چهره خندان و نگاهی مهربان با شاگردان خود شروع به صحبت می‌کرد. او با نگاه‌هایش متوجه می‌شد که چه کسی انشا نوشته و چه کسی نوشته تا مبادا شاگردش خودکم‌بین شود. در سال‌های بعد که استاد دانشگاه صنعتی اصفهان بود، بیش از شاگردان رسمی ایشان دیگر دانشجویان به‌طور مستمع آزاد در کلاس ایشان شرکت می‌کردند. افتخار دیگری که داشتم هم محل بودن و هم مسجد

حشم انداز سیاست داخلی



انقلاب، آرایش سیاسی احزاب را در ایران دگرگون کرد. چند سال پرتنش ابتدایی به نفع جریان حاکم پایان یافت و با توجه به فضای جنگ، نزاع جناح‌های سیاسی موجود، کمتر بر سر مسائل کلان بود یا اینکه بروز کمتری می‌یافت. با پایان جنگ، جناح‌بندی‌ها جدی‌تر شد تا در دوم خرداد سال ۱۳۷۶ بروز جدی یافت. با کمی تساهل می‌توان شناسنامه جریان‌بندی سیاسی نیروهای موجود جامعه را به فضای اصلاحات نسبت داد. جواد اطاعت، از فعالان آن دوره و استاد دانشگاه به بررسی نسبت جریان‌های سیاسی ایران با دو مقوله عدالت و آزادی پرداخته است، سید علی محمودی از زمینه‌های تحقق صلح پایدار سخن گفته و با امام جمعه اهل سنت بندرعباس، مناسبات فکری اهل سنت ایران را بررسی کردیم.



صلح پایدار از دموکراسی آغاز می‌شود؛

گفت‌وگو با سید علی محمودی



با افراط‌گرایی مذهبی مخالفیم؛

گفت‌وگو با امام‌جمعه
اهل سنت بندرعباس



گرایش کنشگران سیاسی ایرانی به عدالت و آزادی^۱

گرایش فکری احزاب و جریان‌های سیاسی مختلف تعیین‌کننده تصمیمات و اقدامات آن‌ها در حوزه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی است. با مشخص کردن جهت‌گیری سیاسی و گرایش فکری احزاب و جریان‌های سیاسی در ایران نیز می‌توان نوع تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی این جریانات را تجزیه و تحلیل کرد و به ماهیت دولت‌ها پی برد. اگر گرایش فکری افراد از نظر سیاسی در طیفی از رویکردهای اقتدارطلب و دموکراتیک و گرایش فکری آنان به اقتصاد بازار یا برنامه‌ریزی‌شده مشخص شود، بر اساس دو معیار «اقتصاد» و «سیاست» می‌توانیم بر اساس میزان دموکراتیک یا اقتدارگرا بودن در سیاست، و چپ و راست بودن از نظر اقتصادی، چهار گرایش یا مکتب فکری و سیاسی به نام‌های «راست اقتدارطلب»، «چپ اقتدارطلب»، «راست دموکراتیک» و «چپ دموکراتیک» را تشخیص دهیم.

این نوشتار در پی تشریح گرایش فکری جریان سیاسی اصلاح‌طلب در ایران است. جریانی که پس از پیروزی انقلاب اسلامی در مقطعی قدرت سیاسی (قوه مجریه و قوه مقننه) را به دست گرفته و منشأ تحولات مهم اجتماعی و سیاسی در جامعه ایران بوده. باید به‌روشنی مشخص کرد جایگاه فکری اصلاح‌طلبان ایرانی در میان مکتب‌های سیاسی و فکری کدام است؟ جبهه اصلاح‌طلبان ایرانی از نظر سیاسی رویکردی اقتدارگرا یا دموکراتیک دارند؟ از نظر اقتصادی از الگوی اقتصاد آزاد پیروی می‌کنند یا به اقتصاد کنترل‌شده با برنامه‌ریزی دولت باور دارند؟

برنامه، تشکیلات سازمانی، تبلیغات و رقابت با سایر احزاب و جریان‌های سیاسی است که از طریق جلب حمایت عمومی و پشتیبانی آن‌ها، آرمان‌ها و اهداف خود را محقق سازد. اگر تعریف از حزب را به‌صورت خیلی گسترده‌تر بیان کنیم، در این صورت احزاب سیاسی منحصر به دموکراسی‌ها نبوده، بلکه می‌توانند در حکومت‌های دیکتاتوری نیز وجود داشته باشند. بر پایه این تحلیل می‌توان احزاب سیاسی را به‌صورت زیر تقسیم‌بندی کرد:

این گونه از احزاب اصول و قواعد بازی دموکراسی را پذیرفته، برای کسب مناصب حکومتی از طریق فرآیند انتخاباتی با دیگر احزاب به رقابت می‌پردازند.	۱	احزاب سیاسی رقابتی
احزابی هستند که قواعد و اصول نظام حاکم را نمی‌پذیرند، بلکه در صدد واژگونی آن هستند.	۲	احزاب سیاسی ضد رژیم
این احزاب قدرت حکومتی را در رژیم‌های اقتدارگرا به انحصار خود درمی‌آورند و به رقبا اجازه فعالیت و مشارکت سیاسی نمی‌دهند. برای نمونه حزب نازی در دوره هیتلر و حزب کمونیست در اتحاد جماهیر شوروی پس از انقلاب ۱۹۱۷ تا فروپاشی شوروی.	۳	احزاب سیاسی انحصارگرا

نقطه مشترک در سه نوع حزب سیاسی فوق آن است که همگی به دنبال کسب قدرت، خواه از طریق دموکراتیک یا از طریق زور و ارعاب، هستند. در یک، تقسیم‌بندی دیگر احزاب به دو گروه خواص و عوام تقسیم می‌شوند: احزاب خاص‌گرا احزابی هستند که مباردت به جذب بخش گروهی از مردم می‌کنند و بر اساس پایگاه طبقه اجتماعی تعریف می‌شوند؛ مانند احزاب کارگری و سوسیالیست و احزاب محافظه‌کار؛ و احزاب سیاسی عام‌گرا نیز

گفتاری در باب احزاب به‌مثابه پدیده‌ای مدرن

احزاب و جریان‌های سیاسی پدیده‌ای مربوط به دوره مدرن هستند. ادموند برگ^۱ احزاب را متشکل از افرادی می‌داند که بر مبنای اصول مورد قبول خود برای حفظ و توسعه منافع ملی تلاش می‌کنند. جیمز مادیسن^۲ نیز حزب را جمعی می‌داند که بر اساس منافع مشترک در تضاد با منافع دیگر گروه‌ها و احزاب سیاسی با یکدیگر به فعالیت می‌پردازند. لنین، رهبر انقلاب شوروی، از زاویه‌ای دیگر در



جواد اطاعت

کتاب چه باید کرد عنوان می‌کند حزب گروه کوچکی از افراد قابل اعتماد، باتجربه و معتقد به اصول انقلاب است که در سراسر کشور نمایندگانی دارد که با آن‌ها روابط مخفیانه برقرار و اقدامات انقلابی را پیشه اصلی خود می‌سازند (اطاعت، ۱۳۷۸: ۱۵۴). زیگموند نیومن^۳ هم حزب را سازمانی منضبط از افراد تلاشگر سیاسی جامعه می‌داند که هدف آن‌ها چیرگی بر حکومت است که برای برخورداری از پشتیبانی مردم با گروه‌های دیگر که باورهای متعارض دارند رقابت می‌کنند (Sigmond Newman, 1956: 395). برخی نیز حزب را به نیابت از سوی برخی از گروه‌های اجتماعی (مثلاً کارگران، کشاورزان، پروتستان‌ها) تلقی می‌کنند که اهداف ایدئولوژیک را در ذهن دنبال می‌کنند (دی تسی، ۱۳۸۷: ۲۲۰). احزاب با هدف تأثیرگذاری سیاسی تلاش می‌کنند افکار سیاسی جامعه را شکل دهند تا از این طریق جامعه و کشور را مدیریت کنند (Hofmeiste and Grabow, 2011: 12). در تعریفی دیگر احزاب سیاسی نهادهایی هستند که میان خواسته‌های متفاوت و متعارض مردم میانجی‌گری می‌کنند و آن‌ها را به سیاست تبدیل می‌کنند؛ بنابراین به‌طورکلی، حزب به مجموعه افرادی اطلاق می‌شود که با یک مکتب فکری یا سیاسی که در اهداف، خط‌مشی و اصول اشتراک نظر دارند برای تحقق آرمان‌ها و خواسته‌های خود، خواهان به‌دست گرفتن قدرت سیاسی هستند. لازمه چنین هدفی، داشتن مرامنامه، اساسنامه،

احزابی هستند که به دنبال بسط پایگاه خویش برای پشتیبانی از خواسته‌های طیف وسیعی از مردم بوده که این خود می‌تواند باعث جذب قشرهای گوناگون طبقاتی، جنسیتی، قومی، نژادی، مذهبی و جز این‌ها شود (قوام، ۱۳۸۹: ۱۵۴).

در نظام‌های دموکراتیک جدید، احزاب سیاسی رقابتی نه تنها لازم که ضروری‌اند. این احزاب ستون فقرات دموکراسی هستند. به گفته بال^۵ مهم‌ترین کارویژه احزاب سیاسی رقابتی؛ متحدکردن، تسهیل و باثبات کردن روند زندگی سیاسی است. کارویژه‌ای که احزاب سیاسی به اجرا درمی‌آورند در نظام‌های سیاسی ارزش گسترده‌ای دارند. مری‌ام پنج کارویژه برای احزاب معین کرده است: (۱) گزینش نامزدهای انتخاباتی؛ (۲) تدوین سیاست‌های عمومی؛ (۳) انتقاد از حکومت؛ (۴) آموزش سیاسی؛ و (۵) واسطه بودن میان فرد و حکومت (عالم، ۱۳۸۳: ۳۴۹-۳۴۸). بنابراین احزاب به دلیل نقش و کارکردشان در

توسعه سیاسی از اهمیت بسزایی برای جامعه و کشور برخوردار هستند. در واقع برای رسیدن به اهداف بزرگ ملی در ابعاد مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی چاره‌ای جز سازمان‌دهی، تجمع، تشکل و تحزب به شیوه رقابتی نیست.

طبقه‌بندی‌های مختلفی از گرایش‌های فکری احزاب و جریان‌های سیاسی وجود دارد، اما تقریباً در همه آن‌ها از نظر اقتصادی، دو گرایش رقیب و متضاد چپ و راست و از نظر سیاسی، دو رویکرد اقتدارگرا و دموکراتیک مورد توجه و تأکید است. اصطلاحات چپ و راست نخستین بار در دوران انقلاب فرانسه به کار برده شد. در مجلس ملی ۱۷۸۹ م، جمهوریخواهان انقلابی، سمت چپ کرسی ریاست‌جمهوری می‌نشستند، ولی حامیان پادشاهی رژیم سابق در سمت راست. امروزه این اصطلاحات معمولاً برای توصیف طیفی از احزاب سیاسی از کمونیست، سوسیالیسم، لیبرالیسم و فاشیسم (شامل نازیسم) به کار برده می‌شود.

طبقه‌بندی‌های مختلفی از گرایش‌های فکری احزاب و جریان‌های سیاسی وجود دارد، اما تقریباً در همه آن‌ها از نظر اقتصادی، دو گرایش رقیب و متضاد چپ و راست و از نظر سیاسی، دو رویکرد اقتدارگرا و دموکراتیک مورد توجه و تأکید است

برحسب نگرش‌ها درباره تغییرات اجتماعی نیز، طیف چپ / راست می‌تواند محدوده‌ای از منتهی‌الیه سمت چپ انقلابی تا تئولیبالیسم در سمت راست تلقی شود (گرانث، ۱۳۸۷: ۱۸۳). جناح چپ خواهان برنامه‌ریزی، مداخله دولت و اشتراک‌گرایی است، حال آنکه جناح راست از بازار آزاد و اصالت فرد حمایت می‌کند (هیود، ۱۳۸۷: ۳۳-۳۴). از طرف دیگر هرکدام از این گرایش‌ها از نظر سیاسی ممکن است رویکردی دموکراتیک یا اقتدارگرا داشته باشند. به هر حال در بیانی کلی، جناح راست مخالف تغییرات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و به اصطلاح محافظه‌کار است و جناح چپ از چنین تغییری هواداری می‌کند. جناح راست در پی طرفداری از سلطنت یا مقام روحانی است و به منافع طبقه دارا توجه دارد، در حالی که جناح چپ به‌عنوان جمهوریخواه، طرفدار منافع توده مردم (کارگران یا کشاورزان) است. این تصویر هنوز از سیاست‌های قرن ۱۹ نشأت می‌گیرد (دی تنسی، ۱۳۸۷: ۹۳).

اگر یک فرد، حزب یا جریان فکری از منظر سیاسی دموکراتیک و از نظر اقتصادی طرفدار اقتصاد آزاد باشد، آن را لیبرال‌دموکرات و اگر از نظر سیاسی دموکراتیک، اما موافق اقتصاد آزاد یا لیبرال نباشند و خواهان مداخله و برنامه‌ریزی دولت در اقتصاد از طریق اخذ مالیات و توجه به سیاست‌های تأمین اجتماعی باشند از نظر طبقه‌بندی در گروه احزاب سوسیالیست‌دموکرات طبقه‌بندی می‌شوند. احزاب چپ نیز احزابی هستند که در حوزه سیاسی و اقتصادی انحصارطلب‌اند و اقتدارگرایی سیاسی با اقتصاد دولتی با هم می‌آمیزند. آنچه در شوروی و کشورهای بلوک شرق در دوره حاکمیت احزاب کمونیست شاهد بودیم همین رویکرد است. احزابی نیز همانند احزاب فاشیست وجود داشته‌اند که از نظر اقتصادی طرفدار اقتصاد آزاد، اما از نظر سیاسی رویکردی اقتدارگرایانه داشته‌اند. به‌طور کلی در دنیا جایگاه احزاب و جریان‌های سیاسی را می‌توان با استفاده از شاخص‌های

جدول ۲: انواع گرایش‌های سیاسی و مهم‌ترین ویژگی‌های آن‌ها

ویژگی‌ها و مشخصات	انواع گرایش‌های سیاسی
حمایت از حکومت محدود و مشروط به قانون، تضمین آزادی شهروندان و حقوق فردی، آزادی مثبت، کثرت‌گرایی سیاسی به‌صورت حق انتخاب و رقابت حزبی و درنهایت دموکراسی با توجه به اصول جهانی (هیود، ۱۳۸۷: ۲۱۵). حمایت از یک سیستم اقتصاد خصوصی و کاپیتالیستی در چارچوب نظام بازار، عدم دخالت دولت در بازار، دفاع از مالکیت خصوصی و ترویج بازار آزاد. عمده‌ترین احزاب راست دموکراتیک، احزاب لیبرال‌دموکرات هستند.	راست دموکراتیک
معتقد به برنامه‌ریزی و مداخله اقتصادی دولت برای مقابله با ورشکستگی بازار، تعهد به توزیع مجدد ثروت، (Hay, 1999: 57)، مشارکت اتحادیه‌های صنفی در حکومت به‌عنوان نهاد نیمه‌مستقل، تبعیت بازار از سیاست (Luebbert, 1991: 8). پرداخت هزینه بازنشستگی، کمک به بیکاران، پرداخت بیمه بیکاری و بهداشت و آموزش رایگان و به‌طور کلی اجرای سیاست‌های تأمین اجتماعی. سرمایه‌گذاری در زیرساخت‌ها و شرکت‌های عمومی و سیاست‌هایی با هدف کاهش بهره‌کشی از کارگران (Kerr, 2001: 4) و تعهد به برابری و عدالت اجتماعی. عمده‌ترین احزاب چپ دموکراتیک، احزاب سوسیالیست‌دموکرات محسوب می‌شوند.	چپ دموکراتیک
اعتقاد به گردن نهادن به نظم حاکم و پیمان‌های اجتماعی؛ نگرش خصومت‌آمیز و تنبیهی نسبت به کسانی که به مقررات پایبند نیستند؛ استفاده از اجبار و تهدید برای کسب اهداف خود (Stenner, 2009: 144-145). داشتن اندیشه‌های ناسیونالیستی، خواهان جامعه و تعاملات اجتماعی که در آن یکسانی افزایش یافته و اختلافات به حداقل ممکن برسد. به‌منظور دستیابی به این هدف، به کنترل اجتماعی، اجبار و استفاده از قدرت برای محدودیت در رفتار مردم گرایش دارند. اطاعت از اقتدار موجود، تجاوز و فشار، محافظه‌کاری و پیروی از سنت‌ها از دیگر ویژگی‌های راست اقتدارطلب است (Altemeyer, 2006). مهم‌ترین احزاب راست اقتدارطلب، فاشیسم و نازیسم هستند.	راست اقتدارطلب
دیکتاتوری‌های تک‌حزبی، نظام‌های شدیداً دولت‌گرا و سلسله‌مراتبی، مخالفت با لیبرالیسم، انحصاری کردن امور سیاسی در حزب حاکم؛ اقتصاد بر پایه اشتراک‌سازی دولتی و برنامه‌ریزی متمرکز سازمان‌یافته، مخالفت با مالکیت خصوصی، مخالفت با کاپیتالیسم، رد تکثرگرایی فرهنگی، ایجاد نظام رفاه اجتماعی برای توده‌ها. مهم‌ترین احزاب چپ اقتدارطلب شامل احزاب کمونیست می‌شود.	چپ اقتدارطلب

سیاسی و اقتصادی تبیین کرد، اما باید توجه داشته باشیم که هرکدام از این رویکردها طیف وسیعی را شکل می‌دهند. برای مثال یک سوسیال‌دموکرات که از نظر اقتصادی در منتهی علیه نمودار قرار می‌گیرد تا سوسیال‌دموکرات دیگری که در مرز لیبرال‌دموکرات‌ها قرار دارد، تفاوت‌هایی با هم دارند.

در یک تقسیم‌بندی کلی جناح راست را به سه گرایش عمده تقسیم می‌کنند:

۱- راست محافظه‌کار که به‌منظور حفظ سنت‌ها در مقابل تهدیدات گوناگون نوگرایی مقاومت می‌کند؛
۲- لیبرال‌دموکراسی که در چارچوب ارزش‌ها و اصول دموکراتیک به سطحی از اصلاحات بطنی اعتقاد دارد و خواهان دولت حداقل است؛
۳- راست اقتدارطلب یا افراطی که سرسخت و مقتدر است و اندیشه‌های خود را به‌صورت غیردموکراتیک عملیاتی و اجرائی می‌کند.

جناح چپ نیز گرایش‌های سیاسی متفاوتی را در زیر چتر خود جای می‌دهد:

۱- چپ رادیکال یا انقلابی که در صدد ایجاد تغییرات بنیادی در حوزه‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است؛
۲- سوسیال‌دموکراسی یا لیبرالیسم اجتماعی که با رویکردهای دموکراتیک و اصلاح‌طلبانه در صدد ایجاد دولت رفاهی‌اند؛
۳- چپ میانه که حداقلی بین دموکراسی اجتماعی و چپ انقلابی است.

نکته بااهمیت آن است که در خصوص گرایش‌ها و احزابی که خود را علی‌الظاهر در هیچ‌یک از دو طیف راست و چپ جای نداده و به خود لقب احزاب میانه یا مرکزگرا را می‌دهند، بسیاری از عالمان علم سیاست قائل به استقلال عمل آن‌ها نیستند. در واقع اعتقاد بر آن است که احزاب میانه همان زائده‌های دو طیف سنتی به سمت مرکز بوده، بدون آنکه دارای ایدئولوژی و هویتی مستقل از راست و چپ کلاسیک باشند (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۹۸-۱۹۷).

بنابراین معروف‌ترین ملاک برای طبقه‌بندی احزاب سیاسی، ملاک ایدئولوژی است که بر اساس آن احزاب سیاسی بر روی طیفی از راست افراطی تا چپ رادیکال دسته‌بندی می‌شوند. در مجموع مفاهیم چپ و راست به دو موضوع اساسی اشاره دارند: یکی حفظ یا تغییر روابط اقتصادی یا به مفهومی مشخص‌تر عدم مداخله یا مداخله دولت در زندگی اقتصادی از حیث حفظ یا تأمین عدالت اجتماعی؛ و دوم نوع ساختار قدرت و نظام سیاسی یعنی نظام سیاسی دموکراتیک یا اقتدارطلب است (بشیریه، ۱۳۸۴: ۳۸۳).

بر اساس گرایش‌های فکری فوق، احزاب سیاسی به چهار دسته اساسی تقسیم می‌شوند که این طبقه‌بندی موردتوجه این پژوهش است:

- ۱- احزاب سیاسی راست دموکراتیک: مثل احزاب لیبرال‌دموکرات، محافظه‌کار و دموکرات مسیحی.
- ۲- احزاب سیاسی چپ دموکراتیک: مثل احزاب سوسیال‌دموکرات و احزاب کارگری.
- ۳- احزاب راست اقتدارطلب: مثل احزاب فاشیسم و نازیسم.
- ۴- احزاب چپ اقتدارطلب: مثل احزاب کمونیست (بشیریه، ۱۳۸۴: ۳۸۴-۳۸۳).

جریان اصلاحات در ایران

اصلاح‌طلبی به جریان سیاسی گفته می‌شود که ضمن حفظ نظم موجود، تغییر در جامعه از طریق انجام اصلاحات در قوانین، سیاست‌ها، برنامه‌ها و رفتارها را به‌صورت تدریجی دنبال می‌کند. اصلاح‌طلبان به حرکت‌های رادیکالی و تند و تعویض حکومت از طریق انقلاب اعتقادی ندارند. اصلاحات در تئوری و در تجربه تاریخی به تغییرات عمیق، اساسی و ساختاری در همه حوزه‌ها به نحوی مرتبط و کم و بیش هماهنگ با هم مربوط می‌شود و دارای یک بنیان نظری و فلسفی در چارچوب مدرنیته و مؤلفه‌ها و ویژگی‌های اساسی آن صورت می‌پذیرد (موقی، ۱۳۸۸: ۵۳).

جریان اصلاحات در ایران، در سه دوره از تاریخ ایران مجال ظهور یافته است.

اصلاح‌طلبی به جریان سیاسی گفته می‌شود که ضمن حفظ نظم موجود، تغییر در جامعه از طریق انجام اصلاحات در قوانین، سیاست‌ها، برنامه‌ها و رفتارها را به‌صورت تدریجی دنبال می‌کند. اصلاح‌طلبان به حرکت‌های رادیکالی و تند و تعویض حکومت از طریق انقلاب اعتقادی ندارند

اولین تجربه اصلاحات در مقابل نظام پاتریمونیال قاجاری و به‌طور مشخص در قالب جنبش مشروطه بود که تلاش کرد از طریق تأسیس قانون اساسی، مشروطه و نهاد پارلمان قدرت را محدود و مقید به قانون کند. دومین دوره آن در مقابل دولت خودکامه پهلوی در قالب نهضت ملی خود را نشان داد و سومین دوره اصلاحات در مقابل استیلای سنت‌گرایی ایدئولوژیک پس از انقلاب اسلامی در سال ۱۳۷۶ و در قالب جنبش دوم خرداد مجال بروز یافته است (بشیریه، ۱۳۸۱: ۷۱).

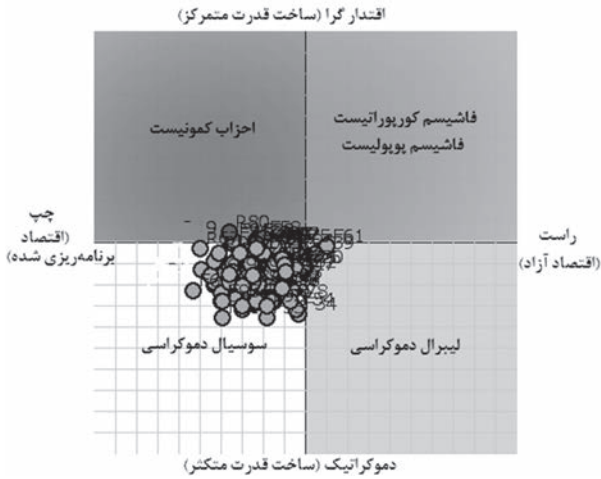
زمینه اصلاحات در دوره قاجاریه در اقدامات افرادی مانند عباس میرزا، امیرکبیر، قائم‌مقام و سپهسالار شکل گرفت. اصلاحات در این دوره توسط افراد معدودی دنبال می‌شد و به دلیل آگاه نبودن عمومی بخش وسیعی از نخبگان حاکم و گروه‌های اجتماعی با آن همخوانی و توافق نداشتند. بعد از نهضت مشروطه، جریان‌های فکری، احزاب و گروه‌های اصلاح‌طلب و رادیکال شکل گرفت. از جمله این احزاب و جریان‌ها که دارای گرایش‌های لیبرال و رادیکال بودند

می‌توان به مرکز غیبی، حزب اجتماعيون-عاميون، جامع آدمیت، کمیته انقلابی و انجمن مخفی در نهضت مشروطه اشاره کرد (موقی، ۱۳۸۸: ۱۷۶). بنابراین موج واقعی اصلاحات در عصر قاجار در انقلاب مشروطه نمود یافت. باید اذعان کرد جنبش مشروطه‌طلبی نمود سیاسی و اجتماعی ورود اندیشه‌های مدرن به ایران بود که بر پایه‌های آزادی، دموکراسی، عقلانیت، قانون، استقلال قوا، قانون اساسی، سکولاریسم و سیاست‌زدایی از دین و نهادهای دینی قرار داشت (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۱۸۶). دومین دور از جریان اصلاحات در مقابل دولت پهلوی و مشخصاً در قالب نهضت ملی در اقدامات مصدق مجال بروز یافت. این دوره از اصلاحات هم‌زمینه‌هایی را به همراه داشت که در پس آن زمینه‌ها بروز و ظهور یافت. این زمینه‌ها بیشتر جنبه نوسازی داشت که در اقدامات رضاشاه و پسرش، محمدرضا پهلوی، خود را نشان داده بود و آسیب‌های عمده‌ای را بر گروه‌ها و فرهنگ جامعه سنتی وارد کرد (ازغندی، ۱۳۸۵: ۳۷). اقدامات رضاشاه تحولاتی بنیادی را در ساختار اقتصادی، نظام آموزشی، ساختار اداری و نظامی ایجاد کرد و شکل و محتوای زندگی جامعه و روابط اجتماعی را دگرگون کرد. در این راستا گفته شده است که از جنبه اجتماعی شانزده سال سلطنت رضاشاه یک دوره کلیدی برای گذار جامعه ایرانی از شیوه تولید شبانکارگی ایلاتی به تولید بورژوازی و خرده‌کالایی بود (ازغندی، ۱۳۸۵: ۱۴۴). برآیند چنین اقداماتی، تحصیل و تحمیل استبداد بر فضای سیاسی و اجتماعی ایران بود.

سومین و شاید مهم‌ترین دوره از اصلاح‌طلبی مربوط به بعد از انقلاب اسلامی و پیروزی اصلاح‌طلبان و سید محمد خاتمی در انتخابات هفتمین دوره ریاست‌جمهوری در دوم خرداد ۱۳۷۶ بود. این پیروزی در چند انتخابات بعدی، یعنی انتخابات شورای شهرها، مجلس ششم و نیز انتخابات بعدی ریاست‌جمهوری در سال ۱۳۸۰ تکمیل شد. در تحلیل برنامه‌های خاتمی، آزادی‌ها، رعایت حقوق مردم، مشارکت، توجه به زنان، تکریم صاحبان اندیشه، جامعه مدنی و توجه به دانش و مسائل فرهنگی، جایگاه ویژه‌ای داشتند (ریبی، ۱۳۸۰: ۱۲۵). عناصر اصلی ساخت گفتمان رفاهی در دوره اصلاحات متکی بر مؤلفه‌هایی چون عدالت ملازم با دین و آزادی، توسعه همه‌جانبه و موزون، توسعه پایدار متکی بر عدالت زیست‌محیطی، آزادی در چارچوب مبانی اسلامی و حقوق عمومی، نظام جامع تأمین اجتماعی به‌عنوان مبنای محقق ساختن عدالت اجتماعی، مشارکت شهروندان و مردم‌سالاری و امنیت همه‌جانبه‌نگر بوده است. گفتمان رفاهی دوره اصلاحات نزدیکی و همگرایی با گفتمان توسعه به‌مثابه آزادی دارد. از گفتمان رفاهی دوران اصلاحات، نگرش نوین به رفاه که رویکردی انسان‌مدارانه و متکی بر کیفیت زندگی است، استنباط می‌شود (کردونی و فاضلی، ۱۳۸۸: ۶۳)؛ بنابراین یکی از جریان‌های فعال و تأثیرگذار در تاریخ معاصر ایران جریان اصلاحات بوده است که هم‌اکنون در قالب جریان‌ها و احزابی همانند مجمع روحانیون مبارز، جبهه مشارکت، سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، اعتماد ملی، حزب اسلامی کار، کارگزاران سازندگی، انجمن اسلامی معلمان، مجمع محققین و مدرسین حوزه علمیه قم، مجمع مدرسین دانشگاه‌ها و مانند آن در فضای سیاسی کشور فعالیت می‌کنند.

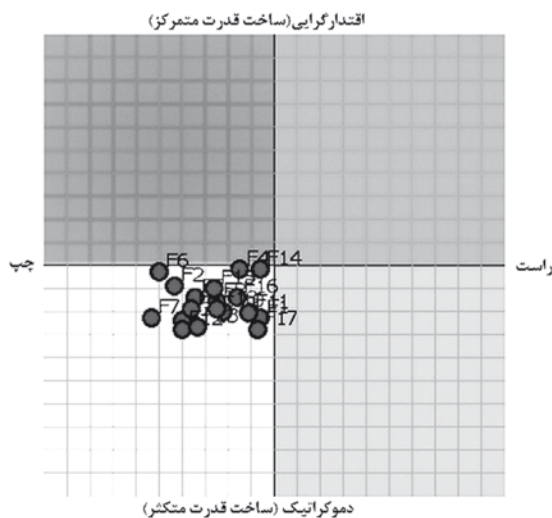
چهارگانه «راست اقتدارطلب»، «چپ اقتدارطلب»، «راست دموکراتیک» و «چپ دموکراتیک»

اگر گرایش فکری افراد از نظر سیاسی در طیفی از رویکردهای اقتدارطلب و دموکراتیک و گرایش فکری آنان به اقتصاد بازار یا برنامه‌ریزی شده مشخص شود، بر اساس دو معیار «اقتصاد» و «سیاست» می‌توانیم بر اساس میزان دموکراتیک یا اقتدارگرا بودن در سیاست و چپ و راست بودن از نظر اقتصادی، چهار گرایش یا مکتب فکری و سیاسی به نام‌های «راست اقتدارطلب»، «چپ اقتدارطلب»، «راست دموکراتیک» و «چپ دموکراتیک» را تشخیص دهیم.

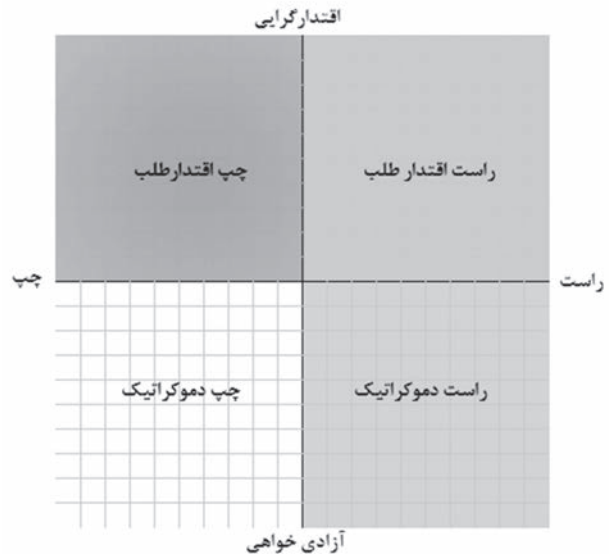


بر این اساس مشخص می‌شود جایگاه اکثر قریب به اتفاق اصلاح‌طلبان در محدوده سوسیال‌دموکراسی و نزدیک به مرکز نمودار قرار دارند. بیش از ۹۵ درصد اصلاح‌طلبان در این پژوهش، از لحاظ اقتصادی به اقتصاد دولت رفاهی با حمایت و فعالیت دولت در بازار و اقتصاد معتقدند. همچنین بیش از ۹۵ درصد از اصلاح‌طلبان از لحاظ سیاسی و اجتماعی گرایش به دموکراسی و آزادی‌خواهی دارند؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت اصلاح‌طلبان در ایران از نظر مقیاس اقتصادی خواهان اقتصاد نیمه‌باز و تا حدودی به دخالت و برنامه‌ریزی دولت در اقتصاد معتقدند و از لحاظ سیاسی و اجتماعی نیز به حکومت و دولت دموکراتیک گرایش دارند. از این رو گرایش فکری اصلاح‌طلبان در ایران نزدیک به احزاب چپ دموکراتیک در دنیا از جمله احزاب سوسیال‌دموکرات است. مضافاً اینکه نمودار فوق نشان‌دهنده نزدیکی دیدگاه‌های اصلاح‌طلبان به یکدیگر است و آنان از انسجام فکری مناسبی برای پیشبرد اهداف خویش برخوردارند. اصلاح‌طلبان در مقیاس سیاسی-اجتماعی نزدیکی و انسجام بیشتری دارند و در معیارهای اقتصادی دارای تکرار آرای بیشتری هستند. از سوی دیگر تقسیم‌بندی اصلاح‌طلبان به گروه‌های دیگر از جمله زنان و روحانیون اطلاعات مهم دیگری را درباره گرایش فکری آنان مشخص می‌سازد. نمودار شماره ۶ جایگاه هجده خانم اصلاح‌طلب را نشان می‌دهد که با دیگر اصلاح‌طلبان دارای انسجام فکری هستند و در محدوده سوسیال‌دموکراسی قرار گرفته‌اند.

نمودار ۶: جایگاه گرایش فکری بانوان اصلاح‌طلبان در ایران



سنجش گرایش نوزده روحانی اصلاح‌طلب به طور جداگانه نیز مشخص می‌سازد که روحانیون اصلاح‌طلب نیز با سایر همفکران خود به طور کلی دارای انسجام و همگرایی هستند.

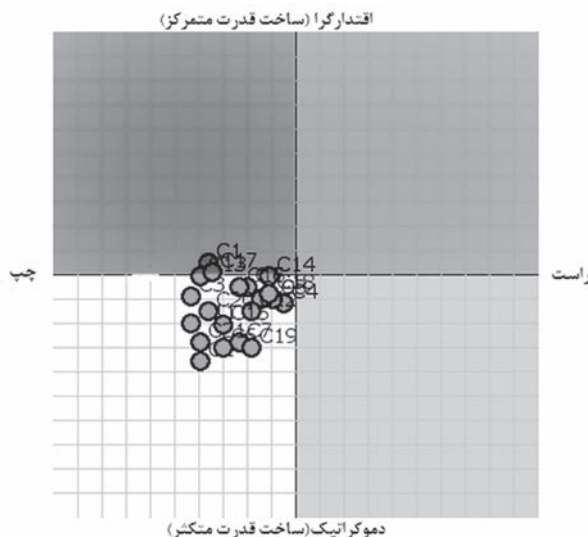


بر این اساس می‌توان نشان داد استالین یک چپ اقتدارگرا و گاندی یک چپ لیبرال است. در سمت غیرسوسیالیستی نیز اشخاصی مانند میلتن فریدمن* را می‌توان تشخیص داد که به لحاظ مالی و اقتصادی با دولت مخالف بوده است. از سوی دیگر هیتلر خواهان شکل دهی به یک دولت با قدرت کامل بوده است. این نمودار مشخص می‌سازد برخلاف تصور رایج فاشیسم (به‌عنوان یک دولت اقتدارگرا) در مقابل کمونیست قرار ندارد، بلکه در مقابل آنارشیزم قرار می‌گیرد و کمونیسم (به‌عنوان یک اقتصاد برنامه‌ریزی‌شده دولتی) در مقابل نولیبرالیسم (به‌عنوان یک اقتصاد شدیداً خارج از نظارت دولت) قرار می‌گیرد؛ بنابراین هر دو جناح چپ و راست می‌توانند دارای ابعاد اقتدارگرایانه یا دموکراتیک باشند (About the political compass, 2016). از جمله ویژگی‌های دیگر این مدل آن است که هر یک از گرایش‌های سیاسی راست اقتدارگرا، راست دموکراتیک، چپ اقتدارگرا و چپ دموکراتیک دارای درجه‌بندی مختلفی هستند. به‌طور مثال اگر دو شخصیت یا فعال سیاسی در چپ دموکراتیک قرار بگیرند، می‌توانند دارای تفاوت‌ها و درجات مختلفی از نظر اقتصادی و سیاسی داشته باشند. در نتیجه این مدل از دقت قابل توجهی در تعیین گرایش سیاسی افراد، احزاب و گروه‌ها برخوردار است.

نتایج

در این پژوهش به‌منظور سنجش و تعیین گرایش سیاسی اصلاح‌طلبان در ایران، یکصد پرسشنامه استاندارد مدل Political Compass در اختیار فعالان کمیته‌های مرکزی احزاب اصلاح‌طلب قرار گرفت. از این تعداد هجده نفر خانم و نوزده نفر را روحانیون تشکیل داده بودند. به‌جز ۹ درصد از افراد مورد مطالعه بقیه افراد در سطوح معاون رئیس‌جمهور، وزیر، نماینده مجلس و معاون وزیر بودند. احزاب اصلاح‌طلب این نمونه عمدتاً شامل احزاب کارگزاران، مجمع روحانیون مبارز، اعتماد ملی، سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی و مشارکت بودند.

نتایج نرم‌افزار Political compass گرایش عمده فکری اصلاح‌طلبان در ایران را به حالت زیر مشخص کرد:



پی‌نوشت:

۱. داده‌های این متن برگرفته از مقاله «سنجش گرایش به عدالت و آزادی در جریان‌های فکری ایرانی، با استفاده از مدل «Compass Political» نویسنده است. این مدل برای سنجش و تعیین جایگاه فکری بسیاری از سیاستمداران، اقتصاددانان، نظامیان و حتی هنرمندان در کشورهای مختلف استفاده شده است و تحقیق حاضر با این مدل و داده‌های میدانی انجام شده است و به دلیل پرهیز از مباحث تخصصی روش‌شناختی در علوم سیاسی از این بخش صرف‌نظر شده است، اما شرح کامل این مدل و مباحث روش‌شناختی آن در مقاله مذکور برای علاقه‌مندان قابل دسترس است.

۲. Edmund Burke

۳. James Madison

۴. Sigmund Neumann

۵. Ball

* دیدگاه سیاسی فریدمن که خودش را لیبرال کلاسیک می‌داند بر مزایای بازار آزاد و مضرات دخالت دولت تأکید می‌کند.

منابع:

- ازغندی، علیرضا (۱۳۸۵). درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران. تهران، نشر قومس.
- اطاعت، جواد (۱۳۷۸). مجموعه مقالاتی پیرامون توسعه سیاسی. تهران: نشر سفیر.
- بشیریه حسین (۱۳۸۱). دیپلاچ‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران، تهران، نشر نگاه معاصر.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۴). آموزش دانش سیاسی، (مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی)، نشر نگاه معاصر.
- دی. تنسی، استفان (۱۳۸۷). مبانی علم سیاست، چاپ دوم، ترجمه حمیدرضا ملک محمدی، نشر میزان
- ربیعی، علی (۱۳۸۰). جامعه‌شناسی تحولات ارزشی، تهران، نشر فرهنگ و اندیشه.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۵). روزگاران ایران، تهران، انتشارات علمی.
- طباطبایی، سید محمد (۱۳۹۲). «شکاف‌های نوین سیاسی در جامعه اروپایی»، فصلنامه روابط خارجی، سال پنجم، شماره دوم.
- عالم، عبدالحمن (۱۳۸۳). بنیادهای علم سیاست، چاپ دوازدهم، تهران، نشر نی.
- قوام، سید عبدالعلی (۱۳۸۹). سیاست‌شناسی، مبانی علم سیاست، تهران، انتشارات سمت.
- کردونی، روزبه، فاضلی، نعمت‌الله (۱۳۸۸). «تحلیل برخی گفت‌وگوهای رفاهی در دوران اصلاحات»، فصلنامه علمی-پژوهشی رفاه اجتماعی، سال نهم، شماره ۳۲.
- گرات، مویر (۱۳۸۷). مفاهیم کلیدی در سیاست، مترجمان: محمدجواد حق‌شناس و امیرعباس لطفی، تهران ناشر مهر وحید.
- موثقی، احمد (۱۳۸۸). نوسازی و اصلاحات در ایران (از اندیشه تا عمل)، چاپ دوم، انتشارات قومس.
- هیوود، اندرو (۱۳۸۷). مفاهیم کلیدی در علم سیاست، مترجمان: حسن سعید کلاهی و عباس کاردان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- Altemeyer, Bob (۲۰۰۶). The Authoritarians. Winnipeg: University of Manitoba.
- Hay, C. (۱۹۹۹), The Political Economy of New Labour: Labouring Under False Pretences? (Manchester and New York: Manchester University Press).
- Hofmeister, Wilhelm, Karsten Grabow (۲۰۱۱), Political Parties Functions and Organization in Democratic Societies, Singapore: Konrad Adenauer Stiftung, c۲۰۱۱.
- Kerr, D. (۲۰۰۱), Elect the Ambassador! Building Democracy in a Globalised World (Sydney: Pluto Press).
- Luebber T, Gregor Ym. (۱۹۹۱), Liberalism, Fascism, or Social Democracy Social Classes and the Political Origins of Regimes in Interwar Europe, Oxford University Press, New York.
- Newman Sigmund. (۱۹۵۶). Modern Political Parties Chicago University of Chicago Press.
- Seyd, P. and Whiteley, P. (۲۰۰۲), New Labour's Grassroots: The Transformation of the Labour Party Membership (Basingstoke: Palgrave Macmillan).
- Stenner, Karen (۲۰۰۹), Three Kinds of "Conservatism", Psychological Inquiry, ۱۵۹-۱۴۲: ۲۰, DOI: ۱۰.۴۷۸۴/۰۰۹۰۳۰۲۸۶۱۵/۱۰/۱۰۸۰.
- <http://forum.blockland.us/index.php?topic=۲۶۴۲۳۵/>
- http://en.wikipedia.org/wiki/Political_compass#mediaviewer/File:Political_chart.svg.
- <http://www.politicalcompass.org/analysis۲>.

سوسیال‌دموکراسی از یک طرف با دموکراسی مشخص می‌شود و از طرف دیگر با محدود کردن افراط‌گرایی سرمایه‌داری و توزیع مجدد قدرت و منابع به آسیب‌دیدگان و فراموش‌شدگان اصلاح‌طلبان نیز که از جریان‌های فعال سیاسی در ایران محسوب می‌شوند به لحاظ اقتصادی تا حدودی به مداخله دولت در اقتصاد و تنظیم بازار معتقد هستند و حمایت اجتماعی و اقتصادی از اقشار پایین‌دست جامعه را الزامی می‌دانند

مطالعه انجام‌شده نشان داد که گرایش اصلاح‌طلبان مورد بررسی در محدوده چپ دموکراتیک و متمایل به مرکز نمودار قرار دارد. از این‌رو آنان قرابت بیشتری با احزاب سوسیال‌دموکرات دارند. سوسیال‌دموکرات‌ها در عین حال که از نظر سیاسی به ارزش‌های دموکراتیک پایبندند؛ اما از نظر اقتصادی با نظام بازار آزاد به‌ویژه نئولیبرالیسم نسبتی برقرار نمی‌کنند، بلکه بر اقتصاد برنامه‌ریزی‌شده، سیاست‌های تأمین اجتماعی توجه به اقشار آسیب‌پذیر و در کل به دولت رفاه پایبند و معتقدند و تعهدی اساسی به عدالت اجتماعی نشان می‌دهند. با این همه سوسیال‌دموکراسی را همچنین می‌توان به آزادی مثبت و حتی تأکید محافظه‌کاری مردم‌سالارانه بر وظیفه اجتماعی، همان‌طور که درباره سنت یک ملت وجود دارد، مربوط دانست (هیوود، ۱۳۸۷: ۹۴-۹۵). بنابراین سوسیال‌دموکراسی از یک طرف با دموکراسی مشخص می‌شود و از طرف دیگر با محدود کردن افراط‌گرایی سرمایه‌داری و توزیع مجدد قدرت و منابع به آسیب‌دیدگان و فراموش‌شدگان (Seyd, and Whiteley, 2002: 185).

اصلاح‌طلبان نیز که از جریان‌های فعال سیاسی در ایران محسوب می‌شوند به لحاظ اقتصادی تا حدودی به مداخله دولت در اقتصاد و تنظیم بازار معتقدند و حمایت اجتماعی و اقتصادی از اقشار پایین دست جامعه را الزامی می‌دانند. علاوه بر این به لحاظ سیاسی به دولت آزادی‌خواه و دموکراتیک گرایش دارند و برای آزادی‌های فردی و اجتماعی (آزادی بیان، آزادی شکل‌دهی به تشکل‌ها، آزادی رسانه و روزنامه‌ها و...) ارزش زیادی قائل هستند؛ بنابراین اصلاح‌طلبی در ایران و سوسیال‌دموکراسی و دموکراسی اجتماعی دارای قرابت و تشابهات قابل توجهی با یکدیگر هستند.



صلح پایدار از دموکراسی آغاز می‌شود

گفت‌وگو با دکتر سید علی محمودی

نجیبه محبی: سید علی محمودی، استاد دانشکده روابط بین‌الملل وزارت امور خارجه و یکی از کانت‌شناسان ایران است. به همین دلیل برای واکاوی ایده «صلح پایدار» کانت و چگونگی عملیاتی کردن این ایده در کشورمان به سراغ او رفتیم. او معتقد است صلح پایدار از دموکراسی آغاز می‌شود؛ بنابراین برای رسیدن به صلح باید به احیای دموکراسی پرداخت. کاری که به‌زعم این استاد دانشگاه نیازمند ترویج و تقویت فرهنگ دموکراسی در کشور است. شرح این گفت‌وگو را در زیر خواهید خواند:

پدرسالاری در برابر مردم اجتناب ورزد. شهروندان دموکراسی‌ها که زیست انسانی، اخلاقی و دموکراتیک دارند از دیدگاه کانت «شهروندان جهان‌وطن» اند. مفهوم شهروندان جهان‌وطن آن است که مردمان جهان در عین زیست متنوع، در چارچوب اشتراکات انسانی و مدنی با یکدیگر هم‌اندیشی، موانست، همکاری و هم‌افزایی کنند. شهروند جهان‌وطن شدن در حرف خیلی آسان است، اما در عمل به‌غایت صعب و دشوار است. به نظر من، شهروند جهان‌وطن آخرین منزلگاه تکامل انسانی و مدنی نوع بشر است.

در جوامعی که دموکراسی حداقلی دارند، اعتقاد راسخی به این گزاره کانت که «انسان غایت خویش است» وجود ندارد. نتیجه اینکه «انسان بما هو انسان» در آن جوامع دارای کرامت نیست و «عقیده» افراد میزان کرامت و ارزش آن‌ها را تعیین می‌کند. راهکار حل این معضل چیست؟

شکل‌گیری نظام مبتنی بر دموکراسی در دوران مدرن نیاز به مقدمات و زمینه‌هایی دارد. اگر برخی زمینه‌ها ایجاد نشود، امکان شکل‌گیری نظام دموکراتیک به وجود نمی‌آید. به مهم‌ترین زمینه‌های آن اشاره می‌کنم:

۱. یکی از این مقدمات، شکل‌گیری مفهوم «دولت-ملت» بر اساس باور به ناسیونالیسم است؛ به این معنی که مردم پوسته‌های قوم، قبیله، بیت و مانند این‌ها را بدرند و در عین حال که تنوع و تکثر نژادی، زبانی، دینی، مذهبی و مرامی دارند، خود را به‌عنوان ملتی واحد بدانند. دقت کنیم که خود را یک ملت شمردن، از رهگذر «باور» به ناسیونالیسم فراهم می‌آید. اگر ملتی نسبت به این مفهوم پایه آگاه نباشد، حاکمانی را انتخاب می‌کند که ممکن است به چنین مفهومی باور نداشته باشند. حاکمانی که در جهان امروز به دولت-ملت باورمند نباشند، منافع کشور را به‌راحتی، اگر نه مفت و مجانی، به ثمن بخش می‌فروشند. من این‌گونه حاکمان را «وطن‌فروشان بی‌وطن» می‌نامم.

۲. مفهوم دیگر «ملت» است. در روزگار ما، ملت به‌معنای شمار مردمی است که درون یک قلمرو معین جغرافیایی زندگی می‌کنند و صاحب این قلمرو و تمام دارایی‌ها و ثروت‌های آن به‌مثابه ملک مشاع خویش هستند. مفهوم «ملی» نیز باید تبیین شود. مفهوم ملی، تبلور هویت‌ها، خواسته‌ها و سرنوشت همه افراد ملت است و مانند چیزی تمامی مردم را فرا می‌گیرد.

به‌عنوان یک کانت‌شناس به نظر شما ایده «صلح پایدار» کانت چطور می‌تواند زندگی امروز ما را صلح‌آمیزتر کند، در شرایطی که هم منطقه دچار آشوب‌هایی است و هم در کشور شاهد نوعی تلاطم اجتماعی هستیم؟

برون‌داد شکل‌گیری و استقرار «صلح پایدار» کانت از «دموکراسی» آغاز می‌شود؛ یعنی طبق دیدگاه او نخست کشورها باید دارای نظام سیاسی مبتنی بر دموکراسی باشند، سپس کشورهای دموکراتیک می‌توانند با هم ارتباط صلح‌آمیز برقرار کنند. در چارچوب این روابط صلح‌آمیز، کشورهایی که نظام سیاسی آن‌ها جمهوری دموکراتیک است، فدراسیون دولت‌های آزاد را تشکیل می‌دهند و این فدراسیون می‌تواند شالوده صلح پایدار باشد. خوانش بیان کلاسیک کانت به تعبیر امروزی این است که دموکراسی‌ها با هم دوست‌اند و با یکدیگر نمی‌جنگند، اما پرسش مهم‌تر این است که دموکراسی در هر کشوری چگونه شکل می‌گیرد.

از نظر کانت، انسان‌ها بالذات به‌عنوان غایات فی‌نفسه ارزش ذاتی دارند. در تقسیم‌بندی سه‌گانه کانت: نخست ما «انسان» هستیم و در انسان بودن با هم برابریم؛ دوم، در یک نظام جمهوری دموکراتیک ما «تبعه‌ایم»؛ یعنی تابع قانون‌های حکومتی هستیم که آن را تأسیس کرده‌ایم؛ و سوم، ما «شهروندیم»، یعنی به حقوق و وظایف خویش آگاهیم و می‌توانیم از تمام حقوق و آزادی‌های خود برخوردار باشیم. در حکومت مبتنی بر «دموکراسی نمایندگی»، مردم بهترین اشخاص را از نظر دانش، اخلاق، کارآمدی و تجربه به‌عنوان حاکمان خودشان انتخاب می‌کنند. آنان بخشی از حقوق خویش را به‌عنوان امانت به نمایندگان خود می‌سپارند تا بر پایه آن، اعمال

حاکمیت کنند. بر این اساس مردم به‌مثابه شهروندان، یعنی بنیان‌گذاران حکومت، بر کار نظام سیاسی نظارت می‌کنند، نظام را به پرسش می‌گیرند تا در همه حال پاسخگوی آنان باشد و هرگاه حکومت از مسیر حقوق مردم و قانون منحرف شد حق دارند اختیاراتی را که به حاکمان داده‌اند از آنان پس بگیرند و نیز در صورت لزوم، حکومت را از اساس تغییر دهند و نظمی نوین دراندازند.

وقتی جمهوری‌های دموکراتیک در یک قاره یا در سطح جهان تأسیس شود، مناسبات شهروندان دوستانه و مبتنی بر مشارکت و همکاری است و آنان با هم در صلح و آرامش زندگی می‌کنند؛ یعنی شهروندان نظام دموکراسی آموخته‌اند که با یکدیگر بر مدار قانون، مدارا، هم‌بودی و رقابت آزاد و سالم زندگی کنند. حکومت نیز آموخته است که بر پایه قانون و نظم با شفافیت کشور را اداره کند و از قیومیت و

شهروند جهان‌وطن
شدن در حرف خیلی
آسان است، اما در
عمل به‌غایت صعب
و دشوار است. به
نظر من، شهروند
جهان‌وطن آخرین
منزلگاه تکامل انسانی
و مدنی نوع بشر است

۳. مفهوم دیگر «منافع ملی» است. منافع ملی در نظام دموکراتیک قابل دستیابی است. در نظام استبدادی مطلق مادام‌العمر اگر لفظ منافع ملی به کار برود، مفهومی توخالی است که با آن در نوشته‌ها و گفته‌ها «بازی» می‌کنند تا سر مردم گرم شود. منافع ملی یعنی بر مبنای قاعده «هرینه-فایده» کشور را اداره کردن، از کیسه ملت خودسرانه به این و آن بذل و بخشش نکردن، چراغی که به خانه روستا را به مسجد حرام کردن و دارایی ملت را بدون اجازه مردم تحت عنوان‌های دهان‌پرکن، حرام و حرج نکردن. منافع ملی به این معنی است که حاکمان نباید در سطوح ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی، هیچ اولییتی بالاتر از تأمین و نگهداری از منافع ملی داشته باشند. باید همه چیز در کشور، بدون استثنا، زیرمجموعه منافع ملی باشد. حتی اگر کشوری بخواهد به کشور دیگری کمک‌های انسان‌دوستانه همانند کمک‌های غذایی، بهداشتی و آموزشی بکند، حد و اندازه این کمک‌ها باید ذیل اصل منافع ملی کشور تعریف و تعیین شود و نمایندگان مستقل مردم در مجلس شورا درباره آن تصمیم بگیرند. هیچ نوع همکاری منطقه‌ای و بین‌المللی به هیچ‌وجه نباید به منافع ملی ضربه بزند و بر شاخص‌های توسعه کشور تأثیرات منفی بگذارد. می‌بینید که حکومت قانون و دموکراسی پیش‌زمینه‌هایی دارد که تا این پیش‌زمینه‌ها فراهم نشود، نمی‌توان به دموکراسی دست یافت. به یاد داشته باشیم که دموکراسی «حکومت من» نیست، بلکه «حکومت ما» است؛ همان صورت‌بندی دقیق، روشن و همه‌فهم دموکراسی، یعنی: «حکومت مردم بر مردم و برای مردم».

به هر حال گروه‌های مختلف همه کنش‌های خودشان را منسوب به منافع ملی می‌کنند و هر یک تعریف مختلفی از منافع ملی دارند.

«مفهوم «منافع ملی» در علم سیاست به‌طور دقیق تعریف شده است. از ویژگی‌های علم، تعریف دقیق مفاهیم است. تعریف منافع ملی، چنان‌که پیش از این گفتیم، واضح است. منافع ملی به زبان ساده، یعنی همه نظریه‌ها، راهبردها، سیاست‌گذاری‌ها، تصمیم‌گیری‌ها، برنامه‌ریزی‌ها، قانون‌ها و اقدام‌ها در جهت منافع ملت و کشور باشد. اگر تصمیم و اقدامی امنیت، آموزش، بهداشت، مسکن، شغل و امید به زندگی مردم را مختل کند، به منافع ملی ضربه زده است و از این رو خلاف منافع ملی است. منافع ملی؛ یعنی کشور به گونه‌ای اداره بشود که مردم دچار آسیب‌های اجتماعی نشوند. مثلاً به علت فقر مالی دست به زدنی‌ها، کلبه خودشان را بفروشند و بدن خودشان را در برابر دریافت پول به‌عنوان کالا در اختیار هوس‌بازان و شادخواران نگذارند؛ بنابراین معنای منافع ملی خیلی روشن و ملموس است. کسی حق ندارد این مفهوم را با هدف یکه‌تازی خودکامانه و مالیخولیایی، قلب کند و شبه‌تعریفی من‌درآوردی از آن بسازد و از این طریق مردم را فریب بدهد و جیب آن را خالی کند.

۴. «امنیت ملی» نیز یکی دیگر از این مفاهیم مهم است که خود سنگ‌بنای منافع ملی است. باید بپذیریم ما در یک کشور زندگی می‌کنیم و این کشور حد و مرز دارد. این مرزها مشخص می‌کند چگونه

باید منافع ملی و امنیت ملی مان را حفظ کنیم. ما حق نداریم در کشورمان زندگی کنیم و از ثروت و امکانات آن بهره‌مند شویم، اما پیوسته و در همه حال حواسمان به بیرون از مرزهای ایران باشد، به‌نحوی که مسئولیت‌های قانونی و اخلاقی خود را در قبال مردم و وطن فراموش کنیم و رفته‌رفته شاهد بروز بحران‌های بزرگ در کشور باشیم.

برای فراهم ساختن زمینه‌های دستیابی به دموکراسی نباید فقط به تکرار مفهوم‌های چهارگانه ذکر شده بسنده کرد. باید ذهن‌ها و نظام باورهای ما تغییر کند و در فرآیند تماس با دوران جدید، نو شود. این مقدمات برای رسیدن به دموکراسی لازم است. نباید خیلی پرتوقع باشیم. چون برای نهادینه کردن دموکراسی، زمان، تلاش و فداکاری لازم است. اگر در مورد این مفاهیم به توافق نرسیم، به‌ویژه اگر بین حاکمان و نخبگان در این زمینه اشتراک نظر حاصل نشود، گذار به دموکراسی به‌کندی طی می‌شود. راه‌حل اصلی رسیدن به وفاق ملی در این زمینه، از یک‌سو گفت‌وگو و از سوی دیگر، گردش آزاد اطلاعات به‌ویژه از طریق فضای مجازی است. ما در وضعیتی به‌سر می‌بریم که برای آگاهی‌بخشی و هم‌اندیشی مجبوریم وارد کارزارها و پویش‌های اجتماعی شویم. می‌شود اسم آن را گذاشت: چالش بر سر مفاهیم پیرامون موضوع‌هایی که کسانی به هر دلیل و علتی به‌سادگی زیر بار آن نمی‌روند.

درباره رعایت چهار اصل دولت-ملت، ملت، منافع ملی و امنیت ملی، برای مردم و حاکمان باید قیدهایی وجود داشته باشد که هرگز از آن عبور نکنند. با چنین باوری کشور می‌تواند به پیش برود. قانون اساسی و قوانین موضوعه نیز در این زمینه بسیار مؤثر است. در این فضا است که آزادی، برابری، قانون‌گرایی، پرسشگری، شفافیت، حقوق بشر و حاکمیت ملی با اعمال اراده‌های مردم شکل می‌گیرد. این اصل‌ها خیلی روشن و اعتبار علمی و جهانی دارد. لازم است به یکدیگر همواره یادآوری کنیم که در علم سیاست، مانند هر علم دیگری، جایی برای خیال‌بافی، اوهام، احلام و رؤیا وجود ندارد. در این زمینه بایستی از رمان دون کیشوت سرواتنس درس و عبرت بگیریم.



امانوئل کانت

اگر از علم عبور کنیم یا به ساحت علم وارد نشویم، دستخوش هرج و مرج فکری و خیال‌بافی‌هایی می‌شویم که هیچ‌وقت پایان ندارد و ما را به نتایج فاجعه‌باری می‌رساند. چون اگر اوهام، تخیلات و آرزوها مبنای ما باشد، هیچ‌گاه به فهم مشترکی نمی‌رسیم. از سوی دیگر یکی از مشکلات کشورهای حاکمان یا دیگر مراکز قدرت نمی‌خواهند به سمت دموکراسی پیش بروند این است که تمام این مفاهیم را به کار می‌گیرند، اما آن‌ها را از جوهر و معنای واقعی آن تهی می‌کنند. اساساً این مفاهیم برایشان حکم تعارف، پُزدادن و تفاخر دارد. ما نیاز داریم به درکی توأم با اصلاح کاستی‌ها و رفع ابهام‌ها برسیم. هیچ چیز در جهانی که به‌سر می‌بریم مطلق و ابدی نیست. چیز مهمی وجود ندارد که ما در مورد آن نیاز به فکر کردن و تقدیر کردن نداشته باشیم. باید همه چیز را با آگاهی بپذیریم و همواره همه چیز را غربال و نقد کنیم. این روش، نقطه مقابل جذمیت (دگماتیسم) است. چیزی که کانت هم بر آن به‌شدت تأکید داشت. اگر دست از غرور، خودشیفتگی و خودبزرگ‌بینی برنداریم، باید بدانیم که این همه می‌تواند کشور را به آتش بکشد و اداره کشور به شیوه قانونی و دموکراتیک را به سرایی مبدل کند. نباید این اصل‌های بنیادین را که ساده و روشن است، مصادره به مطلوب یا پیچیده کنیم. در جایی که فهم دقیقی وجود ندارد، مفاهیم پیچیده می‌شود یا وقتی اغراضی وجود دارد، مفاهیم به آفات مغالطه و سفسطه دچار می‌شود. حکومت قانون مفهوم شفافی است؛ یعنی حکومتی بر مبنای قانون اساسی و سایر قوانین موضوعه، یعنی مجلس بر اجرای درست قوانین نظارت کند و همچنین قوه قضائیه مستقل باشد و از سیاست‌زدگی بپرهیزد. نمی‌شود بدون باور مشترک نسبت به مفاهیم و قوانین به آن عمل کرد. در غیر این صورت حکومت به شکل فردی استبدادی درمی‌آید. سرنوشت چنین حکومت‌هایی مشخص است.

به نظر شما چگونه می‌توانیم این مفاهیم را در بین مردم منتشر کنیم، آن هم در شرایطی که مردم از این مفاهیم دل‌زده شده‌اند؟

«این دل‌زدگی که می‌گویید امری نسبی است و کلیت ندارد. نمی‌توان آن را به جامعه بزرگ ایران تعمیم داد. در این زمینه در سطوح مختلف می‌شود کار کرد. در سطح فعالیت رسانه‌ها و گردش اطلاعات بین اندیشه‌وران و نخبگان، زبان تخصصی به کار می‌رود. این زبان طبیعتاً پیچیدگی دارد و با ادبیات «ترویجی» متفاوت است. در سطح ترویجی، مخاطبان از میان طبقه متوسط و طبقه پایین متوسط‌اند. بین نخبگان و این دو طبقه، زبان مشترک نیست. طبقه متوسط شامل اشخاصی است که هم فرصت فکر کردن دارند و هم توان فکر کردن. در این سطح، مطالب سیاسی، اجتماعی و مدنی پیچیده تا حد امکان به‌صورت قابل‌فهم‌تری درمی‌آید، اما ادبیات طبقات پایین متوسط درباره این مباحث بایستی با حفظ اصالت مفاهیم، بسیار ساده و روشن و به دور از هرگونه پیچیدگی باشد. همچنین لازم است این گونه مطالب تا حد امکان کوتاه باشد. البته

امروز در کوتاه‌نویسی شاید خیلی بین مخاطبان این سه طبقه فرقی نباشد. نخیکن معمولاً خودشان را به خواندن چند پاراگراف در کانال‌های تلگرامی محدود نمی‌کنند؛ البته زیاد خواندن و بی‌هدف خواندن برای هیچ کس راهگشا نیست. ما باید کم بخوانیم و خوب بخوانیم و اولویت‌هایمان را در نظر بگیریم. طبعاً از نخیکن و تحصیل‌کردگان انتظار می‌رود مطالب مهم را به تفصیل بخوانند.

برای نسل پیش از انقلاب خیلی عادی بود کتابی را از اول تا آخر بخوانند؛ البته این عادت هنوز خوشبختانه متروک نشده، اما کم‌کم، مطالعه کردن دارد به سمت کپسولی خواندن پیش می‌رود. این نشانه مثبتی نیست. نمی‌شود فلسفه را ساندویچی خواند و نباید خواندن را به ابتذال کشید. لازم نیست هر کتابی را بخوانیم، هرچند ممکن است در هر کتابی مطالب خوبی یافت شود. بایستی بهترین کتاب‌ها را بر اساس موضوع انتخاب کنیم و مطالعات عمیق و دقیق باشد. به یاد دارم پیش از انقلاب روزنامه‌ای از سوی سوادآموزی برای افراد کم‌سواد یا نآموخته منتشر می‌شد. مطالب آن ساده و کوتاه و حروف آن درشت بود و با اندازه حروف کیهان و اطلاعات آن زمان فرق داشت. متأسفانه امروزه ما هنوز روزنامه‌های ویژه برای طبقات پایین جامعه نداریم. منظوم روزنامه‌های «زرد» نیست که نوعاً فاقد جهت‌گیری‌های آگاهانه است. در کشورهای پیشرفته همانند انگلستان، روزنامه‌هایی برای نخیکن و روزنامه‌هایی برای طبقات پایین متوسط یعنی افرادی که اغلب کارگرند و تحصیلات پایینی دارند منتشر می‌شود. نمی‌خواهم بگویم ادبیات این روزنامه‌ها طوری باشد که امکان گفت‌وگو بین طبقات متوسط و پایین متوسط را مختل کند. لازم است موضوع‌های مشترک با زبان‌های متفاوت برای طبقات متوسط و پایین متوسط در رسانه‌ها منعکس شود و پیرامون آن بحث و گفت‌وگو درگیرد. متأسفانه این امر در ایران مغفول واقع شده است. ما به شدت نیاز مبرم داریم که روی این مسئله در ایران کار کنیم تا طبقات اجتماعی شامل طبقه متوسط، بالا و پایین متوسط، بتوانند با فراگرفتن قواعد گفت‌وگو در یک گفت‌وگوی ملی با یکدیگر همفکری و مشارکت کنند. مشکل دیگر این است که بین مردم ما، حتی نخیکنان ما، درک مشترکی درباره بعضی مفاهیم‌های بنیادین فرهنگی، دینی، اجتماعی، سیاسی و بین‌المللی وجود ندارد. ما اغلب حرف می‌زنیم بدون اینکه حرف همدیگر را به درستی بفهمیم. ما در بسیاری از مفاهیم‌های پایه، درک مشترکی نداریم. بسیاری از کشورها از این وضعیت عبور کرده‌اند. اکنون فرصت نیست به دلایل و علل این وضعیت پردازیم. (راستی آیا «دلیل» و «علت» مترادف است یا دو واژه است با دو معنی مختلف؟).

گاهی هم برخی مفاهیم را به شکل من‌درآوردی می‌سازیم و به کار می‌بریم؛ مفاهیمی که بنیان نظری ندارد و بی‌ریشه است و فقط در ایران به شکل رسمی استعمال می‌شود. ما با این مفاهیم نمی‌توانیم در هیچ سطحی با مردم جهان مفاهیم و ارتباط برقرار کنیم. در نتیجه نه بین خودمان و نه با دیگران نمی‌توانیم به نحو معناداری گفت‌وگو کنیم. نمی‌شود چیزی‌هایی را به اسم مفهوم همین‌طور الله‌بختی بسازیم و مرتباً

تکرار کنیم و خیال کنیم می‌توانیم با به کارگیری این شبه‌مفاهیم، برای توسعه جامعه خود کار مفیدی انجام بدهیم. این کارها در حقیقت نوعی سرگرمی کودکانه و بازی با کلمات است و تا آن حد مهمل و بی‌معنی است که به درد «اسم‌بازی» کودکان هم نمی‌خورد.

درباره ناامیدی عمومی از تلاش برای استقرار دموکراسی حداکثری نظر شما چیست؟

« برای تأسیس یک جامعه دموکراتیک باید توقعات خودمان را بر اساس میزان آمادگی‌های جامعه تنظیم کنیم. نباید فکر کنیم با چند شعار و پیام می‌شود جامعه را تغییر داد. بایستی فکر بسیط و سطحی به فکر مرکب و ژرف تبدیل شود. بایستی ذهنیت چندمنبعی متراکم پیدا کنیم. درست است که ساحت روان و احساسات در ما وجود دارد، اما باید همه چیز زیر فرمان عقل باشد. عقل به ما می‌گوید نمی‌توانیم با شتاب‌زدگی و کم‌کاری و بدون تلاش و هزینه دادن، اهداف ملی خودمان را پیش ببریم. اگر مردم ما طالب حقیقت‌اند و منافع ملی و امنیت ملی برایشان مهم است، باید دموکراسی را به زبان ساده و روشن بیاموزند و آموخته‌های خودشان را از رهگذر هم‌اندیشی و هم‌کشی در عمل به کار بگیرند.

ما نیازمند ایجاد تغییرات بنیادین در خودمان هستیم. این تغییرات را مردم باید در خودشان به‌وجود بیاورند تا به دموکراسی برسند.

مثلاً تصمیم بگیریم در رفت‌وآمدهای شهری، استفاده از خط عابر پیاده و پیاده‌رو را رعایت کنیم، درک کنیم که نباید زباله‌های خودمان را در خیابان و جاده از ماشین‌های چند صد میلیونی و گاه میلیاردی به بیرون پرتاب کنیم. نباید فضاهای سبز داخل تهران و شهرستان‌ها را به‌عنوان «زباله‌دانی» مورد استفاده قرار دهیم. نباید هیاهوی ما در عزا، عروسی و جشن تولد، مزاحم همسایگانمان شود. این‌گونه رفتارها، نشانه نهایتِ عقب‌ماندگی فرهنگی و مدنی است. نهادینه شدن دموکراسی نیازمند فرهنگ و اخلاق شهروندی است. اخلاق اجتماعی و سیاسی باید از سوی «شهروندان خوب» رعایت شود تا به مناسبات دموکراتیک برسیم. نباید خیال کنیم ما از صنفی خاص هستیم با «امتيازات ویژه» که روی سر مردم جا داریم و حرفمان فصل‌الخطاب است و هر کاری دلمان خواست و مزاجمان اقتضا کرد می‌توانیم انجام بدهیم. با چنین انگاره‌های ذهنی عقب‌مانده و ارتجاعی، جامعه به دموکراسی خوشامد نمی‌گردد، بلکه به استبداد تمکین می‌کند. این استلزامات را هرکسی باید از خودش شروع کند و از «تبعه بودن» که در ادبیات صدر مشروطه تا حدود شصت سال پیش به‌معنای «رعیت بودن» به کار می‌رفت، به سمت «شهروند

بودن» گام بردارد. توقع بی‌موردی است که ما تبعه باشیم و از حکومت انتظار دموکراسی و حکمرانی خوب داشته باشیم. باید چگونگی روابط خانوادگی و همسایگی خودمان را به‌دقت بررسی کنیم. باید زن و مرد شانه‌به‌شانه هم حرکت کنند و نه پشت سر هم. نباید عده‌ای «خودی» نامیده شوند، یعنی تافته جدا بافته و از ما بهتران و عده‌ای «غیرخودی» و نامحرم و از این کژاندیشی، آتش تبعیض و بی‌عدالتی شعله‌ور شود و حرث و نسل را تباہ سازد. نباید با الزامات تحکمی و من‌درآوردی، خودسری کنیم. باید یاد بگیریم که به قانون تمکین کنیم. قانون‌گرایی و تمکین به قانون آرزوی مستشارالدوله بود که در صدر مشروطه رساله یک کلمه را نوشت و تلاش کرد نشان دهد که قانون و دین تناقضی ندارند، بلکه با هم دارای تلاطم‌اند. ما هنوز نیاز داریم یک کلمه را بخوانیم و تصمیم بگیریم به این یک کلمه یعنی قانون در عمل احترام بگذاریم. من هنوز نه در حاکمیت خودمان و نه در مردم خودمان این سطح از احترام نهادن و التزام نسبت به قوانین را نمی‌بینم.

البته ما هم مردمی داریم که بسیار اخلاقی و مدنی‌اند و هم مردمی داریم که تربیت مدنی لازم را ندارند. این افراد را باید بدون نگاهش و تحقیر دراییم و بگوئیم از نظر فکری و مهارت‌ها ارتقا بدهیم. این افراد قربانی بد اداره شدن جامعه‌اند.

نمود روشن این وضعیت مهاجرت است. افرادی که از شهر خودشان رانده می‌شوند،

می‌آیند و در شهرهای بزرگ سُکنی اختیار می‌کنند. شهرستانی‌ها و حاشیه‌نشینانی که در خیابان‌های تهران سوار پرایدند و از سرِ ناچاری مسافركشی می‌کنند، شهروند محسوب نمی‌شوند، اما نباید فکر کنیم سایر مردمان آن شهرستان‌ها همگی این‌گونه‌اند. این افراد در شهر خودشان اغلب از نظر فکری و رفتار مدنی در سطح کلاس ابتدایی‌اند. همه تقصیر را نباید به گردن این افراد انداخت. مقصران اصلی کسانی هستند جا خوش کرده در مراکز قدرت که تصمیم‌گیری‌های غلط و مدیریت معیوب و ناکارآمدشان مهاجرت اجباری مردم از روستاها و شهرهای کوچک به سوی شهرهای بزرگ و متورم در نیم‌قرن اخیر منجر به شده است. از پیامدهای این وضعیت، فزونی جامعه ایران به سرازیری‌های آوارشی (بی‌دولتی) و تولید انبوه بی‌نظمی، ناامنی و خشونت است.

شما در بعضی از نوشته‌هایتان بین دو مفهوم «مجازات» و «خشونت» تفکیک قائل شده‌اید. ممکن است در این باره توضیح بدهید؟

« تمییز میان این دو مفهوم از نظر حقوقی و قضایی اهمیت بسیار دارد. در جامعه دموکراتیک بین «مجازات» و «خشونت» تفکیک قائل

قانون‌گرایی و تمکین به قانون آرزوی مستشارالدوله بود که در صدر مشروطه رساله یک کلمه را نوشت و تلاش کرد نشان دهد که قانون و دین تناقضی ندارند، بلکه با هم دارای تلاطم‌اند

می‌شوند. حاکمان جامعه، به‌ویژه دستگاه‌های قضایی و قانون‌گذاری باید چنین تفکیکی را درک کنند و به آن ملتزم باشند. ما حق نداریم از کنار خشونت بی‌تفاوت بگذریم. حق نداریم خشونت را از طریق داستان و رمان، فیلم یا اخبار، گزارش یا سخنرانی، تئوریزه و ترویج کنیم. اکنون حجم کمی و کیفی انتشار خشونت از طریق شبکه‌های رادیویی و تلویزیونی در ایران بالاست. صحنه‌هایی را در اخبار تلویزیون و بعضی فیلم‌ها و سریال‌ها نشان می‌دهند که به‌ویژه کودکان و نوجوانان ما را دچار ترس و وحشت می‌کند و اشک آنان را درمی‌آورد. ما حق نداشتیم در میدان محمدیه (اعدام) و اماکن عمومی دیگر در شهرهای مختلف ایران، پیر و جوان و کودک و بزرگسال و زن و مرد را دور هم جمع کنیم و در نمایشی رعب‌انگیز، طناب دار را به گردن محکومان بیندازیم و آنان را با جرثقیل به بالا بکشیم و جان‌کند نشان را به رخ مردم کوچه و بازار بکشانیم. با این کارها، خشونت‌ورزی برای خیلی از افراد عادی می‌شود و آن‌ها هم به این کارها روی می‌آورند. به‌یاد داریم اشخاصی سال‌ها پیش، از طریق رسانه‌ها در فضیلت آدمکشانی به اسم «خفاش شب» سخن گفتند و آنان را صاحب «غیرت» (؟) نامیدند که در تهران و مشهد ده‌ها نفر را به طرز فجیعی به قتل رسانده بودند. روزنامه‌هایی که این مطالب را منتشر کردند در آرشوها موجود است و مردم این کسان را به‌خوبی می‌شناسند.

تزیق سم خشونت به شریان جامعه گناهی نابخشودنی است و جنایت آشکار در حق یک ملت محسوب

می‌شود. ما نمی‌توانیم اصناف خشونت از جمله تروریسم را به‌نحو دلخواهی به «تروریسم خوب» و «تروریسم بد» تقسیم کنیم. این‌یک شوخی زشت و شرم‌آور است. مترادف دو مفهوم «خشونت» و «مجازات» در زبان انگلیسی به ترتیب «violence» و «punishment» است. فرق مجازات و خشونت این است که مجازات بر اساس قانون اعمال می‌شود و مساوی با اعمال خودسرانه و بی‌رحمانه نیست، در فرهنگ ما نیز

مجازات برای متنبه شدن خطاکار است، اما در خشونت انتقام‌جویی، بی‌رحمی و افسارگسیختگی، شکنجه و تجاوزهای گوناگون جنسی و مثله کردن هست.

در نظام‌های دموکراتیک قانون حاکم است، نه اراده دلخواهی حاکمان جبار و یکه‌تاز. پاسخگویی به نیازهای جامعه تا جایی که خواسته‌های مردم برآورده شود ادامه دارد. پس در دموکراسی، مردم و مسئولان قانون را می‌پذیرند و به سمت اجرای آن حرکت می‌کنند. مثلاً اگر شهروندان مالیات ندهند، می‌پذیرند که باید جریمه بشوند؛ البته این اطمینان نیز باید در کار باشد که گرفتن مالیات، صرف تأمین زندگی شهری

و عمومی مردم می‌شود. پس قانون چیزی نیست که به ما به‌عنوان شهروند دیکته بشود، بلکه چیزی است که ما خودمان می‌خواهیم از آن متابعت کنیم. قانون‌هایی که با خواسته‌ها و نیازهای مردم ارتباطی ندارد و همچنین روابط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بین مردم را تسهیل نمی‌کند و در نهایت از سوی مردم «تصدیق» (acknowledge) نمی‌شود، محکوم به شکست است و هنوز جوهر آن خشک نشده، به پایگانی سپرده می‌شود.

در همین زمینه، باید روشنفکران موضوعات و مفهومی‌های بنیادین مانند آزادی، برابری، اخلاق، انصاف، استقلال، قانون‌گرایی، حقوق بشر، پاسخگویی، مدارا و شفافیت را به زبان همه‌فهم به گزرات و مژات برای مردم تکرار کنند تا این مفهوم جا بیفتد. در برابر، اگر جامعه بخواهد بر اساس قانون و دموکراسی اداره شود، حاکمان نمی‌توانند و نباید نقش اپوزیسیون یا روشنفکران را در جامعه بازی کنند. آنان بایستی برنامه‌های خود را اعلام کنند و درباره اجرایی شدن آن به مردم گزارش بدهند و اگر مواعی سرراهشان قرار دارد با مردم در میان بگذارند. نکته اساسی دیگر اینکه حاکمان نباید زیاد حرف بزنند. نظام‌الملک در سیاست‌نامه خطاب به حاکمان زمان خویش نوشت: «هرچه افزون گردد، حرمتش بشود»؛ یعنی زیاد به مردم امر و نهی نکنید، زیاد سخنرانی نکنید، زیاد فرمان و دستورالعمل صادر نکنید و پیوسته دو کلمه «باید» و «نباید» ورد زبانتان نباشد؛ زیرا در این صورت، حرفتان بی‌اعتبار، بی‌خاصیت و بی‌اثر می‌شود.

حاکمی که در گذار به دموکراسی می‌خواهد پشت سر مردم نقشی مؤثر ایفا کند، لازم است زیاد از تریبون‌ها استفاده نکند، خطابه‌های طولانی سر ندهد و فقط به پرسش‌ها پاسخ بدهد و مواضع حکومت را در امور داخلی و خارجی اعلام کند. نه اینکه در مقام رئیس‌جمهور، رئیس مجلس یا رئیس قوه قضائیه کنفرانس علمی بدهد. در نظام دموکراتیک، هر مقامی در حوزه مسئولیت خودش اعلام موضع و اظهارنظر می‌کند و

وارد عرصه‌هایی نمی‌شود که به او ارتباط ساختاری ندارد. در کشور ما متأسفانه عادت‌های ایدمیک و نهادینه در زیاد حرف زدن مقامات رده‌های مختلف وجود دارد. می‌دانیم کارهایی که مرتباً تکرار می‌شود کم‌کم برای مردم عادی می‌شود. اینکه مقامات کشور همین‌طور یک ساعت و دو ساعت حرف بزنند، اغلب تعجب اکثر مردم را برمی‌انگیزد. اگر یک مقام تراز اول کشور یک هفته حرف نزند، مردم می‌پرسند چه شده؟ چیزی شده؟ چرا فلانی مدتی است سکوت کرده و حرف نمی‌زند؟! اگر قرار است در کشور مسائل علمی مطرح شود، لطفاً مسئولان کنار بروند و تریبون را در سایه آزادی

و امنیت در اختیار دانشمندان، استادان، روشنفکران و کارشناسان بگذارند. اگر هم قرار است در حوزه مسئولیتشان اعلام موضع و پاسخگویی کنند، بایستی در کوتاه‌ترین کلمات ممکن، حرف خود را بزنند و وقت خودشان (که از آن مردم است) و وقت مردم را بیهوده تلف نکنند. گاهی زیاد حرف می‌زنند و ایجاد موج می‌کنند تا مردم را سرگرم کنند. گاهی نیز مسئولان درباره همه‌چیز و در همه زمینه‌ها حرف می‌زنند؛ درباره موضوع‌هایی که در حوزه مسئولیتشان نیست.

به‌عنوان نمونه، دستگاه قضائی کارش این است که هر از گاهی درباره مسائل قضائی به مردم گزارش روشن و شفاف بدهد، اما سیاست خارجی کشور یا مسائل بین‌المللی، یا موضوعات مربوط به حوزه فرهنگ، هنر و ادبیات، یا مباحث فلسفی و الهیاتی، چه ربطی به قوه قضائیه دارد؟ آنچه وجه تمایز امر قضائی از دیگر امور کشور است، در قانون و عرف و سنت قضائی وجود دارد و در دسترس است. آیا به‌عنوان مثال، موضع‌گیری در قبال امریکا و روسیه، بعضی از کشورهای خاورمیانه و حوزه خلیج فارس از وظایف دستگاه قضائی است یا دستگاه سیاست خارجی کشور؟ اگر دستگاه قضائی وارد موضع‌گیری‌ها و مشاجرات سیاسی داخلی و خارجی بشود، به دست خودش موجب تضعیف قوه‌ای می‌شود که علی‌الاصول از آن مردم است و از این‌رو امانتداری و بی‌طرفی این دستگاه زیر سؤال می‌رود و نیز ممکن است این شبهه در ذهن‌ها قوت بگیرد که این دستگاه دارد کار سیاسی با هدف دستیابی به قدرت بیشتر به نحو غیرقانونی می‌کند.

دستگاه قضائی باید کار خود را به‌صورت حرفه‌ای و دقیق انجام دهد و از مرزهایی که قانون برای آن تعیین کرده خارج نشود. در بعضی از کشورها که مردم در چارچوب احزاب و نهادهای مدنی فعالانه در امور اجتماعی و سیاسی مشارکت می‌کنند، ممکن است سال‌ها بگذرد و آنان اسم رئیس قوه قضائیه را نشنوند و فیلم و تصویر او را در رسانه‌ها مشاهده نکنند. این در حالی است که دستگاه قضائی کار خودش را به‌دقت و وفق قانون انجام می‌دهد و نظارت قضائی دقیقی در کشور اعمال می‌شود که دلیلی بر درست بودن این رویکرد و روش روشن است. به‌عنوان نمونه، رتبه این کشورها از نظر سلامت دیوانسالاری در میان کشورهای جهان مثبت و میزان فساد اداری و مالی منفی است یا در پایین‌ترین سطح قرار دارد.

به پرسش قبلی شما برگردم. امید و ناامیدی در هر جامعه امری نسبی و متغیر است و دلایل و علل گوناگون موجب آن است. دستیابی به دموکراسی حداکثری نیازمند تلاش‌های نظری و عملی، کوشش‌های آگاهانه، فداکاری‌های اخلاق‌محور، گردآمدن در نهادهای مدنی و نیز کارزارهای فراگیر در مرحله گذار به دموکراسی در زمانی طولانی است. به نظر من، جامعه متحول ایران می‌تواند گذار به دموکراسی را بدون توسل به خشونت با پذیرش دشواری‌ها و با امید و شکیبایی و واقع‌بینی ادامه دهد. نخستین منزلگاه این گذار مستمر، دموکراسی حداقلی است. ■

در نظام دموکراتیک، هر مقامی در حوزه مسئولیت خودش اعلام موضع و اظهار نظر می‌کند و وارد عرصه‌هایی نمی‌شود که به او ارتباط ساختاری ندارد

با افراط‌گرایی مذهبی مخالفیم

گفت‌وگویی چشم‌انداز ایران با امام جمعه اهل سنت بندرعباس



امیری: سید عبدالباعث قتالی، فرزند سید امیر شیخ، از علمای اهل سنت استان هرمزگان است که بیش از بیست سال است امام جمعه اهل سنت شهر بندرعباس است. گفت‌وگویی با ایشان درباره وضعیت اهل سنت در استان هرمزگان تهیه شده است که تقدیم خوانندگان محترم می‌شود.

داشته‌اند و علاوه بر فعالیت دینی و فعالیت‌های خیرخواهانه، کارهایشان به توسعه آموزش و تجارت متمرکز بوده است.

وضعیت جمعیتی اهل سنت در استان هرمزگان چگونه است؟

اهل سنت جنوب در ایران قریب به ۴۰ درصد جمعیت استان هرمزگان را تشکیل می‌دهند. جمعیت اهل سنت در جنوب ایران در سه استان فارس، بوشهر و هرمزگان حدود ۸۰۰ هزار نفر برآورد می‌شود. اهل سنت این سه استان پیوندهای فرهنگی و تاریخی زیادی با یکدیگر دارند. اغلب اهل سنت جنوب شافعی‌مذهب و بخش کمتری حنفی‌مذهب و بخش کوچک‌تری حنبلی‌مذهب هستند.

وحدت شیعه و سنی در استان هرمزگان را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

اهل سنت در جنوب ایران و استان هرمزگان وحدت مثال‌زدنی با برادران شیعه خود دارند. برای قرن‌ها در این خطه زندگی مسالمت‌آمیز میان پیروان دو مذهب حاکم بوده است. این برادری و حسن‌نیت میان طرفین شاید درکل جهان اسلام کمیاب باشد. همگرایی و همدلی شیعه و سنی در استان هرمزگان همواره الگویی برای سایر نقاط کشور بوده است.

وضعیت اجتماعی اهل سنت در استان هرمزگان چگونه است؟

اهل سنت در جنوب ایران در طول تاریخ در حوزه تجاری پیشرو بوده‌اند. امروزه نیز اهل سنت بیشترین مشارکت را در امور خیرخواهانه دارند. خیرین اهل سنت در همه ادوار دولت را در توسعه فرهنگی، آموزشی و دینی یاری کرده‌اند.

مهم‌ترین محور فعالیت‌های خیرخواهانه در میان اهل سنت جنوب چه است؟

اهل سنت جنوب همواره تلاش کرده‌اند شهروندی مسئولیت‌پذیر در جامعه باشند و با مشارکت اجتماعی و خیرخواهانه خود، در حل مشکلات اجتماعی مشارکت کنند. آبانبارسازی، مسجدسازی، مدرسه‌سازی، درمانگاه‌سازی، دانشگاه‌سازی، کتابخانه‌سازی، جاده‌سازی و سدسازی گوشه‌ای از تلاش خودجوش و خیرخواهانه خیرین اهل سنت در منطقه جنوب بوده است.

ریشه‌های تاریخی اهل سنت در استان هرمزگان چگونه بوده است؟

این ریشه به قرن‌ها پیش بازمی‌گردد. مذهب اهل سنت در طول تاریخ، مذهب اکثریت مردم جنوب را تشکیل می‌داده است. اهل سنت جنوب ایران دارای علما و اندیشمندان و مدارس دینی زیادی بوده است. مدرسه دینی کمالیه دربند حاج علی قشم قریب به چهارصد سال قدمت دارد که مرکز فقه شافعی در خلیج فارس بوده است. امروزه اکثر شهرهای بزرگ استان هرمزگان مدارس دینی و علمای زیادی دارند که در فقه شافعی و حنفی فعالیت می‌کنند. اهل سنت جنوب در طول تاریخ همواره به مسائل نگاه اجتماعی

در اکثر انتخابات‌ها در استان هرمزگان، مشارکت سیاسی اهل سنت بیشتر از برادران شیعه خود بوده است. در عوض در هرگونه اعتراض‌ها و مخالفت‌های سیاسی، اهل سنت کمترین حضور را داشته است. این رویکرد اهل سنت خود بزرگ‌ترین دلیل برای همسویی اهل سنت و باورهای حاکم بر جامعه و پیوند اهل سنت با ارزش‌های نظام است

مدارس کلاسیک در استان را اولین بار خیرین اهل سنت در این استان بنا کرده‌اند. حتی حقوق معلمان این مدارس را خود خیرین می‌پرداختند. این خودکفایی اقتصادی سبب شده است منطقه غرب هرمزگان چه از بعد امنیت، چه از بعد تولید متخصص و پزشک و چه از بعد مشارکت مردمی در حل مشکلات عمومی در استان پیشرو و در کشور مطرح باشد.

وضعیت سیاسی اهل سنت را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

«اهل سنت بعد از پیروزی انقلاب اسلامی در همه عهد‌ها مشارکت فراوانی داشته است. در اکثر انتخابات‌ها در استان هرمزگان، مشارکت سیاسی اهل سنت بیشتر از برادران شیعه خود بوده است. در عوض در هرگونه اعتراض‌ها و مخالفت‌های سیاسی، اهل سنت کمترین حضور را داشته است. این رویکرد اهل سنت خود بزرگ‌ترین دلیل برای همسویی اهل سنت و باورهای حاکم بر جامعه و پیوند اهل سنت با ارزش‌های نظام است.»

دولت تدبیر و امید با رأی بالای اهل سنت توانست در انتخابات موفق شود. آیا تاکنون به مطالبات اهل سنت رسیدگی شده است؟

«ما منکر رویکرد مثبت دولت به اهل سنت نیستیم و بابت این رویکرد از دولت تشکر می‌کنیم، اما دولت به دلیل مشکلاتی که ما نمی‌دانیم چیست نتوانسته به حداقل خواسته‌های اهل سنت پاسخ دهد که همه آن‌ها نیز قانونی و جزو شعارهای رسمی و عمومی نظام است.»

یکی از مسائلی که الان منطقه در آن درگیر است، افراط‌گرایی است. اهل سنت ایران چه موضعی در قبال آن دارد؟

«ما اعلام کرده‌ایم که طرفدار اعتدال و میانه‌روی هستیم. ما با هرگونه تندروی دینی مخالفیم و آن را نوعی خروج از دین می‌دانیم. باید اختلافات فکری و مذهبی از کانال گفت‌وگوهای سازنده و علمی حل شود، اما هرگونه اختلاف فکری و مذهبی نباید به تبعیض حقوقی علیه پیروان یک مذهب ختم شود.»

افراط‌گرایی مذهبی علل زیادی دارد. برخی از این علت‌ها از کنترل و اختیارات ما خارج

است؛ اما تا آنجا که مربوط به ماست باید گفت ما علمای اهل سنت تلاش می‌کنیم مرزبندی میان مذهب اهل سنت و افراط‌گرایی را مشخص کنیم و این روشن‌گری را در میان مردم انجام دهیم که افراط‌گرایی راه مناسبی برای تبلیغ دین نیست. ما بارها گفته‌ایم طرفدار وحدت اسلامی هستیم و برای حقوق پیروان مذاهب مختلف احترام قائلیم.

مهم‌ترین موانع وحدت در استان هرمزگان کدام هستند؟

«ما در زمینه قانونی مشکلی در مورد وحدت نداریم. قانون اساسی به‌طور شفاف حقوق پیروان مذاهب را مشخص کرده است، اما مشکل سلیقه افرادی است که باید وحدت بین مذاهب و شایسته‌سالاری واقعی را در جامعه پیاده کنند. واقعیت این است که این افراد می‌توانند با سلیقه‌گرایی خود کل زحمات نظام و ادارات دولتی را در مورد وحدت اسلامی و شایسته‌سالاری متوقف کنند و با سلیقه‌گرایی مانع حضور نیروهای شایسته اهل سنت در

مدیریت‌ها شوند. لذا ما باید به نسبت شعاری که برای وحدت و شایسته‌سالاری می‌دهیم، برای تحقق این شعارها نیرو آموزش دهیم تا نیروهای تصمیم‌گیر ما با مسئله وحدت و شایسته‌سالاری آشنا باشند و با سلیقه‌گرایی خود به مانعی در راه وحدت و حذف بخشی از جامعه تبدیل نشوند.»

آیا برای حل این مشکل گفت‌وگویی هم با مسئولان داشته‌اید؟

«ما به‌طور مداوم با سطوح مختلف مدیریتی و امنیتی در استان و کشور در حال مذاکره و رایزنی هستیم و اصل مشکل را به آن‌ها منتقل کرده‌ایم و گفته‌ایم حذف بخشی از نیروهای سازنده جامعه به دلیل گرایش مذهبی کار مناسبی نیست. برخورد مسئولان در این خصوص خوب بوده و همه آن‌ها اعلام می‌کنند که در ذهن آن‌ها در شایسته‌سالاری تفاوتی میان پیروان مذاهب مختلف وجود ندارد؛ اما در عمل و در مصداق‌ها برای هر مورد دچار مشکل و هزینه می‌شویم و بیشتر این فرصت‌ها که برای شایسته‌سالاری اهل سنت پیش می‌آید بدون رسیدن به هدف از دست می‌رود. اگر بخواهیم خوش‌بینانه به این موضوع نگاه کنیم باید گفت خود مسئولان هم دوست

دارند که از نیروهای شایسته اهل سنت استفاده کنند، اما آن‌ها هم با برخی موانع پنهانی مواجه هستند که در فرآیند تصمیم‌گیری با مشکل روبه‌رو می‌شوند.

آیا این شرایط سبب دل‌سردی اهل سنت در جامعه می‌شود؟

«اهل سنت در ایران، خصوصاً در جنوب افرادی واقع‌بین و قانع هستند و توکل آن‌ها به خداست. آن‌ها به خاطر نعمت‌هایی که در این کشور وجود دارد از همه تشکر می‌کنند و به خاطر محرومیت‌ها و تبعیض‌ها صبر پیشه می‌کنند؛ اما آن‌ها می‌خواهند در این کشور در کنار برادران شیعه خود زندگی مسالمت‌آمیز و تاریخی‌شان را داشته باشند، لذا این مشکلات مانع از مشارکت و حضور اهل سنت در دیگر عرصه‌ها نمی‌شود.»

به نظر شما راهکاری که می‌تواند به حفظ وحدت اسلامی و رعایت حقوق اهل سنت کمک کند چیست؟

«به نظرم یکی از راهکارها نگاه مستقل و تخصصی به مسئله اهل سنت است. مثلاً همین‌طور که الان در برخی کشورهای عربی اوقاف جعفری تشکیل شده است و رسیدگی به مسائل مذهبی فقه جعفری به علمای خود این مذهب واگذار شده است، در ایران نیز اداره اوقاف اهل سنت تشکیل شود و مسئله موقوفات اهل سنت، ائمه اهل سنت و مساجد اهل سنت به خود اهل سنت واگذار شود. از طرفی مسئله وحدت اسلامی از سطح شعار به عمل تبدیل شود. برای تحقق این امر باید نیروها را در قبال مسئله وحدت آموزش داد تا یک نیرویی که در یک جایگاه مهم تصمیم‌گیری قرار دارد با سلیقه‌گرایی فردی حقوق بخش‌های زیادی از جامعه را نادیده نگیرد و در ذهن خود این تبعیض خودساخته را خدمت به جامعه تلقی نکند.»

یکی از انتقاداتی که بعضاً از اهل سنت می‌شود، رویکرد و روش تفرقه‌افکنانه شبکه‌های ماهواره‌ای است که به نام اهل سنت بین پیروان مذاهب اسلامی ایجاد تفرقه می‌کنند. نظر شما در این مورد چیست؟

«ما همه با روش و عمل این شبکه‌ها مخالفیم. هرکس ایجاد تفرقه کند کارش محکوم است چه شیعه باشد و چه سنی، اما تقاضای ما در طول چند دهه اخیر این بوده که یک کانال تلویزیونی یا ماهواره‌ای رسمی و قانونی به اهل سنت ایران بدهند و در برنامه‌های صدا و سیما از علمای اهل سنت استفاده کنند. امری که ظاهراً همه با آن موافق‌اند، اما در عمل تاکنون به آن پاسخ مثبت داده نشده است. ■

چشم و گوش‌ها

ترامپ و ۷ تریلیون دلار!؟

ترامپ در راستای دوشیدن آل‌سعود و خلفای امارات و... می‌گوید ما ۷ تریلیون دلار در خاورمیانه هزینه کردیم و چیزی به‌دست نیاوردیم. بدین‌سان خود را بدھکار اعراب نشان می‌دهد. این در حالی است که اخیراً اعلام شد امریکا موفق شده طی سال‌های اخیر ۷ تریلیون دلار اسلحه به منطقه بفروشد و سرازیر کند و هدف از این کار نیز جنگ با ایران است. از سویی در گزارش مستند دیگری اعلام شد از ۵ تریلیون دلاری که صرف تهاجم به عراق شد ۴ تریلیون دلار آن به جیب ژنرال‌ها و شرکت‌های فراملیتی امریکا رفته است. آیا وقت آن نرسیده که کشورهای منطقه به فکر تقویت منطقه بدون حضور امریکا باشند و از صلح مسلح یا جنگ بپرهیزند؟ مدل برجام می‌تواند الگوی خوبی برای تعامل سازنده با دنیا و عاری ساختن منطقه از سلاح‌های اتمی، بیولوژیک و شیمیایی باشد.

ظریفی می‌گفت...

در سی‌ویکمین نمایشگاه کتاب تهران فرد موجهی را دیدم که با یکی از اعضای ارشد نهضت آزادی ایران دیداری داشته و این عضو به او گفته بود گرچه شرایط نگران‌کننده است، اما تنها راهمان تلاش در راه قانون اساسی با همین ولایت‌فقیه مندرج در قانون و حمایت از رئیس‌جمهور منتخب، حسن روحانی، است و به‌هیچ‌وجه درگیری پذیرفته نیست و تنها راه گفت‌وگوی مستمر است. پیشنهاد من این است که وقتی احزاب اپوزیسیون شناسنامه‌دار و شناخته‌شده این‌قدر شفاف مواضع خود را اعلام می‌کنند، چرا آن‌ها را به گروهک و التقاطی و... متهم می‌کنیم و راه را برای باندهای ناشناخته هموار می‌کنیم تا جایی که با تسلط آن‌ها و فساد سیستماتیک راه پس و پیش نداشته باشیم.

سوریه، روند ژنو یا روند آستانه

(ایران، ۹۷/۱/۲۷)

قاسم محب‌علی، مدیرکل پیشین خاورمیانه وزارت امور خارجه: هدف از عملیات اخیر امریکا و متحدان اروپایی‌اش علیه سوریه، نه ضربه زدن به مراکز نظامی این کشور نه سقوط دولت بشار اسد و نه مقدمه یک اقدام نظامی مستقل علیه متحدان سوریه، بلکه انتقال یک پیام سیاسی و درواقع واکنشی شدید به آن روندی است که از سوی ایران، روسیه و ترکیه در قالب روند آستانه پیش می‌رود که به‌نظر می‌رسد تا بخش مهمی از راه رسیدن به سرانجام و ایجاد صلح در روسیه را طی کرده است. آن‌ها تعمد داشتند تا این پیام را منتقل کنند که مسئله سوریه بدون مصالحه با امریکا و اروپا قابل حل نیست و تصمیم گیر نهایی در این ماجرا، روسیه و دیگر طرف‌های ضامن مذاکرات آستانه نیستند.

تجزیه ترکیه

(اطلاعات، ۹۷/۲/۴)

عبدالباری عطوان، سردبیر روزنامه رأی‌الیوم: رئیس‌جمهور ترکیه در سخنرانی‌اش از وجود تلاش‌هایی برای اجرای نقشه‌ای خبر داد که هدف آن ترسیم مرزهای کشورهای منطقه است که از عراق و سوریه شروع شده و به‌زودی بر گرده ترکیه سنگینی خواهد کرد. هدف امریکا از این نقشه، تجربه کشورهای منطقه غرب آسیا و تشکیل کشورهای جدیدی بر اساس فرقه و نژاد است و این نقشه از هفت سال پیش آغاز شده است.

بهباد نبوی:

انحصار خط دادن به افکار عمومی آرزویی محال است

(ایران، ۹۷/۲/۱۷)

بهباد نبوی، فعال اصلاح‌طلب، با اشاره به فیلتر کردن «تلگرام» گفت: «کسانی که طرفدار محدودکردن فضای مجازی هستند و آن را مثبت تلقی می‌کنند عمدتاً خود را پشت سپر مسائل اخلاقی پنهان می‌کنند و این‌گونه بیان می‌کنند که بحث فیلترینگ به خاطر این مسئله است، در حالی که مسئله اصلی آنان محدود کردن اطلاع‌رسانی آزاد و محدودکردن تغذیه مردم به اطلاع‌رسانی جهت‌دار و کنترل اعضای فضای مجازی است.»

وی در گفت‌وگو با ایلنا ادامه داد: «همه امروز می‌دانند بستن فضای مجازی برای این است که آقای خاتمی دیگر نتواند «تکرار کند»، برای این است که انحصار خط دادن به افکار عمومی فقط در دست یک طیف خاص باشد، که البته تحقق این آرزو محال است.» او درباره تحولات چندماهه اخیر محمود احمدی‌نژاد و واکنش اصولگرایان نیز گفت: «من کاری به علل و انگیزه موضع‌گیری‌های چند ماه اخیر آقای احمدی‌نژاد ندارم، ولی معتقدم نقدهای دوستان عمدتاً عکس‌العملی یا خلاف مواضع خودشان است. اگر مواضع آقای احمدی‌نژاد صحیح است، اولاً چه اشکالی دارد که قبلاً اتخاذ نشده و امروز مطرح شود. خود ما هم نظراتمان دستخوش تغییر می‌شود. ثانیاً چرا باید از برخورد با ایشان استقبال و با طرح مسائلی نظیر «ساختار شکنانه بودن مواضع ایشان» برخورد با ایشان را تشویق و ترغیب کنیم. ما باید از آزادی حقوق همه حتی مخالفینمان دفاع کنیم. ضمناً مواضع آقای احمدی‌نژاد را به هیچ‌وجه «ساختار شکنانه» نمی‌دانم.» او درباره رفع حصر نیز تأکید کرد: «من که به قول کیفرخواست دادستان در دادگاه گفته‌ام به موسوی خیانت نمی‌کنم معلوم است که با حصر مخالفم، ولی به این مسئله که آقای روحانی توان رفع حصر را دارد اعتقادی ندارم اما می‌گویم روحانی باید تلاشش را بیشتر کند. حصر به دستور روحانی صورت نگرفته است که با دستور ایشان رفع شود.» وی درباره اظهارنظرها در خصوص دولت نظامی هم گفت: «معتقدم این پیشنهادها و صحبت‌ها می‌تواند برای ارزیابی عکس‌العمل جامعه باشد.» نبوی درباره نوسانات قیمت ارز نیز گفت: «شنیده‌ام صرافی‌های هرات و ارییل در این بالا رفتن یک‌شبه قیمت ارز نقش داشته‌اند. جریان‌های بسیار قدرتمندی به لحاظ اقتصادی وجود دارند کافی است بخواهند تمام ارز موجود در بازار را جمع و برای دولت ایجاد بحران کنند. علت پیش آمدن چنین فرضیه‌ای در ذهن من این است که هیچ عامل خاص واقعی و حتی روانی، بعد از تعطیلات نوروزی وجود نداشت که بتواند یک‌شبه چنین جهشی در تقاضای ارز ایجاد کند.» وی افزود: «به‌نظر می‌رسد تنها راه نجات اقتصاد از وضعی که در آن گرفتار شده‌ایم، سرمایه‌گذاری خارجی است. حل مشکلات تنها به دولت مربوط نمی‌شود، باید برای نجات اقتصاد در برخی سیاست‌ها تجدیدنظر شود.»

جرم نه گناه

بیش از ۱۱۰ سال است که از تدوین قانون اساسی انقلاب مشروطیت می‌گذرد. در انقلاب اسلامی ما به‌سرعت صاحب قانون اساسی ثمره انقلاب شدیم و قرار شد در یک جامعه مرکب مثل ایران دین و فقه به قانون و حقوق تبدیل شود که همه از حق شهروندی بهره‌مند شوند معلوم نیست چرا برخی مسئولان و خطیبان نماز جمعه که باید مشوق قانون اساسی و قانون‌گرایی باشند دائماً به‌جای به‌کاربردن واژه جرم از واژه گناه استفاده می‌کنند. امید که تا گناه کسی به مرحله تعدی و تجاوز و بهتر بگوییم جرم نرسیده قانون‌گرایی دور زده نشود.

ران پل، سیاستمدار و نامزد پیشین انتخابات ریاست جمهوری امریکا: حمله امریکا به عراق باعث مرگ بیش از ۲۵ هزار شهروند عراقی به طور مستقیم و یک میلیون به طور غیرمستقیم شد و تمامی زیرساخت های عراق را نابود کرد و این کشور را پس از چند دهه توسعه به عقب برد و به دموکراسی دروغینی که وعده داده بودیم نرسید... به خاطر استفاده امریکا از اورانیوم فشرده و فسفر سفید، عراقی ها تا چند نسل آینده به انواع بیماری های مادرزادی دچار خواهند بود... ظهور داعش و القاعده نتیجه اشغال عراق از سوی امریکا و ایجاد یک محیط مناسب برای رشد افراط گرایی بوده است و اکنون نیز چیزی با باقی ماندن امریکا در این کشور درست نخواهد شد؛ بنابراین لازم است به خواسته عراقی ها تن دهیم و نیروهایمان را به کشور بازگردانیم.

مستعفی شدن مردی پاکدست

(جماران، ۹۷/۱/۲۱)

«ماجرای برکناری آقای نجفی از شهرداری تهران موجب وهن جمهوری اسلامی شد. بخشی از حاکمیت جمهوری اسلامی که از ابتدا مخالف تصدی این پست توسط آقای نجفی بود با اهرم های قدرتی که در دست داشت ایشان را مجبور به استعفا کرد و وقتی شورای شهر تهران با استعفای او مخالفت کرد شورا را تهدید کرد و سرانجام شورا و آقای نجفی هم به بهانه بیماری که در بسیاری از مردان بالای پنجاه سال وجود دارد و مشغول کار خود هستند، تسلیم این فشارها شدند.

حاکمیت دوگانه در کشور ما کاملاً مشهود است. مردم به شورایی به نام شورای شهر رأی می دهند و از جای دیگر دستور می رسد که فلانی برای شهرداری تهران نباید انتخاب شود، اگر رأی بدهید شش ماه بیشتر دوام نمی آورد و بعد به گونه ای عمل می کنند که همین اتفاق بیفتد.

قوه قضاییه به جای آنکه پرونده هایی را که آقای نجفی به او ارجاع کرد رسیدگی کند، درصدد برکناری این مرد پاکدست و خدوم برمی آید و به بهانه برنامه چند دختر زیر نه سال در روز زن، شهردار محترم تهران را درحالی که خواب بوده است با بی احترامی بازداشت می کند. همین قضیه کافی است که بفهمیم چرا مبارزه با فساد در کشور ما به نتیجه نمی رسد. تا زمانی که قوه قضاییه از استقلال کافی برخوردار نباشد بسیاری از مشکلات ما پابرجا خواهد بود.

محصوران برانداز نیستند

(ایسنا، ۹۷/۱/۱۸)

علی مطهری: اعلام محدودیت دادستان ویژه روحانیت برای خاتمی و جهات قانونی ندارد.

رفتار دوگانه با احمدی نژاد و خاتمی قابل توجیه نیست. خاتمی در پرشکوه تر شدن انتخابات های اخیر تأثیر آشکاری داشت. نقطه شروع اعتراضات دی ماه اقدام مخالفان دولت بود، ولی کنترل از دستشان خارج شد.

روحانی به روشنی از برخی شعارهای انتخاباتی عقب نشینی کرد. دختران خیابان انقلاب مثل فرزندان ما هستند، از رفتارهای تند با آنها خودداری شود.

افزایش مرگ و خودکشی در زندان قابل توجیه نیست. مردم نباید خبر فوت زندانیان را از بی بی سی بشنوند.

(ستاره صبح، ۹۶/۱۲/۲۰)

اعتماد: بهزاد نبوی گفت در زندان و حدود یک ماه بعد از انتخابات مرا برای بازجویی بردند. یک سؤال مکتوب روبه روی من قرار دادند. «شورای نگهبان نتایج انتخابات را تأیید کرده است، نظر شما چیست؟» پاسخ مکتوب دادم. «با وجود اعتراضی که به نتایج انتخابات دارم با توجه به اینکه شورای نگهبان عالی ترین مرجع رسیدگی و تصمیم گیری در مورد انتخابات است، به نظر آن شورا تمکین می کنم.» نه اینکه آن را قبول دارم، بلکه تمکین می کنم. بعد از این ماجرا، یک تا دو نفر از بازجویانی که از من بازجویی کردند به من گفتند که راه حلی برای مشکلات موجود پیدا کنیم، راه حلی که برد برد باشد. هیچ یک از طرفین احساس باخت نکنند. من در جهت همان پاسخی که به آن سؤال داده بودم، پیشنهاد مکتوبی به آنها دادم که خوب است رهبری خیلی جدی و محکم از مجلس بخواهد قانون انتخابات را بررسی کند و مشکلاتی که آزادی انتخابات را مخدوش و محدود می کند برطرف کنند و با یک رویکرد مثبت مشکل نظارت استصوابی را حل کند. در مقابل آقایان موسوی، خاتمی و کروبی و دیگر معترضان اعلام کنند ضمن اینکه به نتایج انتخابات اعتراض دارند، اما با توجه به تأیید نتایج انتخابات از سوی شورای نگهبان به نتایج تمکین می کنند. مسئله انتخابات جمع بشود و تغییرات جدی در جهت دموکراتیک شدن و بهتر کردن قانون انتخابات صورت پذیرد. این پیشنهاد را ارائه دادم. ابتدا هم خیلی مورد استقبال قرار گرفت، اما ظاهراً از طرف مقامات بالا استقبال نشد. کلاً این نظر من در مورد چگونگی خاتمه دادن به اعتراضات سال ۸۸ بود.»

خاتمی فرصت است

(ایسنا، ۹۷/۱/۱۴)

مسعود پزشکیان، نایب رئیس اول مجلس: با وجود گره های کوری مثل زندان، حصر و مسائلی از این قبیل، انسجام ملی بر نمی گردد. اگر این موضوع حل نشود، مشکلات جامعه هم پیچیده تر خواهد شد و ما سرمایه اجتماعی را از دست می دهیم که موضوع مهمی است و اگر این سرمایه اجتماعی را نداشته باشیم قادر به ایستادگی و مبارزه هم نیستیم. خاتمی یک فرصت بزرگ برای مملکت است که ما می توانیم او را تبدیل به تهدید کنیم. متأسفانه خیلی وقت ها فرصت ها را به تهدید تبدیل می کنیم. ما باید از تهدیدها فرصت خلق کنیم نه اینکه فرصت را تبدیل به تهدید کنیم.

یکی از مواردی که انسجام جامعه را زیر سؤال می برد، وجود همین سؤالات در ذهن مردم است که چرا برخوردهای متفاوت نسبت به خاتمی و احمدی نژاد وجود دارد، مردم می بینند که ما چه کار می کنیم و چطور برخورد می کنیم، آن ها سؤالاتی مستقل از تحلیل ما دارند. در فضای مجازی خیلی حرف ها گفته می شود و در انتخابات پیام های روشنی به جامعه داده می شود که اگر برای آن راه حل نداشته باشیم، جامعه را از خود دور می کنیم.

هاشمی زدایی در حوزه های علمیه

(جمهوری اسلامی، ۹۶/۱۲/۱۵)

از قم خبر می رسد صلاحیت عده ای از طلابی که برای شرکت در مجمع نمایندگان طلاب شهرستان ها جهت حضور در مدیریت حوزه علمیه قم ثبت نام کرده اند به دلیل این که به دیدار آیت الله هاشمی رفسنجانی رفته بودند، رد شده است! اکثر این افراد رد صلاحیت شده از اعضای خانواده های شهدا و جانبازان هستند. دخالت بعضی نهادهای غیرحزوی در امور مدیریت حوزه مورد اعتراض طلاب و فضایی حوزه علمیه قم قرار گرفته، به ویژه آن که حتی بعد از رحلت آیت الله هاشمی رفسنجانی نیز این عناصر در صدد انتقام گرفتن از این استوانه نظام هستند.

زمان رفع حصر

(جمهوری اسلامی، ۹۶/۱۲/۱۲)

«ادامه حصر نادرست است، ولی نادرست تر از آن سیاستی است که نظام را به سوی تسلط افراد ناهل و غیرصالح بر مجاری امور می برد این سیاست نباید ادامه پیدا کند تا راه برای بلندگی نظام، شکوفایی استعدادها و همبستگی ملی هموار شود.»

نوشته سفیر کره جنوبی قبل از ترک تهران

(عصر ایران، ۹۶/۲/۱۳)

کیم سئونگ هو: به عنوان سفیر کره جنوبی در ایران عکسی مربوط به مراسم امضای برجام دیدم که در آن وزرای خارجه قدرتمندترین کشورها در کنار هم بودند در حالی که دکتر ظریف در وسط این صف ایستاده بود. آن عکس مرا تکان داد. به عنوان یک دیپلمات، به خوبی می دانم که چقدر برای یک کشور سخت است که حتی یک به یک با ابرقدرت‌ها مذاکره کند. به خودم گفتم این ایرانیانی که با موفقیت کشورهای قدرتمند را متقاعد کردند، همتایان من خواهند بود. احساس ضعف کردم. همچنین با حسادت نه تنها آنچه به دست آورده بودند بلکه چگونگی رسیدن به آن را تحسین کردم. ایران از طریق تعامل به این موفقیت دست پیدا کرد. در آخرین روزم در تهران، به خاطر اجلاس مشترک دو کره، بالاخره دوباره احساس غرور می کنم. در عین حال حس می کنم که این احساس را مدیون ایرانی‌ها نیز هستم؛ چراکه به نظر من تعامل ایران با قدرت‌های جهانی برای حل مسئله هسته‌ای به نوعی در تعامل بین دو کره نیز نقش داشته است. من به ظرفیت دیپلماسی ایرانی که سه سال پیش دنیا را متحیر کرد ایمان دارم. ایران از بیرون، با دیپلماتی که تجربه سی سال را با خود به دوش می کشد به عنوان کشوری بانفوذتر دیده می شود در مقایسه با آنچه خود ایرانی‌ها تصور می کنند.

مطبوعات کثیرالانتشار

(۹۷/۲/۵)

در نشستی به میزبانی شورای روابط خارجی آمریکا ظریف: ما بارها در خفا و پنهان درخواست مذاکره منطقه‌ای داده‌ایم نه ایران و نه عربستان سعودی نمی توانند هژمون منطقه ما باشند این یک واقعیت است و باید آن را بپذیریم. باید به دنبال منطقه‌ای قدرتمند باشیم، نه دنبال قدرتمندترین بودن در این منطقه، ما برای مستثنی کردن یکدیگر و تبدیل شدن به قدرتمندترین در منطقه، منطقه را نابود کرده‌ایم.

مقام رهبری بخشی از نظام

(اعتماد، ۹۷/۱/۳۰)

در چارچوب سیاست‌های نظام جمهوری اسلامی، وصیت‌نامه و فرمایشات امام (ره)، رهبری هم بخشی از نظام است و نه خود نظام. در وزارت اطلاعات یک جناح وجود دارد و آن جناح انقلاب است.

در هیچ فساد در جامعه ما نامی از بزرگان ارتش نیست

(اعتماد، ۹۷/۱/۳۰)

حسن روحانی: ارتش با این که سیاست را خوب می فهمد اما هرگز در بازی‌های سیاسی وارد نشده و به وصیت و دستورالعمل امام راحل به خوبی عمل کرده است... (امروز در هیچ فساد در جامعه ما نامی از امیران و بزرگان ارتش وجود ندارد و این به معنای دست‌پاکی و اخلاص ارتش جمهوری اسلامی ایران است...) ما نیاز به ارتش و سپاهی قوی و بسیجی آماده داریم.

ترفند آشوب مداوم در ایران

(تلگرام عبدالله شهبازی، ۹۷/۲/۱)

حوادث جنجالی بی‌پایه اخیر در ایران نتیجه «مهندسی اجتماعی» (Social Engineering) معطوف به ایجاد «آشوب مداوم» (Permanent Chaos) است تا جامعه را به نقطه انفجار و نظم سیاسی مستقر را به فروپاشی درونی برساند. تاکنون موفق بوده‌اند و توانسته‌اند، از طریق فلج کردن سیستم عصبی و قوه عاقله نظام بحران‌های موجود را به سمت مطلوب هدایت کنند. کارگردانان و کارگزاران این «مهندسی» در همه جناح‌های سیاسی و در تمامی نهادها فعال و مکمل اقدامات یکدیگرند. آنان با اتکا بر بحران‌های واقعی یا کاذب، که بعضاً خودساخته و بعضاً

شکستن تعادل شکننده

(جامعه نو، ۹۷/۲/۳)

شورای سردبیری: دعوی درون‌سیاستی تازه در کشور بر سر یک دور جدید از تصفیه اشخاص خودی سابق و مقابله با پدیده‌های ادعایی است که اسم اختصاصی آن را «نفوذ در ساختار نظام» گذاشته‌اند. تصفیه‌شوندگان کسانی‌اند که مأموریتشان «ارائه تحلیل‌ها و اطلاعات غلط به مسئولان» و نشانه‌شان هم «زاویه داشتن یا خط اصلی اسلام و انقلاب» است (نشانه‌ها، دستگاه دولت را نشان می‌دهند). رسماً در ارگان اقتدارطلبان نوشته‌اند که تصفیه‌ای در کار است و متر آن هم فقط در ذهن خودشان است. معیارهایی که داده‌اند این‌هاست: «شناسایی از روی نوع سخنان» و اینکه می‌گویند «ما اصلاح‌کننده‌ایم».

در فهرست این نفوذی‌ها غیر از «خزیده در تیم هسته‌ای»، «در پوشش محیط‌زیست» و «اغتاشگر بازار ارز»، گروه جدیدی اضافه شده که «در پوشش خیرخواهی، نسخه حذف برنامه موشکی ایران و سرازیرشدن تروریست‌ها به این کشور را می‌پسندند». جالب است که همه این نشانی‌ها هم به اعضای دولت اشاره دارند. وضع دولت خوب است؟...

حاشیه به جای اصل

(شرق، ۹۶/۱۲/۱۲)

حجت‌الاسلام سید احمد علم‌الهدی: «متأسفانه امروز عوامل نفوذی در جریان‌های اجتماعی و مسئولیت‌های نظام، ما را مدیریت می‌کنند به صورتی که حتی در پایگاه‌های اطلاع‌رسانی انقلابی به جای پرداختن به مسائل اصلی به مسائل حاشیه‌ای می‌پردازیم».

ایران به سمت انفجار درونی پیش می‌رود

(فراو، ۹۶/۱۲/۱۴)

فرانسیس فوکویاما: ...نظم بین‌الملل لیبرال که سابقاً در دنیا برقرار بود هم اکنون جای خود را به یک جهان چندقطبی می‌دهد که چین ممکن است به‌زودی بازیگر پیشرو آن بشود... او ظهور پوپولیسم، مهاجرت و فناوری را از جمله مصادیق این واقعیت دگرگون‌شونده دانست... «اسلام سیاسی» در خاورمیانه مشکلاتی را حربه خود می‌کند که بر اثر مدرنیزاسیون برای هویت‌ها به‌وجود آمده است. ایران به خاطر تنش‌های اجتماعی که بین نسل‌های این کشور وجود دارد به سمت یک بحران در حال حرکت است... فوکویاما آشفتنگی‌های اخیر در ایران را تا حدی ناشی از عوامل آب و هوایی همچون خشکسالی و کمبود آب دانست، که اغلب خشونت به‌بار آورده است و با دیگر عوامل بحران‌زا تداخل پیدا کرده است. او اظهار داشت: «بسیاری از ناآرامی‌های اخیر ایران ریشه‌های محیط‌زیستی داشت. منابع آب زیرزمینی بیش از حد استفاده شده که خشکسالی ایجاد کرده است... «خلیج [فارس] بخش «لیبرال» را خوب اخذ کرده است، هم امنیت دارد و هم سلطه قانون و حقوق مالکیت؛ و شاید نشان داده‌اند که جنبه دموکراسی آن قدر هم ضرورت ندارد»...

ناشی از عملکرد مدیریت‌های حقیر یا آلوده است، التهاب‌های اقتصادی-سیاسی و فرهنگی مدام می‌آفرینند.

دو تحول بزرگ تاریخ معاصر ایران، استقرار دیکتاتوری پهلوی در یک دوره تاریخی کوتاه (۱۳۰۰-۱۳۰۴) و حوادثی که به کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ انجامید، بر بستر ایجاد این نوع «آشوب» و «مهندسی» آن ممکن شد.

اگر درباره سازوکار و اهداف این سناریوها «کور» باشیم و همچنان کارگردانان و کارگزاران آن را نشناسیم، تلاش برای از میان بردن بحران‌ها، اعم از سیاسی و اقتصادی، عقیم و بی‌نتیجه خواهد بود. منتسب کردن بحران‌ها به کلتی ناهمگون به نام «جریان سیاسی رقیب»، و ایجاد «دوقطبی سیاسی»، بهترین راه برای ممانعت از شناخت برنامه‌ریزان و مجریان این سناریوها بوده و هست. چند دهه پس از گذشت واقعه می‌توان درباره آنچه این روزها در ایران می‌گذرد به شناخت مبتنی بر اسناد تاریخی رسید. محققان آن روز از برخی نادانی‌های امروز ما شگفت‌زده خواهند شد.

نظام آموزشی عربستان بدون اخوان المسلمین

(انتخاب، ۹۷/۱/۳)

کتاب‌های جدید هر چیزی که مؤید تفکر اخوان المسلمین و تفاسیر آنان از قرآن کریم باشد را حذف کرده و برعکس روال هشتاد سال گذشته این کشور، دیدگاه‌های اسلامی مسامحه‌آمیزتر را با استناد به قرآن کریم جایگزین می‌کند.

حاکمان عرب و مذاکره با ایران

(اطلاعات، ۹۷/۲/۱۳)

محمد البرادعی از حاکمان کشورهای عربی منطقه خواست تا به جای اینکه سرنوشت خود را به دست ابرقدرت‌ها بسپارند و به آن‌ها تکیه کنند با ایران که همسایه آن‌ها در منطقه است مذاکره کنند.

پسر سلمان دنبال چیست؟

(دنیای اقتصادی، ۹۷/۱/۲۳)

حسین موسویان: طرح احتمال جنگ با ایران در ده پانزده سال آینده نیز در واقع با این هدف صورت می‌گیرد که شرکت‌های بزرگ بین‌المللی را از سرمایه‌گذاری‌های درازمدت در ایران منصرف کنند... اینکه محمد بن سلمان ایران و ترکیه و گروه‌های مقاومت را محور شرارت خواند، اسرائیل را عملاً به رسمیت شناخت، تمام توان مالی و سیاسی خود را علیه ایران به کار گرفته، ایران را بدتر از دوران نازی‌های هیتلری خواند، شعار جنگ علیه ایران می‌دهد، همه و همه به روابط و توافقات محرمانه سرویس اطلاعاتی اسرائیل با ریاض برمی‌گردد... ترامپ علاقه‌ای به جنگ با ایران ندارد. اسرائیل و عربستان هم جرئت ورود به جنگ با ایران را ندارند. طراحی تل‌آویو بر مبنای «جنگ سرد و نرم با ایران است که عملیاتی هم شده و گسترش خواهند داد... هدف محور تل‌آویو-ریاض این است که با خروج احتمالی ترامپ از برجام، شرایط بین‌المللی و داخلی ایران را به گونه‌ای به هم بریزند که قابل جمع کردن نباشد. تمام تلاش تل‌آویو این است که قبل از انتخابات کنگره امریکا در آبان‌ماه سال جاری، برجام را به دست ترامپ به گونه‌ای ناپود کند که برگشت‌پذیر نباشد. آن‌ها احتمال می‌دهند که دموکرات‌ها در انتخابات کنگره پیروز شوند و معادلات سیاسی داخل امریکا تغییر کند.

دید امنیتی به جای دید سیاسی

(نیویورکر، ۲۰۱۸/۳/۱۳)

رابین رایت خبرنگار امریکایی: ... ترامپ دنبال کسانی می‌گردد که همانند خود او هر مسئله‌ای را یک تهدید امنیتی قلمداد می‌کنند که باید با قدرت نظامی با آن برخورد کرد، نه مشکلی که باید با دیپلماسی آن را حل کرد...

محافظه کاران از پست مدرنیسم سوء استفاده نکنند

(روزنامه سازندگی، ۹۶/۱۲/۱۹)

بیژن عبدالکریمی: ... میان چهره‌های شناخته‌شده، تنها کسی که در ایران اصول و مبانی پست‌مدرنیسم را به نحوی کاملاً آگاهانه و با توجه به مبانی وجودشناختی و معرفت‌شناختی آن می‌پذیرد، جناب دکتر داریوش شایگان است.

سه شرط مذاکره اخوان المسلمین

(اطلاعات، ۹۷/۲/۱۳)

ابراهیم منیر: اخوان المسلمین با سه شرط آماده مذاکره و گفت‌وگو با نظام مصر است. وی درباره این شروط افزود: نخست آنکه گفت‌وگو باید با یک مقام مسئول باشد نه فرستاده دولت، دوم آنکه گفت‌وگو باید با همه مخالفان «سیسی» باشد و سوم اینکه پیش از آغاز مذاکرات، باید همه زندانیان سیاسی از جمله «محمد مرسی»، از زندان آزاد شوند.

میدان بیداری

(جمهوری اسلامی، ۹۷/۱/۲۰)

اسماعیل هنیه: ... رژیم صهیونیستی با اقدامات تجاوزگرانه خود، «انتفاضه دوم» را در میان فلسطینی‌ها بیدار کرد و راه‌پیمایی‌های بازگشت در واقع جنگ در «میدان بیداری» و در مقدمه آن حق بازگشت به سرزمین‌های فلسطین است.

پذیرش اصولگرایی اصلاح طلب

(شرق، ۹۷/۱/۲۸)

محسن مهاجرنیا: همه جناح‌ها به‌خصوص اصولگرایی باید راهبرد جدیدی به نام «اصلاح وضع موجود» را بپذیرند. دهه پنجم انقلاب، دهه شکل‌گیری جریان اصولگرایی اصلاح طلب مدنظر مقام معظم رهبری است. این واقعیت را بپذیریم که انقلاب جایگزین بهتری ندارد. (خبرآنلاین)

من تقسیم‌بندی خود را دارم

(شرق، ۹۶/۱۱/۱۶)

عزت‌الله ضرغامی رئیس پیشین صداوسیما: من در سیاست، آدم‌ها را به مرد و نامرد تقسیم کردم تا دلناتن بخواید در اصولگرایان آدم نامرد داریم.

دولت به بیکاران بدهکار اضافه می‌کند

(سالنامه شرق، ۹۶/۱۲/۲۹)

از نظرها دور نیست که اقتصاد ایران گرفتار بحران شده است. بحرانی که تولید و به تبع آن اشتغال را نشانه رفته و اعتراض‌های اخیر مردمی را هم به دنبال داشت. بحرانی که به گفته محمد بحرینیان، صنعتگر و پژوهشگر توسعه، ریشه در دولت‌ها و ذی‌نفعان دارد. او معتقد است تولید در کشور به بازی گرفته شده و رشد اقتصادی ایران به سبب همین ناهمواری‌ها، بی‌کیفیت شده و خجالت‌آور است. این پژوهشگر می‌گوید منابع کافی در کشور وجود دارد و اینکه اکنون مسئولان دم از کمبود منابع می‌زنند، به خاطر آن است که در ایران با ائتلاف و حیف‌ومیل منابع روبه‌رو هستیم. او معتقد است میانگین رشد اقتصادی در ایران بر اساس آمارها بسیار پایین است و رشد‌هایی که چند صباحی افزایش می‌یابد، دل‌خوش‌کنک است و با آن خود را گول می‌زنیم... ما در باتلاق صنایع با فناوری پایین و متوسط رو به پایین و در تعداد غیرعقلایی واحدها گیر افتاده‌ایم... او راه‌حل دولت‌ها برای اشتغال‌زایی از محل صنایع با فناوری پایین و متوسط را نقد می‌کند و می‌گوید این اقدام دولت‌ها در نهایت بحران را عمیق‌تر می‌کند. با این اقدام فقط به بیکاران بدهکار اضافه می‌شود. شاغلان در بنگاه‌ها دوباره بیکار می‌شوند و دوباره این بنگاه‌ها به سیستم بدهکار می‌شوند. کما اینکه این اتفاق افتاد... «این رویه‌ها اصلاً جوابگو نیستند. راه‌حل وجود دارد، اما دولت‌ها همیشه می‌خواهند پوپولیستی عمل کنند، چون می‌خواهند خرید محبوبیت کنند. تحت این عنوان به شیوه‌ای عوام‌گرایانه به تعداد زیادی وام بدهند. با این اقدامات، عده‌ای را بدهکار می‌کنند و در نهایت نمی‌توانند وام‌هایی را که اعطا کرده‌اند پس بگیرند و افراد، بدهکار شده و تعداد زندانی‌ها زیاد می‌شود.»

راه‌حلی که به اعتقاد این پژوهشگر وجود دارد و مسئولان از آن گریزان‌اند، آن است که نهاد تصمیم‌گیری اقتصادی در کشور را تغییر دهیم. تغییری که او به دنبال آن است، معطوف به نهادی فراتر از دولت، مجلس و قوه مقننه است. به گفته بحرینیان: «اکنون بیش از یکصد نقطه تصمیم‌گیری اقتصادی در کشور داریم و هیچ‌کس هم پاسخگو نیست. تا وقتی متمرکز نشوند نمی‌توانیم امیدی داشته باشیم. تصمیم‌گیری‌های اقتصادی باید مستقل از سه قوه باشد... با این دولت‌ها و این مجلس و قوه قضائیه نمی‌توانیم مسائل را حل کنیم، بلکه باید نهاد تصمیم‌گیری اقتصادی قدرتمندی پا به میدان بگذارد.»

حشم انداز اندیشه



«در سرمایه‌داری باید ساختار یک دین را دید!» ادعای بنیامین در مقاله‌ای با عنوانی قریب به همین مضمون و ترجمه و شرح مفصل محمد رحیمی سرآغاز بخش اندیشه است. نگاهی به رویکرد تاویلی معتزله به قرآن به قلم احمد علوی، بررسی هرمنوتیک اومانستی در آرای نصر حامد ابوزید، نقدی بر رویکرد تقیه‌انگاران در حکومت به قلم نیکو سرخوش، مترجم آثار فوکو، بررسی آرای قرآنی مهندس سعابی و شرحی بر مفهوم دعا به قلم محمد بسته‌نگار مجموعه‌ای است که سرویس اندیشه چشم‌انداز ایران برای خوانندگان خود فراهم دیده است.



نصر حامد ابوزید و هرمنوتیک
اومانستی؛

بهرروز مرادی



زاممداری تقیه‌گستر یا
حکومت‌مندی لیبرال؟

نیکو سرخوش



سرمایه‌داری چونان دین



والتر بنیامین
برگردان: محمد رحیمی

نیز اشارات نویسنده به ادبیات موضوع است. بهره‌گیری بنیامین از تمثیل‌ها، قیاس‌ها و استعاره‌هایی که همه در تاریخ فکر و فرهنگ باخترزمین ریشه دارند، اشاراتی پراهم و ابهام هستند که برای خواننده غربی نیز آسان‌یاب نیستند و نیز شکستگی جملات یادداشت‌گونه بر دشواری برگردان متن می‌افزایند. با این همه کوشش شده است، در عین وفاداری به متن اصلی، من جمله با افزوده‌هایی در قلاب [،] برگردان کمابیش روانی عرضه شود.

در سرمایه‌داری باید [ساختار] یک دین را دید، یعنی سرمایه‌داری به گونه‌ای جوهری در خدمت [پاسخگویی به] همان نگرانی‌ها، رنج‌ها و اضطراب‌هایی است که پیش‌تر به اصطلاح ادیان به آن‌ها پاسخ می‌گفتند. اثبات این ساختار دینی سرمایه‌داری و نه فقط مشروط بودن آن نظام به دین آن‌چنان که [ماکس] و بر می‌پنداشت، بلکه به عنوان یک پدیده به ذات دینی، امروزه نیز به بیراهه یک جدل عمومی بی‌پایان راه خواهد برد. ما نمی‌توانیم توری را که در آن هستیم ببندیم [و بر آنچه در آن است آگاهی یابیم]. این امر اما [در کلیت آن] در آینده [بهرتر] دریافت خواهد شد.

با این همه، هم‌اکنون نیز سه ویژگی این ساختار دینی سرمایه‌داری قابل‌شناسایی است: نخست، سرمایه‌داری یک دین آیینی (Kultreligion) محض است و شاید افراطی‌ترین دین آیینی که تاکنون وجود داشته است. همه چیز در آن فقط به گونه‌ای بی‌واسطه، از راه ارتباط با آیین معنا و اهمیت می‌یابد، این آیین هیچ آموزه ایمانی خاصی، هیچ الهیاتی ندارد. در پرتو این امر است که فایده‌گرایی (Utilitarismus) [نیز] رنگ دینی خود را می‌یابد. دومین ویژگی سرمایه‌داری با همین انضمامی شدن آیین مرتبط است: استمرار بی‌وقفه مدت آیین. سرمایه‌داری به‌جا آوردن بی‌انقطاع و رحم یک آیین است. در اینجا، هیچ «روز هفته»‌ای، هیچ روزی وجود ندارد که روز جشن به معنای هراسناک شکستگی تمامی شکوه و زرق‌وبرق مقدس، [یعنی نمایش] غایت هم‌رنگی ستایشگران نباشد. سوم آنکه این آیین، بدهکار -

گناهکارکننده (verschuldend) است.^۲ سرمایه‌داری به احتمال، نخستین نمونه آیینی است که بخشاینده و آمرزنده (entsühnend) نیست، بلکه آیینی است که بدهکار - گناهکار می‌کند. از این نظر این نظام دینی در بستر سقوط حرکتی سهمناک قرار گرفته است. گناه - آگاهی سهمناکی که راه آموزش خویش را نمی‌داند، به آیین چنگ می‌اندازد، نه برای آنکه از این راه گناه خود را جبران کند، بلکه برای آنکه آن را عمومیت بخشد و در ذهن حک کند و در نهایت پیش از همه خدا را در این گناه - بدهی شریک سازد تا در نهایت خود او را به جبران این گناه - بدهی علاقه‌مند سازد؛ بنابراین، جبران این گناه را نه می‌توان از خود این

والتر بنیامین؛ فیلسوف، فرهنگ‌پژوه و ادیب آلمانی؛ در سال ۱۸۹۲ در برلین زاده شد. پس از پایان دبیرستان در دانشگاه‌های فرایبورگ و برلین، فلسفه، ادبیات آلمانی و تاریخ هنر خواند. با آغاز جنگ جهانی اول به دانشگاه برن رفت. همان‌جا بود که با ارنست بلوخ آشنا شد. با آشنایی با گرتل و تودور آدرنو در سال ۱۹۲۳ رابطه او با انیستوی پژوهش‌های اجتماعی و مکتب فرانکفورت آغاز می‌شود. در سال ۱۹۲۹ با برتولد برشت همکاری می‌کند. پس از قدرت‌گیری فاشیسم هیتلری در سال ۱۹۳۳ به پاریس مهاجرت می‌کند. تنها در آمد او در این دوران عسرت، کمک‌هزینه‌ای است که از ماکس هورکهایمر، که خود به نیویورک گریخته و همان‌جا دوباره انیستوی پژوهش‌های اجتماعی را برپا کرده است، برای همکاری‌اش در نشریه پژوهش‌های اجتماعی دریافت می‌کند. در همین سال‌هاست که بنیامین با هانا آرنت و هرمان هسه رابطه و دوستی نزدیک‌تری برقرار می‌کند. پس از اشغال فرانسه، در حال گریز به امریکا در مرز اسپانیا متوقف می‌شود. مرزبانان اسپانیایی از ورود او جلوگیری و از تحویل مدارکش خودداری می‌کنند. بنیامین که تحویل خود به گشتاپو را نزدیک می‌دید در ۲۷ سپتامبر ۱۹۴۰ دست به خودکشی می‌زند. هانا آرنت نقل کرده است که برتولد برشت پس از شنیدن خبر

مرگ بنیامین گفته است: «این نخستین خسران واقعی است که هیتلر به ادبیات آلمان وارد کرده است.»

نوشتار کوتاه «سرمایه‌داری چنان دین» که در سال‌های اخیر توجه فزاینده‌ای را تجربه می‌کند، در واقع پارتی‌نوشته‌ای (Fragment) است که در آن نویسنده اندیشه‌های خویش و نیز برخی از منابع و مأخذ مربوط به موضوع را برای خود یادداشت کرده است و از این رو از ساخت متن‌هایی که برای خواننده نوشته می‌شود، برخوردار نیست. آنچه در متن می‌یابیم کمتر چنین مقدمات و زنجیره‌های استدلال و حکم و بیشتر نتیجه‌گیری‌ها، گزین‌گویی‌ها و

بنیامین که تحویل خود به گشتاپو را نزدیک می‌دید در ۲۷ سپتامبر ۱۹۴۰ دست به خودکشی می‌زند. هانا آرنت نقل کرده است که برتولد برشت پس از شنیدن خبر مرگ بنیامین گفته است: «این نخستین خسران واقعی است که هیتلر به ادبیات آلمان وارد کرده است.»

آیین انتظار داشت، نه از اصلاح این دین که بایستی بتواند به چیزی محکم و پایدار در آن چنگ اندازد و تکیه کند و نه از نفی آن. تاب آوردن تا پایان تا بدهکاری-گناهکاری کامل و نهایی خدا تا رسیدن به موقعیت جهانی نومییدی، که درست به همان نیز امید می‌رود، در ذات این جنبش دینی، یعنی سرمایه‌داری است. بی‌شرمی و ننگینی تاریخی سرمایه‌داری در اینجا است که [این] دین دیگر نه اصلاح هستی، که ویران‌سازی آن است. [همان] گسترش نومییدی تا [رسیدن آن به] موقعیت [مسلط] دینی جهان، که از آن انتظار رستگاری می‌رود. تعالی خدا فروریخته است اما او نمرده است، او به [دایره] سرنوشت انسان فروکشیده شده است. این گذر قمر انسان در تنهایی مطلق مدار حرکت او از سرمزل نومییدی، همان خوبی اخلاقی (Ethos) است که نتیجه تبیین می‌کند. این انسان، یک ابرانسان است، نخستین انسانی که دین سرمایه‌داری را بازمی‌شناسد و تحقق آن را می‌آغازد. ویژگی چهارم این دین آن است که خدای آن باید پنهان نگه داشته شود، و تنها پس از رسیدن به قله گناهکاری-بدهکاری‌اش می‌تواند مورد خطاب قرار گیرد. این آیین در برابر خدایی نابالغ جشن گرفته می‌شود، هر تصویری از او هر اندیشه‌ای به او راز [عدم] بلوغ او را آشکار می‌کند. نظریه فروید نیز به [دستگاه] حاکمیت روحانیت این آیین متعلق است. این نظریه به کل سرمایه‌دارانه اندیشیده شده است. [موضوع] واپس زده شده [در روان انسان]. [یا] تصور گناه‌آلود، بر مبنای قیاس ژرفی که هنوز باید روشن کرد، [همان] سرمایه‌داری است که دوزخ ناخودآگاهی بدان بهره می‌پردازد. گونه سرمایه‌دارانه اندیشه دینی به بهترین نحو در فلسفه نیچه بیان شده است. ایده ابرانسان «جهش» آخرالزمانی را نه به توبه، کفاره و تاوان، طهارت و جزا، که به تشدید و افزایش به‌ظاهر پیوسته، اما در وجه پایانی، گسسته و انفجاری محول می‌کند. از این رو، افزایش جهش‌وار با رشد [تدریجی]، بر مبنای قاعده عدم جهش جمع‌ناپذیرند.^۲

بی‌شرمی و ننگینی تاریخی سرمایه‌داری در اینجا است که [این] دین دیگر نه اصلاح هستی، که ویران‌سازی آن است. [همان] گسترش نومییدی تا [رسیدن آن به] موقعیت [مسلط] دینی جهان، که از آن انتظار رستگاری می‌رود

مدار حرکت او از سرمزل نومییدی، همان خوبی اخلاقی (Ethos) است که نتیجه تبیین می‌کند. این انسان، یک ابرانسان است، نخستین انسانی که دین سرمایه‌داری را بازمی‌شناسد و تحقق آن را می‌آغازد. ویژگی چهارم این دین آن است که خدای آن باید پنهان نگه داشته شود، و تنها پس از رسیدن به قله گناهکاری-بدهکاری‌اش می‌تواند مورد خطاب قرار گیرد. این آیین در برابر خدایی نابالغ جشن گرفته می‌شود، هر تصویری از او هر اندیشه‌ای به او راز [عدم] بلوغ او را آشکار می‌کند. نظریه فروید نیز به [دستگاه] حاکمیت روحانیت این آیین متعلق است. این نظریه به کل سرمایه‌دارانه اندیشیده شده است. [موضوع] واپس زده شده [در روان انسان]. [یا] تصور گناه‌آلود، بر مبنای قیاس ژرفی که هنوز باید روشن کرد، [همان] سرمایه‌داری است که دوزخ ناخودآگاهی بدان بهره می‌پردازد. گونه سرمایه‌دارانه اندیشه دینی به بهترین نحو در فلسفه نیچه بیان شده است. ایده ابرانسان «جهش» آخرالزمانی را نه به توبه، کفاره و تاوان، طهارت و جزا، که به تشدید و افزایش به‌ظاهر پیوسته، اما در وجه پایانی، گسسته و انفجاری محول می‌کند. از این رو، افزایش جهش‌وار با رشد [تدریجی]، بر مبنای قاعده عدم جهش جمع‌ناپذیرند.^۲

سرمایه‌داری، دینی فقط متشکل از آیین محض و بدون اصول و آموزه ایمانی است. سرمایه‌داری، نه تنها در کالونیسیم، بلکه همچنان که باید در دیگر شاخه‌های راست‌گیشانه (Orthodox) آن نیز اثبات پذیر باشد، به گونه‌ای انگلی بر [پیکر] مسیحیت در غرب رشد یافته است، به نحوی که تاریخ مسیحیت [در سده‌های اخیر] در نهایت و در اساس، تاریخ انگل آن، [یعنی] تاریخ سرمایه‌داری است. از یکسو با مقایسه شمایل‌های قدیسان ادیان مختلف با یکدیگر و از سوی دیگر با مقایسه تصاویر اسکناس‌های کشورهای مختلف [با آن‌ها]، [می‌توان] آن روح [یگانه‌ای] را که از خلال [این] آذین‌بندی (Ornamentik) سخن می‌گوید، [بازشناخت].

- Kapitalismus und Recht. Heidnischer Charakter des Rechts. Sorel: Réflexions sur la violence p ۲۶۲ (سرمایه‌داری و حقوق. منش و ویژگی کافرگیشانه حقوق. سورل، تأملاتی درباره خشونت، صفحه ۲۶۲)
- Überwindung des Kapitalismus durch Wanderung. Unger, Politik und Metaphysik S. ۴۴. (چیرگی بر سرمایه‌داری از راه مهاجرت. اونگر، سیاست و متافیزیک، صفحه ۴۴)
- Fuchs: Struktur der kapitalistischen Gesellschaft o. ä. (فوکس: ساختار جامعه سرمایه‌داری یا [چیزی] شبیه آن)
- Max Weber: Ges. Aufsätze zur Religionssoziologie ۲ Bd. ۲۰/۱۹۱۹. (ماکس وبر: مجموعه مقالات پیرامون جامعه‌شناسی دین، مجلد ۲، ۲۰/۱۹۱۹)
- Ernst Troeltsch: Die Soziallehren der chr. Kirchen und Gruppen (Ges. W. I ۱۹۱۲) (ارنست ترولچ: آموزه‌های اجتماعی کلیساها و گروه‌های مسیحی، مجموعه آثار، جلد ۱، بخش ۱، ۱۹۱۲)
- Siehe vor allem die Schönbergsche Literaturangabe unter II (به‌ویژه منابعی که شونبرگ در ذیل II ارائه کرده است، ملاحظه شود.)
- Landauer: Aufruf zum Sozialismus p ۱۴۴ (لندآور: فراخوان به سوسیالیسم صفحه ۱۴۴)

نگرانی‌ها: بیماری روحی‌ای که به دوران سرمایه‌داری متعلق است. درماندگی و بن‌بست روحی (و نه مادی) در فقر، سرگردانی و رهبانیت گدامسلکانه. وضعیتی که این چنین به بن‌بست دچار است، بدهکار-گناهکار می‌سازد. «نگرانی‌ها» نشانه شاخص این آگاهی به گناه

در بن‌بست‌بودگی است. «نگرانی‌ها» از ترس از در بن‌بست‌بودگی اجتماعی، و نه فردی-مادی برمی‌خیزند. مسیحیت دوران اصلاح دینی (Reformationszeit) پیدایش سرمایه‌داری را آسان‌ساخت، بلکه خود به سرمایه‌داری بدل گشت. از دیدگاه روش‌شناختی بایستی نخست پژوهید که پول در گذر تاریخ چه پیوندهایی با اسطوره (Mythos) بسته است، که توانسته است تا بدان اندازه عناصر اسطوره‌ای مسیحیت را جذب کند، تا [بر آن پایه] اسطوره خویش را برسازد. خون‌بها/فرهنگ واژگان کارهای نیک / بدهی موجب به کشیش/پلوتوس (Plutos) همچون خدای ثروت.

- Adam Müller: Reden ü ber die Beredsamkeit ۱۸۱۶ S ۵۶ ff. (آدام مولر: گفتارهایی پیرامون سخنوری ۱۸۱۶ صفحه ۵۶ به بعد)
- همبستگی و ارتباط اصول ایمانی (Dogma) ذات دانش - که در ویژگی گره‌گشایانه‌اش هم‌زمان رهاکننده و کشته‌ماست - با سرمایه‌داری: ترازنامه دانشی رهایی‌بخش و نابودگر [است].
- یادآوری این امر که کافرگیشی آغازین، دین را به‌یقین در وهله نخست نه چنان علاقه‌ای برین و اخلاقی، بلکه همچون بلاواسطه‌ترین علاقه عملی [این جهانی] درمی‌یافت، به شناخت سرمایه‌داری به‌مثابه دین‌یاری می‌رساند؛ به‌عبارت دیگر، کافرگیشی آغازین همانند سرمایه‌داری امروزین، به «ایده‌آل‌ها» و گوهر «برین» خود، چندان آگاهی نداشت، بلکه برعکس در یک فرد غیرمذهبی یا دگرباور جماعت خود، دقیقاً به همین معنا، بیشتر عضوی راستین از جماعت را می‌دید، همچنان که بورژوازی امروزین نیز در اعضای بی‌کسب‌وکار خود.

پی‌نوشت:

۱. از: Benjamin, Walter (۱۹۸۵) Kapitalismus als Religion. In: Gesammelte Schriften VI, S. -۱۰۰ ۱۰۳. Suhrkamp. Frankfurt.
۲. یکی از دشواری‌ها در برگردان این متن کوتاه، نداشتن برابر نهاده دقیقی برای واژه آلمانی Schuld در زبان فارسی است. این واژه هم به‌معنای گناه، معصیت و تقصیر و هم به‌معنای بدهی مالی یا بدهی غیرمادی (دین) است. از این رو Schuld در اینجا به ترکیب بدهی-گناه و verschuldend به بدهکار-گناهکارکننده ترجمه می‌شود.
۳. non facit saltum: طبیعت گسست ندارد و جهش نمی‌کند. این، اصلی است بدهی یا بنیادی (Axiom) به‌ویژه در فلسفه کلاسیک و نیز برخی نظریه‌های زیست‌شناسی جدید همچون نظریه داروین که بر باور به تغییر پیوسته و تدریجی (Gradualismus) و تکامل‌باوری (Evolutionismus) مبتنی هستند. امکان جهش‌های (Mutation) ژنتیک و هسته‌ای این اصل را به چالش کشیده‌اند.

سرمایه‌داری چیست؟

بازخوانی دیدگاه‌والتر بنیامین

۱- درآمد



محمد رحیمی

اندیشمندان برجسته علوم اقتصادی و اجتماعی، هریک بسته به رویکرد نظری و راهبرد تحلیلی خویش تعریفی متفاوت از نظام سرمایه‌داری ارائه کرده‌اند، اما اشتراک در وجوه اصلی یا پیش‌فرض‌های این تعاریف نیز به‌گونه‌ای که امکان اجتماعی حداقلی فراهم شود کم نیستند. بر این مبنا تعریفی که اکنون به‌ویژه در علوم اقتصادی کمابیش مورد اجماع است،

سرمایه‌داری را نظامی تعریف می‌کند که بر مالکیت خصوصی ابزار تولید و نیز هدایت تولید، تخصیص منابع و توزیع درآمد بر اساس ساز و کار بازار مبتنی است، اما پرسش این است آیا این تعریف آنچنان جامع و مانع است که بتواند نظام سرمایه‌داری را در کلیت اقتصادی، اجتماعی، تاریخی و فرهنگی آن بازنمایاند. یکی از کسانی که به این پرسش اندیشیده بود والتر بنیامین، از اندیشمندان همراه حلقه نخستین مکتب فرانکفورت است. این نوشتار برخی از مهم‌ترین آرای او درباره این موضوع را بازخوانی می‌کند. بنیامین بیشتر در یادداشتی کوتاه که در سال ۱۹۲۱ با عنوان «سرمایه‌داری چونان دین» نوشته بود و نخستین بار پس از مرگ او در سال ۱۹۸۵ در مجلد ششم مجموعه آثار او منتشر شد به این موضوع پرداخته است. برخی بر آن‌اند که بازچاپ اثر نامدار ماکس وبر اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری که نخستین بار در سال ۱۹۰۴ در مجله «آرشیو دانش اجتماعی و سیاست اجتماعی» انتشار یافته بود، او را به نوشتن این یادداشت کوتاه سه‌صفحه‌ای به‌عنوان طرحی برای کار نظری درباره این موضوع در آینده برانگیخت.^۱ از این رو فهم این یادداشت کوتاه، اما سرشار از ایجاز و ابهام که تاکنون ده‌ها مقاله و کتاب به توضیح و تفسیر آن پرداخته‌اند، بدون پرداختن به تغییر پارادایمی که اثر وبر پدید آورده بود دشوار است.

۲- ماکس وبر: «اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری»

ماکس وبر سرمایه‌داری را نظامی تعریف می‌کند که در آن برآوردن نیازهای یک جامعه از راه کنش اقتصادی سودخواهانه انجام می‌پذیرد. کنش اقتصادی سودخواهانه برخلاف کنش معیشتی خودکفا که تنها در پی پاسخگویی به نیازهای مادی زیستی است کسب سود را هدف می‌گیرد. وبر بر آن است که گرچه سرمایه‌داری در دوره‌های مختلف تاریخی می‌توان یافت، اما او پاسخگویی به نیازمندی‌های هر روزین یک جامعه به شیوه سرمایه‌داری مدرن را ویژه باخترزمین از نیمه دوم سده نوزدهم بدین سو می‌داند؛ بنگاه‌های اقتصادی پیش از آن تاریخ حتی اگر از صحنه اجتماع

حذف می‌شدند، خلل عمده‌ای در زندگی اجتماعی پدید نمی‌آمد. پیش شرط کلی سرمایه‌داری مدرن، ترازنامه عقلانی مالی (rationale Kapitalrechnung) به‌عنوان قاعده‌ای برای هر کنش اقتصادی است. وجود این پیش شرط، خود منوط است به وجود: ۱- مالکیت خصوصی ابزار تولید؛ ۲- بازار آزاد؛ ۳- تکنولوژی عقلانی و پیش‌بینی‌پذیر؛ ۴- نظام عقلانی و پیش‌بینی‌پذیر حقوقی؛ و ۵- کار آزاد، به‌گفته وبر یعنی وجود افرادی که نه تنها از نظر حقوقی امکان، بلکه از نظر اقتصادی نیازمند فروش نیروی کار خود باشند؛ و نیز ۶- بازار مالی گسترده، یعنی امکان خرید و فروش اوراق بهادار، مالکیت و سهام بنگاه‌های اقتصادی و تأمین سرمایه از بازار آزاد فراهم باشد.^۲

ماکس وبر بر آن بود که رانه اصلی در روند پیدایش سرمایه‌داری مدرن زهد درون‌جهانی پروتستانیسم و به‌ویژه کالونیسم (Innerweltliche Askese) بوده است. منظور او از این زهد، به‌طور کلی پرهیز از مصرف و محدودیت کام‌جویی و در عین حال نگرستن به کار همچون یک تکلیف دینی و ساماندهی عقلانی زندگی اقتصادی بود. در واقع با پروتستانیسم فرآیند نوسازی پیچیده‌ای آغاز می‌شود که در بستر آن، اخلاق مسیحیت به روح سرمایه‌داری بدل می‌شود. در این روند آموزه تقدیر مسیحیت آن‌چنان دگرگون می‌شود که آموزه بخشایش و آموزش کاتولیسیسم به‌تمامی اعتبار خود را از دست می‌دهد. زندگی روشمند و عقلانی معطوف به کار لغو ممنوعیت ربا، رفع تکلیف به پرداخت عشر دارایی و زهدی که با اعراض از زندگی لوکس و مسرفانه هم‌زمان فرد را به پشتکاری بی‌پایان در انجام کار مکلف می‌کند و بدین گونه به انباشت سرمایه یاری می‌کند فرآورده‌های این فرآیند پیچیده‌اند. آموزه تقدیر پروتستانیسم (Prädestinationslehre) در این میان نقش اصلی را به‌عهده دارد. بر مبنای این آموزه، هیچ‌کس نمی‌تواند با ایمان یا اعمال نیک خویش رستگار شود؛ رستگاری یا نشدن

فرد را خداوند پیشاپیش مقدر کرده است. تنهایی هراس‌انگیز منتج از آموزه تقدیر پروتستانیسم می‌توانست به سرگردانی فرد، کلیلی مسلکی و گرایش به زندگی لذت‌جویانه بینجامد، اما از آنجایی که زیست مؤمنانه و تدبیر عقلانی امور و کامیابی در کار نشانه‌هایی از امکان برگزیدگی و رستگاری فرد انگاشته می‌شدند، بر انگیزه فرد برای پیروی از اخلاق زهدگرایانه پروتستانیسم افزوده می‌شد. از این رو، زهد غربی، برخلاف زهد شرقی، نه تنها دنیاگریز نبوده، بلکه رویکردی دنیاپذیر و عقلانی به زندگی و اقتصاد داشته است. هدف اصلی یک مؤمن پروتستان نه به‌جنگ آوردن ثروت و رفاه بیشتر، بلکه آن چیزی بود که نعمت و ثروت خداداد می‌توانست نشانه آن باشد: برگزیدگی و رستگاری. انباشت سرمایه تنها نتیجه جانبی آن رفتار اخلاقی بود که به استقرار سرمایه‌داری انجامید، سرمایه‌داری اما پس از استقرار دیگر نیازمند آن نبود: سرمایه‌داری نه تنها پس از پیدایش دیگر به تکیه گاه دینی نیاز ندارد و کارکرد آن بر مبنای قوانین خود آن انجام می‌پذیرد،^۳ بلکه فراتر از آن، خود بر جایگاه «سروش‌سازترین نیروی زندگی مدرن ما» می‌نشیند.^۴



والتر بنیامین

۳- بنیامین: ساختار دینی سرمایه‌داری

بر مبنای آنچه آمد، برآمدن سرمایه‌داری مدرن در دیدگاه وبر مشروط به دگرگونی اخلاق مسیحیت کاتولیک، و پیدایش و گسترش اخلاق پروتستانی بوده است. بنیامین اما بر آن است که سرمایه‌داری نه آن‌چنان که وبر می‌پنداشت، فقط پدیده‌ای مشروط به دین و اصلاح دینی، بلکه خود یک دین است: «در سرمایه‌داری باید [ساختار] یک دین را دید، یعنی سرمایه‌داری به گونه‌ای جوهری در خدمت [پاسخگویی به] همان نگرانی‌ها، رنج‌ها و اضطراب‌هایی است که پیش‌تر به اصطلاح ادیان به آن‌ها پاسخ می‌گفتند.»^۵ در یافتی این چنین از دین، از یکسو در برابر مفهوم وبری دین قرار می‌گیرد که او آن را گونه‌ای کنش اجتماعی برای جبرگی بر مسائل این جهانی به یاری نیروهای ماورایی تعریف می‌کند، از سوی دیگر اما با دریافت وبر از سرمایه‌داری همچون «سرنوشت‌سازترین نیروی زندگی مدرن ما» همسوست و نتایج نهایی گسترش آن را برمی‌نماید. در نگاه بنیامین، سرمایه‌داری مدرن تفاوت «درون‌جهان» و «برون‌جهان» (Immanenz/Transzendenz) را برمی‌چیند که سازنده وجدان و آگاهی دینی است: سرمایه‌داری جامعه‌ای می‌سازد که در آن جهت‌گیری کنش انسان‌ها نه به سوی اقتداری برون‌جهانی که بر مبنای ارزش‌های فردی است. بدین سان برون‌جهان به درون‌جهان منتقل و انسان جایگزین آفریدگار خویش می‌شود. نتیجه این امر نیرومندی گونه سرمایه‌دارانه اندیشه دینی است. آنچنان که در فلسفه نیچه بیان شده است: این اندیشه آفرینشگر ابرآسان بی‌توبه سر به آسمان برافراشته‌ای است که رها از ریشه‌های سنت و پیوندهای اخلاق، پیوسته مرزها و محدودیت‌های خویش را درمی‌نوردد و پویایی بی‌نظیر زیست‌مادی این جهانی را موجب می‌شود، اما از رستگاری به دور می‌ماند. بنیامین در ساختار دینی سرمایه‌داری در مجموع چهار ویژگی بنیادین را شناسایی می‌کند:

یکم: سرمایه‌داری دینی آیینی و فاقد هرگونه الهیات و اصول عقاید است. از این منظر، سرمایه‌داری همچون کافرکیشی و ادیان شرک‌آمیز باستانی است که دین را در وهله نخست نه چون آرمان‌ها و علایق برین و اخلاقی، بلکه همچون ابزاری برای دستیابی به اهداف و علایق عملی این جهانی درمی‌یافتند. از این رو، سرمایه‌داری به‌سادگی قادر به ادغام تمامی مکتب‌های فکری، فلسفی و یزدان‌شناسانه‌ای است که از جهت‌گیری برین و استعلایی (Transzendenz) و پایبندی به اصول مشخص اعتقادی می‌پرهیزند. پس حتی ساخت‌گشایی پسامدرن نیز علی‌رغم گرایش‌های انتقادی‌اش نسبت به سرمایه‌داری، از آنجا که از تعهد به اصولی معین و جهت‌گیری استعلایی می‌پرهیزد می‌تواند به خدمت سرمایه‌داری درآید. گذر از جهان‌بینی استعلایی در گستره سیاسی، آن‌چنان که در عملکرد سوسیال‌دموکراسی اروپایی در دهه‌های اخیر نیز می‌توان دید، به معنای و نهادن تمامی عرصه‌های زیست‌جهان به جریان‌های اقتصادی-سیاسی مسلط و بسندگی به ایده‌های رفم‌گرایانه و راه‌حل‌هایی است که با ساختار موجود همسازند.

دوم: استمرار بی‌وقفه مدت مراسم و آیین. در طول تاریخ و در همه فرهنگ‌ها می‌توان تفاوت‌گذاری

مشخصی میان روز یا ساعت‌های کار و اوقات تعطیلی و جشن و فراغت و مراقبه یافت. روز تعطیل زندگی هر روزین در هر دین و مکتب یا فرهنگ، روزی است که در آن به یادآوری و بزرگداشت آن چیزی پرداخته می‌شود که آن دین، مکتب یا فرهنگ معنای کانونی انسان و جهان می‌داند. در فرهنگ مسیحی، در روزهای یکشنبه و برخی روزهای دیگر سال دست از کار کشیده و روال معمول زندگی قطع می‌شده است تا به نیایش، مراقبه و تفکر یا جشنی دینی پرداخته شود؛ اما سرمایه‌داری، تمایز میان روزهای هفته، ماه و سال را برمی‌چیند و همه روزها را به روز جشن مصرف بدل می‌کند و انسان را با مصرف و سرگرمی و لذت حاصل از آن از خود بی‌خود و بیگانه می‌سازد. بنیامین در جای دیگری در این باره می‌نویسد: «نمایشگاه جهانی، چشم‌انداز سرابی را می‌گشاید که انسان به آن وارد می‌شود تا در آن حل شود. صنعت سرگرمی این کار را از این راه بر او آسان می‌کند که او را به مرتبه کالا می‌رساند. او با تلذذ از «ازخودبیگانگی» خود و دیگران، خویش را به درستی‌های آن می‌سپارد.»^۶ از آنجا که هیچ گستره‌ای برون

از آیین سرمایه‌داری و هیچ وقفه‌ای در آن وجود ندارد، نه از نظر زمانی و نه از نظر مکانی گریزگاهی برای رهایی از چنبره بدهکار و گناهکارکننده آن نمی‌توان یافت. متافیزیک دین سرمایه‌داری بر محور زمان «حرکت سهمناک» سقوطی در نومی‌دی را می‌آفریند، که وضعیت مسلط دینی جهان می‌شود. حتی بحران‌های مالی و فاجعه‌های اقتصادی پیاپی نیز به اصلاح نظام منجر نمی‌شوند، بلکه به چنگ انداختن هرچه بیشتر به آیین، یعنی به افزایش بدهی به امید دستیابی به ثبات و رشد بیشتر می‌انجامند. بدین ترتیب امید به‌عنوان کلید کامیابی اقتصادی، خود در این ساختار عامل فزونی و تداوم بحران و رنج می‌شود، به همان سان که زئوس به روایت نیچه، امید را به انسان می‌دهد تا رنج ملام را همچنان تاب آورد و از ترک زندگی بپرهیزد.^۷

سوم: آیین سرمایه‌داری، گناهکارکننده است. فهم ویژگی سوم، آن‌چنان که بنیامین توصیف می‌کند چندان آسان نیست. دست کم یکی از دلایل این دشواری، کاربرد واژه شولد (Schuld) است که در زبان آلمانی هم به معنای گناه، معصیت و تقصیر و هم به معنای بدهی و قرض به کار می‌رود. از این رو جمله بالا را می‌توان این گونه نیز خواند: «آیین سرمایه‌داری بدهکارکننده است.» در نتیجه، این جمله هم می‌تواند

در معنایی دین و یزدان‌شناسانه و هم در معنایی اقتصادی فهم شود. اما همان گونه که خواهیم دید، هر دو برداشت در عین تفاوت با یکدیگر مرتبط هستند. این پیوند، ولی فراتر

هدف اصلی یک مؤمن پروتستان نه به چنگ آوردن ثروت و رفاه بیشتر، بلکه آن چیزی بود که نعمت و ثروت خداداد می‌توانست نشانه آن باشد: برگزیدگی و رستگاری. انباشت سرمایه تنها نتیجه جانبی آن رفتار اخلاقی بود که به استقرار سرمایه‌داری انجامید، سرمایه‌داری اما پس از استقرار دیگر نیازمند آن نبود: سرمایه‌داری نه تنها پس از پیدایش دیگر به تکیه‌گاه دینی نیاز ندارد و کارکرد آن بر مبنای قوانین خود آن انجام می‌پذیرد، بلکه فراتر از آن، خود بر جایگاه «سرنوشت‌سازترین نیروی زندگی مدرن ما» می‌نشیند

از تبارشناسی نیچه از مفهوم احساس گناه است، که او آن را برخاسته از رابطه شخصی بدهکار و طلبکار می‌دانست. ماریو پونزی در این باره به این جملات نیچه در تبارشناسی اخلاق ارجاع می‌دهد: «احساس گناه، احساس تعهد شخصی [...] همان سان که دیدیم، در کهن‌ترین و ابتدایی‌ترین رابطه‌ای که بین اشخاص وجود دارد، یعنی در رابطه بین خریدار و فروشنده، طلبکار و بدهکار ریشه دارد.»^۸ ولفگانگ پالاور بر آن است که در خوانش این گزاره باید در نظر داشت که مفهوم گناه در مسیحیت و به‌طور کلی ادیان ابراهیمی، یعنی سرپیچی فرد از فرمانی اخلاقی با معنای آن در ادیان شرک‌آلود بدوی و کافرکیشی باستانی (Heidentum)، یعنی «گناه طبیعی» متفاوت است.^۹ بنیامین خود در آثار دیگرش به این موضوع اشاره کرده است. در این ادیان، گناه به‌ضرورت برخاسته از نافرمانی شخصی در برابر امر اخلاقی نبود، بلکه زندگی فی‌نفسه به گونه‌ای رازناک گناه‌آمیز و شرک‌آلود دریافته می‌شد و باید با آیین‌های گوناگون قربانی، کفاره و صدقه، تطهیر و بدین طریق رضایت خدایان جلب می‌شد تا از بدی و تباهی پیشگیری شود. این گناهان هیچ‌گاه به کلی پاک نمی‌شدند، بلکه به‌عنوان بخشی از زندگی و سرنوشت انسانی و امری که حتی انسان‌های بزرگ و فراتر از آن، خدایان نیز بدان دچار و از آن تبه می‌گشتند، بایستی پیوسته با کفاره و قربانی دور می‌شدند. از نظر اجتماعی و سیاسی نتیجه نگرشی این چنین، خواست و اراده مهار کبر و حسد و طمع بود تا خشم خدایان برانگیخته نشود. این امر اما به‌ضرورت با توبه درونی و بازگشت فرد همراه نبود. با پیدایش مسیحیت گسستی در مفهوم بدوی گناه که نشانه‌های آن هنوز در یهودیت هویدا بود پدید می‌آید. در یهودیت هنوز بنی‌اسرائیل می‌توانست با قربانی و کفاره تطهیر شود. آیین قربانی کردن و به صحرا راندن بسز را در روز آموزش (یوم کپیور) می‌توان نشان‌دهنده چنین نگرشی دانست (سفر لاویان، باب شانزدهم). اما در مسیحیت، گناه به‌عنوان کرداری فردی در کانون توجه قرار می‌گیرد. دوری از گناهان و آموزش، دیگر بدون بازگشت و توبه فرد ممکن نیست. با از بین رفتن بنیان آیین قربانی کافرکیشانه توسط

مسیحیت، گرچه از یک سو خشونت‌های در آیین قربانی کردن ادیان پیش از آن بود و توانست برای دفع شر حتی به قربانی کردن بی‌گناه یا بی‌گناهی از حاشیه‌نشینان جامعه بینجامد، مهار شود و گناه، توبه و مجازات امری فردی شود، اما از سوی دیگر، نه تنها محدودیت‌های یزدان‌شناسانه-اجتماعی که خودخواهی، حسد و طمع را مهار می‌کردند سست شدند، بلکه زمینه پیدایش دینی انگلی و انتقام‌جو بر دامن و به نام مسیحیت فراهم می‌شود که با اعلام همبستگی و حتی یگانگی با قربانی، یعنی مسیح و شهیدان آیین او، راه را برای آن یزدان‌شناسی‌ای می‌گشاید که توجیه‌گر حسد و طمع و خشونت علیه دیگری است. رفتار خشونت‌بار و یغماگرانه جهان‌گشایان مسیحی (Conquistadors) در دوران جنگ‌های صلیبی و به‌ویژه قتل عام بومیان آمریکا و نابودی تمدن‌های سرخ‌پوستان در قاره آمریکا و نیز استعمار آسیا و آفریقا تنها برخی از نمونه‌های بارز چنین دگرگشتی هستند که شمار قربانیان آن با شمار قربانیان هیچ دوره تاریخی پیش از آن قابل مقایسه نیست.

این روند پس از سده‌های میانه با پیدایش و گسترش رفرماسیون و به‌ویژه پروتستانتیسم شتاب می‌گیرد. از این رو بنیامین بر آن است که «سرمایه‌داری، نه تنها در کالونیسیم، بلکه همچنان که باید در دیگر شاخه‌های راست‌کیشانه (Orthodox) آن نیز اثبات‌پذیر باشد، به گونه‌ای انگلی بر [پیکر] مسیحیت در غرب رشد یافته است، به‌نحوی که تاریخ مسیحیت در نهایت و در اساس، تاریخ انگل آن، [یعنی] تاریخ سرمایه‌داری است»^{۱۱}

در آغاز سده‌های جدید این فرآیند اوج و به‌آرامی از تکیه‌گاه دینی خود فاصله می‌گیرد. به گونه‌ای که خودخواهی، فخرفروشی و حتی تدلیس در مسیر دستیابی به ثروت و رفاه فردی در آثار کسانی چون برنارد مندویل، لازمه شکوفایی اقتصادی و اجتماعی شمرده می‌شود. همو بود که در آغاز سده هجدهم می‌سرد:^{۱۱}

از گنه بری بودن نیست مگر،

فخر و رفاه و تدلیس باید که بود

تا که خلق بربالد و رشد نمود!

بدین ترتیب خودخواهی و حسد که پیش‌تر تباه‌کننده انکاشته می‌شدند، گناه‌زدایی و به موتور پویایی اقتصاد سرمایه‌داری مدرن بدل می‌شوند. نتیجه ناگزیر این فرآیند، قربانی کردن منابع طبیعی و استعداد‌های انسانی برای شکوفایی اقتصادی است که وعده برآوردن نیازها و آرزوهایی را می‌دهد که خود هر روزه از نو می‌آفریند و می‌پرورد، اما جز انباشت فزاینده سود هدف دیگری ندارد. به سخن دیگر، اگر آن‌چنان که فریود دریافته بود، فرآیند تمدن با چیرگی بر غرایز آغاز می‌شود و مهار و هدایت رانه‌های طبیعی و غریزی انسان بنیان‌گذاری جامعه سیاسی و دولت را ممکن می‌کند و از این رو، لذت‌جویی در تقابل با وظیفه و تکلیف اخلاقی - اجتماعی قرار می‌گیرد، در دوران جدید، یعنی در دوران تسلط اقتصاد بر سیاست و الگو شدن نگاه اقتصادی



ماکس وبر

برای تمامی عرصه‌های زیست اجتماعی و انسانی، گرایش اصلی به سوی رهایی‌گرایی و رانه‌های طبیعی، و لذت‌جویی هر چه بیشتر در پیوند با مصرفی سیری‌ناپذیر است.^{۱۲} دوران جدید، دوران ستایش سینتات فردی است که قرار است حسنات و منافع جمعی بیافریند.

همچنان که پیش‌تر آمد، واژه Schuld را می‌توان به بدهکاری در معنای اقتصادی آن نیز برگرداند. در تاریخ اندیشه اقتصادی و اجتماعی اندیشمندان بسیاری می‌توان یافت که به نقش ویژه استقراض و وام در اقتصاد سرمایه‌داری پرداخته‌اند. مارکس از وام‌گیری و استقراض دولت و دستگاه مالیات‌گیری به‌عنوان دستگاه مکمل آن و سازوکاری برای تبدیل مالیات پرداختی طبقه کارگر به بهره سرمایه‌داران وام‌دهنده سخن گفته بود. وبر توسعه بازار مالی را تا جایی که بتوان سرمایه‌مورد نیاز نگاه‌های اقتصادی را از آن تأمین کرد از ویژگی‌های سرمایه‌داری مدرن می‌دانست. کینز راه برون‌رفت از رکود اقتصادی را در افزایش هزینه‌های دولتی، به‌بهایی وام‌گیری و افزایش استقراض می‌دید و از نظر ژوزف شومپتر، امکان تأمین سرمایه و وام‌گیری شرطی ضروری برای کارکرد «ویرانگری خلافتانه» نگاه‌های اقتصادی بود. افزون بر این، وام‌های خانوار نیز برای تأمین مالی هزینه کالاها و خدمات مصرفی به‌گونه‌ای پیوسته افزایش چشمگیر و معناداری داشته است. بر این مبنا، زندگی در نظام سرمایه‌داری به‌طورکلی با بدهکاری همبسته است و هسته اصلی سازوکاری را می‌سازد، که نه تنها وجوه هنگفتی را با سازوکار بهره از لایه‌های فرودست اجتماعی به لایه‌های فرادست منتقل می‌کند، بلکه فزونی پیوسته مصرف‌کننده را نیز همچون شرط ضروری چرخه تولید ارزش اضافی تضمین می‌کند. هستی و تداوم سلطه اقتصادی مبتنی بر بدهی در نظام سرمایه‌داری مستلزم هنجارها و الگوهایی است که دیگر نه در پی چیرگی بر لذت‌جویی و مهار غرایز که رهایی و شعله‌ور کردن آن‌ها در چرخه‌های بی‌هدف و بی‌پایان است.

پویایی نظام سرمایه‌داری در گرو اتوپیای رفاه و ثروتی است که قرار است سرمایه بیافریند، اما سرمایه بدهی‌آفرین است. چراکه برای تضمین سودآوری نگاه‌های اقتصادی به میزانی از تقاضا نیاز است که

بیشتر از میزان تقاضایی باشد که این نگاه‌ها با پرداخت‌های خود به خانوارهای عرضه‌کننده عوامل تولید ایجاد کرده‌اند. منبع تأمین این تقاضای اضافی، همان‌سان که ژوزف شومپتر گفته بود وام است. پول وام صرف‌نظر از مورد مصرف آن، در واقع حاصل زنجیره‌ای از قراردادهای بدهکارکننده است. از این رو انسان در سرمایه‌داری با بدهکاری به مصرف‌فزاینده منابع طبیعی و انسانی که از آن او نیستند، توانا و بدین ترتیب گنهکار می‌شود. اما به هنگام بحران در این نظام، آن‌چنان‌که تجربه‌های مکرر نشان داده است، بخشش و آموزش تنها برای نهادهای مالی و اقتصادی وجود دارد و نه برای سوژه‌هایی که در متن این نظام و فرهنگ می‌زیند و خود به ابژه‌های سیستم مالی و منبع رشد سرمایه تقلیل می‌یابند، سرمایه‌ای که خود در جایگاه «سوژه‌ای خودکار» نشسته است.

چهارم: «ویژگی چهارم این دین آن است که خدای آن باید پنهان نگهداشته شود، و تنها می‌تواند پس از رسیدن به قله گناهکاری-بدهکاری‌اش مورد خطاب قرار گیرد. این آیین در برابر خدایی نابالغ جشن گرفته می‌شود، هر تصویری از او، هر اندیشه‌ای به او، راز [عدم] بلوغ او را آشکار می‌کند.»^{۱۳} با چیرگی بر مسیحیت در اروپا، دین جدیدی شکل می‌گیرد که در آن خدا به‌مثابه بازتاب توانایی‌های خود انسان رازگشایی می‌شود و انسان محور آن قرار می‌گیرد. استحکام مرزهای آن جهان کامل و خدایی و این جهان ناقص و شر و گناه‌آلود از میان برمی‌خیزد و انسان وظیفه می‌یابد که در پویشی ویرانگر کهن و آفرینشگر نو، مرزهای آن جهان را پیوسته پس براند. رانه اصلی در این دین، دین سرمایه‌داری، نه عقلانیت، آن‌چنان‌که جامعه‌شناسان دیری به پیروی از وبر گفته‌اند، که اتوپیای ثروت و رفاه کاملی است، که سرمایه‌بشارت می‌دهد،^{۱۴} اما این دین که تمامی کره خاک را در شبکه‌های پولی به هم می‌پیوندد، در این روند، نه رستگاری که بدهکاری می‌آفریند. دین سرمایه‌داری پول را به معیار اصلی سنجش همه چیز بدل می‌کند و انسان را قادر می‌سازد بر جایگاهی تکیه زند که دین‌های پیشین آن را از آن خدا می‌دانستند. خدای نهان، همان ابرانسان است. گونه سرمایه‌دارانه اندیشه دینی به بهترین نحو در فلسفه نیچه بیان شده است. ایده ابرانسان جهش «آخرالزمانی» را نه به توبه، کفاره و تاوان، طهارت و جزا، که به تشدید و افزایش به‌ظاهر پیوسته، اما در وجه پایانی، گسسته و انفجاری محول می‌کند... [...] ابرانسان، انسان بی‌توبه سر به آسمان برافراشته تاریخی است.»^{۱۵} خدا نمرده است، بلکه از فراسو، از لاهوت، بدین سو، به ناسوت آمده، و در سرنوشت انسان سهیم شده است. با این همه باید در نظر داشت آنچه آمد، تنها یکی از تفسیرهای ممکن است. زبان نمادین بنیامین به‌ویژه در بیان ویژگی چهارم سرمایه‌داری به تفسیرهای متفاوتی منجر شده است. در حالی که کسانی چون ولفگانگ پالاور برآن‌اند که منظور بنیامین از خدای نهان همان «ابرانسان، انسان بی‌توبه سر به آسمان برافراشته» است، کسانی دیگری چون سامی خطیب آن را به «سرمایه» و برخی چون اویگن درومن به «بازار آزاد» تعبیر

کرده‌اند.^{۱۶} اما این مفاهیم، نه مفاهیمی رقیب، که مفاهیمی مکمل‌اند: در واقع، همان‌گاه که با پیدایش سرمایه‌داری خدای پروتستان‌تیسیم کارکرد خویش را می‌بازد و نظام اقتصادی-اجتماعی بی‌نیاز از او گسترش می‌یابد و می‌شکوفد انسان به جایگاه آفریدگار خود برمی‌نشیند و رستگاری خود از خویش می‌جوید. «این انسان یک ابرانسان است، نخستین انسانی که دین سرمایه‌داری را بازمی‌شناسد و تحقق آن را می‌آغازد.»^{۱۷} از این رو لاهوت، چیزی نیست مگر تحقق امکانات بی‌پایان ابرانسان در ناسوت؛ اما این خدایگان خود در برابر خدای «جبر بازتولید سرمایه» و «قانون بازار» سر تسلیم فرود آورده است. این خدا باید در پس اسطوره‌های تکنیک، تولید و مصرف، و بشارت بهشت ثروت و رفاه پنهان بماند تا بقای او تضمین شود. تنها آنگاه که فاجعه فرامی‌رسد، آشکار می‌شود که ایمان به همو بوده است که نخست آسمان و سپس زمین را ویران کرده است.

۴- مارکس: سرمایه همچون یک فرآیند

گرچه تحلیل دین‌شناسانه سرمایه‌داری با نام والتر بنیامین درآمیخته است، اما نخستین اشاره‌ها را در این زمینه در آثار مارکس می‌توان یافت: «این «خدای بیگانه» بود که در محراب کنار بتان کهن اروپا ایستاد و روزی زیبا، همه آنان را با ضرب‌های فروریخت و فریاد برآورد که کسب سود آخرین و تنها هدف انسانیت است.»^{۱۸} هرچند پژوهندگان زندگی و آثار بنیامین برآن‌اند که او به هنگام نوشتن یادداشت «سرمایه‌داری چوستان دین» به‌احتمال بسیار هنوز آثار مارکس را نخوانده بود، اما در آشنایی او با اندیشه مارکس از راه ادبیات ثانوی تردیدی نیست. در این میان، مهم آن است که هسته اصلی برخی از تخریفات بنیامین می‌توانند بر مبنای دستگاه تحلیلی مارکس بازسازی شوند.

مارکس سرمایه را نه فقط چوستان یکی از عوامل تولید، بلکه بیشتر همچون فرآیند تولید و چرخه بی‌پایان ارزش‌آفرینی درمی‌یافت؛ یعنی فرآیندی که با پول (Geld: G) و خرید ابزار تولید، نیروی کار و دیگر لوازم تولید آغاز می‌شود، سپس این همه به گونه‌ای بهینه با هم ترکیب، و فرآورده یا کالا (Ware: W) تولید می‌شود، در پایان کالای تولیدشده به فروش می‌رسد و باز به پول تبدیل می‌گردد (G). در پایان، این چرخه $G-W-G'$ دگرباره از نو آغاز می‌شود، چراکه سرمایه تنها با این چرخه پایان و سیری‌ناپذیر می‌تواند پایدار بماند. چرخه $G-W-G'$ ، در بت‌وارگی سرمایه، در چرخه بهره، یعنی $G-G'$ شکل نهایی خود را می‌یابد. می‌توان اندیشید که این چرخه، همان «به‌جا آوردن بی‌انقطاع و بی‌رحم یک آیین»، این بار در گستره تولید و سرمایه‌داری مالی است. در این چرخه بی‌پایان و فرجام، سرمایه از گستره اختیار خارج و در برابر انسان چوستان یک «سوژه خودکار» پدیدار می‌شود.^{۱۹}

با تولید یک فرآورده در نظام سرمایه‌داری، هم‌زمان کالا با دو گونه ارزش پدید می‌آید: ارزش مصرفی که ویژگی آن پاسخگویی به یک یا چند نیاز انسانی است و ارزش مبادله که ویژگی آن نه برآوردن نیازهای انسان که برخاسته از ساختار اجتماعی، استمرار چرخه بازآفرینی ارزش اضافی است. ارزش مبادله گرچه آن‌چنان پدیدار می‌شود که گویا برخاسته از خود کالا و ویژگی‌های آن است، اما در واقع بازتابنده ساختار اجتماعی و نسبت‌ها

و روابطی است که میان انسان‌ها و گروه‌های انسانی برقرار می‌کند. بدین ترتیب آنچه ساخته و پرداخته خود انسان‌هاست بر پدیده‌های فراقکنده و جبرهای ساختاری حاصل از آن، چوستان نیرو و قانون‌گریز و تغییرناپذیر پدیدار می‌شود. از این رو برای آنکه قرینه‌ای [برای این امر] بیابیم، باید به گستره مه‌آلود دین پناه بریم. در اینجا است که فرآورده‌های ذهن انسان چوستان موجودات مستقل زنده‌ای پدیدار می‌شوند، که با یکدیگر و با انسان رابطه و نسبتی [معین] دارند. فرآورده‌های دست انسان در جهان کالا نیز چنین‌اند. من این را بت‌وارگی (Fetischismus) می‌نامم که همان‌گاه که فرآورده‌های کار می‌جسبد، که آن‌ها همچون کالا [برای مبادله] تولید می‌شوند و بنابراین از تولید کالایی جدایی‌ناپذیر است.^{۲۰} از آنجایی که تولیدکنندگان در این نظام مستقل از یکدیگر به تولید می‌پردازند و در فرآیند تولید، ارتباط اجتماعی بی‌واسطه‌ای وجود ندارد و تنها در فرآیندی پسینی و به هنگام مبادله آشکار می‌شود که آیا یک کالای تولیدشده به نیازی پاسخ می‌گوید و بنابراین در بازار ارزش دارد. بت‌وارگی کالا قرینه می‌شود. ارزش کالا نیز می‌تواند در یک دوره زمانی همگام با تغییرات نیروهای مولده تغییر کند. اما این تغییرات اجتماعی نیز چوستان تغییر چیزهایی پدیدار می‌شوند که بر انسان مسلط‌اند، حال آنکه انسان خود آفریننده آن‌هاست.

در شیوه تولید سرمایه‌داری کالا و پول در گردش، یعنی سرمایه، تنها شکل‌های یک جوهر، یعنی ارزش‌اند. در نگاه مارکس، همچنان که در دین توانایی‌های انسان به آفریدگار فراقکنده می‌شود در تولید کالایی نیز ارزش و در تحلیل نهایی، سرمایه چنین نقشی به عهده می‌گیرد: خدا چوستان بازتاب تصویری از خود بیگانه انسان در هیئت سرمایه قادر و متعال به زمین بازمی‌گردد و در نهایت در حرکتی خود ارجاعی «به رابطه‌ای شخصی با خود وارد می‌شود. او خود را از خود به‌مثابه ارزش اضافه متمایز می‌کند، همچون خدای پدر از خدای پسر؛ و هر دو به‌واقع همسال و یک شخص‌اند، چراکه تنها به‌وسیله ارزش اضافه ۱۰ پوندی، ۱۰ پوندی که پیش‌تر پیش‌نهاد شده است سرمایه می‌شود و همان‌گاه که این سرمایه می‌شود، همین که پسر، و توسط او، پدر زاده شد، تفاوتشان از میان برمی‌خیزد، و هر دو یکی، و ۱۱۰ پوند می‌شوند.»^{۲۱}

سرمایه‌داری به گفته بنیامین فقط دینی آیینی (Kultreligion) است که «همه‌چیز در آن فقط به گونه‌ای بی‌واسطه، از راه ارتباط با آیین معنا و اهمیت

می‌یابد، این آیین هیچ آموزه ایمانی خاصی، هیچ الهیاتی را نمی‌شناسد.» آنچه در کانون این آیین قرار دارد چیزی نیست، مگر ستایش پول یا به زبان مارکس سرمایه با اسطوره‌ها، نمادها و نشانه‌های خود که به‌طور مستقیم یا بیشتر با استحاله مفهومی اسطوره‌ها، نمادها و نشانه‌های کهن جایگزین آن‌ها می‌شود. از همین روست که بنیامین می‌نویسد: «با مقایسه شمایل‌های قدیسان ادیان مختلف با یکدیگر و از سوی دیگر با

مقایسه تصاویر اسکناس‌های کشورهای مختلف [با آن‌ها]، [می‌توان] آن روح [یکانه‌ای] را که از خلال [این] آذین‌بندی (Ornamentik) سخن می‌گوید، [بازشناخت].»^{۲۲} روح ستایش سرمایه.

پیش‌تر دیدیم که بنیامین از خویش وبری رابطه اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری فراتر می‌رود. او بر آن است که «مسیحیت دوران اصلاح دینی (Reformationszeit) پیدایش سرمایه‌داری را آسان نساخت، بلکه خود به سرمایه‌داری بدل گشت.»^{۲۳} در نگاه بنیامین آموزه‌های پروتستان‌تیسیم و نوع زیست مطابق با آن با شیوه زیست سرمایه‌داری همخوان است. از نظر مارکس نیز به همان‌سان «مسیحیت، با آیین انسان مجردش، به‌ویژه در هیئت بورژوازی آن یعنی پروتستان‌تیسیم، دنیسم و همانند آن‌ها، شکل متناسب دین [برای جامعه کالایی] است.»^{۲۴}

مفهوم کانونی اصول اعتقادی پروتستان‌تیسیم، آموزه تقدیر آن است. از آنجایی که رستگاری یا تاهی فرد نه در گرو رفتار او، که امری مقدر است، که تنها کامیابی این جهانی می‌تواند به آن گواهی دهد، زیست انسانی در رابطه‌ای تنش‌آلود با گناه، تقصیر و بدهکاری اخلاقی و دینی تعریف می‌شود که رهایی از آن تنها در دست تقدیر است. به همین سان، فرآیند سرمایه نیز رابطه‌ای بر مبنای بدهی، هم در معنای اخلاقی و هم در معنای اقتصادی آن است: در دیدگاه مارکس سرمایه تنها آنگاه می‌تواند پایدار بماند که رشد و فرونی باید و این نیازمند آن است که نیروی کار همچون کالا در بازار عرضه شود. نیروی کار آزاد و فاقد توانایی بازتولید خویش، گرچه سرچشمه ارزش‌آفرینی، نوآوری و پویایی نظام سرمایه‌داری است، اما پیش از آن، تجسم انسانی ناتوانی مالی و بدهکاری است. هنگامی که نیروی کار به استخدام سرمایه درمی‌آید در موقعیتی قرار می‌گیرد که می‌تواند دین و «بدهی» خود را به نظام کالایی ادا کند و در برابر، از مزدی متناسب با کار خود و بنابراین از حق زیستن بهره‌مند شود، اما هنگامی که بیکار می‌شود یا بیکار می‌ماند و در فلاکت می‌زیست دلیل آن

مارکس سرمایه را نه فقط چوستان یکی از عوامل تولید، بلکه بیشتر همچون فرآیند تولید و چرخه بی‌پایان ارزش‌آفرینی درمی‌یافت

«گناه» فردی خود اوست. در اینجا دیگر نه تقدیر خداوندی، آن‌چنان که در پروتستان‌تیسیم، و نه جبر ساختاری نظام اقتصادی که خود فرد به‌تمامی مسئول وضعیت و توانایی‌ها و ناتوانایی‌های خود دانسته می‌شود. به سخن دیگر، اگر مارکس و پیش از او فویرباخ در نقد دین، خدا را بازتاب آسمانی توانایی‌های انسان درمی‌یافتند، اکنون در نظام سرمایه‌داری این بازتاب به زمین و فرد بازمی‌گردد.^{۲۵} اما این بازتاب، بریده و ناکامل است، چراکه انسان در زیست هر روزین خویش همچنان در اسارت دین عامه و آیین سرمایه باقی می‌ماند، و از این رو در آن از امکان رستگاری واپسین، بسان پروتستان‌تیسیم، نشانی نیست: «این آیین، بدهکار-گناهکارکننده (verschuldend) است. سرمایه‌داری به‌احتمال، نخستین نمونه آیینی است که بخشاینده و آمرزنده

(entsü hñend) نیست، بلکه آیینی است که بدهکار - گناهکاری می کند.»^{۲۶}

مارکس در کتاب سرمایه به مفهوم دیگری از بدهی و گناه نیز اشاره کرده است. از نظر او بدهی دولت، یعنی فروختن دولت - چه خودکامه، چه مشروطه یا جمهوری - ویژگی دوران سرمایه‌داری است. «تنها بخش ثروت ملی که به‌واقع به مالکیت کلی خلق‌های مدرن درمی‌آید، بدهی دولت آن‌هاست. [...] با پیدایش بدهی دولتی، جای گناه نابخشودنی در برابر روح‌القدس را پیمان‌شکنی در برابر بدهی دولتی می‌گیرد.»^{۲۷} بدهی دولتی با انتقال درآمدهای مالیاتی از طریق سازوکار بهره به وام‌دهندگان به انباشت بیشتر سرمایه خصوصی در آغاز یاری رسانده است، بدون آنکه وام‌دهندگان مجبور به پذیرش ریسک سرمایه و وام در تولید کالایی بوده باشند.^{۲۸} در نگاه مارکس سرمایه‌داری نه تنها با بدهی دولتی، که افزون بر آن با استثمار و بیگاری و نیز استعمار و تاراج‌گری خود را از همان دوران آغازین انباشت سرمایه بدهکار و گناهکار کرده است.

۵ - چند نکته دیگر و سخن پایانی

الف. نخستین نکته‌ای که باید درباره این نوشته بنیامین به‌یاد داشت، این است که آنچه در دست داریم درواقع پارونشته‌ای (Fragment) است پراهم‌واهم که برای خواننده غربی نیز آسان‌یاب نیست. با این همه گرچه درباره برخی از مفاهیم پارونشته تفسیرهای متفاوتی وجود دارد که در این نوشتار کوتاه نمی‌توان بدان‌ها پرداخت، اما دریافت مفسران مطرح از ویژگی‌های چهارگانه سرمایه‌داری در نگاه بنیامین، کمابیش به یکدیگر نزدیک است.

ب. نخستین پرسش در رابطه با «سرمایه‌داری چنان دین» آن است که دین چیست و آیا می‌توان سرمایه‌داری را دین دانست؟ به‌طورکلی تعاریف پرشماری را که تاکنون درباره دین ارائه شده‌اند، می‌توان به سه گروه تقسیم کرد:

یکم: تعریف‌های ذات‌گرایانه یا گوهرگرایانه: در این تعریف‌ها تلاش اصلی معطوف به دستیابی به ذات و گوهر دین است. مراد از عنصر بنیادین سازنده دین، یک گوهر فراطبیعی است که خدا، ذات مطلق، هستی مطلق، واجب‌الوجود و همانند آن‌ها نامیده می‌شود. به تعریف‌های ذات‌گرایانه انتقاد شده است که دین‌های بی‌خدا، همچون بودیسم را دین نمی‌دانند. برای حل این اشکال به‌طور معمول به گونه‌ای انتزاعی‌تر از امر الهی سخن گفته می‌شود و مفهوم امر قدسی یا متعالی جایگزین مفهوم خدا می‌شود.

تعریف‌های ذات‌گرایانه امکان آن را فراهم می‌آورند که امر دینی از عرفی، و مقدس از نامقدس تفکیک شود. به‌عنوان نمونه، تعریف‌هایی که ادوار ب. تایلور (ایمان به گوهرهای روحانی)، ناتان سودربلوم (دین همچون قدرت)، میلفورد اسپيرو (گوهرهای فرانسسانی)، و

رودلف اتو (امر قدسی و مینوی) ارائه کرده‌اند از آن‌رو که گوهر کانونی دین را کوچک‌ترین مخرج مشترک همه ادیان می‌دانند ذات‌گرایانه محسوب می‌شوند.

دوم: تعریف‌های کارکردگرایانه: در این گونه تعریف‌ها، نه ذات و گوهر دین، که کارکرد آن در مرکز توجه قرار می‌گیرد. این رویکرد، درواقع پیش‌فرض می‌گیرد که دین به پرسش‌های وجودی هستی‌انسان و نیازهای بنیادین اجتماع پاسخ می‌گوید، پرسش‌هایی که علم و تکنیک در پاسخگویی به آن‌ها ناتوان‌اند. تعریف‌های برنیسلاو مالینوسکی (چیرگی بر بحران‌های زندگی)، امیل دورکیم (ادغام و همبستگی اجتماعی)، نیکلاس لومن (چیرگی بر نااطمینانی و ناآگاهی)، و تمامی تعریف‌هایی که در دین پاسخی به پرسشی اجتماعی، روانی یا اخلاقی را می‌یابند، تعریف‌های کارکردگرایانه شمرده می‌شوند. به این رویکرد انتقاد کرده‌اند که با تعریف دین از طریق کارکرد آن، پدیده‌های غیردینی اما با کارکردی همسان با دین هم‌ارز انگاشته خواهند شد و بدین ترتیب، به محتوای ویژه دین بی‌اعتنایی و عنصر دینی و غیردینی در هم آمیخته خواهد شد.

سوم: تعریف‌های واسط‌گونه سوم برآن‌اند که تبیین کارکرد یک دین بدون فهم ذات و گوهر درونی آن و فهم ذات و گوهر یک دین بدون توجه به کارکرد آن، که درواقع اثر همان گوهر درونی است، مقدور نیست. تعریف ژاک واردنورک به این دسته متعلق است. او دین را به‌عنوان یک نظام جهت‌گیری تعریف می‌کند که دربردارنده ایمان به گوهرهای معنوی، ایمان به ارزش‌ها و هنجارهای مطلق و رفتاری مطابق با آن‌هاست. به همین سان اریش فروم نیز دین را نظامی از اندیشه و عمل یک گروه انسانی می‌داند که به فرد یک جهت‌گیری و ابژه سرسپردگی عرضه می‌کند.^{۲۹} به این معنا تاکنون هیچ جامعه‌ای بدون دین نبوده است و از پس نیز بدون آن نخواهد بود. ابژه سرسپردگی می‌تواند خدا یا بتان، حیوانات یا درختان، پیشینیان، ملت، طبقه، حزب، پول یا موفقیت باشد. «دین، بسته به مورد، می‌تواند گرایش به ویرانگری یا آمادگی به عشق‌ورزی، اعتقاد به حکمرانی یا همبستگی را رشد دهد. دین می‌تواند به شکوفایی نیروهای روانی یاری رساند یا آن‌ها را فلج کند. پیروان یک اعتقاد معین شاید نظام اعتقادی خویش را چونان دینی دریابند که از پایه از گستره عرفی متمایز است یا شاید بر آن باشند که دینی ندارند و سرسپردگی خویش به اهدافی از قرار این جهانی همچون قدرت، پول و موفقیت را فقط و فقط با ضرورت‌های عملی توضیح دهند. پرسش اما این نیست: دین [آری] یا نه؟ بلکه، چه گونه‌ای از دین؟»^{۳۰}

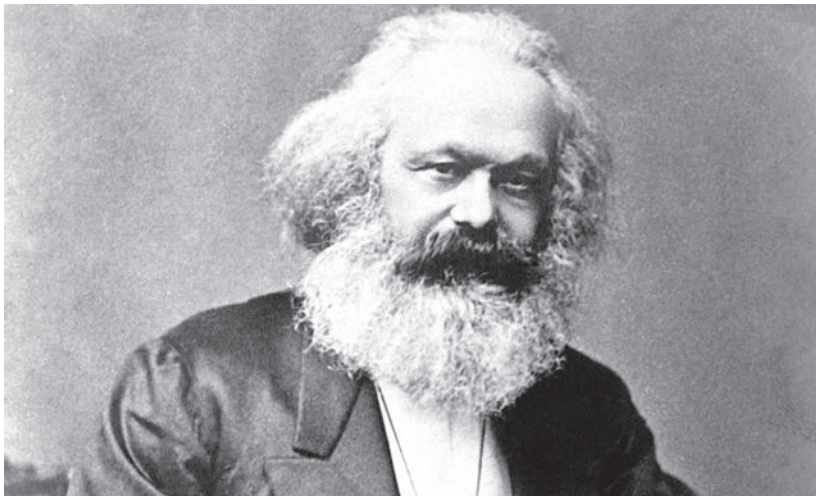
تعریف بنیامین از دین به تعریف‌های کارکردگرایانه نزدیک، اما به‌ویژه بر تعریف‌های واسط‌گونه سوم منطبق است. بنیامین در تبیین خویش، نه گوهر و

ذات، که ساختار و کارکرد سرمایه‌داری را می‌جوید. با این‌همه باید در نظر داشت که بنا بر بنیامین، گوهر دین یا خدا در سرمایه‌داری نمرده است، بلکه در فرآیند جبری دگرگشت پایان‌ناپذیر سرمایه به کالا همچون حامل ارزش مبادله، و بازگشت کالا به پول و تکرار همواره این چرخه، از آن جهان به این جهان پای نهاده است و قدرت قاهر خویش را در چرخه بی‌هدف و انتهای انباشت سرمایه و افزایش مصرف به نمایش می‌گذارد. جهانی فرای این سیستم وجود ندارد، آنچه هست همین جاست، و خدا نیز «به دایره سرنوشت انسان فروکشیده شده است.» پس انتظار نمی‌توان داشت که «دستی از غیب برون‌آید و کاری بکند.»

پ. بنیامین بر آن است که «سرمایه‌داری [...] به گونه‌ای انگلی بر [بیکر] مسیحیت در غرب رشد یافته است، به‌نحوی که تاریخ مسیحیت [در سده‌های اخیر] در نهایت و در اساس، تاریخ انگل آن، [یعنی] تاریخ سرمایه‌داری است.»^{۳۱} رابطه انگلی دین مسیحیت و سرمایه‌داری را می‌توان بدین گونه توضیح داد که مسیحیت نیازمند سرمایه‌داری و منطق درهم‌آمیختگی مفهوم گناه اخلاقی و مفهوم بدهی اقتصادی آن است، همچنان که سرمایه‌داری نیز نیازمند ساختار و آیینی دینی است، تا به‌وسیله آن به مطلقیت (Absolutheit) دینی دست یابد. درواقع، به همان‌سان که قدرت تاریخی مسیحیت به‌واسطه بدهی اقتصادی مؤمنان آن رشد کرده و سرمایه‌داری نیز با تکیه بر آیین دینی و مفهوم و ساختار گناه در مسیحیت گسترش یافته است. ویژگی انگلی سرمایه‌داری از یک‌سو زمینه رشد سوژه‌های مطلق را فراهم می‌آورد و از سوی دیگر، خود از این سوژه‌ها تغذیه می‌کند. سوژه‌هایی که با «انسان‌بودگی فزونی‌یافته» و سر به آسمان کشیده خویش، چونان مؤمنان و کارگزاران آیین سرمایه‌پدیدار می‌شوند. سرمایه‌داری انگل‌وار از طریق دست‌کاری و تطبیق نیازمندی‌های انسان در نهاد او جای می‌گیرد، و بدین‌وسیله او را به سرچشمه قدرت مطلق خویش بدل می‌کند.

ت. بنیامین کمونیسم روسی را جایگزین و راه‌رهایی از سرمایه‌داری نمی‌داند. او نزدیک به یک دهه پس از انقلاب اکتبر، در دسامبر سال ۱۹۲۶ به شوروی سفر می‌کند. او در سفرنامه مسکو نشان می‌دهد که پول و زمان، در مسکوی پس‌انقلابی که همچنان منشی روستایی دارد دیگر نقشی را بازی نمی‌کنند که در اروپا ایفا می‌کنند. بنیامین گرچه منشأ رابطه ویژه مسکویان با زمان را در پیشینه تاریخی و تقدیرگرایی آنان می‌جوید، اما به هر رو بر آن است که زمان و پول دیگر ویژگی کالایی خود و نیز قابلیت تبدیل خود به قدرت را از دست داده‌اند. با این حال از پیوستن به حزب کمونیست خودداری می‌کند، چراکه «کمونیست بودن در کشوری که پرولتاریا حاکم است، یعنی وانهادن استقلال شخصی. می‌توان این چنین گفت که آدمی وظیفه ساماندهی زندگی خویش را به حزب می‌سپارد.»^{۳۲} بدینی بنیامین به‌ویژه به محدودیت آزادی بیان در شوروی پس‌انقلابی باز می‌گردد. او هشدار می‌دهد که اگر خواهان آن هستید که در شوروی جدی گرفته شوید، باید اندیشه خود را سانسور کنید و از بازاندیشی پرسش‌هایی که هنوز پاسخی رسمی بدان‌ها داده نشده است در گستره عمومی خودداری

اریش فروم نیز دین را نظامی از اندیشه و عمل یک گروه انسانی می‌داند که به فرد یک جهت‌گیری و ابژه سرسپردگی عرضه می‌کند. به این معنا تاکنون هیچ جامعه‌ای بدون دین نبوده است و از پس نیز بدون آن نخواهد بود



کارل مارکس

کنید. این شرط نخست زیست موفقیت‌آمیز در شهری است که شهروندان هم‌چون جویندگان طلا در شهر کلوندایک (Klondyke) از پگاهان تا شامگاهان در پی استخراج و دستیابی به قدرت‌اند.^{۳۳} با این همه او از پیش‌بینی سرنوشت نهایی انقلاب اکتبر سر باز می‌زند و در نامه‌ای به تاریخ ۲۵ دسامبر ۱۹۲۶ نتایج سفر خود به مسکو را این گونه جمع می‌بندد: «من نمی‌توانم این همه را ارزیابی کنم. [...] اینکه در روسیه چه چیز حاصل خواهد شد، به کلی پیش‌بینی‌ناپذیر است. شاید یک جامعه به‌واقع سوسیالیستی، شاید هم یک چیز به کلی دیگر. نبردی که این امر را تعیین می‌کند، هنوز بی‌وقفه در جریان است.»^{۳۴} اکنون، یک سده پس از پیروزی انقلاب اکتبر، نتیجه قطعی آن نبرد پیشروی ماست.

ث. بنیامین حتی سوسیالیسم مارکسی را نیز جایگزین و راه‌رهایی از سرمایه‌داری نمی‌داند. پیش‌تر، ماکس ویر گفته بود که سوسیالیسم از روح سرمایه‌داری سیراب است، چرا که جامعه سوسیالیستی، در واقع درجه نیرومندتری از همان عقلانیتی را به نمایش می‌گذارد که ویژه سرمایه‌داری مدرن غربی است، و از این رو نه جایگزین، که تداوم آن است. به همین سان بنیامین نیز در سوسیالیسم مارکسی، سرمایه‌داری «بی‌توبه و بازگشت»، «سرمایه‌داری چوگان دین» را بازمی‌یابد: «سرمایه‌داری توبه‌ناکرده به بهره‌ساده و مرکب که کارکردهای بدی (نگاه کنید به معنای دوگانه و ابهام‌آهریمنی این مفهوم) هستند، [تبدیل به] سوسیالیسم می‌شود.» آن چنان که منابع مورد اشاره در پاره‌نوشته نشان می‌دهند، بنیامین راه گذر از سرمایه‌داری را در یک سیاست انقلابی می‌جوید. در حالی که در یکی از آثار مورد اشاره او، یعنی کتاب اریش اونگر، چیرگی بر سرمایه‌داری از راه مهاجرت، یعنی کوچ از گستره حاکمیت سرمایه‌داری و بنیان‌گذاری ملتی نو بسان بنی اسرائیل در تورات، به دلیل یهودگی مبارزه با سرمایه‌داری در گستره نفوذ و اعتبار آن پیشنهاد می‌شود کسانی دیگری چون گوستاو لندآور و گنورگ سورل بر ستیز با سرمایه‌داری در گستره حاکمیت آن معتقدند. بنیامین در مقاله «نقد خشونت» به کتاب تأملاتی پیرامون خشونت سورل ارجاع می‌دهد و گرایش خود به آناشیس را آشکار می‌کند.^{۳۵} او از همین نظرگاه، هم بر تقدم اقتصاد در نگرش مارکسیستی و هم بر دولت‌گرایی آن خورده می‌گیرد. بنیامین در مباحثات سوسیالیستی آن دوران بیشتر به دیدگاه نامتعارف لندآور علاقه‌مند بود.^{۳۶} لندآور از آثار و اندیشه‌های کسانی چون افلاطون، اسپینوزا، گوته، شکسپیر و مایستر اکهارت، که خود او آثارش را از آلمانی میانه به آلمانی نوین درآورده بود، تأثر پذیرفته است. او در گستره اجتماعی و اقتصادی معتقد به سوسیالیسمی اخلاقی در پهنه سیاسی دارای گرایش‌های آناشیسستی و با اعتقاد پوزیتیویستی به پیشرفت، چه در خوانش مارکسیستی و چه در خوانش کاپیتالیستی آن، مخالف بود. لندآور در کتاب فراخوان به سوسیالیسم، مارکسیسم را خرافه‌ای غریب، مسخره و افیونی می‌نامد که پرفسور کارل مارکس در آزمایشگاه خود اختراع کرده است. در نگاه او «سوسیالیسم سرمایه‌سالار» (Kapitalsozialismus) خود را همچون گل‌هایی کاغذین بر بوته خار سرمایه‌داری نمایان می‌کند و آنچه مارکس سوسیالیسم می‌پنداشت،

چیزی جز سازمان‌دهی فرآیند تولید در چارچوب نظام سرمایه‌داری برای پاسخگویی به ضرورت‌ها و مقتضیاتی که ماشین بخار پدید آورده بود نبوده است. لندآور ستایش مارکس از پیشرفت تکنولوژیک و نقش آن را در جامعه و تاریخ در مسیر دستیابی به پندار او جبری به سوسیالیسم به سخره می‌گیرد: «پدر مارکسیسم بخار است. پیرزنان با فتجان قهوه پیشگویی می‌کنند و مارکس با ماشین بخار.»^{۳۷} لندآور که شاگرد پیر ژوزف پرودون بود، هر سه گرایش تمرکزپایی (Zentralisation) در جامعه سرمایه‌داری، یعنی تمرکزپایی فنی و تکنولوژیک در کارخانه و بنگاه‌های تولیدی، تمرکزپایی پول، اعتبار و وام در بخش مالی و تمرکزپایی اداری و بوروکراتیک در دولت را نه همچون مارکس تسهیل‌کننده دستیابی به جامعه سوسیالیستی که انحراف از آن مسیر می‌یافت. در نگاه او جامعه سوسیالیستی نه بنا بر جبر تاریخ و با «تمرکز سرمایه» و «اجتماعی شدن کار»، بلکه به خواست کسانی پدید خواهد آمد که می‌خواهند جامعه‌ای مبتنی بر همیاری بسازند. سوسیالیسم به‌رغم مارکس از درون و بطن جامعه سرمایه‌داری نمی‌روید: «سوسیالیسم یک توبه و بازگشت (Umkehr) است؛ سوسیالیسم یک آغاز نو است؛ سوسیالیسم پیوند دگرباره با طبیعت، تحقق دگرباره روح و بازیابی رابطه است. هیچ راه دیگری به سوی سوسیالیسم جز آموختن و کار بست این نیست که برای چه کار می‌کنیم. ما نه برای خدا و نه برای اهریمن [...] که برای نیازهای خود کار می‌کنیم.»^{۳۸} بنابراین، بر مبنای آنچه در پارتونشته و نیز آثار مورد اشاره آن آمده است، می‌توان نتیجه گرفت که بنیامین گرچه در نقد سرمایه‌داری با مارکس هم‌داستان است، اما در ترسیم ویژگی‌های جامعه سوسیالیستی آینده با او همسو و همراه نیست.

ج. گرچه نقد بنیامین از سرمایه‌داری با نقد اقتصادی-اجتماعی مارکس از آن همسوست، اما به‌تمامی با آن همپوش نیست و تا نقد بنیادین هستی‌شناسی مدرن فرامی‌رود. تفاوت اندیشه مارکس و بنیامین در نگاه آن‌ها به پرسش‌گذار نیز هویداست. برای مارکس تضادهای درون سیستم، تضاد روابط تولیدی و نیروهای مولده و در تحلیل نهایی پیشرفت تکنولوژیک و ابزار تولید در

پژوهش‌گدها و نهادهای خصوصی و دولتی بسیاری در سراسر جهان به تبیین و تبلیغ «علمی» راه رشد سرمایه‌داری و نهادینه کردن فرهنگ آن می‌پردازند، بلکه رژیم‌های به اصطلاح سوسیالیستی نیز فروپاشیده‌اند، کنش آرمان‌گرایانه پژوهش‌گدها است و تولیدیسم پرچم

پیروزی بر کره خاک برافراشته و «پایان تاریخ» را اعلام کرده است. سرمایه‌داری هر چه بیشتر همچون تقدیر و سرنوشتی گریزناپذیر پدیدار شده و چهره دینی به خود گرفته است. در جهانی این چنین، شناخت چهره دینی و متافیزیک سرمایه‌داری نخستین گام برای رهایی از روابطی است که در آن نه تأمین نیازهای انسان که بیشینه‌سازی سود هدف کنش‌های اقتصادی است.

ح. چهره دینی سرمایه‌داری در کشورهای کمتر توسعه‌یافته همچون ایران که کارگران و کارمندان در فقدان قانون‌سالاری و کارایی بیمه‌های اجتماعی

و تشکلهای و نهادهای مردم‌نهاد تأثیرگذار بر شرایط و پاداش کار، نه تنها از تأمین نیازهای زیستی ناتوان‌اند، بلکه سالانه دچار هزاران سانحه کاری معلولیت‌زا و صدها حادثه مرگبار کاری می‌شوند. کژتاب‌تر و در همساز با آن دریافت سنتی از دین که نیروی کار را تنها «اجیر» می‌داند، بسیار خشن‌تر از کشورهای توسعه‌یافته پدیدار می‌شود. افزون بر آن از آنجایی که لایه‌های فرودست اجتماعی با گسترش رسانه‌های نوین در معرض تبلیغات الگوهای زندگی مصرفی جهان توسعه‌یافته قرار می‌گیرند، بی‌آنکه منابع لازم برای بهره‌مندی از آن را در اختیار داشته باشند، دچار احساس محرومیتی مضاعف می‌شوند، و از این رو، در مقایسه با همتایان خود در کشورهای دموکراتیک و پیشرفته با میزان و شدت بیشتری درگیر دشواری‌ها و رنج‌های برخاسته از روابط از خود بیگانه‌اند؛ اما در جامعه پساانقلابی که در عرصه نظری با پایان کلان‌روایت‌ها و ایدئولوژی، و سستی اندیشه آرمان‌گرایانه و در عرصه عینی با بحران‌هایی چندسویه و از نظر روان‌شناختی با سردرگمی، یأس و خشم روبرو است، نمی‌توان رهایی را در زایش آرمان‌شهری نو به انتظار نشست. در وضعیتی این چنین، در گستره نظری، شناخت ژرف‌تر «سرمایه‌داری جوان دین» می‌تواند در تداوم افسوس‌زدایی از جهان به دستیابی به افق‌ها و امکانات جدیدی در مسیر رهایی انسان بینجامد. شاید امروز بیش از پیش آشکار شده باشد که در پی افسوس‌زدایی از جهان و اصلاح دینی، اکنون باید از «سرمایه‌داری جوان دین» رازگشایی و افسوس‌زدایی شود. در گستره عینی و عملی نیز می‌توان به گام‌هایی هرچند کوچک اندیشید که در نهایت تأمین کرامت‌مندانانه حداقل نیازمندی‌های مادی، درمانی و آموزشی انسان را خارج از نوسانات سازوکار بازار و فارغ از ویژگی‌ها و توانایی‌های فردی و خاص‌نگاه و جایگاه اجتماعی تضمین کند، و از «از خود بیگانگی» در

فرآیند تولید و مصرف بکاهد. این به معنای نفی سازوکار بازار نیست، اما در فرآیند توسعه‌ی انسان‌محور، بازار از تخت خدایگانی فرو خواهد آمد و در جایگاه بایسته خود چونان یکی از ابزارهای کارای تخصیص منابع قرار خواهد گرفت.

خ. اندیشه انتقادی والتر بنیامین، مکتب فرانکفورت و به‌طور کلی چپ اروپایی، از جمله به دلیل نفوذ کمونیسم روسی در ایران و به‌ویژه کنشگران چپ غیرمذهبی بوده است. در میان اندیشمندان چپ مذهبی بیش از همه، علی شریعتی به نتایجی همانند بنیامین رسیده بود، اما مقایسه و سنجش انتقادی اندیشه این دو و بررسی دقیق‌تر میزان کارآمدی آن‌ها برای پاسخگویی به نیازهای جامعه امروزی و به‌ویژه جامعه ایرانی، نیازمند پژوهشی فراتر از چارچوب

این نوشتار است. ■

شناخت چهره دینی و متافیزیک سرمایه‌داری نخستین گام برای رهایی از روابطی است که در آن نه تأمین نیازهای انسان که بیشینه‌سازی سود هدف کنش‌های اقتصادی است

بی‌نوشت:

1. Vgl. Schöttker, Detlev (2005): Kapitalismus als Religion und seine Folgen, S. 70. In Theologie und Politik. Walter Benjamin und ein Paradigma der Moderne. Erich Schmidt Verlag, Berlin
2. Weber, Max (2011): Abriss der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 320-318. Mohr Verlag, Tübingen.
3. Weber, Max (2016): Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus, S. 171. Springer Fachmedien, Wiesbaden.
4. Weber, Max (2015): Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. I, S. 4.
5. Benjamin, Walter (1985) Kapitalismus als Religion. In Gesammelte Schriften VI, S. 100. Suhrkamp, Frankfurt.
6. Benjamin, Walter (1982): Gesammelte Schriften - Band V, 1: Das Passagen-Werk, S. 50 f. Suhrkamp, Frankfurt.
7. Borso, Vittoria (2017): „Die Sorgen: Eine Geisteskrankheit“, S. 332 ff. Der Kult des Kapitals. Kapitalismus und Religion bei Walter Benjamin. Universitätsverlag Winter, Heidelberg.
8. Ponzi, Mauro (2017): Das Credo des Kapitals. Unendliche Reproduktion einer unlösbaren Verschuldung, S. 74. In: Der Kult des Kapitals. Kapitalismus und Religion bei Walter Benjamin. Universitätsverlag Winter, Heidelberg.
9. Palaver, Wolfgang (2011): Kapitalismus als Religion. Quart Nr. 25-18, 4+3.
10. Benjamin, Walter (1985) Kapitalismus als Religion. In Gesammelte Schriften VI, S. 102. Suhrkamp, Frankfurt.
11. Bernard Mandeville: The Fable of the Bees: or, Private Vices, Publick Benefits. (Deutsch: Die Bienenfabel oder Private Laster, Öffentliche Vorteile): Von Lastern frei zu sein, wird nie Was andres sein als Utopie. Stolz, Luxus und Betrügerei

Muß sein, damit ein Volk gedeih'.

12. Stimilli, Elettra (2017): Die ökonomische Macht: Die Gewalt eines „verschuldenden Kultus, S. 67-66. In: Der Kult des Kapitals. Kapitalismus und Religion bei Walter Benjamin. Universitätsverlag Winter, Heidelberg.
13. Benjamin, Walter (1985) Kapitalismus als Religion. In Gesammelte Schriften VI, S. 101. Suhrkamp, Frankfurt.
14. Vgl. Deutschmann (2003): Die Verheißung absoluten Reichtums: Kapitalismus als Religion? S. 145 ff. In: Dirk Baecker (Hrsg.): Kapitalismus als Religion. Kulturverlag Kadmos, Berlin.
15. Benjamin, Walter (1985) Kapitalismus als Religion. In Gesammelte Schriften VI, S. 101. Suhrkamp, Frankfurt.
16. Vgl. Palaver, Wolfgang (2011): Kapitalismus als Religion. Quart Nr. 25-18, 4+3, Khatib, Sami R. (2013): Teleologie ohne Endzweck. Tactum, Baden-Baden und Drewermann, Eugen (2017): Von Krieg zu Frieden Kapital und Christentum, Band 3. Patmos Verlag, Ostfildern. 17. Ebd.
18. Marx, Karl und Engels, Friedrich (1968) - Werke, Band 23, "Das Kapital", Bd. I, Siebenter Abschnitt, S. 782. Dietz Verlag, Berlin/DDR. 19. Ebd. S. 169.
20. Ebd. S. 87.
21. Ebd. S. 170-169
22. Benjamin, Walter (1985) Kapitalismus als Religion. In Gesammelte Schriften VI, S. 102. Suhrkamp, Frankfurt.
23. Ebd.
24. Marx, Karl und Engels, Friedrich (1968) - Werke, Band 23, "Das Kapital", Bd. I, Siebenter Abschnitt, S. 93. Dietz Verlag, Berlin/DDR.
25. Vgl. Keil, Daniel (2007): Die Religiöse Welt des Kapitals, S. 45. In: Diskus 1/07.
26. Benjamin, Walter (1985) Kapitalismus als Religion. In Gesammelte Schriften VI, S. 100. Suhrkamp, Frankfurt.
27. Marx, Karl und Engels, Friedrich (1968) - Werke, Band 23, "Das Kapital", Bd. I, Siebenter Abschnitt, S. 93. Dietz Verlag, Berlin/DDR
28. K. Marx, Kapital I, MEW 782, 23f
29. Fromm, Erich (1966) Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, in: Erich-Fromm-Gesamtausgabe (GA) Band II, S. 365f.
30. Ebd.
31. Benjamin, Walter (1985) Kapitalismus als Religion. In: Gesammelte Schriften VI, S. 102. Suhrkamp, Frankfurt
32. Benjamin, Walter (1980): Moskauer Tagebuch, S. 80. Suhrkamp, Frankfurt.
33. Ebd. S. 107.
34. Walter Benjamin (1997): Gesammelte Briefe, Bd. 3, S. 222, Suhrkamp, Frankfurt.
35. Vgl. Steiner, Uwe (2003) Die Grenzen des Kapitalismus, S. 47. In: Dirk Baecker (Hrsg.): Kapitalismus als Religion. Kulturverlag Kadmos, Berlin.
36. Vgl. Guerra, Gabriele (2017): Kapitalismus als Sozialismus. In: Der Kult des Kapitals. Kapitalismus und Religion bei Walter Benjamin. Universitätsverlag Winter, Heidelberg.
37. Landauer, Gustav (1919): Aufruf zum Sozialismus, S. 48. Verlag Cassirer, Berlin
38. Ebd. S. 145.

نصر حامد ابوزید و هرمنوتیک اومانستی



بهروز مرادی

به زمان و مکان و فرهنگ بستری بوده که در آن نازل شده، آنگاه خواهیم پذیرفت که با تغییر شرایط و قرار گرفتن در بستر اجتماعی-فرهنگی متفاوت، لازم است تا پیام و منظور خداوند با شرایط جدید سازگاری و سازش پیدا کند. به گمان او پژوهش علمی در قرآن، جنبه مداراجویانه این کتاب را هویدا می‌سازد. دقت نسبت به این جنبه می‌تواند آدمی را به مجموعه باورهای آزاداندیشانه‌ای درباره قرآن برساند که در نتیجه آن می‌توان از «نوسازی اندیشه اسلامی» سخن گفت (Abu Zayd, 1996:11-34, 74-5).

پیش از آنکه به ادامه نقطه‌نظرات ابوزید پرداخته شود، لازم است توضیحی اجمالی درباره روش هرمنوتیک ارائه شود که یکی از کلیدهای فهم دیدگاه قرآنی اوست.

هرمنوتیک

هرمنوتیک واژه‌ای یونانی و برگرفته از کلمه «هرمونین» است و به معنی «تفسیرکردن»، «درک کردن» و «تحلیل کردن» است. هرمنوتیک علم فهم متن است یا آن‌چنان که عده‌ای از مفسران متن عنوان می‌کنند علم کشف جنبه‌های پنهان متن است. هاروی، شلایرماخر را بنیان‌گذار هرمنوتیک جدید می‌داند (Harvey, 1989:34).

هرمنوتیک شلایرماخر اهمیت پویایی تفسیر از متون مذهبی را متذکر می‌شد، زیرا او دین را پدیده‌ای انسانی می‌دید که از طریق زبان توضیح داده می‌شود و قابل فهم می‌شود. زبان نقشی بنیادین در هرمنوتیک او بر عهده دارد. بر پایه سنت هرمنوتیکی، محتوای یک متن (پیام نویسنده) با شیوه بیان و قالب زبانی

پروفسور نصر حامد ابوزید (۲۰۱۰-۱۹۴۳) از نظر بسیاری از اهل نظر برجسته‌ترین اسلام‌شناس نوگرای قرن بیستم است. او در مصر به دنیا آمد و پس از اخذ مدرک دکترا در دانشگاه قاهره به تدریس در مصر و دانشگاه‌های غربی مشغول شد. ابوزید زمانی که آثار مکتوب خود را برای ترفیع درجه دانشگاهی به کمیته داوران دانشگاه ارائه داد، از سوی اعضای آن به ارتداد متهم شد، حکمی که سپس دادگاه نیز آن را تأیید کرد. پس از آن اخوان‌المسلمین مصر حملات شدیدی علیه او ترتیب داد و سازمان القاعده برای قتل وی جایزه تعیین کرد. ناچاراً به هلند مهاجرت کرد و در دانشگاه‌های اوترخت و لیدن این کشور بر کرسی استادی نشست.

رویکرد پیشنهادی او برای فهم قرآن، مناقشات بسیاری را برانگیخته و تصور می‌رود بدفهمی‌های بسیاری نسبت به آن وجود دارد. در این مقاله یکی از نظریه‌های اصلی وی با عنوان «هرمنوتیک اومانستی» بررسی شده که از کلیدهای فهم قرآن در دیدگاه اوست:

رویکرد تفسیری

روشی که ابوزید درباره تفسیر قرآن بر آن تأکید ویژه داشت، رویکرد هرمنوتیکی بود. مضاف بر این او به قرآن، هم به‌مثابه کتابی آسمانی و هم متنی ادبی می‌نگریست و همین دیدگاه زمینه سوءتفاهم را نسبت به برداشت‌های وی از قرآن فراهم آورد. بسیاری از منتقدان او را متهم به زمینی دانستن منشأ قرآن کردند و تهاجم بی‌سابقه‌ای را علیه او سازمان‌دهی کردند، در حالی که این امر اتهامی بیش نبود.

ابوزید رویکرد خود به قرآن را «هرمنوتیک اومانستی» نام نهاد. قرآن از نظر او محصول زمان، مکان و فرهنگ خاصی است و نمی‌توان تمامیت آن را فرازمانی، فرامکانی و فرافرهنگی دانست. از نظر ابوزید چنانچه خداوند زمینه و بستر فرهنگی-اجتماعی نزول قرآن را در نظر نمی‌گرفت و آیات آن را بدون توجه به ویژگی‌های آن بستر نازل می‌کرد، هیچ‌کس امکان فهم قرآن را پیدا نمی‌کرد. پس فرموله شدن آیات و سازمان‌دهی این کتاب وابسته به شرایط اجتماعی-فرهنگی قرن هفتم میلادی در عربستان صورت پذیرفته است. هرگاه این اصل زیربنایی را بپذیریم که قرآن کتابی وابسته



نصر حامد ابوزید

آن باید همخوانی داشته باشد. برای فهم متن، تفسیر گرامری متن کافی نیست، بلکه منظور و مقصود نویسنده نیز در کنار آن لازم است مورد توجه قرار گیرد. فهم یک متن برای شلایرماخر امری تاریخی نیست، بلکه موضوعی است که به احساس آدمی مربوط است و هرمنوتیک برای وی علم فهم متن است. (Counet, 1995:189-193).

هاروی در سیر رشد روش علمی هرمنوتیک در دوران مدرن، برای دلتای نقشی بنیادین قائل است. برای دلتای فهم یک متن، امری وابسته به زمان است. پروتستانتیزم نیز که دین را با آزادی سازگار می‌داند، دروازه تفاسیر مدرن از متون دینی را باز کرد. پروتستان‌های مدرن بر این باور بودند که تفاسیر رسمی کلیسای کاتولیک از متون مذهبی را تنها باید به‌عنوان تجربیات نقض‌پذیر انسانی نگریست و نه به‌عنوان قوانین تغییرناپذیر جاودان (Harvey, 1989).

هرمنوتیک روشی برای فهم هر چه دقیق‌تر متن و مقصود نویسنده است. در هرمنوتیک، تفسیر کردن و فهمیدن در یک جهت قرار دارند. چنین انتظار می‌رود که کل متن بر اساس اجزای آن و اجزای متن بر پایه کل متن فهم و توضیح داده می‌شود. این بدین معناست که هنگام قرائت یک متن همواره باید متوجه بود که آیا کلمات و جملات با مقصود و منظور نویسنده و روح کلی حاکم بر متن در هماهنگی و سازگاری قرار دارد یا نه؟ همچنین می‌بایست دقت کرد که آیا پیام و منظور کلی متن از طریق اجزای آن قابل دریافت است؟ این روش را محقق هلندی، دینگمانس، «هرمنوتیک درونی» می‌نامد. منظور از هرمنوتیک درونی این است که قواعد فهم یک متن صرفاً برای همان محیطی که متن در آن نوشته

شده اعتبار دارد. بدین ترتیب نمی‌توان جملات متن را به‌صورت انتزاعی و جدای از کل متن فهم کرد. اجزای یک متن بر روی هم کل آن متن را تشکیل می‌دهند که در نتیجه یک کتاب ساخته می‌شود. در این کتاب، مقصود و هدفی کلی مدنظر است که از طریق اجزای آن یعنی کلمات، جملات، پاراگراف‌ها و فصل‌ها و بخش‌ها توضیح داده می‌شود؛ بنابراین هر جزئی از کتاب می‌بایست در چارچوب کل کتاب قرار داده شده و فهم شود؛ اما این روش، به گمان دینگمانس جنبه‌ای «بیرونی» نیز دارد. «هرمنوتیک بیرونی» چنین مدنظر دارد که مخاطبان مختلف کتاب در گذر زمان، متن را متفاوت از دیگران تفسیر و فهم می‌کنند. در

این جنبه از هرمنوتیک، عوامل فرهنگی از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. اگر روش نگارش متن نمادین یا چندبعدی باشد، امکان تفسیرهای متنوع‌تری از آن فراهم می‌شود. در این صورت باورهای مخاطب (خواننده متن) بر تفسیر و فهم وی از کتاب تأثیر خواهد گذاشت، یعنی اینکه چنین متونی برای ذهن مخاطبان مختلف، پیامدهای مختلفی دارند. نقش وضعیت اجتماعی که متن در آن به رشته تحریر درآمده، در فهم متن بسیار با اهمیت و حتی تعیین‌کننده است. پس هرچه خواننده کتاب فاصله زمانی بیشتری نسبت به زمان زندگی نویسنده داشته باشد، فهم دقیق و کامل متن دشوارتر خواهد بود (Dingemans, 1974:7).

در فهم هرمنوتیکی، تفسیر یک مفهوم اصلی است. شناختن زمان، فرهنگ و بستر اجتماعی که اثر در آن نگارش یافته، در نوع برداشت فرد از متن تعیین‌کننده است. از آنجا که انسان‌ها به‌جز فرهنگ و بستر اجتماعی متفاوت از قابلیت‌ها و کیفیت‌های مختلفی در رابطه با فهم مسائل برخوردارند، به همین علت متون را متفاوت از یکدیگر فهم می‌کنند. چنانچه متنی برای افراد متفاوت متعلق به زمان‌های مختلف نگارش شده باشد، احتمال این وجود دارد که دامنه برداشت از آن متن بسیار وسیع باشد. همچنین به نظر می‌رسد که به‌جای به‌کارگیری کلمه برداشت و تفسیر کردن، بهتر است از «فرآیند تفسیر» استفاده شود، زیرا مقصود و منظور نویسنده در طول زمان فهم می‌شود (Dingemans, 1974:8). بر اساس هرمنوتیک بیرونی، سه عامل در فهم یک متن اهمیت دارند:

۱. زبان نگارش متن؛
۲. شرایط تاریخی که متن در آن نگارش شده؛
۳. منظور نویسنده که از طریق مفاهیم زبانی متعلق به زمان اجتماعی به مخاطب منتقل می‌شود.

بنابراین هرمنوتیک بیرونی نوعی روش فهم متن است که بر عوامل خارج از متن تأکید می‌ورزد که آن همانا بستر اجتماعی-فرهنگی است که متن در آن نگارش شده است. به‌بیان دیگر در این جنبه از هرمنوتیک، نقش محیط اجتماعی که متن در آن نوشته شده، در فهم و تفسیر آن تعیین‌کننده است. هانس گئورگ گادامر (۲۰۰۲-۱۹۰۰) روش هرمنوتیکی هایدگر را بسط داد. برای او نیز فهم متن امری فرآیندی است. وی تلاش رمانتیکی را برای فهم متن رد می‌کند که بر پایانه آن متن پدیده‌ای قائم به ذات و مستقل دیده می‌شود. گادامر بین زمان حال و گذشته پلی

می‌زند برای آنکه شناختن پیشینه تاریخی نویسنده را در فهم صحیح‌تر متن مؤثر می‌داند. با این همه او تأکید می‌کند که باید در یک متن به دنبال پیام اصلی و منظور اساسی نویسنده گشت. او هرچند به تبیین تاریخی از متن اعتقاد دارد، با این حال معتقد است که نباید در گذشته باقی ماند، بلکه می‌بایست پیام نویسنده را در زمان حال فهمید. بدین علت است که او از «تفسیر مجدد متن» سخن می‌گوید و این کار را وظیفه زبان می‌داند. گادامر تفسیر و فهم متن را یک فرآیند فعال و همیشگی می‌بیند که توقف‌ناپذیر و پویاست. برای او همچون هایدگر، انسان موجودی است که در «دنیا» زندگی می‌کند و در تحلیل عملکرد وی لازم است جهان عینی مدنظر قرار گیرد. از نظر هر دو این صاحب‌نظران، فهم کردن امری است «تغییرپذیر» و نیز «فرآیندی» که در زمان‌های مختلف کیفیت خاص خود را خواهد داشت. گادامر بر این باور است که هیچ تفسیری را نمی‌توان فصل‌الخطاب و مطلق دانست، بلکه در تفسیر از نظر او همیشه‌گشوده است. وی معتقد است که فهم ساختاری همواره باز دارد و متن در زمان‌های مختلف همواره این قابلیت را دارد که دگرباره مورد تفسیر واقع شود. همچنین هیچ تفسیری از نظر او نمی‌تواند بی‌تأثیر از باورهای شخصی مفسر صورت گیرد. در متن، مسئله اصلی این است که این متن چه رابطه‌ای با فرد برقرار می‌سازد و نه اینکه ساختار متن چیست، بلکه پیام اصلی و منظور محوری نویسنده دارای اهمیت اصلی است (Gadamer, 1989).

به هر حال آنچه در اغلب این تبیین‌های هرمنوتیکی از اهمیت برخوردار است، فهم متون با تکیه بر منظور اساسی و پیام و محتوای اصلی متن است. متعاقب آن، سازگار کردن تفسیر متن با زمان و تفسیر متن در چارچوب بستر اجتماعی نقشی اساسی در فهم متن دارد. در واقع، یک متن پدیده‌ای وابسته به بستر اجتماعی است و ماهیت آن را تا حدود زیادی آن شرایط اجتماعی-فرهنگی می‌سازد که متن در آن نگارش یافته است. به‌ویژه متونی که برای زمان و مکان به‌خصوصی نوشته نشده‌اند و نویسنده آن‌ها قصد داشته که اعتبار پیام متن در همه زمان‌ها و مکان‌ها حفظ شود، بیشتر به تبیین هرمنوتیکی نیاز خواهند داشت. ناگفته پیداست که متون مذهبی ازجمله متونی هستند که الهیات مدرن مایل است آن‌ها را به روش هرمنوتیکی مطالعه کند.

هرمنوتیک اومانیستی

یکی از اصلی‌ترین کتاب‌های ابوزید مفهوم النص دراسة في علوم القرآن نام دارد که در سال ۱۹۹۰ زمانی که هنوز در مصر به‌سر می‌برد، آن را نگاشته است. ابوزید در این کتاب از روش‌های هرمنوتیک، نشانه‌شناسی و علوم قرآنی برای مواجهه با قرآن سود جسته است. ابوزید خود تحت تأثیر تفکرات هرمنوتیکی فیلسوف آلمانی هانس گئورگ گادامر و آثار مکتوب قرآن‌شناس ژاپنی توشی هیکو ایزتسو (۱۹۹۳-۱۹۱۴) قرار داشت. وی در این کتاب چنین مطرح می‌کند که فهم قرآن به زمینه تاریخی، فرهنگی و اجتماعی مکان نزول وابسته است و نیز نمی‌توان به

گادامر بین زمان حال و گذشته پلی می‌زند برای تاریخی نویسنده را در فهم صحیح‌تر متن مؤثر می‌داند. با این همه او تأکید می‌کند که باید در یک متن به دنبال پیام اصلی و منظور اساسی نویسنده گشت. او هرچند به تبیین تاریخی از متن اعتقاد دارد، با این حال معتقد است که نباید در گذشته باقی ماند، بلکه می‌بایست پیام نویسنده را در زمان حال فهمید

قرآن همچون گفتمانی یک‌سویه از جانب خداوند به سوی انسان نگریست، بلکه خود انسان به‌عنوان مخاطب و دریافت‌کننده متن، نقش مهم و فعالی هم در نزول آن و هم در فهم آن ایفا می‌کند.

ابوزید در کتاب معنای متن (مفهوم النص) که شاید بتوان آن را مهم‌ترین کتاب او به حساب آورد، از غلبه جریان‌های فکری ارتجاعی عربی و غیرعربی (که ماهیتی نظامی داشتند) در تفسیر قرآن سخن به میان می‌آورد؛ جریان‌هایی که متن قرآن را از بافت و زمینه‌های عینی تاریخی‌اش جدا کردند به گونه‌ای که آن را از سرشت حقیقی‌اش که متنی زبانی است دور کردند و به شیئی مقدس مبدل کردند. بدین ترتیب قرآن کریم به مصحف و وسیله‌ای برای تزیین تبدیل شد. منظور او از این جریان‌ها، عوامل نظامی سلجوقیان، ترکان، دیلمیان و نیز حاکمیت دولت عثمانی بر جهان اسلام تا زمان جنگ اول جهانی است. سیطره نظامیان و اتکای صرف ایشان بر زور و قدرت، تعامل زنده و فعال میان متون و واقعیت عینی را پایان داد و این وضعیت بر ارتباط متن قرآنی با واقعیت و تعامل این دو بیشترین تأثیر را گذارد. به همان میزان که این نظامیان بر اهمیت نیروهای مادی افزودند، از اعتبار آگاهی عقلانی و فرهنگی کاستند. دیکتاتوری نظامی که آن‌ها بر پا ساختند، راه هرگونه اندیشه و چون‌وچرا و گفت‌وگویی را می‌بست. بدین گونه بود که متون دینی به‌جای آنکه موضوع فهم، تفسیر و تأویل قرار گیرند، به وسیله‌ای برای تزیین و برکت‌جویی بدل گشتند (ابوزید، ۱۳۸۹: ۵۲-۵۰).

ابوزید از وجود دیدگاهی در میان مسلمانان سخن می‌گوید که قرآن را متنی از پیش آماده شده، ازلی و در لوحی تدوین شده و محفوظ می‌بیند که بر قلب پیامبر (ص) نازل گردیده و هر حرف آن نیز اندازه کوه قاف است. این اعتقاد از نظر او دو نتیجه اساسی در برداشته است: نخست آنکه در قداست قرآن مبالغه کرده و آن را از متنی زبانی که قابل فهم و دارای دلالت است، به متنی صوری و شکلی تبدیل نموده است. نتیجه دوم باور به ازلی بودن متن قرآن؛ باور به ژرفایی دلالت و تعدد مراتب معنایی آن بود، زیرا دلالت و معنا از یکسو می‌بایست با کلام نفسی و قدیم، که با علم الهی متحد بود، هماهنگ باشد و از سوی دیگر با این حجم عظیم حروف ازلی قرآن سازگار، اما پیوند دادن مراتب متعدد دلالت با مصدر الهی و وجود ازلی متن قرآنی، عاقبت را یافتن معنای متن قرآنی را فروبست، چراکه درنهایت، پی بردن به مراتب مختلف معنایی این متن ناممکن بود. غلبه چنین تصویری از دلالت متن قرآنی بر فرهنگ [اسلامی] سرانجام سبب شد که کارکرد آن از «پیام بودن» در قلمرو زبانی به «شمایل بودن» در قلمرو دلالت‌ناشناسانه منتقل شود. می‌توان گفت که مهم‌ترین پیامد این امر آن است که در دوره‌هایی از تاریخ فکری و فرهنگی ما، احادیث نبوی را بر قرآن مقدم و اولی داشته‌اند، با این توجیه که حدیث نبوی سخن بشری است و زبان و ساخت آن قابل فهم است، اما قرآن قداست خاصی دارد، واژه‌هایش ازلی (قدیم) و نشان‌دهنده ذات متکلم، یعنی خداوند سبحان‌اند. نتیجه اینکه این دیدگاه به تدریج متن قرآنی را از

جریان واقعیت جدا می‌کند و ارتباطی میان آن و فرهنگی که این کتاب مقدس در آن به وجود آمده، برقرار نمی‌سازد (ابوزید، ۱۳۸۹: ۹۸-۹۶-۱۳۴-۱۳۳)؛ اما از نخستین مخاطب که پیامبر اکرم (ص) است، خواسته شده که این متن را به مردم ابلاغ کند آن‌هم با بیانی واضح و روشن. آنچه نبی را رسول می‌گرداند، همانا «ابلاغ»

است. اینکه متن قرآنی بلاغ [پیامی رسا] است، بدین معناست که مخاطب آن همه انسان‌ها، انسان‌هایی که به نظام زبانی قرآن تعلق دارند و به همان فرهنگی منتسب‌اند که این زبان محور آن است. تنزیل یعنی فروفرستادن برای انسان‌ها از دو طریق: واسطه نخست فرشته وحی است؛ و واسطه دوم پیامبر اکرم (ص). قرآن پیام آسمان است به زمین. خداوند از طریق قرآن وجود مطلق خود را برای بشر هویدا می‌سازد، آن هم نه از طریق در نظر نگرفتن قوانین واقعیت و نهادهای اجتماعی، بلکه با کلامی که مبتنی بر نظام

فرهنگی و زبانی خود مردم است. هدف و مقصود وحی همان مردم‌اند. دلالت متن قرآنی تماماً از طریق نظام زبانی مخصوص مخاطبان آن صورت می‌پذیرد. فرهنگ عربی پیش از اسلام، خود در اغلب متون نظم و نثر خود، بیشتر بر مخاطب تکیه داشت تا متکلم؛ بنابراین انتساب متن قرآنی به چنین فرهنگی، آن را از این جهت متنی «مخاطب‌محور» می‌سازد. رویکرد اومانستی او به فهم قرآن در همین تلقی ریشه دارد. بهترین دلیل برای این ادعا در ساختار و سازوکارهای زبانی متن قرآنی؛ همانا فراوانی کاربرد حروف ندا در آن است؛ نداها و خطاب‌هایی چون «یا ایها الناس»، «یا بنی آدم»، «یا ایها الذین آمنوا»، «یا ایها الکافرون»، «یا اهل الکتاب». افزون بر آن به کارگیری تعبیر «یا ایها النبی» و «یا ایها الرسول»، از این دسته‌اند. با وجود چنین تصویری که متن قرآنی، از طریق فرهنگ و نظام زبانی آن، از خود ارائه می‌دهد، تأکید مدام و یک‌سویه برخواستگاه و گوینده قرآن، سبب تباه کردن سرشت این متن و نقش آن در واقعیت است. این امری است که در قلمرو اندیشه‌ای که بر میراث ما سیطره یافت و همچنین تا امروز در فرهنگ ما حضور فعال دارد (ابوزید، ۱۳۸۹: ۱۲۱-۱۱۸).

در رویکرد تفسیری ابوزید درباره قرآن؛ دانش «اسباب نزول» از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. اسباب نزول از نظر وی پیوند متن قرآنی با واقعیت و دیالکتیک آن دو را با یکدیگر نشان می‌دهد و عرضه می‌کند. دانش اسباب نزول با حقایقی که بر ما عرضه می‌کند، دستمایه‌ای نو در اختیار ما می‌نهد که متن قرآنی را پاسخ و واکنشی در رد یا قبول واقعیت خارجی می‌داند و بر رابطه گفت‌وگو

و دیالکتیک میان متن قرآنی و واقعیت صحه می‌گذارد. کمتر آیه‌ای را می‌توان یافت که ابتدائاً و بدون سبب خارجی نازل شده باشد. فهم آیات تنها در چارچوبی میسر است که آن سبب یا مناسبت خاص معین می‌کند. به بیانی دیگر شرط فهم معنای قرآن، شناخت حوادثی است که سبب نزول آیات شده‌اند. ابوزید در این بحث

به مقوله «عام و خاص» در قرآن می‌پردازد و «عمومیت الفاظ» را در ارتباط با «خاص بودن اسباب» بررسی می‌کند. این ویژگی دوجنبه‌ای قرآن، تفسیر آیات آن را تخصصی‌تر می‌سازد. بیشتر مفسران بدون در نظر گرفتن اسباب نزول، در تفسیر خود از آیات، تنها به عمومیت و اطلاق الفاظ تمسک می‌جویند. این امر نهایتاً احکام و قوانین شرع را به ویرانی و نابودی می‌کشاند. ابوزید آیه ۱۴۵ از سوره انعام را شاهد این بحث می‌آورد که مفسران بزرگ دریافت‌های حتی متضاد هم از آن آیه داشته‌اند (ر.ش. به ابوزید،

۱۳۸۹: ۱۹۵-۱۹۲). البته ابوزید تأکید می‌کند که اهمیت اسباب نزول و اساسی بودن آن در کشف معنا و دلالت آیه، بدین معنا نیست که دلالت از مرتبه حوادث جزئی و خاص فراتر نمی‌رود. چنین امری اساس زبان را ویران می‌سازد. متون در بازنمایی و بیان واقعیت و فرهنگ، سازوکارهای خاص خود را دارند. دلالت متون، حاصل تعامل زبان و واقعیت در فرآیند شکل‌گیری و ساخت متون است و بنابراین دو جنبه زبان و واقعیت، هر دو در شناخت دلالت متون از اهمیت برخوردارند.

ابوزید در پایان این مبحث بر دشواری کشف اسباب نزول راستین از میان موارد متعدد اسباب نزولی که برای یک آیه عنوان شده اعتراف می‌کند و پیشنهاد رعایت معیارهایی را عنوان می‌کند که مفسران نکته‌سنج برای تشخیص و کشف اسباب نزول صحیح‌تر ارائه داده‌اند (ابوزید، ۱۳۸۹: ۲۰۸-۱۷۹). ابوزید چنین نتیجه می‌گیرد که قرآن اگرچه از حیث نزول به صورتی پاره‌پاره فرود آمده، اما به لحاظ تلاوت متنی واحد و یکپارچه است و روحی فراگیر بر آن حاکم شده است (ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۲۵).

مبحث «ناسخ و منسوخ» نیز یکی دیگر از کلیدهای اصلی فهم قرآن از نظر ابوزید است. به باور او روشن‌ترین دلیل بر رابطه دیالکتیکی میان وحی و واقعیت؛ پدیده «نسخ» است. نسخ به معنی ابطال و القای حکم است، خواه آیه‌ای که بر این حکم دلالت می‌کند لغا شود و رفع تلاوت نیز صورت گیرد، خواه این آیه همچنین در متن باقی بماند و بر آن حکم منسوخ دلالت کند. مبحث نسخ آیات، از آیات ۱۰۵ تا ۱۰۸ سوره بقره و نیز آیات ۹۸ تا ۱۰۳ سوره نحل برگرفته شده است. مهم‌ترین ضرورت و

آنچه نبی را رسول می‌گرداند، همانا «ابلاغ» است. اینکه متن قرآنی بلاغ [پیامی رسا] است، بدین معناست که مخاطب آن همه انسان‌ها، انسان‌هایی که به نظام زبانی قرآن تعلق دارند و به همان فرهنگی منتسب‌اند که این زبان محور آن است

کارکرد نسخ در قرآن بر پایه دیدگاه ابوزید «توجه به روش گام به گام و تدریجی بودن تشریح در قرآن، بنا بر سیاست گام به گام در امور اصلاحی و تغییرات اجتماعی است». از آنجا که متن قرآنی به قانونمندی‌های مترتب بر تغییر در اجتماع انسانی نظر دارد، باید شرایط آن را نیز در نظر بگیرد و آن قانونمندی‌ها را رعایت کند. نمی‌بایست ابطال آیه‌ای و جانشین شدن آیه‌ای دیگر به جای آن به معنی تجدیدنظر از جانب خداوند در احکام و اوامر و تعبیر شود. احکام شرعی خداوند، مربوط به سلوک و رفتار انسان در درون جامعه است. از این رو نمی‌توان واقعیت پویا و متغیر را در دایره احکام و قوانین ثابت و بی‌تحول محدود کرد. در شناخت ناسخ و منسوخ، دانستن ترتیب نزول آیات مهم است، نه ترتیب تلاوت موجود در مصحف. این بدین معناست که بازشناسی ناسخ و منسوخ در آیات قرآن اساساً مبتنی بر شناخت دقیق تاریخی از اسباب نزول و ترتیب نزول آیات است. ابوزید برای این بحث، ترتیب نزول آیات مربوط به منع مشروب‌خواری در قرآن را مثال می‌زند که دانستن اسباب نزول این آیات در فهم روش گام به گام ایجاد تغییرات در رفتار اجتماعی - انسانی تعیین کننده است (ابوزید، ۱۳۸۹: ۱۹۲-۱۹۱). ابوزید به دشواری تشخیص آیات نسخ شده در قرآن اذعان دارد و از سوی دیگر چنین مطرح می‌کند که با دقت در کارکرد و وظیفه نسخ که آسان‌گیری در احکام و تدریج در تشریح است، درمی‌یابیم که آیات منسوخ همگی از قبیل احکام به تأخیر افتاده‌اند. بر این اساس، تبدیل و جانشینی آیات به جای یکدیگر بدین معناست که احکام، تبدیل و تعویض می‌شوند، نه آنکه آیات جدید، الفاظ و احکام آیات قبلی را به کلی از میان بردارند. ابوزید این بحث را به دیدگاه ازلی بودن قرآن پیوند می‌زند که توسط سنت‌گرایان ابراز می‌شود که به وجود آیات در لوحی محفوظ از ازل اعتقاد دارند و به همین خاطر نسخ و حذف آن‌ها از قرآن مورد تلاوت، با آن ازلت ادعایی منافات پیدا می‌کند (ابوزید، ۱۳۸۹: ۲۳۹-۲۰۹).

در ادامه کتاب معنای متن، ابوزید به طرح مبحث «محکم» (غموض) و «متشابه» (وضوح) می‌پردازد و این گفتمان را از تعیین کننده‌ترین وجوه روح قرآن می‌داند. او چنین مطرح می‌کند که میان متن قرآن و واقعیت، یک رابطه دیالکتیکی (دوسویه) برقرار است که در دوره شکل‌گیری متن قرآنی در فرهنگ، فرهنگ؛ فاعل و متن، (بر اساس سازوکارهای زبانی) منفعل بود، اما در مرحله شکل‌دهی متن قرآنی به فرهنگ، متن قرآنی فاعل و فرهنگ منفعل است. در این مرحله، فرهنگ، متن را بازخوانی می‌کند و دلالت متن را بازسازی می‌کند. او سپس به آیه مربوط به غموض و وضوح اشاره می‌کند (آیه ۷ از سوره آل‌عمران) که چنین می‌فرماید: «او همان است که بر تو این کتاب را نازل کرد، بخشی از آن آیات محکم است که ام‌الکتاب‌اند و پاره‌ای دیگر متشابهات، لیک آنان که در دل کژی و بیماری دارند،

از سر فتنه‌انگیزی موارد متشابه را می‌جویند تا تأویل کنند، حال آنکه تأویل واقعی آن را جز خدا نمی‌داند و راسخان در علم که گویند به آن ایمان داریم، همه‌اش از جانب پروردگار ماست و جز خردمندان کسی پند نپذیرد». در این راستا، «محکم» عبارت است از آیه روشنی که نیاز به تأویل ندارد، اما «متشابه» امر غامضی است که نیازمند تأویل است. برای روشن ساختن معنای متشابه آن را به محکم ارجاع می‌دهند، یعنی غامض را بر مبنای واضح تفسیر و معنی می‌کنند و می‌فهمند. این یعنی اینکه در تفسیر و فهم متشابه، آیه واضح و محکم به منزله دلیل است؛ بنابراین بخش‌های مختلف کتاب قرآن خود مفسر و رازگشای بخش‌های دیگر (غموضی) هستند و قرآن برای گشودن در پیچیدگی‌هایش، به معیار خارجی نیاز ندارد. در همین راستاست که قرائت قرآن توسط خواننده‌های مختلف، به تولید دلالت‌های متنوعی از سوی آن‌ها می‌انجامد و این دلالت‌ها با مراجعه مکرر و متکثر خوانندگان به متن، پیوسته نوشونده‌اند. دو عامل در این نوشوندگی اثرگذار است؛ یکی تعدد خوانندگان متن است و دیگری اختلاف اوضاع و احوال و زمان [تاریخی] قرائت (ابوزید، ۱۳۸۹: ۲۹۹-۲۹۷).

ابوزید از جمع‌بندی مباحث عام و خاص و غموض و وضوح چنین نتیجه می‌گیرد که سازوکار و شناخت متن، به خواننده یا مفسر متکی و وابسته است (ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۶۳-۳۶۲).

ابوزید در رویکرد خود به فهم متن قرآنی بر تأویل تأکید بیشتری دارد تا بر تفسیر. او شرح مفصلی از تفاوت میان این دو واژه بیان می‌دارد. از نظر او تفسیر یعنی آشکار کردن آنچه کتاب در دل نهفته و مخفی دارد. در نتیجه تفسیر، معنای متن روشن می‌شود. مفسر با کمک تفسیر است که می‌تواند امر پوشیده درون متن را کشف کند. در حالی که کلمه تفسیر تنها یک بار در قرآن به کار رفته (آیه ۳۳ از سوره فرقان)، اما کلمه تأویل هفده بار در قرآن استفاده شده و این نشان می‌دهد که کلمه تأویل در زبان



هانس گنورگ گادامر

عربی (به‌طور عام) و در متن قرآنی (به‌طور خاص) کاربرد بیشتری دارد. تأویل به‌جز رجوع به اصل، به معنای رسیدن به هدف و غایت نیز هست. رجوع به اصل، حرکتی به عقب است، اما رسیدن به هدف، حرکتی رو به جلو یعنی به‌سوی تکامل و رشد. این حرکت دوسویه همراه با مراقبت و تدبیر است و فهم پدیده‌ها را با کمک فعالیت ذهن و عقل مدنظر دارد. به لحاظ اصطلاحی، فرآیند تفسیر همواره نیازمند واسطه‌ای است که مفسر با کمک آن متن را فهم می‌کند، اما تأویل عملی است متکی بر ذهن برای کشف اصل پدیده‌ها یا پی‌جویی عاقبت‌ها که به واسطه‌ای نیاز ندارد. تأویل بر پایه رابطه مستقیم میان ایزه و سوژه صورت می‌پذیرد، حال آنکه در تفسیر، این رابطه مستقیم نیست، بلکه به کمک واسطه است. برخی از دانشمندان، تفسیر را به جوانب مختلف بیرونی متن قرآن و نه خود متن قرآنی از جمله دانش اسباب نزول، قصص قرآن، مکی و مدنی بودن آیات و ناسخ و منسوخ محدود کرده‌اند. این‌ها همگی علوم نقلی‌اند و متکی بر روایت و تکیه بر این علوم جایی برای اجتهاد باقی نمی‌گذارد جز آنکه روایتی را بر روایتی ترجیح بدهند یا روایت‌های مختلفی را با هم سازگار کنند، اما تأویل می‌کوشد که آیات را به‌سوی معانی اصلی آن‌ها هدایت کند و بازگرداند؛ بنابراین تفسیر، دانش‌های مقدماتی را برای امر تأویل گرد می‌آورد و بدین ترتیب، تفسیر بخشی از فرآیند تأویل است. رابطه این دو با هم رابطه «نقل» (مربوط به تفسیر) با «اجتهاد» (مربوط به تأویل) است. پیشینیان از این دو فرآیند با عنوان «روایت» و «درایت» نام برده‌اند. بدین ترتیب، بر فضای تفسیر، نقل و روایت حاکم است، حال آنکه بر فضای تأویل، اجتهاد و استنباط، یکی از وجوه بنیادین فرآیند تأویل، یعنی نقش خواننده در مواجهه با متن و کشف معنای آن، در همین تفاوت نهفته است. البته این به معنی نقش مطلق خواننده در تأویل متن نیست که متن قرآنی را تابع خواسته‌ها، امیال شخصی، ایدئولوژی خود و به‌دلخواه تأویل کند، بلکه تأویل باید بر شناخت پاره‌ای از دانش‌های ضروری درباره متن قرآنی مبتنی باشد و یعنی اینکه تأویل کننده لازم است با علم تفسیر نیز آشنا باشد. تأویلی که مبتنی بر تفسیر نباشد، ناپسند و مردود است. استنباط باید تنها متکی بر حقایق متن قرآنی باشد و نیز مبتنی بر داده‌های زبانی. بدین ترتیب است که می‌توان به‌سوی «فحوایی» متناسب با «معنای» متن قرآنی رفت (ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۹۰-۳۶۴). این بحث می‌خواهد پشتوانه‌ای برای فهم پیچیدگی‌های متن قرآن فراهم آورد. سطوح مختلف دلالت متن قرآنی با سطوح مختلف خوانندگان، هماهنگی و تناسب دارد و همین امر قرآن را به متنی عام مبدل می‌سازد. اگرچه خواننده عادی قرآن در لایه سطحی یا پوسته قرآن باقی می‌ماند، خواننده ممتاز از این مرحله سطح عبور می‌کند و به لایه‌های درونی و عمیق‌تری از متن دست می‌یابد که همان مغز قرآن است،

البته به شرط آنکه به قواعد زبان نیز آشنا باشد تا بتواند داده‌های متن قرآن را تحلیل زبانی کند؛ اما تأویل متن قرآن از نظر ابوزید هنوز یک سطح دیگر نیز دارد. این همان سطحی است که ابن عباس آن را ویژه عالمان دانسته است:

«گردانیدن لفظ به سوی مرجعش». لذا مفسر صرفاً ناقل است، اما تأویل کننده استنباط می‌کند. کار او عبارت است از «استنباط احکام، بیان و ایضاح امور مجمل و تخصیص عبارات عام». قائل شدن سطوح مختلف دلالت، بیش از هر چیز بر نقش خواننده در کشف دلالت متن صحه می‌گذارد، به‌ویژه آنکه به کار بردن تأویل در دایره درایت، به خواننده یا تأویل‌کننده، نقشی فعال در کشف دلالت قرآنی می‌بخشد. این نقش فراتر از تفسیر به مرز اجتهاد برای ترجیح دلالتی می‌رسد که فراتر از افق معرفتی خواننده عادی و نیز مفسر است. ابوزید نتیجه می‌گیرد که در سایه تأویل است که خواننده جدید در مقام تأویل می‌کوشد تا لایه‌های درونی متن را بشکافد و تمامی روش‌ها و ادوات خود را به کار ببرد تا دلالت متن را کشف کند و ابعاد دیگری از متن را کشف کند که تا آن زمان هنوز شناخته شده نبوده است. این است که جریان متن در زمان و مکان، حرکت در واقعیتی زنده و متحول است و البته کشف دلالت‌های جدید در متن به معنای دور ریختن دلالت‌های پیشین نیست. البته ابوزید درجایی دیگر در کتاب نوسازی در اندیشه اسلامی چنین مطرح می‌کند که با تأمل بنیادین در کل قرآن، روح نهایی این کتاب بر مدار سه اصل می‌گردد: آزادی، خردورزی و عشق به ممنوع. خود ابوزید تلاش بی‌وقفه‌ای

کرد تا قرآن را از همین زاویه سه‌گانه مورد تفسیر و فهم قرار دهد. در راستای همین تفسیر بود که او چنین مطرح کرد که برابری میان زن و مرد و جدایی میان دین و دولت را در قرآن کشف کرده است. (Abu Zayd, 1996:135-138)

ابوزید در بررسی آسیب‌های تأویل چنین مطرح

می‌کند که چون در روزگار ما اندیشه دینی تابع امیال حاکمان گشته و به‌جای مصالح امت (اکثریت)، رفتار حاکمان (اقلیت) توجیه می‌شود و رعایت منافع نیروهای سودجو و حاکم مدنظر قرار می‌گیرد، لذا

لازم است تا در مفهوم اجماع تجدیدنظر صورت گیرد، زیرا اجماع همان منافع حاکمان را ملاک تأویل قرار می‌دهد و نه مصالح اکثریت در فضایی دموکراتیک و حقیقتاً مردمی را. تأویل‌کننده لازم است از منافع اقلیت رسمی حاکم در گذرد تا به تأویلات سطحی ایدئولوژیک گرفتار نیاید. مضاف بر این، تأویل‌کننده لازم است به‌جز تسلط بر ابزار زبانی و لغوی، از عقل استدلال‌گر استنباطی نیز برخوردار باشد، آنچنان که از حرکت تاریخ و روند آن و نیز از همه دانش‌هایی که او را در فهم حقیقت و مسیر حرکت آن یاری می‌رساند، باید آگاه بوده و توان درک مصالح حقیقی امت اسلامی را داشته باشد (ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۹۹-۳۹۰).

گفتمان دینی قرآنی از نظر ابوزید در ارتباطی فعال و دوسویه با واقعیت شکل گرفته و بنابراین ردپای ویژگی‌ها و شرایط اجتماعی - فرهنگی در سازه‌های آن وجودی آشکار و گسترده دارد. نقد و تحلیل نقش، از ویژگی‌های و شرایط بر لزوم نوکردن آن گفتمان در شرایط متفاوت تأکید می‌کند. البته از نظر او گفتمان دینی (و قرآنی) هم دربرگیرنده «امر دائمی» است و هم دربرگیرنده «امر تاریخی». عدم تفکیک میان این دو نوع امر در دلالت متون دینی به خطاهای فراوانی می‌انجامد و ازجمله از به رسمیت شناختن تحول معنایی برخی از جنبه‌های متن جلوگیری می‌کند. نکته مهم این است که این تحول معنایی از درون خود متن صورت می‌گیرد و نه از بیرون آن، چراکه خود متن دروازه‌های عقلانیت را به روی خواننده گشوده است (ابوزید، ۱۳۸۱: ۲۸۴ و ۲۹۰).

از نظر ابوزید همین که متن قرآنی دو ساختار مختلف مکی و مدنی دارد، نشان‌دهنده این حقیقت است که متن با دنیای واقعی در تماس است. دوران مکی،

دوران شکل‌گیری است. در این دوره، جامعه جدید در حال به‌چالش کشیدن جامعه پیش از خود است و نیز در حال شکل دادن به جامعه زمان خویش و پس از آن. از این رو نفی شرک و تأکید بر هویت توحیدی از ارکان آیات مکی است، اما دوره دوم یعنی آیات مدنی، زمان، مربوط به دوران تأسیس است و حکایت از استمرار قوانین جدید و شریعت نازل شده دارد. از این رو در آیات مدنی نقش احکام پررنگ‌تر است (وصفی، ۱۳۸۷: ۴۱).

خروجی او از قرآن با آنچه بنیادگرایان از قرآن کشف می‌کنند، کاملاً در نقطه مقابل هم قرار می‌گیرد. ابوزید درباره جزم‌اندیشان مسلمان گاهی زبان به طعنه و مزاح می‌گشاید و ازجمله چنین می‌گوید: دیدگاه بنیادگرایان درباره قرآن، این کتاب را به کتابی فقط برای مردگان مبدل ساخته است. او سپس تأکید می‌کند که به قرآن می‌توان به‌مثابه کتابی برای زندگان نگریست، چراکه اتفاقاً برای خاطر زندگان نازل شده است. این کار تنها هنگامی میسر است که ما آن را در پیوند با شرایط و بستر فرهنگی هر جامعه فهم و تفسیر کنیم.

هرچند که مقصود ابوزید از این نظر، نفی جنبه الهی و آسمانی قرآن نبود و نیست، اما رویکرد ادبیاتی، پژوهشی و علمی وی به مطالعه و فهم قرآن خشم بسیاری از رادیکال‌های اسلامی را برانگیخت. نکته‌ای که آن‌ها بر آن تأکید می‌ورزند این است که قرآن کتابی فراتاریخی است و نمی‌توان آن را به شرایط اجتماعی و فرهنگی وابسته دانست. مضاف بر این ابوزید بر مسائلی در قرآن انگشت می‌گذارد که برای افراطی‌های مسلمان معمولاً حساسیت برانگیز است. مقوله‌هایی مانند زن در قرآن که ابوزید به برابری میان آن با مرد معتقد است. وی همچنین به سوءاستفاده سیاسی از قرآن برای مسائل حکومتی پرهیز می‌دهد. به باور او می‌باید قرآن را تا سر حد یک کتاب سیاسی تقلیل داد. ■

منابع فارسی

- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۱). نقد گفتمان دینی. مترجمان: حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهر کلام. تهران: یادآوران.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۹). معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن. ترجمه: مرتضی کریمی‌نیا. چاپ پنجم. تهران: طرح نو.
- وصفی، محمدرضا (۱۳۸۷). نوع‌مزیلیان. گفت‌وگو با نصر حامد ابوزید، عبدالجباری، محمد ارکون و حسن حنفی. تهران: نگاه معاصر.

منابع انگلیسی و هلندی

- Abu Zayd, N. H. (۱۹۹۶). *Vernieuwing in het islamitisch denken*. Bulaaq: Amsterdam.
- Counet, P.J.E.Ch. (۱۹۹۵). *De sacrofaag van het woord. Postmoderniteit. deconstructie en het Johannesevangelie*. Kampen: Kok.
- Dingemans, G.D.J. (۱۹۷۴). *Wetmatigheid en wonder. Een hermeneutisch-theoretische studie over de verhouding van geloof en natuurwetenschappen*. s-Gravenhage: Boekencentrum B.
- Gadamer, H.G. (۱۹۸۹). *Truth and method*. Trans. By J.Weinshimer and D.G.Marshall. London: Sheed & Ward.
- Harvey, D. (۱۹۸۹). *The condition of postmodernity*. Oxford: Basil Blakwell.

تأویل قرآن از منظر معتزله

در قرآن هفده بار واژه تأویل به یک واژه «تفسیر» آمده است. روش چشم‌انداز ایران نیز پیگیری قرآنت‌های تأویلی از قرآن بوده است. در همین راستا از دکتر احمد علوی، استاد روش‌شناسی علوم اجتماعی دانشگاه استکهلم سوئد، درخواست شد تا دستاورد علما و فلاسفه تأویل‌گر را معرفی کنند. ضمن تشکر از این پژوهشگر و مقالات منتشرشده ایشان در شماره‌های پیشین با عنوان «فلسفه زبان دین در پارادایم صدرایی» (شماره ۵۰)، «فلسفه تأویل متن در دیدمان ابن عربی» (شماره ۶۲)، «روش تأویلی حکیم سهروردی در بازخوانی متن قرآن» (شماره ۸۶)، «روش تأویل قرآن از منظر ابن‌سینا» (شماره ۸۸)، «گرایش‌های تأویلی قرآن و چرایی آن» (شماره ۹۴)، «روش تأویلی اخوان‌الصفاء» (شماره ۱۰۶) در این شماره درباره جنبش معتزله با عنوان «تأویل قرآن از منظر معتزله» پژوهش مفصلی انجام داده‌اند که تقدیم خوانندگان چشم‌انداز ایران می‌شود. معروف است که معتزله می‌گویند «هرچه خوب و عقلانی است خدا می‌گوید» و در مقابل اشاعره می‌گویند «هرچه خدا می‌گوید هم خوب و هم عقلانی است». امیدواریم با مطالعه این مقاله راهی برای برخورد فعال با روش‌های تأویلی باب شود.

مقدمه

گرایش معتزله (کناره‌گیران) یا قدریه (توان‌باوران) یکی از جنبش‌های کلامی عقل‌گرا در میان مسلمانان بود که در نخستین قرن پیدایش اسلام به تدریج پا گرفت و سپس گسترش و در اشکال گوناگون ادامه یافت. پیدایش این گفتمان کلامی-تأویلی نیز همانند سایر جنبش‌های کلامی و اجتماعی نظیر اهل حدیث، خوارج، مرجئه، مجبیره و مجسّمه در چارچوب وضعیت سیاسی-اجتماعی دوره تاریخی معین قابل توضیح است (ابوزید، ۱۹۹۸). چراکه بنا به نگره انسان‌شناسانه آن‌ها، که یکی از محورهای نظریه



احمد علوی

کلامی و تأویلی آن‌هاست، کردارهای انسان محصول توان (قدرت) خود او بوده و انسان بر پایه خرد و آگاهی‌اش سرنوشت (تقدیر) خود را می‌سازد (دغیم، ۱۹۹۲). همچنین برخی این نگاه کلامی را اهل عدل و توحید یا عدلیه نیز نامیده‌اند، چه الهیات تنزیهی‌شان مبتنی بر دادگری و یگانگی خداوند است (کامل، ۱۹۸۳). برخی از چهره‌های مشهور این گفتمان کلامی-تأویلی عبارت‌اند از واصل بن عطاء (متوفی ۱۳۱ هـ)، عمرو بن عبید (متوفی: م ۱۴۳ هـ)، أبو الهذیل العلاف (م ۲۳۵ هـ)، ابراهیم النّظام (م ۲۳۱ هـ)، معمر بن عباد السّلمی (م ۲۲۰)، عمرو بن بحر الجاحظ، محمد الاسکافی (م ۲۴۰)، أبو علی الجبائی (م ۳۰۳)، أبو الحسن الخیاط (م ۳۱۱)، أبو هاشم الجبائی (م ۳۲۱)، القاضی عبدالجبار المعتزلی (م ۴۱۵ هـ) و الزمخشری (م ۵۳۸ هـ) بدوی، ۱۹۷۷ و همچنین بن‌الحسین، ۱۹۸۷. شهرهای بصره و بغداد مهم‌ترین مراکز این گرایش کلامی به‌شمار می‌رفت از این‌روست که معتزله در یک تقسیم‌بندی به معتزله بصره و بغداد تقسیم می‌شوند، که دارای شباهت و تفاوت‌هایی بودند (بدوی، ۱۹۷۷). چراکه گرایش معتزله-همچون سایر گرایش‌های کلامی-یکدست نبود و همواره در فرآیند پویش و پراکندگی قرار داشت. با این وجود ملاک معتزلی بودن آن‌گونه که برخی از نظریه‌پردازان اصلی این جریان گفته‌اند باور به اصول پنجگانه معروف این مذهب است (خیاط، ۱۹۸۸). منظومه دیدمانی معتزلی را می‌توان در چارچوب معرفت‌شناسی مبتنی بر اصالت عقل، انسان‌شناسی بر پایه اختیار و آزادی

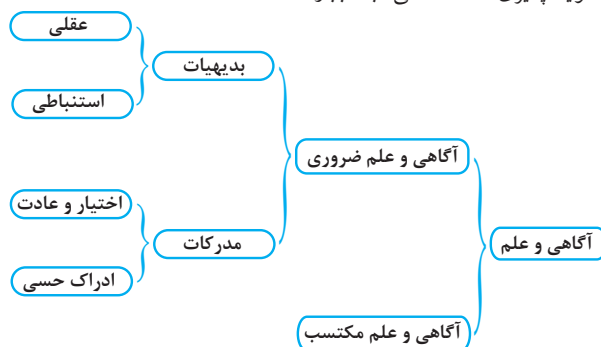
انسان (قدری) و الهیات تنزیهی، معرفی کرد. زبان‌شناسی معتزلی، کلام سیاسی، کلام اخلاق و نظریه تحویل این گرایش کلامی مبتنی بر همان پایه‌های دیدمانی آن‌هاست. تأثیر نظریه‌های معتزله بر سایر اندیشمندان و حکیمان مسلمان پس از قرون نخست پیدایش اسلام را نمی‌توان انکار کرد. در دوره معاصر، افرادی همچون نصر حامد ابوزید، حسن حنفی، علی حرب، سلامه موسی، محمد ارکون، طیب تیزی در کشورهای عرب‌زبان و در شبه‌قاره افرادی چون عبیدالله سندی، سید احمدخان هندی، فضل الرحمان به‌عنوان نومعتزلی توصیف شده‌اند. میان نظرات نواندیشان دینی ایرانی و آنچه به گفتمان معتزلی معروف است نیز کم یا زیاد شباهت‌هایی می‌توان یافت. هدف این نوشته معرفی اجمالی بنیادهای روش تحویل قرآن از منظر گرایش اعتزالی است؛ بنابراین در اینجا قصد بیان جزئیات نیست. بنا به نقش مهم کلامی، سیاسی و اجتماعی معتزله، پژوهش‌های گوناگونی در خصوص آن‌ها به عمل آمده است، اما پژوهش‌هایی که این نحله کلامی را از منظر کل‌گرا (Holistic view) و به شکل یک منظومه به بررسی بگذارد چندان گسترده نیست. ضرورت بررسی معتزله از این‌روست که نشان می‌دهد، دین‌شناسی و به‌ویژه تحویل‌های متون دینی نظیر قرآن هیچ‌گاه یکدست و یکواخت نبوده و گسیختگی و پراکندگی تأویلی در طی تاریخ پیدایش فرقه‌های اسلام از همان دوره نخست بسیار شدید بوده است. ساختار نظری معتزلی دستگاه و منظومه‌ای متشکل از انگاره‌هایی است که در مقایسه با فلسفه امروزی می‌تواند با عنوان معرفت‌شناسی (Epistemology)، الهیات (Theology)، انسان‌شناسی (Philosophical anthropology)، مسامحتاً فلسفه اخلاق (Ethics)، هستی‌شناسی (Ontology) زبان و دلالت‌شناسی (Semantics)، کارکردگرایی (Pragmatics) و همچنین برخی مباحث کلام سیاسی (Political Theology) تلقی شود. همین انگاره‌هاست که بنیاد روش تأویلی معتزله را رقم می‌زند. چراکه هر تأویلی از متن دینی و به‌طور خاص آیه‌های قرآن مبتنی بر نوعی پیش‌فهم (Preunderstanding) یا نظریه پیشینی (Preassumption) است. در ادامه این نوشته پیش‌فهم‌های عمده اعتزالی که بنیاد روش تحویل این نحله را شکل می‌دهد، معرفی می‌شود.

معرفت‌شناسی

بین پژوهشگران توافق وجود دارد که اندیشه معتزلی بر نوعی عقل‌گرایی و البته از نوع کلامی آن استوار است که ویژگی خاص این نحله کلامی است و آن را از سایر

گرایش‌ها متمایز می‌کند (ابوزید، ۱۹۹۸، حسنی، ۱۹۸۰). به گمان قاضی عبدالجبار، برخلاف آنچه مشایبان توصیف کرده‌اند، عقل؛ جوهر، آلت حاسه یا قوه نیست، بلکه از جنس دانش و علم است (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۵). همچنین، عقل به گمان معتزله نظامی از دانش‌های پایه، اولیه و ضروری است که همه انسان‌ها به یکسان از آن برخوردارند (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۵). نگاه معتزله به عقل بیش از آنکه جنبه متافیزیکی داشته باشد، نگاه اخلاق‌گرایانه است. در همین راستاست که عقل مجموعه‌ای از دانش مخصوص به‌شمار می‌آید که اگر مکلف موفق به کسب آن شود، آرامش می‌یابد و نظر و استدلال و قیام بر ادای وظایف و تکلیف برایش ممکن می‌شود (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۵). به‌باور یکی از اندیشمندان معتزله، ابوعلی جبائی، عقل مجموعه دانش‌هایی است که به‌صورت غیرارادی و اضطراری به انسان داده می‌شود و زمانی که این مجموعه دانش‌ها در فرد به کمال رسید کامل به دنبال توانایی استدلال و نظر، توانایی بر ادای وظایف و تکلیف در او پدید می‌آید (جاحظ، ۱۹۶۵). افزون بر این، به‌باور جاحظ از ویژگی‌های دیگر عقل نیروی انتزاع و آفریدن مفاهیم است، زیرا انسان با حواسش ظاهر اشیا را احساس می‌کند و این با عقل است که سرّ آن‌ها را درمی‌یابد (جاحظ، ۱۹۶۵). همین متکلم همچنین بر این گمان است که انسان به‌وسیله عقل بین کلام زیبا و زشت و بین خیر و شر تمییز می‌دهد (جاحظ، ۱۹۶۵).

علی‌رغم تنوع برداشتی که در میان گرایش‌های گوناگون معتزله درباره عقل و کارکردهای آن وجود دارد، دانش در یک طبقه‌بندی کلی غالباً به دو بخش دانش (علم) ضروری و مکاسب تقسیم می‌شود. بخش نخست دانشی است که انسان طی دوره زندگی به شکل غیرارادی از مسیر قوای ادراکی حسی به‌دست آورده و بخش دیگر نیز شامل دانشی است که به شکل آگاهانه و با تلاش کسب می‌شود (جاحظ، ۱۹۶۹). از دگرسو، «معرفت» یا «شناخت» از منظر معتزله غالباً به دو دسته معرفت حسی و معرفت عقلی طبقه‌بندی می‌شود. در همین راستاست که میان «احساس» که فرآیندی اندام‌شناسانه (فیزیولوژیک: Physiological) و «ادراک عقلی» که کنشی ذهنی است، تفاوت وجود دارد. بر پایه چنین تقسیم‌بندی، جاحظ معرفت حسی و معرفت عقلی را متفاوت دانسته است (جاحظ، ۱۹۶۵). کارکرد عقل در این میان انتزاع مفاهیم و معقولات از لابه‌لای مشاهدات و محسوسات تجربی است (جاحظ، ۱۹۶۵)؛ اما کارکرد عقل به اینجا ختم نمی‌شود بلکه شامل استنتاج هنجارهای اخلاقی و زیباشناسانه نیز هست (جاحظ، ۱۹۶۵). در همین چارچوب معرفت حسی، معرفت بی‌واسطه، بی‌قصد و نظر و نیاز پدید می‌آید، در مقابل، شرط معرفت عقلی، وجود انگیزه، نیاز یا اراده است (جاحظ، ۱۹۶۵). چنین درکی از خردگرایی بر دین‌شناسی معتزله پرتو افکنده و از این‌روست که بر اعتبار عقل-نسبت به سایر منابع دین‌شناسی- و تقدم آن بر نقل و سمع، یا به‌زبان دیگر روایات و احادیث به‌مثابه منبع دین‌شناسی، تأکید داشته‌اند. این درک همچنین بر انسان‌شناسی فلسفی معتزله سایه افکنده و با نگاه آن‌ها در خصوص اختیار و آزادی انسان پیوندی آشکاری دارد. چنین درکی در ادامه حتی به مفاهیمی همچون امامت انتخابی و اصل امر به معروف و نهی از منکر می‌انجامد؛ بنابراین شگفت‌آور نیست که این گرایش در بررسی جهان، انسان، دین‌شناسی و متن دینی، خردگرایی را روش اصلی خود معرفی می‌کنند. از مجموعه بررسی‌های معتزله می‌توان سه کارکرد را برای عقل بازشمرد: کارکرد معرفت‌شناختی (شناخت ارزش‌های بنیادی)، هستی‌شناسانه (شناخت جهان و خداوند) و انگیزشی (منشأ تکلیف اخلاقی و مسئولیت‌پذیری انسان) (قاضی عبدالجبار، ۱۹۸۵).



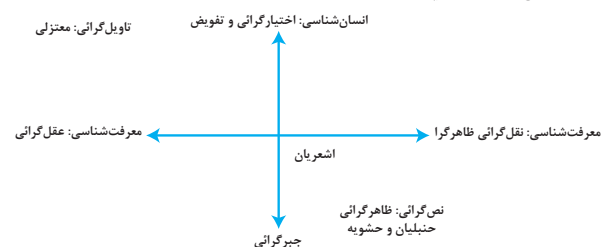
نمایه (۱): ساختار نظام معرفت‌شناسانه معتزلی

الهیات تنزیهی

الهیات معتزلی، مبتنی بر تنزیه ذات خداوند از هر گونه صفتی زائد بر ذات است (Negative theology or Apophatic theology) (قاضی عبدالجبار، ۱۹۸۵). از سوی دیگر ذات خدا یگانه و بسیط و صفات زائد بر این ذات نیز موضوعیت ندارد؛ بنابراین صفاتی که به خداوند نسبت داده می‌شود از منظر اعتزالی دوگونه هستند: صفاتی مانند علم، حیات و قدرت، صفاتی که نوعی کمال خداوند تلقی می‌شوند صفات ذاتی شمرده می‌شود. در مقابل صفاتی که از راه نصوص دینی، از کتاب و سنت، به آن دست می‌یابد، صفات خبری خوانده می‌شود. معتزله میان نام خدا و مدلولات آن و همچنین ذات و صفات او تفکیک قائل بودند. به گمان آن‌ها خداوند در ازل هیچ صفت و در نتیجه نامی نداشت این پس از آفرینش آفریده‌هایش بود که صفاتی برای او در نظر گرفته شده است. در پی چنین استدلال‌هایی است که متکلمان معتزلی در بررسی متون دینی و به‌ویژه قرآن با استفاده از آیهای مبتنی بر تنزیه ذات خدا از صفات بشر، تشبیه یا تجسم خدا را نمی‌پذیرفتند.

انسان‌شناسی تفویضی

باور به آزادی و اختیار انسان (Theological voluntarism)، به معنای کلامی آن، در پی عقل‌گرایی یکی دیگر از مهم‌ترین پایه‌های دیدمان معتزله است. بر پایه همین درک است که معتزله جبرگرایی، که نظریه مسلط زمانه‌شان بود را نپذیرفته و آن را به نقد گرفتند. انسان به پنداشت معتزله انسان مکلف و کنشگری حقیقی (الفاعل بالحقیقه) است (دغیم، ۱۹۹۲). به زبان دیگر، به باور معتزله، کنش‌های انسانی اعم از کنش اندیشه، گفتاری، رفتاری، همه در عرصه توان انسان قرار گرفته و فرد قادر به انجام یا عدم انجام آن است (قاضی عبدالجبار، همچنین عماره، ۱۹۸۸، دغیم، ۱۹۹۲). بدین ترتیب کردار انسان، برخلاف پنداشت جبریه، مخلوق خداوند به‌شمار نمی‌آید و انسان واگذاشته به خویش تلقی می‌شود (دغیم، ۱۹۹۲). آزادی و اختیار انسان، توانایی انتخاب آن، دارای معنای هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و همچنین دارای پیامدهایی در زمینه فرااخلاق از منظر کلامی است. چنین انگاره‌ای از انسان، از یکی از اصول گفتمان معتزلی یعنی «اصل عدل» و همچنین عقل‌گرایی آن استنتاج شده که با آن سازگار است (عماره، ۱۹۸۸). چراکه در غیر این صورت، کز رفتاری انسان‌ها و ستم آن‌ها به خداوند نسبت داده می‌شد و عقل‌گرایی نیز بی‌معنا می‌شد. واژگان قدر (قَدْر) و قُدْر در فلسفه انسان‌شناسی معتزله جایگاه خاصی دارد؛ بنابراین شگفت‌آور نیست که آن‌ها با عنوان قدریه (دغیم، ۱۹۹۲) معروف شده‌اند. جاحظ انسان را جهان کوچکی قلمداد می‌کند که همه عناصری که جهان بزرگ در آن بازتاب یافته را داراست (جاحظ، ۱۹۶۵). انسان با همه شباهت‌ها و نزدیکی‌هایش به سایر جانداران با صفت عقل است که از آن‌ها متمایز می‌شود (جاحظ، ۱۹۶۵). در همین راستا انسان با صفات «استطاعت و تمکن» توصیف می‌شود و در متن این توانمندی است که عقل و معرفت وجود دارد و نه اینکه وجود عقل و معرفت موجب توانمندی باشد (جاحظ، ۱۹۶۵). همین «استطاعت و تمکن» منشأ مسئولیت‌پذیری انسان از منظر اخلاقی و حقوقی است و انسان را سزاوار پاداش و کیفر می‌نماید (عماره، ۱۹۸۸). کنش سیاسی همچون امر به معروف و نهی از منکر و همچنین نهادهای سیاسی مبتنی بر انتخاب امام نیز بر بستر همین توان انسان بر تقریر سرنوشت خود است که باید برپا شود (مقایسه شود با عماره، ۱۹۸۸). نظریه عقل‌گرایی و تفویض در انسان‌شناسی دارای پیوند دوسویه و آشکاری با یکدیگر هستند و این سه، بستری برای اندیشه فرااخلاقی (Meta ethics) اعتزالی (نیک و بد خردگرایانه) است. ترکیب همین نظریه‌هاست که مؤلفه‌های پایه دیدمان معتزله را شکل می‌دهد. (مقایسه شود با Burrell & Morgan, 1988) (نمایه ۳).



نمایه (۲): ترکیب مؤلفه‌های معرفت‌شناسانه و انسان‌شناسانه اعتزالی

کلام اخلاقی

از ستون‌های اندیشه کلامی اعتزالی برداشتی است که متکلمان این گرایش نسبت به گزاره‌های اخلاقی دارند. دشوار است بتوان در مباحث کلامی، اخلاق معتزلی را با فلسفه اخلاق دوره مدرن مقایسه کرد. با این وجود به نظر می‌رسد، نظریه فرائیخلاق (Meta-ethics) اعتزالی از نظر هستی‌شناسی بر مستقل بودن اخلاق از ذهن و زبان (Ethical realism)، از نظر معرفت‌شناسی بر شناختاری بودن گزاره اخلاقی (Cognitive or Moral Cognitivism) و در نهایت از منظر دلالت‌شناسانه (Semantics) بر مابعد بودن گزاره اخلاقی حکایت دارد. چه نظریه کلامی معتزله در عرصه «اخلاق» بر حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال بنا شده است. بر پایه این ایستار، گزاره‌های هنجاری اخلاقی (باید و نبایدها) مستقل از وحی یا دلایل نقلی قابل شناخت هستند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۸۵). و این البته از پیامدهای پایه عقل‌گرایی و همچنین الهیات تنزیهی - مبتنی بر دادگری خداوند - این نحله به‌شمار می‌آید. امور راست‌گویی، سپاسگزاری، نیکوکاری به‌طور فطری جزو نیکی‌ها تلقی می‌شود و در مقابل کرداری همچون ستم، دروغ و ناسپاسی نسبت به نعمت به‌طور فطری غیراخلاقی است. به‌طور کلی می‌توان، نظریات معتزله در باب اخلاق را با مفاهیمی همچون عقل‌گرایی، شهودگرا (Ethical intuitionism) و مبنای‌گرایی اخلاقی ذات‌گرایی (Essentialism) و وظیفه‌گرایی (Deontolism) قاعده‌نگری (Normative ethics) توصیف کرد. گزاره‌های اخلاقی که بدیهی و ضروری به‌شمار می‌آیند، قابل شهود عقلانی بوده و پایه تعیین وظایف دیگر (نظری و اکتسابی) هستند (نک Hourani, ۱۹۷۱). پیوند استواری میان نظریه اخلاق معتزله و الهیات تنزیهی و همچنین انسان‌گرایی تفویضی آن‌ها وجود دارد.

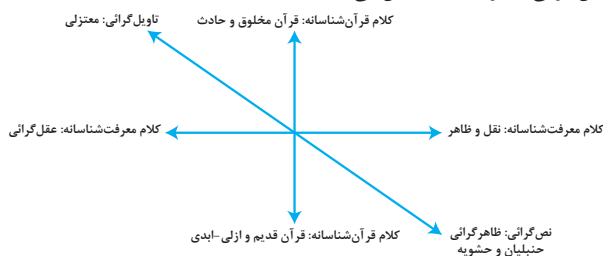
هستی‌شناسی

هرچند دشوار است که مباحث کلامی معتزله را با گفت‌وگوهای فلسفی زمان ما سنجید، اما مسامحتاً، با در نظر گرفتن سه مؤلفه ذات‌گرایی (Essentialism)، عقل‌گرایی (Rationalism) و واقع‌گرایی معرفت‌شناسانه (Epistemological objectivism) معتزله می‌توان از نظر هستی‌شناسی آن‌ها را با عنوان رئالیسم (Realism) طبقه‌بندی کرد. واقعیت، مستقل از ذهن و زبان وجود دارد و عقل قادر به شناخت آن است. هستی‌شناسی معتزله بر پایه نگرش توحیدی‌شان استوار است و با نظریه انسان‌شناسی آن‌ها سازگاری دارد. بر همین پایه، به‌جز ذات الهی، همه پدیده‌های هستی، از عدم برخاسته، مخلوق و حادث‌اند اما هم‌زمان در کارکرد و کردارشان استقلال دارند (شهرستانی، ۱۹۸۶). در همین راستا، حدوث به‌عنوان ملاک احتیاج معلول (جهان) به علت (خداوند) معرفی می‌شود. چنین دریافتی به‌معنای وجود ضرورت علی و قواعد پایدار در میان پدیده‌های جهان است. موجودات بر پایه این نگرش محال است که پس از پیدایش نابود شوند (جاحظ، ۱۹۶۵). جانی، اعتقاد به جوهر و عرض داشتن اشیا در حالت عدم داشت، اما برخی دیگر آن را شیء دانسته هرچند آن را به‌عنوان جوهر و یا عرض تعریف نمی‌شود (البغدادی، ۱۹۸۷). در فرآیند آفرینش، نیز اراده خداوند بر دانشش نسبت به پدیده‌ها تقدم دارد. به زبان دیگر قضا و قدر یا جبرگرایی (Fatalism) موضوعیتی ندارد و سرنوشت هستی از پیش تعیین نشده است. جهان بر اساس این پندار گویا ماشین خودکاری را می‌ماند که موضوع دانش تجربی انسان است. چنین دریافتی در مقابل، دیدمان اشعریان مبنی بر دخالت مستقیم و بی‌وقفه خداوند در جهان هستی است. انگاره جهان به‌مثابه ماشین خودکار معتزله با جهان همچون ساعت فیلسوف فرانسوی دکارت (Rene Descart) بی‌شابهت نیست.

خلق و حدوث قرآن

از پیامدهای دیدگاه تنزیهی معتزلی یکی پذیرش حادث و مخلوق بودن کلام خدا و به دنبال آن حادث و مخلوق بودن قرآن است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۹۸). چه در صورتی که قرآن حادث و مخلوق نباشد، و تصور دو موجود قدیم، خداوند و قرآن، مستلزم شرک خواهد بود. معتزله بر این باور بودند که کلام و گفتار خداوند، آفریده‌ای حادث در محل یا موضوع معین است و بنابراین هر آنچه در محلی حلول کند، عرض بوده و فانی در حال است (شهرستانی، ۱۹۸۶). حرف، صوت و کتاب‌ها مثال‌های این کلام است و از همین ویژگی‌ها، یعنی عرضی و فانی بودن، پیروی می‌کند (همان). همچنین در نزد معتزله «کلام» کنش‌گوینده است حال‌آنکه به باور اشعریان کلام به‌گوشه قائم است یعنی صفت اوست (همان). قرآن به گمان معتزله، از آن رو که به زبان بشری درآمده است، بر پایه نوعی عرض متشکل از حروف منظم و اصوات مقطوع بنا شده است (قاضی

عبدالجبار، ۱۳۸۵). چنین ایستاری به‌نوبه خود به‌معنای مشروط، مقید و محدود دانستن وحی به اعتبارات بشری و ازجمله زبان است؛ بنابراین متن قرآن نوعی متنی ادبی است که وابسته به زمینه و زمانه فرود آمدن وحی و فرهنگ شبه‌جزیره عرب در عصر بعثت است (نک ابوزید، ۱۹۹۸). این در حالی است که بر پایه استدلال‌های کلامی اشعری چون قرآن قدیم است، آموزه‌های آن نیز جنبه فراتاریخی داشته و جهان‌شمول است. چنین امری به‌معنای نفی نوآوری تأویلی خواهد بود (Rahman, 1962). برخی متکلمان معتزلی بر این باور بودند که آیاتی از قرآن که به‌وسیله انسان خوانده می‌شود، عیناً همان کلماتی نیستند که از خداوند گزارش شده است. چون آنچه از آیات قرآن که انسان بر زبان می‌آورد از جنس صدا و صوت است. حال آنچه از سوی خداوند به پیامبر اسلام نازل شده است معنی و مفهوم بوده است و این پیامبر است که لباسی از زبان عربی بر تن آن معناها و مفاهیم پوشانده است (همان). برخی از متکلمان معتزلی برای تأیید نظرات خود به آیه ۲ سوره انبیاء و آیه ۵ سوره شعرا استناد می‌کردند. مثلاً قاضی ایجی بنا به این آیه‌های «مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ: هیچ یاد جدیدی از پروردگارشان نیامد مگر آنکه آن را به بازیگوشی شنیدند» و «وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَأَنَّهُمْ عَمَةً مُعْرِضِينَ. مشاهده آیه در سوره: و هیچ یاد جدیدی از سوی رحمان برایشان نیامد مگر اینکه همواره از آن روی برمی‌تافتند» استناد می‌کند که قرآن محدث است (الایجی، ۱۹۷۷). همچنین نک قاضی عبدالجبار (۱۹۹۸). ازجمله آیه‌های دیگر قرآن که معتزله به‌عنوان شاهد به آن‌ها استناد می‌کنند عبارت‌اند از آیه ۲۳ سوره زمر (اللَّهُ تَزَلَّ أَحْسَنَ الْاَحْدِيثِ: خداوند بهترین سخن - حدیث) را فرو فرستاد و همچنین آیه ۳۴ سوره طور (فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ بَثْلِهِ: پس مانند این حدیث بیاورید) می‌باشد. البته استدلالاتها به مستندات قرآنی خلاصه نمی‌شود و مجموعه‌ای از استدلالات کلامی را نیز در برمی‌گیرد. اهمیت باور به حادث و مخلوق بودن قرآن این است که این نگاه در ترکیب با سایر مؤلفه‌های اندیشه اعتزالی، مانند عقل‌گرایی در روش‌شناسی تأویلی معتزله را رقم می‌زند. در مقابل چنین روش تأویلی، نص‌گرایی ظاهری قرار دارد که با قدیم دانستن قرآن و تکیه بر نص، از تحویل بطن متن سر باز می‌زند. نمایه زیر این دو قطب تاویل‌گرایی و نص‌گرایی ظاهری را به نمایش می‌گذارد.



نمایه (۳): رابطه خلق قرآن، و روش معرفت‌شناسانه و تحویل‌گرایی

زبان‌شناسی

معناداری (Meaningful) یا بی‌معنایی (Unmeaningful) و همچنین معرفت‌بخشی (Cognitive شناختاری) یا غیرمعرفت‌بخشی (با غیرشناختاری بودن (Incognitive) و سپس صدق و کذب (Truth and false propositions) گزاره‌های متون دینی به مناقشه گسترده‌ای در عرصه فلسفه زبان و همچنین فلسفه دین تبدیل شده است. در این میان، رهیافت‌های زبان دینی، به دو گروه عمده شناختاری (ناظر به واقع و توصیف‌گر واقعیت‌ها) و غیرشناختاری تقسیم می‌شوند. در صورتی که بخواهیم بر پایه، تقسیم‌بندی‌های پذیرفته‌شده دوره ما به بررسی زبان از منظر معتزلی بپردازیم می‌توان ویژگی‌های زبان دینی بر استدلال‌های کلامی اعتزالی را با معناداری (Meaningful)، شناختاری (Cognitive) توصیف کرد. چه در غیر این صورت اساساً گفت‌وگو در خصوص موضوعات و متن دینی بی‌ثمر بود. نظریه دلالت‌شناسانه معتزله در خصوص صدق قضایا مانند سایر متکلمان بر نظریه تطابق (The Correspondence Theory of Truth) بنا شده است که بنا به آن شرط صدق گزاره مطابقت با مدلول آن تلقی می‌شود. البته زبان‌شناسی معتزله بسیار گسترده‌تر از بررسی‌های آن‌ها پیرامون زبان دیناست و بر آن مؤثر است. گفتار، یعنی پایه نظام زبان، به باور معتزله زبان حروف نظام‌مند و صداهایی منقطع است که دارای ویژگی‌های خاص خود است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۸۵). به‌طور کلی، کارکرد نخستین گفتار، بنا به نوشته جرجانی (۱۹۹۷) انتقال پیام از ذهن فرد به مخاطب

اوست. این فرآیند ممکن نیست مگر اینکه مخاطب از چگونگی وضع الفاظ برای اشاره به معانی معین آگاه باشد و نسبت به قصد متکلم شناخت داشته باشد (قاضی جبار، ۱۹۸۵). گفتار از منظر معتزلی عرض محسوس و مسموعی است که کارکردش همین انتقال پیام و معناست (قاضی عبدالجبار، ۱۹۸۵، الحسن، ۱۹۹۹). بنا به چنین درکی، الفاظ همچون جامه‌ای است بر تن معنا و روح این تن، همان معنی المعنی است (جرجانی، ۱۹۹۷). معنا در اینجا امری ذهنی است که پیام‌دهنده به آن عنایت دارد هرچند مدلول مستقل از ذهن و خارج از آن وجود داشته باشد (الحسن، ۱۹۹۹). در راستای چنین نگرشی است که معتزله بر این باورند که فهم آیه‌ها (نشانه‌های) قرآنی نیز در پرتو شناخت خداوند و صفات ذات و قصدش میسر است (الحسن، ۱۹۹۹). نوشتار نیز بنا به آموزه‌های معتزله تنها حکایتی از گفتار است و محال است که عین آن باشد. با این مقدماتی که آمد، می‌توان نتیجه گرفت که معتزله همچون سایر گرایش‌های کلامی، گزاره‌های زبانی را آیه‌ای می‌دانند که می‌تواند آنچه در ذهن گوینده است بازتابد و ارتباط بین ذهن‌ها را امکان‌پذیر نماید. زبان نیز نظامی است که بازتاب اندیشه و معنایی است که در ذهن‌ها جای گرفته است. به گمان معتزله رابطه واژه‌ها و گزارش‌ها با معناها و مدلول‌هایشان قراردادی (غیرتوقیفی) است (الحسن، ۱۹۹۹)؛ بنابراین در بستر زمان و زمینه و جوامع زبانی دگرگون می‌شود (الحسن، ۱۹۹۹). چنین درک سیال و پویا از رابطه گزاره‌ها و معناها، راه را برای ادیبان معتزلی در جهت فهم ساختار و دانش‌های بلاغی، کارکرد زبان استعاره و مجاز باز می‌کند. در بستر این درک زبان شناسانه است که راهکار، ارجاع آیه‌های قرآن به شعر عرب پیشااسلام به‌عنوان یک روش تأویلی، نقش مهمی را در میان ادبیات دینی اعتزالی بازی می‌کند. این روش یکی از راهکارهای ارجاع متن به زمینه اجتماعی برای فهم معنای متن است. البته قدمت به کارگیری چنین روشی بیش از تاریخ معتزله است. پیش از پیدایش آنان ابن عباس گفته بود «اگر چیز ناشناخته‌ای در قرآن را از من پرسیدید، پس آن را در شعرهای عرب بجوید چون شعر دیوان عرب است» (الذهبی، ۱۹۷۶، سیوطی، ۲۰۰۲، زرکشی، ۱۴۲۱ ه. ق). بر همین پایه است که آلوسی و ابن خلدون بنا به ضرب‌المثلی معتقدند که شعر وسیله ثبت معارف و تاریخ یا دیوان عرب است (آلوسی، ۱۳۱۴، ابن خلدون، ۱۹۹۴). دیوان در اینجا به‌معنای آگاهی، دانش‌ها، دانستی‌ها، تاریخ و حکمت عامیانه است که در حافظه اجتماعی تثبیت شده است (ابن خلدون، ۱۹۹۴).

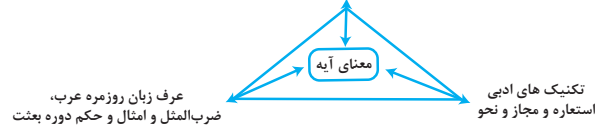
راهکار تأویلی

راهکار تأویلی معتزله، مرکب از روند پیچیده است و ظاهرگرایی ساده - معنای تحت‌اللفظی متن دینی - را بر نمی‌تابد. معتزله بر پایه نگاهی که به قرآن دارند، آیه‌های آن را به چندین دسته «محکم و متشاب» و «واضح و خفی» و «اصول و فروع» تقسیم می‌کنند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۰). به گمان آن‌ها آیه‌های متشاب، خفی و فروع را می‌بایست در پرتو آیه‌های محکم، واضح و اصول تحویل نمود. اصول در همین راستا به گمان آن‌ها همان اصول عقلی است که اندیشمندان در خصوص آن‌ها توافق دارند (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۵). بدین ترتیب عقل‌گرایی معتزله در هنگام فهم متن موضوعیت یافته و بر آنچه «نص» خوانده می‌شود مقدم می‌شود (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۵). چه عقل مستقل - از متن دینی - کاشف حقیقت توحید، عدل و صفات ذات و فعل خداوند و حتی اصول و مبانی اخلاق بوده بنابراین می‌تواند معنا را از دل متن استخراج نماید (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۵). بر پایه عقل‌گرایی معتزلی، تقدم عقل بر متن دینی و وحی ناسازگاری قلمداد نمی‌شود، بلکه دلیلی بر همپوشی گزاره‌های دینی و عقلی است (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۵). روش تأویلی مبتنی بر الهیات، معرفت‌شناسی و زبان‌شناختی (اصل لغوی و نحوی) معینی است. شناخت خداوند، توحید و عدل و صفات ذاتیه‌اش و مسئولیت انسان است. چراکه بدون شناخت عقلی صفات ذاتی و فعلی خدا، یعنی توحید و عدل، نمی‌توان به دلالت خطابات و بیانات شرعی آگاه شد، بلکه دلالت این خطاب‌ها به شناخت عقلی اموری مبتنی است که فقط آگاهی از آن‌ها توسط فهم قصد متکلم را هموار می‌کند (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۵). بنا به آیه ۳ سوره زخرف «إِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» قرآن را به عربی قرار دادیم تا شاید به تعقل به پردازید» قرآن به زبان عربی فرود آمده و بنابراین متأثر از فرهنگی است که این زبان در آن چارچوب کارکرد معناآفرینی دارد؛ بنابراین بدون شناخت کاربرد واژگان و گزاره‌های زبان عربی، فهم معنای قرآن قابل پذیرش نیست (ابن خلدون، ۱۹۹۴). بدین ترتیب معتزله رابطه لفظ و معنا در زبان را محصول وضع و اعتبار بشری تلقی می‌نمودند؛ بنابراین فهم دلالت‌های زبانی قراردادی است و مشروط به چگونگی وضع آن در چارچوب

یک فرهنگ و زبان معین است و تاریخ‌مند خواهد بود. این در حالی بود که نص‌گرایان و ظاهرگرایان از اهل حدیث و اشعریان، زبان و به‌طور خاص رابطه لفظ و معنا در زبان را توقیفی می‌دانستند و جایگاهی برای اموری از قبیل استعاره یا مجاز هم در قرآن قائل نبودند.

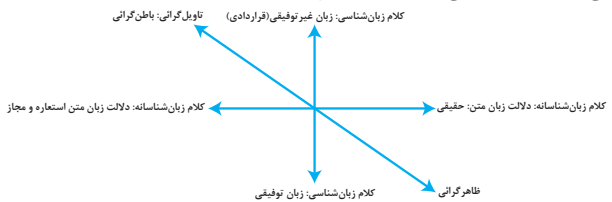
بدین ترتیب فرآیند تحویل معتزلی همچون پاندولی می‌ماند که در میان سه گوشه مثلثی مرکب از اصول عقاید، راهکار فنی - ادبی و فرهنگ روزمره عرب دوره بعثت که در شعر، امثال و حکم دوران کهن شبه‌جزیره عرب متبلور می‌شود، در نوسان است.

مبانی عقلی و اصول دیدمان معتزلی (توحید، تنزیه، تفویض)



نماینه (۴): فرآیند پاندولی تحویل اعتزالی

شاید در اینجا لازم باشد برای فهم بهتر گفتمانی که معتزله نمایندگی می‌کردند، به مقایسه‌ای با نحله مخالف آنان دست یازید. نحله مشهور به حشویه (به کنار رانده شدگان) گرایش بود که در مقابل عقل‌گرایی معتزله سر برآورد و به سبزه با آن پرداخت. از عمده‌ترین این گرایش اصحاب حدیث و نقل بودند که با تکبیه و تأکید بر به کارگیری روایات برای فهم آیه‌های قرآن روش تحویل ظاهری را برگزیدند. جسمیت و شباهت خداوند به آفریده‌هایش و جبرگرایی (تقدیرگرایی) از جمله دیگر ویژگی‌های چنین اندیشه است (شهرستانی، ۱۹۸۶). برای کسانی همچون احمد بن حنبل و مالک بن انس، مقاتل، ظاهر متن (قرآن) و روایات به‌جای مانده از صحابه ملاک فهم بود (شهرستانی، ۱۹۸۶). برخی متکلمین این گرایش بر این باور بودند که زبان قرآن حقیقت است و مجاز راهی در آن ندارد (ابی عبیده معمر بن المثنی، مجاز القرآن، بی‌تا). آن‌ها هرچند در مقابل تأویل‌گرایی معتزله مقاومت نشان می‌دادند اما با مُشبهه نیز مرزبندی آشکار داشتند. به گزارش شهرستانی (۱۹۸۶) پیروان چنین گرایشی حتی از ترجمه آیات قرآن خودداری کرده و تلاش می‌کردند تا خود الفاظ و کلمات قرآن را به‌جای ترجمه یا تعبیر بکار ببرند. پیروان گرایش مُشبهه اما از این هم پا را فراتر گذاشته و مدعی بودند که هرچه در متون دینی در خصوص صفات خدا و مانند آن آمده، عیناً واقعیت دارد. آن‌ها خداوند را موجودی شبیه به انسان می‌دانستند و لذا مفاهیمی همچون دست و صورت خدا در قرآن را نیز به استعاره و مجاز تحویل نمی‌کردند. هشامیه شیعه و حشویه اهل سنت از پیروان چنین نظری بودند (شهرستانی، ۱۹۸۶). حشویه مدعی بودند که حروف، صداها و نوشته‌های دینی قدیم و ازلی هستند. آن‌ها بر این باور بودند که کلامی که به شکل حروف، کلمه و صدا نیست قابل فهم نیست، قرآن نیز چیزی جز این‌ها تلقی نمی‌شد لذا گفت‌وگوی میان پیامبر و خداوند و فرشتگان را همانند گفت‌وگوی میان انسان‌ها می‌دانستند (شهرستانی، ۱۹۸۶ و همچنین البغدادی، ۱۹۸۷).



نماینه (۵): رابطه چگونگی سرشت زبان و دلالت‌های متن دینی و تحویل‌گرایی

نمونه‌های تأویلی معتزله

زمخشری نویسنده کشف بر این باور است که تأویل‌هایش اندیشه معتزلی را نمایندگی نموده و او این تأویل‌ها را برای پیروان این گرایش ارائه نموده است (زمخشری، ۲۰۰۱ مقدمه، کشف همچنین). در همین راستاست که این مفسر با تأکید بر آیه‌های محکم قرآنی که هم‌زمان با سنگ‌بنای دیدمان معتزلی سازگاری دارد، تلاش می‌کند تا آیه‌هایی که به گمانش ابهام دارد یا جزء متشابهات دسته‌بندی می‌شوند را «تحویل» نماید (زمخشری، ۲۰۰۱، مقدمه کشف). افزون بر این زمخشری پیدایش قرآن را در زمینه فرهنگ عربی و زمانه معین می‌داند (زمخشری، ۲۰۰۱، ذیل آیه، مقدمه کشف). به همین دلیل او تلاش می‌کند تا با ارجاع به آیه‌هایی که دارای «ابهام» هستند به متن زمینه و زمانه که در امثال و حکم معمول و باورهای بومی وجود دارد معنایی پنهان آن‌ها را آشکار کند. برای مثال زمخشری در تفسیر خود بر آیه «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقْوَمُونَ إِلَّا كَمَا يَقْوَمُ الَّذِينَ يَخْتَفُونَ السِّبْطَانَ

زامداری تقیه گستر یا حکومت مندی لیبرال؟

مقاله پیش رو می‌کوشد با تبیین دو شیوه حکومت کردن یعنی زامداری تقیه گستر و حکومت مندی لیبرال، تفاوت‌ها و کارکردهای هر یک را به بحث بگذارد. از یک سو با زامداری تقیه گستر مواجهیم که با انواع فشارها و تحدید برخی از آزادی‌ها، افراد را به پنهان کاری و زیرزمینی کردن عقاید و باورهایشان سوق می‌دهد که حکومت کردن را به امری پرهزینه بدل می‌کند و از سوی دیگر حکومت مندی لیبرال به‌یمن جامعه مدنی، آزادی بیان، آزادی احزاب... شکل‌گیری دولتی «حداقلی»، کم‌هزینه و مقتصدانه و در عین حال حکومت مندی «حداکثری» را امکان‌پذیر می‌کند. نویسنده با مقایسه این دو شیوه حکومت کردن در جانب هیچ‌یک نمی‌ایستد و نمی‌کوشد الگو و بدیلی در اختیارمان قرار دهد هر چند تبیین کارکردها، امکانات و خطرات هر یک از این دو شیوه و به‌ویژه با توجه به مسائل و بحران‌های کنونی جامعه ایران شاید تأمل بر راه‌ها و افق‌هایی دیگر را امکان‌پذیر کند.

تا گردنش زیر شمشیر آید. از سوی دیگر به‌زعم وی تقیه همیشه واجب نبوده است و از اهم اولویت‌های عمل به تقیه پاسخ به این پرسش است که «کجا» و «چه موقع» تقیه واجب است و «در چه مواقعی» تقیه برای امامیه «حرام» است و از این رو زمان و مکان ضروری برای عمل به تقیه خود از عوامل اختلاف میان فقها و علمای شیعه بوده است.^۲

آیت‌الله خویی نیز به همین منوال در ضرورت تقیه می‌گوید: «خودنگهداری از آسیب و زیان ظالم از راه اظهار موافقت در رفتار یا گفتار»،^۳ زیرا متهم به شیعه بودن پیامدهای بسیار خطرناکی به همراه داشت و فرد با کتمان حقیقت و اختیار کردن سکوت برای خود امنیت و مصونیت فراهم می‌آورد. از این رو به دلیل فشار و خشونت اهل سنت بر شیعیان در بسیاری از روایات در تأیید تقیه از امام صادق نقل می‌کنند که: «نُه‌دهم دین در تقیه است.»^۴

آیت‌الله خمینی نیز در کتاب کشف‌الاسرار تقیه را جزو احکام قطعیه خداوند می‌داند که نه فقط در قرآن و احادیث به وجوب آن اشاره شده است بلکه عقل و خرد نیز بر آن مهر تأیید می‌زند: «گرچه این امر نیازمندی به چیزی ندارد جز حکم روشن عقل و هر کس جزئی خرد داشته باشد می‌فهمد که حکم تقیه از احکام قطعیه خداست چنانچه وارد شده که هر کس تقیه ندارد دین ندارد لکن ما برای این مطلب گواه از قرآن نیز داریم. سوره نحل (آیه ۱۰۸) [...] یعنی غضب خدا بر کسی است که کافر بخدا شد پس از ایمان آوردن مگر کسانی که از روی اکراه اظهار کفر کردند و قلب آنها بایمان بخدا مطمئن باشد.»^۵

احمد قابل در مقاله «فقه و کارکردهای تقیه» دو نوع تقیه را از هم تفکیک می‌کند: تقیه خوفی از تقیه مداراتی و تقیه مداراتی را چنین توصیف می‌کند: «تقیه مداراتی نیز مبتنی بر خوف است ولی نه از نوع ترس از ضرر خاص جانی، مالی و یا شرفی بلکه ترس از برهم خوردن هنجارهای اجتماعی و فرهنگی و نبودن جایگزین مناسب فعلی» که از جنس «تدابیر» است. به عبارت دیگر «تقیه مداراتی روشی سیاسی اجتماعی است که ناظر به نظم اجتماعی است و حکمی فقهی در مورد مسئولیت اهل ایمان برای همزیستی مسالمت‌آمیز با هر انسانی است که صلح و همزیستی را ترجیح می‌دهد و ماجراجویانه، امنیت دیگران را برهم نمی‌زند.»^۶ در این رویکرد، تفاوت میان دو نوع ترس است که به دو شکل از تقیه رهنمون می‌شود. پس اگر بخواهیم اجمالاً و در یک جمله برآیند تمامی این نظرات موافق تقیه را خلاصه کنیم شاید تعریف فرهنگ دهخدا یاری‌مان دهد: «پنهان کردن مذهب خویش، خودداری از اظهار عقیده و مذهب خویش

پرداختن به مفهومی همچون تقیه که از باورهای فقهی و کلامی شیعیان است اقدامی خطیر به نظر می‌رسد. بنابر عرف چنین پژوهش‌هایی در حوزه کار متخصصانی است که به‌طور خاص عمری را در این راه دانش اندوخته و به اصطلاح دود چراغ خورده‌اند. اما شاید رویکرد متفاوت این متن به تقیه توجیهی باشد اندکی قابل قبول برای دست زدن به چنین مخاطره‌ای، رویکردی که بهانه خود را نه در جستارهای فقهی که در جستارهای سیاسی-فلسفی و مسئله «اکنونیت» می‌یابد.

تقیه در اصل از واژه «وقایه» به معنای پیشگیری، جلوگیری، نگهداری، حفاظت و ممانعت اخذ شده است. از این واژه برخی معنای استعاری «سپر»^۱ را نیز مراد کرده‌اند، معنایی که در بطن خود فضای مبارزه و جنگ را تداعی می‌کند. فقیه و مجتهد نامدار محمدرضا مظفر تقیه را چنین توضیح می‌دهد: «تقیه همیشه شعار خاص شیعه دوازده‌امامی بود، سایر فرقه‌ها و امت‌ها تقیه نداشتند؛ زیرا به حکم فطرت عقلی، هر انسانی وقتی که خطر را به وسیله انتشار معتقدات خود و یا تظاهر به آن عقاید برای جان و مال خود احساس کرد، باید آن عقیده را کتمان کند، خود را از مواضع خطر دور نگه دارد.»^۲ از دید نویسنده، امامیه و ائمه آن‌ها به دلیل اختلاف در امامت مسلمانان همواره متحمل رنج و محنت حاکمان جائر بودند و به دلیل چنین سخت‌گیری‌هایی و برای صیانت نفس، عقاید خود را از مخالفان پنهان می‌کردند. به‌زعم آیت‌الله مظفر این طعنه به شیعه که چرا تقیه می‌کند و چرا حقیقت را نمی‌گوید حاکی از عطش دشمنی آن‌ها با شیعیان است زیرا فقط کافی بود که گفته شود «این مرد شیعه است»



نیکوسر خوش

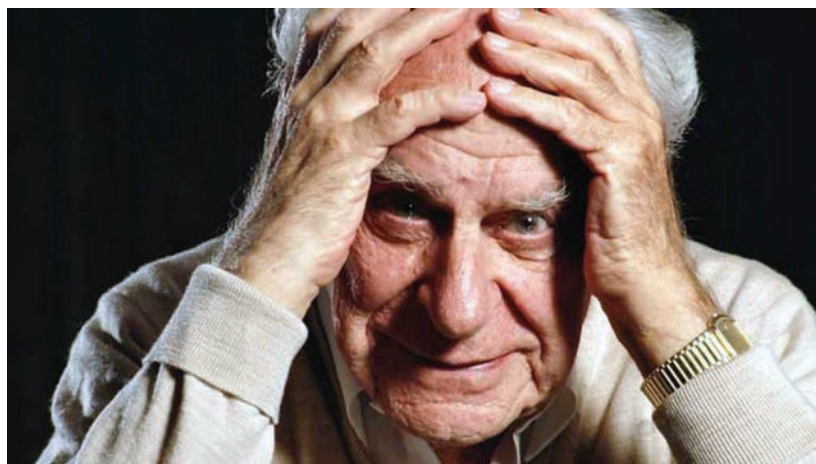
در مواردی که ضرر مالی یا جانی یا عرضی متوجه شخصی باشد.»

اما تقیه مخالفانی نیز دارد، مخالفانی چه در کانون اسلام چه خارج از آن. کسانی که در تقیه اختلافی حقیقت، محافظه کاری، بی عملی، ترس و حتی ریاکاری^۸ می بینند. به برخی از این دیدگاه‌ها اجمالاً اشاره می‌کنم. آیت‌الله مصباح یزدی نظر مساعدی به تقیه نشان نمی‌دهد، وی با ذکر شرایط و سختی‌هایی که بر امام خمینی گذشت، از آن‌جمله تبعیدها، زندان‌ها و از دست دادن پسران آقا مصطفی، به نقل از آیت‌الله خمینی می‌گوید: «التقیه حرام ولو بلغ ما بلغ، اسلام امروز در خطر است و جای تقیه نیست.»^۹ علی شریعتی نیز درکل نظر مساعدی نسبت به تقیه ندارد و آن را جزو «تردستی‌های» حاکمان می‌داند که به جای عدالت و امامت، تقلید و تقیه را جایگزین کرده و بدین ترتیب تاریخ شیعه را نه بر قیام امام حسین که بر صلح امام حسن قرار داده‌اند و از این رو می‌گوید: «مثلاً می‌دانیم که در مبانی اعتقادی شیعه، همچنان که عدل و امامت هست، توسل و شفاعت و عبادت و تقوی و تزکیه نفس و توبه و تقیه و تقلید هم هست، این مبانی بیشتر جنبه فردی و روحی و اخلاقی دارد و گذشته از آن، ساده‌تر می‌توان تحریفشان کرد و مردم را به آن وسیله از مسائل حاد زندگی اجتماعی و پرداختن به مسئولیت‌های جمعی و اندیشیدن به عوامل و علل بدبختی و تضادها و تبعیض‌ها بازداشت و به نام تقیه و تقلید ساکشان کرد و به بهانه عبادت و تزکیه، به خود سرپندشان ساخت!»^{۱۰} به عبارتی شریعتی ناخرسندی خود از تقیه را به سیاست‌زدایی تقیه نسبت می‌دهد، وضعیتی که امکان مخالفت با وضعیت موجود و تغییر آن را از فرد و جامعه می‌گیرد. این برداشت از تقیه که بسیار هم رایج است کاملاً مغایر است با برداشت از تقیه که حاکی از جنگ و مبارزه مستتر در مفهوم «سپهر» است. از این رو در تأیید ماهیت مبارزه‌جویانه تقیه از امام صادق نقل می‌شود که تقیه «گوشه‌گیری و انزوا نیست» بلکه «جهاد و مبارزه» است، در حقیقت تقیه نوعی «حفظ نیرو و توان» است تا تقیه‌کننده بتواند در شرایط مقتضی

برای اظهار حق از آن استفاده کند.^{۱۱} در همین راستا می‌بینیم که شریعتی در کتاب مشهور تشیع علوی و تشیع صفوی تغییراتی را در برداشت پیشینش از تقیه ارائه می‌دهد و برداشت محافظه‌کارانه از تقیه را به تشیع صفوی یا «تشیع تقیه بیکاره ترسو»^{۱۲} نسبت می‌دهد، رویکردی که تشیع را از وضعیت «حرکت» به وضعیت «نظام» بدل کرد. به‌زعم شریعتی هرچند در عهد صفویه تبدیل تشیع به یک نظام حکومتی یک «پیروزی بزرگ» به نظر می‌رسید اما در حقیقت این شکست تشیع بود، چراکه موجب از حرکت ایستادن تشیع و تبدیل آن به «یک نهاد اجتماعی قدرتمند» شد و «این قانون تبدیل حرکت به نظام»^{۱۳} است که بدین صورت یک ایمان جوشان که همه ابعاد جامعه را به هیجان و حرکت و دگرگونی انقلابی می‌آورد (تبدیل می‌شود به یک انستیتوسیون یعنی یکی از نهادها و پایه‌های ثابت و رسمی جامعه که با دیگر نهادها و پایه‌ها و دیواره‌های جامعه پیوند خورده و جور شده است و خود یکی از انستیتوسیون‌ها شده مثل حکومت، خانواده، زبان، یا مثل بیمه، بانک، بازنشستگی، صندوق پس‌انداز، بلیت بخت‌آزمایی.»^{۱۴} شریعتی در این عبارت بدبینی خود را از تشیع نظام‌یافته یا حاکمیت‌مند پنهان نمی‌کند، حاکمیتی که به‌زعم او مانع حرکت تشیع می‌شود و بدین ترتیب مقدمات انفعال و سیاست‌زدایی از تشیع را فراهم می‌آورد و این همه را او محصول نگرش مسیحیت‌بنیان عهد صفویه می‌داند که عزاداری را بر مبارزه رجحان داد. بدین ترتیب شریعتی تمایزی قائل می‌شود میان تشیع «سرخ» علوی که بر مقاومت و شهادت استوار است و تشیع «سياه» صفوی که «جامه مرگ و عزا به تن دارد.»^{۱۵} تلقی شریعتی از تشیع صفوی چندان غریب و منحصر به فرد هم نیست چراکه پاتریشا کرون نیز معتقد است «تشیع امامی همچون مسیحیت بر آن شده بود که رستگاری و نجات از آن بازندگان است.»^{۱۶} همان‌طور که در پدر، مادر، ما متهمیم نیز دیدیم، شریعتی در سرتاسر کتاب تشیع علوی و صفوی هر جا که به تقیه اشاره می‌کند چندان نظر مساعدی به تقیه نشان نمی‌دهد اما با وجود سوءظن به تشیع

صفوی و تقیه‌ای که صفویه رواج داد در پایان کتاب از «تقیه مبارز دلیر» سخن می‌گوید^{۱۷} یا در جایی دیگر از کتاب، تقیه را به منزله «تاکتیکی عملی» ستایش می‌کند^{۱۸} و این به ابهام و سردرگمی در مورد این مفهوم دامن می‌زند: آیا در نهایت تقیه انقلابی است یا محافظه‌کار؟ آیا سیاه است یا سرخ؟ معیار برای چنین تمایزی چیست؟ چه چیزی در تقیه آن وجه مبارزاتی «سپهر»، یا آن وجه «جهاد و مبارزه» در سخن امام صادق یا آن وجه «مبارز دلیر» یا «تاکتیک عملی» در سخن خود شریعتی را توجه می‌کند و شرایط آن چیست؟ و نهایتاً تمایز میان تقیه علوی و تقیه صفوی چیست؟ شریعتی فقط یک بار و به گونه‌ای ضمنی به این جنبه انقلابی تقیه اشاره می‌کند. او به دوره‌ای از تاریخ اشاره می‌کند که عثمانی‌ها درگیر نبرد با غرب بودند و به‌ناگاه نیرویی تازه نفس به رهبری فرزندان شیخ صفی‌الدین اردبیلی (از قطب‌های اهل تصوف) بر امپراتوری عثمانی قیام می‌کند. به‌زعم شریعتی تصوف دارای دو جنبه متضاد است: یکی جنبه منفی انزوا و گوشه‌گیری زاهدانه و دیگری جنبه مثبت دلاوری، جوانمردی و «فتوت». اما نکته مهم در این بحث این است که این سلحشوران تصوف (شاه اسماعیل جوان و سلحشوران قزلباش) قدرت خود را نه صرفاً از سلحشوری خود بلکه از مخزن انرژی نهفته اجتماعی، فکری و روحی در وجدان توده‌ها کسب کردند، «مخزن سرشار و انفجاری» که لبریز است «از مجموعه نفرت‌ها و کینه‌هایی که در طول ده قرن در وجدان جامعه شیعی و توده شهری و روستایی نسبت به حکومت‌های جور و شکنجه‌تسنن بر روی هم انباشته شده بود، این نفرت‌ها یک انرژی متراکم و فرورزانی بود که رهبران جدید توانستند آن را استخراج کنند و در خدمت قدرت سیاسی خودشان قرار بدهند و دادند و بسیار زود و بسیار ماهرانه ناگهان شیعه‌ای که ده قرن خودش را در زیر شکنجه حکام تسنن و خلفای تسنن و سلاطین غزنوی [...] می‌یافت که هیچ‌گونه حقی در ابراز عقیده مذهبی خود نداشت و در پشت پرده‌های تقیه و عمق سیاهچالهای زندان همواره احساس خفقان می‌کرد اکنون قهرمانانی پیدا کرد که می‌توانست عقده‌های نفرت و کینه خودش را با شمشیر بز آن‌ها باز کند»^{۱۹}. در این معنا تقیه یا به‌زعم شریعتی «پرده‌های تقیه» نه استتاری است بر حقیقت بلکه همچون سدی عمل می‌کند برای انباشتن نیرویی مهارناپذیر و انقلابی در پشت سد. به نظر می‌رسد چنین رویکردی به تقیه از کارکردی نه محافظه‌کارانه بلکه به‌غایت رادیکال و پیش‌بینی‌ناپذیر نشان دارد که به‌طور سنتی نه موافقان تقیه (که صرفاً بقا و صیانت نفس را ملاک تقیه قرار داده‌اند) و نه مخالفان (که آن را جبن، انفعال و یا ریاکاری تعبیر می‌کنند) از این کارکرد انقلابی مطلقاً غافل مانده‌اند.

پس ما نیز دو راه پیش رو داریم یا به داوری بر سر درستی یا نادرستی تقیه، حق یا باطل بودن آن و حکمیت در مورد مکان مناسب و زمان مناسب برای تقیه کردن بنشینیم و احیاناً تحلیل کنیم که



کارل پوپر

تقیه بر چه کسانی واجب است و بر چه کسانی واجب نیست و غیره که این یعنی قرارگرفتن در دور بی‌پایانی از هرمنوتیک معرفت‌شناسانه: بحث‌هایی مطوّل در مورد چیستی اخلاقیّت (morality)، مسئله صیانت نفس، میزان ترس افراد در مواجهه با خطر و چیستی خطر، کشف نیات سوژه‌های تقیه‌گر، میزان شجاعته‌شان در مواجهه با خطر، تصمیم در مورد تقیه کردن یا نکردن و الخ؛ یا نه براساس متغیرهای تأویل‌پذیر یا روان‌شناسانه بلکه براساس کارکرد و «نتایج» و با توجه به مسئله «اکونیت» به تحلیل تقیه بپردازیم. این متن راه دوم را در پیش می‌گیرد.

دیدیم که تقیه در معنای کلاسیک آن (چه در اردوگاه موافقان چه مخالفان) با مسئله آزادی بیان دست به گریبان است یا دقیق‌تر بگوییم با مسئله آزادی: در یک دیدگاه باید صیانت نفس و امنیت را (اعم از جانی، مالی یا شرفی) بر آزادی اولویت داد و در دیدگاه دیگر آزادی را بر صیانت نفس. بحثی آشنا در سنت فلسفه سیاسی. اما آیا امروز مسئله ما همچنان اولویت یکی بر دیگری است یا بده‌بستان و «بازی میان آزادی و امنیت» مسئله امروز ماست؟ و از سوی دیگر این پرسش که پنهان‌کاری، زیرزمینی شدن عقاید و «در تاریکی» ماندنش یا به عبارتی «رؤیت ناپذیری» عقاید یا حتی کنش‌های سوژه‌های تقیه‌گر چه شرایطی را یا احياناً چه خطراتی را برای حکومت‌مندی مدرن فراهم می‌آورد؟

در فلسفه سیاسی بسیار شنیده‌ایم که در اندیشه راست یا در لیبرالیسم، آزادی و به‌ویژه «آزادی فردی» همواره بر عدالت می‌چربد و در مقابل در اردوگاه چپ این عدالت است که بر آزادی تفوق دارد و اگر حرفی از آزادی به میان می‌آید بی‌شک منظور آزادی فردی نیست بلکه آزادی جمعی یا «خلقی» مدنظر است. لیبرالیسم خوش‌نامی یا جذابیت آشکار و پنهانش را از مفاهیمی چون تسامح و تساهل، کثرت‌گرایی، نقدپذیری، آزادی بیان، آزادی عقاید، آزادی مذهب، گفت‌وگوی آزاد، احزاب آزاد، اقتصاد آزاد و غیره کسب کرده است. و سنتاً در غیاب چنین آزادی‌هایی است که تقیه کردن برای حفظ جان و امنیت مال یا شرف واجب می‌شود. پس یافتن نسبت میان آزادی و امنیت و نیز بررسی درجه تسامح لیبرالیسم برای تحمل دیگری، ارزشها و عقاید دیگری خالی از فایده نیست. و دست آخر بررسی این پرسش که اصلاً چرا لیبرالیسم «دیگری» را تحمل می‌کند؟ آیا این از سر شفقت یا انسان‌دوستی لیبرالیسم است یا منافع لیبرالیسم چنین حکم می‌کند و اگر چنین است، این منافع چیست؟ پس شاید در ابتدا بد نباشد برای پاسخ به این پرسش‌ها سراغ دو تن از نظریه‌پردازان برجسته لیبرالیسم برویم: آیزیا برلین و کارل پوپر.

آیزیا برلین یکی از برجسته‌ترین و تأثیرگذارترین متفکران لیبرالیسم فرهنگی به‌شمار می‌آید. او نظریه‌پرداز مفاهیمی چون پلورالیسم، آزادی فردی در قالب مفهوم «آزادی منفی» و نقد وحدت‌گرایی

و مطلق‌بودن و جهان‌شمول‌بودن ارزش‌هاست (مونیسیم). او معتقد است هر جامعه‌ای یا هر فرهنگی، اهداف، عادات، سبک زندگی، ارزش‌ها، آرمان‌ها، اخلاقیات،

استانداردها و شیوه عمل و اندیشیدن خاص خود را دارد که هریک به‌نوبه خود ارزشمند است و هیچ‌گونه برتری ارزشی میان آن‌ها یا هیچ معیار داوری برای برتری یا کهنتری آن‌ها وجود ندارد و قرار هم نیست این «ارزش‌ها» با هم سازگار باشند.^{۲۰} بی‌شک برلین بسته جذابی را از تسامح و تساهل و پذیرش آرای دیگری در اختیار ما قرار می‌دهد. برلین بر این باور است که گرچه ما با سبک‌ها و شکل‌های متفاوت زندگی مواجهیم که هر یک فی‌نفسه ارزشمندند اما با وجود این تفاوت‌ها چیزی مشترک میان تمامی انسان‌ها وجود دارد که می‌تواند همچون «پلی» میان آن‌ها عمل کند و آن چیزی نیست جز امر «انسانی».^{۲۱}

برلین در تبیین این امر انسانی می‌گوید: هرچند اهداف و اصول اخلاقی بی‌شمارند اما این بی‌شماری نامحدود نیست و «باید در درون سپهر انسانی واقع شود. اگر ما انسان‌هایی را بیابیم که درخت را پرستش می‌کنند نه از آن‌رو که درخت نماد

باروری است یا از آن‌رو که الهی است [...] بلکه صرفاً از آن‌رو که از چوب ساخته شده است [...] گرچه این‌ها انسان‌اند اما موجوداتی نیستند که من بتوانم با آن‌ها ارتباط برقرار کنم - و این سدی واقعی است. پس آن‌ها برای من انسان نیستند»^{۲۲} در یک کلام پلورالیسم یعنی احترام به تمامی ارزش‌ها و تمامی فرهنگ‌ها اما با یک تبصره: نه تمامی فرهنگ‌ها و نه تمامی ارزش‌ها. بی‌تردید برای یک دستگاه کثرت‌گرا و سرشار از تسامح و تساهل چنین پاشنه آشلیلی غریب می‌نماید. پس اولین سؤال بدیهی این است که چرا دستگاهی که خود را بی‌نیاز از وحدت ارزشی می‌یابد باید به مفهوم مشابهی چون امر «مشترک» در قالب دالی دیگر و تحت عنوان «پل میان انسان‌ها» قائل شود؟ چرا یک دستگاه تساهل‌گر اگر نتواند «دیگری» را فهم کند باید به‌سهولت او را به یک نالانسان بدل و طرد کند؟ آیا این همان صفر مختصات «عقل روشنگری» نیست که قادر است با معیار قراردادن «خود» درجه دوری و نزدیکی ما را از حقیقت رقم بزند؟ اما سؤال اصلی این است که آیا این تناقض

نظام فکری برلین است و برلین به‌آسانی و با حذف این چند صفحه از کتابش می‌توانست بر آن غلبه کند و نظامی منسجم و بی‌درز و شکاف‌ارانه دهد؟ باید گفت خیر، برلین

چاره‌ای جز ورود و پرداختن به این بحث نداشت. چرا که در غیر این صورت و بدون توسل به امر مشترک و «قابل‌فهم» میان تمامی انسان‌ها دست‌گاه فکری او دیگر نه یک فلسفه لیبرال (پلورالیستی) بلکه فلسفه‌ای به‌غایت رادیکال و آناشستی می‌شد و از هرگونه انتظام و ساخت‌بخشی ارزشی‌شانه خالی می‌کرد و بدل می‌شد نه به پلورالیسم بلکه به بس‌گانگی (multiplicity). لیبرالیسم فرهنگی و سیاسی سعه صدر «نامحدود» ندارد و هر ارزشی را «ارزش» تلقی نمی‌کند و بالطبع برای حکومت‌مندی خود نیازمند ادغام برخی و حذف برخی دیگر است. پس طرح پلورالیسم با این شکل و شمائل نه از سر خطا یا سهو که کاملاً آگاهانه طراحی شده است و حکایت از یک دستگاه کاملاً کارکردی و سودمند دارد که به نیاز یا نیازهایی در اداره امور پاسخ می‌دهد. به این بحث بازمی‌گردیم.

کارل پوپر که از مدافعان و از طراحان جامعه «لیبرال‌دموکرات غربی» است پیش از هر چیز با روش‌شناسی علمی‌اش و نقد استقراء به‌منزله یک شبه‌علم و جایگزینی ابطال‌پذیری به‌جای استقراء شهرت یافت. اما پوپر این بحث را به سپهر سیاست نیز توسعه داد و به تشریح حکومت دموکراتیک و حکومت توتالیتر و تفاوت‌های میان آن دو پرداخت و برای این کار از بدیل نقدپذیری به‌جای ابطال‌پذیری بهره گرفت. او در جامعه باز و دشمنان آن تمایزی قائل می‌شود میان حکومتی که بدون خونریزی می‌توان از آن خلاص شد یعنی حکومتی نقدپذیر یا دموکراتیک و در سوی دیگر حکومتی که با خونریزی باید از شر آن خلاص شد یعنی حکومت توتالیتر.^{۲۳} منطقی‌اً و برای تداوم و استقرار حکومت دموکراتیک از هرگونه اعمال خشوتی منع می‌کند: «استفاده طولانی از خشونت ممکن است عاقبت به نابودی آزادی بینجامد، چون این احتمال وجود دارد که به‌جای استوارکردن حکومت بی‌غرض و متین عقل، به فرمانروایی خودکامه فردی منجر شود.»^{۲۴} اما آیا پوپر قصد دارد راهی خلاف فلسفه قراردادگرایی طی کند

آیزیا برلین یکی از برجسته‌ترین و تأثیرگذارترین متفکران لیبرالیسم فرهنگی به‌شمار می‌آید. او نظریه‌پرداز مفاهیمی چون پلورالیسم، آزادی فردی در قالب مفهوم «آزادی منفی» و نقد وحدت‌گرایی و مطلق‌بودن و جهان‌شمول‌بودن ارزش‌هاست (مونیسیم). او معتقد است هر جامعه‌ای یا هر فرهنگی، اهداف، عادات، سبک زندگی، آرمان‌ها، اخلاقیات، استانداردها و شیوه عمل و اندیشیدن خاص خود را دارد که هریک به‌نوبه خود ارزشمند است و هیچ‌گونه برتری ارزشی میان آن‌ها یا هیچ معیار داوری برای برتری یا کهنتری آن‌ها وجود ندارد و قرار هم نیست این «ارزش‌ها» با هم سازگار باشند

و آزادی را فدای امنیت کند؟ اینجا با دو مسئله مواجهیم یکی دستیابی به حکومتی دموکراتیک و دیگری حفظ حکومت دموکراتیک یا محافظت از جامعه باز از شر دشمنانش. در مورد اول ظاهراً راهی جز خونریزی نیست چون حکومت توتالیتر هرگز به راحتی حکومت را واگذار نمی کند،^{۲۵} اما اگر با اغماض بپذیریم که یک بار خونریزی برای دستیابی به جامعه باز جایز است، مسئله حفظ جامعه باز و نحوه این محافظت همچنان به قوت خود باقی است چراکه به زعم پوپر اعمال خشونت و استفاده از ابزارهای تهاجمی به نابودی آزادی و تقویت گرایش‌های ضد دموکراتیک می‌انجامد.^{۲۶} اما پوپر خوب می‌داند هر جامعه‌ای حتی جامعه باز هم دشمنانی قسم خورده دارد پس نتیجه می‌گیرد که برای حفظ جامعه باز و «برای دفاع از آزادی باید آزمایش‌های ضد دموکراسی را بقدری کمرشکن کنید که کسی دست به چنین آزمایش‌هایی نزند - حتی به مراتب کمرشکن‌تر از سازش به شیوه دموکراتیک»^{۲۷} پوپر برای حفظ دموکراسی به «میدان نبردی» می‌اندیشد که باید در آن به هر قیمتی از دموکراسی و جامعه باز دفاع کرد و «اگر در هر زدوخورد خاص در این میدان نبرد، حفظ دموکراسی بالاترین ملاحظه قرار داده نشود [...] تمایلات ضد دموکراتیکی که همیشه به حالت کمون وجود دارد [...] ممکن است موجب فروپاشی دموکراسی گردد.»^{۲۸} شاید این اظهارات پارادوکسیکال به نظر رسد، آخر چگونه می‌توان از آزادی، عدم خشونت، جامعه باز و نقدپذیر سخن گفت و در عین حال از مفاهیمی چون «کمرشکن کردن» تلاش‌های ضد دموکراتیک، از «زدوخورد» در «میدان نبرد» نیز دفاع کرد. اما (همان‌گونه که در مورد آزیبا برلین دیدیم) این نه تناقض بحث پوپر بلکه ضرورت درگیر شدن در مفهوم «دفاع از آزادی» است، دفاعی که آبیستن مفهوم امنیت است. جامعه لیبرال نیز همانند هر جامعه‌ای برای تحمل ارزش‌های دیگری، آرای مخالف و احیاناً تحمل دیگری حادی برای خود قائل است که آن را برحسب امنیت صورت‌بندی

می‌کند. اما شعبده لیبرالیسم در این است که چگونه توانسته است نقدپذیری، امنیت و آزادی را در بسته‌ای واحد بگنجانند؟ برلین و پوپر همچون دوندگان دو امدادی هر یک بخشی از مسافت و بخشی از بار لیبرالیسم را به دوش کشیدند. ممکن است گفته شود این نظریه پردازان همچون بسیاری دیگر آبخشور فکری لیبرالیسم را فراهم کرده‌اند اما به طور قطع لیبرالیسم و سامانه اقتصادی-سیاسی اش صرفاً بر اساس تراوشات ذهنی نظریه پردازانش سامان نیافته است بلکه دست آهین «ضرورت» تأثیرگذارترین عامل سامان‌دهی این نظام اقتصادی-سیاسی-فرهنگی بوده است و این ضرورت چیزی نیست جز سود بیشتر.

هنگامی که جرمی بنتام یکی از سرشناس‌ترین نظریه‌پردازان و طراحان «فایده‌گرایی» در سال ۱۷۹۱ طرحی را برای ساخت یک زندان نمونه تحت عنوان «سراسرین» (panopticon) منتشر کرد، خود نیز داوطلب شد اختصاراً در مقام ناظر آنجا خدمت کند. تلاش‌های او در آن زمان با شکست مواجه شد اما ایده سراسرینی به تدریج به یکی از کاراترین تکنیک‌های خرد نوین حکومت‌مندی بدل شد. البته بنتام در ابتدا طرح مشهور سراسرینی‌اش را نه به منزله رویه‌ای صرف برای زندان‌ها بلکه برای کاربرد در مدارس و کارخانه‌ها نیز پیشنهاد کرد، رویه‌ای که به‌باور او موجب می‌شد تا با حداقل دخالت و کمترین هزینه حداکثر نظارت حاصل شود و بدین ترتیب بهره‌وری افراد به بالاترین حد خود برسد. معماری پیشنهادی بنتام برای یک زندان نمونه شامل ساختمانی دایره‌ای شکل در پیرامون و برجی در مرکز و برج هم شامل پنجره‌هایی عریض و مشرف بر ساختمان و سلول‌های پیرامونی بود. نور خورشید تمام سلول را روشن نگه می‌داشت و مراقبی که در برج مرکزی جا می‌گرفت به سهولت می‌توانست تمام ساکنان سلول‌ها را اعم از زندانی، بیمار، دیوانه، دانش‌آموز یا کارگر زیر نظر گیرد. در این معماری جدید سلول‌ها دیگر در تاریکی به‌سر نمی‌بردند بلکه در محاصره نور قرار داشتند.

رؤیت‌پذیری شالوده‌آین معماری نوین بود. سراسرینی دو امتیاز اساسی و منحصر به فرد داشت: (۱) مقرون به صرفه و کم هزینه بود چراکه با به کار گرفتن تنها یک مراقب می‌توانست افراد زیادی را به نحو احسن تحت نظارت قرار دهد؛ (۲) کارآمد بود چراکه به خوبی از عهده نظارت و پیشگیری از خطرات احتمالی و شورش‌های ناگهانی برمی‌آمد. بنتام در اواخر عمر پیشنهاد می‌دهد که «سراسرینی باید به ضابطه‌ای برای کل حکومت‌مندی بدل شود.»^{۲۹} و این تکنیسین فایده‌گرا نه از سر شفقت بلکه از سر ضرورت و به دلیل «بی‌فایده‌گی نظام کیفری» پیشین، سراسرینی را هم به نظام کیفری هم به کل حکومت‌مندی لیبرال معرفی کرد. بدین ترتیب سراسرینی به تکنیک بی‌بدیل و کارساز حکومت‌مندی لیبرال بدل شد. اما به زعم دلوز، سراسرینی دیگر صرفاً برحسب مواد رؤیت‌پذیر همچون زندان، کارگاه، پادگان، مدرسه یا بیمارستان به کار نمی‌رود، بلکه تمامی کارکردهای گزاره‌پذیری را نیز در برمی‌گیرد. سراسرینی صرفاً «دیدن بدون دیده شدن نیست» بلکه «تحمیل هر رفتاری به هر بس‌گانگی انسانی است».^{۳۰} در این منطق نوین حکومت‌مندی بنا نیست چیزی از «حلقه‌های تور قدرت» بگریزد. نه چیزی باید در تاریکی بماند نه چیزی ناگفته بماند. هر چه مرئی‌تر، حلقه‌های تور قدرت تنگ‌تر. پس بیهوده نیست اگر گفته شود «رؤیت‌پذیری یک دام است» و سراسرینی را «در اسارت می‌گیرد».^{۳۱} و همین است حلقه واصل میان سراسرینی، آزادی و امنیت.^{۳۲}

اما اینجا چند سؤال احتمالی و درهم تنیده طرح می‌شود: در لیبرالیسم خبری از آن آزادی «ناب» روسویی در «وضعیت طبیعی» نیست، پس این «نوع» از آزادی با این بسته‌بندی چگونه مقبول افتاده است و چگونه به مصرف آن خو گرفته‌ایم؟ لیبرالیسم چه در نظریات نظریه‌پردازانش و چه در عمل، ویتروینی بی‌عیب و نقص از آزادی بی‌حد و حصر را به شهروندان یا مشتریانانش ارائه نمی‌دهد، پس چگونه توانسته است با وجود سایر رقبا همچنان محبوبیت کم نظیرش را در میان مشتریان حفظ کند، به طوری که همه ما بسته به فراخور حال و نیازمان مشتری بسته‌ای از این ویتروین افسونگر و «سیرن» گوناگونیم، ویتروینی که حتی اردوگاه چپ را نیز مسحور کرده است، هر چند چپ‌ها خریدار بسته مهم و بزرگ «اقتصاد بازار آزاد» و «مالکیت خصوصی» نیستند اما بی‌تردید خریدار بسیاری دیگر از محصولات این ویتروین‌اند: محصولات قانون‌مداری، آزادی احزاب، سندیکاها، آزاد و غیره. و در این میان ویتروین بسته آزادی پرمشتری‌ترین آن‌هاست. اما این پرسش که چرا لیبرالیسم به پرمشتری‌ترین و پرکشش‌ترین ویتروین جهانی بدل شده است، بی‌شک باید پاسخ را از یک سو در سرمایه‌گذاری هوشمندانه لیبرالیسم روی «لذت» جست‌وجو کرد و از سوی دیگر در بی‌بضاعتی یا ناکارآمدی دیگر شرکت‌های رقیب که دست کم تا به امروز



آیدین بابولین

توانسته‌اند در برابر این آپریشن مقاومت کنند و از پس بازار یابی محصولاتشان برآیند. هرچند این پاسخ هنوز پاسخی دقیق به مسئله جذابیت بسته لیبرالیسم نیست و این پرسش همچنان گشوده است. و دیگر اینکه پلورالیسم و «آزادی» به چه نیازی در جامعه لیبرال پاسخ می‌دهد؟ لیبرالیسم برای بقای خود و در مقام یک کارتل بزرگ اقتصادی-فرهنگی و نیز یک نظام پیچیده سیاسی چگونه این ماشین سراسرین را به کار گرفته است؟ در این میان جامعه مدنی (به‌منزله یکی از ارکان جدایی‌ناپذیر لیبرالیسم) در قالب احزاب آزاد، رسانه‌های آزاد، گفت‌وگوی آزاد، اینترنت آزاد، سازمان‌های غیردولتی و یا حتی سندیکاها و غیره چه نقشی برای لیبرالیسم ایفا می‌کنند یا چه «فایده»ای برایش دارند؟

وقتی برلین در مقام نظریه‌پرداز آزادی لیبرال از آزادی شهروندان و احترام به گوناگونی ارزش‌ها و فرهنگ‌ها سخن می‌گوید به‌ناچار مجبور است تبصره‌ای بر آن بیفزاید: احترام به همه فرهنگ‌ها اما نه همه فرهنگ‌ها. یا وقتی پوپر با وجود دل‌بستگی به «نقدپذیری» در جامعه‌ای باز، از خطرات دشمنان جامعه باز و اجتناب از آن سخن می‌گوید هرگز «کمرشکن کردن» تلاش‌های ضد دموکراتیک را برای مقابله با دشمنان منتفی نمی‌کند. پس آزادی در نظام لیبرال امری از پیش موجود و طبیعی نیست که فقط باید آن را پاسداشت و بدان احترام گذاشت بلکه آزادی در پیوند ناگسستنی با امنیت قرار دارد: «دفاع از آزادی» یا پیشگیری از خطرات تهدیدکننده آزادی و نهایتاً «ترس» از دست دادن آزادی. پس هرگونه تحلیلی از آزادی بدون بررسی مقوله ترس و امنیت توهمی بیش نیست. و از همین رو است که خطر (چه در سیاست داخلی چه در سیاست بین‌الملل) به «فرهنگ سیاسی» جامعه باز یا لیبرالیسم بدل می‌شود چون بر پایه همین خطر است که پیوسته می‌تواند میان آزادی و امنیت حکمیت کند: «بدون فرهنگ ترس، لیبرالیسمی وجود ندارد»: ^{۳۳} ترس از آیدمی‌ها، ترس از کمونیسم، ترس از اسلام‌گرایی، ترس از تروریسم و قس علی‌هذا. و همین فرهنگ ترس است که توجیه‌گر تمامی تدابیر کنترلی، الزام‌آور و اجباری در لیبرالیسم است. باید همواره از خطراتی که امنیت جامعه باز را به مخاطره می‌اندازد حذر کرد و در این راه قطعاً استفاده از «خشونت» به‌زعم پوپر یا به زبان عامیانه استفاده از توپ و تانک آخرین و پرهزینه‌ترین گزینه خواهد بود. پس حکومت‌مندی لیبرال در گنجینه بی‌بدیش را می‌گشاید و سراسرینی را به‌همراه مفیدترین تکنیک آن یعنی رؤیت‌پذیری به‌یاری می‌طلبد: دیدن بدون دیده‌شدن. اما اگر دشمنان به زیرزمین رفته باشند چه؟ اگر چیزی برای دیدن نباشد چه؟ اگر دشمنان جامعه باز به‌جای بیان «آزادانه» نظرات، آن را به زیر پوست جوامع انتقال دهند چه پیش خواهد آمد؟ تردیدی نیست که این وضعیت برای «امنیت» یا به‌قولی «امنیت پایدار» جامعه لیبرال یک کابوس است. و بی‌جهت نیست اهمیت

«شفافیت» یا به زبان دیگر «رؤیت‌پذیری» هم در اقتصاد بازار آزاد و هم در سیاست لیبرال.

امروز در جوامع لیبرال با انبوهی از رسانه‌ها و تریبون‌های آزاد مواجهیم از صفحات مجازی گرفته که کاربرانش بدون نگرانی (یا با کمترین نگرانی)

از پیگرد قانونی نظراتشان را هرقدر هم خطرناک ^{۳۴}

با دیگران سهیم می‌شوند تا رسانه‌های کاغذی، از اصناف و احزاب آزاد گرفته تا سندیکاها یا که آزادانه خواسته‌های کارگران را از کارفرمایان مطالبه می‌کنند و تمامی این‌ها در قالب جامعه مدنی نه‌تنها اختلالی در حکومت‌مندی مقتصدانه ایجاد نمی‌کند بلکه همگی در تکنولوژی فایده‌مندی حکومت‌مندی لیبرال سهیم است. لیبرالیسم باید از «بیش از حد حکومت کردن» پرهیز کند و جامعه مدنی بهترین بازویی است که این بارگران را از روی دوش حکومت‌مندی لیبرال برمی‌دارد. خطاست اگر تصور کنیم جامعه مدنی بر فراز دولت یا در ذیل آن واقع است، جامعه مدنی دوشادوش این هنر نوین حکومت‌مندی گام برمی‌دارد، نقش خط قرمز را برای «افراط و

تفریط»های حکومت ایفا می‌کند و سر بزنگاه‌ها نشان می‌دهد که در چه مواردی دخالت حکومت بی‌فایده یا مضر است. پس می‌توان به‌گفته فوکو این نکته را اضافه کرد که نه‌فقط «بازار» بلکه جامعه مدنی نیز نقش مکان ممتازی را ایفا می‌کند که در آن می‌توان «اثرهای زیاده‌روی حکومت‌مندی را شناسایی کرد و آن را ارزیابی کرد». ^{۳۵} دولت لیبرال و جامعه مدنی درون‌ماندگارش بسته‌ای از آزادی را تولید و به مصرف می‌رساند که برای زمامداری کم‌هزینه ضروری است. از همین‌رو فوکو در توصیف اهمیت آزادی برای حکومت‌مندی لیبرال می‌گوید:

اگر از واژه «لیبرال» استفاده می‌کنم، بیش از هر چیز از آن‌رو است که این رویه حکومت‌مندی در فرآیند تأسیس خود به احترام یا تضمین فلان یا بهمان نوع آزادی رضایت نداشت. دقیق‌تر بگوییم [این رویه حکومت‌مندی] مصرف‌کننده آزادی است. مصرف‌کننده آزادی است زیرا صرفاً به‌یمن وجود واقعی برخی آزادی‌هاست که می‌تواند عمل کند: آزادی بیان، آزادی بازار، آزادی خریدوفروش، اجرای آزادانه حقوق مالکیت، آزادی مباحثات، آزادی موجه و پذیرفتنی بیان و غیره. خرد نوین حکومت‌مندی نیازمند آزادی است و بنابراین هنر

نوین حکومت‌مندی مصرف‌کننده آزادی است. و مصرف‌کردن آزادی بدین معناست که باید این آزادی را تولید کرد، باید آن را سازمان‌دهی کرد. و از همین‌رو است که هنر نوین حکومت‌مندی به‌منزله مدیریت آزادی ظاهر می‌شود، [آزادی] نه

در معنای الزام‌آور آن: «آزاد باش» که شامل تناقضات بلافصل چنین الزامی است [...] لیبرالیسم باید آزادی را تولید کند، اما خود همین عمل [تولید آزادی] مستلزم ایجاد محدودیت‌ها، کنترل‌ها، شکل‌های اجبار و الزاماتی است که بر تهدید و غیره استوارند. ^{۳۶}

پس در جامعه لیبرال استتار شدن و پنهان‌ماندن، در تاریکی ماندن یا در معنای فقهی آن تقیّه کردن همچون سمی مهلک و پُرخطر عمل می‌کند: لیبرالیسم تقیّه را در معنای اختفای عقیده نمی‌پسندد چراکه ممکن است همچون زلزله‌ای از زیر پوست شهر بیرون آید و هر حکومتی را با خطری جدی مواجه کند. تقیّه امکان دیدن و پاییدن را می‌گیرد و حکومت کردن را به مقوله‌ای بسیار پرهزینه و خطرناک بدل می‌کند که هر آن باید نگران ناشناخته‌ها باشد:

نگران امر پیش‌بینی‌ناپذیر. بی‌شک از همین رو است که امروزه تحلیل‌گران دوشادوش زمامداران از بابت خطرات اعتراض نکردن و بیان آزادانه عقاید برای امنیت کشور هشدار می‌دهند.

در مورد رویدادهای دی‌ماه ۱۳۹۶ در روزنامه شهروند می‌خوانیم: «چرا از وجود چند اعتراض شوکه می‌شویم؟ اصولاً چرا انتظار نداریم که مردم معترض باشند؟ مگر صاحب حکومت مردم نیستند، پس چرا حقی ندارند معترض باشند؟ کدام کشور حتی توسعه‌یافته و مرفه را می‌توان پیدا کرد که مردم آنجا اعتراض نکنند؟ پس چرا نگران می‌شویم یا چرا اعتراضات با افراد محدود و موضوعات خاص به‌سرعت تبدیل به اعتراضات گسترده با موضوعات عام و کلی می‌شود؟ پاسخ این است که اعتراضات مثل زلزله است. اگر انرژی داخل زمین این امکان را داشته باشد که همواره تخلیه شود و مثلاً زلزله‌هایی بیاید که با قدرت حتی تا ۴ ریشتر اندکی ترس ایجاد می‌کند، درنهایت خساراتی برجا نمی‌گذارد. بنابراین وجود راه‌هایی برای تخلیه انرژی زمین و پاسخ مثبت دادن به آنها، می‌تواند مانع از شکل‌گیری انرژی‌های متراکم و وقوع زلزله‌های قوی شود». ^{۳۷} یا سوسن شریعتی در روزنامه اعتماد در مواجهه با پدیده «دختران خیابان انقلاب» معتقد است که

وقتی برلین در مقام نظریه‌پرداز آزادی لیبرال از آزادی شهروندان و احترام به گوناگونی ارزش‌ها و فرهنگ‌ها سخن می‌گوید به‌ناچار مجبور است تبصره‌ای بر آن بیفزاید: احترام به همه فرهنگ‌ها اما نه همه فرهنگ‌ها. یا وقتی پوپر با وجود دل‌بستگی به «نقدپذیری» در جامعه‌ای باز، از خطرات دشمنان جامعه باز و اجتناب از آن سخن می‌گوید هرگز «کمرشکن کردن» تلاش‌های ضد دموکراتیک را برای مقابله با دشمنان منتفی نمی‌کند

باید همواره امکان اعتراض به قانون فراهم باشد چه در غیر این صورت «از یک معترض به قانون یک انقلابی»^{۳۸} خواهیم ساخت. و دست‌آخر سخنان سید محمود علوی وزیر اطلاعات در ۸ اسفند ۹۶ که می‌گوید: «امنیتی که با فضای خشک به وجود آید نمی‌تواند پایدار باشد».

تمامی این اظهارات مؤید این نکته است که آزادی و امنیت دو روی یک سکه‌اند و دقیق‌تر اینکه امنیت نیازمند آزادی است. و در صورت نبود آزادی، اعتراضات در قالب رویکردی تقیه‌مند پنهان می‌شوند و به زیرزمین می‌روند و این یعنی خطر احتمالی «زلزله‌ای چند ریشتری» از طریق تبدیل معترضان به انقلابیون. تمامی راهکارهای موجود حکایت از این دارد که برای پرهیز از این وضعیت و ایجاد «امنیتی پایدار»، نه به فضایی بسته و خشک که به فضایی بانشاط و «باز» نیازمندیم. زلزله‌ای که روزنامه شهروند به‌درستی از آن یاد می‌کند شباهت بسیاری دارد به استعاره‌ای علی شریعتی از «مخزن سرشار و انفجاری» که حاصل «ده قرن» پنهان‌ماندن «در پشت پرده‌های تقیه» است، مخزنی که قادر است «انرژی متراکم و فروزانی» را آزاد کند و علی شریعتی حقیقتاً عمل‌گرایانه‌ترین تحلیل را از تقیه ارائه می‌کند. قطعاً چنین انبار باروتی آن چیزی نیست که یک حکومت‌مندی مدرن برای امنیت و بقا و نیز برای دولتی «حداقلی» و مقتصدانه در عین حال حکومت‌مندی «حداکثری» بدان نیازمند است، گفتیم «حداکثری» زیرا بنا نیست چیزی از حلقه‌های تور قدرت بگریزد. و جامعه مدنی و تحلیل‌گران آن نیز با سهم شدن در این «تکنولوژی فایده‌مندی» نگران «بیش از حد حکومت کردن» و «افراط و تفریط»‌های حکومت‌اند چراکه «پایداری» امنیت در عین حکومت‌مندی مقتصدانه از اولویتهای حکومت‌مندی مدرن است: ارجحیت بر «نظام» است و نه بر «حرکت» یا انقلابی‌گری.

اینجا ما با دو شیوهٔ مرسوم زمامداری مواجهیم: زمامداری تقیه‌گستر به‌همراه شورش‌ها و جوشش‌های گریزناپذیرش از یک‌سو و از سوی دیگر حکومت‌مندی لیبرال با سوپاپ‌های اطمینان‌بخش آزادی‌اش. و گویی ما در بازار موجود انتخابی جز این دو نداریم: گذار از «سیاهچالهای» «تاریک» و پُرخطر به سمت سلول‌هایی مدرن، «نورانی»، «منضبط»، «انسانی» و کم‌خطر؛ گذار از تقیه‌گستری به رؤیت‌پذیری؛ «گذار از حاکمیت‌مندی به حکومت‌مندی».^{۳۹} اما اگر راهی جز این گذار پیش رو نداریم، دست‌کم کارکردهای کنترلی و سراسرینی آن و نیز حکومت بر «الیاف نرم مغز» را دست‌کم نگیریم و این گذار را با توهم و خوش‌بینی سپری نکنیم شاید این ظن بردن دری بگشاید به راه‌های دیگر. ■

پی‌نوشت:

۱. جمعی از نویسندگان، «تقیه چیست؟»، ناشر چاپی: مجله حوزة، ناشر دیجیتال: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان، www.Ghaemiyeh.com، ص ۶.
۲. محمدرضا مظفر، ویژگی‌های فکری شیعه، ترجمه کاظمی خلخالی، قم، انتشارات حضور، ۱۳۷۷، ص ۱۴۳.
۳. همان، ص ۱۴۵-۱۴۶.

۴. محمد اکرم عارفی، اندیشه سیاسی آیت‌الله خویی، قم، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۶، ص ۶۹.

۵. پاتریشیا کرون، تاریخ اندیشهٔ سیاسی در اسلام، ترجمه دکتر مسعود جعفری، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۸۹، ص ۲۱۹.

۶. آیت‌الله خمینی، کشف‌الاسرار، (بی‌جا، بی‌تا)، ص ۱۲۹.

۷. «فقه، کارکردها و قابلیت‌های تقیه» (۲) در سایت شخصی احمد قابل: <http://www.ghabel.net/shariat/1383/11/1383/4/436>.

۸. در یکی از برنامه‌های پرگار بی‌بی‌سی تحت عنوان «تقیه» عرفان ثابتی ساده‌انگارانه می‌کوشد مخاطب را متقاعد کند که تقیه در مذهب تشیع چیزی نیست جز تظاهر، ریاکاری و دروغ‌گویی. او براساس شکالک نظری ماکس وبر نتیجه می‌گیرد که تقیه عملی است عقلانی و هدف‌مدار و مبتنی بر «عقل‌ایزاری» که با یک «مصلحت‌اندیشی» سودمحورانه، «اصل را بر بقا»ی فردی و منافع فردی گذارده است و بدین ترتیب «اخلاق فضیلت»، «اخلاق کانتی» و «اخلاق وظیفه‌گرا» را نادیده می‌گیرد و این چنین فرصتی را برای دروغ‌گویی و تزویر در جامعه امروز ایران فراهم می‌آورد. وبر دو گونه عمل را از هم متمایز می‌کند: عمل «عقلانی هدف‌مدار» و عمل «عقلانی ارزش‌مدار». عمل عقلانی هدف‌مدار شامل انتخاب وسیله در جهت فایده‌رسانی به فرد است: عملی محاسبه‌گر و سودمحور؛ از سوی دیگر «عمل ارزش‌مدار» که مبتنی است بر اخلاق و ارزش مطلق و از همین‌رو بی‌اعتنا به عواقب عمل. البته به‌اعتقاد مفسرانی چون مایکل لسانسف این تمایزگذاری نادقیق و ناروشن است چراکه در اعمال ارزش‌مدار نیز می‌توان رگه‌هایی از منفعت‌طلبی (هرچند منفعت‌طلبی غیردنیوی) را مشاهده کرد. در هر حال وبر بر همین اساس دو گونه اخلاق را از هم متمایز می‌کند: «اخلاق مسئولیتی» که مسئولیت‌پذیر است و عواقب عمل را در نظر می‌گیرد و می‌سنجد و بی‌محابا دست به عمل نمی‌زند و «اخلاق مطلق» که به عواقب عمل نمی‌اندیشد و صرفاً براساس اصول مطلق اخلاقی (مثلاً دروغ نگفتن در همه احوال) عمل می‌کند. او اخلاق مسئولیتی را متناظر با عمل عقلانی هدف‌مدار قرار می‌دهد و اخلاق مطلق را متناظر می‌داند با عمل «ارزش‌مدار» یا «سنجی» یا «عاطفی». اما وبر اخلاق مسئولیتی را بر اخلاق مطلق یا همان اخلاق کانتی رجحان می‌دهد و به‌نوعی اخلاق مطلق کانتی را در سیاست مردود می‌داند چراکه وبر در مقام نظریه‌پرداز مدرنیته و سرمایه‌داری مدرن غربی بر این باور است که همین عقلانیت‌ایزاری و مصلحت‌اندیش مندرج در اخلاق پروتستانی و آموزه‌های آن است که موجب توسعهٔ جوامع غربی و پیشرفت سرمایه‌داری در غرب شده است. حال اینجا دو سؤال طرح می‌شود نخست اینکه براساس چه منطقی باید عقلانیت‌ایزاری را از ماکس وبر وام بگیریم و در مورد اخلاق به اخلاق مطلق کانتی متوسل شویم و چه توجیهی برای جمع کردن این دو در یک فضیلهٔ واحد وجود دارد؟ اما اگر از این نقاط ناموجه بگذریم سؤال دیگری طرح می‌شود: اگر جهان غرب پیشرفت خود را در اقتصاد و فرهنگ و سیاست وام‌دار آموزه‌های پروتستانسیسم مبتنی بر عقلانیت‌ایزاری معیشت‌بنیاد است، براساس چه معیار دوگانه‌ای می‌تواند این نتیجه را گرفت که وقتی همین رویکرد عقل محور مصلحت‌اندیش و معیشت‌بنیاد به اسلام و تشیع می‌رسد به‌زعم عرفان ثابتی، به ریاکاری و خدعه می‌انجامد و احیاناً نه به توسعه و پیشرفت؟

۹. آیت‌الله مصباح یزدی در گفت‌وگو با «فرهنگ پویا»، شماره ۳۲، تابستان ۹۵.

۱۰. علی شریعتی، پدر، مادر، ما متهمیم، (بی‌جا، بی‌تا)، ص ۳۴-۳۵.
۱۱. بهرام بهرامی، «تقیه و حکم آن از دیدگاه امام صادق (ع)»، ناشر بهرام بهرامی، ناشر دیجیتال: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان، www.Ghaemiyeh.com، ص ۷.

۱۲. علی شریعتی، تشیع علوی و تشیع صفوی، ۱۳۵۰، (بی‌جا)، ص ۳۲۵.

۱۳. این رویکرد آثارشیرستی و نقادانه به نهادگرایی، حکومت، خانواده و قانون مشابهت بسیاری دارد به مفاهیمی چون «قدرت برسازنده»، گذار از «فعلیت به بالقوگی»، «انقلاب مداوم» و بسیاری دیگر از تفکرات چپ یا چپ‌نو که به شیوه‌ی بومی‌شده و ازهمین‌رو کاربردی نه فقط در آثار شریعتی که در آثار بسیاری دیگر از متفکران وطنی همچون جلال آل احمد نیز قابل مشاهده است و چه حیف که این آثار خاک می‌خورند.

۱۴. تشیع علوی و تشیع صفوی، ص ۴۷-۴۸.

۱۵. همان، ص ۱۶۲.

۱۶. تاریخ اندیشهٔ سیاسی در اسلام، ص ۲۲۰.

۱۷. تشیع علوی تشیع صفوی، ص ۳۲۵.

۱۸. همان، ص ۲۶۲.

۱۹. همان، ص ۵۶.

۲۰. Isaiiah Berlin. *The Cooked Timber of Humanity*, edited by Henry Hardy. Second edition, Princeton University Press, ۲۰۱۳, p. ۱۰.

۲۱. *ibid.* p. ۱۱.

۲۲. *ibid.* p. ۱۲.

۲۳. کارل پوپر، جامعهٔ باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‌الله فولادوند، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰، ص ۹۷۰.

۲۴. همان، ص ۵۵۸.

۲۵. البته همواره می‌توان این پرسش را طرح کرد که کدام حکومت (اعم از دموکراتیک یا غیردموکراتیک) حاضر است بدون خونریزی حکومت را به دیگری تحویل دهد و اگر همچون انقلاب‌های رنگین چنین اتفاقی بیفتد آیا این نشانهٔ دموکراتیک بودن حکومت‌هاست؟

۲۶. همان، ص ۹۷۰.

۲۷. همان، ص ۹۷۴.

۲۸. همان، ص ۹۷۱.

۲۹. Michel Foucault. *The Birth of Biopolitics*, translated by Graham Burchell, Pagnave Macmillan, ۲۰۰۸, p. ۶۷.

۳۰. ژیل دلوز، فوکو، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهانپنده، تهران، نشر نی، ۱۳۸۶، ص ۶۱.

۳۱. میشل فوکو، مراقبت و تنبیه، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهانپنده، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸، ص ۲۴۹.

۳۲. اسپینوزا زمانی این پرسش را طرح کرد (و ویلهم رایسش آن را دوباره کشف کرد) که چرا انسان‌ها برای بردگی‌شان چنان‌که گویی رستگاری‌شان است مبارزه می‌کنند؟ و از همین رو فریاد می‌زنند: «باز هم مالیات بیشتر! نان کمتر!». اما گویا در جهان امروز باید این پرسش را طرح کرد که چرا همگان فریاد می‌زنیم: رؤیت‌پذیری بیشتر! مقاومت کمتر!

۳۳. *The Birth of Biopolitics*, p. ۶۷.

۳۴. بی‌شک تیراندازی در دبیرستانی در جنوب فلوریدا در تاریخ ۱۴ فوریه ۲۰۱۸ نمونه‌ای از این دست است: جوانی آشکارا در صفحهٔ مجازی‌اش از نیات خود برای کشتن همکلاسی‌هایش خبر می‌دهد، اما پلیس کوچک‌ترین تلاشی برای ممانعت از این حادثه انجام نمی‌دهد. هرچند پلیس بعد از واقعه اعلام کرد که از اظهارات و نوشته‌های او بی‌خبر نبوده است. چرا که به‌نظر می‌رسد وقوع چنین عملیاتی تروریستی مهر تأییدی است بر ضرورت تدابیر امنیتی: «فرهنگ ترس» ضامن امنیت است و امنیت ضامن آزادی.

۳۵. میشل فوکو، «تولد زیست‌سیاست» در تئاتر فلسفه، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهانپنده، نشر نی، ۱۳۸۹، ص ۳۱۳.

۳۶. *The Birth of Biopolitics*, p. ۶۴-۶۳.

۳۷. روزنامهٔ شهروند، «زلزله و اعتراضات اخیر»، سرمقاله ۱۰ دی ۹۶.

۳۸. روزنامهٔ اعتماد، «مردان انقلاب و...»، سوسن شریعتی، ۹ اسفند ۹۶.

۳۹. نگاه کنیده به مقاله‌ای تحت همین عنوان و به همین قلم در روزنامهٔ شرق ۱۳۹۲ شمارهٔ ۱۹۲۲، مورخ ۱۷ دی ۹۲.

تفسیر کتاب با کتاب (۲)

بازخوانی «سه کتاب» مهندس سحابی

در شماره ۱۰۷ (دی و بهمن ۱۳۹۶) نشریه چشم‌انداز ایران با بررسی و خوانش کتاب «زمان در متن دین» اثر مهندس لطف‌الله میثمی به رویکرد نوین تفسیری و فهم ایشان از کتاب مقدس قرآن با عنوان «روش تفسیری کتاب با کتاب» پرداخته شد. در این رویکرد دور تفسیر و فهم از کتاب (قرآن مجید) به کتاب (طبیعت و تاریخ) و برعکس با بذل توجه و عنایت به حضور همیشگی خدا در تمامی مراحل این دور، متضمن رشدی صعودی در فهم و شناخت از هستی است.

در این شماره نظریکی دیگر از بزرگان عرصه اندیشه و مبارزه، مرحوم مهندس عزت‌الله سحابی، در این باره آورده می‌شود. دیدگاه‌های اندیشمندانی چون این بزرگان که حاصل سال‌ها تلاش و کوشش علمی و خودسازی اخلاقی و هم‌نشینی با بزرگانی چون آیت‌الله طالقانی، دکتر سحابی، مهندس بزرگان و نیز سال‌ها مبارزه عمیق و پربرکت در جهت تحقق عدالت، آزادی، توسعه و پیشرفت مملکت بوده است، بسیار با ارزش و قابل اعتناست. این الهیات که شاید بتوان از عناوینی چون «الهیات در صحنه»، «الهیات مبارزه»، «الهیات پراتیک»، «الهیات رهایی‌بخش» و... برای معرفی آن استفاده کرد که قدرت حل تناقض‌ها و پاسخ به پرسش‌ها و مشکلات فکری بالایی داشته و بسیار راهگشاست و به همین دلیل از آن‌ها به سادگی نباید گذشت. مثقال مثقال این دیدگاه‌ها را باید با گوش دل و عمق وجود شنید و روی آن تعمق و عمل کرد.

مقدمه

مرحوم مهندس عزت‌الله سحابی در اواخر عمر پربرکت خود اقدام به انتشار دیدگاه‌های خود درباره یکی از مهم‌ترین مباحث اندیشه اسلامی؛ یعنی وحی کتاب مقدس کرد. این دیدگاه‌ها که به اختصار نگارش شده به بررسی معنایی واژه «کتاب» در قرآن مجید پرداخته و با معرفی «قرآن مجید»، «طبیعت» و «تاریخ» به‌عنوان معانی مختلف، ولی متناظر به یک حقیقت واحد از این لفظ پرداخته و رویکرد تفسیری نوینی ارائه داده است. بر اساس این رویکرد تفسیری محصول و خروجی تحقیق در هر سه کتاب فوق‌الذکر



جمشید دیوانی

هدایت و تکامل‌بخشی و تعالی آدمیان است. این رویکرد تفسیری کتاب طبیعت (علوم مثبت) و کتاب تاریخ (علوم انسانی و اجتماعی) را نیز کاملاً درون‌دینی و درون‌قرآنی دانسته و استفاده از دستاوردهای این دو کتاب برای فهم حقایق قرآنی را توصیه کرده و برعکس استفاده از کتاب آسمانی قرآن را در کارهای علمی و تاریخی تجویز کرده است.

«سه کتاب» مهندس عزت‌الله سحابی

مرحوم سحابی در مقدمه کتاب با اشاره به آیه ۵۹ سوره انعام (وَ

عَنْدَةَ مَفَاتِحِ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا زَرْبٌ وَ لَا يَبْسُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) تصور عامی را که از «کتاب مبین»، همان کتاب قرآن را برداشت می‌کرد مورد پرسش قرار داده است و با اشاره به تردید و سخره و استهزای اهل محاجه و عناد با آیات قرآن که می‌پرسیدند: «چگونه ممکن است هیچ تر و خشکی نباشد مگر آنکه در قرآن آمده باشد، مثلاً انبوه بی‌شمار و بیکران حوادث طبیعی در جهان بی‌انتهای طبیعت یا وقایع اجتماعی و تاریخی در پهنه تاریخ بشر که آن نیز از قابلیت شمارش بیرون است همگی در قرآن که به هر حال کتابی محدود و مجلد است، مذکور و مضبوط بوده باشد.» لزوم پژوهشی در باب «کتاب» را مطرح و به آن اهتمام ورزیده‌اند.

ایشان سپس سه مفهوم یا معنای اساسی یا مشترک را برای واژه مزبور در نظر گرفته و آنگاه آیات مختلف قرآن را که در آن واژه «کتاب» به کار رفته که مجموعاً ۲۵۲ مورد است بر اساس سیاق آیه، محل کاربرد لغت کتاب و مضامین پیش و پس آن در یکی از سه مفهوم مورد نظر تقسیم‌بندی کرده است.

مفاهیم مورد نظر ایشان

- ۱- «کتاب» به معنای «کتاب آسمانی» مثل قرآن، تورات، انجیل و...
۲- «کتاب» به معنای «کتاب جهان یا طبیعت» (مشهود یا نامشهود)
۳- «کتاب» به معنای «نامه اعمال یا کارنامه فرد انسان یا جامعه» به عبارت دیگر به معنای «کتاب تاریخ»
مثال‌ها:

الف: برای «کتاب» به معنای کتاب آسمانی ادیان توحیدی چون قرآن...

مثنای امر یا واقعیتی است که همواره «بتجدد و حالاً» فعالاً، یعنی همیشه نو و بدیع است و مثنای بودن قرآن مجید درباره کتاب طبیعت و کتاب تاریخ هم صادق است

۱- ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (بقره: ۲)

۲- وَ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ جَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلاً (اسرا: ۲)

۳- وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَ يُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَعْبُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَ الْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً (نسا: ۱۴۰)

ب: برای «کتاب» به معنای عالم طبیعت یا کل آفرینش

۱- وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّوجَّلاً وَ مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ سَنَجْزِي السَّاعِرِينَ (آل عمران: ۱۴۵)

۲- وَ قَالَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لَكُمْ كُنُوزٌ كَثِيرَةٌ لَا تَعْلَمُونَ (روم: ۵۶)

۳- النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَعْلَمُوا إِلَىٰ أُولِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكُمْ فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً (احزاب: ۶)

ج: برای «کتاب» به معنای کتاب تاریخ
۱- وَ كُلِّ إِنْسَانٍ أَلْفَنَاهُ طَائِرَةً فِي عُرْفِهِ وَ نُحَرِّجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَشْهُوراً (اسرا: ۱۳)

۲- أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً (اسرا: ۱۴)

۳- هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنْ كُنَّا نَسْتَشِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (جاثیه: ۲۹)

البته ایشان در تقسیم بندی آیات، مواردی را هم که این لغت معنای مشترکی از سه مفهوم را در بر دارد مثل کتاب به معنای طبیعت و تاریخ انسان یا کتاب آسمانی و طبیعت و... نیز مشخص نموده اند.

این پژوهش در خصوص بعضی اجزای کتاب مثل آیه یا کلمه هم پیگیری شده و در یک جمع بندی از این پژوهش نتیجه گرفته شده است.

«با شرح نمونه هایی که از آیات قرآن در دلالت

لفظ کتاب بر «کتاب آسمان» و «نظام محسوس و نامحسوس طبیعت» و «کتاب تاریخ» در قرآن آوردیم مشخص و مستند گردید که واژه «کتاب» و اجزای آن (آیه و کلمه) بر سه واقعیتی که در ظاهر با هم تفاوت کلی دارند، منطبق و به کار برده شده است.» (سه کتاب، ص ۲۶)

در ادامه این پرسش که علت اصرار خداوند خالق همه اشیا بر به کار بردن واژه واحدی برای سه پدیده متمایز چیست طرح می شود.

«خداوندی که خالق کل شیء است، خداوندی که آیات قرآن و سوره ها و کلماتی که با آن فصاحت و بلاغت معجزه آسا می آفریند، تنگنای لغت نداشته که برای سه پدیده متمایز و متفاوت یک

واژه (کتاب) را به کار برد و قطعاً در این امر عنایت خاصی وجود داشته است و آن عنایت این که این هر سه واقعیت یعنی (کتاب آسمانی،

طبیعت و تاریخ) ایزومرف (پدیده هایی که دارای حقیقت واحد هستند و به ظاهر متفاوت اند، اما واقعیت آنها یکی است) یعنی هر سه بروز و ظهور خلایق و سازمان دهی و در واقع کلمه سازی پروردگارتند.» (همان)

ایشان آنگاه با بیان ویژگی های واژه «کتاب» به توضیح علت انتخاب این کلمه برای این سه واقعیت می پردازد.

و در آخر خروجی این سه کتاب را هم یکسان و عبارت از هدایت و تکامل و تعالی آدمیان دانسته است.

سه کتاب مثنائی

اما یکی از مهم ترین ویژگی های کتاب طولانی بودن اعتبار و صحت و بدیع بودن آن تا مرز بی نهایت است که در هر سه کتاب به خوبی قابل درک و فهم است.

نویسنده «سه کتاب» با اشاره به آیه ۲۳ سوره زمر «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَثَلِیْنَ تَقْسِیْرٌ مِنْهُ جُلُودٌ الّٰدِیْنَ یُخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِیْنُ جُلُودَهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكُمْ هُدًى لِّلَّهِ یَهْدِی بِهِ مَنْ یَّشَاءُ وَ مَنْ یَضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ» به بیان معنای واژه «مثنائی» از مفردات راغب اصفهانی پرداخته و آن را امر یا واقعیتی که همواره «یتجدد و حالاً محالاً...» یعنی همیشه نو و بدیع دانسته و مثنائی بودن قرآن مجید را «که در آیه بالا به آن اشاره شده است» در مورد کتاب طبیعت و تاریخ هم صادق می داند.

محتوای قرآن چنان است که هر چه زمان و

فرهنگ و تمدن و دانش بشری پیش تر می رود، در تلاوت و تدبیر در قرآن، نکات و حقایق بیشتری عاید می گردد.

... اما همین ویژگی مثنائی بودن قرآن در مورد کتاب طبیعت و تاریخ هم صادق است. هر قدر سطح دانش و آگاهی آدمیان رشد و تکامل می یابد، درک عمیق تر و جدیدتری از آیات و کلمات این دو کتاب حاصل می شود. کار مؤسسات پژوهشی در هر دو زمینه و پیدایش متفکران و نامداران جدید پیرامون شناخت طبیعت و شناخت انسان و جامعه و تاریخ او، همانا اکتشاف لایه های عمیق تر این دو کتاب است... طبیعت و تاریخ نزد اهل ذکر و فکر حقایقی هستند که دائماً و یّتجدد حالاً فعالاً یعنی همان مفهوم (مثنائی) را دارا می باشند. (همان، ص ۲۸)

تفسیر کتاب با کتاب

در جمع بندی نهایی، مرحوم سحابی از طرح «سه کتاب» خود، ارجاع از کتاب طبیعت و کتاب تاریخ به کتاب قرآن و برعکس را برای تفسیر و فهم درست از کتاب «تفسیر کتاب با کتاب» مطرح کرده اند.

طرحی که در این نوشته ها به خوانندگان ارائه شد به منظور کشف و رهنمودی از خود قرآن در ترجمه و تفسیر آیات آن است که در آن ها واژه های کتاب و آیه و کلمه به کار رفته است. به نظر نگارنده این سطور، ما در فهم آیات و آموزه های قرآنی یا تفسیر قرآن، افزون بر منابع معمول و سنتی، یعنی قرآن و حدیث و عقل فلسفی یا کلامی می توانیم از کتاب طبیعت و تاریخ و آنچه در علوم مربوطه در روزگار فعلی یا در آینده کشف یا اثبات می شود نیز کمک بگیریم و از این پس کسی از اصحاب دین سنتی نمی تواند بگوید که کمک گرفتن از کتاب طبیعت (علوم مثبت) و کتاب تاریخ (علوم انسانی و اجتماعی) مراجعه به منبع (بروندینی) است. بلکه بر این مراجعه برای فهم حقایق قرآن و نزدیک شدن به تفسیر قابل قبول از آن با دلالت آیات قرآنی که در بخش اول آوردم، کاملاً دروندینی و آن هم دروندینی است و برعکس در کار علمی یا جامعه و تاریخی خود، برای فهم پدیده ها از کتاب آسمانی قرآن نیز می توانیم راهنمایی فکری دریافت کنیم.»

و آنگاه خود ایشان به عنوان نمونه هایی عملی در «بحثی پیرامون مسئله وحی» از کتاب (طبیعت یا علوم مثبت) کمک گرفته و در مقالات «اسلام و حقوق بشر» و «تقوا در اجتماع» بیشتر از علم تاریخ و جامعه شناسی و حقوق یاری جسته است. ■

مرحوم مهندس سحابی در جمع بندی نهایی از طرح «سه کتاب» خود، ارجاع از کتاب طبیعت و کتاب تاریخ به کتاب قرآن و برعکس را برای تفسیر و فهم درست از کتاب مطرح کرده است



نیایش؛ رهایی از اربابان زر، زور و تزویر



محمد بسته‌نگار

به یاد دارم در سال‌های نوجوانی، که در دیرستان مشغول تحصیل بودم، فضای آن زمان تحت تأثیر فضای پس از کودتای ۲۸ مرداد بود. فضایی که بیشتر به افکار مادی آن هم در قالب تفکرات غربی میدان داده می‌شد و آنچه در آن موقع مظلوم بود دین و تمایل به دینداری بود. در آن روزها، هرکسی که سعی می‌کرد افکار و اندیشه‌های خود را به پیروی از مد روز بیان کند، به نحوی از انحاء نسبت به مسئله دین نظر ندهند و سعی می‌کردند با نگاه حقارت‌آمیزی از کنار آن بگذرند و اگر به دانش‌آموز دینداری برخورد می‌کردند او را فردی اقل و خرافاتی می‌نامیدند و می‌گفتند عصر دین دیگر سپری شده و مطالب و مسائل علمی جایگزین آن شده است. گفته می‌شد مسائلی مثل دعا مربوط به زمانی بود که بشر علل حوادث را نمی‌دانست، لذا برای رفع مشکلات دست به دعا و جادو برمی‌داشت و به رمل و اسطرلاب می‌پرداخت. دعا حالت رخوت، سستی و رکود در انسان ایجاد می‌کند و او را از کار و تلاش و کوشش بازمی‌دارد. در آن زمان با توجه به سن خود که به کتاب‌های مذهبی موجود روی می‌آوردم و از بزرگان دینی

آن زمان در قالب موعظه و اندیشه به وعظ می‌پرداختند استفاده می‌کردم، اما پاسخ پرسش‌هایم را که در آن ایام بیان می‌شد نمی‌توانستم آن‌چنان که باید و شاید بگیرم. بالاخره دست روزگار در آن سال‌ها (سال‌های ۳۷ به بعد) مرا با مسجد هدایت و زنده‌یادان آیت‌الله طالقانی و مهندس بازرگان آشنا کرد. مرحوم طالقانی در یکی از سخنرانی‌های خود درباره مسئله دعا چنین می‌گوید:

«در صدر اسلام هنگام وقوع جنگ بدر که در سال بعد از مهاجرت مسلمانان به مدینه روی داد، خبر حمله قریش به مدینه رسید. قریش مجهز به تمام تجهیزات سپاهی آن روز با یک عده بی‌شمار بود، در حالی که یاران پیامبر از افراد

محدودی تشکیل می‌شد که کل تجهیزات آن‌ها از چند شتر و اسب و چند اسلحه تجاوز نمی‌کرد.»

آیت‌الله طالقانی در وصف آن حالت که در بین مسلمانان به وجود آمده بود، می‌گوید: پیامبر به‌جای اینکه در مسجد بنشیند و دعا بکند و چند بار ختم «اَمِنْ یُجِیب» برگزار کند و از خدا بخواهد که شر دشمنان و مشرکان را به خودشان بازگرداند و مسلمین را از این بلیه نجات بدهد، به مقابله می‌ایستد، افراد خودش را با همان تجهیزات کم آماده می‌کند و سپاه کوچکی تشکیل می‌دهد، آن‌ها را سان می‌بیند که مرتب در کنار یکدیگر ایستاده‌اند و حتی یک نفر از آن‌ها که قدری جلوتر آمده است را با شمشیر در کنار دیگران مرتب می‌کند که همه منظم باشند و خود را آماده پیکار با دشمنان می‌کند. در این موقع و بعد از آماده شدن برای دفاع و قدم پیش گذاشتن است که دست به دعا برمی‌دارد و از خدا می‌خواهد که اگر می‌خواهی بندگان تو در روی زمین باقی بمانند، این لشکر کوچک ولی باایمان را در مقابل مخالفان موفق و منصور بدار.

آن روز پس از بیان این سخن آیت‌الله طالقانی جواب خود را گرفتم که مدت‌ها دنبالش بودم که دعا نه تنها لازمه دوران عقب‌ماندگی و جهل بشریت نیست، بلکه اولاً دعا در رابطه با عمل مشخص می‌شود؛ و ثانیاً اینکه دعا نیاز درونی انسان و یک امر کاملاً طبیعی و فطری بشری است. هر بشری که عملی انجام می‌دهد می‌خواهد از کوچک تا بزرگ‌ترین کارها، از فردی‌ترین تا اجتماعی‌ترین آموزش موفقیت‌آمیز باشد. برای نمونه: اگر به علت بیماری پیش‌دکتر می‌رود؛ برای موفق شدن در کاری؛ برای به سلامت رسیدن مسافر عزیز؛ اگر و اگر ... آرزویش این است که این اقدامات او به نتیجه برسد و توأم با موفقیت باشد.

این آرزو وقتی در قالب کلمات بیان می‌شود همان چیزی است که ما به آن دعا می‌گوییم که به صورت نیایش و درخواست گفته می‌شود.

این سخنان طالقانی در چه‌ای بود که مرا در آن ایام با جهان دعا و فلسفه نیایش آشنا کرد. باز هم در همان دوران از ایشان شنیدم که در جامعه کمونیستی شوروی که سال‌ها خداستیزی و مطالب ضد مذهبی را در جامعه ترویج کرده بودند و رسماً می‌گفتند:

باید به‌طور منظم تبلیغات علمی گسترده‌ای راه انداخت، باید پوچی اعتقادات دینی را که در گذشته زائیده انقیاد انسان‌ها در مقابل نیروهای طبیعت، تعدی اجتماعی و همچنین عدم شناخت علل حقیقی پدیده‌های طبیعی و اجتماعی بود با بردباری توضیح داد.^۱

و قبل از آن کارل مارکس درباره دین چنین گفته بود:

فلاکت دینی در عین حال بیانگر فلاکت واقعی و اعتراض به این فلاکت است، دین به‌منزله آه یک موجود مستأصل، قلب یک جهان سنگدل و نیز روح

آیت‌الله طالقانی در وصف آن حالت که در بین مسلمانان به وجود آمده بود، می‌گوید: پیامبر به‌جای اینکه در مسجد بنشیند و دعا بکند و چند بار ختم «اَمِنْ یُجِیب» برگزار کند و از خدا بخواهد که شر دشمنان و مشرکان را به خودشان بازگرداند و مسلمین را از این بلیه نجات بدهد، به مقابله می‌ایستد

یک هستی بی‌روح است. دین تریاک مردم است.^۲ آن‌ها که چنین تفکری را سالیان دراز ترویج کرده بودند، وقتی رهبر و پیشوای ایشان در بستر بیماری می‌افتد از مردم می‌خواهند که مسلمان‌ها به مسجد بروند، مسیحی‌ها به کلیسا و دیگران به معابد خود بروند و برای سلامتی استالین دعا کنند.

این سخنان را بارها از مرحوم طالقانی شنیدم و بعد هم منبع آن را در یکی از روزنامه‌های آن زمان پیدا کردم.^۳ باز از طالقانی شنیدم و در نوشته‌های ایشان خواندم که در رابطه دعا با عمل، به راز و نیاز ابراهیم و فرزندش اسماعیل توجه داشت که آن‌ها پس از اینکه خانه کعبه را ساختند و خواستند که این خانه، خانه توحید باشد و به‌جای اینکه رنگ و لعاب اشرافی و طبقاتی داشته باشد و وابسته به سلاطین و قدرتمندان جهان باشد، باید متعلق به همه مردم باشد. همچنان که قرآن می‌گوید:

به تحقیق نخستین خانه‌ای که برای مردم نهاده شده همان است که در مکه قرار دارد و برای جهانیان مبارک و هدایت است. (آل عمران: ۹۶)

بعد هنگامی که پایه‌های خانه را دیوارهای آن را بالا می‌بردند چنین زمزمه می‌کردند و از خداوند می‌خواستند بعد از پایان و اتمام ساختمان همان‌طوری که نیت آن‌ها برای مردم بود؛ خانه‌ای که برای خدا ساخته‌اند که در حقیقت برای مردم و استفاده آن‌ها از این مکان است، جایی باشد برای آموزش و پرورش و هدایت آنان که خداوند این زمزمه را در سوره بقره آیات ۱۲۷ الی ۱۲۹ چنین بیان می‌کند:

۱. آنگاه که ابراهیم و اسماعیل پایه‌های خانه (کعبه) را {مرمت کرده} بالا بردند، {گفتند} ۲. پروردگارا، {این خدمت را} از ما بپذیر که تو شنوا و آگاهی؛ ای پروردگارا ما، ما را تسلیم خود گردان و از نسل ما امتی که در برابر تو تسلیم باشند پدید آور و مراسم عبادت‌مان را به ما بیاموز {و به رحمت خود} بر ما ببخشای که تویی توبه‌پذیر مهربان.

۳. پروردگارا، در میان آن‌ها پیامبری از خودشان برانگیز که آیات تو را بر آن‌ها بخواند و به آن‌ها

کتاب و فرزاندگی بیاموزد و {از پلیدی جهل و شرک} پاکشان بسازد که تو عزیز و حکیمی. در آیه دوم سوره جمعه، خداوند به این ندای ابراهیم چنین پاسخ می‌دهد:

اوست که در میان مردم اُمی (آموزش ندیده) پیامبری از خودشان برانگیخت که آیتش را بر آن‌ها بخواند و {از پلیدی جهل و شرک} پاکشان سازد و به آن‌ها کتاب و فرزاندگی بیاموزد، در حالی که بی‌تردید قبل از آن در گمراهی آشکاری بودند.

آیات دیگری که باز از زبان ابراهیم در همین رابطه با خانه خدا و شهر مکه نقل شده آیات ۳۵ الی ۳۷ سوره ابراهیم است، که می‌فرماید:

۱. {به‌یاد آر} هنگامی که ابراهیم گفت: پروردگارا، این شهر را {سرزمینی} امن قرار بده و من و فرزندانم را از بندگی {طاغوت‌ها} و بتان برکنار دار. ۲. پروردگارا، این بتان بسیاری از مردم را گمراه ساخته‌اند. پس هر که مرا {در بندگی تو} پیروی کند، از {یاران} من است و هر که در برابر {دعوت} من نافرمان باشد، {امر او با توست که} به یقین تو آمرزنده و مهربان هستی.

۳. پروردگارا، من {همسر و یکی از} فرزندانم را به دره‌ای غیرقابل کشت در کنار خانه حرمت‌یافته‌ات جای داده‌ام تا {برای عبادت تو} به نماز بایستند؛ دل‌های مردم را متوجه آنان ساز و از محصولات روزی‌شان بده، بسا که سیاس دارند.

این آیات که از زبان ابراهیم و اسماعیل و به‌صورت راز و نیاز، هنگام ساختن کعبه و چگونگی بودن در آن سرزمین بیان می‌شود؛ رابطه دعا با عمل را به‌خوبی بیان می‌کند و نیازی به توضیح اضافی ندارد.

بعدها که من با قرآن و نهج‌البلاغه آشنایی بیشتری پیدا کردم رابطه دعا و عمل را در آیات قرآن، نهج‌البلاغه و دعاهای اصیلی که از معصومین نقل شده است کاملاً دریافتم و همان‌طوری که گفتم دعا یک نیاز طبیعی و فطری انسان است که به‌صورت کلمات و واژگان مشخصی در رابطه بنده با پروردگارش بیان می‌شود. ازجمله در نهج‌البلاغه، امیرالمؤمنین در آخرین وصیت خود که لحظه‌ای

پیش از شهادت بیان کرد؛ ضمن بیان مسائل مبتلا به جامعه، سرانجام چنین فرمود:

«بر شما باد به یکدیگر پیوستن و به هم بخشیدن، مبادا از هم رو بگردانید، و پیوند هم را بگسلانید.» امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید، در غیر این صورت بدترین و شریرترین حکمرانان و صاحبان قدرت بر شما استیلا پیدا خواهند کرد و آنگاه هر چه دست به دعا بردارید {که از خدا بخواهید که شر او را از سر شما کم کند} از شما پذیرفته نشود {و این دعای شما مورد استجابت قرار نگیرد}. (نامه شماره ۴۷ نهج‌البلاغه، دکتر شهیدی، ص ۳۲۱)

در این سخنان به‌خوبی رابطه دعا و عمل را مشاهده می‌کنیم.

مرحوم طالقانی به‌عنوان مصداق چنین سخنانی مردم زمان رضاشاه را مثال می‌زد؛ ازجمله در مقدمه «تنبیه الامة و تنزیه المله» مرحوم نائینی چنین می‌گوید:

«و از سوی دیگر می‌دیدم مردمی در لباس دین، مرد خودخواهی را با خواندن آیات و احادیث بر گردن مردم سوار می‌کنند و برایش رکاب می‌گیرند؛ دسته دیگر با سکوت و احتیاط کاری، کار را امضا می‌کنند تا آنگاه که بر خر مراد مستقر شد و افسار (زمام) را به دست گرفت و رکاب کشید و همه چیز مردم را زیر پای خود پایمال کرد، به دعا و توسل می‌پردازند و از خداوند فرج امام زمان (ع) را می‌طلبند!»^۴

و نیز در سخنرانی کاخ سعدآباد، یک ماه پیش از رحلتش در تفسیر این سخنان چنین می‌گوید:

همه شما مسئولید و باید امر به معروف کنید، از منکر باز دارید. ... این مسئولیت عمومی است، نه یک طبقه‌ای، نه یک قشری، حتی یک فرد عادی می‌تواند نسبت به کسی که در رأس مملکت واقع است امر به معروف و نهی از منکر کند ...

... امر به معروف و نهی از منکر، این سرمایه عظیم اسلام که این اسم‌های معمولی دموکراسی و این‌ها هیچ نمی‌تواند که چنین جامعه‌ای درست کند. جامعه‌ای که همه باید مسئولیت داشته باشند. ... اگر یک عده را انتخاب کردید برای مجلس خبرگان، خیال نکنید از شما رفع مسئولیت شده، اگر عده‌ای را انتخاب کردید برای مجلس شورا، خیال نکنید مسئولیت از شما رفع شده. فرد فرد شما مسئولید و باید با تمام شعور و چشم و گوشتان مراقب اعمال این‌ها باشید. این جامعه آزاد است. این جامعه‌ای است که در آن رشد افراد ناصالح از بین خواهد رفت. علی (ع) هم همین را می‌گوید، در ادامه طالقانی از امام (ع) نقل می‌کند:

اگر ترک کردید «یَوَّلِي عَلِيَّكُمْ شِرَارَكُمْ» پست‌ترین و رذل‌ترین مردم بر شما مسلط می‌شوند. این مسئولیت اجتماعی را وقتی شما کنار گذارید، خواه‌ناخواه در جامعه بی‌مسئولیت، اشرار بر شما مسلط می‌شوند. علی می‌گوید «شَرار»: قرآن می‌گوید «الله الحضم» یعنی مستبد، یعنی کسی که محکوم شهوت و خودخواهی و غرایز پست و هوی و عقده‌های روحی و نفس خودش است. «يَوَّلِي عَلِيَّكُمْ شِرَارَكُمْ، ثُمَّ تَدْعُونَ»



آن وقت هی بنشینید توی مساجد، ختم «امن یجیب» بگیرید. یادم هست همان‌هایی که پله شدند برای اینکه رضاخان را بر مردم مسلط کردند، وقتی مسلط شد آن وقت در گل و گوشه‌ها و مساجد می‌نشستند ختم «امن یجیب» می‌گرفتند که خدایا شر این را از سر ما کم کن، ولی هیچ هم مستجاب نشد.

بعد بنشینید بعد از آنکه اشرار و اوباش بر توده‌های مردم مظلوم مسلط شدند، هی دعا کنید. «فلا یستجاب لکم» این همه دعا کردیم مستجاب نشد. آن وقتی که قیام کردید، سینه سپر کردید، مشت گره کردید، خیابان‌ها و پشت‌بام‌ها پر از فریاد شد، در مقابل منکر، جرئومه منکر یعنی دربار، یعنی هیئت حاکمه؛ دیدید چطور ضایعش کردید؟ ولی با دعا می‌توانستید زایل کنید؟

اگر امر به معروف و نهی از منکر را ترک کردید «یُولَیْ عَلَیْکُمْ شِرَارُکُمْ»، شرار بر شما مسلط خواهند شد؛ و هر چه دعا کنید مستجاب نمی‌شود.^۵ همچنان که گفته شد با مطالعه و بررسی دعاهای قرآنی و احادیث صحیح، علاوه بر رابطه دعا با عمل انسان، رابطه آن با فضای بی‌کران هستی نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد و او را که ذره‌ای بی‌نهایت کوچک در مقابل آفرینش و خلقت می‌باشد، در این ارتباط تعالی پیدا کرده و با بی‌نهایت بزرگ پیوند جاودانی برقرار می‌کند.

او دیگر یک انسان از خود بیگانه و الینه‌شده در جهان نیست، بلکه انسان آگاه، مختار و صاحب اراده‌ای است که متصل به جهان هستی است و در مسیر تکامل و تعالی گام برداشته و با گذشته تاریخ و آینده آن پیوند ناگسستنی برقرار می‌کند و میان مرگ و زندگی برای او حائلی وجود ندارد و مرگ و زندگی برای او دو مسئله جداگانه‌ای نیست. به قول الکسیس کارل:

«نمایش پرواز روح آدمی است به‌طرف آن کانون روحانی عظیم و مرموز کائنات»^۶

از جمله آیاتی که با نیایش و تدبیر در آن‌ها ضمن پی‌بردن به عظمت هستی و بزرگی خداوند در این آفرینش به انسان تعالی و عظمت می‌دهد، آیات ۱۹۰ الی ۱۹۴ سوره آل‌عمران است. به قول طالقانی:

«آدمی را با خدا و خلق و خود و جهان پیوند می‌دهد»^۷

۱. به‌راستی در آفرینش آسمان‌ها و زمین و گردش پیایی شب و روز برای خردمندان نشانه‌هایی {از توان و تدبیر خدا} است.

۲. همان‌ها که {در همه حال} ایستاده و نشسته و بر پهلو آریده، خدای را یاد می‌کنند و در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند؛ {و می‌گویند:} پروردگارا، این {نظام با عظمت} را به‌گزارف و بیهوده نیافریده‌ای؛ تو را تقدیس می‌کنیم، ما را از عذاب آتش باز دار.

۳. پروردگارا، هر که را {به کیفر رفتارش} به آتش افکنی؛ به‌راستی رسوایش کرده‌ای و ستمگران یآوری نخواهد داشت.

۴. پروردگارا، ما {صدای پیامبر} منادی {توحید} را که به ایمان فرامی‌خواند، شنیدیم؛ {به ما ابلاغ کرد} به پروردگار خود ایمان آورید و ایمان آوردیم.

پروردگارا، گناهان ما را بیامرز و بدی‌های ما را بزدای و همراه نیکوکاران جان ما را بگیر.

۵. پروردگارا، آنچه به‌وسله پیامبرانت ما را وعده داده‌ای، به ما ارزانی دار و در روز رستاخیز رسوایمان نگردان، که یقیناً خلف وعده نخواهی کرد.

بلافاصله بعد از این نداها که پروردگارش را با این کلمات یاد می‌نماید، خداوند

پاسخ می‌دهد که عمل هیچ کوشش‌کننده و مجاهدی را فراموش نخواهد کرد و به این ترتیب رابطه دعا و عمل در این پرسش و پاسخی که در آیه ۱۹۵ سوره آل‌عمران در ادامه آیات قبل آمده، مشخص می‌شود:

ترجمه: پروردگارشان به آن‌ها {چنین} پاسخ داد که من تلاش‌های شایسته هیچ‌یک از شما را چه مرد و چه زن - که هم نوع یکدیگرند - تباه نخواهم کرد؛ پس آن‌ها که {از وطن خود} هجرت کردند و {پا} از خانه‌های خویش رانده شدند و در راه من آزار دیدند و جنگیدند و کشته شدند، قطعاً بدی‌های آن‌ها را می‌زدایم؛ و

به‌عنوان پاداشی از جانب خود، آن‌ها را به باغ عایی از بهشت درآورم که نه‌را در دامن آن جاری است، و خداست که پاداش نیکو تنها در اختیار اوست.

در دعاهای معتبری که در این رابطه نقل شده، انسان را متوجه عظمت هستی و پروردگارش می‌کند که هیچ چیزی قابل مقایسه با آن نیست. از جمله آن‌ها در دعاهای روزانه ماه رمضان است، که می‌خوانیم: ای بالا و ای بزرگ، ای پوزش‌پذیر و ای مهربان، تو پروردگار بزرگ هستی که هیچ مثل و مانندی ندارد و او به گفتار و کردار خلق شنوا و بیناست. در «دعای افتتاح» نیز که در شب‌های ماه رمضان خوانده می‌شود، قسمتی از آن چنین است:

۱. سپاس برای خدای آفریننده، گسترنده روزی، شکافنده بامدادان، صاحب جلال و بزرگداشت. ۲. آن کسی که دور است و دیده نمی‌شود و نزدیک است و در آهستگی گویی‌ها حضور دارد، فراینده و برتر است.

۳. سپاس برای خدایی که ترسیده‌ها را پناه می‌دهد و شایستگان درست‌کردار را نجات می‌دهد، زبردست‌شدگان ناتوان را بلند می‌کند و برتری‌جویان خودخواه را خوار و ذلیل می‌کند، پادشاهان را هلاک می‌کند و دیگران را به جایشان می‌نشاند.

از این بهتر نمی‌شود پیوند انسان را با جهان هستی بیان نمود که در این نیایش بیان شده است. همچنین در دعای کمیل نیز که پیوند و رابطه انسان با پروردگارش را نشان می‌دهد، چنین می‌خوانیم:

ای خدا و آقا و مولا و پروردگارم، بر فرض که بر عذابت شکیبایی ورزم، ولی بر فراقت چگونه صبر

کنم و گیرم ای خدای من بر سوزندگی آتش صبر کنم، اما چگونه چشم‌پوشی از کرم‌ت را تاب آورم یا چگونه در آتش، سکونت گزینم و حال آنکه امید من گذشت و عفو توست.

می‌بینم که در این دعا رابطه انسان با خدا و هستی چگونه پیوند می‌خورد و او را که جزئی بی‌نهایت کوچک است در مجموعه

جهان هستی جای می‌دهد و او را به بی‌نهایت بزرگی می‌رساند.

باز در دعایی که انسان را با کل تاریخ پیوند می‌دهد و مرز بین مرگ و زندگی را برمی‌دارد و همه را در یک نظام مرتبط به هم قرار می‌دهد، همان‌طوری که گفته شد این دعا است:

خدایا مرده‌های مؤمن و زن‌های مؤمن را بیامرز، هر مرد و زن مسلمان را چه زنده آن‌ها و چه مرده و بین آن‌ها به خیرات پیروی ساز.

درست برخلاف دعاهای ما که وقتی می‌خواهیم طلب آمرزش کنیم، فقط مردگان را در نظر داریم؛ ولی در این دعا زنده یا مرده در یک ردیف و

بی‌آنکه احساس شود فاصله‌ای بین آن‌ها موجود است قرار می‌گیرد.

در دعای قرآنی مضامین شبیه این دعا زیاد است، از جمله در آیه ۱۰ سوره حشر:

پروردگارا، ما و برادران ما را که در ایمان بر ما پیشی گرفتند، بیامرز و حسادت و کینه‌ای نسبت به مؤمنان در دل‌های ما مگذار؛ که پروردگارا تو رؤف و مهربانی.

این چنین قرآن بین انسان‌ها محیط سلم و صلح و دوستی به‌وجود می‌آورد که با نیایش او غبار کدورت از انسان‌ها زدوده می‌شود؛ همچنین در سوره ابراهیم آیه ۴۱ می‌خوانیم:

پروردگارا، من و پدر و مادرم و دیگر مؤمنان را در روزی که حساب بر پا می‌شود بیامرز. موقعی که وارد زندان شدم، قرآنی در آنجا بود که فردای آن روز، وقتی عینکم را دادند؛ تَقَالَى به قرآن زدم و آیه ۷۴ سوره فرقان آمد:

و آنسان که گویند: پروردگارا، از ناحیه همسران و فرزندانمان روشنی چشم به ما ارزانی دار و ما را پشاهنگ پرهیزکاران قرار بده.

باز در دعای دیگری به همین مضمون در آیه ۱۵ سوره احقاف اشاره می‌نماید:

پروردگارا، به من توفیق ده تا نعمت را که بر من و پدر و مادرم ارزانی داشته‌ای سپاس دارم؛ و به عمل شایسته‌ای که از آن خشنود گردی دست زدم و برای من در میان فرزندانم شایستگی پدید آر. به درگاه تو بازگشتم و تسلیم {فرمان} تو هستم.

همچنین دعا برای یک انسان، مبارز یا مجاهدی که

آیت‌الله طالقانی: یادم هست همان‌هایی که پله شدند برای اینکه رضاخان را بر مردم مسلط کردند، وقتی مسلط شد آن وقت در گل و گوشه‌ها و مساجد می‌نشستند ختم «امن یجیب» می‌گرفتند که خدایا شر این را از سر ما کم کن، ولی هیچ هم مستجاب نشد

تلاشی در نجات خلق و رهایی از اسارت می‌کند، باعث قوت قلب و اطمینان خاطر است. چنین انسانی کوچک‌ترین ملال خاطری ندارد و مصائب جهان برای او شیرین‌تر از هر شیرینی است. (احقاف / ۱۳)

کسانی که گفتند صاحب‌اختیار خداست، آنگاه از بندگی غیر خدا سر باز زدند و بر اعتقاد خود پای فشردند؛ ترس و اندوهی نخواهند داشت. وصف این افراد در هنگام دعا چنین است: پروردگارا، بر ما شکیبایی و پایداری بیار و گام‌های ما را ثبات بخش و ما را بر انکارورزان پیروز گردان. (بقره / ۲۵۰)

ملاحظه می‌شود که صبر در اینجا به معنی مقاومت و پایداری است، نه به مفهوم سکوت و تمکین در برابر ستمکاران و صاحبان زر و زور و تزویر؛ آیه دیگر در همین زمینه آیه ۱۴۷ سوره آل‌عمران می‌باشد: پروردگارا، گناهان و زیاده‌روی‌های ما را در

برخلاف ما که همیشه خواسته‌ها و تمایلات ما در حد سلامتی خودمان، طلب حوائج شخصی، رفع ظلم و تعدی که به ما شده است. قرآن با افق باز به جهان هستی می‌نگرد و بیش تنگ‌نظرانه را محکوم می‌کند؛ برای مثال آیات ۲۰۰ الی ۲۰۲ سوره بقره چنین است:

بعضی از مردم می‌گویند که پروردگارا در دنیا به ما عطا کن و آنان در آخرت بهره‌ای نخواهند داشت. و بعضی دیگر از آن‌ها می‌گویند پروردگارا در دنیا و آخرت به ما نیکویی عطا کن و از عذاب آتش [دوزخ] نگاه دار. آن‌ها از دستاوردهای خویش بهره‌ای دارند، خدا سریع‌الحساب است.

همچنین در دعا‌های وارده از جمله در دعایی که هر روز ماه رمضان بعد از نماز می‌بایستی بخوانیم، به جای طلب کردن حاجات شخصی دعا برای همه مردم است و نه فقط برای مسلمانان، بلکه ضمیر جمع متوجه همه مردم می‌باشد.

۱. خداوندا سرور بر ساکنین گورستان داخل نما.
۲. خدایا هر تهنی دستی را بی‌نیاز گردان، خداوندا هر گرسنه‌ای را سیر کن، خداوندا هر برهنه‌ای را صاحب جامه کن، خدایا هر وامداری را از دام بیرون بیاور. {جامعه‌ای که خدا می‌خواهد، جامعه‌ای است که در آن فقیر، گرسنه، وامدار و ... نباشد}
۳. خدایا دین هر مدیونی را ادا فرما، خدایا هر غمگینی را دلشاد ساز، خدایا هر غریبی را به وطن باز رسان {یعنی وطن‌دوستی}، خدایا هر اسیری را آزاد گردان {یعنی تهنی بردگی و بندگی}.
۴. خداوندا هرگونه خرابی و تباهی در کار مسلمانان را درست و چاره کن.
۵. خداوندا بدی حال ما را به خوبی حال خودت تبدیل کن.
۶. خدایا دین ما را ادا فرما و فقر ما را به غنا و بی‌نیازی مبدل نما.

امورمان ببخش و گام‌های ما را ثبات بخش و ما را بر انکار ورزان پیروز گردان. عالی‌ترین جلوه چنین نیایشی از یک مجاهد بزرگ، در سخنان سیدالشهدا نمایان می‌شود؛ که در شب عاشورا هنگامی که از طرف دشمن در محاصره کامل، با عده اندک خود قرار گرفته بود ضمن صحبت با یاران خود چنین به نیایش پروردگارش می‌پردازد. این چنین دعایی جز از یک روح بزرگ که حجاب‌های دنیوی از جلوی دیدش کنار رفته است، بر نمی‌آید:

خدایا تو را به بهترین وجه ستایش کرده، چه در سختی‌ها و رنج‌ها و مصیبت‌ها؛ و چه در رفاه و آسایش. در مقابل نعمت‌هایت تو را سپاسگزاری می‌نمایم.

خدایا تو را می‌ستایم که بر ما کرامت نبوت بخشیدی و قرآن را به ما آموختی و ما را در دین و آئین خود فقیه ساختی؛ و به ما گوش شنوا و چشم بینا و قلب روشن عطا نمودی.

فردای آن شب، یعنی روز عاشورا، بعد از آن همه جانبازی و شهادت یاران و خانواده و فرزندان در حالی که در گودال قتلگاه افتاده و بر روی او انواع و اقسام تیر، نیزه و سنگ می‌بارید و زیر آن‌ها پوشیده شده بود با پروردگارش چنین راز و نیاز می‌کند: «الهی رضا برضایک، تسلیماً لامرک لامعبود سواک یا غیث المستغیثین»

یکی دیگر از محورهای دعا‌های قرآنی و احادیث صحیح، نفی تنگ‌نظری و بر خورد‌های سطحی با مسائل و امور شخصی و اجتماعی است؛ درست برخلاف ما که همیشه خواسته‌ها و تمایلات ما در

ما وظیفه داریم آرزو داشته باشیم، آرزوی خوب داشته باشیم، پس دعا برخلاف تصور اولیه ما تکلیف کردن بر خدا نیست؛ تکلیف کردن بر خود ماست. تربیت و تعالی خودمان است. منتها با توسل و تمنای از خدا، دشوارترین کارها و آنچه به نظر

محال می‌آید آسان می‌شود. خلاصه آنکه دعا نه هوس است، نه ورد؛ مخالف جاننشینی عمل نیز نیست و عامل آن است، خود عمل است ... بهترین اعمال است؛ پس «حی علی خیر العمل»^۸.

دکتر شریعتی نیز درباره دعا چنین می‌گوید: چه کسی دعا می‌کند؟ دعا کردن، مطالبه آنچه باید به لیاقت و کار و اندیشه به دست آید؛ به زور دعا نیست. دعا کردن یعنی خواستن و تکرار خواسته‌ها و نیازها، همچون شعار است، همچون تلقین اصول اعتقادی است و همچون با تاز یانه نیایش زنده نگه داشتن درخواست‌ها و ایده‌آل‌های مقدس انسانی است.

برای اینکه روح در بند عینیت مادی پست و روزمرگی و ابتدال نماند. نیایش، تنها خواستن مایحتاج زندگی که «هست» نیست؛ بلکه نیایش متعالی، خواستن نیازهای بالاتر از «زندگی هست» است.^۹

در پایان سخن خود را با این دعا به پایان می‌رسانم که پیامبر همیشه آن را تکرار می‌کرد و مرحوم طالقانی بیشتر اوقات پس از پایان نماز آن را می‌خواند:

بارالها، از ترس خودت به ما آن قدر عطا کن که میان ما و نافرمانیت حائل شود و از فرمان‌بری‌ات تا آنجا که به‌وسیله آن ما را به خشودی تو برساند و از یقین در ایمان، آنچه مصیبت‌های دنیا را آسان کند.

خدایا ما را چنان بهره‌مند از چشم‌ها و گوش‌ها و نیرویمان بگردان که زنده شویم و خون ما را بر کسانی که به ما ستم می‌کنند، قرار بده و ما را بر کسانی که با ما دشمنی کرده‌اند پیروز گردان و مصیبت ما را در دینمان قرار مده؛ و دنیا را خواسته بزرگ ما یا منتهی‌الیه علم ما قرار مده و کسی را که بر ما رحم نمی‌کند مسلط منما. ■

پی‌نوشت:

۱. مارکس و مارکسیسم، آندره بی‌تر، ترجمه شجاع‌الدین ضیائی‌ان، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ ۱۳۵۲، ص ۳۲۳؛ به نقل از «به‌سوی جامعه اشتراکی مسکو» ۱۹۶۱.
۲. همان، ص ۳۳۹؛ به نقل از نقد فلسفه حقوق هگل.
۳. قبل از مرگ استالین کمیته مرکزی حزب کمونیست از مردم شوروی خواست که برای بهبود حال استالین به کلیسا و مساجد رفته و دعا کنند. (نقل از هفته‌نامه مردم ایران، ارگان جمعیت آزادی مردم ایران، شماره ۱۶، یکشنبه ۲۴ اسفند ۱۳۳۱، ص ۱)
۴. تنبیه الامه و تنزیه المله، انتشارات شرکت سهامی انتشار، چاپ ششم، صص ۵ و ۶.
۵. وحدت و آزادی، سخنرانی‌های آیت‌الله طالقانی در کاخ سعدآباد، صص ۷۲ الی ۷۴.
۶. نیایش (مجموعه آثار ۸)، دکتر علی شریعتی، ص ۶۵.
۷. پرتوی از قرآن، جلد پنجم، ص ۴۶۴.
۸. مجموعه آثار ۹، مهندس مهدی بازرگان، انتشارات شرکت سهامی انتشار، مبحث دعا، ص ۴۰۲.
۹. مجموعه آثار ۸، نیایش، دکتر علی شریعتی، ص ۶۵.

حد سلامتی خودمان، طلب حوائج شخصی، رفع ظلم و تعدی که به ما شده است. قرآن با افق باز به جهان هستی می‌نگرد و بیش تنگ‌نظرانه را محکوم می‌کند؛ برای مثال آیات ۲۰۰ الی ۲۰۲ سوره بقره چنین است:

بعضی از مردم می‌گویند که پروردگارا در دنیا به ما عطا کن و آنان در آخرت بهره‌ای نخواهند داشت. و بعضی دیگر از آن‌ها می‌گویند پروردگارا در دنیا و آخرت به ما نیکویی عطا کن و از عذاب آتش [دوزخ] نگاه دار. آن‌ها از دستاوردهای خویش بهره‌ای دارند، خدا سریع‌الحساب است.

همچنین در دعا‌های وارده از جمله در دعایی که هر روز ماه رمضان بعد از نماز می‌بایستی بخوانیم، به جای طلب کردن حاجات شخصی دعا برای همه مردم است و نه فقط برای مسلمانان، بلکه ضمیر جمع متوجه همه مردم می‌باشد.

۱. خداوندا سرور بر ساکنین گورستان داخل نما.
۲. خدایا هر تهنی دستی را بی‌نیاز گردان، خداوندا هر گرسنه‌ای را سیر کن، خداوندا هر برهنه‌ای را صاحب جامه کن، خدایا هر وامداری را از دام بیرون بیاور. {جامعه‌ای که خدا می‌خواهد، جامعه‌ای است که در آن فقیر، گرسنه، وامدار و ... نباشد}
۳. خدایا دین هر مدیونی را ادا فرما، خدایا هر غمگینی را دلشاد ساز، خدایا هر غریبی را به وطن باز رسان {یعنی وطن‌دوستی}، خدایا هر اسیری را آزاد گردان {یعنی تهنی بردگی و بندگی}.
۴. خداوندا هرگونه خرابی و تباهی در کار مسلمانان را درست و چاره کن.
۵. خداوندا بدی حال ما را به خوبی حال خودت تبدیل کن.
۶. خدایا دین ما را ادا فرما و فقر ما را به غنا و بی‌نیازی مبدل نما.

این دعاها تنها لقلقه زبان نیست. مردم باید به دنبال این دعا، عملاً به مبارزه با فقر، فساد، گرسنگی بوده و در اصلاح جامعه بکوشند؛ که: «**أَنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيُوا حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**»

از جمله خواسته‌های مؤمنان در شب‌های ماه رمضان که باید عملاً هم دنبال آن باشند و مصداق کاملش در دولت کریمه تحقق می‌یابد که در آخر دعای افتتاح می‌خوانیم:

خدایا ما به‌سوی تو رغبت و درخواست دولت بزرگواری را داریم که به‌وسیله آن اسلام و مؤمنین عزت یابند و نفاق و مردم منافق خوار گردند.

آنچه در ابتدای سخن گفتم که دعا در رابطه با عمل مفهوم پیدا می‌کند و آیات و احادیثی در این زمینه بیان نمودم؛ و دیدگاه مرحوم طالقانی را نیز شرح دادم؛ مهندس بازرگان نیز در این مورد می‌گوید:

حشم انداز اقتصاد توسعه



آیا سیاست‌های حمایتی از تولید ملی، بدون مبارزه با قاچاق کالا و بدون وجود فضای شفاف و دموکراتیک ممکن است؟ آیا تنها با تبلیغ خرید محصول ایرانی می‌توان به تولید ملی کمک کرد؟ با توجه به نام‌گذاری سال ۱۳۹۷ در حمایت از کالای ایرانی، در این شماره به سازوکارهای حمایت از کالای ایرانی پرداختیم. در این شماره میزگردی با حضور حسین رفیعی، لطف‌الله میثمی، رضا مظهری و الهکرم میرزایی در بررسی سیاست‌ها و راهکارهای حمایت از کالای ایرانی پرداختیم. نقش تنگه هرمز در جریان صادرات نفت و بخش‌های خواندنی دیگر، این شماره از اقتصاد و توسعه را تشکیل می‌دهند.



نقش راهبردی تنگه هرمز در صدور نفت؛

گفت‌وگو با الهکرم میرزایی



سخنرانی مهندس سید محمد بحرینیان
در همایش جمعیت تولیدگران



قاچاق مانع تولید و تجارت

میزگرد اقتصادی با حضور حسین رفیعی، لطف‌الله میثمی، رضا مظهری و الله کرم میرزایی

ولی چون بی‌پشتوانه و بی‌مناسبت آثار عینی و عملی معتابیهی بر آن مرتب نیست. یک عزم ملی و جزم واحد می‌خواهد که تعداد کانون‌های تصمیم‌گیری در کشور مانع ایجاد آن است. سیاست‌های متخذه در آن دوره هشت‌ساله به فرسایش طبقه متوسط انجامیده و حس تعلق به سرنوشت کیان ملی را جریحه‌دار کرده است.

مظهری: بحث را از دیدگاه نظری آغاز می‌کنم. از منظر اقتصاد سیاسی، جمهوری اسلامی بعد از چهار دهه هنوز از انقلاب یک‌دست نشده است. در دوره تعدیل برای کنارگذاشتن چپ (منظور چپ داخل نظام است) سرمایه‌داری در قالب نئولیبرال (که دولت را در دست داشت) و سرمایه‌داری تجاری (که مجلس را در دست داشت و هم از روحانیون شورای نگهبان گرفته تا دیگر روحانی‌های از این طیف) از سیاست تعدیل حمایت کردند. تنها کسی که تا حدودی منتقد سیاست‌های تعدیل بود مرحوم آیت‌الله منتظری بودند. آقای خاتمی و آقای رفسنجانی پیش از انتخابات ۷۶ با هم ملاقاتی داشتند و در آن ملاقات آقای خاتمی به آقای رفسنجانی قول داد که سیاست‌های اقتصادی خود را بر سیاست‌های تعدیل دوره دوم سازندگی منطبق سازد و کم و بیش همان سیاست‌های اقتصادی را اجرا کرد، به نظر من حتی شدیدتر. دولت احمدی‌نژاد تحت نام دولت اصولگرا که هیچ برنامه اقتصادی نداشت، تلاش کرد اقتصاد دیگری، (به قول آقای دکتر نیلی که به کنایه به دولت آقای احمدی‌نژاد شترگاوپلنگ گفته بود)، را در معرض اجرا قرار دهد. ریل‌گذاری اقتصادی در دولت سازندگی طوری گذاشته شده است که هر دولتی به قدرت برسد باید در همان ریل حرکت کند. دولت احمدی‌نژاد که با شعارهای عدالت‌گرایی و تغییر سر کار آمد نتواند بر همان ریل حرکت کرد، بلکه بی‌عدالتی‌ها را در هر دو حوزه سیاست و اقتصاد به‌طور وحشتناکی وسعت بخشید. در اواخر دهه ۱۳۷۰، چپ دهه ۱۳۶۰ تغییر موضع داد و به قبول سیاست‌های آزادسازی اقتصادی، آزادسازی مالی و بعد به اصلاح اصل ۴۴ قانون اساسی، بدون صلاحیت ملت در یک همه‌پرسی دموکراتیک تن داد. تمام این سیاست‌های اقتصادی که نام برده شد بر پایه رقابت بنا شده است و نه حمایت. تمام دولت‌های پس از جنگ تا به امروز که به سر کار آمده‌اند، به‌استثنای دولت نهم و دهم قصد داشتند تا اقتصاد سرمایه‌داری رقابتی را به سرانجام برسانند، اقتصاد رقابتی که فقط در کتاب‌های درسی نقل شده است. آدام اسمیت می‌گوید در مقابل تبانی صاحبان سرمایه باید اتحادیه کارگری را تقویت کرد. دولت‌هایی که شعار رقابت را سرلوحه خود قرار داده‌اند، باید ضمن تقویت اتحادیه‌های کارفرمایی و اتاق‌های بازرگانی از توسعه اتحادیه‌های کارگری نیز حمایت به عمل آورند وگرنه نمی‌توانند طرفدار رقابت باشند.

بحث دوم همچنان که سیاست و اقتصاد در هم تنیده شده است دموکراسی سیاسی از دموکراسی اقتصادی تفکیک‌ناپذیر است و دو مقوله مکمل هم هستند و نه جانشین... دموکراسی سیاسی در اینجا تنها به معنی هر چهار سال یک بار به پای صندوق‌های رأی رفتن نیست، بلکه به این مفهوم است که هر موضوع مهمی باید اول مورد بحث و گفت‌وگو مردم و صاحب‌نظران قرار بگیرد و بعد از اینکه مسئله پخته شد و نظرات احسن از دل آن بیرون آمده و به همه‌پرسی گذاشته شود، همان‌طوری که درباره باران در هلند و برکسیت در انگلیس اتفاق افتاد، ولی در ایران درباره آزادسازی اقتصادی، آزادی‌سازی مالی و همچنین اصلاح اصل ۴۴ قانون اساسی که به ترتیب در دولت‌های سازندگی، اصلاحات و دولت اصولگرا به تصویب رسیدند و اجرا شدند با بی‌اعتنایی به آرای مردم به همه‌پرسی گذاشته نشدند. از اجرای این سیاست‌ها حدود

میثمی: موضوع این میزگرد درباره حل معضل رکود و تورم و اعلام خط‌مشی نظام درباره خرید اجناس ایرانی در عید است، این در حالی است که تأکید زیادی در مورد قاچاق نشده است. البته مطبوعات درباره پیشگیری از قاچاق بسیار کار کرده‌اند، در این راستا که خرید جنس ایرانی بدون مبارزه با قاچاق امکان‌پذیر نیست. بحث پیش رو حول این موضوع است که آیا این شعار تحولی در اقتصاد ایران ایجاد می‌کند؟

میرزایی: هسته اساسی پرسش شما درباره اعلام سال ۹۷ به‌عنوان سال «خرید یا حمایت از کالای ایرانی» این است آیا این عنوان به اتخاذ استراتژی‌های مؤثری در راستای حمایت از تولید ملی و بازار داخلی منجر خواهد شد یا خیر یا تنها مانند شعارهای سال‌های قبل می‌آید و می‌رود. این پرسش را باید از دو وجه بررسی کرد: یک وجه فرهنگی است؛ یعنی، این طور تلقی کنیم که مخاطب سلیقه‌ها، علائق و ذائقه‌های مردم است که طی سال‌های گذشته به‌شدت به مصرف کالاهای خارجی متمایل شده و کار به جایی رسیده که رقابت شدیدی بین مصرف انواع برندهای گوناگون به‌خصوص میان نسل جوان شکل گرفته است. در این صورت، هدف طراح این شعار دگرگون‌ساختن این ذائقه و سلیقه‌هاست و به‌اصطلاح باید یک کار فرهنگی صورت بگیرد تا بی‌اعتباری یا به عبارتی به‌لحاظ اجتماعی، کم‌ارزش بودن مصرف کالای ایرانی در نظر مردم و به‌خصوص نسل جوان دگرگون شود. این واقعیتی است که سلیقه‌ها تغییر کرده است و مصرف کالاهای خارجی به‌خصوص در کالای مصرفی نهایی، ولو با کیفیت پایین، در اذهان و سلیقه عموم بر کالای داخلی ترجیح داده می‌شود و حداقل طی ده تا دوازده سال گذشته این موضوع یک روند رو به رشد یا از منظر دیگر رو به تخریب داشته است. در واقع بی‌قیدی نسبت به منافع و مصالح ملی یا تولید ملی در نسل جوان رسوخ پیدا کرده و منجر به تمایل آن‌ها به سوی کالاهای خارجی شده است. تغییر این گرایش و ذائقه بسیار کار مشکلی است، به‌خصوص در شرایطی که متأسفانه عمدتاً نسل جدید نسل بی‌اعتقاد به ارزش‌ها و باورهای ملی است. اگر نگوئیم یک نسل گسترده بی‌قید به دین و بدون تعلق به علائق ملی تربیت کرده‌ایم با کمی مسامحه برای تعریف گرایش‌های نسل جدید چندان دور از واقعیت نیست. عمدتاً بی‌اعتمادی به دولت و نظام حاکم منشأ ایجاد و توسعه این گرایش است. اگر نگوئیم تنها عامل و متغیر اصلی، عمده‌ترین عامل؛ رفتار حاکمیت اعم از دولت و پیرامون آن است، کار فرهنگی و تغییر در گرایش‌های مردم و تشویق آن‌ها به مصرف کالاهای ایرانی کاری نیست که بتوان طی یک سال انجام داد. وجه دیگر این سیاست حمایت از تولید ملی است که وجهی اساسی است. سؤالی که پیش می‌آید این است که آیا کالای ایرانی با کیفیت به اندازه کافی تولید می‌شود که نتوان آن را فروخت یا بازار مصرفی برای آن وجود نداشته باشد. یا اینکه کالایی با آن کیفیت مناسب وجود ندارد. اینکه تولید کالای داخلی مخصوصاً بعد از آن هشت سال معروف و پس از آن، چند درصد از نیاز داخلی را کفایت می‌کند این خود قابل بررسی است. ما در این چند ساله موفق به تشکیل دولت ملی نشده‌ایم. تولید داخلی به‌خصوص در زمینه کالاهای مصرفی نهایی مستلزم حمایت از آن چیزی است که به آن بورژوازی ملی گفته می‌شود. ما این بورژوازی ملی را که از دل طبقه متوسط بیرون می‌آید و رشد می‌کند یا نداریم یا تخریب کرده‌ایم. به اعتقاد من حمایت از خرید کالای ایرانی هرچند نگاه مثبتی است،



حسین رفیعی

آن هم به دلیل مشکل در ساختار سیاسی و شکل گرفتن باندها در این چهل سال است. تشکیل باندها درباره واردات و انحصاری کردن تولیدات داخلی است و برای بورژوازی ملی چنان دردسری درست می‌کنند که دیگر کسی به فکر تولید نیست. تنها کسانی می‌توانند تولید کنند که وابسته به این جناح‌ها باشند، همچنان که قطب‌های مالی موجود در ایران از این راه ثروتمند شدند. رفتارهایی که با بخشی از اموال ایرانیان مانند بهایان و یهودیان می‌شود یا کسانی که نیستند و اموالشان مصادره می‌شود ناامنی را به شدت افزایش می‌دهد؛ بنابراین دلیلی برای رشد بورژوازی ملی به لحاظ سیاسی، اقتصادی و به لحاظ قضایی هم وجود ندارد؛ یعنی، زمانی که می‌خواهند اموال یک فرد بهایی را که بسیار کارآفرین بوده و جزو قشر مستضعف بهایی هم بوده است مصادره کنند حکم دادگاه می‌گیرند و اموال وی را مصادره می‌کنند. این مسئله قطعاً در جامعه انعکاس خواهد داشت. ناامنی در این چهل سال به گونه‌ای بوده که افرادی که توانستند مبلغی بین ۳۰ تا ۵۰ میلیون دلار در یک واحد تولیدی ارزش اضافه داشته باشند در این چند سال اخیر فروختند و پول‌ها را خارج کردند. بانک جهانی در چند روز پیش از عید اعلام کرد که در این چند ماه مبلغ ۲۷ میلیارد دلار از کشور خارج شده است. این وضعیت نشان‌دهنده آن است کسانی که می‌توانستند کالای ایرانی تولید کنند و پایگاه توسعه ملی باشند فرار می‌کنند. پس زمینه‌های کار اصلاً فراهم نیست. درواقع چالش هیئت‌حاکمه با هم عدم انسجام در توسعه اقتصادی و سیاسی، وجود بورژوازی رانت‌خوار و نئولیبرال (که خیلی اصرار دارد مشکلاتشان با غرب حل شود و به سرعت رشد کند) است. در چین دوره دنگ شیائوپینگ، یعنی پس از مرگ ماو، چینی‌ها تقریباً ۲ تریلیون دلار جذب سرمایه خارجی داشته‌اند؛ یعنی دولت چین توانسته است یک بورژوازی داخلی را رشد دهد و با این جذب سرمایه توانسته رشد کند. درواقع بورژوازی نئولیبرال ما منظر چنین اتفاقی است و این اتفاق یک تصمیم سیاسی است و زمان تحقق این تصمیم مشخص نیست، حتی اگر بخواهد مدل چینی

رفیعی: در ابتدا باید واقعیت‌های جامعه ایران را بشناسیم. در مطالعات میدانی در ایران یک گروه بورژوازی رانت‌خوار و یک گروه بورژوازی نئولیبرال و یک بورژوازی ضعیف ملی داریم. هسته‌های بورژوازی ملی در دوره رضاشاه به صورت محدود ایجاد شد و کمی رشد کرد. در دوره دکتر مصدق تقویت شد و در دوره محمدرضا شاه، در دهه ۴۰ رشد نسبی داشت. بعد از دهه ۴۰ با سرکوب و آمدن امریکا و پیدایی بورژوازی کمپرادور، بورژوازی ملی تضعیف شد. این بورژوازی ملی متأسفانه در انقلاب با مصادره‌هایی که انجام شد و خود مهندس سحابی نیز به آن انتقاد داشت و اکثر آن مصادره‌ها از بورژوازی ملی بود. اخیراً کتابی به نام پنجاه کنشگر اقتصادی ایران متعلق به دوره رضاشاه و محمدرضا پهلوی منتشر شده است. پنجاه خانواده ذکر شده در کتاب کاملاً ملی هستند و صنایعی که در آن دوران ایجاد کردند متأسفانه در دوره انقلاب ضربه خورد. صنایع ملی برای تقویت بنیه ملی و اقتصاد بود. در دوره مهندس موسوی و آقای عالی نسب حمایت از بورژوازی ملی دیده می‌شود، مخصوصاً خرده‌بورژوازی و صنایع کوچک و شهرک‌های صنعتی. گرچه بعدها فساد در آن رشد پیدا کرد. بعد از دوره آقای هاشمی عملاً بورژوازی ملی، چه در بخش تجارت و چه در بخش صنعت، ضعیف و ضعیف‌تر شد تا الآن که بورژوازی ملی بسیار تحت فشار است. دو نوع بورژوازی داریم: یکی بورژوازی رانت‌خوار که معمولاً از ترانزیت مواد مخدر و واردات قاچاق و پول‌شویی و خرید صنایع دولتی به ثمن بخش تعریف می‌شود؛ و یکی هم بورژوازی نئولیبرالی که اطراف حزب کارگزاران و دولت آقای روحانی مشاهده می‌شوند. این واقعیت جامعه ماست. نکته دوم در هیئت‌حاکمه ایران در مورد اقتصاد انسجام و وحدت نظر نیست. درگیری‌های جناحی هنوز به شدت وجود دارد و به همین دلیل هر طرح خوبی هم که مطرح می‌شود به شکست می‌انجامد، درست مثل همان اقتصاد مقاومتی. اقتصاد مقاومتی شامل ۲۴ ماده است که در آن‌ها به تولید داخلی بسیار تأکید شده، اما در این چند سال موفق نبوده و شکست خورده است.

سه دهه می‌گذرد، ولی هیچ‌گاه نگاه سیاست‌گذاران به این نکته جلب نشد که این‌ها چه دستاوردهایی داشته‌اند؟ آیا نرخ رشد اقتصادی و ایجاد اشتغالی که پیش‌بینی می‌کردند به وقوع پیوست؟ متأسفانه در ایران نظریه‌پردازان سه طیف در قدرت که در بالا ذکر شد از منظر اقتصاد سیاسی به این مسائل نمی‌پردازند، بلکه از زاویه سیاسی محض یا اقتصاد محض وارد تحلیل می‌شوند. مثلاً دولت سازندگی هنگامی که می‌خواهد سیاست‌های تعدیل را اجرا کند می‌داند مردم مخالف این سیاست‌ها هستند و به جای اینکه سعی کند مردم را توجیه کند برای سرکوب تظاهرات ابزارهای پیشرفته و اسب‌های انگلیسی از خارج وارد می‌کند، این یعنی با اینکه این دولت و سیاست‌گذاران آن می‌دانند مردم با برنامه‌های اقتصادی آن‌ها مخالف‌اند و دست به مخالفت می‌زنند، به‌طور غیردموکراتیک اصرار به اجرای برنامه‌های خود دارند. در دولت اصلاحات برای ایجاد جامعه مدنی توجیهی به این ندارند که این سیاست‌ها تنها در کشوری پا می‌گیرد که مردم از حداقل‌های اقتصادی برخوردار باشند و در پناه این حداقل‌ها فرصت اندیشیدن را پیدا کنند. یکی از اقتصاددانانی که در طی این سه دهه گذشته، به‌استثنای دوره آقای احمدی‌نژاد، در دولت‌ها حضور فعالی داشته است که با کنار گذاشته شدن دکتر طب‌نیا در دولت دوازدهم، اقتصاددان مسلط و بی‌رقیب در دولت دوازدهم لقب گرفته، آقای دکتر نیلی است. ایشان درباره رکود این‌گونه اظهار نظر کردند که یکی از مزیت‌های رکود این است که بنگاه‌هایی که کارا نیستند از بازار خارج می‌شوند و تنها آن‌هایی که قدرت رقابت دارند در بازار می‌مانند. این نگاه از دیدگاه نئوکلاسیک اقتصاد محض درست است. چون آن‌ها علت بیکاری را زیادبخواهی کارگران نسبت به بازدهی نهایی خود قلمداد می‌کنند و از وضعیت بیکاری هم هیچ نگرانی ندارند، اما از منظر اقتصادکینز-کالسکی همان‌طوری که خانم جون رابینسون بیان می‌کند با بروز پدیده بیکاری و رکود، اقتصاد، اقتصاد سیاسی می‌شود و دیگر نمی‌شود از روش اقتصاد محض به مشکلات اقتصادی نگریست. بر اساس این رویکرد، سیاست‌های تعدیل و بیشتر شدن شکاف طبقاتی و فقر نسبی زمینه‌ساز شورش‌های سال ۱۳۷۲ و اولویت دادن پیوسته و مستمر تورم به بیکاری، وضعیت رکود و بیکاری را در دولت دوازدهم وخیم‌تر کرد و بسترساز شورش‌های کور دی‌ماه سال گذشته می‌شود.

طرح اقتصاد مقاومتی و حمایت از اقتصاد داخلی از سوی آیت‌الله خامنه‌ای دال بر شکست سیاست‌های اقتصادی گذشته، سیاست تعدیل و اصلاح اصل ۴۴ قانون اساسی است. به نظر می‌رسد برای اجرای سیاست‌های جدید در قالب اقتصاد مقاومتی که حمایت از کالاهای ایرانی نیز از آن نشأت می‌گیرد باید فضا برای دموکراسی سیاسی به همان معنی که در بالا توضیح داده شد فراهم شود و دولت معتقد به اقتصاد مقاومتی در رأس قدرت قرار گیرد و مهم‌تر اینکه اعتماد مردم به معجزان این سیاست اقتصادی جلب شود. تنها با فراهم شدن این بسترهاست که می‌توان نتیجه مثبتی را برای آن پیش‌بینی کرد، اما نباید فراموش کرد حمایت از اقتصاد داخلی بدون شناخت و تحقیق و نظریه‌پردازی درباره بورژوازی ملی امکان‌پذیر نیست.



اللهم میرزایی

این گونه ما، هم به صنعت ظلم کردیم هم به تجارت ملی. از بورژوازی مستغلات بالاتر بورژوازی مالی است. ما باید به گذشته خود هم انتقاد کنیم. می‌خواهم خط مشی جدیدی ارائه دهیم که ذیل این خط مشی دیگر به این نوع سرمایه‌داری پایان دهیم تا تولید، توزیع و کسب‌وکار رونق گیرد.

میرزایی: پیرو فرمایش‌های آقای دکتر مظهری من هم معتقدم سیاست و اقتصاد در ایران ذیل هیچ تئوری قرار نمی‌گیرد. حتماً ما باید اقتصاد و سیاست را زیر یکسری پارادایم‌های مشخص قرار دهیم و در چارچوب آن‌ها عمل کنیم. آنچه الان انجام می‌شود بی‌پایه و بنیاد است. کسانی که در قدرت هستند و به نوعی بر مقدرات ملی ما حاکم‌اند، خود را مقید به این نمی‌دانند که یک چارچوب نظری معین را با توجه به علم روز، تجربه دیگران و تلفیقی از این‌ها تعیین کنند و بگویند ما ذیل این‌ها کار می‌کنیم؛ بنابراین روزمرگی حاکم بر تفکر سیاسی کسانی می‌شود که جامعه ما را اداره می‌کنند و ناصحان دلسوز فریادشان به جایی نمی‌رسد. تبعات فقدان این نظریه و تئوری، آثار خودش را در همه بخش‌های جامعه نشان می‌دهد. به جای از همبستگی و گرایش به مرکز یا دولت ملی فرار به بیرون در جامعه تشویق می‌شود. نمونه آن خروج سرمایه در چند ماه گذشته است. در مقاطع مختلف وقتی اوضاع آشفته می‌شود این گرایش در رفتار صاحبان سرمایه آشکارتر و مسلط می‌شود. دوم آنکه، همین‌جا تعریضی بزنم به سخنان جناب مهندس میثمی و بگویم آنچه سپرده‌گذاران مؤسسات اعتباری در سال گذشته انجام دادند به نظر مبارزه با سرمایه‌داری مالی نبود. پرداخت سودهای بالا از توان مؤسسات خارج شد و سرمایه‌هایشان به خطر افتاد و می‌توانست همین اتفاق به یک بحران گسترده ملی تبدیل شود. دولت برای جلوگیری از این بحران دخالت کرد و مبلغ ۱۱/۵۰۰ میلیارد تومان از منابع ملی را به این‌ها داد و این خود یک رانت بزرگ است. در واقع رانت‌خواری از اقتصادی که در آن تولید نیست و ارزش‌افزوده در آن ایجاد نمی‌شود.

مسلط اقتصاد ما باشد شامل ۵/۵ میلیون سپرده‌گذار مال باخته می‌شود. باید به ملت تبریک بگویم که در سال ۹۶ با این پدیده مبارزه کردند. به نظر من رئیس‌جمهور پیش‌تاز مبارزه با این مؤسسات و پیشگام جامعه مدنی بود. حتی از رهبری هم استمداد طلبید و گفت ۲۵ درصد حجم پولی اقتصاد ما دست این مؤسسات است و این‌ها هستند که نرخ ارز، سود بانکی، زمین و ساختمان را مشخص می‌کنند. این مؤسسات هم در مقابل این مبارزه‌ای که دولت و شخص رئیس‌جمهور آغاز کرد قضایای دی‌ماه و تظاهرات مشهد را پایه ریختند و دولت مجبور شد بابت این‌ها ۱۱ هزار میلیارد از صندوق ذخیره ارزی پول پرداخت کند. این مؤسسات متعلق به نهادها بودند که رئیس‌جمهور اعلام کرد وقتی می‌خواهیم با این مؤسسات صحبت کنیم نهادها اجازه نمی‌دهند و در نتیجه وزیر دفاع اعلام کرد شرکت‌های متعلق به نیروهای مسلح باید واگذار شود. آقای رئیسی، تولید آستان قدس، اعلام کرد که رهبری از ما خواسته است مالیات این شکل سرمایه‌داری مالی نزول خوار و پولی که به کالا مرتبط نیست شکل مسلط باشد سرمایه‌داری تجاری. صنعتی به هیچ وجه رشد نخواهد کرد. در واقع تولید و تجارتی ملی نخواهیم داشت مگر اینکه مبارزاتی که ملت ایران شروع کرده و مثبت و امیدوارکننده بود به نتیجه برسد. از اول انقلاب سرمایه‌داری تجاری قصد داشت کل صنایع را به مبلغ ۴۰۰ میلیارد تومان بخرد. مهندس سبحانی موافقت کرده بود، اما دولت با آن موافقت نکرد. بورژوازی مستغلات هم به وجود آمد و

را اجرا کند که در واقع کالای داخلی تولید کند و در داخل به فروش برساند، اما امکانش وجود ندارد. دیدید تمام شرکت‌های اروپایی که با ایران پروتکل امضا کردند در ماه‌های اخیر اعلام کردند با توجه به سیاست‌های ترامپ قرارداد منعقد نمی‌کنند. جذب سرمایه در دوره پنج‌ساله آقای روحانی که برجام امضا شده قابل ملاحظه نیست؛ یعنی بورژوازی نتولیرال چندان امکان رشد ندارد. پس تنها گزینه پیش‌رو یعنی بورژوازی رانت‌خوار خواهد بود که اگر با قاچاق مبارزه نشود با ترانزیت مواد مخدر مبارزه نشود، در رانت‌بازی‌ها و دلال‌بازی‌ها مبارزه نشود تولید داخلی هم انجام نخواهد شد. مشکل دیگر، افزایش تحریم‌ها به وسیله ترامپ و احتمالاً مجاز بودن چین و هند و روسیه برای صادرات کالا به ایران خواهد بود؛ یعنی کالا در برابر نفت و این یعنی ایران در برابر نفت خود پولی دریافت نمی‌کند (دلار نمی‌گیرد) آن هم در قبال حتی کالاهایی مانند سنگ‌قبر، دسته بیل و مهر دیجیتال... در واقع هر کالایی از چین وارد خواهد شد و با مجموعه‌های روبه‌رویم که به هیچ وجه همگون نیست. در یک مدت کوتاه در دوران اقتصاد مقاومتی همه وزرا شب و روز در تعریف از هر چیزی به اقتصاد مقاومتی هم اشاره می‌کردند، چنان‌که الان همه تابلوها و بنرها حمایت از کالای ایرانی را تبلیغ می‌کنند. بزرگ‌ترین مشکل به لحاظ فرهنگی این است که نه تنها نسل جوان، بلکه مسئولان هم به مصرف کالاهای خارجی عادت دارند. به زندگی گاندی نگاه کنید، وی در بدو ورود، پیراهن خود را در آورد و با چرخ نخریسی به همه گفت: پارچه‌های انگلیسی را آتش بزنید ما کرباس می‌بافیم. در نتیجه آن شد که الان صنعت نساجی هند پیشرفته‌ترین صنعت نساجی دنیا است. چنین روحیه‌ای در مسئولان ما وجود ندارد. برند پوششی مسئولان انکارناپذیر است. گیوه یک صنعت بومی زنان روستایی ما بود که از ضایعات قالی می‌بافتند. آیا در میان مسئولان موردی یافت می‌شود که گیوه بپوشد و نشان بدهد که از صنعت بومی حمایت می‌کند؟ چون خود مسئولان به کالای خارجی عادت دارند. این قدر تناقض در این مسئله وجود دارد که این راه به شکست ختم می‌شود و مانند اقتصاد مقاومتی به نتیجه منجر نخواهد شد؛ مانند طرح مقام رهبری در اردیبهشت ۸۰ که مبارزه با فقر و فساد و تبعیض بود و به نتیجه نرسید که البته فقر و فساد و تبعیض بیشتر شد و این طرح روی کاغذ ماند. تا مدتی مسئولان روی این قضیه مانور خواهند داد، اما مسائلی ایجاد خواهد شد، مانند مسئله ارزی که در این چند هفته ایجاد شد و مسئله اصلی را به سایه برد.

میثمی: مطلب امیدوارکننده این است که مردم از ابتدای سال ۹۶ تظاهراتی را در مقابل سرمایه‌داری مالی نوع نزول خوار در بانک‌های اعتباری بدون مجوز برگزار کردند، رئیس‌جمهور اعلام کردند ۳/۴ تا ۴ میلیون سپرده‌گذار هستند (آقای اطهری اعلام کردند ۵/۵ میلیون سپرده‌گذار بودند). این شکل سرمایه‌داری مالی که ربطی به کالا ندارد زشت‌ترین، بدترین و استثمارگری‌ترین نوع سرمایه‌داری است. تا وقتی این شکل سرمایه‌داری شیوه

اعتراض سپرده گذاران مبارزه نبود، اعتراض به روند فاسد تباهی آوری بود که خودشان بخشی از آن بودند و اعتراض به توقف پرداخت سودهای کلان و عدم دریافت سپرده‌هایشان بود. البته همه آن‌ها پولشان را دریافت نکردند. بخشی که دریافت کردند توجهشان به سمت بازارهای ارز و مسکن جلب شد. مثل تهران که برخلاف شهرستان‌ها قیمت مسکن در یک سال گذشته رشد داشته است. این‌ها تا حدودی تبعات همان قضیه است. اصل قضیه به همان فقدان نظری برمی‌گردد که در چهل سال گذشته حاکم بوده است. جامعه در اداره خود از نخبه‌ها محروم بوده است. پیامد آن همان چیزی است که الآن وجود دارد. وقتی مدیریت جامعه از نخبگان تهی شد، اداره جامعه به دست ناشایستگان می‌افتد. در انتخاب کابینه و وزرا، آقای روحانی برای وزارتخانه‌های چهارده نفر معرفی کردند و این یعنی نفر چهاردهم، سیزده پله از نفر اول از نظر توانایی و کارایی خلاقیت و مدیریت فاصله دارد تا مقبول نظام فاقد تنوری واقع شود. آنچه ما گرفتار آن هستیم به جراحی بر مبنای یک وفاق ملی نیاز دارد نه یک گروه، چرا که جسارت و جرئت این کارها را ندارند پس همین روند ادامه پیدا خواهد کرد.

هر سه عزیز بزرگوار می‌فرمایید که مردم ما گرایش ملی ندارند و به دنبال کالای داخلی نیستند. پرسش این است که اساساً مسئله ایدئولوژی در مصرف چه میزان تأثیر دارد؟ آیا تنها با تشویق می‌توان مردم را به خرید از کالای ایرانی سوق داد یا عناصر دیگر مانند سیاست‌های قیمتی، مالیات و سیاست‌های حمایتی از کالا تأثیری دارند؟ وقتی کالای ایرانی مشکل دارد نمی‌توان مردم را به خرید سوق داد. در شرایط برابر نسل جدید طرف کالای ایرانی را می‌گیرد. همین‌طور در نظر بگیریم که کالای لوکس خارجی به صورت رسمی و از مبادی رسمی وارد کشور می‌شود. به نظر شما راهکار اجرایی این مسئله چیست؟

مظهری: در دوره بین رکود بزرگ دهه ۱۹۳۰ و دهه ۱۹۷۰، اقتصاد کینزی غالب بود، ملی‌گرایی زمینه جولان داشت و گاندی، مصدق و ناصر در این دوره ظهور کردند. در دهه ۱۹۳۰ که سرمایه‌داری در باتلاق رکود و بیکاری دست و پنجه می‌زد تفسیر استالین از مارکسیسم در اقتصاد شوروی سابق حاکم بود و این کشور دوره شکوفایی برنامه‌های اقتصادی خود را آغاز کرده بود. کینز و روزولت با الهام از سوسیالیسم دست به بزرگ‌ترین سرمایه‌داری زدند. اصلاحات روزولت به نام سیاست جدید (The New Deal) که شامل حمایت از کشاورزان، بیکاران و صنعتگران، کوچک و متوسط می‌شد و حتی برای مدتی بانک‌ها را تعطیل کرد و بعد از بازگشایی آن‌ها محدودیت‌هایی برای فعالیتشان اعمال کرد. اصلاحات روزولت به این دلیل موفق شد که اتحادیه‌های کارگری قوی بودند و از این اصلاحات حمایت می‌کردند و هم اینکه ترس از سوسیالیسم سرمایه‌دارهای بزرگ را خلع سلاح کرده بود. سیاست جدید و اجرای این سیاست موفقیت‌شایانی برای حزب دموکرات به ارمغان آورد و نامزدهای این حزب توانستند

دوره بین ۱۹۶۸-۱۹۳۳ به‌جز دو بار، به کاخ سفید راه یابند. در این دوره سرمایه‌داری با پیگیری مسیر خود به طرف دولت رفاه (Welfare State) گام‌گول‌آسایی به طرف تکامل خود برداشت. در این شیوه از سرمایه‌داری چون هنوز صدور سرمایه دوره طفولیت خود را طی می‌کرد، نه تنها بورژوازی ملی مزاحم نبود، حداقل در برخی از کشورها، در جاهایی حتی می‌توانست همسو و هم‌جهت با سرمایه‌داری در غرب باشد. درست در همین دوره است که بورژوازی ملی در ژاپن در هند و کره و ایران (در زمان مصدق) رشد می‌کند. در دهه ۱۹۸۰ با وقوع پدیده تورم همراه با بیکاری (Stagflation) جایگاه اقتصاد کینز-کالسکی در حوزه‌های علمی تنزل یافت و سرمایه‌داری مالی در این دهه در غالب اقتصاد نئوکلاسیک جدید حضوری دوباره یافت و جهانی‌سازی سرمایه را پی‌ریزی کرد. جهانی‌سازی سرمایه حداقل تا مراحل همگرایی منافع بین صاحبان سودهای کلان کشورهای مرکزی و پیرامونی به وجود آمد و دیگر هیچ عرقی چه ملی، چه مذهبی و غیره نتوانست در مقابل این نوع سرمایه‌داری مقاومت کند و همسویی داشته باشد؛ بنابراین حداکثرکردن سود در تولید و حداکثرکردن مطلوبیت در مصرف در مقابل عرق میهن‌پرستی جا خوش کرد. لازم است به این نکته توجه کنیم فرار سرمایه ۳۰ میلیارد دلاری در چند ماه گذشته به چشم آمده، ولی فرار سرمایه‌ای که در پی آزادسازی مالی و الغای پیمان ارزی که از زمان دولت اصلاحات تاکنون که بالغ بر صدها میلیارد دلار در برداشته است اصلاً به چشم نمی‌آید. این نوع فرار سرمایه را باید در همان راستای جهانی‌سازی سرمایه ارزیابی کرد. این‌طور به نظر می‌رسد تا تغییر ندادن ریل‌هایی که بر اساس سیاست تعدیل گذاشته شد و بازگشت مجدد به قانون اساسی که همان تئودیک دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی است کاری اساسی برای حمایت از تولید ملی نمی‌توان کرد و این حمایت فقط در حد شعار و احساسات باقی خواهد ماند. به نظر می‌رسد مبارزه با سرمایه‌داری مالی بی‌بندوبار در دوره نخست‌وزیری مهندس موسوی توسط روزنامه همبستگی به سردبیری، دکتر اصغرزاده، کلید خورد و در نیمه دوم دهه ۸۰ توسط، رئیس اسبق بانک مرکزی، آقای دکتر مظاهری، پیگیری شد، درگیری بانک مرکزی در زمان ایشان با صندوق قرض‌الحسنه محمد رسول‌الله بود. مبارزه اخیر بانک مرکزی تحت ریاست جمهوری آقای دکتر روحانی با همان سرمایه‌داری مالی بی‌بندوبار است که احتمالاً این نوع سرمایه‌داری ریشه در همان صندوق‌های قرض‌الحسنه قبل از انقلاب دارد و نه سرمایه‌داری مالی سامان‌یافته. به نظر نمی‌آید اقتصاددانان و کارشناسانی که در نهادهای دولتی و نهادهای تحت نظر رهبری مشغول به فعالیت‌های پولی و مالی هستند

مخالف سرمایه‌داری مالی باشند، بلکه می‌خواهند تحت سیطره سرمایه‌داری مالی پول و اعتبارات را به سمت تولید سوق دهند و ایجاد اشتغال کنند که به‌نظر می‌رسد با ساختاری که در سه دهه گذشته قوام یافته این خوش‌بینی است و نه واقع‌بینی. تولید یک پروسه اجتماعی است که اراده مردم را طلب می‌کند و نه یک خواست یک درصدی را. به‌طور خلاصه می‌توان گفت که اقتصاد نئولیبرال زیرآب ملی‌گرایی را می‌زند و در یک اقتصاد کینزی ملی‌گرایی مفهوم پیدا می‌کند. نکته آخر تا زمانی که به عامل کار همانند عامل سرمایه بها داده نشود و به حقوق کارگران و نمایندگان واقعی آن‌ها توجه نشود اقتصاد ملی پا نمی‌گیرد.

رفیعی: آقای دکتر مظهری گفتند که هیئت‌حاکمه ما خودش را از پتانسیل دائمی جامعه محروم کرده است. خیلی از متخصص‌ها مهاجرت کردند، عده‌ای خانه‌نشین و عده‌ای منزوی شدند. سپس یک عده خودی غیرکارشناس و کم‌تجربه مملکت را اداره می‌کردند و می‌کنند. از پتانسیل ۸۰ میلیون نفر استفاده نکردند. این اولین مشکل است و تا وقتی آزادی‌های قانون اساسی به رسمیت شناخته نشود جامعه حساس خواهد بود و پول و سرمایه حساس‌تر. اولین مشکل، مشکل سیاسی است و به‌نظر می‌رسد این مشکل را جمهوری اسلامی به رسمیت نمی‌شناسد. نکته دوم این است که جمهوری اسلامی در این چهل سال همیشه دچار سعی و خطا بوده است به‌جز دوره مهندس موسوی که آقای عالی‌نسب مشاور اقتصادی مهندس موسوی و آدم مطلعی بود و علی‌رغم جنگ و درگیری اوایل انقلاب رشد بورژوازی ملی و عرق ملی و کم‌مصرفی در آن دوران دیده می‌شد. مهندس سحابی می‌گفت ما باید پنجاه سال کم‌مصرف کنیم زیاد تولید کنیم؛ یعنی انباشت سرمایه نکنیم. بعد از آقای موسوی، آقای هاشمی برنامه تعدیل را آورد درها باز شد تا به شورش‌های شهری رسید. آقای خاتمی آزادی سیاسی را مطرح کردند، اما برنامه‌های تعدیل را پذیرفت. آقای احمدی‌نژاد به گسترش عدالت پولی‌پرستی روی آورد، اما سرکوب‌ها را ادامه و به آن رضایت داد. فضای سیاسی همچنان بسته شد و در نهایت آن هم به نتیجه نرسید. الان هم آقای روحانی آمده‌اند و به دوره آقای هاشمی بازگشته‌اند. در اصل فضا باز نیست که افراد الگوهای اقتصادی را توضیح دهند. مسئله سیاسی ایران باید هم در سیاست داخلی و هم در سیاست خارجی حل بشود. الآن آمریکا در همه مسائل زندگی ما دخالت دارد. نه اینکه او دخالت دارد، ما او را وارد می‌کنیم. زمانی که

فرار سرمایه ۳۰ میلیارد دلاری در چند ماه گذشته به چشم آمده، ولی فرار سرمایه‌ای که در پی آزادسازی مالی و الغای پیمان ارزی که از زمان دولت اصلاحات تاکنون که بالغ بر صدها میلیارد دلار را در برداشته است اصلاً به چشم نمی‌آید. این نوع فرار سرمایه را باید در همان راستای جهانی‌سازی سرمایه ارزیابی کرد

بخواید کاری آغاز شود مانند کارهای زیست‌محیطی و واردکردن فناوری‌های به‌روز با این دید که آمریکا ممکن است در آن نفوذ کند همه کارها عقیم خواهد ماند. با فساد گسترده‌ای که وجود دارد، کسانی که

این فساد هستند برای به دست آوردن سرمایه خودشان پرونده درست می کنند. تلویحاً می توان گفت که قوه قضائیه در عمل به یک بازدارنده توسعه تبدیل شده است. این ها چیزهای ساده ای نیست و باید حل شود چون در این چهل سال شکل گرفته و درهم تنیده شده است. تجربه ای وجود دارد که در این سیصد سال در همه جا و تمام کشورها اجرا شده است. انگلیس زودتر از همه کشورها صنعتی شد چراکه کالاهای صنعتی خود را زودتر از دیگران صادر کرد و به اولین کشوری که صادر می کرد آلمان بود. فردریک لیست در کتاب معروفش نوشت: اگر مرزهای آلمان را نبندیم، آلمان رشد نخواهد کرد، کالای انگلیسی نخریم. این کتاب معروف روی میز صدراعظم قدرتمند آلمان، بیسمارک، بود. بیسمارک توصیه های این کتاب را به طور کامل اجرا و صنعت رشد کرد و بعد به امریکایی ها قبولاند. در دوره انزوا جلو کالای انگلیسی را گرفتند و امریکایی ها رشد کردند. ژاپن نیز همین دوره را گذرانده است. چین نیز تا سال ۱۹۷۷ همین دوره را گذراند؛ یعنی زیرساخت ها را درست کرد. هند و کره جنوبی نیز همین کار را کردند. هیئت حاکمه در ایران سرگرداند، روزمره اند، مثل اینکه یک بیمار به جای متخصص دنبال خود درمانی است.

این حرف خیلی مهم است. ما می گوئیم کالای داخلی، اما همه اجناس مغازه ها خارجی است. چرا جلو ورود کالاهایی را نمی گیرند که نمونه مشابه داخلی اش وجود دارد؟

رفیعی: وقتی شما می گوئید ما تحریم ها را دور می زنیم و او (امریکا) هم دقت می کند و در دادوستد با چین به آن ها می گوئید در ازای خرید نفت باید کالا تحویل دهید، پیش بینی من این است که از این به بعد تمام کارخانه های ایرانی به چین خواهند رفت تا کالا تولید کنند و روی آن می نویسند ساخت ایران. آن چنان که بورژوازی مالی را همان رانت خوار مالی می گویند. آیا شرکت های مضاربه ای دهه ۶۰ یادتان هست؟ شبیه همین بود. شرکت های مضاربه ای از مردم شبیه همین مؤسسات اعتباری پول جمع کردند. مثلاً شما کارمندی هستید با ۵۰ میلیون پول که به شما می گویند با سپرده گذاری ۲۵ درصد به شما بهره می دهند. به دلیل فشار تورم و افزایش

قیمت ها شما مجاب به سرمایه گذاری می شوید. این کارمند حق دارد. چون این مؤسسات با مجوز دولت کار می کنند. اگر آقایان می خواهند که کالای ایرانی را بفروشند باید انسجام پیدا کنند، توسعه سیاسی را بپذیرند، ایرانی ها همه حق تولید دارند و همه مساوی هم هستند. در زمان ریاست جمهوری آقای خاتمی وزیر اطلاعات گفت ایرانیان ۸۰۰ میلیارد دلار در خارج سرمایه دارند. اخیراً گزارشی خواندم که می گفت حدود ۲ هزار میلیارد دلار سرمایه دارند. ایران اصلاً مشکل سرمایه گذاری ندارد. ما حدود ۶ یا ۷ میلیارد ایرانی ساکن در خارج داریم که با سرمایه دارند یا مغز که به آن سرمایه انسانی می گویند. با این فضای داخلی نمی توان به جایی رسید؛ یعنی ما روزبه روز فقیرتر می شویم و بحران ها شدیدتر می شود. طبق تحقیقات یکی از استادان دانشگاه شهید بهشتی، آی کیو متوسط سالی ۱/۵ واحد پایین تر می آید، طوری که امکان به وجود آمدن نسل کودک در سی سال آینده هست، هرچند که آقای حسین مرعشی می گویند ما آی کیو بالاتری داریم که پول بیشتری داریم یا پسر آقای عارف که از ژن خوب صحبت می کند درحالی که از رانت پدر برای قرارداد با یک شرکت آفریقایی که اکثر سهامداران آن از مخالفان ایران هستند استفاده کرده است. سرمایه بدین شکل وارد ایران می شود. آن هایی که می گویند مادر عدالت کم کاری کردیم خب عدالت که تنها عدالت اقتصادی نیست، عدالت سیاسی و صنفی هم هست. می گویند خط فقر در شهرها ۴ میلیون است با این نسبت حقوق کارگر چقدر است؟ با اضافه کار و چیزهای دیگر ۲ میلیون تومان شود. کارگر به جای ۴ میلیون با حقوق ۲ میلیون چگونه می تواند زندگی کند؟ چگونه می تواند روی تولید تمرکز کند؟ از آن طرف حقوق نجومی مدیران رو می شود. بله مردم اعتراض کردند و دولت هم ۲۰ هزار میلیارد تومان را به مردم پرداخت کرد و تورم به چشم مردم رفت، اما هنوز تکلیف پول های بالای ۳۰۰ میلیون تومان در این مؤسسات مشخص نشده است.

میشمی: من در تظاهرات اخیر با مالباخته های سطح پایین صحبت کردم. آن هایی که سرمایه های کلان گذاشته بودند در تظاهرات نبودند، اما تشویق به تظاهرات می کردند.



رضامظبری

رفیعی: نظام هایی مثل نظام ما وقتی به بحران می رسد کاری می کند که ولیعهد عربستان می کند. ولیعهد عربستان شاهزاده ها را به هتلی برد و در ظرف دو ماه ۱۰۶ میلیارد دلار از این شاهزاده ها گرفت، گفت شما این پول ها را از کجا آوردید و پول را به خزانه واریز کرد. اگر الان جمهوری اسلامی این کار را بکند، این خودش ناامنی بیشتری حاصل می کند. حتی اگر روزی شرایط کسب و کار باشد دیگر ممکن است سرمایه ای نباشد. مسئله بسیار پیچیده است؛ یعنی با مافیای قاچاق چگونه مبارزه کنیم؟ یعنی واقعاً مبارزه با مواد مخدر کار سختی است؟ حطور در زمان شاه کنترل شد؟ من یک سری موارد نوشتم که در چشم انداز چاپ شد. راه حل وجود دارد اما چرا نمی گذارند اجرایی شود؟ موقعی که حدود ۷ یا ۸ میلیارد دلار در ترانزیت مواد مخدر هست و به شکلی در تصمیم گیرنده ها نفوذ کردند خب شما نمی توانید مبارزه کنید.

میشمی: عزیزان طباطبایی وکیل می گفت سردار زارع که با فاحشه ها نماز خوانده بود در دادگاه تبرئه شد. گویا ایشان از جایگاه خود استفاده و سه روز فرودگاه پیام را تعطیل کرده بود. می گفتند این شایعه را سپاه برایش درست کرده بود.

رفیعی: چرا؟ چون دادگاه ها علنی برگزار نمی شوند و شفاف سازی نمی شود، رسانه ای نمی شود و جامعه هم آموزش نمی بیند. در این چهل سال دو دادگاه علنی برگزار شده است که یکی دادگاه آقای کرباسچی بود. آن هم وسط کار به صورت غیر علنی برگزار شد. تقاضای همه متهمان هم برگزاری دادگاه علنی است از ماها که سیاسی هستیم تا دیگران. پس این ها بسیار متناقض است و اصلاً جواب نمی دهد. جمع بندی این است که جمهوری اسلامی به روزمرگی افتاده است. تئوری نداریم، استراتژی نداریم، انسجام در برنامه ها نداریم. همان طور که اقتصاد مقاومتی توفیق پیدا نکرد این مسئله حمایت از کالاهای ایرانی هم نمی کند. نفت سالی ۷۰ میلیارد دلار فروش خواهد رفت و واردات هم از طریق چین، هند و روسیه به شکل رسمی و غیررسمی در ازای خرید نفت است. بورژوازی ملی شکل نخواهد گرفت و تقویت نخواهد شد و کالاهای خارجی ممکن است در چین تولید شود و با مارک ایرانی به فروش برسد.

میرزایی: دو معضل بسیار مهم و خطرناک وجود دارد که ما گرفتار آن هستیم و باید دیر یا زود برای آن ها چاره اندیشی شود تا آن ها را پشت سر بگذاریم. واقعیت این است که تمدن غرب تمدن غالب است و تمدن غالب کارکردهای خودش را دارد، مثل هر تمدن یا هر پدیده زیستی - اجتماعی. هدف پدیده های غالب تداوم، توسعه و بقای خودشان است. تمدن غالب هم ماهیت امپریالیستی و استعماری دارد و با همه قوا بنا به الزامات حیات خودش عمل می کند و همان طور که برای خود برنامه ریزی می کند تکلیف دیگران پیرامونی خود را روشن می کند. ما در شرایط تمدن مغلوبیم. ما در این شرایط نمی توانیم نقش تمدن غالب را بازی کنیم. درواقع ما نمی توانیم به تهایی با این تمدن غالب در بیفتیم. نه مصلحتمان ایجاد می کند نه امکاناتمان اقتضای آن را دارد و نه نتیجه بخش است. حاصل این درافتادن با تمدن

غالب فروپاشی فرسایشی است که ما گرفتار آن هستیم. معنی عکس حرف من این نیست که تسلیم این تمدن غالب شویم. مثال‌هایی از کره، ژاپن، چین، آلمان و هند زدیم که این‌ها هیچ کلام در دوره بازسازی و شکوفایی خود با تمدن غالب تنش آفرینی نکردند. سعی کردند سطح اصطکاک‌ها را به حداقل برسانند. از امکانات تمدن غالب یا جهان پیشرفته برای خودسازی استفاده کنند و تکرار تجربه نکنند. همه این‌ها را به‌وضوح در عملکرد این کشورها در این پنجاه شصت ساله گذشته می‌بینیم. بخش عمده‌ای از امکانات ما به‌خاطر درگیری با تمدن غالب از بین می‌رود و منابع ما ضایع می‌شود. هزینه‌های دیپلماسی ما برای حفظ خودمان با این مشخصات وحشتناک است. باید برای آن فکر شود. فکر شدن به معنی تسلیم شدن نیست. باید تنش‌های سیاسی و اقتصادی کاهش یابد؛ یعنی نقش منطقه‌ای باید متناسب با امکانات ما باشد. نقش ما باید در درگیری‌ها و تنظیم مناسبات بین‌المللی متناسب با امکانات ما و گذر از تحولات تاریخی باشد که در آن به‌سر می‌بریم. این یک فکر اساسی و جدی است. ما هرچه دیرتر متوجه این موضوع شویم و دنبال چاره‌اندیشی نباشیم معنای آن از دست دادن فرصت‌های تاریخی تکرارناپذیر است که در این چهل سال هم از دست داده‌ایم. در واقع باید «گفت‌وگویی تمدن‌ها» را پیش ببریم نه تخصص تمدن‌ها را. نکته دوم این که هر کجای سیاسی که در این دنیا وجود دارد یک سیستم است. سیستم‌ها معمولاً در هسته مرکزی‌شان حداکثر انسجام و حداقل تضاد را دارند. در سطوح پایین‌تر تضادها، درگیری‌ها، زدوخورد و دادوستدها بسیار فراگیر می‌شود، ولی در هسته مرکزی انسجام حداکثر است. لازمه بقای هر سیستم حداکثر انسجام در هسته مرکزی است. ما در هسته مرکزی سیستم خود حداکثر تضاد ممکن را داریم. با موسوی نخست‌وزیر درگیری وجود داشت، با هاشمی، با خاتمی و احمدی‌نژاد (که در زمان وی ادعا می‌کردند سیستم دیگر دوپایه نیست) وجود داشت و حتی با روحانی هم همین‌طور؛ یعنی در واقع جایی که باید حداکثر انسجام وجود داشته باشد، حداکثر آتروپی تولید می‌شود. درون خودمان، بخشی از امکانات صرف مقابله با تمدن غالب جهانی می‌شود و یک بخش بسیار وسیع‌تر صرف خنثی کردن تعاملات همدیگر می‌شود و به انسجام هم نمی‌رسد و به حصر یک طرف می‌رسد. این دو معضل باید رفع شود، اگر چنین شد آنگاه مقدمات پیدایش واقعی حکومت ملی در کشور فراهم می‌شود. حل مسئله تولید و اقتصاد تا وقتی دولت کاملاً ملی سرکار نیاید محال و غیرواقع‌بینانه است.

مظهري: وقتی انقلاب‌های جهان که در قرن بیستم به وقوع پیوسته مورد مطالعه قرار می‌گیرند آن‌ها در همان دهه اول تکلیف جهت‌گیری‌های اقتصادی‌شان مشخص می‌شود و تنها انقلابی که از این قاعده مستثناست انقلاب ایران است. در هیچ انقلابی رهبری ایدئولوژی از رهبری سیاسی جدا نبود، ما این دوگانگی را در انقلاب ایران مشاهده می‌کنیم. در ایدئولوژی شرعی که معلم انقلاب نام گرفت، به‌طور مشخص سوسیال‌دموکراسی را می‌توان اقتباس کرد و آیت‌الله مطهری در ده گفتار نیز بر سوسیال‌دموکراسی تأکید کرده است و اصول اقتصادی قانون اساسی هم در راستای

تفکر این دو نظریه‌پرداز نوشته شده است؛ اما آنچه امروز در اقتصاد ایران مشاهده می‌شود سلطه اقتصاد نئولیبرال است. ما هنوز بعد از چهار دهه این دوگانگی یا چندگانگی را در نهادهای تصمیم‌گیری، به‌خصوص در سیاست مشاهده می‌کنیم. تنها پس از انتخابات ۱۳۸۴ بود که به‌نظر می‌رسید سمت‌وسوی تمام نهادهای تصمیم‌گیری از رهبری گرفته تا ریاست‌جمهوری، مجلس و قوه قضائیه همگرا شده، آن را هم دیدیم که در نهایت به واگرایی چرخید. در هیچ انقلابی نمی‌توانید مشاهده کنید رؤسای دولت به‌استثنای یک نفر بقیه مغضوب شوند. آمارتیا سن در کتاب خود وقتی بحث از دموکراسی می‌کند منظورش بحثی است که از دل مردم و مطبوعات آزاد بچوسد و در مجلس تصویب شود. این نوع دموکراسی به مفهوم شورا در اسلام و قانون اساسی خیلی نزدیک است. برای حمایت از کالاهای ایرانی راهی نیست جز بازگشت به قانون اساسی و بورژوازی ملی که می‌توان در این نظام، دموکراسی اقتصادی و دموکراسی سیاسی را با هم تجربه کرد و در سایه آن از همه انتظار پرسش و حساب‌کشی داشت و موضوع از کجا آوردی به باد فراموشی سپرده نمی‌شد. بر اساس گفته مسئولان پولی، ۷۰ درصد سپرده‌های بانکی در سال ۱۳۹۵ متعلق به ۶۰۰ هزار نفر حقیقی و حقوقی بوده است، با این وجود ماه‌ها بخشی از دستمزد کارگران و کارمندان بخش خصوصی و شرکت‌های خصوصی به تأخیر می‌افتد که در اقتصاد این یعنی سرکوب تقاضا. وقتی نقدینگی در دست یک درصدی‌ها در بانک‌ها انباشته شده و چندین هزار میلیارد تومان دستمزد و حقوق به تأخیر افتاده است و میلیون‌ها نفر بیکار در کشور وجود دارد آیا این سرکوب تقاضا نیست؟ آیا این کمبود تقاضای مؤثر نیست که به تمام دانشجویان علوم اقتصادی در نیمسال اول و دوم آموزش داده می‌شود؟ آیا در فقدان تقاضا می‌توان از کالاهای ایرانی حمایت کرد؟ در جمع‌بندی می‌توان گفت که باید به اصول قانون اساسی رجعت دوباره کرد و سیاست تعدیل مورد تجدیدنظر قرار گیرد. دوم، باید این بازگشت و تجدیدنظر در سیاست‌ها به این منجر شود که نگاه به دموکراسی اقتصادی و دموکراسی سیاسی به‌عنوان دو مقوله مکمل تغییر یابد. تنها در سایه این دو سیاست است که می‌توان انتظار داشت توزیع بهتر ثروت و تحرک تقاضا به وقوع بپیوندد و کالاهای ایرانی با کیفیت بالاتر عرضه و هدف نهایی که همان حفظ کرامت انسان و ارتقای انسانیت است تحقق پذیرد.

رفیعی: تئوری پرفسور نورث این بود که برای توسعه یک کشور، سرمایه، مدیر، نیروی انسانی و تجهیزات لازم است اما الان باید یک اصلی به آن افزود و آن «آرامش» است. اگر آرامش نباشد هیچ کشوری توسعه

پیدا نمی‌کند. این تجربه در انقلاب روسیه هست؛ یعنی زمانی که بین تروتسکی و لینن درگیری می‌شود. تروتسکی می‌گوید ما باید انقلاب خود را به کشورهای دیگر صادر کنیم و لینن مخالف بود. لینن بر اجرای برنامه نپ (سیاست‌های نوین اقتصادی) تأکید دارد و می‌گوید باید تمام تشنج‌ها را خارج می‌کنیم و آن قراردادی است که ۱۹۲۰ با انگلیسی‌ها امضا می‌کند. حتی از موضع منافع ملی‌شان جنبش جنگل ما را هم فدا می‌کنند و همین باعث رشد روسیه می‌شود که تا ۱۹۶۰ با وجود همه کشتارهایی که استالین انجام می‌دهد باز هم به رشد خود ادامه می‌دهد. در چین در سال ۱۹۷۷ دنگ شیائوپینگ می‌گوید اگر چین می‌خواهد پیشرفت کند، باید پنجاه سال در مسائل سیاسی جهان شرکت نکند و نمی‌کند. چین تنها در مسابقه اقتصادی شرکت می‌کند. در دوره‌ای که ما مرتب با همسایگان، با غرب و در داخل (با گروه‌های مختلف مانند دراویش و خبرنگاران و غیره) تشنج داریم امکان توسعه، رشد و تولید کالاهای ملی مقدور نخواهد بود. این تئوری بسیار ارزشمند است که همه کشورها تجربه کردند و تجربه موفق داشتند.

میشمی: امیدواری وجود دارد که زشتی‌های ۳۹ سال گذشته در سرمایه‌داری مالی بدون کالا و به شکل نزول‌خوار متراکم شده است و این قضیه مملکت را به بیراهه می‌کشاند. دولت هم با آن درگیر شد و نتیجه آن هم واگذاری شرکت‌های اقتصادی مرتبط با نهادها و ارتش به دیگران شد و نتیجه دیگر هم مالیات دادن و حسابرسی آستان قدس بود. به هر حال این پروسه باید ادامه پیدا کند. شاید نتیجه این بود که نظام به فکر تولید و تقویت تجارت بیفتد. جنس ایرانی بخیریم همان تقویت تولید و تجارت است؛ یعنی از سرمایه‌داری مالی عبور کرده‌اند. به نظر من تجربه نظام بود. وقتی رئیس‌جمهور اعلام کرد که با حجم مالی که داشتند نرخ دلار و نرخ ریال و نرخ زمین را تعیین می‌کردند مملکت رو به نابودی بود. مملکت را فلج کردند و همچنان ادامه می‌دهند. خبری هم که داریم بازداشت شدن خیلی از دست‌اندرکاران مؤسسات مالی بود.

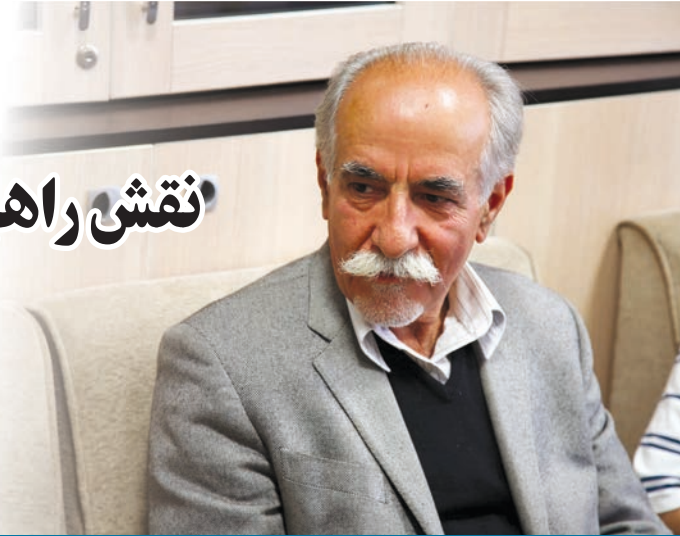
رفیعی: خدا کند که این‌ها علنی و شفاف شود.

میشمی: من می‌گویم بهتر است پیگیری شود. آقای صادقی تا حدودی در مجلس بعضی از مسائل را بازگو کرد. برخی، حقوق‌های کلان در این مؤسسات می‌گرفتند. این مسائل تا به حال شفاف و علنی نشده است. پس حرکت ملی مردم علیه این سرمایه‌داری باید به انتها برسد و نقش روشنفکر هم تقویت حرکت مردم است. ■

فردریک لیست در کتاب معروفش نوشت: اگر مرزهای آلمان را نبندیم، آلمان رشد نخواهد کرد، کالای انگلیسی نخریم. این کتاب معروف روی میز صدراعظم قدرتمند آلمان، بیسمارک، بود. بیسمارک توصیه‌های این کتاب را به‌طور کامل اجرا کرد و صنعت رشد کرد و بعد به امریکایی‌ها قبولاند

نقش راهبردی تنگه هرمز در صدور نفت

گفت‌وگو با الله کرم میرزایی



عربستان هر روز از تنگه هرمز مقدار زیادی نفت صادر می‌کند و نگران است مبادا با حضور فعال ایران در تنگه صادراتش لرزان شود. از سوی دیگر نگران باب‌المنندب در دریای سرخ است که مبادا حوثی‌های یمن نقل و انتقال کشتی‌های نفت‌کش را محدود کنند. از طرفی اقتصاد ایران در پیوند با صادرات نفت از خلیج فارس است و ایران در خلیج فارس برتری هوایی و دریایی ندارد و مقامات ما هم اعلام کرده‌اند که اگر نتوانیم نفتمان را صادر کنیم، اجازه نمی‌دهیم نفتشان را صادر کنند؛ بنابراین در چنین خط‌مشی‌ای جنگ مستتر است. تاکنون نیز یک بار تیمسار ظهیرنژاد و دو بار سردبیر کیهان پیشنهاد بستن تنگه هرمز را داده‌اند. در نتیجه با توجه به این نگرانی‌ها بود که ارزیابی نقش استراتژیک تنگه هرمز را با دکتر الله کرم میرزایی (معاون اسبق وزیر نفت و استاد دانشکده نفت) در میان گذاشتیم که تقدیم خوانندگان عزیز می‌شود.

شرایط کنونی از تنگه هرمز عبور می‌دهند روزانه در حدود ۶ میلیون بشکه است. بقیه صادرات آن‌ها از ترمینال‌های واقع در سواحل دریای سرخ انجام می‌شود. علت اصلی اینکه سعودی‌ها علی‌رغم داشتن ظرفیت انتقال ۴/۸ میلیون بشکه‌ای در روز از شرق کشور به غرب آن و ظرفیت‌های بارگیری نیمه‌فعال در ساحل دریای سرخ همچنان ترجیح می‌دهند که بخش عمده نفت خام خود را از خلیج فارس صادر کنند یکی بازار جنوب و شرق آسیا و دیگری حفظ موقعیت خود در خلیج فارس است. حسب برآورد سازمان اطلاعات انرژی آمریکا (EIA) در حدود ۸۰ درصد نفت خام صادراتی از خلیج فارس روانه بازارهای آسیا، عمدتاً چین و هند و ژاپن و کره می‌شود. سعودی‌ها همچنین در حال توسعه یک خط انتقال جدید نفت خام به طول ۱۲۰۰ کیلومتر از حوزه‌های نفت‌خیز شرق کشور می‌باشند که قرار است در سال ۲۰۱۸ (سال جاری) ظرفیت انتقال موجود را از حدود ۵ میلیون بشکه در روز به ۷ میلیون بشکه برسانند؛ البته همه این ظرفیت‌ها برای صدور نیست، بلکه نیمی از آن برای تغذیه پالایشگاه‌های موجود یا در حال ساخت در نظر گرفته شده است. سعودی‌ها در حال افزایش ظرفیت پالایشی خود به ۳/۸ میلیون بشکه در روز هستند. این پالایشگاه‌های جدید برای تصفیه نفت خام فوق سنگین عربستان ساخته شده‌اند که در بازار بین‌المللی خریدار ندارد و انتقال آن هم با کشتی مشکل است؛ بنابراین بخشی از صادرات سعودی‌ها به‌صورت فرآورده انجام می‌شود.

۱-۲- ایران: صادرات نفت خام ایران در سال ۲۰۱۷ مطابق اعلام وزارت نفت ۲/۶۲ میلیون بشکه در روز بوده است. همه این نفت خام از طریق تنگه هرمز صادر می‌شود. از این مقدار در حدود ۲/۱ میلیون بشکه نفت خام و در حدود ۵۰۰ هزار بشکه میعانات گازی (Condorsate) یا نفت خام فوق سبک است که عمدتاً همراه با تولید گاز از حوزه پارس جنوبی استحصال می‌شود. ایران در زمان جنگ هشت‌ساله اقدام به احداث خط لوله‌ای به نام طرح محرم کرد که هدف آن انتقال نفت خام از حوزه‌های نفت‌خیز جنوب به سواحل خلیج فارس در استان هرمزگان بود. این خط لوله هیچ‌گاه برای انتقال نفت خام عملیاتی نشد و بعضاً برای انتقال آب به مناطق واقع در مسیر آن استفاده شد. در صورتی که انتقال نفت خام از تنگه هرمز به مخاطره بیفتد احتمالاً با استفاده از خط لوله انتقال گاز به هند و پاکستان معروف به خط لوله صلح می‌توان نفت خام صادراتی را به سواحل بندر جاسک در شرق استان هرمزگان منتقل کرد؛ یعنی ایران نیز به‌راحتی امکان دور زدن تنگه هرمز را برای انتقال بخشی از نفت خام خود دارد.

۱-۳- امارات متحده عربی: این کشور در سال ۲۰۱۶ به‌طور متوسط روزانه ۲/۴۰۸

میزان نفتی که هر روز از تنگه هرمز واقع در خلیج فارس به خارج از تنگه و از طریق دریای عمان به کشورهای مختلف می‌رود چند بشکه در روز است؟ اگر ممکن است میزان نفت عبوری کشورهای چون عربستان سعودی، امارات، کویت و ایران را به‌طور جداگانه اعلام کنید.

«براساس برآورد سازمان اطلاعات انرژی آمریکا که در سال ۲۰۱۷ منتشر شده روزانه ۱۸/۵ میلیون بشکه نفت خام و فرآورده‌های آن از تنگه هرمز توسط نفتکش‌های غول‌پیکر (VICC) به خارج از تنگه و به مقصد کشورهای مختلف منتقل می‌شود. از این تعداد در حدود ۱۷ میلیون بشکه نفت خام است که در قالب چهارده تا پانزده محموله (کشتی) صادر می‌شود و در حدود ۱/۵ میلیون بشکه انواع فرآورده که قسمت عمده آن بونکر یا سوخت کشتی است، در قالب محموله‌های کوچک ۵ تا ۱۰ هزار تنی یا فروش مستقیم به کشتی‌های تجاری به‌عنوان سوخت صادر می‌شود؛ اما سهم برآوردی هفت کشوری که از طریق تنگه هرمز نفت خام و فرآورده صادر می‌کنند به شرح زیر است.

۱-۱- عربستان: این کشور در سال ۲۰۱۶ روزانه به‌طور متوسط در حدود ۷/۵ میلیون بشکه نفت خام صادر کرده است. عربستان در سواحل شرقی خود در خلیج فارس دو اسکله بزرگ برای بارگیری نفت خام دارد، بزرگ‌ترین آن‌ها رأس تنوره است با ظرفیت بارگیری روزانه ۳/۴ میلیون بشکه، دومی الجعیمه با ظرفیت حدود ۳ میلیون بشکه و سومین ترمینال بزرگ در ساحل دریای سرخ در استان مدینه در بندر ینبوع با ظرفیت ۱/۳ میلیون بشکه واقع است. علاوه بر این‌ها عربستان سه ترمینال کوچک دیگر به نام‌های الخفجه، جبیل و جدّه نیز دارد. همچنین ترمینال نفتی المؤجّز (Almuajjes) را که در زمان جنگ ایران و عراق برای انتقال ۱/۶ میلیون بشکه نفت خام جنوب عراق ساخته شده بود نیز باید به حساب ظرفیت‌های بارگیری نفت خام بندر ینبوع آورد. خط انتقال نفت خام عراق و ترمینال آن پس از افزایش اختلاف صدام با سعودی‌ها توسط سعودی‌ها مصادره شد. هم‌اکنون این خط به انتقال گاز از حوزه‌های نفت‌خیز شرق کشور به مجتمع‌های پتروشیمی در سواحل دریای سرخ اختصاص دارد و ترمینال آن نیز برای صدور نفت خام و فرآورده مورد استفاده است. به‌طور کلی، عربستان برای افزایش ظرفیت ترمینال‌های صادراتی خود تا سطح ۱۵ میلیون بشکه برنامه‌ریزی کرده است که هدف آن دور زدن (By pass) خلیج فارس و تنگه هرمز در شرایطی است که احتمالاً امنیت صدور نفت خام از تنگه هرمز به مخاطره می‌افتد. مقدار نفتی که سعودی‌ها در

میلیون بشکه نفت خام صادر کرده است. در حدود ۱/۵ میلیون بشکه آن را از طریق خط لوله غربی-شرقی از ابوظبی به فجیره منتقل می‌کند. بخشی از آن را خوراک پالایشگاه فجیره تأمین می‌کند و محصول آن به صورت فرآورده صادر می‌شود و قسمت عمده آن مستقیماً به صورت نفت خام تحویل مشتریان می‌شود؛ بنابراین امارات متحده روزانه در حدود یک میلیون بشکه نفت خام و فرآورده از تنگه هرمز منتقل می‌کند.

۱-۴- عراق: صادرات نفت خام عراق در سال ۲۰۱۶ معادل ۳/۸۰۴ میلیون بشکه در روز بوده است که به طور میانگین در حدود یک میلیون بشکه آن از طریق خط انتقال کرکوک-جیهان به بندر جیهان در سواحل ترکیه در مدیترانه منتقل می‌شود. این خط دارای ظرفیت روزانه ۱/۶ میلیون بشکه بوده است؛ اما به دلیل فنی و امنیتی و فرسودگی امکان استفاده از این ظرفیت وجود ندارد و هم‌اکنون به طور متوسط ۶۰۰ هزار بشکه نفت خام از طریق آن منتقل می‌شود. دولت عراق برای جایگزینی این خط فرسوده برنامه‌ریزی کرده است، اما مشخص نیست این خط جدید چه زمانی وارد مدار انتقال می‌شود؛ بنابراین در شرایط کنونی ۳/۲ تا ۳/۵ میلیون بشکه نفت خام عراق از طریق تنگه هرمز منتقل می‌شود. کشور عراق در آینده ممکن است با احداث خط لوله از طریق سوریه به جای خط لوله کهنه قدیمی بخشی از نفت خام خود را از این طریق به سواحل شرقی مدیترانه منتقل کند. البته با توجه به اینکه بازار شرق آسیا رو به رشد است می‌توان نتیجه گرفت که همچنان بخش عمده صادرات نفت خام عراق از طریق تنگه هرمز عبور کند. عراق در آینده ممکن است صادرات نفت خام خود را تا حدود ۶ میلیون بشکه در روز افزایش دهد.

۱-۵- قطر: این کشور در سال ۲۰۱۶ روزانه به طور متوسط ۵۰۳ هزار بشکه نفت خام صادر کرده است که همه از طریق تنگه هرمز منتقل شده است. قطر همچنین سالانه ۳/۷ تریون فوت معکب (cf) گاز LNG از طریق تنگه هرمز با استفاده از کشتی‌های ویژه این کار صادر کرده است. مطابق آمار BP که در سال ۲۰۱۷ منتشر شده این مقدار بیش از ۳۰ درصد حجم تجارت جهانی LNG است.

۱-۶- کویت: این کشور در سال ۲۰۱۶ میلادی روزانه به طور متوسط ۲/۱۲۸ میلیون بشکه نفت خام صادر کرده است. کل تولید کویت اندکی کمتر از ۳ میلیون بشکه در روز است. ظرفیت پالایشی آن روزانه ۹۳۶ هزار بشکه است که از این محل حدود ۶۰۰ هزار بشکه فرآورده صادر می‌کند و ۳۵۰ هزار بشکه نیز به مصرف داخلی آن می‌رسد؛ بنابراین کویت روزانه در حدود ۶۰۰ هزار بشکه فرآورده و ۲/۱۲۸ میلیون نفت خام از تنگه هرمز صادر می‌کند؛ یعنی در مجموع اندکی بیشتر از صادرات نفت ایران.

۱-۷- بحرین: این کشور در سال ۲۰۱۶ در حدود ۲۰۰ هزار بشکه در روز نفت خام تولید کرده است که در حدود نیمی از آن را به صورت نفت خام و فرآورده صادر کرده است. با توجه به اکتشافات جدید در سال‌های پیش رو تولید و صادرات نفت خام بحرین افزایش چشمگیری خواهد کرد.

گفته می‌شود عربستان سعودی برای

کمرنگ کردن نقش تنگه هرمز سعی کرده از طرق دیگر، مانند ایجاد خط لوله به دریای احمر نفت خود را صادر کند. ممکن است میزان و ابعاد این خط لوله‌ها را توضیح دهید.

همان‌طور که در پاسخ سؤال قبل توضیح داده شد، طبق برنامه در سال جاری (۲۰۱۸) ظرفیت خطوط انتقال نفت خام از حوزه‌های نفت‌خیز شرق کشور قرار است از ۵ میلیون به ۷ میلیون بشکه در روز افزایش یابد. آن‌ها در سال ۲۰۱۶ به طور متوسط ۱۰/۵ میلیون بشکه نفت خام تولید کرده‌اند که این مقدار حدود ۷/۵ میلیون بشکه آن را به صورت نفت خام صادر کرده‌اند و حدود ۳ میلیون بشکه را نیز در پالایشگاه‌های خود تصفیه کرده‌اند. ظرفیت پالایشی آن‌ها تا پایان سال جاری یا اوایل سال ۲۰۱۹ قرار است به ۳/۸ میلیون بشکه در روز برسد. سعودی‌ها در حدود ۱/۲ میلیون بشکه ظرفیت پالایشی در خارج کشور خود نیز دارند؛ یعنی معادل همین رقم از صادرات نفت خام آن‌ها وارد پالایشگاه‌هایی در خارج از خاک آن‌ها می‌شود که متعلق به خودشان است. نفت خام پالایش شده در داخل با چند هدف صورت می‌گیرد: تأمین سوخت داخلی؛ اجبار در تصفیه نفت فوق سنگین با درجه API زیر ۱۰ که قابل انتقال با کشتی نیست؛ تأمین خوراک صنایع گسترده پتروشیمی آن کشور؛ و بالاخره بخشی هم صادرات؛ بنابراین از ظرفیت ۷ میلیون بشکه‌ای خطوط انتقال شرقی-غربی نزدیک به ۴ میلیون بشکه آن اختصاص به تغذیه پالایشگاه دارد و تنها حدود ۳ میلیون بشکه می‌تواند اختصاص به صادرات نفت خام پیدا کند. اطلاعات در دست حکایت از آن دارد که

کمتر از نیمی از این ظرفیت باقی‌مانده عملاً اختصاص به صادرات از طریق ترمینال بنبوع دارد. علت اصلی آن نیز این است که همانند سایر صادرکنندگان نفت حوزه خلیج فارس ۸۰ درصد بازار نفت خام در جنوب و شرق آسیا واقع شده است؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت حجم تأسیسات انتقال ایجاد شده عمدتاً با اولویت دور زدن تنگه هرمز نبوده است، بلکه اقتضای مصالح ملی و اقتصادی آن‌ها بوده است؛ و چنین به نظر می‌رسد که حتی توسعه بیشتر این خطوط اختصاص به انتقال نفت فوق سنگین سعودی‌ها از حوزه‌های فلات قاره آن‌ها در خلیج فارس و میدان‌های نفتی شرق کشور دارد.

گفته می‌شود امارات هم خط لوله جداگانه‌ای به

دریای عمان کشیده. ممکن است میزان و ابعاد این مورد را هم توضیح دهید.

امارات در سال ۲۰۰۸ احداث یک خط لوله

انتقال را از میدان نفتی هبشان واقع در ابوظبی شروع و در سال ۲۰۱۲ راه‌اندازی کرد. این خط غربی-شرقی است و طول آن ۳۸۰ کیلومتر و ظرفیت آن انتقال ۱/۵ میلیون بشکه در روز است. این یک خط لوله به قطر ۴۸ اینچ است. من اطلاعات جدیدی درباره اینکه امارات متحده در صدد توسعه این خط باشد در دست ندارم و با توجه به اینکه در زمان تصمیم‌گیری درباره احداث این خط تنش‌های منطقه‌ای به شدت سطح کنونی نبوده است نمی‌تون نتیجه‌گیری کرد که احداث این خط صرفاً با هدف دور زدن تنگه هرمز بوده است، ولی می‌توان گفت که جنگ ایران و عراق و جنگ نفتکش‌ها موجب اندوختن تجاری توسط امارات متحده عربی شده است. به علاوه در ساحل خورفحان فجیره پالایشگاهی با ظرفیت ۸۰ تا ۱۰۰ هزار بشکه در روز وجود دارد که توسط این خط تغذیه می‌شود. شاید سهولت بازاریابی و سرعت در تحویل نفت خام انگیزه اصلی بوده باشد.

یک بار بالاترین مقام سیاسی و مذهبی و نظامی ایران اعلام کردند «اگر اجازه ندهند ما نفت خود را از خلیج فارس صادر کنیم ما هم نمی‌گذاریم آن‌ها نفت خود را صادر کنند». اگر چنین اتفاقی بیفتد آیا نتیجه آن جنگ نخواهد شد؟ و چرا اقتصاد خودمان را به نفت و نفت خودمان را به جنگ گره بزنیم؟

منظور از «اگر اجازه ندهند» چیست؟ آیا معنای این سخن تحریم خرید نفت ایران است؟ آیا منظور محاصره پایانه‌های صادراتی نفت ایران است؟ آیا

منظور حمله نظامی و تخریب تسهیلات صادراتی کشور است؟ یا آیا منظور بستن تنگه هرمز بر روی کشتی‌های نفتکش است که به قصد پایانه‌های ایران وارد خلیج فارس یا از آن خارج می‌شوند؟ به نظر من همه این اتفاق‌ها می‌تواند نتیجه یک درگیری باشد نه عامل درگیری. تنها قدرتی که می‌تواند احتمالات فوق را عملیاتی کند ایالات متحده و هم‌پیمانان او در ناتو به اتفاق می‌باشند. از هم‌پیمانان منطقه‌ای آن‌ها چنین کاری بر نمی‌آید؛ بنابراین اگر مخاطب سؤال کشورهای عرب حاشیه خلیج فارس باشد که مستقیماً به صورت فیزیکی مانع صدور نفت ایران شوند که چندان با واقعیت تطبیق ندارد. اگر آن‌ها با کمک هم‌پیمانان چنین کنند در

این صورت باید دید امکان مقابل ایران چیست. آیا ما تنگه هرمز را می‌بندیم که این خود دو مفهوم دربردارد: یکی جلوگیری از ورود و خروج نفتکش‌ها

طبق برنامه در سال جاری (۲۰۱۸) ظرفیت خطوط انتقال نفت خام از حوزه‌های نفت‌خیز شرق کشور قرار است از ۵ میلیون به ۷ میلیون بشکه در روز افزایش یابد. آن‌ها در سال ۲۰۱۶ به طور متوسط ۱۰/۵ میلیون بشکه نفت خام تولید کرده‌اند که این مقدار حدود ۷/۵ میلیون بشکه آن را به صورت نفت خام صادر کرده‌اند و حدود ۳ میلیون بشکه را نیز در پالایشگاه‌های خود تصفیه کرده‌اند

به مقصد پایانه‌های کشورهای عربی با قوه قهریه؛ و دیگری بستن فیزیکی تنگه هرمز. در صورت اول آن‌ها با قوه قهره فائده خود ما را کنار خواهند زد و ما در محاصره قرار خواهیم گرفت؛ در صورت دوم هم عملاً بستن فیزیکی تنگه هرمز امکان‌پذیر نیست. این تنگه حدود ۴۰ کیلومتر عرض دارد و از این ۴۰ کیلومتر تنها ۴ کیلومتر آن عمق لازم برای تردد نفتکش‌های غول‌پیکر را دارد. حتی با آتش‌زدن چند کشتی غول‌پیکر هم این آب راه بسته نمی‌شود؛ زیرا دشمن بلافاصله آن‌ها را با امکاناتی که دارد جابه‌جا می‌کند و پس از مدت اندکی (شاید یک یا دو هفته) مسیر بازگشایی می‌شود. نتیجه آنکه آن‌گونه اظهارات را نباید از لحاظ فنی و عملیاتی دارای اعتبار دانست، بلکه باید جنبه‌های رجزخوانی (rethoric) در مقابل حریف برای آن‌ها قائل شد؛ و مصرف داخلی هم ممکن است داشته باشد. اینکه چرا اقتصاد خودمان را به نفت گره بزیم و نفت را به جنگ، در وضعیت تاریخی اکنون ما چندان سؤال معقولی نیست؛ زیرا سال‌هاست که این تقدیر رقم خورده و در همه جنبه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ما خصیصه‌ها و خصالت‌هایی ایجاد شده که با یک تصمیم، حتی با توافق ملی و در یک مقطع زمانی قابل اصلاح نیست. این وضعیت مصداق این شعر معروف است:

خشت اول گر نهد معمار کج
تا ثریا می رود دیوار کج

امروزه دیگر نفت یک حربه سیاسی نیست که بتوان از آن به‌عنوان یک اهرم در مناسبات بین‌المللی استفاده کرد. زمانی چیزی به نام بازار نفت وجود نداشت، به دنبال شوک‌های بزرگ نفتی، مصرف‌کنندگان عمده بازار بین‌المللی نفت را ایجاد کرده‌اند و به آن ساختار بخشیده‌اند. امروزه به‌وسیله این بازار کشورهای عمده مصرف‌کننده سیاست‌های نفتی خود را اعمال می‌کنند. در سال ۲۰۱۶ تولید جهانی نفت ۹۷ میلیون بشکه در روز بوده است حتی نوسان ۲ تا ۳ درصدی را با استفاده از ذخایر استراتژیک و ذخایر صنعتی بدون آنکه در قیمت‌ها تغییر قابل توجهی رخ دهد کنترل می‌کنند. آن‌ها که نفت را به جنگ گره می‌زنند، مادام که

جنگی رخ نداده چنین می‌کنند وقتی که جنگ رخ دهد، شعار معکوس سر خواهند داد.

امریکا و کشورهای غربی خرید نفت از ایران را تحریم کردند و در دولت دهم صادرات نفت ما و درآمد آن به یک‌سوم تقلیل یافت و برای تأمین هزینه‌های ریالی دولت دهم با حمایت کل نظام معادل ریالی دلار را به سه برابر افزایش داد

به‌طوری که درآمد مردم به ریال بود و هزینه‌هایشان به دلار. نتیجه پیوند اقتصاد به نفت و نفت به تورم یکی دیگر از ابعاد دولت نفتی است. به‌جای افزایش قیمت دلار چه می‌توانستیم بکنیم و اصولاً چه باید کرد؟

درست است. صادرات نفت خام ما به کمتر از نصف کاهش یافت، اما قیمت‌ها همچنان بالا بود و درآمد نفتی ما کاملاً کفاف هزینه‌های ارزی و ریالی ما را می‌داد؛ اما تحلیل موضوع فرصت مستوفای دیگری را طلب می‌کند. این سخن درستی نیست که درآمدهای مردم ریال اما هزینه‌های آن‌ها به دلار بود. معنی این سخن این است که وقتی قیمت دلار از حدود ۱ هزار تومان به ۲ هزار و ۵۰۰ تومان افزایش یافت ما ۲۵۰ درصد تورم در کشور داشته‌ایم که واقعیت ندارد. این موضوع را جداگانه باید بررسی کرد. تغییر نرخ برابری در شرایطی که اقتصاد چشم‌انداز روشنی نداشته باشد و ناپایداری اقتصادی حاکم باشد، جز تشدید بی‌ثباتی و پرهم زدن تعادل‌های متعارف و سنتی اقتصاد حاصل دیگری نخواهد داشت. مادام که ۱۵۰۰ تریلیون تومان نقدینگی در جامعه وجود دارد راه اصلاح تغییر نرخ برابری نیست. ما چون در همه عرصه‌ها با ناکارآمدی انباشته مواجهیم نرخ برابری دلار نیز با این ناکارآمدی عجین شده است. با تشدید این ناکارآمدی نوسانات

نرخ ارز نیز تشدید می‌شود؛ زیرا ناکارآمدی به رکود تورمی منجر شده است. صاحبان نقدینگی برای جلوگیری از کاهش ارزش دارایی‌هایشان به‌سوی سایر ابزارهای ذخیره ارزش از جمله دلار رو می‌آورند. با حضور پررنگ ناکارآمدی در همه عرصه‌ها کار دیگری نمی‌توان کرد باید نخست به رفع آن ناکارآمدی‌ها پرداخت. یکی از آثار این ناکارآمدی‌ها نرخ بالای بهره است. حاصل این نرخ افزایش حیرت‌آور حجم نقدینگی است که همچنان با نرخ حداقل ۲۰ درصد در سال در حال افزایش است. در یک چنین شرایط همه انواع سیاست‌های پولی بی‌اثر می‌شود و بازار ارز هرگز به تعادل نمی‌رسد. ابتدا باید بیماری ناکارآمدی، مخصوصاً

در عرصه نظام‌سازی و مدیریت کشور را اصلاح کرد. بعضی از اقتصاددانان در وضعیتی که همه‌چیز ما غیرمتعارف و غیرعادی است و کلاً در از پاشنه درآمد است، دنبال فعال کردن نظام بازار در اقتصاد ایران هستند که این خود مصیبتی است جانکاه. آن‌ها فریاد می‌زنند چرا اجازه نمی‌دهند بازار قیمت دلار را تعیین کند. باید پرسید کدام بازار. کدام بخش اقتصاد ایران وضعیت تعادلی دارد و مکانیسم عرضه و تقاضا بر آن حاکم است تا نوبت به بازار ارز برسد.

تاکنون سه بار پیشنهاد بستن تنگه هرمز داده شده است. یک بار از طرف تیمسار ظهیرنژاد و دو بار هم از طرف سردبیر کیهان حاج حسین شریعتمداری. آیا به لحاظ استراتژیک این کار می‌تواند راهبردی تلقی شود؟ نتایج مثبت و عوارض منفی آن چیست؟

از زمانی که مرحوم تیمسار ظهیرنژاد و دیگران در همان زمان و از آن جمله سردبیر روزنامه کیهان این سخن را سر داده‌اند سی و چند سال گذشته است. این‌گونه حرف‌ها نه‌تنها راهبردی نیست، حتی به‌عنوان یک تاکتیک هم ارزش طرح ندارد؛ چه برسد به ارزیابی پیامدهای مثبت و منفی آن، بستن تنگه هرمز توسط ایران یعنی اعلان جنگ به ناوگان‌های مستقر در خلیج فارس و حبس کردن آن‌ها داخل این خلیج، آیا قدرت نظامی ما خارق‌العاده شده است یا ضعف نظامی امپریالیسم و حامیان منطقه‌اش؟ این حرف‌ها اساساً از سر بی‌اطلاعی و نشناختن جهان کنونی و در مورد بعضی هم حکایت از نبود حسن نیت و درایت است. حیات فکری و سیاسی بعضی‌ها در آشفتگی است. حتی یک هفته هم ما نمی‌توانیم تنگه هرمز را ببندیم. طرح این موضوعات حکایت از ساده‌سازی بیش از حد پیچیدگی‌های جهان کنونی دارد. تمدن غالب اکنون تمدن غرب است که بی‌مهازا با تداوم سلطه خود دفاع می‌کند.

آیا نقش امارات در بخش جنوبی یمن برای این نیست که اگر نتوانند از تنگه هرمز نفت خود را صادر کنند از طریق دریای عرب و باب المندب قادر شوند نفت خود را صادر کنند؟

به نظر من اهمیت یمن برای امارات چیز دیگری است. فاصله ابوظبی از طریق خاک عربستان به بندر الکلااء یمن دست کم ۱ هزار کیلومتر است و اگر مسیر را از طریق کشور عمان در نظر بگیریم در حدود ۱۳۰۰ کیلومتر مسافت دارد. در حالی که امارت فجیره در ساحل دریای عمان با حداکثر ۳۸۰ کیلومتر (از دوی ۲۰۰ کیلومتر) و با حداقل ۳۰۰ کیلومتر ساحل متعلق به امارات متحده است و از مدت‌ها پیش بندر خورفحان محل لنگرگاه کشتی‌ها برای خرید بونکر (سوخت) بوده است. هم‌اکنون یک خط لوله ۴۸ اینچی در حدود ۱/۵ میلیون بشکه در روز از نفت امارات را به این بندر منتقل می‌کند؛ بنابراین اگر خیلی احساس تهدید بکنند. برای باقیمانده نفت صادراتی خود این خط را توسعه می‌دهند و کلاً از تنگه هرمز صرف‌نظر می‌کنند.

اما تنگه باب المندب، در سال ۲۰۱۶ روزانه به‌طور متوسط ۴/۸ میلیون بشکه نفت خام و فرآورده از این تنگه عبور کرده است. عرض این تنگه ۱۸ مایل و آبراه مناسب کشتی‌های نفت‌کش در آن حدود ۲ مایل یا نزدیک ۴ کیلومتر است. نفتی که از این تنگه عبور می‌کند به دو صورت به دریای مدیترانه منتقل می‌شود. در صورتی که نفتکش‌ها خیلی بزرگ نباشند؛ یعنی ظرفیتی کمتر از ۱ میلیون بشکه داشته باشند امکان عبور آن‌ها از طریق کانال سوئز به مدیترانه وجود دارد

که به مسیر خود تا مقصد ادامه می دهند، کشتی های بزرگ در پورت سعید (مصر) نفت خود را تحویل خطوط انتقال «سومد» (SUMED) می دهند و در مدیترانه مجدداً بار کشتی می کنند. سومد دارای دو خط موازی ۴۲ اینچی است که ظرفیت انتقال آن ها ۲/۳۴ میلیون بشکه در روز است. در سال ۲۰۱۶ در حدود ۳/۹ میلیون بشکه با کشتی از طریق کانال سوئز به مدیترانه حمل شده و ۱/۶ میلیون بشکه نیز از طریق خط «سومد»، البته انتقال دوطرفه است؛ یعنی فرآورده از مدیترانه برای آسیا نیز حمل می شود. سعودی ها برنامه ای برای انتقال نفت حوزه شیبیه (Shaybeh Oil Field) واقع در ربع خالی را که در سال ۱۹۹۸ به بهره برداری رسیده است، از طریق یمن داشته اند؛ برای انتقال ۱ میلیون



تصویر هوایی تنگه هرمز

بشکه؛ قبل از تحولات یمن مقدمات احداث این خط به بندر المکلاه چیده شده بود، اما رویدادهای یمن این برنامه را متوقف کرده است. این یک میدان نفتی بزرگ با ذخایر در جای ۱۴ میلیارد بشکه است و در ۱۵ کیلومتری مرز سعودی با ابوظبی واقع است؛ یعنی در حاشیه شمالی ربع خالی.

سال ها ست که طرح وابسته نشدن به نفت را مطرح می کنیم، ولی همیشه می گویند در شرایط فعلی نمی شود. چه باید کرد که مقدمات آن را درست طراحی کرده و به اجرا در آوریم؟

« ما سر تا پا آلوده به مصرف درآمدهای نفتی و خود نفت شده ایم. این آلودگی تبدیل به فرهنگ شده و در تمام زوایای حیات ما جا خوش کرده و عادات مزمینی را در ملت ما ایجاد کرده است که دگرگونی آن ها کار ساده ای نیست. هرگاه توانستیم یک دولت ملی تشکیل بدهیم و این دولت ملی یک برنامه توسعه پایدار برای کشور تدوین کند و ما بتوانیم چهارالی شش دوره چهارساله این دولت ملی را تکرار کنیم یعنی برنامه را بیست تا سی سال به صورت مستمر و پیگیر ادامه دهیم و هسته مرکزی این برنامه نیز ارتزاق از طریق حاصل کار و نه فروش ثروت باشد. امید به نجات خواهد بود؛ و الا در شرایط کنونی و هیئت حاکم فعلی و شکم های متورم از درآمدهای نفتی، تبدیل کردن ثروت نفت به یک مزیت ملی آرزویی تحقق نیافتنی است. چه کسی می خواهد مقدمات این کار را طراحی و چه کسی مسئول اجرای آن خواهد بود. نظام شبیه یک شرکت سهامی است که اختیارات هیئت مدیره آن در اختیارات یک الیگارشی تازه سر برآورده است. این ها برای سهم بیشتر رقابت های مهلک می کنند!

به نظر شما سیاست کلی نفتی ما چگونه باید باشد؟ آیا مشروط کردن صدور نفت به طلا یا کارخانه می تواند عملی باشد؟

« مثلی است که می گوید وقتی باران می بارد شما به یک چتر نیاز دارید. وقتی ۸۰ میلیون نفر را به مصرف درآمدهای نفتی عادت داده اید و کارکردهای نظام نیز سیستمیک نیست و به شدت عملکردهای تحت نفوذ

پنج عامل صورت نمی گیرد و هم زمانی در کارکرد آن ها رخ نمی دهد. ما چهل سال است که از این عامل مهم بی بهره ایم. باید نخست این را درست کرد.

نظرتان درباره جایگزینی سوخت فسیلی با انرژی خورشیدی و بادی و سایر انرژی های پاک چیست؟

« این یک ضرورت قطعی است. باید با تمام قوا شروع کنیم حتی می بایست بخشی از ذخایر صندوق توسعه ملی را به این کار اختصاص دهیم، مخصوصاً انرژی خورشیدی. شهرهای بزرگ ما از آلودگی در حال خفه شدن هستند. ما باید با توسعه انرژی های پاک تقاضا برای سوخت های فسیلی را کاهش دهیم یا دست کم از رشد آن ها جلوگیری کنیم. آلمان در حدود ۱۸-۱۹ درصد انرژی خود را از انرژی های پاک تأمین می کند. ظرفیت بالقوه ما بسیار بیشتر است زیرا روزهای آفتابی بیشتری داریم. این یک الزام است باید ذهنیت تعمیم یافته ای در مورد آن در مقیاس ملی ایجاد کنیم.

نقش نفت شیل و گاز شیل و میزان ذخایر آن ها و رقابتی که می تواند با نفت خاور میانه داشته باشد را توضیح دهید؟

« درباره نفت و گاز شیل فعلاً بیشترین کشفیات در امریکای شمالی صورت گرفته است. سایر نقاط جهان نیز پتانسیل این گونه ذخایر را دارد. تأثیر اکتشاف نفت و گازوئیل شیل این بوده است که واردات گاز ایالات متحده را متوقف کرده و تولید نفت آن را که از ذخایر متعارف صورت می گرفت و به زیر ۴/۸ میلیون بشکه در روز سقوط کرده بود به بالای ۱۰ میلیون بشکه در شرایط کنونی رسانده است؛ البته همه این ها از شیل نیست. قیمت تمام شده هر بشکه نفت شیل در مقایسه با نفت متعارف بسیار بالاست، هر چند که به مرور توسعه تکنولوژی بهره برداری، هزینه های تولید را کاهش خواهد داد؛ اما در وضعیت کنونی اگر قیمت نفت خام در بازار بین المللی بالای ۷۰ دلار برای هر بشکه یا بیشتر از آن بماند تولید نفت شیل رشد خواهد کرد؛ اما رشد آن تندتر از رشد تقاضا برای نفت خام در بازار جهانی نیست و اگر اوپک پلاس (+OPEC) درباره کنترل عرضه نفت خام هماهنگ عمل کند، افزایش تولید نفت شیل به کاهش شدید قیمت نفت خام متعارف منجر نخواهد شد. به خصوص آنکه به نظر من تحولات قیمت نفت را صرفاً اقتصادی نباید دید. هر چند ظاهر این تحولات شکل و قالب اقتصادی به خود بگیرند. این نکته را هم باید در نظر داشت که سعودی ها بسیار پرخرج شده اند و نیاز به درآمدهای بالای نفتی برای بقای خود دارند و کاهش قیمت ها در سال ۲۰۱۶ نیز اهداف سیاسی آن ها را تأمین نکرد. ذخایر نفت شیل قابل استحصال امریکا معادل کل ذخایر نفت متعارف جهان یعنی در حدود ۱۶۵۰ میلیارد بشکه است. از نظر ذخایر گاز شیل نیز امریکا برای مصرف ۳ هزار سال در سطح کنونی خود گاز دارد. ■

متغیرهای ناهمگن فراساختاری است، امکان اعمال سیاست های اصلاحی بسیار محدود می شود. امروز دولت ها از رفتار متغیرهای کلان سیاسی، اجتماعی و اقتصادی یک مدل درست می کنند؛ وضع موجود را مدل می کنند وضع ایده آل را نیز آنگاه در قالب این مدل روی متغیرهای عمده کار می کنند؛ یعنی آن ها را دست کاری می کنند تا احتمالاً نتایج مطلوب طی زمان حاصل شود. آیا منضبط کردن رفتار نظام در قالب یک چنین مدلی میسر است. در کشور ما حتی در سطح شهرستان ها پنج کانون جدی تصمیم گیری درباره موضوعات واحد وجود دارد. آیا در یک چنین آشفتگی (Chaos) امکان مدل کردن رفتارهای کلان وجود دارد. این ها پیشکش در شرایط کنونی پایبندی به همین سیاست ذخیره سازی ۲۰ درصد درآمدهای نفت در صندوق توسعه ملی خود کار بزرگی است؛ اما متأسفانه هراز گاهی به بهانه های مختلف و تنگناهایی که پیش می آید به ذخایر این صندوق دست درازی می شود؛ و اما در مورد قسمت اخیر سؤال باید گفت که اکنون اصطلاحاً بازار نفت بازار خریدار است (Buyer market)؛ یعنی مازاد عرضه وجود دارد، هم در ظرفیت های نصب شده و هم تولید عملی؛ بنابراین، شما نمی توانید برای خریدار شرط بگذارید، می توانید پول نفت فروخته شده را در شرایط غیرتحریمی تبدیل به طلا بکنید. معاملات طلا بازار جداگانه دارد. بازار تکنولوژی و کارخانه نیز از بازار نفت جداست. می توانید بخشی از درآمد نفت را به ورود تکنولوژی اختصاص بدهید. فلسفه وجودی صندوق توسعه ملی نیز همین است. وجوه ذخیره شده در آن صندوق قرار است صرف سرمایه گذاری های عمدتاً بخش خصوصی بشود. اگر اکنون این روند بسیار کند است، باید ریشه های آن را در شرایط غیرمتعارف کشور و مناسبات غیرسازنده با سایر جهان جست و جو کرد. معمولاً در مباحث مدیریتی گفته می شود عوامل اصلی تولید پنج ام (M) است؛ یعنی ماشین یا همان تکنولوژی (Machin)، پول (Money) یا سرمایه، مواد (materials)، نیروی کار (manpower) و مدیریت (management). امروزه یک عامل بسیار مهم دیگر را نیز وارد کرده اند و آن آرامش است. توسعه در شرایط پرتنش حاصل نمی شود؛ زیرا هماهنگی بین آن

شاخص پیشرفت اجتماعی^۱

ترجمه: علیرضا بی‌زبان*

مؤسسه غیرانتفاعی پیشرفت اجتماعی در امریکا، هر سال به رتبه‌بندی کشورهای مختلف جهان بر اساس شاخص‌های پیشرفت اجتماعی می‌پردازد. از دیدگاه این مؤسسه پیشرفت اجتماعی عبارت است از:

«ظرفیت یک جامعه که نیازهای اساسی شهروندان را به شکل شایسته‌ای رفع می‌کند و از طریق ایجاد ساختارهایی، به شهروندان و اجتماعات این فرصت را فراهم می‌سازد که کیفیت زندگی خود را حفظ کنند یا افزایش دهند و شرایطی را برای همه افراد جامعه ایجاد کنند که به تمام ظرفیت‌هایشان دست یابند.»

در این گزارش، برای شاخص پیشرفت اجتماعی، سه بعد اصلی «رفع نیازهای اساسی»، «بنیان‌های رفاه» و «دسترسی به فرصت‌ها» در نظر گرفته شده است. در این گزارش برای سنجش سه بعد اصلی شاخص پیشرفت اجتماعی، از مؤلفه‌های زیر استفاده شده است:

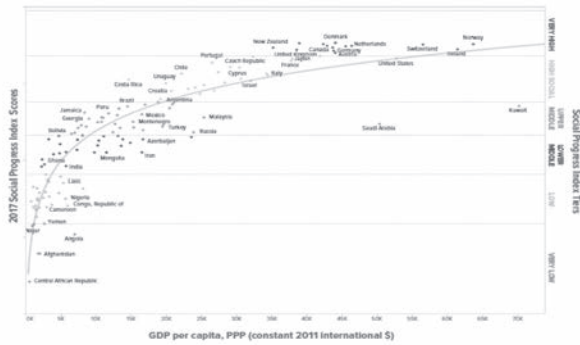
۱- میزان رفع نیازهای اولیه: که شامل مؤلفه‌هایی نظیر مراقبت‌های بهداشتی، وضعیت تغذیه، دسترسی به آب سالم، دسترسی به پناهگاه و مسکن و میزان امنیت شخصی می‌شود.

۲- بنیان‌های بهزیستی: که شامل مؤلفه‌هایی نظیر دسترسی دانش عمومی، دسترسی به اطلاعات و ارتباطات، سلامت و بهداشت و کیفیت محیطی می‌شود.

۳- فرصت‌ها: که شامل مؤلفه‌هایی نظیر حقوق فردی، آزادی انتخاب و فردیت، تساهل و مدارا و دسترسی به آموزش پیشرفته می‌شود.

کشور	رتبه	شاخص پیشرفت اجتماعی	تغذیه و مراقبت بهداشتی	دسترسی به آب آشامیدنی	پناهگاه	امنیت فردی	دسترسی به اطلاعات و ارتباطات	دسترسی به سلامت و بهزیستی	حقوق فردی	آزادی فردی و انتخاب	تساهل و مدارا	دسترسی به آموزش پیشرفته
پیشرفت اجتماعی بسیار بالا												
دانمارک	۱	۹۰/۵۷	۹۹/۲۸	۹۹/۸۷	۹۴/۲۷	۹۳/۷۵	۹۸/۹۴	۹۵/۶۴	۷۷/۹۱	۸۹/۸۳	۷۸/۲۹	۷۰/۲۴
فنلاند	۲	۹۰/۵۳	۹۹/۶۵	۹۹/۲۴	۹۲/۶۴	۹۳/۱۳	۹۸/۴۶	۹۴/۷۷	۷۷/۰۸	۹۱/۶۹	۸۴/۰۴	۷۲/۱۲
کانادا	۶	۸۹/۸۴	۹۹/۲۴	۹۹/۴۲	۸۸/۱۲	۹۲/۷۴	۹۹/۶۸	۸۱/۶۰	۸۱/۶۰	۸۸/۴۷	۸۱/۸۷	۸۷/۳۴
استرالیا	۹	۸۹/۳۰	۹۹/۴۳	۱۰۰/۰۰	۸۷/۱۰	۹۱/۲۳	۹۷/۹۹	۸۹/۰۹	۸۳/۴۰	۸۷/۱۹	۷۷/۱۹	۸۰/۸۰
پیشرفت اجتماعی بالا												
بلژیک	۱۵	۸۷/۱۵	۹۹/۱۹	۹۹/۸۳	۹۰/۱۸	۸۳/۸۷	۹۵/۰۳	۹۰/۶۲	۷۵/۶۷	۸۴/۷۹	۵۷/۱۷	۷۱/۹۴
ژاپن	۱۷	۸۶/۴۴	۹۹/۱۹	۹۹/۵۸	۹۳/۲۵	۹۱/۶۶	۹۹/۸۶	۸۶/۷۰	۷۹/۸۹	۷۸/۶۰	۶۲/۱۱	۷۶/۹۵
شیلی	۲۵	۸۲/۵۴	۹۸/۱۴	۹۶/۲۷	۸۲/۴۰	۷۷/۶۷	۹۷/۶۴	۸۳/۱۶	۷۹/۳۷	۸۹/۶۶	۷۲/۷۶	۵۶/۱۹
یونان	۳۳	۷۸/۹۲	۹۹/۳۹	۹۹/۶۷	۸۲/۴۸	۷۷/۹۲	۹۵/۵۸	۷۹/۶۰	۸۲/۶۸	۵۶/۶۸	۴۷/۵۸	۶۷/۶۵
پیشرفت اجتماعی پایین‌تر از متوسط												
لبنان	۷۱	۶۶/۴۳	۹۸/۲۲	۸۷/۰۶	۶۳/۴۸	۵۵/۰۰	۸۳/۷۴	۷۸/۱۴	۷۲/۰۶	۵۸/۲۹	۳۴/۰۶	۴۶/۸۳
اندونزی	۷۹	۶۵/۱۰	۹۸/۹۱	۵۶/۵۴	۷۸/۰۲	۶۹/۹۹	۹۲/۱۰	۶۳/۳۱	۶۲/۰۹	۶۴/۱۶	۳۷/۱۹	۳۷/۱۹
ایران	۸۸	۶۱/۹۳	۹۷/۱۷	۹۰/۹۶	۷۷/۸۴	۶۴/۸۶	۹۴/۳۸	۵۷/۷۷	۶۸/۸۰	۵۰/۰۸	۲۶/۳۸	۴۰/۳۴
هند	۹۳	۵۸/۳۹	۸۴/۶۴	۵۷/۵۷	۶۴/۴۲	۶۰/۳۵	۸۵/۵۷	۵۶/۱۰	۵۵/۹۱	۵۸/۴۳	۲۶/۳۶	۳۲/۰۵
پیشرفت اجتماعی پایین												
کنیا	۹۵	۵۶/۱۷	۷۴/۳۵	۳۵/۹۷	۴۸/۸۳	۵۱/۴۳	۷۹/۴۹	۶۶/۸۲	۶۲/۶۷	۶۰/۸۲	۳۷/۲۰	۳۷/۷۰
پاکستان	۱۰۵	۵۱/۵۴	۷۸/۳۴	۶۶/۸۹	۵۷/۹۹	۵۴/۳۰	۶۱/۸۲	۴۸/۰۰	۵۸/۷۹	۵۲/۰۹	۲۲/۴۳	۲۲/۹۱
نیجریه	۱۰۹	۵۰/۰۱	۷۲/۸۸	۳۰/۵۴	۴۵/۲۵	۴۲/۹۳	۶۱/۹۴	۶۶/۰۴	۶۲/۵۳	۴۵/۷۲	۳۶/۳۹	۲۰/۰۱
اتیوپی	۱۲۱	۴۵/۲۹	۷۰/۵۶	۲۸/۸۶	۲۳/۳۴	۲۳/۳۴	۶۵/۷۵	۳۹/۰۶	۶۰/۰۴	۲۰/۱۲	۳۶/۴۹	۷/۹۴
پیشرفت اجتماعی بسیار پایین												
یمن	۱۲۲	۴۳/۴۶	۷۸/۳۱	۴۳/۷۳	۴۵/۷۲	۴۲/۲۲	۶۴/۵۶	۴۳/۲۰	۵۳/۴۲	۲۶/۶۴	۲۳/۲۸	۵/۳۱
آنگولا	۱۲۵	۴۰/۷۳	۶۹/۳۳	۲۷/۶۳	۲۸/۴۹	۵۲/۰۴	۶۰/۵۹	۴۷/۶۴	۴۶/۱۰	۲۸/۲۸	۴۶/۷۰	۱۳/۹۶
افغانستان	۱۲۷	۳۵/۶۶	۷۲/۷۴	۲۹/۳۳	۲۲/۹۲	۴۵/۶۳	۵۳/۳۷	۴۷/۶۱	۲۹/۳۷	۳۸/۹۷	۲۲/۲۵	۶/۷۳
جمهوری آفریقای مرکزی	۱۲۸	۲۸/۳۸	۴۱/۶۲	۲۶/۶۷	۶/۹۶	۳۶/۰۵	۳۷/۰۳	۳۵/۶۱	۳۷/۱۶	۲۰/۵۵	۱۸/۷۵	۱۲/۳۹

دارد، بدین معنا که با افزایش پیشرفت اجتماعی هر جامعه درآمد سرانه ملی آن جامعه افزایش می‌یابد. نمودار زیر این رابطه را نشان داده است:



مطابق نمودار فوق، کشورهایی که سطح بالایی از پیشرفت اجتماعی را تجربه می‌کنند، از بالاترین میزان درآمد سرانه ملی برخوردارند. علاوه بر این گزارش پیشرفت اجتماعی میزان توسعه و پیشرفت هر یک از مؤلفه‌های «فرصت‌ها»، «نیازهای اساسی انسان» و «بنیان‌های بهزیستی» را بین سال‌های ۲۰۱۴ تا ۲۰۱۷ مورد بررسی قرار می‌دهد. مطابق این گزارش تعداد قابل توجه مؤلفه‌ها و زیرشاخص‌های پیشرفت اجتماعی نظیر دسترسی به آموزش پیشرفت، دسترسی به اطلاعات و ارتباطات، سلامتی و بهزیستی، دسترسی به پناهگاه در طی این سال‌ها پیشرفت چشمگیری را تجربه کرده‌اند. با وجود این برخی از این مؤلفه‌ها نظیر کیفیت محیطی، تساهل و مدارای مدنی، آزادی فردی و انتخاب، دسترسی به دانش پایه‌ای، امنیت فردی، دسترسی به آب و تغذیه و مراقبت‌های بهداشتی پیشرفت اندکی را تجربه کرده‌اند. این در حالی است که مؤلفه حقوق فردی، نه تنها پیشرفتی را بین این سال‌ها تجربه نکرده است بلکه دچار پسرفت و نزول بوده است. جدول زیر میزان پیشرفت هر یک از مؤلفه‌های و زیر شاخص‌های پیشرفت اجتماعی را نشان می‌دهد.



گزارش پیشرفت اجتماعی همچنین تعداد کشورهای جهان را برحسب میزان پیشرفت و عدم پیشرفت در هر یک از مؤلفه‌های چندگانه پیشرفت اجتماعی نشان داده است. مطابق این گزارش نزدیک به ۲۵ کشور در زیر شاخص تغذیه و مراقبت‌های بهداشتی بیشترین میزان پیشرفت اجتماعی را تجربه کرده‌اند. در حالی که نزدیک به ۱۲۵ کشور طی سال‌های ۲۰۱۴ تا ۲۰۱۷ بدون تغییر یا تغییر اندکی داشته‌اند. همچنین ۹۳ کشور پیشرفت قابل توجهی در زمینه دسترسی به اطلاعات و ارتباطات داشته‌اند. این در حالی است که نزدیک به ۱۱۱ کشور بدون پیشرفت یا پیشرفت اندکی داشته‌اند. نکته جالب این است که در زیر شاخص حقوق فردی تنها ۱۸ کشور طی این سال‌ها پیشرفت زیادی را تجربه کرده‌اند. در حالی که ۹۴ کشور بدون تغییر یا اندکی داشته‌اند و نزدیک به ۳۳ کشور حتی تزلزل در این حوزه داشته‌اند. در مورد تساهل و تسامح نیز در حالی که ۵۰ کشور پیشرفت محسوسی در این زمینه داشته‌اند، نزدیک به ۵۸ کشور بدون تغییر و ۲۶ کشور روند نزولی در این زمینه را تجربه کرده‌اند. ■

*** دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی**

پی‌نوشت:

1. Social progress index

شاخص پیشرفت اجتماعی	دسترسی به آموزش پیشرفته	تساهل و مدارا	آزادی انتخاب و فردیت	حقوق فردی	کیفیت محیطی	سلامت و بهداشت	دسترسی به اطلاعات و ارتباطات	دسترسی دانش عمومی	میزان امنیت	دسترسی به پناهگاه و مسکن	دسترسی به آب سالم	وضعیت تغذیه و مراقبت‌های بهداشتی
۶۱/۹۳	۴۰/۳۴	۲۶/۳۸	۵۰/۰۸	۱۸/۶۲	۵۶/۰۰	۶۸/۸۰	۵۷/۷۷	۹۴/۳۸	۶۴/۸۶	۷۷/۸۴	۹۰/۹۶	۹۷/۱۷

شاخص پیشرفت اجتماعی در سال ۲۰۱۷، نشان‌دهنده وجود تفاوت‌های فراوان در کشورهای جهان، از لحاظ عملکرد اجتماعی است. بر اساس این شاخص، به ترتیب کشورهای دانمارک، فنلاند، ایسلند، نروژ، سوئیس، کانادا، هلند، استرالیا، نیوزلند، ایرلند، بریتانیا، آلمان و اتریش از بالاترین سطح و میزان پیشرفت اجتماعی در بین کشورهای جهان برخوردارند. مطابق این گزارش، کشورهای بلژیک، اسپانیا، ژاپن، ایالات متحده، فرانسه، پرتغال، اسلونی، ایتالیا، شیلی و... به ترتیب سطح بالایی از پیشرفت اجتماعی را تجربه می‌کنند. علاوه بر این، در حالی که کشورهای کنیا، میانمار، پاکستان، نیجریه و لیبیا سطح پایینی از پیشرفت اجتماعی را دارند، کشورهای یمن، کینه، نیجر، آنگولا، چاد، افغانستان و جمهوری آفریقای مرکزی نازل‌ترین سطح پیشرفت اجتماعی را تجربه می‌کنند. مطابق گزارش ۲۰۱۷ پیشرفت اجتماعی، کشورهای لبنان، آذربایجان، مراکش، مصر، چین، ازبکستان، مغولستان، هند، تاجیکستان و ایران در قسمت کمی پایین‌تر از سطح متوسط در برخورداری از پیشرفت اجتماعی قرار دارند.



گزارش مزبور به هریک از زیر شاخص‌های پیشرفت اجتماعی نمره بین ۰ (کمترین) تا ۱۰۰ (بیشترین) اختصاص داده است.

بر اساس این گزارش، کشور ایران رتبه ۸۸ با نمره ۶۱/۹۳ از ۱۰۰ را به خود اختصاص داده است که این امر دلالت بر وضعیت نسبتاً نامطلوب ایران در شاخص‌هایی نظیر میزان رفح نیازها (مراقبت‌های بهداشتی، امنیت شخصی و...)، بنیان‌های بهزیستی (دسترسی به دانش عمومی، سلامتی و بهداشت و کیفیت محیطی) و همچنین فرصت‌ها (دسترسی به حقوق فردی، آزادی فردی و انتخاب و...) دارد. با وجود این بررسی گزارش پیشرفت اجتماعی در سال‌های اخیر نشان می‌دهد که کشور ایران در شاخص‌های مزبور پیشرفت نسبی را تجربه کرده است. به طوری که در سال ۲۰۱۴ ایران در رتبه ۹۴ جهانی قرار داشته است در حالی که در سال ۲۰۱۷ در جایگاه ۸۸ قرار گرفته است.

وضعیت ایران در برخورداری از شاخص‌های سه‌گانه پیشرفت اجتماعی

بر اساس زیرشاخص‌های پیشرفت اجتماعی برای کشور ایران، بهترین وضعیت مربوط به وضعیت تغذیه و مراقبت‌های بهداشتی است که میزان آن ۹۷/۱۷ است. نکته قابل توجه در زمینه شاخص‌های «فرصت‌ها»؛ یعنی تساهل و مدارا، حقوق فردی، آزادی انتخاب و فردیت است که به نوعی نشان‌دهنده وضعیت نامطلوب ایران در این حوزه‌ها از زندگی اجتماعی و سیاسی است. دو مؤلفه حقوق فردی و تسامح و تساهل به ترتیب کمترین میزان و سطح را در ایران تجربه می‌کنند. از لحاظ میزان برخورداری از دانش پایه‌ای یا عمومی و همچنین میزان دسترسی به اطلاعات و ارتباطات، ایران در وضعیت نسبتاً مطلوبی قرار دارد. اگرچه باید خاطر نشان ساخت که کشور ایران در دسترسی به آموزش پیشرفته وضعیت و جایگاه بسیار نامطلوبی در بین کشورهای جهان دارد.

یکی از ویژگی‌های جالب توجه شاخص پیشرفت اجتماعی (۲۰۱۷) بررسی دقیق رابطه بین پیشرفت اجتماعی و درآمد سرانه ملی در کشورهای مختلف جهان است. مطابق این گزارش همبستگی مثبت و معناداری بین پیشرفت اجتماعی و افزایش درآمد سرانه وجود

سخنرانی مهندس سید محمد بحرینیان در همایش جمعیت تولیدگران



همایش جمعیت تولیدگران ایران در تاریخ دهم اسفند ۹۶ در کانون توحید تهران برگزار شد که در بدو امر آقای ظفرزاده درباره خط مشی تولیدگرایان بیانات مختصری داشت و به صحت پیش بینی های خود در زمینه مسائل بانکی و تولید اشاره کردند. سپس آقایان دکتر ابراهیم بای سلامی، مهندس رضوی، دکتر اطاعت، مهندس قشقایی و مهندس بحرینیان در زمینه توسعه سخنرانی هایی داشتند که مطلب مستقلی می طلبد. در زیر سخنرانی سید محمد بحرینیان، مدیر عامل گروه تولیدی تکلان توس، تقدیم خوانندگان عزیز چشم انداز ایران می شود.

مهندس بحرینیان در ابتدای سخنرانی خود به آسیب شناسی فعالیت احزاب و گروه های سیاسی در ایران پرداخت و گفت: دوستان اصلاح طلب و اصولگرا باید مواضع اقتصادی خودشان را برای مردم بیان کنند. وی با اشاره به تجربه کره جنوبی، گفت: وقتی کره جنوبی از زاین استقلال پیدا کرد، وضع جامعه فرهنگی آن ها بدتر از ما بود، اما به این نتیجه رسیدند که برای حرکت کشورشان باید بر چشم انداز واحدی متمرکز شوند و آن چشم انداز واحد این بود که کشورشان را از کشوری عقب مانده و با استخوان بندی و پشتوانه کشاورزی به کشوری با صنعت مدرن تبدیل کنند. کره ای ها به ویژه بعد از سال ۱۹۶۱ تا سال ۲۰۱۰ فقط و فقط بر همین چشم انداز تمرکز کردند تا به پیشرفت برسند؛ اما این چشم انداز در سال ۲۰۱۰ تغییر کرد و کاملاً به این نتیجه رسیدند که اقتصاد زیربنای فرهنگشان است و سعی کردند با تمرکز بر صنعت به توسعه پایدار برسند.

بحرینیان به اعتراضات آرام مردم کره جنوبی در روزهای شنبه و یکشنبه علیه سوء استفاده از قدرت خانم پارک، رئیس جمهوری سابق کره جنوبی، اشاره کرد و گفت: در حالی که خانم پارک دختر ژنرال پارک گذار کره توسعه یافته بود و بعد از آن اختلاس ها، مدیرعامل سامسونگ برکنار و زندانی شده بود، اما رفتار تولیدی مردم کره جنوبی باعث شد آن ها به زیبایی و با انسجام در روزهای شنبه و یکشنبه که روز تعطیل در کره جنوبی بود، علیه رئیس جمهوری که چند روز سوء استفاده از قدرت کرده بود، تظاهرات آرام کنند؛ یعنی تولید و به ویژه تولید با محوریت تولید صنعتی به ایجاد جامعه ای منجر شده است که در این جامعه رفتارهای مردم بهنجار است.

وی با اشاره به لطمه شدید قرارداد ترکمانچای به ایران گفت: بر اساس این قرارداد ایران اجازه نداشت بر کالاهای روسیه تزاری بیش از ۵ درصد تعرفه وضع کند و ریشه به هم ریختگی کشور از این تاریخ به بعد شروع شد؛ چون انقلاب صنعتی در روسیه تزاری نوعی از صنعت را ایجاد کرده بود که در کشور ما برای روسیه بازار بسیار خوبی ایجاد کرده بود.

مهندس بحرینیان به گروه موسوم به «تاجریاشی» در ایران اشاره کرد و گفت: این گروه که عوامل روسیه تزاری بودند و با پرچم روسیه تزاری فعالیت می کردند تا دولت های قاجار نتوانند به آن ها فشار وارد کنند به کشور ما خیانت هایی نیز کردند. مثلاً در زمان مشروطه در تبریز بسیاری از آزادیخواهان را این افراد لو می دادند و فعالیت این گروه به مرور کشور ما را دچار مصرف گرایی حاد کرد.

مهندس بحرینیان در بخش دیگری از سخنان خود به نتیجه مطالعه ای که با تی چند از همکاران خود در زمینه اقتصاد داشت اشاره کرد و گفت: چون بخشی از نفت و گازی که در کشور استخراج می شود، صادر می شود و بخش دیگر در گرمایش ساختمان ها، سوخت نیروگاه ها و خوراک پتروشیمی هزینه می شود، در نتیجه ما ارزش مقداری دادیم و گفتیم ۳۰۶۰ میلیارد دلار مربوط به این است و جالب است بدانید اگر این مبلغ را درصد بگیریم، بیش از ۷۰ درصد آن از برنامه اول توسعه بعد از انقلاب است. از سال ۱۳۴۴ تا آخر سال ۱۳۹۴ معادل ۵۴۶ میلیارد دلار روی هزینه های عمرانی هزینه کرده ایم و در مورد هزینه جاری این عدد ۱۲۵۰ میلیارد دلار بوده است؛ یعنی منابع کشور ما کم نبوده است، ولی به «دانش توسعه» و «توجه به تولید» بی توجه بودیم. در حالی که این دو موضوع شاخص مشترک همه کشورهای توسعه یافته شرق آسیا مثل چین، مالزی، سنگاپور، تایوان، کره جنوبی و ژاپن بود، ولی متأسفانه ما به دلایل مختلف فاقد این دو ویژگی بودیم و دولت ها به خصوص از سال ۱۳۸۴ به این امر توجهی نداشتند.

بحرینیان به سخن مقام رهبری به دولت قبلی حین ارائه آمارها اشاره کرد و گفت که ایشان گفتند ممکن است نخبگان تفسیر دیگری بر روی این آمار و ارقام که می گوید، داشته باشند. پس بهتر است در جمع صحبت کنید و نه به صورت مونولوگ. مهندس بحرینیان ادامه داد آمارهای رسمی کشور نشان می دهند از سال ۸۴ به بعد که کشور به طور مزمز گرفتار تحریم شده است دانما سهم بخش های تولیدی کشور برخلاف آن چیزی که گفته می شود، کاهش یافته است. وی اتفاقات دی ماه ۱۳۹۶ را نتیجه این اتفاق دانست و گفت: «متأسفانه برای این امر گوش شنوایی وجود ندارد».

مهندس بحرینیان ایده «جمعیت تولیدگران ایران» را کمک و حمایت از خدمات مولد و صنعت توصیف کرد و گفت: من جای دیگری را در ذهن سراغ ندارم که تکلیف خودشان را با اقتصاد روشن کرده باشند. وی گفت «اقتصاد مفت خوارگی» به «اقتصاد مولود تولید خارج از کشور» قدرت می دهد و ادامه داد: اخیراً در مجلس نماینده یک صنف واردکننده، حکم رسمی می گیرد و جزو شورای اندیشه ورزی وزیر صنایع کشور می شود و دوم اینکه مشاور اصل ۹۰ مجلس شورای اسلامی می شود. اتفاق بعدی این است که دو هفته بعد از این انتصاب طرحی در مجلس نوشته می شود و بعد داد و هوار می شود که چرا این تعرفه بالا رفته است و این ساختار به جامعه کمک نمی کند.

مهندس بحرینیان در بخش دیگری از سخنانش به رابطه حتمی بین توسعه یافتگی و دموکراسی اشاره کرد و گفت: در مالزی خود مهاجر محمد به عنوان یک معترض در اعتراضات شرکت می کند. در تایوان، کره و حتی در چین جامعه کم کم به سمت دموکراسی و جامعه ای با ثبات حرکت می کند.

بحرینیان با تمایز میان کشورهای «بازریگر» و «بازی شونده» گفت: متأسفانه کشور ما در اقتصاد نقش بازی شونده را دارد و نمی توانیم در این زمینه حرفی بزنیم و گاه تعبیری مبنی بر غلو و مبالغه در اقتصاد می گوئیم. وی سهم کشور در سال ۲۰۱۶ میلادی در تجارت جهانی را عدد ۰/۳۳ دانست و گفت با کسر ۱۲ درصد نفت این رقم به ۰/۲۴ درصد می رسیم و اگر خام فروشی های پتروشیمی و مواد معدنی را که ۰/۱۴ درصد است از این رقم کم کنیم، به عدد ۰/۱۰ درصد می رسیم؛ یعنی ما به لحاظ اقتصاد عددی نیستیم، اما قدرت سیاسی منطقه هستیم و در جهان هم قدرت سیاسی ما قابل مصاحبه است. وی این قدرت سیاسی را حاصل خون شهدای کشور ارزیابی کرد و گفت: علاوه بر قدرت سیاسی ما دارای قدرت امنیتی خوبی هستیم.

وی کارهایی را که در کشور در دو مقطع (۱۳۴۱ تا ۱۳۴۷) و (۱۳۵۸ تا ۱۳۶۷) انجام شده بود مثبت و کارهای بعد از آن را «بیراهه» توصیف کرد و گفت: این کارها باعث شده است که کمر کشور ما خم بشود اما نشکند؛ بنابراین آن ها [دشمنان] بهترین زمان فهمیدند که اگر اقتصاد را هدف قرار بدهند، اول امنیت و بعد قدرت سیاسی کشور از بین می رود؛ بنابراین وضع تولید از سال ۶۷ بسیار خراب شد.

وی گفت: باید از وزرای اقتصاد کشور از سال ۶۸ تا امروز پرسید چرا مجموعه کارخانجات تولید موتورسیکلت سازی از ترکیه تا عربستان و هند و ژاپن ۸۲ کارخانه است و در کشور ما ۱۶۷ کارخانه موتورسیکلت سازی وجود دارد. یا چرا در حالی که در کل آسیا حدود ۸۲ کارخانه خودروسازی وجود دارد در ایران به تنهایی ۵۲ پروانه خودروسازی وجود دارد؟ چرا یک دارو را ۲۶ کارخانه داروسازی تولید می کنند؟ بحرینیان علت این معضل را به ندادن به تولید دانست و گفت: اصل «انتخاب و تمرکز» که باعث معجزه شرق آسیا شد در کشور ما به اصل «اتفاق و تصادف» تبدیل شده است.

وی گفت: در بسیاری از بخش های کشور فقط به کمیته بهی می دهند و هیچ اهمیتی به کیفیت نمی دهند. او با اشاره به اهمیت تولیدی که در داخل کشور صورت می گیرد گفت: جداول داده و ستانده کشور نشان می دهد در سال ۸۰، ۶۲ درصد مالیات کشور را بخش صنعت مولد کشور داده است و نه نفت و گاز یا آب و برق و ساختمان سازی. سال ۹۰، ۶۹ درصد مالیات کل کشور را این بخش داده است؛ اما این عدد به دلیل فروپاشی اقتصاد در حال پایین آمدن است. وی اظهار امیدواری کرد بخش تولید مولد و بخش خدمات مولود تولید داخل کشور باید روی فرق سر کشور قرار بگیرد و با بخش نامولد و خدمات مولود خارج از کشور مبارزه شود. مهندس بحرینیان در آخرین بخش از سخنان خود گفت: کره جنوبی «ماشین ابزار» به ما نمی دهد، اما لجی و هیوندا را به ما می دهد؛ یعنی بهره وری و ازدیاد تولید ما بالا نمی رود و ما مدام باید دست نیاز به طرف آن ها دراز کنیم. وی بازآفرینی جمعیت تولیدگران را کمک می به این عرصه دانست و سخن خود را با دو شعر پایان داد.

بسان رود که در نشیب دره

سر به صخره می زند رونده باش

امید هیچ معجزی به مرده نیست

زنده باش

شعر دیگر این است:

روزی بی خون دل کم جو که در بحر وجود بی کشاکش لقمه ای گر هست در قلاب هست ■

مهندس بحرینیان در ابتدای سخنرانی خود به آسیب شناسی فعالیت احزاب و گروه های سیاسی در ایران پرداخت و گفت: دوستان اصلاح طلب و اصولگرا باید مواضع اقتصادی خودشان را برای مردم بیان کنند. وی با اشاره به تجربه کره جنوبی، گفت: وقتی کره جنوبی از زاین استقلال پیدا کرد، وضع جامعه فرهنگی آن ها بدتر از ما بود، اما به این نتیجه رسیدند که برای حرکت کشورشان باید بر چشم انداز واحدی متمرکز شوند و آن چشم انداز واحد این بود که کشورشان را از کشوری عقب مانده و با استخوان بندی و پشتوانه کشاورزی به کشوری با صنعت مدرن تبدیل کنند. کره ای ها به ویژه بعد از سال ۱۹۶۱ تا سال ۲۰۱۰ فقط و فقط بر همین چشم انداز تمرکز کردند تا به پیشرفت برسند؛ اما این چشم انداز در سال ۲۰۱۰ تغییر کرد و کاملاً به این نتیجه رسیدند که اقتصاد زیربنای فرهنگشان است و سعی کردند با تمرکز بر صنعت به توسعه پایدار برسند.

بحرینیان به اعتراضات آرام مردم کره جنوبی در روزهای شنبه و یکشنبه علیه سوء استفاده از قدرت خانم پارک، رئیس جمهوری سابق کره جنوبی، اشاره کرد و گفت: در حالی که خانم پارک دختر ژنرال پارک گذار کره توسعه یافته بود و بعد از آن اختلاس ها، مدیرعامل سامسونگ برکنار و زندانی شده بود، اما رفتار تولیدی مردم کره جنوبی باعث شد آن ها به زیبایی و با انسجام در روزهای شنبه و یکشنبه که روز تعطیل در کره جنوبی بود، علیه رئیس جمهوری که چند روز سوء استفاده از قدرت کرده بود، تظاهرات آرام کنند؛ یعنی تولید و به ویژه تولید با محوریت تولید صنعتی به ایجاد جامعه ای منجر شده است که در این جامعه رفتارهای مردم بهنجار است.

وی با اشاره به لطمه شدید قرارداد ترکمانچای به ایران گفت: بر اساس این قرارداد ایران اجازه نداشت بر کالاهای روسیه تزاری بیش از ۵ درصد تعرفه وضع کند و ریشه به هم ریختگی کشور از این تاریخ به بعد شروع شد؛ چون انقلاب صنعتی در روسیه تزاری نوعی از صنعت را ایجاد کرده بود که در کشور ما برای روسیه بازار بسیار خوبی ایجاد کرده بود.

مهندس بحرینیان به گروه موسوم به «تاجریاشی» در ایران اشاره کرد و گفت: این گروه که عوامل روسیه تزاری بودند و با پرچم روسیه تزاری فعالیت می کردند تا دولت های قاجار نتوانند به آن ها فشار وارد کنند به کشور ما خیانت هایی نیز کردند. مثلاً در زمان مشروطه در تبریز بسیاری از آزادیخواهان را این افراد لو می دادند و فعالیت این گروه به مرور کشور ما را دچار مصرف گرایی حاد کرد.

مهندس بحرینیان در بخش دیگری از سخنان خود به نتیجه مطالعه ای که با تی چند از همکاران خود در زمینه اقتصاد داشت اشاره کرد و گفت: چون بخشی از نفت و گازی که در کشور استخراج می شود، صادر می شود و بخش دیگر در گرمایش ساختمان ها، سوخت نیروگاه ها و خوراک پتروشیمی هزینه می شود، در نتیجه ما ارزش مقداری دادیم و گفتیم ۳۰۶۰ میلیارد دلار مربوط به این است و جالب است بدانید اگر این مبلغ را درصد بگیریم، بیش از ۷۰ درصد آن از برنامه اول توسعه بعد از انقلاب است. از سال ۱۳۴۴ تا آخر سال ۱۳۹۴ معادل ۵۴۶ میلیارد دلار روی هزینه های عمرانی هزینه کرده ایم و در مورد هزینه جاری این عدد ۱۲۵۰ میلیارد دلار بوده است؛ یعنی منابع کشور ما کم نبوده است، ولی به «دانش توسعه» و «توجه به تولید» بی توجه بودیم. در حالی که این دو موضوع شاخص مشترک همه کشورهای توسعه یافته شرق آسیا مثل چین، مالزی، سنگاپور، تایوان، کره جنوبی و ژاپن بود، ولی متأسفانه ما به دلایل مختلف فاقد این دو ویژگی بودیم و دولت ها به خصوص از سال ۱۳۸۴ به این امر توجهی نداشتند.

بحرینیان به سخن مقام رهبری به دولت قبلی حین ارائه آمارها اشاره کرد و گفت که ایشان گفتند ممکن است نخبگان تفسیر دیگری بر روی این آمار و ارقام که می گوید، داشته باشند. پس بهتر است در جمع صحبت کنید و نه به صورت مونولوگ. مهندس بحرینیان ادامه داد آمارهای رسمی کشور نشان می دهند از سال ۸۴ به بعد که کشور به طور مزمز گرفتار تحریم شده است دانما سهم بخش های تولیدی کشور برخلاف آن چیزی که گفته می شود، کاهش یافته است. وی اتفاقات دی ماه ۱۳۹۶ را نتیجه این اتفاق دانست و گفت: «متأسفانه برای این امر گوش شنوایی وجود ندارد».

مهندس بحرینیان ایده «جمعیت تولیدگران ایران» را کمک و حمایت از خدمات مولد و صنعت توصیف کرد و گفت: من جای دیگری را در ذهن سراغ ندارم که تکلیف خودشان را با اقتصاد روشن کرده باشند. وی گفت «اقتصاد مفت خوارگی» به «اقتصاد مولود تولید خارج از کشور» قدرت می دهد و ادامه داد: اخیراً در مجلس نماینده یک صنف واردکننده، حکم رسمی می گیرد و جزو شورای اندیشه ورزی وزیر صنایع کشور می شود و دوم اینکه مشاور اصل ۹۰ مجلس شورای اسلامی می شود. اتفاق بعدی این است که دو هفته بعد از این انتصاب طرحی در مجلس نوشته می شود و بعد داد و هوار می شود که چرا این تعرفه بالا رفته است و این ساختار به جامعه کمک نمی کند.

مهندس بحرینیان در بخش دیگری از سخنانش به رابطه حتمی بین توسعه یافتگی و دموکراسی اشاره کرد و گفت: در مالزی خود مهاجر محمد به عنوان یک معترض در اعتراضات شرکت می کند. در تایوان، کره و حتی در چین جامعه کم کم به سمت دموکراسی و جامعه ای با ثبات حرکت می کند.

بحرینیان با تمایز میان کشورهای «بازریگر» و «بازی شونده» گفت: متأسفانه کشور ما در اقتصاد نقش بازی شونده را دارد و نمی توانیم در این زمینه حرفی بزنیم و گاه تعبیری مبنی بر غلو و مبالغه در اقتصاد می گوئیم. وی سهم کشور در سال ۲۰۱۶ میلادی در تجارت جهانی را عدد ۰/۳۳ دانست و گفت با کسر ۱۲ درصد نفت این رقم به ۰/۲۴ درصد می رسیم و اگر خام فروشی های پتروشیمی و مواد معدنی را که ۰/۱۴ درصد است از این رقم کم کنیم، به عدد ۰/۱۰ درصد می رسیم؛ یعنی ما به لحاظ اقتصاد عددی نیستیم، اما قدرت سیاسی منطقه هستیم و در جهان هم قدرت سیاسی ما قابل مصاحبه است. وی این قدرت سیاسی را حاصل خون شهدای کشور ارزیابی کرد و گفت: علاوه بر قدرت سیاسی ما دارای قدرت امنیتی خوبی هستیم.

حشم انداز جامع



پرداختن به مسائل کارگران، ارتباط جدی با مشکلات تولید و وضعیت اشتغال و به‌طور کلی حال عمومی اقتصاد ایران دارد، حالی که مدت‌هاست خوب نیست. به پیم روز کارگر به گفت‌وگو با چهار نفر از کارشناسان این حوزه به نمایندگی از چهار جریان جدی پرداختیم. حوزه آموزش با مقاله‌هایی درباره اقتصاد کنکور و حضور روحانیون در مدارس پیگیری شده است، همچنین گزارشی از وضعیت تشکلهای دانشجویی در ارتباط با شورش‌های دی‌ماه در این بخش قرار دارد.

رویاهای کودکانه زیر تیغ کتاب‌های کمک‌آموزشی؛

نگاهی به اقتصاد کنکور



درباره حضور روحانیان در مدرسه؛

مهدی بهلولی



فصل کار

پرونده‌ای در بررسی مناسبات کار در ایران

مهدی فخرزاده

بی‌تردید مراد ما از مفهوم کار در مناسبات امروزی دنیا، متفاوت از آن چیزی است که پیش از صنعتی شدن جوامع با آن مواجه بودیم. با صنعتی شدن جوامع، کار در پیوند جدی با کار مزد قرار گرفت و آنچه هگل ابزار شناسایی انسان می‌نامید با دستمزد مبادله شد. ظهور مارکس، ایده‌هایی برای انسجام نسبی مزدبگیران ایجاد کرد و شبیح مارکس، نگاه کارگران و جهان را به ارزش کار گشود. او از کارگران جهان اتحاد خواست و همین باعث شد غرب بر دهان ازدهای سرمایه‌داری که در حال بلعیدن جهان بود افسار بزنند. اعتراض‌ها و اعتصاب‌های کارگری، بسیاری از کشورهای جهان را درنوردید و امروز احزاب کارگری و کمونیست جهان، با تکیه بر آن رویکرد از اقبال بالایی برخوردارند. کار مزدی که تنها بسته به میل سرمایه‌دار خریدار می‌شد با قانون کار و نقش حمایتی دولت محدود شد و امروز کارگران قدرت چانه‌زنی بر سر حقوق و قوانین و تشکل‌های خود پیدا کرده‌اند. یکم ماه مه، روز جهانی کارگر است. روزی که اعتصاب بزرگ کارگران آمریکا با واکنش خشن حکومت مواجه شد و به جز کشته و زخمی شدن عده بسیاری، چند نفر از سازمان دهندگان اعتصاب اعدام شدند. به همین بهانه به مناسبات کارگری و قانون کار در ایران پرداختیم. تلاش کردیم تا در این پرونده نگاهی بی‌طرفانه به مناسبات کارگری بیندازیم و از نمایندگان دیدگاه‌های مختلف بهره ببریم. ترتیب مصاحبه‌ها برای دوری از شائبه جانبداری بر حسب حروف الفبا تنظیم شده است. فرشاد اسماعیلی، کارشناس حقوق کار و تأمین اجتماعی، رویکردی نقادانه و رادیکال به مناسبات کار جاری دارد، علی‌خدایی، دیگر فعال حقوق کارگران به نمایندگی از شوراهای اسلامی کار به پرسش‌های ما پاسخ داده است، محمد عبدالصمدی، کارآفرین و مدیر سابق بخش دولتی و کارفرمای بخش خصوصی فعلی، از منظر کارفرمایی به مناسبات کار در ایران پرداخته است و حسین کمالی، اولین مجری قانون کار جدید، به تمام نقدهای مطرح شده، پاسخ‌هایی داده است. مسئله محوری گفت‌وگوها یکسان است و چالشی جذاب در موضوع کار میان چهار جریان حاضر در گفت‌وگو به وجود آمده است.

مقررات‌زدایی مانع تشکلیابی کارگران گفت‌وگو با فرشاد اسماعیلی



سندیکای آزاد، شاید مطالبه امروز بسیاری از کارگران نباشد، اما به اعتقاد اسماعیلی این مهم‌ترین نیاز کارگران برای احقاق دیگر حقوقشان است. فارغ‌التحصیل کارشناسی حقوق بین‌الملل از دانشگاه تهران و پژوهشگر حقوق کار و تأمین اجتماعی، نگاهی نقادانه به قانون کار، مناسبات کار امروز و نهادهای کارگری موجود دارد.

روند شکل‌گیری قانون کار در ایران چه بود؟

«پیدایش و تکوین حقوق کار به معنای حقوقی آن، تاریخچه و مسیری را طی کرده است. در ابتدای امر روابط کارگر و کارفرما ذیل حقوق خصوصی تعریف می‌شد. در واقع قرارداد کار، قراردادی بود که کارگر و کارفرما در وضعیت «آزادی قراردادی» مثل مقررات درباره هرگونه بیع و شراء یا هرگونه قرارداد دیگری که ذیل حقوق مدنی قرار می‌گیرد با هم تنظیم می‌کردند. کارفرما به واسطه اینکه صاحب زمین و ابزار و وسایل تولید بود قدرت بیشتری داشت. به زبان حقوقی آن دوره از حقوق کار را دوره «باب اجاره» می‌نامیم که کارگر اجیر کارفرما بود و حقوق کار ذیل «حقوق خصوصی» تعریف می‌شد. این نگاه، بر بنیان‌های فلسفه لیبرالیستی بنا شده بود.

مقطع بعدی در سیر تکوین تحولات حقوق کار، دوره‌ای است که حقوق کار ذیل «حقوق عمومی» قرار می‌گیرد. دولت با وضع قوانین و مقررات، روابط کار را تنظیم می‌کند. با هدف اینکه وضعیت کارگر و کارفرما با توجه به اینکه کارگر در سطح پایین‌تر قرار دارد، به سطح تعادل برساند. با توجه به اینکه کارفرما صاحب ابزارآلات تولید، زمین و سرمایه است و کارگر فاقد این موارد بود و با توجه به اصل حمایتی بودن حقوق کار و آمره بودن قوانین، دولت با دخالت و وضع مقررات، وضعیت را به تعادل می‌رساند. آنچه در تغییر این پارادایم از حقوق خصوصی به حقوق عمومی نقش داشت، اتحادیه‌ها یا سندیکاها کارگری بودند که به واسطه مبارزات کارگری و دستاوردهایی که داشتند این تغییر را محقق کردند. به نوعی سندیکاها نقش بسزایی

در کاهش تضاد کار و سرمایه و تغییر گفتمان حقوق خصوصی به حقوق عمومی داشتند. دستاوردهایی مانند محدود کردن ساعات کار روزانه، ممنوعیت کار کودکان، حمایت از کار زنان، ایجاد حق بیمه، پیمان‌های دسته‌جمعی و جلوگیری از تعدیل‌های گسترده نیروی کار نتایج چنین وضعیتی بود.

این روند متعلق به فضای بین‌المللی بود یا در داخل هم چنین فضایی داشتیم؟

«ما در ایران حقوق مدرن نداشتیم و فقط فرمان‌هایی داشتیم که نمی‌شد آن‌ها را ذیل حقوق در معنای مدرن آن و حقوق عمومی به معنای دقیق، به معنی تشکیل دولت و قوانین، تعریف کرد. از زمانی که قانون به معنای مدرن آن وارد کشور شد، کارگران متفرقه زیاد داشتیم. به‌عنوان مثال، کارگرانی که در کوره‌پزخانه بودند یا کارگران قالبیاف ذیل قانون کار نبودند، اما ما فرامین ایالتی و ولایتی در خصوص آن‌ها داشتیم. قانون کار به معنای حقوقی آن در سال ۱۳۲۵ و ۱۳۳۷ وارد شد و ما در این مقاطع روند خارج شدن از ذیل حقوق خصوصی و نزدیک شدن به حقوق عمومی را داشتیم. در همین مسیر هم حتی با وجود قوانین مختلف؛ سازوکارها، مناسبات، نهادها و مفاهیمی وجود داشت که هنوز از ذیل حقوق خصوصی خارج نشده بود و حالت نوسانی بین حقوق خصوصی و عمومی داشت. البته هنوز هم این وضعیت وجود دارد.»

نقش تشکل‌ها در این فضا چطور بود؟

«ما معتقدیم در وضعیت فعلی تشکل‌های موجود، به‌عنوان سندیکا و تشکل مستقل کارگری نیستند، چراکه تمام ویژگی‌های یک تشکل مستقل را ندارند. تشکل‌ها و سندیکاهای کارگری در تاریخ ایران در دوره‌هایی که برخورداری نسبی از آزادی سیاسی وجود داشته است، اولین نهادهایی بودند که شکل گرفتند و به‌طور جدی به فعالیت‌های خود پرداختند. هر زمان که اختناق سیاسی حاکم بود اولین تشکل‌ها و نهادهایی که سرکوب می‌شدند یا زیر ذره‌بین قرار می‌گرفتند همین تشکل‌های کارگری بودند و بعد این‌ها نوبت به مطبوعات، نهادهای صنفی و دیگران رسید. به این دلیل که فعالان کارگری که به دنبال تشکیل سندیکا بودند دچار محرومیت از مشارکت در زندگی سیاسی‌شان شدند همین امر به‌طور جدی باعث می‌شد تشکل‌های کارگری شکل نگیرند و مداخله آنان در امور سیاسی پررنگ و جدی نشد.»

این تشکل‌ها چطور در ایران شکل گرفتند؟

«در دی‌ماه ۱۲۸۵ با گشایش مجلس شورای ملی قانون اساسی به تصویب رسید و نظام جدید سیاسی در ایران به‌نوعی از اینجا پایه‌ریزی شد و حقوق اساسی ذیل حقوق عمومی قرار گرفت. اصل ۲۱ متمم قانون اساسی مشروطیت بیان داشت که «فعالیت انجمن‌ها و اجتماعاتی که مولد فتنه و مخل نظم نباشند در تمام ممالک آزاد است». این اراده سیاسی به شکل‌گیری حقوق عمومی تلبورس در در فعالیت تشکل‌های کارگری نشان داد؛ یعنی اراده‌ای برای اینکه آزادی‌های سیاسی را پیش ببرد.»

حداقل این سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۵ حزب توده توانست در عرصه سیاسی کشور چندین متحد، شامل

چندین نماینده مجلس و تعدادی روزنامه و رسانه داشته باشد و وضعیت کارگری آن بهتر باشد؛ اما دو روایت از تاریخ اتحادیه‌های کارگری ما وجود دارد؛ یکی روایت حزب توده که به هر حال روایتی حزبی و از بالا نسبت به فعالان کارگری است و غلط. روایت دیگر، روایت خارجی‌ها که معمولاً از جهان سرمایه‌داری بودند و این‌ها هم به‌نوعی دیگر از بالا و غلط. این‌ها روایت‌های نامعتبر اصلی از فعالیت‌های کارگری به شکل اتحادیه‌هایی در ایران بوده است.

اما اولین تشکل‌های کارگری ما پیش از حزب توده پیشینه دارند. اتحادیه چاپخانه‌چیان در دوره مشروطه تشکیل شد.

«بله حتی قبل از آن هم دستاورد داشتیم. یا در همین مقاطع قبل از ۱۳۲۰ یعنی دهه اول یا دهه دوم مثلاً در حدود سال ۱۳۰۰ اتحادیه شیلات کارها را در شمال داشتیم در دهه بعد اتحادیه کارگران نفت آبادان را در جنوب داشتیم که تجمع‌های اعتراضی و اعتصابات و حتی دستگیری و کشتن داشتند. عملکرد همین شیلات کاران شمال ماهیتی سندیکایی یا اتحادیه‌ای داشت و دستاوردهای این بود که ساعت کار را از ۱۰ ساعت به ۸ ساعت رساندند در حالی که در همان زمان در دیگر کشورها ملاک همان ۱۰ ساعت بوده است. اولین تشکل‌ها از چاپخانه بیرون آمد و قبل از به‌وجود آمدن حزب توده بود، اما ما روایت مستقلی از تاریخ اتحادیه‌ها و تشکل‌های کارگری در ایران نداریم. برخی نکات در خاطرات باقی مانده است، اما تاریخ مشخص نداریم. ضمن اینکه روایت‌های اصلی آن دو روایت نامعتبری بودند که گفتم و به‌استثنای چند روایت معتبر اما نه تحلیلی. از سال ۱۳۲۵ تا ۱۳۳۰ حتی دستاوردهایی وجود داشت که بعدها نابود شد؛ اما حتی در این دوره‌ها که دستاورد بود، محدودیت و ترمزها هم بود. مثلاً در خرداد ۱۳۲۶ شاهپور بختیار، رئیس اداره کار خوزستان بوده است. بختیار اتحادیه کارگری تشکیل داد و بیانیه‌ای با این مضمون داد که اتحادیه‌ها نباید به هیچ حزب سیاسی وابسته باشند، یا فعالیت سیاسی داشته باشند و صرفاً باید برای مسائل رفاهی‌شان برنامه‌ریزی کنند. شرکت نفت ایران و انگلیس همین سیاست را پیاده کرد. در همان سال‌ها سیاست قوام آشتی با شعارها و فعالیت‌های کارگری بود که سیاست دوپهلویی بوده است. در خارج فشار شوروی را کم می‌کرد و در داخل هم کارگر و کارفرما را به هم نزدیک می‌کرد و حالت شورایی داشت که باعث کاهش تنش بود؛ اما اولین قانون کار جامع ایران اردیبهشت ۱۳۲۵ با حضور نمایندگان کارگری حزب توده تصویب شد و تشکیل اتحادیه‌های کارگری که قبل از آن منع شده بود به رسمیت شناخته شد. در اردیبهشت ۱۳۲۵ یک هفته پس از خارج شدن سربازان شوروی از ایران که سیاست‌های قوام در آن مؤثر بود نخستین قانون کار ایران تصویب شد. البته اساسنامه سندیکا باید به ثبت وزارت کار می‌رسید. آیین‌نامه‌های آن را دو نفر به نام‌های کنت هیرد، عضو سفارت ایران انگلیس و آقای سیندن، مدیر شرکت نفت ایران انگلیس، تهیه کردند و در اسفند ۱۳۲۵ به تصویب هیئت‌وزیران رساندند و در آن سندیکا هم به رسمیت شناخته شد.»

من علاقه‌مندم زودتر به بحث پس از انقلاب بپردازم و بگویم سندیکا چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد که امروز این نهادها ندارند.

در تعریف جهانی سندیکا، من به چند پیمان و مقاله‌نامه اشاره می‌کنم. دو مقاله‌نامه جدی ۸۷ و ۹۸ در این حوزه وجود دارد؛ یکی درباره مذاکرات دسته‌جمعی و دیگری درباره آزادی تشکیل سندیکاها و انجمن‌های کارگری است؛ ماده دوم مقاله‌نامه ۸۷ می‌گوید بدون هیچ‌گونه تبعیض یا مجوز خاصی باید سندیکا تشکیل شود. ماده ۳ مقاله‌نامه ۸۷ نیز می‌گوید اساسنامه را باید آزادانه تدوین کنند و ماده ۴ آن می‌گوید هیچ کس نمی‌تواند آن را منحل یا تعطیل کند و باید بدون دخالت کارفرمایان باشد. ماده ۲ مقاله‌نامه ۹۸ می‌گوید سندیکا باید فارغ از دخالت‌های مستقیم یا غیرمستقیم اداره شود.

بنابراین به‌طور خلاصه ویژگی‌های سندیکایی مستقل طبق مقاله‌نامه‌ها؛ آزادی در تأسیس، آزادی در عضویت، آزادی در حق رأی، آزادی در حق انتخاب شدن و آزادی در فعالیت است. ماده ۲۵ قانون ۱۳۳۷ سندیکا را به رسمیت شناخته و عنوان کرده است به‌منظور حفظ منافع حرفه‌ای و بهبود وضع اقتصادی و اجتماعی به‌وسیله کارگران یک حرفه تشکیل می‌شود. در ماده ۲۹ نیز می‌گوید سندیکاها، اتحادیه‌ها و کنوانسیون‌ها می‌توانند نسبت به احزاب سیاسی اظهار تمایل کرده یا با آن‌ها همکاری کنند. در تعریف سندیکا و اتحادیه همیشه اختلاف نظر وجود دارد. ائتلاف چند سندیکا تشکیل یک اتحادیه و ائتلاف چند اتحادیه تشکیل یک کنوانسیون می‌دهد؛ یعنی حق ابراز تمایل و همکاری با فشار فعالان کارگری آن دوره برایشان در نظر گرفته شده است.

بند ۲ ماده ۳ کنوانسیون می‌گوید: قائم مقام‌های دولتی بایستی از هرگونه مداخله‌ای که حق کارگران برای سازمان‌دهی فعالیت‌ها و تدوین برنامه عملی را محدود نماید یا اعمال قانون این حق را به مخاطره بیندازد، امتناع کنند.

در ماده ۴ کنوانسیون ۸۷ می‌گوید: سازمان‌های کارگری و کارفرمایی را نمی‌توان با احکام اداری منحل یا توقیف کرد.

هیچ‌یک از قوانین کار ما شاید این حدود از تشکل را نپذیرند، اما به نظر می‌رسد تشکل‌ها در قانون پیش از انقلاب بیشتر به رسمیت شناخته شده‌اند.

«شاید فعالیت سیاسی سندیکا به رسمیت شناخته شده، اما به‌نظر من پشتوانه دستاوردهای کارگری دو بال دارد که یکی فعالیت سیاسی کارگران است و دیگری فعالیت صنفی آن‌ها؛ یعنی باید تفکیکی وجود داشته باشد و هر دو امکان هم باشد تا بتوان با کارفرما و دولت وارد چانه‌زنی شد. درست است که اگر کسی بخواهد وارد حزب سیاسی کارگری شود، می‌تواند مواضع سیاسی کارگری داشته باشد، اما وجود حزب سیاسی کارگری، مغایرتی با سیاسی شدن سندیکاها ندارد. این حق برای صنف و سندیکا محفوظ است تا بتواند با قدرت بیشتری به سمت حقوق عمومی برود.»

قبل از ۱۹۳۰، آمریکا دچار بحران کارگری شد.

روزولت دستور می دهد دولت شروع به استخدام نیرو کند، اما سراغ کارفرماها می رود و به آن‌ها می گوید هزینه این استخدام دولت را شما باید بدهید چون آنجا اتحادیه‌های قدرتمند بود و اگر کارفرماها با روزولت به نتیجه نمی رسیدند، باید با نمایندگان کارگران وارد مذاکره می شدند و این برای آن‌ها بسیار دشوار بود. منظور این بود که حضور کارگران در امر سیاسی چه میزان دستاورد دارد.

در وضعیت فعلی ما هیچ یک از این دو امر ضروری را نداریم. حزب اسلامی کار، خود را به عنوان حزب کارگری در ایران معرفی کرده است، اما این حزب ساختار دموکراتیک ندارد و ایرادات بسیاری به ساختار و عملکرد آن وارد است. ما نیاز به یک حزب کارگری مستقل داریم که می تواند حتی دعواهای دوگانه صنفی و سیاسی سندیکا را کاهش دهد. این دو اهم باعث می شود که کارگرها سرمایه اجتماع بیشتری داشته باشند و سهمی در دولت یا ساختار قدرت داشته باشند و راحت تر با نمایندگان کارفرما یا بخش خصوصی مذاکره کنند.

از طرفی ما نمی توانیم مدعی شویم صنف یا سندیکای مستقل داریم. بنا بر ماده ۱۳۱ قانون کار فعلی، کارگران یک واحد فقط یکی از سه مورد شورای اسلامی کار، انجمن صنفی و یا نمایندگان کارگری را می توانند داشته باشند. این سه نهاد در سطح کارگاهی هستند. وقتی فقط شورای اسلامی کار در کارگاه‌های بالای ۳۵ نفر تشکیل می شود و این مانع تشکیل انجمن‌های صنفی در آن کارگاه‌ها می شود این محدودیت خلاف نص صریح اصل ۲۶ قانون اساسی است که ضامن آزادی انجمن‌های صنفی است. از نظر شکلی در سطح استانی همین سه نهاد تبدیل به کانون‌های هماهنگی انجمن‌های صنفی، کانون‌های هماهنگی شوراهای اسلامی کار و مجمع نمایندگان کشوری شده است. در سطح کشوری نیز به کانون‌های عالی انجمن صنفی کارگران، کانون‌های عالی شوراهای اسلامی کار و مجمع عالی نمایندگان تقسیم می شود. من معتقدم همه ایرادهایی که در سطح کارگاهی وارد است در سطح استانی و کشوری نیز وارد است.

به نظر شما چرا فضای بعد از انقلاب سندیکاها را برتافت؟

سندیکا با وجود اینکه در پیش نویس قانون اساسی به رسمیت شناخته شده بود، بعدها تغییر کرد و به انجمن صنفی تبدیل شد که ماهیتی متفاوت دارد. امروز می توانیم بگویم تمام این‌ها بر اساس رویکردهای نئولیبرال انجام شد. شاید خودشان هم نمی دانستند؛ اما همبسته با این سیاست‌ها عمل کردند.

اقتصاد نئولیبرال، چهار ویژگی دارد: مقررات زدایی؛ کالایی سازی؛ ارزان سازی نیروی کار؛ و برون سپاری. وقتی سندیکا با تغییر قوانین تبدیل به انجمن صنفی می شود و بعد می گویند همان است که می خواستید، این یعنی مقررات زدایی. وقتی نام رفته را به مدیر پسماند تغییر می دهند، در واقع برای مقررات زدایی از حقوق رفته است. در ایران کارآموزی را به کارورزی تبدیل می کنند تا بتواند از ذیل قانون کار خارج شود و قانون دور زده شود. دستمزد می شود هزینه آموزش. آبنومان می شود، خدمات مستمر و حالا وقتی سندیکا

هم به انجمن صنفی تغییر نام می دهد، همین وضعیت است؛ البته انجمن صنفی دموکراتیک ترین نهاد کارگری موجود در قانون است.

مسئله کارگران در کشورهای صنعتی با دوگانه کارگر و سرمایه دار تبیین می شود، اما در ایران این موضوع گویی متفاوت است. شما مقاومت در برابر قانون کار در ابتدای انقلاب را که تا سال ۱۳۶۹ چالش بر سر قانون کار را جدی می کرد، به رویکردهای لیبرال نسبت دادید، در حالی که گویی موضوعی دیگر در میان است. به نظر می رسید در فضای بعد از انقلاب، باید نگاه معطوف به حمایت از قشرهای ضعیف در مدیریت کلان کشور می دیدیم، اما از وضعیت قانون کار این طور به نظر نمی رسد. آیا می توان گفت مقاومت‌ها در برابر قانون کار، ریشه‌های دیگری هم داشته است؟

این‌ها بحث‌های ایدئولوژیک بود که وارد فضای کارگری و کارفرمایی شد. یکی از ویژگی‌های سندیکا این است که سندیکا فاقد ایدئولوژی است و ایراد وارد به شورای کار این است که یک سندیکا نمی تواند ایدئولوژیک باشد. از آنجاکه در قانون اساسی به شورا توصیه شده بود. شورای اسلامی کار پیش از وضع قانون کار به وجود آمد. گفتمانی که در برابر قانون مقاومت می کرد، گفتمان فقهی بود که رویکردش به دستمزد و کار رویکردی شبیه نگاه اقتصادی راست بود. شاید به معنای واقعی کلمه لیبرال نبودند، اما ناخواسته همبسته با آن‌ها شده بودند. چه لیبرال‌ها و چه رویکرد فقهی، قانون کار را ذیل حقوق خصوصی و

در باب اجاره می بینند و فلسفه حمایتی بودن نقش دولت در این مورد را قبول ندارند. چون در اساس فرد بر جمع اولویت دارد. این ته ماجراست. مقاومت‌ها و اختلاف‌ها شدید بود تا جایی که اولین بار مجمع تشخیص مصلحت به خاطر حل اختلاف بر سر قانون کار تأسیس شد. این رویکرد حتی با شوراهای اسلامی کار هم مشکل پیدا کرد. این‌ها ویژگی‌هایی بود که از انقلاب بیرون آمد.

به هر حال ما در ابتدای انقلاب، تجربه‌ای از شوراهای داشتیم. این‌ها بعدها تغییراتی کرد و امروز هم کارکرد متفاوتی دارد. این تجربه نمی توانست تداوم یابد و ظرفیت‌های آن تکمیل شود و به مرور فراتر رود؟

فلسفه شورا با سندیکا متفاوت است. شوراها برای پادرمیانی، ریش سفیدی و مدیریت روابط کارگر و کارفرما شکل گرفت. بعدها مفهوم سه جانبه گرای، یعنی گفت‌وگوی اجتماعی بین نمایندگان کارگران،

کارفرمایان و دولت از بحث شورا بیرون آمد. شوراهای با این هدف به وجود آمد که بتواند از اعتصاب و اعتراض‌های کارگری جلوگیری کند. ماده ۱ قانون تشکیل شورای اسلامی کار می گوید: «به منظور تأمین قسط اسلامی و همکاری در تهیه برنامه‌ها و ایجاد هماهنگی در پیشرفت امور و واحدهای تولیدی، صنعتی، کشاورزی و خدمات، شورایی مرکب از نمایندگان کارگران و کارکنان به انتخاب مجمع عمومی و نماینده مدیریت به نام شورای اسلامی کار تشکیل می گردد». هدف این شورا در اولین بند قانونش گفته شده است. این بند، مفهومی است که ذیل اصل ۱۰۴ قانون اساسی آمده است، نه اصل ۲۶ قانون. این خیلی مهم است؛ یعنی هدف از تشکیل شوراهای اسلامی کار از ابتدا سازمان‌یابی کارگران نبوده و در بدو تولد فاقد ویژگی‌های سندیکایی بوده است. بعد از انقلاب، تعدادی از کارخانه‌های بزرگ مثل پارس خودرو، جنرال موتور و ... بنا به دلایل مختلف فاقد مدیریت بودند. شوراهای در نبود قانون کار وارد مدیریت کارخانه‌های بزرگ شدند و در واقع آنجا کارفرما بودند. ضمن اینکه شرایط عضویت آن‌ها علاوه بر شرایط کلی اعتقادی، در تبصره بند (ه) ماده ۴، صلاحیت افراد برای عضو شدن باید به تأیید هیئتی برسد که این هیئت مرکب از نمایندگان وزارت کار، نماینده وزارتخانه مربوطه و نماینده منتخب مجمع کارکنان است. این‌ها در واقع نماینده کارگر نبودند و به دولت وابسته بودند. بنا بر ماده ۴، حتی انحلال شورا در اختیار اعضای مجمع نیست و هیئتی مرکب از سه نفر از نمایندگان مدیران واحدهای منطقه، سه نفر شورای اسلامی کار منطقه و یک نفر از نمایندگان وزارت کار در این باره تصمیم می گیرند. در سلب عضویت هم تصمیم با مجمع نیست و در واقع نمایندگان غیرکارگری در روند انتخابات و تشکیلات دخالت دارند. این شورا فقط در کارگاه‌های بالای ۳۵ نفر می تواند تشکیل شود، یعنی همه کارگران نمی توانند عضو باشند. حتی اساسنامه این شوراهای با ابتکار خودشان نوشته نمی شود، بلکه دولت پیشنهاد می دهد و آن‌ها باید در چهارچوب قوانین و آیین‌نامه‌های مربوط تصویب کنند و در نهایت به تصویب شورای عالی کار برسد. در ماده ۱۰ وظایف و اختیارات شورای اسلامی، همکاری با انجمن‌های اسلامی آمده است و هدف از تشکیل انجمن‌های اسلامی، تبلیغ اسلام است نه مسائل کارگری. در تبصره ماده ۲۲ آمده است که اعمال نظارت نباید موجب توقف امور واحد گردد. در واقع شوراهای برای جلوگیری از شکل‌گیری اعتراضات کارگری و مذاکره و حل و فصل ماجرا به

اقتصاد نئولیبرال، چهار

ویژگی دارد: مقررات زدایی؛

کالایی سازی؛ ارزان سازی

نیروی کار؛ و برون سپاری.

وقتی سندیکا با تغییر قوانین

تبدیل به انجمن صنفی

می شود و بعد می گویند

همان است که می خواستید،

این یعنی مقررات زدایی.

وقتی نام رفته را به مدیر

پسماند تغییر می دهند،

در واقع برای مقررات زدایی

از حقوق رفته است. در

ایران کارآموزی را به کارورزی

تبدیل می کنند تا بتواند از

ذیل قانون کار خارج شود و

قانون دور زده شود



وجود آمده است. البته شاید بهتر باشد بگویم شوراها مسئولیتی دوگانه دارند: یکی مشارکت در مدیریت و دیگری دفاع از حق رفاهی کارگران.

هرچند این شورا سعی می کند اختلافات پیش آمده بین کارگر و کارفرما را بیشتر به نفع کارگر حل و فصل کند، اما کارکرد ایدئولوژیک آن باعث می شود کارگران مستقل، نتوانند مطالبات خود را از این مسیر محقق کنند.

نهاد دیگری که قصد داریم بررسی کنیم انجمن های صنفی کارگران است. آیین نامه چگونگی تشکیل، حدود وظایف و اختیارات و چگونگی عملکرد انجمن صنفی و کانون های مربوط به آن موضوع ماده ۱۳۱ قانون کار مصوب ۱۳۷۱ است. آیین نامه های آن هم برای سال ۸۲ است. ماده ۱۹ می گوید در صورتی که اداره کل سازمان های کارگری و کارفرمایی در وزارت کار، فعالیت انجمن صنفی یا یکی از اعضای هیئت مدیره آن را مغایر با قوانین و مقررات تشخیص دهد مراتب به هیئت حل اختلاف یا دادگاه صالح ارجاع می شود.

می بینیم حق مداخله در انجمن های صنفی هم از سوی نهادهای دیگر وجود دارد و حق انحلال آن ها با خودشان نیست در حالی که در سندیکاها حق انحلال با خود سندیکا است.

بنابر تبصره ۹ از ماده ۱۳ قانون انجمن های صنفی، نماینده وزارت کار باید در مجمع عمومی انجمن صنفی حضور داشته باشد. این ها همه مغایر اصول دموکراتیک است. البته باز هم باید تأکید کنم، با وجود آنکه کارگران کمتری عضو انجمن های صنفی هستند تا شوراها، اما انجمن ها ساختار دموکراتیک تری دارند.

چرا کارگران از یک نهاد کمتر دموکراتیک استقبال بیشتری می کنند؟

بخشی از آن مسائل کارگاهی است؛ یعنی تعداد کارگران و وضعیت آن ها. خب قانون گفته محصور به یکی از این ۳ تشکل. بعد گفته کارگاه های بالای ۳۵ نفر فقط شورای اسلامی کار. خود به خود انجمن صنفی از اکثریت کارگاه ها کنار می رود. دلیل دیگر هم به این برمی گردد که کارگاه ها فقط حق داشتن یکی از این ها را دارند و بیشتر کارگاه ها از اول انقلاب شورای اسلامی داشتند. ضمن اینکه شورای اسلامی کار توسط حزب اسلامی کار و خانه کارگر بیشتر حمایت می شود. از نظر حقوقی هم تشکیل یافتن انجمن صنفی ممنوع تر است تا شورای اسلامی کار.

نهاد بعدی نمایندگان کارگری هستند که در کارگاه های زیر ۱۰ نفر شکل می گیرد و آیین نامه آن ها متعلق به سال ۸۷ است که بحث هایی هم در دولت نهم و دهم داشت. نمایندگان کارگری طبق قانون باید تابعیت ایرانی داشته باشند. مطابق قانون کار کارگران خارجی که هم حق اشتغال دارند و هم روادید، نمی توانند نماینده کارگران شوند. در بسیاری از کارگاه ها اکثریت کارگران ممکن است کارگران خارجی باشند، به ویژه افغان ها در ایران، که خود این تابعیت برای شرکت در شورا واجد ایراد است. از لحاظ حقوقی نماینده کارگری حتی می تواند مدیرعامل واحد باشد و معنی وجود ندارد که نماینده معرفی شده از مجموعه مدیران شرکت باشد. این مورد در هفت تپه اتفاق افتاد و مورد اعتراض کارگران قرار

گرفت. در آیین نامه نمایندگان کارگری آمده است بنا بر نظر هیئت موضوع ماده ۲۲، چنانچه کارگری اخراج شود اعتبارنامه وی لغو می شود؛ بنابراین مداخله در حق عضویت و حق اخراج به هیئت ماده ۲۲ تفویض شده است که نشان از مستقل نبودن این نهاد دارد.

تشکل کارگری دیگر، انجمن های اسلامی کارگری است. این نهاد به شدت ایدئولوژیک است و در تبصره اول ماده ۱۳۰ قانون کار گفته شده به منظور تبلیغ و گسترش فرهنگ اسلامی و دفاع از دستاوردهای انقلاب اسلامی تشکیل شده است. در آیین نامه، چگونگی تشکیل انجمن های اسلامی کار این وظایف به عنوان وظایف انجمن عنوان شده است؛ برپایی نماز جماعت، تنظیم شعائر مذهبی، تشکیل جلسات و وضع خطابه و سخنرانی در مناسبت های گوناگون و مسائلی از این دست. شرایط عضویت نیز حضور و فعالیت در صحنه های مختلف جمهوری اسلامی و حسن شهرت و ... است.

خانه کارگر سال ها سست متولی مسائل کارگری بوده و فعالیت های مابین حزب و صنف دارد. این نهاد، تغییر نام یافته سازمان مرکزی کارگران ایران است که در سال ۱۳۴۶ تشکیل شد و نقش کنفدراسیون سراسری را در قانون کار ۱۳۳۷ بر عهده داشت. آن ها به عضویت شاخه کارگری حزب جمهوری اسلامی درآمدند. پس از انحلال حزب در سال ۱۳۷۰، خود این نهاد به عنوان حزب مجوز گرفت و به شورای اسلامی کار نزدیک شد تا حدی که مواضعی همسان با آن ها داشتند و سال ها رئیس و دبیر اجرایی خانه کارگر هر استان مسئول شورای اسلامی کار همان استان بوده است. در اساسنامه خانه کارگر بحثی درباره نحوه سازمان دهی اجتماعات، چانه زنی با کارفرمایان و ... دیده نمی شود. اهداف آن کلی است و سازوکارهای تشکل کارگری در آن دیده نمی شود. اساسنامه ای متناقض که در آن گاهی کنفدراسیون نامیده شده، گاهی انحلالش به قانون احزاب ارجاع داده شده و تناقض هایی از این دست. شورای مرکزی این نهاد، از سال ۵۸ تا امروز تقریباً ترکیبی سه نفره و ثابت داشته است و دبیر کل آن نیز ۲۶ سال است تغییر نکرده است.

می بینیم هیچ یک از این تشکل ها نمی توانند جای سندیکا را پر کنند و تشکل کارگری نیستند. این ها بیشتر نمایندگان سیاسی و ایدئولوژیک هستند و تشکل

کارگری محسوب نمی شوند.

فضای کارگری در ابتدای انقلاب چگونه بود؟

آمار موجودی می گوید در پایان سال ۵۷، ۱۲۱۶ سندیکای کارگری و کارفرمایی و ۲۶ اتحادیه کارگری داشتیم. فروردین ۵۸ تا اردیبهشت ۵۹، ۸۹ مورد به آن اضافه می شود و تعداد سندیکاها به ۱۳۰۵ می رسد. جالب است که در اسفند ۱۳۶۹، ۲ مورد سندیکای کارگری و ۲۶ سندیکای کارفرمایی داشتیم. سال ۱۳۷۸ آقای مالجو آمارهای ارائه داده اند: ۷۰ درصد کارگران عضو شورای اسلامی کار هرگز در انتخابات شورای اسلامی کار شرکت نکرده اند، ۱۲ درصد فقط یک بار شرکت کرده اند و ۸ درصد هم بیش از دو بار شرکت کرده اند. سؤالی که پیش می آید این است که آیا شورای اسلامی کار سرمایه اجتماعی دارد؟ سؤال دیگر این است شورای اسلامی کار قدرت چانه زنی با سرمایه اجتماعی خود را دارد؟ و آیا اگر انتخابات آزادی در میان کارگران برگزار شود آیا نمایندگان فعلی، نمایندگان واقعی کارگران خواهند بود؟ البته به نظر نمی آید این طور باشد.

در فضای کارگری روندی آرام به سمت سازمان یابی جمعی پراکنده دیده می شود. تجربه هپکو، آذرباب و هفت تپه نشانه های این روند آرام است؛ اما این ها مکانیسم فشار است. ما باید به حیات حقوقی عمل جمعی کارگری بازگردیم و این باید با پشتوانه یک سندیکای کارگری مستقل باشد. بازگشت به حیات جمعی تشکل ها از طریق مکانیسم قانونی حق کارگر است، از طریق مکانیسم حقوقی ولی نه فشار. الان در وضعیت فشار برای به دست آوردن حیات حقوق جمعی هستند. با این نهادها و تشکل های فعلی امیدی به تضمین استیفای حقوقی کنش جمعی نیست. امیدواری به نتایج شورای عالی دستمزد بی فایده است و اثر جدی بر وضعیت معیشت کارگران ندارد.

به نظر من تشکل برای کارگران از دستمزد اهمیت بیشتری دارد و تاریخ نشان داده در صورت وجود سندیکا، کارگران حاضرند بخشی از حقوق خود را به سندیکا بدهند تا در صورت اعتصاب یا بیکاری از آن ها حمایت شود. این یعنی وحدت از معیشت مهم تر است.

مذاکرات سه جانبه نیز وقتی درست است که نماینده

واقعی کارگران در آن شرکت کند و بدون نماینده سندیکا، نمی‌توان به دستاوردهای جدی و ماندگار فکر کرد.

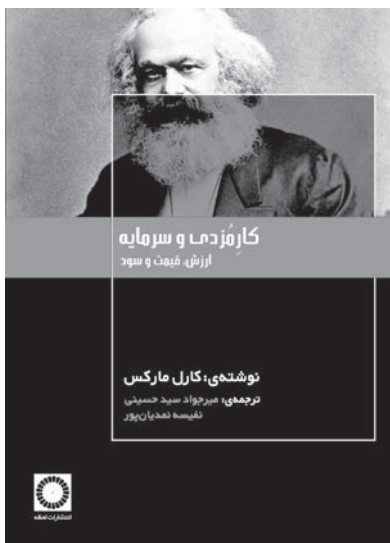
آیا تجربه سندیکای اتوبوسرانی تجربه موفقی بوده است؟

«سندیکای اتوبوسرانی دچار مشکلاتی شد که شاید مستحق آن نبود. جدای از این بحث که سندیکا حق ورود به مسائل سیاسی را دارد یا نه، در مورد سندیکای اتوبوسرانی، نشان داده شد که سندیکاها حتی اگر صنفی باشند، فعالیت یا ماهیتشان سیاسی ارزیابی می‌شود و با آن برخورد امنیتی می‌شود. باور به اینکه سندیکا فقط باید کار صنفی انجام دهد باعث می‌شوند سندیکاها در لاک خود بمانند. ضمناً این باور، باور همان آقای بختیار رئیس اداره کار است.

به عقیده بنده سندیکاها باید با توجه به ماهیت حقوقی‌شان و در معنای فعالیت جمعی حق مشارکت در امور سیاسی را داشته باشند. اعتراض کارگران هفت‌تپه به اخراج برخی کارگران منجر شد چراکه با مسئولان سیاسی ارتباط برقرار نکردند و رویکردشان تنها صنفی‌گرایی بود. این‌ها حتی اعتصاباتشان رسانه‌ای نمی‌شد و در نتیجه نمایندگان کارفرما توانستند نیروها را تعدیل و اخراج کنند. اما رویکرد سیاسی می‌گفت مسئله ما کل کارکنان کشور است و باید با بازتاب این موضوع و الگو برداری از دیگر جاها، احقاق حق کنیم. به نظر من در وضعیت فعلی که نه حزب کارگری مستقل داریم نه سندیکای کارگری و نه حتی تضمین حقوقی برای فعالانی که قصد تشکیل سندیکا دارند و یا فعالیت‌هایی از این دست می‌کنند مسئله صنفی کم‌کم به مسئله سیاسی تبدیل می‌شود و این‌ها وضعیت معیشتی کارگران را دشوار می‌سازد. این‌ها در سطح سیاسی نمی‌ماند با معیشت کارکنان ارتباط مستقیم پیدا می‌کند. ما در دوره فشار جمعی صنفی کارگران هستیم و باید به حیات جمعی - حقوقی کارگری برسیم. صرفاً از طریق مذاکرات سالانه بر سر دستمزد، با هر تغییری که همراه باشد، دستاورد چشم‌گیری نخواهیم داشت.

برای اینکه سندیکا داشته باشیم راه حقوقی، الحاق به مقاله نامه‌های ILO وجود دارد که الزام حقوقی هم هست. ما به مقاله‌نامه‌های ILO در خصوص سندیکا نپیوستیم اما از ابتدای تشکیل ILO عضو فعال بوده‌ایم و حتی در مقاطعی به دنبال ریاست ILO بودیم. این رویه اشتباه است به این دلیل که به دنبال فعالیت جدی در ILO هستیم اما از طرفی به اجرای مقاله‌نامه‌های بنیادین که همه اعضا ملزم به اجرای آن هستند، پایبند نیستیم.

سندیکاهای کارگری در دنیا از نظر استقلال وضعیت‌های متفاوتی دارند که شاید بتوان آن‌ها را به این صورت دسته‌بندی کرد: ۱. آن‌ها که بدون مداخله دولت



در سطح عالی عمل می‌کنند ۲. تشکل‌هایی که ممکن است بعضی از مداخلات دولتی را داشته باشند ۳. تشکل‌هایی وابسته یا تحت نظر هستند ۴. تشکل‌هایی که به‌طور کلی استقلال ندارند. ما باید به سطح عمل بدون دخالت دولت برسیم. به آن سمت حرکت کنیم. الان تشکل‌های ما در سه سطح دیگر هستند و هرکدام با نوعی از مداخله از سوی دولت دست‌به‌گریبان‌اند.

تصمیم ما باید قطعاً خروج از این وضعیت باشد. گفتگوی اجتماعی که این اواخر روی آن مانور تبلیغاتی می‌شود، بدون سندیکا کارگری یا نمایندگان کارگری اتفاق نمی‌افتد. در دنیا حتی از سه‌جانبه‌گرایی عبور کردند و موضوع گفتگوی اجتماعی‌شان این است که هم نماینده کارگران، نماینده دولت و نماینده کارفرمایان در جلسه حضور داشته باشند و به‌اضافه دیگران؛ یعنی اعضای دیگر شامل نمایندگان NGO ها و دیگر تشکیلات غیرکاری که پیگیر مسائل کارگری هستند. به‌طور مثال در دولت استرالیا به‌خاطر اهمیتی که بخش

کشاورزی دارد، در گفت‌وگوها و مذاکرات اجتماعی نمایندگان کشاورزان هم به‌عنوان ضلعی از گفت‌وگوی اجتماعی حضور دارند یا در دانمارک که تعاونی‌ها فعال هستند، تعاونی‌ها یک ضلع گفت‌وگو هستند، همین‌طور در کشورهای سیاه‌پوست نمایندگان سیاه‌پوستان و در دیگر کشورها، به شکل‌های دیگر.

بنابراین اگر ما شدت و ضعف گفت‌وگوی اجتماعی را با در نظر گرفتن مثلی از پایین به بالا تصور کنیم در سطح بالا مذاکره خواهیم داشت، در میانه مشاوره که بدون قدرت تصمیم‌گیری است و در سطح پایین به دلیل مباحث غیرسیاسی فقط تبادل اطلاعات داریم. به دلیل اینکه ما سندیکای مستقل نداریم در

در حال حاضر نهادهای ما کارایی اقتصادی خود را از دست داده‌اند و به همین جهت وضعیت فرودستان بهبود پیدا نمی‌کند. یکی از نیازهای جدی ما گفت‌وگوی اجتماعی است که چون نمایندگان بخش‌های مختلف واقعی نیستند، این گفتگوها شکل نمی‌گیرد

گفت‌وگوی اجتماعی در سطح مشاوره هم حضور نداریم.

در حوزه کارگری، دولت باید نقش تسهیل‌گر و میانجی داشته باشد که در گفت‌وگوهای ما این چنین نیست و دولت نقش مداخله‌گر دارد. از طرف دیگر نماینده‌های کارگری نماینده‌های واقعی نیستند و ویژگی‌های دیگری هم مانند برابری جنسیتی در قانون کار و موارد مربوط به شرایط کار نیست و ضمناً ثبات کامل اگر نه نسبی سیاسی و حتی اقتصادی در کشور هم لازم است. الان در شهرداری‌های کل کشور حقوق معوق چندماهه وجود دارد، ولی به‌واسطه نداشتن سندیکا از وضعیت گروهی خود اطلاعی ندارند و معوقاتشان بیشتر می‌شود. در حال حاضر اراده سیاسی هم برای تشکیل سندیکای مستقل وجود ندارد و این نبود اراده سیاسی شاید به میزان و میل قدرت سیاسی نمایندگان فعلی کارگری هم برمی‌گردد.

راه‌حل رسیدن به شرایط آرمانی که مدنظر شماست چیست؟

«اسماعیلی: اینکه صرفاً سندیکا را آمپولی به کشور تزریق کنیم، قطعاً خواسته‌ها را محقق نخواهد کرد و این آرمانی است. به نظر من برای پرهیز از آرمان‌گرایی محض باید چیدمانی از نهادهای مختلف وجود داشته باشد و از منظر فعالیت‌های جمعی مشروعیت و جواز سیاسی هم باشد تا سندیکای مستقل تحقق یابد. در ایران مشکلات با هم پیوند خورده‌اند؛ به‌نظر من وضعیت کارگری ما با بحران آب، مسئله زنان و مسئله آموزش و مسئله سیاست خارجی ما هم رابطه دارد. این بحران‌های اجتماعی را نمی‌توان جدا از هم دید. این‌ها در هم دیدن موضوعات نیست این‌ها بحران‌های یکپارچه شده است. اگر من بگویم وضعیت دستمزد کارگران به سیاست خارجه ما هم ربط دارد و می‌تواند تابعی از آن باشد خنده‌دار و کلی‌گویی نیست. حلقه‌های ارتباطی را درنیاورده‌اند؛ اما حلقه‌های محکمی بین بحران‌ها در این حوزه‌ها وجود دارد.

در حال حاضر نهادهای ما کارایی اقتصادی خود را از دست داده‌اند و به همین جهت وضعیت فرودستان بهبود پیدا نمی‌کند. یکی از نیازهای جدی ما گفت‌وگوی اجتماعی است که چون نمایندگان بخش‌های مختلف واقعی نیستند، این گفتگوها شکل نمی‌گیرد.

به‌طور خلاصه می‌توان گفت در حوزه کارگری با وجود تشکل‌های کارگری موجود و با وضعیت ساختاری تشکل‌ها بهبود وضعیت کارگران محقق نمی‌شود و زمینه ایجاد تشکل کارگری هم وجود ندارد. هرچند که در طیف کارگران اراده به وجود آمده اما به دلیل اینکه در قدرت سیاسی اراده‌ای وجود ندارد، ارکان دموکراتیک در ساختار نیست، شرکای صلاحیت‌دار هم فعلاً نداریم و چهارچوب قانونی حمایت‌محور هم وجود ندارد، بنابراین بهبود روابط کارگری فعلاً در این شرایط ممنوع است و این است که فعالان کارگری می‌گویند امکان تشکیل سندیکا در کشور وجود ندارد. ■

حل گام به گام مشکلات کارگران

گفت‌وگو با علی خدایی



می‌شدند. سندیکای کارگران چاپخانه قدیمی‌ترین آن‌ها بود و با چنین روندی شکل گرفت. از آن سال‌ها فعالیت‌های سندیکایی به مرور شروع شد تا به انقلاب رسیدیم.

جایگاه این سندیکاها در قوانین کار آن دوران چه بود؟

«آن‌ها جایگاه خود را داشتند و تعریف شده بودند. این قوانین گاهی از دل آن تشکل‌ها بیرون آمده بودند و طبیعی بود که جایگاه متناسب خود را داشته باشند، اما هیچ‌وقت قوانین مستقل سندیکایی در ایران نداشتیم. در همان فضای پیش از انقلاب هم سندیکاها لزوماً تحت لوای قانون شکل نمی‌گرفتند. گاهی حمایت جریان‌های سیاسی آن‌ها را شکل می‌داد و البته گاهی هم مستقل بودند. به هر حال در ایران هیچ قانون کاری وجود نداشته است و همین سندیکاها و افرادی که کارگران را نمایندگی می‌کردند برای این موضوع تلاش کردند. در نتیجه، هم در قوانین جایگاهی می‌بایست داشته باشند، چون نمی‌شد آن‌ها را ندید و هم تلاش آن‌ها این تشکل‌ها را قوی‌تر می‌کرد. هرچند امروز متأسفانه روایت دقیقی از تلاش آن‌ها موجود نیست. در واقع فعالیت‌های این سندیکاها قوانین را برای ما به ارمغان آورد و طبیعی بود که باید جایگاهی در قانون می‌داشتند.»

با وقوع انقلاب یکی از حوزه‌هایی که بسیار دستخوش تغییر شد، فضای کارگری بود. در آن دوران با وجود این نهادهای قدرتمند چه اتفاقی افتاد؟

«در ابتدای انقلاب، شوراهای کارگری تشکیل شد که تبعات عملکرد آن‌ها را حتی امروز هم شورای اسلامی کار باید پس بدهد. این‌ها تمام نهادهای کارگری را به محاق بردند. آن شوراهای در ابتدای انقلاب اداره کارخانه‌ها را در دست گرفتند و رفتارهایی از آن‌ها سر زد که هیچ توجیهی ندارد. آن‌ها تندروری‌هایی داشتند که با هیچ منطقی تبیین‌پذیر نبود. آن‌ها مدیران کارخانه و صاحبان صنایع را دستگیر و از کارخانه بیرون می‌کردند و هیچ احترامی به توانمندی مدیریت آن‌ها و حق مالکیت آن‌ها گذاشته نمی‌شد؛ البته آن برخوردها بسیار شدید و نادرست بود. نتیجه چنین فضایی مشخص بود. این فضا جمع شد و سپس در اصل ۱۰۴ قانون اساسی، نهادی به نام «شورای اسلامی کار» دیده شد که از نمایندگان کارگری و کارفرمایی تشکیل شده بود. این شورا تشکیل شد، هرچند هیچ مسئولیت مهمی به آن‌ها داده نشد و عملاً خنثی بودند. از یک‌سو تا سال ۱۳۶۹ که قانون کار جدید تصویب شد، ما قانون کار پیش از انقلاب را داشتیم که در آن قانون این شورا تعریف نشده بود و جایگاهی نداشت. در واقع چون آن قانون هم مورد اعتراض کارگران بود، عملاً کامل اجرا نمی‌شد.»

به‌طور مشخص کارگران به چه قسمت‌هایی از آن قانون اعتراض داشتند؟

«به‌عنوان نمونه، در آن قانون کار ماده‌ای بود که به آن پلیس قانون می‌گفتند.»

در این چند سالی که در شورای عالی کار برای دستمزد کارگران با نمایندگان دولت و کارفرمایان چانه می‌زند، می‌گوید تحولاتی در حوزه دستمزد به‌وجود آمده. علی خدایی سال‌هاست با دغدغه نمایندگی کارگران، عضو شورای اسلامی کار شده و امروز در بالاترین مراتب این شورا، نماینده کارگران است. او که دل خوشی از پیشینه نهادی که بر بالاترین مناصب آن تکیه زده ندارد، بهترین راه را شیوه‌های گام به گام و پیشبرد هم‌زمان و هرچند اندک تمام مطالبات کارگری حول معیشت، امنیت و تشکل می‌داند. حتی اگر نپذیریم شورای اسلامی کار نماینده واقعی کارگران است، باید بپذیریم بزرگ‌ترین تشکل کارگری موجود است.

جایگاه تشکل‌های کارگری در قانون کاری که پیش از انقلاب داشتیم چه بود؟

«ما در بحث تشکل‌های کارگری و رفتن به سمت حقوق کار در ایران سابقه کوتاهی داریم و با تأخیر به این سمت رفتیم. شاید دلیل آن تأخیری باشد که در امر حرکت به سمت صنعتی شدن داشتیم. تقریباً در تمام کشورهای دنیا، پس از آنکه ضرورت‌های صنعتی شدن ایجاب کرد اول تشکل‌های کارگری شکل گرفتند، بعد به سمت حقوق کار حرکت کردند. اعتقاد من این است که شکل‌گیری تشکل‌های کارگری به شکل کلاسیک آن، مقدم بر شکل‌گیری قانون کار بوده است. گاهی در خاطرات قدیمی کارگران جنوبی در «شرکت نفت ایران و انگلیس» می‌بینیم لزوم تشکل‌های کارگری، لزوم حقوق کار یا جلوگیری از کارگر ارزان‌قیمت با موارد دیگری از این دست در همان مقطع هم مطرح بوده است.»

از سال ۱۳۳۷ سندیکاهای کارگری در ایران شروع به کار کردند. آغاز کار سندیکاها به کارگرانی برمی‌گشت که برای کار به روسیه می‌رفتند. آن‌ها در روسیه با سندیکاهای کارگری آشنا می‌شدند و وقتی به ایران برمی‌گشتند، پیگیر ایجاد سندیکا

کارگر و کارفرما بنا بر این ماده، باید پانزده روز پیش از قطع همکاری به طرف مقابل اطلاع می‌دهند و پس از این اطلاع‌رسانی می‌توانستند یک طرفه قرارداد کار را لغو کنند. این بند دست کارفرما را در اخراج باز می‌گذاشت و امنیت شغلی کارگر را به خطر می‌انداخت. البته الآن با تفسیرهای اشتباهی که از قانون کار موجود می‌شود گاهی به نظر می‌رسد همان پلیس قانون بیشتر امنیت شغلی کارگران را حفظ می‌کند، چون در صورت قطع همکاری، مزایایی برای کارگر وجود داشت که امروز نیست. شاید اگر به همان قانون قدیمی برگردیم، از نظر برخی از کارگران پیشرفت محسوب شود و بیشتر حقوقشان تضمین شود. در قانون کار جدید که ۱۳۶۹ تصویب شد، مشکلات زیادی وجود داشت.

قدری از همین کش و قوس‌ها بگویید؛ انقلابی در ایران رخ داده که محور شعارها و ترویج‌بند صحبت رهبران آن، حمایت از مستضعفان است. چه شد که حدود دوازده سال کارگران پس از انقلاب قانون نداشتند؟ شاید بتوان گفت بزرگ‌ترین چالش حقوقی بین نیروهای انقلاب بود! چه چیزی در میان بود که این همه بحث برانگیز شد؟

«مجلس اول، مجلسی بود که دیدگاه‌های چپ یا عدالت‌گرایانه در آن بیشتر بود. دیدگاهی که بیشتر منافع کارگران را مدنظر قرار می‌دهد. این مجلس، پیش‌نویس قانونی را نوشت که به نظر من از مترقی‌ترین قوانین کار دنیا بود. تمام مقاله‌نامه‌ها و قوانین کارگری دنیا در این قانون وجود داشت؛ البته در همین قانون کار امروز ما هم موارد مترقی بسیاری وجود دارد که اگر اجرا بشود، بسیار مترقی است. متأسفانه تعارض‌هایی بین فقه اسلامی با روایت بخشی از روحانیون از قانون کار وجود داشت. روایتی که این تعارض را داشت متأسفانه دست بالا را هم داشت و منشأ کش و قوس‌هایی که گفتم همین تعارض بود؛ البته امروز آن نگاه فقهی هم تغییر بسیاری کرده است. در آن دوره اساساً از نظر بسیاری از فقها، ورود به مناسبات بین کارفرما و کارگر برای دولت مجاز نبود پس این دیدگاه، قانون‌گذاری برای حوزه کار را نمی‌پذیرفت. از دید آن‌ها قانون کار در حد حقوق خصوصی افراد بود. برخی از مسئولان آن دوره معتقد بودند قانون کار، رابطه بین اجیر و مستأجر است! هیچ‌کس حق ندارد آن‌ها را ملزم کند که چطور این رابطه را شکل دهند. البته این فقط در حوزه فقه نبود، بلکه بسیاری از افراد دیگر نیز همین نظر را داشتند و معتقد بودند، مناسبات کارگر و کارفرما در موضع حقوق خصوصی است و دولت حق ورود ندارد. آن‌ها هر توافقی کنند مجازند و نمی‌توان قانون تعیین کرد. با این نگرش ما حق نداریم حداقل دستمزد تعیین کنیم، بلکه کارگر و کارفرما خودشان مجازند در این باره توافق کنند. درحالی‌که قانون کار در شرایط صنعتی شدن جوامع مفهوم پیدا کرد و برای ایجاد حداقل حقوق کارگران نهاده شد. این

قانون باید ماهیت حمایتی داشته باشد و رابطه‌ها را طوری طرح کند که از طرف ضعیف‌تر بتواند در مقابل طرف قوی‌تر دفاع کند. من در جریان لایحه اصلاحیه کار با یکی از نمایندگان مجلس صحبت می‌کردم و ایشان معتقد بود مناسبات کار باید در حقوق خصوصی تعریف شود و ما باید به سمتی برویم که این قوانین دست و پاگیر را رها کنیم. من از ایشان پرسیدم شما در مجلس تصویب کردید که بیمه شخص ثالث اجباری است و برای آن جریمه تعیین می‌کنید. آیا این جزو حقوق خصوصی است یا نه؟ چرا باید

این اتفاق بیفتد؟ ایشان می‌گفت الزامات اجتماع موجب اجباری بودن بیمه شخص ثالث می‌شود. من در پاسخ به ایشان گفتم آیا این الزامات برای قانون کار وجود ندارد؟ همین الزامات باعث تدوین قانون کار شده است. طبیعی است که در صدر اسلام نمی‌توانستیم از بیمه سخن بگوییم، ولی وقتی جامعه صنعتی می‌شود، الزامات خودش را دارد و حکومت دیگران را ملزم به رعایت قوانینی می‌کند که به واسطه آن قوانین از خودشان حفاظت کنند. درباره قانون کار ضرورت بسیار بیش از این‌هاست؛ بنابراین معتقدم که در این موارد، این منافع شخصی است که ممکن است تعیین‌کننده شود و رد منافع شخصی را در این موضع‌گیری‌ها می‌بینم. در آن مقطع مجمع تشخیص مصلحت نظام تشکیل می‌شود که نگرش بینایی بین حقوق و فقه داشته باشد و در همان مقطع به نظر به‌مرور انحراف در روند قوانین کار ایجاد می‌شود و از آن نگرش انقلابی ابتدای انقلاب عدول می‌شود. البته این اتفاق در سال ۱۳۶۹ افتاد که بیش از یک دهه از عمر انقلاب گذشته بود و جنگ هم پایان یافته بود، شاید به‌ضرورت نیاز، شعارها تغییر کرده بود.

این انحراف چه بود؟

«قانون کار در این مقطع در چند نقطه کلیدی خراب شد. من ابتدا باید مقدمه‌ای بگویم؛ در تمام دوره‌های فعالیت نهادهای کارگری، به نظر من یک سه‌ضلعی در برابر همه کارگران وجود داشت. این سه‌ضلعی شامل امنیت شغلی، معیشت و تشکل‌یابی است. این سه ضلع مثلث حیاتی کارگران است و باید همیشه بر آن تأکید شود. همه مطالبات کارگری، حول این مثلث تعریف می‌شود و اگر این سه ضلع تأمین مناسبی داشته باشد، به همان نسبت مطالبات کارگری کاهش می‌یابد. هیچ کدام از این سه ضلع بدون آن دیگری به دست نمی‌آید.

آیا نمی‌شود گفت یکی از دیگران زیربنایی‌تر است؟

«ممکن است در شرایطی خاص، یکی از این

سه بیشتر مورد تأکید باشد، اما به‌طور کلی هر سه ضلع این مثلث باید متناسب رشد کنند و نبود هرکدامشان مشکل‌آفرین است.

از نظر بسیاری از فقها،

ورود به مناسبات بین

کارفرما و کارگر برای

دولت مجاز نبود پس

این دیدگاه، قانون‌گذاری

برای حوزه کار را

نمی‌پذیرفت. از دید

آن‌ها قانون کار در حد

حقوق خصوصی افراد

بود

اگر تشکل قدرتمندی داشته باشیم، آیا نمی‌توان امیدوار بود معیشت و امنیت شغلی کارگران بهتر تأمین شود؟

«اگر امنیت شغلی نداشته باشیم، تشکلی شکل نمی‌گیرد! تا وقتی هم که معیشت دچار مشکل باشد، نه امنیت شغلی جدی می‌شود نه تشکلی شکل می‌گیرد. در عین حال اگر ما تشکل قدرتمندی داشته باشیم، می‌توانیم برای آن دو ضلع دیگر تلاش کنیم. اگر امنیت شغلی مناسب داشته باشیم، می‌شود برای تشکل و معیشت تلاش کرد و یا معیشت مناسب، هم انگیزه تشکل‌یابی و هم پیگیری امنیت شغلی را بیشتر می‌کند.

ممکن است اجازه دهند شما معیشت و امنیت شغلی داشته باشید، ولی تشکل نداشته باشید.

«به نظر من اگر این دو باشد، هدف اصلی تشکل خواهد شد و هیچ‌کس نمی‌تواند جلوی آن را بگیرد.

اما در این قانون ابهاماتی در همین سه ضلع وجود دارد. گاهی گفته می‌شود این ابهامات، سهوی بوده است، اما با توجه به پیشینه بحث‌ها به نظر می‌رسد شاید تعمدی در کار بوده است تا بتوان به راحتی مثلث مطالبات کارگری را هدف قرار داد. گاهی این قوانین درست‌اند، اما در اجرا، جلو آن گرفته می‌شود یا با تفسیری نادرست در اجرا مشکل ایجاد می‌شود. من می‌خواهم در اینجا یکی یکی اضلاع این مثلث را بررسی کنم تا مشکلات قوانین را بدانیم:

ضلع اول این مثلث، امنیت شغلی است؛ بنا بر تبصره ۱ ماده ۷ قانون کار، دولت موظف است حداکثر مدت موقت را برای کارهایی که طبیعت آن‌ها جنبه غیرمستمر دارد مشخص کند. برخی از کارها جنبه کوتاه‌مدت دارد؛ مانند بنایی. کارفرما بنا بر این تبصره حق ندارد کارگر را برای مدت طولانی با قرارداد موقت به کار بگیرد. دولت موظف است سقف زمانی مشخص کند و کارفرما این سقف را در قرارداد لحاظ کند. در تبصره ۲ همین ماده می‌گوید: «در کارهایی که طبیعت آن‌ها جنبه مستمر دارد، در صورتی که مدتی در قرارداد ذکر نشود، قرارداد دائمی تلقی می‌شود». اگر کسی بدون رویه اجرای جاری این دو تبصره را ببیند، این طور استنباط می‌کند که قانون‌گذار به کارفرما اجازه داده از کارگر موقت با محدودیت

مشخصی استفاده کند، اما این منوط به کاری است که ماهیت موقتی داشته باشد و در کار با ماهیت دائم، اصل بر دائمی بودن قرارداد است. ممکن است در یک کار دائم، مثل یک کارخانه، پروژه موقت هم تعریف شود؛ یعنی مثلاً یک ساختمان ساخته شود. برای این کار باید کارگر موقت بگیرد و مدت آن باید مشخص باشد و بنا بر تبصره ۱۲ اگر قرارداد بدون زمان باشد، دائم تلقی می‌شود. این زمان هم سقف مشخص دارد که آن سقف را دولت تعیین می‌کند؛ اما امروز از مفهوم مخالف تبصره ۲ سوءاستفاده می‌شود. می‌گویند چون در تبصره ۲ گفته است که اگر زمان ذکر نشود، قرارداد دائم تلقی می‌شود، پس اگر زمان ذکر شود، دائم تلقی نمی‌شود و موقت است! با این تحلیل برخلاف نص قانون کار به این نتیجه رسیدند که در کار دائم قرارداد موقت ببندند. امروز بیش از ۹۵ درصد از قراردادهای کار ما موقت است و این وضعیت امنیت کارگران را به شدت تهدید می‌کند.

این بند را می‌توان با دو قاعده حقوقی بررسی کرد: یکی همین قاعده مفهوم مخالف و دیگری قاعده قیاس اولویت. قاعده قیاس اولویت استحکام بسیار بیشتری نسبت به مفهوم مخالف دارد. اگر با قاعده قیاس اولویت سراغ این بند و تبصره‌هایش برویم، این پرسش در برابر تفسیرهای رایج قرار می‌گیرد که مگر ممکن است قانون‌گذار برای کار با ماهیت موقت، این قدر مقید به تعیین سقف باشد و تکلیف کند که باید سقف زمانی معین کنید، آن وقت برای کار با ماهیت دائم، قائل به قرارداد موقت باشید؟

در متون دینی مان داریم که نباید به پدر و مادر خود اف بگوئیم. آیا چون در متون نیامده که می‌توانیم به آن‌ها لگد بزیم یا نه، می‌توانیم به آن‌ها لگد بزیم؟ مشخص است که وقتی قرار است به کسی اف هم نگوئیم، هر برخوردی سخت‌تر از اف گفتن، به طریق اولی مشمول همین قاعده است. درباره این قانون هم همین‌طور است و می‌توان گفت وقتی قانون‌گذار برای کار با ماهیت موقت این قدر حساسیت بر تعیین سقف زمانی منطبق با پایان پروژه دارد، به‌طریق اولی در کار دائمی، قرارداد موقت را نمی‌پذیرد. این ازجمله ابهاماتی است که در قانون کار گنجانده شده و قانون‌گذار هدف خود را به‌صراحت اعلام نکرده است و از همین سوءاستفاده شده است.

به نظر می‌رسد قانون کار وضوح دارد و رویه موجود به‌وضوح اشتباه است.

« امروز با فضایی که به وجود آمده است این قوانین روشن و گویا شده‌اند و گرنه که در دهه

۷۰، کسی به این اجرا ایرادی نمی‌گرفت، اما مورد دیگر محور معیشت است. در ماده ۴۲ قانون کار به این موضوع پرداخته است. این بند در دو ماده، دو موضوع مختلف را مبنای محاسبه حداقل حقوق کارگران کرده است.

بنا بر بند ۱ ماده ۴۲ حقوق کارگران باید سالانه با توجه به نرخ تورم اعلامی افزایش یابد. مشابه این بند در تمام قوانین کار دنیا وجود دارد؛ اما بند ۲ این ماده اهمیت به مراتب بیشتر از بند ۱ آن دارد. در این بند قانون‌گذار تشخیص داده که نرخ تورم به‌تنهایی قادر نیست معیشت کارگران را تأمین کند. نرخ تورم میانگین، تورم تعداد زیادی کالا است. الان ۳۵۵ کالا در تعیین نرخ تورم سهم دارند درحالی‌که نیازهای ضروری، تمام این‌ها نیستند و ممکن است بالاتر باشند. سال ۹۲ نرخ تورم حدود ۳۲ درصد بود درحالی‌که نرخ تورم کالاهای ضروری و خوراکی‌ها و آشامیدنی‌ها بیش از ۵۰ درصد بود.

قانون‌گذار در بند ۲ ماده ۴۲ پیش‌بینی این شرایط را کرده است و این بند چون قید باید دارد، امره محسوب می‌شود و مقدم بر بند ۱ است. در بند ۱، توجه به نرخ تورم ذکر شده است، اما در بند ۲ آمده است: «حداقل مزد بدون آنکه مشخصات جسمی و روحی کارگران و ویژگی‌های کار محول شده را مورد توجه قرار دهد، باید به‌اندازه‌ای باشد تا زندگی یک خانواده که تعداد متوسط آن توسط مراجع رسمی اعلام می‌شود را تأمین نماید» این بند کاملاً گویاست.

در ماده ۱۶۷ قانون کار ترکیب شورای عالی کار که قرار است سطح معیشت را تعیین کند، مشخص شده است. شورای عالی کار بنا بر این ماده، شورایی نه‌نفره شامل سه نفر نماینده کارگران، سه نفر نماینده کارفرمایان و سه نفر نماینده دولت بود. در دولت احمدی‌نژاد این شورا یازده‌نفره شد و نمایندگان دولت پنج نفر شدند. البته الآن هم مقرر شده نمایندگان دولت چهار نفر باشند که عملاً تعداد شورا ده‌نفره شده است؛ یعنی حتی ماهیت شورایی خود را هم از دست داده است. این شورا مسئول تعیین حداقل حقوق شد. البته در دولت فعلی، آقای ربیعی در اجرا همان نه نفر را در نظر می‌گیرد و سهم دولت را سه نفر در نظر می‌گیرد. ما در کشوری زندگی می‌کنیم که با توجه به ماهیت دولت،

بزرگ‌ترین کارفرما خود دولت است و در نتیجه ترکیب این شورا، ترکیبی دو به یک شده است؛ ترکیبی که در آن شش نفر نماینده کارفرما در برابر سه نفر نماینده کارگران هستند. حتی هم برای کارگران در نظر گرفته نشده است که اگر مخالف چیزی بودند، بتوانند از تصویب آن مانعت کنند.

در این شورا به‌شرط حضور حداقل یک نفر از هر گروه حق با اکثریت است. در مورد سطح معیشت هم می‌بینیم با وجود اینکه ماده ۴۱ منافع کارگر را در نظر گرفته است و تأمین می‌کند، اما اتفاقی که در اجرای ماده ۱۶۷ افتاده است، کارایی ماده ۴۱ را از بین برده است.

مزید بر آنچه گفته شد با گذشت ۲۷ سال از تصویب قانون کار، بند ۲ ماده ۴۱ که نقطه قوت این ماده بود تا سه سال پیش اصلاً مطرح نمی‌شد و حرفی از آن در میان نبود. اولین باری که بنده این ماده را در شورای عالی کار مطرح کردم، واکنش نمایندگان کارفرمایی جالب نبود و بر سر اجرای این بند صریح از قانون کار مقاومت داشتند. آن‌ها معتقد بودند بنا بر روال ۲۵ سالی که بر اساس نرخ تورم افزایش حقوق را محاسبه کرده‌اند، همچنان نرخ تورم مبنای ماند و انگار بند ۲ از ماده ۴۱ جزو قانون کار نیست و نباید اجرا شود. این ماده قانونی، قانون آمره است و الزام داشته و اجرا نشدن آن تخلف است. ۲۵ سال تخلف شده است و باید اجرا می‌شد. در واقع زمینه‌های تنظیم معیشت عادلانه‌تر برای کارگران در قانون وجود دارد، اما با اصل ۱۶۷ هم از بین می‌رود. در دو سال گذشته ما در این موارد مقاومت کردیم و این بند اجرایی شد و می‌بینیم که در این دو سال دستمزدهای عادلانه‌تری نسبت به قبل تصویب می‌شود. امروز دولت سید معیشت را پذیرفته است و اعلام می‌کند و کارگران می‌بینند که حداقل کارشان چه اندازه کمتر از متوسط معیشت محاسبه شده است و می‌فهمند بابت این حقوق‌ها و افزایش‌ها، متی بر سر آن‌ها نیست.

اما مهم‌تر از همه این موارد، تشکل یابی کارگران است که شاید بتوان گفت امروز اگر تشکل مستقل وجود داشت، اجرای قانون درباره دو محور معیشت و امنیت شغلی به سرنوشتی که امروز دچار شده است، دچار نمی‌شد. حداقل اگر این تشکل‌ها قدرتمند بودند، می‌شد زودتر بر سر معیشت کارگران تلاش بیشتر کرد و این قدر از حداقل‌های معیشت عقب نباشند.

امروز ایستادگی شوراهای اسلامی کار از سر قدرت نیست بلکه ناشی از فشارها و تکرار مشکلاتی است که ما را به این نتیجه رسانده است بر سر مطالبات خود ناچاریم بایستیم. کار ما بیشتر شبیه فداکاری است تا حرکت تشکیلاتی. هرچند به هر حال تشکلی هم هست و از دل آن وحدتی بین بخشی از کارگران به‌وجود می‌آید و این خود قدرت کمی نیست، اما خطرهایی که افراد در این فضا به جان می‌خرند و تلاش‌های بی‌وقفه دوستان تأثیر بسیار بالایی دارد. تمام تلاش ما این است که از این مسیر بتوانیم به جریانی تبدیل شویم و با اتحاد و قدرت مدافع حقوق صنفی کارگران باشیم.

در فصل ششم قانون کار درباره تشکل‌ها بحث شده است. در این فصل، تشکل‌های کارگری فقط در سه شکل مجاز شناخته شده‌اند و در واقع محدود به سه شکل شده‌اند. در هر کارگاه هم یکی از این سه شکل مجاز شناخته شده است. این اولین نقضی



است که در فصل ششم هست. از نظر من تشکل‌ها باید آزاد باشند و نباید محدود می‌شدند. از طرفی فقط یک تشکل در هر کارگاه درست نیست. تنها محدودیت‌هایی که باید برای تشکل‌ها باشد این است که فعالیت‌ها و اساسنامه‌هایشان با قوانین کشوری و بالادستی مغایرت نداشته باشد. ما حق نداریم برای تشکیل این‌ها قانون بنویسیم. نباید آزادی دیگر تشکل‌ها با قوانین از بین برود، اما در کنار تمام این ایرادها، یک ایراد اساسی نیز وارد است: اینکه تمام این تشکل‌ها را وزارت کار؛ یعنی یک نهاد دولتی، ایجاد می‌کند.

گوی بی‌بزرگ‌ترین کارفرما، تنها مسئول تأسیس تشکل کارگری شده است؟!*

بله. در تک‌تک این تشکل‌ها عیب و ایراد وجود دارد و طبیعی است که هیچ‌کدام از آن‌ها بدون عیب و ایراد نیستند، البته شورای اسلامی کار به دلیل قدمت و ضریب نفوذشان، بیشتر در معرض لبه تیز انتقادات قرار دارند. واقعیت این است که شاید ایراد دیگر تشکل‌ها بیشتر هم باشد. مثلاً مجمع نمایندگان اساساً نمی‌تواند کارگران را نمایندگی کند. در این مجمع هر کارگاه فقط یک نماینده دارد. چطور می‌تواند یک نفر تمام کارگران یک کارگاه را نمایندگی کند؟ چگونه ممکن است این یک نفر در تمام جلسه‌های خارج از کارگاه شرکت کند؟ تصمیمات مهم که داخل کارگاه گرفته نمی‌شود و نیاز به هماهنگی است. نماینده کارگر باید حضور داشته باشد.

از طرفی پایین بودن امنیت شغلی، اشتیاق کارگران برای پیوستن به تشکل‌های کارگری را کم کرده است؛ یعنی آن‌ها از کاندیداتوری و قبول مسئولیت، دوری می‌کنند و گزرنه وقتی در یک کارگاه شورای اسلامی ایجاد شود، تمام کارگران خودبه‌خود عضو شورا هستند. وقتی کارگری عضو یک نهاد صنفی می‌شود و کارفرما می‌تواند بعد از سه ماه قراردادش را تمدید نکند و از کار بیکارش کند، طبیعی است که دیگر اقبالی به فعالیت در نهادهای کارگری باقی نمی‌ماند. این‌ها ایرادهایی است که وجود دارد، حتی بستر تأسیس این نهادهای کارگری، بسترهای مناسبی نیست؛ اما همین حداقل‌ها هم ممکن نیست و مشکل برانگیز است.

در کشورهایی که تشکل‌های کارگری ثبات و امنیت جدی‌ای دارند، معمولاً در معادلات کلان، هم ورود می‌کنند و هم نظر دارند. مثلاً احزاب کارگری فلان کشور، مواضع مشخصی دارند. ولی در کشور ما ورود به حوزه‌های سیاسی معمولاً مذموم است و دید مثبتی نسبت به آن نیست. در میان تشکل‌های موجود، انجمن‌های صنفی ساختاری به‌مراتب دموکراتیک‌تر دارند. دلیل آن هم این است که این نهاد در دوران اصلاحات شکل گرفت، اما خروجی آن خیلی به نفع کارگران نشد. در ابتدای شکل‌گیری انجمن‌های صنفی، فعالان کارگری می‌گفتند: «می‌نویسیم انجمن صنفی، می‌خوانیم سندیکا». آن‌ها سندیکا می‌خواستند، آن هم از نوع فرانسوی آن؛ اما از آنجا که حتی سرخ این نهاد

و این فاصله، نهادهای کارگری را تضعیف کرده است. این‌ها بر هم تأثیر منفی متقابل گذاشته‌اند. از طرفی ما فعالان کارگری داریم که فداکارانه تلاش می‌کنند، اما حاصل زحمات آن‌ها دیده نمی‌شود و با این افراد نیز همان برخوردی می‌شود که با افراد منفعت‌طلب می‌شد.

آن‌ها طرد می‌شوند و نتیجه این طرد شدن، دلسرد شدن آن‌ها هم هست. این افراد برای منافع شخصی خود تلاش نمی‌کنند، بلکه برای منافع کارگران مهم است، اما به هر حال دوست دارند که دیده شوند تا انگیزه‌هایشان تقویت شود، در نتیجه این‌ها هم دلسرد می‌شوند.

ما فعالان کارگری امروز، به‌عنوان وارثان این شرایط، موظفیم با تمام وجود تلاش کنیم و با تحلیل درست، این خلأها را پر کنیم. خوشبختانه همین تشکل‌های رسمی امروزین ما، کم و بیش به این سمت رفته‌اند و در حال ایجاد تحول‌های مثبتی درون خود هستند. آن‌ها در حال حرکت به سمت جبران خطاها هستند و این راه، راه سختی است، اما ناامیدی در آن نیست. ما در چند سال گذشته قدم‌های هرچند کوچک، اما ملموسی را برای تحول در هر سه حوزه معیشت، امنیت و تشکل‌های کارگری برداشته‌ایم.

ما اگر به آن مثلث برگردیم، می‌بینیم که با تحلیل شما در دو مورد معیشت و امنیت، قانون بندهایی به نفع کارگران دارد، هرچند تفسیرپذیر است و تفسیرهایی علیه حقوق کارگران از آن شده است؛ اما در مورد آخر، یعنی تشکل‌یابی، نفس قانون تفسیرپذیر هم نیست! بلکه کاملاً محکم مقاومت می‌کند. شما معتقد بودید که هیچ‌یک از این سه، بدون دیگری ثبات و آرامش نمی‌یابد. با چنین وضعیتی چه چشم‌اندازی می‌توان تصور کرد؟

«من معتقدم اگر امروز، به ما اجازه تشکیل سندیکا دهند و بگویند هر تشکلی که تمایل داریم تشکیل دهیم و در این مورد آزادی مطلق داریم، ما تا دو ضلع دیگر معیشت و امنیت شغلی را نداشته باشیم، نمی‌توانیم به آزادی تشکل‌ها دست پیدا کنیم.

کنه دیگر این است که ما از ظرفیت‌های همین

هم در دست دولت است، عملاً از کارکرد اصلی خودش خارج شد. حتی در این دوره، شورا‌های اسلامی کار، مرفقی‌تر از انجمن‌های صنفی شده بودند. در دولت‌های نهم و دهم، چون این دو نهاد کامل در دست دولت نبود، نمایندگان کارگری را عمده کردند و مجمع نمایندگان کارگران را تشکیل دادند. در این دوره حدود ۴ هزار نماینده کارگران گاهی حتی بدون طی تشریفات قانونی یا بدون انتخابات معرفی شدند تا این مجمع تشکیل شود. این مجمع کامل در اختیار دولت و ابزار آن بود.

به نظر من در ایران نه قانون، نه اساسنامه و نه ساختار یک تشکل نمی‌تواند فضای کلی یک تشکل را شکل دهد بلکه نگرش افراد است که بیشتر این موضوع را شکل می‌دهد. درنهایت به این نتیجه رسیدیم که هرکدام از این تشکل‌ها در یک مقطع خاصی نزدیک‌تر به دولت عمل کرده‌اند.

چرا این نزدیکی صورت می‌گرفت؟

من خوش‌بینانه می‌گویم نزدیک‌تر عمل کردند. واقعیت این است که آن افراد از دسته و گروه همان دولت‌ها بودند و سیاست‌های آن‌ها را قبول داشتند و در نتیجه به آن‌ها نزدیک می‌شدند. نتیجه این نزدیکی‌ها، آسیبی بود که کل تشکل می‌دید.

به اعتقاد من در فضای بعد از انقلاب، آن‌قدر رشد پیدا نکردیم که بدانیم فعالیت سندیکایی و فعالیت کارگری چیست. علت عمده آن هم فاصله‌ای است که بین فعالیت تشکیلاتی و بدنه جامعه کارگری ایجاد شده است. مقصر این ماجرا، کارگران نیستند، بلکه فضای مناسبی برای این ارتباط ایجاد نشده است.

چرا چنین فضایی ایجاد نشده است؟

«ما وارث فضایی هستیم که نمی‌توانیم آن را نادیده بگیریم. نهادهای کارگری در موارد بسیاری کارگران را ناامید کرده‌اند. کارگران همیشه در صحنه بوده‌اند، اما ساختار و نهادهای آن‌ها را دلسرد کرده‌اند. ما چند سالی است که فعالیت‌هایی کرده‌ایم که بخشی از کارگران به ما امیدوار شده‌اند و از ما حمایت می‌کنند، حالا اگر بتوانیم این فضای ایجادشده را متناسب پاسخ دهیم، کارگران دلسرد می‌شوند و از کل فعالیت کارگری دل‌زده می‌شوند. آن‌ها با خود می‌گویند، این‌ها هم ادعا کردند و خبری نبود. عملکردها باعث این فاصله شده است

تشکل‌های دارای اشکال هم استفاده نکرده‌ایم. ما هنوز به رشدی نرسیده‌ایم که فرهنگ سندیکایی داشته باشیم و بتوانیم سندیکا را نگه داریم.

کنشگری صنفی، فتح یک‌شبه قله نیست، بلکه روندی آرام و گام‌به‌گام است. ما باید سعی کنیم از بدنه فاصله بگیریم و با بدنه حرکت کنیم و کاری انجام دهیم که کارگران نیاز به تشکل را احساس کنند و این نیاز از درون بجوشد و به تقویت و اصلاح تشکل بینجامد. این حرکت ماندگار است؛ یعنی اگر یک تشکل از درون خودش برای اصلاح خودش تلاش کند، حرکتی عمیق است که عقبه هم دارد. ما امروز در مجلس لایحه اصلاح قانون شوراهای اسلامی کار را داریم و پیگیر این لایحه هستیم. این لایحه گام مهمی در راستای استقلال این تشکل است و این حرکتی از درون است. من قبول ندارم کسی باید ما را از بیرون مستقل کند، بلکه این خود ماییم که باید برای استقلال و تشکل‌یابی تلاش کنیم.

من در همایشی که درباره توانمندسازی تشکل‌های کارگری برگزار شده بود، گفتم و هنوز هم به این معتقدم که وظیفه دولت نیست ما را مستقل کند. من آنجا گفتم و باز هم از دولت خواهش می‌کنم کاری به کار تشکل‌های کارگری نداشته باشد، آن‌ها بلدند خودشان چگونه استقلالشان را

به‌دست آورند. من اعتقاد ندارم مجلس و دولت باید بیایند یک‌شبه ما را توانمند کنند. ما فقط مخالف برخورد دولت با تشکل‌های صنفی هستیم و گرنه انتظار نداریم آن‌ها کاری برای ما کنند. از آنجا که پس از انقلاب اولین تشکلی که در محیط‌های کارگری رسمیت پیدا کرد شورای اسلامی کار بود و امروز قدیمی‌ترین تشکل موجود در ایران هستیم، این بلوغ را پیدا کرده‌ایم که به‌دنبال توان‌افزایی خودمان باشیم. احساس نیاز برای تغییر قانون شوراهای صنفی و احساسی است که در تمام نقاط ایران ما با آن مواجه بودیم. یکی از مواردی که در اصلاحیه قانون شوراهای

تعیین می‌کنیم، مخالفت با حضور نماینده کارفرما در شورا است.

البته یکی از نکاتی که باید به آن توجه کرد این است که با قانون فعلی هم حضور نماینده کارفرما برای ما فرصت محسوب می‌شود. اگر نبود معیشت و امنیت شغلی نبود، شاید با این حضور مخالفت هم نمی‌شد. در بدترین حالت حضور نماینده کارفرما در شرایط دو به یک است؛ یعنی حتی بدترین شرایط هم به نفع کارگر است و مسئول اجرای تمام تصمیم‌های این شورا کارفرماست. این یک فرصت

خوب بود، اما ما هم با دلایلی با آن مخالفت کردیم و در لایحه جدید، پیشنهاد حذفش را دادیم.

خیلی از جاها می‌بینیم نماینده کارفرما با توجه به نبود امنیت و معیشت برای نماینده کارگری، تصمیم‌گیر اول و آخر جلسات می‌شود.

یکی دیگر از نکاتی که در این لایحه پیگیری می‌کنیم، امنیت شغلی نمایندگان کارگران است؛ یعنی نمایندگان کارگران، در دوران نمایندگی‌شان مصون از اخراج خواهند شد. این باعث می‌شود شوراهای کارگری، توان بیشتر پیدا کنند.

برای من مهم‌تر از مفاد این لایحه، نیازی است که بر اساس آن این لایحه شکل گرفته است. این نیاز، بستر یک حرکت ادامه‌دار و درون‌زاست. این موضوع مهم‌تر از خود لایحه است.

حرکت کارگران برای احقاق حقوق، در هر سه ضلع معیشت، امنیت و تشکل‌یابی شکل گرفته است. حدود سه سال است که ما درباره تأمین معیشت حرکتی را شروع کرده‌ایم و هم‌زمان بحث امنیت و تشکل هم پی گرفته‌ایم. ما در هیچ‌یک از این حوزه‌ها توقع معجزه یک‌شبه نداریم، بلکه به روندها اعتقاد داریم.

حرکت‌های اجتماعی به‌هیچ‌عنوان یک‌شبه تشکل نمی‌شوند و اگر یک‌شبه دستاوردی حادث شد، ممکن است یک‌شبه هم از بین برود. دستاوردهای

متکی به افراد، با افراد از بین می‌رود، اما وقتی دستاوردی با حرکت مستمر و زمانمند به‌دست آمد، سخت می‌توان آن را به عقب برگرداند. به اعتقاد من جامعه هم دارد حاصل تلاش ما را می‌بیند. امسال با وجود تأکید قانون بر اینکه قبل از عید مذاکرات تعیین‌مزد به نتیجه برسد، به پس از عید موکول شد و هرچند جلسات طولانی و شبانه‌روزی انجام شد، ما تلاش خود را کردیم و توانستیم به هدفی که داشتیم برسیم. این موضوع را مردم دیدند.

ما به‌صورت مجرد و جدا از تمام تحولات به معیشت کارگران فکر می‌کنیم. معیشتی که فاصله زیادی از سبد معیشت در ایران پیدا کرده است. ما می‌خواهیم اجازه ندهیم این فاصله بیشتر شود.

تفاوت مذاکرات دستمزد امسال با سال‌های قبل در چه چیزی بود؟

« برای من در مذاکرات تعیین دستمزد، عدد دستمزد برایم مهم است، اما چیزی مهم‌تر از آن نیز وجود دارد و آن هم اهمیت دادن به حضور نماینده کارگران در این جلسات است. اصلاح روند گذشته که هیچ نقشی برای نماینده کارگران نه از سوی دولت و کارفرما و نه حتی از سوی کارگران قائل

نبودند برای من اولویت دارد. از دید کارگران تا به حال نماینده کارگران کسی است که در این مذاکرات شرکت می‌کند و نتیجه را امضا می‌کند و بیرون می‌آید، اما ما این تصور را از بین بردیم. ما نشان دادیم که لایق پشتوانه کارگری خود هستیم که تنها داشته ماست. من ضمن آنکه به‌دنبال تأمین معیشت کارگران هستیم، باید به آن‌ها ثابت کنم که شرایطی که پیش‌تر وجود داشته در حال تغییر است. من نگرانی شدیدی دارم که این جریان قدرتی پیدا کند و اعتمادهایی را به‌دست بیاورد و پس از کنار رفتن ما، عده‌ای از این اعتماد سوءاستفاده کنند. ما مجبوریم برای این نگرانی، جریان‌سازی و نیروسازی کنیم. این جریان‌سازی با همین روندها شکل می‌گیرد.

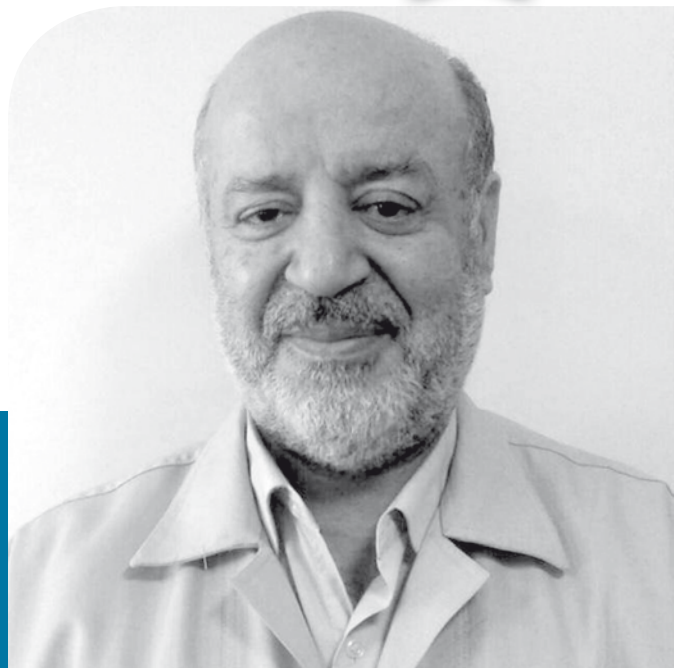
به اعتقاد من هیچ تشکلی با دستور و آیین‌نامه قدرتمند نخواهد شد. اگر شما امروز اعلام کنید که سندیکاها همه آزادند، با این جامعه کارگری امروز و دیگر قوانین مربوطه، ممکن است سندیکا تشکیل شود، اما سندیکایی خواهد بود که همین فعالان فعلی کارگری در آن خواهند بود. این‌ها خروجی همین فضای کارگری است. در حال حاضر این ساختار شورا یا هر تشکلی نیست که موجب حرکت می‌شود، بلکه جریان‌هایی است که درون این تشکل‌ها وجود دارند.

ما امروز به این رشد رسیده‌ایم که هیچ مانعی بر سر تشکل‌های مستقل نیستیم، بلکه فقط معتقدیم باید ظرفیت‌های فعلی قانون را به فعلیت رساند، بعد به فکر افزایش سقف مطالبات بود. من امیدوارم روزی دیگر تشکل‌ها هم به این بلوغ برسند که نباید مانع حرکت ما شوند. ممکن است کسی با سرعت ۱۰۰ کیلومتر و دیگری با سرعت کمتری بدود. ما معتقدیم الان باید این‌گونه حرکت کرد و نباید مانع هم شویم. هرکس تلاش خود را کند و با توان خود حرکت کند. این منطقی‌ترین شکل حرکت است.

یکی از انتقاداتی که به ما می‌شد این بود که چرا دستمزد را آخر سال تصویب می‌کنید؟ آن‌ها معتقد بودند ما این کار را می‌کنیم که کارگران فرصت اعتراض نداشته باشند. درحالی که هدف ما از این کار این بود که به تجربه ثابت‌شده بود در اسفند قیمت‌ها یک جهش جدی دارد. امسال دستمزد در ابتدای سال به‌صورت اتفاقی تصویب شد، اما همه دیدند که مشکلی ایجاد نشد. ما دلایل همدیگر را نمی‌شنویم. همیشه ما متهم بودیم که چرا وقتی نمی‌توانیم حرف خود را پیش ببریم، جلسات شورا را ترک نمی‌کنیم. امسال این اتفاق هم افتاد، اما گفتند که ما به‌عمد جلسات را ترک کرده‌ایم که مزد افزایش نیابد! هرچند این حرف‌ها مانع ما نمی‌شود، اما در کاهش توان انرژی ما بی‌تأثیر نیست. ما حتی در سندیکاها هم حرکت مترقی جدی‌ای امروز نمی‌بینیم. گاهی شاید وابستگی در این نهادها از شورای اسلامی که یک شورای رسمی است بیشتر است. وابستگی ما مشخص و روشن است. این وابستگی به وزارت کار است. منظور کلی من این است که مشکل امروز ما تشکل، قوانین و ساختار نیست. ■

کار از نگاه کارفرمایان

گفت‌وگو با محمد عبدالصمدی



قرار ساعت ۶ صبح برای مصاحبه مطبوعاتی شاید امروز مرسوم نباشد، اما این تمام علایق کمتر مرسوم محمد عبدالصمدی نیست. مدیر پیشین کفش ملی، هنوز هوای تولید را با این همه گرفتاری‌هایش از سر بیرون نکرده و در هفتمین دهه زندگی، کارگاه تولید چینی و سرمایه‌یک خود را اداره می‌کند. عبدالصمدی به جز فعالیت در حوزه صنعت، تألیفات بسیاری در حوزه‌های مختلف دارد. بر خورد از نزدیک با مسائل کارگری، ماراپای حرف‌های این مدیر باتجربه دولتی و خصوصی نشاند.

نتیجه رسیدند برای کنترل جامعه باید بعضی از آزادی‌ها محدود شود که شامل جامعه کارگری هم می‌شد.

آیا گروه‌های مخالف در میان کارگران پایگاه نداشتند؟

«در ابتدای انقلاب، گروه‌های مختلف سعی می‌کردند در میان کارگران پایگاه داشته باشند از جمله توده‌ای‌ها که ما اصطلاحاً می‌گفتیم چپی‌ها، در حقیقت آنان هم بسیار سعی می‌کردند در میان کارگران نفوذ کنند و روزنامه کار را داشتند که با تیراژ بالا چاپ می‌شد و در همه شهرهای بزرگ که کارخانه‌ها و کارگر داشتند توزیع می‌شد و آنان به این وسیله با هواداران خود در میان کارگران ارتباط بیشتری داشتند؛ البته نباید از نظر دور داشت اواخر دوره شاه و شاید کمی پیش‌تر از آن، شاه به‌خاطر پز حکومتی در دنیا اجازه داد سندیکاهای کارگری شکل بگیرند. سندیکاها مستقل نبودند و تحت نظر رژیم بودند. پس از انقلاب هم این سندیکاها وجود داشت، ولی همان اوایل در فضای انقلابی به نام شوراهای کارگری تغییر نام داده شد و البته به موازات آن انجمن‌های اسلامی در کارخانه‌ها شکل گرفت؛ زیرا در آن سال‌ها مردم همه چیز را اسلامی می‌خواستند و لذا کم‌کم شوراهای کارگری به شوراهای اسلامی تغییر نام داد که به‌وسیله خانه کارگر حمایت می‌شد. خانه کارگر هم تشکیلی بود که هم اسلامی بود هم نبود. مسئولان بالای آن اسلامی بودند، اما در بدنه همه این‌طور نبودند. در واقع چون قدرت سندیکاها بسیار کم شده بود و فضای کارگری کارخانه‌ها اسلامی بود؛ لذا فعالان چپ هم وارد این نهادها شده بودند. درگیری‌های

سال ۶۰ نیز باعث شد کارگرانی که فعال و تدررو و چپ بودند حذف شوند، در نتیجه فضا کاملاً دست شوراهای اسلامی افتاد. این‌طور نبود که جریان قدرتمندی در درون کارگران وجود داشته باشد که حالا بعد از انقلاب اتفاقی برایش افتاده باشد! فضای کارگری ما این اتفاقات را خیلی راحت پذیرفت.

اما به‌نظر می‌رسد در ابتدای انقلاب، در چارچوب تضاد کار و سرمایه، در کارخانه‌ها اتفاقاتی افتاد و درگیری‌هایی شد. شما هم در خاطرات خود به مواردی اشاره کرده‌اید که برخی فعالان کارگری در کارخانه‌ها سخنرانی می‌کردند.

«در خاطراتم هم اشاره کرده‌ام که چپ‌ها در کارخانه‌ها فعالیت چشمگیری داشتند، از جمله زمانی که فعالان چپ

تفاوت فضای کارگری پیش و پس از انقلاب چه بود؟

«اولین تجربه کاری کارگری من در سال ۴۴ بود؛ یعنی زمانی که دیپلم گرفتم در کارخانه ریسندگی ری که یک کارخانه پتوبافی واقع در اول جاده ورامین بود مشغول شدم. در آن روزها خیلی سریع توانستم نظر مثبت کارفرما را جلب کنم و رشد کردم و به قسمت تدارکات سپس به دفتر مرکزی رفتم و سال بعد هم دانشجوی رشته حسابداری شدم و به کارم در شرکت ادامه دادم. همان‌شش ماهی که بیشتر در فضای کارگری بودم، متوجه چیزهایی شدم که می‌توان آن‌ها را به‌عنوان شاخص مقایسه فضای کارگری در نظر گرفت. یکی از مسائلی که پیش از انقلاب بود آزادی بود، ولی در حوزه‌هایی مشخص. مثلاً کارگران آزادی داشتند برخی مناسبات اجتماعی نادرست داشته باشند و از این نوع مسائل، ولی آزادی تشکل‌های کارگری که کارگر هرچه می‌خواهد بگوید وجود نداشت. در واقع پیش از انقلاب با آزادی‌های شخصی نه‌تنها کارگران، بلکه بسیاری از مردم را سرگرم کرده بودند. در ابتدای انقلاب، هم تشکل کارگری و هم همه جریان‌ها آزاد بودند. حتی بزرگ‌ترین شخصیت‌های انقلاب می‌آمدند مقابل دوربین تلویزیون و با مخالفان رودررو صحبت می‌کردند. این شرایط به‌مرور زمان بسته شد. کم‌رنگ شدن آزادی اول انقلاب عمومی بود. منظورم این است که اگر دنبال نکته خاصی در فضای کارگری می‌گردید که بگویید فلان شرایط باعث شد فضای کارگری قبل و ابتدا و پس از انقلاب تفاوت کند، اشتباه است.

بلکه اقتضای برخورد در جامعه ایجاد می‌کرد. مرحوم شریعتی هم درباره انقلاب و تبعات آن چنین نظری دارند که پس از انقلاب، خود انقلابیون برای اینکه حرف خود را به کرسی بنشانند بعضی از آزادی‌ها را محدود می‌کنند تا حرف خودشان را بزنند.

من این‌اواخر مطلبی را به نقل از دکتر صدیقی خواندم که پیش از انقلاب سر کلاس درس گفته بود شما وقتی انقلاب کنید بعد برای نگه‌داشتن انقلاب خود می‌بایست مردم را از آزادی که امروز حرف آن را می‌زنید محروم کنید و به این رویه نقد داشت.

خلاصه دنبال یک جریان خاص داخل فضای کار و کارگری نباشید، بلکه فضای عمومی به‌تدریج تغییر کرد و در جامعه کارگری هم تأثیر گذاشت و جامعه کارگری هم متأثر از اتفاقات کل جامعه بود. لذا به‌تدریج، اما خیلی سریع به دلایل متعدد از جمله شروع جنگ به‌وسیله عراق مسئولان و انقلابیون که حکومت را در اختیار داشتند به این

در ایران فرهنگ کار نداریم، می‌گوییم کار نمی‌کند، می‌گویند کارگر است، ضعیف است. یا الان ماه رمضان است سخت‌نگیر یا محرم است و می‌خواهد عزاداری کند. یا عید است و به خاطر عید بگذر. این‌ها با کار جور در نمی‌آید

برای کارگران سخنرانی می کردند، چنانچه از طرف دولت با کارگران حرف زده می شد، آن‌ها می رفتند سر کارشان و کسی پای سخنرانی آن‌ها نمی ماند که یک نمونه آن را نوشته‌ام؛ زیرا همان‌طور که گفتم همه می خواستند جامعه آن روز اسلامی شود. وقتی می گفتند اسلام نظرش درباره فلان موضوع این است همه می پذیرفتند؛ یعنی کارمند اداره قبول داشت، کاسب و بازاری به آن احترام می گذاشت و کارگر و کارفرما هم می پذیرفتند. همه پیگیر بودند ببینند حکومت که نماینده قانون اسلامی است چه می گوید و با آن مخالفت نمی کردند.

پس شوراهای کارگری ابتدای انقلاب که تحت تأثیر چه‌ها بودند نمی توانستند قاعدتاً نفوذی زیادی در بین کارگران داشته باشند.

بظن من آن قدرها نفوذ نداشتند. من خودم شاهد بودم خانم جوانی روزنامه کار در دست داشت و در مقابل وزارت کار ایستاده بود. ایشان روبه‌روی پنجره‌ای ایستاده بود که من سوی دیگرش بودم و روزنامه‌اش را طوری دستش گرفت که کارگران ببینند و شروع کرد بحث با کارگران که باید از حقتان دفاع کنید و ما از حقتان دفاع می کنیم و از همان حرف‌هایی که آن روزها می زدند. یکی از کارگران برگشت و کف دستش را نشان داد و گفت خانم من با این قدر نان سیر می شوم، تو بگو پول ماتیکت را از کجا آورده‌ای؟

چه‌ها بودند، ولی بیشتر در فضاهای روشنفکری رشد داشتند. آن روزها اگر کسی می خواست با حکومت مخالفت کند از شاه یا سلطنت طلب‌ها طرفداری نمی کرد، بلکه با زست روشنفکری از چه طرفداری می کرد که ما به اصطلاح می گفتیم

فلانی چه کرده که در عموم مردم به خصوص کارگران نفوذ چندانی نداشتند. دلیلش هم این بود که ما هیچ جایی را نداریم که کارخانه‌های ما تعطیل شده باشد. شرکت نفت که بزرگ‌ترین تأسیسات ما بود تعطیل شد، مرحوم مهندس بازرگان رفت و با آن‌ها صحبت کرد و برگشتند سر کارشان. مهندس بازرگان نماد اسلام بود و کارگر و غیرکارگر حرفش را قبول

داشتند. الان اگر فضا تفاوت کرده و کم‌لطفی‌هایی نسبت به اندیشمندان مسلمان ما ایجاد شده نباید با آن روزگار مقایسه کرد. آن روزها، هم مسلمان بودند و هم منصف. بازاری‌ها مرغ را کیلویی ۵۰ تومان می خریدند و اگر نیاز بود، ۴۰ تومان می فروختند.

در اوایل انقلاب شوراهای کارگری به وجود آمد که مورد حمایت حزب جمهوری اسلامی بود و در قانون اساسی هم آمد. تعامل شوراهای اسلامی با کارفرما چطور بود؟ با فضای کارگری

چطور؟ ضریب نفوذشان در فضای کارگری چطور بود؟

این‌ها بستگی به مدیر واحد داشت؛ یعنی اصلاً دنبال یک نفوذ جامع طراحی شده نگردید. برای مثال زمانی که مدیرعامل سازمان بودم دیدم در شرکتی که مدیرش به قول ما خیلی اسلامی نیست هیچ مشکلی با انجمن و شورا ندارد و برعکس مدیری که بسیار متدین است و بیت‌المال را رعایت می کند با شورا مشکل دارد. من هر دو مدیر را می شناختم، بعد از بررسی سیاست این دو مدیر در دو کارخانه متوجه شدم در شرکت اول زمانی که کارگر عضو شورا از مدیر تقاضایی برای خود یا شورا دارد فوری برآورده می شود حتی اضافه‌کار هم برای اینکه جلسه داشته‌اند می گیرند، اما مدیر دوم می گوید نه! از بیت‌المال نباید برای کارهای شخصی یا صنفی استفاده نمود برای چه ماشین بدهم؟ برای چه اضافه کار بدهم؟ در نتیجه درگیر هستند.

سال ۷۰ من مسئول یخچال‌سازی لرستان شده بودم. رفتم به لرستان و هر هفته زنگ می زدم به دوستان و مسئولان که بیایند صحبت کنیم و از نظرات آن‌ها استفاده می کردم. دوستی داشتم که سپاهی بود و بازنشسته شده بود. یک بار که او را دیدم متوجه شدم من کجا کار می کنم و شروع کرد از خرم‌آباد با هیجان تعریف کردن. پرسیدم مگر تو خرم‌آباد را دیده‌ای؟ گفت بله در ابتدای انقلاب خودم سپاه لرستان را راه انداختم. او را دعوت کردم برای بازدید از کارخانه و باه اتفاق دوستانش آمدند و کارخانه را دیدند. موقع بازدید برای ایشان کارخانه را توضیح دادم، سپس آن‌ها رفتند و من هم به کارهایم رسیدم. یک ساعت بعد رئیس شورای اسلامی آمد و به من گفت می‌خواهم استعفا دهم. من با اینکه

از او راضی نبودم، گفتم دلیل استعفا چیست، من از نظرات شما استفاده می کنم. خلاصه موافقت نکردم هفته بعد از کارمندان بخش بازرسی شرکت پرسیدم دلیل استعفای فلانی چه بود، گفتند دوستان شما که اینجا آمدند چه کسانی بودند؟ گفتم پاسدار هستند. گفتند نه! یکی از آن‌ها رئیس سپاه استان بوده و یکی رئیس اطلاعات استان؛ یعنی دو مدیر کل. رئیس شورا

که ارتباط من را با آن‌ها دیده بود متوجه شده بود نمی‌تواند از من چیز اضافه بخواهد لذا می‌خواست استعفا بدهد. این‌ها نشان می‌دهد همه چیز بسته به نوع رفتار و قدرت مدیر داشته. اگر مدیری حتی اگر قوی بود، اما یک نقطه ضعف داشت از او امتیاز می‌گرفتند، اما اگر قدرت داشت و برای خودش اصولی را رعایت می‌کرد، مشکلی ایجاد نمی‌شد؛ البته بیشتر انجمن‌های اسلامی با مدیران بودند، ولی شوراهای اسلامی زیر نظر خانه کارگر بودند که امتیاز بیشتری می‌خواستند.

شما با هر دو قانون کار، کار کرده‌اید و در هر دو قانون کار مدیر بوده‌اید. چه قانون سال ۳۷ و چه قانون سال ۶۹. به نظرتان قانون کار سال ۶۹ چه مزیتی نسبت به قانون قبلی داشت؟ با کدامشان راحت‌تر می‌شد کار کرد و کارخانه را مدیریت کرد؟

البته من قانون کار بعد انقلاب را با قانون کار قبل انقلاب مقایسه نکردم، ولی اتفاقی که در آن دوران رخ می‌داد معمولاً تحت تأثیر تبلیغات و جوسازی‌های آن زمان بود که قانون کار هم از آن مستثنی نبود. آن زمان می‌خواستیم همه کارها شورایی باشد، حتی قرار شد رهبری هم شورایی باشد. برای کارخانه هم شورا درست کردند.

در قانون جدید چند خصوصیت وجود دارد؛ یکی کلمه اسلامی که چند جا آمده و دیگر اینکه به شوراها رسماً اجازه دخالت دادند که یکی از غلط‌ترین کارها بود. به چند دلیل اگر مدیر شرکتی دولتی است و به او اعتماد دارید، دلیل ندارد یک کنترل‌چی برایش بگذارید که مسئولیتی در نتیجه کار نداشته باشد. نتیجه کار سود شرکت است که سرمایه‌گذار انتظار دارد، از طرف دیگر شورا حق کارگر را می‌خواهد و مدیر اجرایی هر دو را می‌بیند. درست است که شورا حق اظهار نظر ندارد، اما حضورش در مدیریت شرکت مشکلاتی ایجاد می‌کند.

در شرکت خصوصی هم به کسی ربط ندارد که صاحب سرمایه چه تصمیمی برای ثروت خود می‌گیرد و درباره رابطه بین کارگر و کارفرما هم که خودشان با هم توافق می‌کنند، شاید به همین دلایل شورای نگهبان هم این قانون را تأیید نکرد؛ لذا مجبور شدند به مجمع تشخیص مصلحت ببرند تا آن را تأیید کنند.

مرحوم مهندس سحابی درباره قانون کار می‌گفتند قانون کار، قانون بیکاری است. قریب به این مضمون را در بحث‌های شما هم دیده‌ام. نظر آقای سحابی این بود که آن قدر قانون در دفاع از کارگر تند است که نمی‌شود اجرا کرد. به نظر شما هم همین‌طور بود؟

این جمله که از مهندس سحابی گفتید خیلی جمله قشنگی است. من معتقدم قانون کاری قانون صحیح است که سه موضوع را در نظر داشته باشد. یکی کارگر، یکی کارفرما و یکی هم سرمایه؛ یعنی باید از هر سه دفاع کند. قانون کار ما از سه موضوع دفاع نمی‌کند. چون از هر سه دفاع نکرده می‌شود بگوییم ناقص است. نباید بگوییم غلط است؛ یعنی برخی جاها را دیده، اما برخی از جاها را ندیده. با همین نقص‌ها زمانی کارگر توی گوش مدیر می‌زد و مدیر نمی‌توانست او را بیرون کند. الان دیگر این اتفاقات نمی‌افتد یا اگر می‌افتد من در جریان کار نیستم و خبر ندارم، اما در آن زمان اگر کارگر حتی خلاف می‌کرد نمی‌شد بیرونش کرد. قانون کار در تمام کشورهای پیشرفته نسبت به کارگر خیلی

سخت‌گیرانه است. این اشتباه است که مسئولان فکر می‌کنند اگر نسبت به کارگر سختگیری شود، ظلم است. اگر دست کارفرما در انتخاب کارگر باز باشد، نباید بگوییم این ظلم است. برای اینکه کارگر وقتی بداند کارفرما می‌تواند او را اخراج کند رضایت او را جلب می‌کند. رضایت کارفرما هم با کیفیت بالای کار جلب می‌شود و برای این موضوع کارفرما او را آموزش می‌دهد که بهتر و بیشتر کار کند. وقتی کارفرما او را آموزش داد اگر یک خطا هم بکند، کارفرما از او می‌گذرد چون سرمایه‌گذاری کرده است؛ یعنی یک ارتباط دوجانبه که کاملاً به هم پیوسته است. ما این چرخه را قطع کرده‌ایم و تصور کردیم کارگر و کارفرما در مقابل هم قرار دارند. اگر کارگر و کارفرما را به اجبار کنار هم قرار دهند نمی‌شود از این قانون دفاع کرد، اما این‌ها به اختیار کنار هم قرار گرفته‌اند؛ یعنی می‌شود کارگر برای کار به آن کارگاه نیاید. حالا که آمده باید قواعد و ضوابط آن کارگاه را رعایت کند. نه اینکه او هر کارگاهی خواست برود و هر کاری دلش خواست انجام دهد.

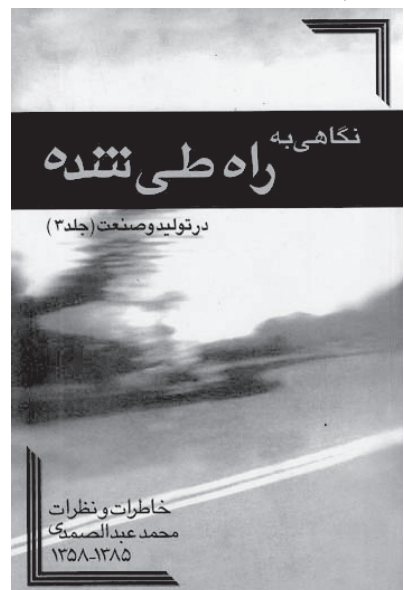
هدف از تدوین قانون کار در کشورهای صنعتی این بوده که دولت نقش حمایتی از قشر ضعیف‌تر را داشته باشد. با این رویکرد نمی‌توان گفت قرارداد کار در حوزه حقوق خصوصی است و کارفرما و کارگر حق دارند هر طور می‌خواهند با هم مواجه شوند. وقتی قرار است قانون کار نوشته شود باید با این هدف باشد و فلسفه ورود دولت به مناسبات کار همین است. به نظر شما، آیا قانون کار ما نقش حمایتی متعادلی دارد یا بیش از آنچه باید داشته باشد نقش حمایتی دارد؟

«قانون کار فعلی نقش حمایتی از کارگر را دارد و خیلی هم دارد. مثال هم دارم. در کفش ملی، کارگر نگیان که مسئول است تا کسی خلاف نکند، خودش خلاف کرد و مزاحم یک دخترخانمی شد و ما او را اخراج کردیم. ایشان قرار بود مراقب اموال و ناموس ما باشد، خودش متجاوز بود. ایشان رفت و شکایت کرد و حکم بازگشت به کار گرفت. ناچار پذیرفتیم که برگردد، گفتند حقوق آن شش ماهی که در سر کار نبوده بردازید. از شما سؤال می‌کنم آیا می‌شود به آن کارگر گفت بالای چشمت ابروست؟ در شرکت دخانیات کارگری بود که خیلی اذیت می‌کرد. نمی‌آمد سرکار. هر وقت دلش می‌خواست می‌آمد. ما پاداش به او ندادیم. ایشان رفت شکایت کرد که انگشت من هشت سال پیش قطع شده. ایشان رفته بود حکم جلب مرا گرفته بود درحالی که در زمان دو مدیر قبل از من این اتفاق افتاده بود. او همه ریزه کاری‌های قانون را هم بلد بود و توانست فشار را از خودش بردارد. به نظر من نگاه حمایتی خوب است، ولی نه در سطحی که مانع اجرای نظرات مدیریت شود. یکی از آقایانی که مهندس بود و برای کار به آلمان رفته بود بعد از مدتی ناگهانی برگشت. پرسیدم چرا برگشتی؟

گفت در آلمان خیلی از آدم کار می‌کنند. هشت ساعت کار واقعاً هشت ساعت کار است. نه هشت ساعت بیکاری. البته فکرش را هم کرده‌اند که بعد از دو ساعت کار یک ربع استراحت داشته باشد به بهانه چای و قهوه خوردن. اما آن دو ساعت واقعاً دو ساعت کار است. گفت من خیلی خسته شده بودم و داشتم از حال می‌رفتم. به بهانه دستشویی رفتم استراحت کنم. با لباس کار روی سکوی دستشویی نشسته بودم. منتهی از شانس بدم پادم رفته بود در را ببندم. رئیس در را باز می‌کند و او را در حال فرار از کار می‌بیند. ایشان می‌گفت از همان توالی که بیرون آمدم یک‌راست برگشتم ایران؛ یعنی هیچ جایی برای دفاع نداشته. ایشان با لباس در دستشویی نشسته یعنی به جای کار استراحت می‌کرده و این عمل یعنی اخراج خود را امضا کرده، در ایران فرهنگ کار نداریم، می‌گوییم کار نمی‌کنند، می‌گویند کارگر است، ضعیف است. یا الان ماه رمضان است سخت‌گیر یا محرم است و می‌خواهد عزاداری کند. یا عید است و به خاطر عید بگذرد. این‌ها با کار جور در نمی‌آید.

شاید بعضی از بندهای قانون کار سخت‌گیری‌هایی در رابطه با اخراج داشته باشد اما به لحاظ قانونی فکر نمی‌کنید این قانون دور زده می‌شود؟ امروز اخراج از یک کارخانه امر ساده‌ای است. چون قراردادها همه موقت است. کسی قرارداد دائم ندارد؛ علی‌الخصوص در بخش خصوصی که هیچ کس قرارداد دائم ندارد. برای همین شاید این مسئله عمومی نباشد یا اصلاً وجود نداشته باشد.

«به طور کلی اگر به بشر خیلی سخت بگیرند، دور می‌زند. بشر کار خودش را می‌کند. حتی در صدر اسلام هم این موضوع بوده است. در سال‌های اولی که روزه واجب شد، تماس زن و شوهر در کل ماه رمضان حرام بود. بعد برای پیغمبر آیه آمد که ما می‌دانیم این دستور اجرا نمی‌شود، اما باید در طول روز



با زبان روزه آن را رعایت کنید. یکی از قشنگی‌های قرآن به همین است. اگر می‌خواهد مطلبی را منع کند، از ابتدا تیشه را بر نمی‌دارد که همین است که می‌گوییم! یا توجه بفرمایید پیغمبری که خودش مشروب نمی‌خورد می‌دانست نباید مشروب خورد، ولی نمی‌گوید مشروب نخورید. می‌گوید وقتی نماز می‌خوانید مشروب نخورده باشید. این آموزشی به ماست که اگر قانونی وضع کردید و دیدید این قانون سخت است و اجرا نمی‌شود، آن‌قدر انعطاف داشته باشیم که تغییراتی در آن به وجود آوریم. مسئولان ما قانونی را وضع می‌کنند و می‌گویند اگر این را عوض کنیم بد می‌شود، مدیر را تأیید می‌کنند بعد که خرابکاری می‌کند او را عوض نمی‌کنند چون نمی‌خواهند حرفشان دو تا شود. این‌ها آمدند قوانینی وضع کردند که رضایت‌بخش نیست، از طرف دیگر آن را اصلاح نکردند لذا باعث دور زدن خلق‌الله شد و این حق مردم است. قانون می‌گوید که من حق بیرون کردن کارگر را ندارم. چون ده سال کارگر من بوده است و من برای اینکه به حق خود برسم اصلاً استخدام نمی‌کنم، از طرف دیگر اگر نخواهم بعد از ده سال بیرونش کنم، قانون می‌گوید به ازای هر سال کار معادل یک ماه حقوق به او پردازد، درحالی که مجری قانون در اداره کار می‌گویند، سالی دو ماه و گاهی بیشتر باید پردازد. قانون‌گذار در قوانین ما دقت کافی در مسئله نداشته و قانون کامل نیست، در نتیجه وقتی بخش کوچکی از آن اجرا نشود، کل قانون سلیقه‌ای می‌شود.

یک مثال سلیقه‌ای را که برابم پیش آمده تعریف کنم. در شرکت دخانیات، ما طرح طبقه‌بندی را برای سراسر ایران نوشتیم. طبقه‌بندی برای سراسر ایران مشکل است چون باید حقوق چیزی حدود ۵ درصد بالا برود نه بیشتر. فرض کنید در تهران حقوق نه بالا رفت نه پایین، اما در مازندران حقوق‌ها ۳ درصد پایین رفت. در اصفهان ۲ درصد پایین‌تر رفت. در سمنندج ۱۰ درصد افزایش یافت که جمع آن‌ها ۵ درصد به کل حقوق‌ها اضافه شد. آن‌هایی که حقوق کم‌تری از متوسط تهران می‌گرفتند افزایش داشتند و کسانی که بیشتر می‌گرفتند اندکی کاهش داشتند. هرکس حقوقش افزایش یافت، نسبت به ما خوش‌بین شد، اما آن‌هایی که حقوقشان پایین آمد شکایت کردند. مدیرکل مازندران وقتی کارگران شکایت کرده بودند گفته بود این طرح سراسری است و در مجموع هم رعایت قانون شده و ۴-۵ درصد هم بالا رفته معنایش این است که شما قبلاً از متوسط کارگران دخانیات بیشتر می‌گرفتید؛ و حالا برابر شده‌اید، وقتی این مطلب گفته شد کارگران قانع شدند و مسئله طرح طبقه‌بندی با ۲ هزار کارگر در گرگان حل شد، اما در اصفهان شورای اسلامی کارگران اصفهان هم شکایت کردند. درحالی که ۲۰۰ نفر بیشتر در آنجا پرسنل نداشتیم. اداره کل کار اصفهان به کارگران گفته بود تهران اشتباه کرده است! شما باید حقوقتان ۵ درصد هم بالا برود. این اظهارنظر غیرکارشناسه و تا حدی برای خودشیرینی برای ما مشکل ایجاد کرد که مجبور شدیم مدت‌ها با کارگران و اداره کار صحبت کنیم. این عدم هماهنگی یا اظهارنظرهای شخصی فقط در



تظاهرات گروه‌های چپ‌کارگری؛ پیش از انقلاب

قوانین کار نیست، بلکه در سایر ارگان‌ها هم چنین مشکلی وجود دارد. به این واقعیه که خودم طرف آن بودم توجه نفرمایید. برای یکی از کارگران دخانیات اتفاقی افتاده بود که مربوط به هفت سال پیش از حضور من در شرکت بود، کارگر بعد از هفت سال شکایت کرده بود. من آن‌زمان مدیرعامل شرکت بودم به دادگاه رفتم. گفتم این زمان مدیریت بنده نبوده، گفت مسئولیت با مدیرعامل فعلی است. من هم که قانون را نمی‌دانستم پذیرفتم و به قید وثیقه آزاد شدم. در اتفاقی مشابه، دو سال بعد از اینکه از دخانیات رفته بودم، دادگاه مرا دعوت کرد و من رفتم همان دادگاه اما شعبه دیگر. به من گفتند کارگری در زمان مدیریت شما فوت کرده است من هم به تصور اینکه قانون را یاد گرفته‌ام گفتم مدیرعامل شرکت مسئول است. من که مدیرعامل شرکت نیستم! گفتند تخیر در زمان شما بوده و شما مسئولید! این نقص قانون است و ما از این جور نواقص زیاد داریم. شاید قوانین ما را با عجله می‌نویسند که فرصت بررسی دقیق ندارند. شاید هم می‌خواهند تعداد مصوبه‌ها بالا برود، دائم می‌گویند قانون تصویب کردیم. شاید گاهی با نوشتن یک قانون لازم باشد تمامی قوانین قدیمی را از بین ببرند، اما این کار را نمی‌کنند. قانون قبلی می‌ماند و یک بند به آن اضافه می‌کنند. مایل هستم یک مثال از گمرکات برایتان بگویم. سال ۶۳-۶۴ مدیرعامل کفش ملی بودم. سرپنجه‌ای فلزی که در داخل کفش‌های ایمنی می‌گذارند وارد کرده بودیم، شرکت این سرپنجه‌ها را مرتب از خارج وارد می‌کرد و در تولید کفش‌های ایمنی و پوتین از آن استفاده می‌کرد. مصرف زیادی هم داشتیم. جنس در گمرک مانده بود. با دوستانم در گمرک تماس گرفتم که این کالا در گمرک مانده و اجازه ترخیص داده نمی‌شود. دوست من گفت می‌خواهی جلوی آن را بگیرم یا می‌خواهی ترخیص شود؟ گفتم چطور؟ گفت طبق ماده فلان می‌شود ورودش را ممنوع کرد، اما طبق ماده دیگر آزاد است؛ یعنی قانون‌گذاری که ماده قانونی جدید را تدوین کرده قانون قدیمی را ندیده است یا مشکلی پیش آمده بوده و برای رفع آن دست به اقدام فوری و عجولانه زده‌اند و قانونی تصویب شده است که با قبلی‌های خودش تضاد دارد.

شما دخالت دولت در تعیین حداقل دستمزد را چقدر قبول دارید؟ دولت سالانه با الگویی که به سه جانبه‌گرایی معروف شده، حداقل حقوق کارگران را معلوم می‌کند.

«یک چیزهایی سنت شده است. یک‌جوری باید حل شود. در کوتاه‌مدت هم نمی‌شود. من نمی‌دانم در دنیا چکار می‌کنند؟ مثلاً در آلمان و ژاپن همین کار را می‌کنند؟ بعید می‌دانم. مگر آدم برود استدلال آن‌ها را گوش کند و ببیند یک زوایایی هست که ما نمی‌دانیم. البته واقعیت این است که در کشورهای توسعه‌یافته نانشان گران نمی‌شود. وقتی گران نمی‌شود، پس دستمزد هم زیاد نمی‌شود و نیازی به دولت هم نیست. شاید علت این باشد. در ایران سنت شده است که ۱- باید دولت اعلام کند؛

۲- تعداد بسیار زیادی از کارگران ما دولتی هستند. کارخانه‌هایی مثل ایران خودرو که در ظاهر خصوصی هستند، دولتی‌اند. اگر این کارخانه را رها کنند، مملکت بیچاره می‌شود از طرفی مدیریت درست هم نمی‌شود؛ لذا تعیین حداقل حقوق از طرف دولت برای کارفرما لازم است، برای خود دولت هم خوب است. اگر این حداقل حقوق نباشد، مثلاً رئیس فولاد برای خودنمایی حقوق‌ها را بالا می‌برد. بعد ذوب‌آهن برای زدن روی دست او حقوق را بالاتر می‌برد. از جیب خودشان هم که نیست. یا همین وضعیت بین ایران خودرو و سایپا پیش می‌آید. مگر اینکه اول مجموعه‌های صنعتی قابل ارائه غیردولتی داشته باشیم، بعد بگویم حالا دولت نقش کمتری داشته باشد. لذا به نظر من در حال حاضر با موقعیتی که ما داریم دولت باید تکلیف را معین کند. شاید در ابتدا باید ثبات اقتصادی داشته باشیم و تورم در حد مقبولی باشد. مسائل اقتصادی خیلی پیچیده است و اهل فن باید نظر بدهند، اما من به‌عنوان یک مجری ضمن اینکه معتقدم این باعث می‌شود من نتوانم به کارگر خوبم خوب حقوق بدهم و به کارگر بدم بد حقوق بدهم که این خود اشکال بزرگی است اما می‌بینم اگر این نباشد، من سردرگم خواهم شد. در کارگاه خصوصی که داریم الان پایه حقوق را همین حداقل حقوق قرار داده‌ایم. با اینکه می‌دانم حداقل حقوق زندگی را نمی‌چرخاند. جالب است خود کارگرها هم وقتی می‌آیند می‌گویند حداقل حقوق را قبول داریم برای اینکه این مشکل حل شود و درآمد بیشتری داشته باشند، برخی از کارها را ساعتی کردیم. تا با ساعت بیشتر درآمدشان افزایش یابد و بعضی کارها را هم کتراتی داده‌ایم. در هر حال در حال حاضر با توجه به نوع ساختار شرکت‌های تولیدی کشورمان که بیشترین آن‌ها می‌دولتی است یا مدیران دولتی دارند دولت می‌بایست نسبت به تعیین حقوق دخالت کند.

کارشناسان می‌گویند حقوق کارگر تنها حدود ۵ درصد از سرمایه در گردش

کارخانه است. آیا این حرف را قبول دارید؟

«به نظر می‌رسد این عدد درستی نیست. اگر این‌طور بگویند که بین ۳ تا ۱۵ درصد است قبول دارم. حالا ۳ درصد ممکن برای جایی باشد که تکنولوژی بالایی دارد؛ اما در صنایع دستی فکر می‌کنم حدود ۳۰ تا ۵۰ درصد از هزینه تولید دستمزد باشد. مثلاً در فرش‌بافی؛ اما کسانی که بحث کارخانه‌ها را می‌کنند، یکسری از صنایع را می‌بینند و صنایع دستی را نمی‌بینند. درحالی که به نظرم اگر دولت صنایع دستی را در کشور راه بیندازد. تعداد بسیاری از مردم بیکار مشغول خواهند شد. در گزارش‌های خواندم حدود ۵۰ درصد از مردم پکن از طریق صنایع دستی دارند زندگی خود را اداره می‌کنند.

تشکل کارگری در صورت وجود به نفع کارفرما است یا ضرر کارفرما؟ در فضای کلان نیز به نفع جامعه است یا به ضرر جامعه؟ این تشکل باید مستقل باشد یا همین‌طور نیمه‌دولتی؟

«بدون افزایش سطح آگاهی مردم، تشکل بی‌معنا است؛ یعنی ما اول باید سطح آگاهی جامعه را بالا ببریم. بعد از آن به‌جرت می‌گویم بدون تشکل در هیچ کاری نمی‌شود کار کرد. اصلاً معنا ندارد و دور از تمدن و مدنیت است. البته سطح آگاهی‌های کارگرها نسبت به بیست سال پیش خیلی بیشتر شده است؛ اما هنوز در جامعه ما و در افشار کارگری بالا نیست، هر تشکلی وقتی تشکل است که اعضای آن حاضر باشند مقداری از منافع خود را در اختیار دیگران بگذارند. به نظرم باید اول فرهنگ تشکل را ایجاد کنیم. باید مسئولان سیاسی یا فرهنگی کشور ابتدا جامعه را به این سو ببرند تا همه احساس کنند می‌توانند نظر و رأی دارند و جرت حرف زدن داشته باشند، آن زمان تشکل مانند قطرات باران می‌ماند که اگر جمع شود چه کارها می‌کند. ■

در دفاع از قانون کار

گفت‌وگو با حسین کمالی



سه دوره ریاست مجلس و وزارت کار در سه دولت ششم، هفتم و هشتم از سوابق دبیرکل فعلی حزب اسلامی کار است. حزبی که ادعای کارگری بودن دارد. کمالی همچنین یکی از بنیان‌گذاران خانه کارگر در فضای ابتدای انقلاب بود و اکنون عضو مجمع تشخیص مصلحت نظام است.

قانون کار، در زمان وزارت شما تصویب شد. از روند این تصویب برای ما بگویید.

نقشی که قانون کار در تنظیم روابط کار در جهان امروز بازی می‌کند، نقش بسیار مهمی است و در حقیقت از دو منبع اصلی؛ یعنی اقتصاد و حقوق نشأت می‌گیرد و عرف به‌عنوان عامل سوم، پیونددهنده این شاخصه‌ها در بخش اقتصاد و حقوق است. پس از ۱۸۸۶ و اتفاقاتی که در شهر شیکاگو افتاد و بر اثر حمله پلیس عده‌ای کشته و زخمی شدند، جهان به خود آمد و سرمایه‌داری پذیرفت پای میز مذاکره بنشیند و رفتارش را نسبت به گذشته تغییر دهد. دفتر بین‌المللی کار (ILO) در آن مقطع شکل گرفت و بعدها به سازمان بین‌المللی کار تبدیل شد و ایران هم جزو مؤسسان دفتر و از اولین کشورهایی است که عضویت آن مجموعه را پذیرفت. در (ILO) روابطی را به‌عنوان حداقل‌ها تنظیم کردند و توصیه‌نامه‌ها و معاهده‌نامه‌هایی را به تصویب رساندند که کشورها را به پذیرش حداقل‌ها توصیه یا متعهد می‌کرد که کارگرها از کمتر از آن برخوردار نباشند و کشورها آن را به‌عنوان یک قاعده کلی بپذیرند. شرایطی را هم در محیط کار مورد توجه قرار داده بودند که باید رعایت شود. مثلاً کار کودکان یا کار زنان یا کارهای سخت و زیان‌آور را از امور عادی جدا کردند و ساعت کاری را منظور کردند یا حداقل حقوق وضع شد و شرایطی را در نظر گرفتند که کشورها این شرایط را رعایت کنند. ایران هم از کشورهایی بود که این مجموعه را پذیرفت، اما درباره بحث قراردادها و اخراج‌ها در کشور ما سابقاً در قانون کار چند ماده بود: یکی درباره عقد قرارداد و دیگری درباره فسخ قرارداد. در بخش مربوط به فسخ قرارداد مواد ۳۲، ۳۳، ۳۴ قانون کار پیش از انقلاب وجود داشت. وقتی ماهیت این مواد را نگاه می‌کردید می‌دیدید که همه مواد موقت بودند. در آن قانون کار، ماده‌ای را نمی‌دیدید که بگوید کارگر دائم است. آنجا هم که می‌گوید قرارداد نامحدود است، می‌توان آن را با مهلت پانزده‌روزه لغو کرد. پس هیچ قرارداد غیرموقتی نیست. در آن قانون کار، کارگر و کارفرما در تمام قراردادها می‌توانستند با پانزده روز مهلت، قرارداد را لغو کنند. نامحدود در قوانین آن روز، کلمه فریبنده‌ای بود که در پس آن اراده کارفرما خوابیده بود. حتی اگر کارفرما نمی‌خواست این مهلت پانزده‌روزه را بدهد، می‌توانست پانزده روز حقوق کارگر را بدهد و او را اخراج کند. اگر کارگر شکایت می‌کرد، هیئت‌های حل اختلاف وارد عمل می‌شدند که سقف دخالت آن‌ها، ۳۶ ماه غرامت بود. هیچ‌کس نمی‌توانست کارگر را به کار برگرداند. این ۳۶ ماه هم در مواردی قابل اعمال بود که وزیر کار دخالت می‌کرد. امنیت در محیط کار برای کارگران شکننده و آسیب‌پذیر بود و کمبود آن جلوی حق خواهی کارگران را می‌گرفت؛ یعنی وقتی کارگران می‌خواستند در محیط کار حرف بزنند نگران بودند الان چه اتفاقی می‌خواهد بیفتد. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، کارگران درباره قانون شوراهای اسلامی کار نشست‌هایی داشتند که نمایندگان کارگر و شرح وظیفه آن‌ها را مشخص و کار آن‌ها را تعیین می‌کرد. در قانون

اساسی هم به‌نوعی به آن اشاره شده بود. ابتدا شورای اسلامی کار تشکیل شد و برای تصویب قانون کار، ما جلسات متعددی با کارگران داشتیم که نمایندگان کارگر از نقاط مختلف کشور جمع می‌شدند و گفت‌وگو و بحث می‌کردند و پیشنهادها را ارائه می‌دادند. ما آن پیشنهادها را جمع‌آوری می‌کردیم و به‌عنوان نسخه پیشنهادی جامعه کارگری ارائه می‌دادیم. هم‌زمان خود وزارت کار هم با توجه به اینکه کارگران خواستار تغییر قانون کار بودند قدم‌هایی را در این راستا برداشتند و دولت، وزارت کار را مأمور کرد پیش‌نویسی در این زمینه فراهم کند. زمانی که آقای میرمحمدصادقی وزیر بودند تلاشی در این زمینه انجام دادند و پیش‌نویسی را آماده کردند که به دولت داده شد و زمانی که آقای احمد توکلی وزیر بودند سعی کردند این قوانین را در چارچوب‌های فقهی و رساله‌ای قرار دهند. در احکام رساله هم به باب اجاره و نقش‌هایی رجوع کردند که به این قسمت‌ها برمی‌گشت و از آن نگاهی که سابقاً به قانون کار وجود داشت فاصله گرفتند. لایحه‌ای که تهیه کرده بودند و قرار بود آقای توکلی آن را به مجلس ارائه دهد انتقاد جامعه کارگری را به دنبال داشت و از این مقطع این لایحه در دولت به چند تن از وزرا واگذار شد که آن‌ها این قانون را بررسی کنند و نظر بدهند. از جمله آقای اصغری و آقای دکتر حبیبی و خود آقای توکلی وزیر کار و وزیر صنایع با هم مأمور شدند بازنگری موضوع را ادامه دهند. آن‌ها لایحه جدیدی به مجلس دادند که با لایحه قبلی متفاوت بود، اما باز هم اشکال و ایرادهای متعددی داشت که در کمیسیون کار مجلس (مجلس دوم و سوم) که من در مقطعی مخبر کمیسیون و سپس رئیس کمیسیون بودم بررسی شد. تغییرات اساسی در آن قانون ایجاد کردیم. از جمله درباره کارگرانی که قرارداد نامحدود داشتند و قرار بود اخراج شوند، تصمیم گیرنده دادگاه یا شورای حل اختلاف بود و کارفرما نمی‌توانست تصمیم بگیرد. ابتدا شورای کارگاه و سپس شورای حل اختلاف نظر می‌داد. مرخصی‌ها و نوع قراردادها تغییر کرد. مسائل ایمنی و حفاظتی و بهداشتی مدنظر قرار گرفت. همین مسائل باعث شد اختیار اخراج کارگر با قرارداد نامحدود از مدیران گرفته شود.

چون مدیریت مدیران ما مبتنی بر روش‌های علمی نبود و بر مبنای ترس واحدها را اداره می‌کردند حالا اختیار از آن‌ها گرفته شده بود و برایشان سخت بود. پس پیگیری می‌کردند و درباره اجرای قانون کار هم سعی در ممانعت داشتند. درون خود دولت هم مخالفت‌های شدیدی وجود داشت. چون دولت خودش کارفرمای بزرگ بود. در بسیاری از واحدها، مدیران کارگران مطیع می‌خواهند که به آنان دستور بدهند و حکم کنند و این سخت‌گیری‌ها با توجه قانون کمی مشکل شده بود؛ بنابراین مقابله کردند و اندک‌اندک در مذاکراتی که با کارگران داشتند در دوره‌های بعد مثلاً در دوره وزارت آقای حسینی یک پیمان‌هایی با نمایندگان کارگران بستند و عده‌ای از کارگران را از شمول قانون کار خارج کردند و یا بعضی مواد قانون کار را از خاصیت اجرایی انداختند.

در این دوره شما وزیر کار بودید؟

« بعد از اینکه تصویب شد، رئیس‌جمهور و مجلس مرا به‌عنوان وزیر کار و امور اجتماعی انتخاب و منصوب کردند و مجری قانون شدم. در این مقطع بود که مخالفت‌هایی شد و بعد از رفتن من وزاری که آمدند با نمایندگان کارگری شروع به صحبت کردند و امتیازاتی از نمایندگان کارگران گرفتند که آن هم اجرا نکردن برخی مواد قانون کار بود.

این پیمان‌هایی که می‌گویید آیا سیر قانونی را طی کرد؟ مصوبات مجلس بود؟

« بله. در مسیر قانونی این‌ها را جلو آوردند. مصوبات مجلس و تفاهمی که قانوناً می‌توانستند با هم داشته باشند. در رابطه با بحث قانون، ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی بود و جمهوری اسلامی شکل گرفته بود و تلاش می‌شد قوانین و مقررات اسلامی شود. روح اسلامی بر قوانین دمیده شود. دیدگاه بعضی از دوستان از مفهوم اسلام و دیدگاه اسلامی تنها به چارچوب رساله‌های عملیه ختم می‌شد.

احکام فردی و فرعی.

« در این مقطع بود که آقایان آمدند و پیشنهاد کردند قانون (کار) بر اساس احکام باب اجاره نوشته شود. در آن مقطع ما مذاکرات مفصلی با علمای قم داشتیم. مثلاً با آیات عظام منتظری، گلپایگانی، خوانساری، اراکی و برخی مراجع دیگر ملاقات داشتیم.

موافقان و مخالفان قانون کار شما از میان علما چه کسانی بودند؟

« آقای موسوی اردبیلی آن موقع مرجع تقلید نبودند و از حامیان اصلی قانون کار در تهران بودند؛ البته مخالفت علما به آن شکل نبود، اما نظرات خاص خودشان را داشتند. مثل آیت‌الله صافی گلپایگانی که الان از مراجع هستند و آن موقع رئیس شورای نگهبان بودند، نگاه چندان موافقی با قانون کار در حال تدوین نداشتند و بیشتر از بُعد رساله عملیه نگاه می‌کردند که آنچه در رساله عملیه آمده همان را اجرا کنیم. البته بحث‌های فقهی‌شان را درون خودشان انجام می‌دادند و ما فقط نتیجه را می‌دیدیم. آقای آذری قمی ابتدا مخالفت‌هایی داشت و بعدها در مباحث مختلفی که با ایشان صورت گرفت مقداری نظراتشان تعدیل شد. مثلاً وقتی بحث باب اجاره را می‌کردیم، من خدمتشان عرض می‌کردم اجاره انسان اصلاً در اسلام کراهت دارد؛ مگر می‌شود حکومتی مردم را به کار مکروه دعوت کند؟ ایشان به‌مرور نظرشان تغییر کرد تا حدی که ما برنامه‌ای در استادیوم دوازده هزار نفری برای کارگران داشتیم و آقای آذری قمی آنجا سخنرانی کردند. مواضع آن روز ایشان متفاوت از مباحث قبلی‌شان بود.

از آنجا که بحث‌ها فقهی شده بود، کسی هم بود که به شما کمک کنند تا بتوانید با مراجع بحث کنید؟

« این بحث‌ها عمومی شده بود و به تریبون‌های رسمی آمده بود. آقای آذری قمی مسئله‌ای را مطرح

می‌کردند و آقای موسوی اردبیلی جواب ایشان را در خطبه‌های نماز جمعه می‌دادند. یک نوع مبادله نظر و فکر در تریبون‌های عمومی ایجاد شده بود. من هم به‌عنوان کسی که کار را پیگیری می‌کردم نیازمند کمک بودم. در این مقطع کسی که به من خیلی بی‌سروصدا کمک کرد مرحوم عباس معارف بود. ایشان کسی بود که با موسیقی، فقه، حقوق و اقتصاد آشنا بود. من با ایشان در ماه مبارک رمضان و با زبان روزه که ایشان مشکلات مضاعفی به‌دلیل معلولیت چشمی داشتند، گفت‌وگویی داشتم و ایشان نکاتی را برای دفاعیه به من یادآوری می‌کردند که این نکات در گفت‌وگوهایی که با آقایان علما داشتیم به کار می‌آمد. این فضا همکاری خوبی بین من و مرحوم معارف به‌وجود آورد و کوشیدیم تا زمان درگذشت ایشان در کنارشان باشم. راهنمایی‌های ایشان برای من بسیار مفید بود.

انقلاب در ایران رخ داده است. پیش از انقلاب ما همان‌طور که فرمودید از مؤسسين ILO بودیم. پیشینه سندیکالیستی در ایران داشتیم و سال‌ها سندیکاهای کارگری در ایران فعال بودند و دو بار قانون کار در ایران نوشته شده بود. انقلاب هم با شعار دفاع از مستضعفین اتفاق افتاد، اما بیش از ده سال چک‌وچانه زدن بر سر حقوق کارگر، تصویب قانون کار در ایران طول می‌کشید. این‌طور که شما هم فرمودید مراجع محوری در آن زمان به‌جز عده‌ای معدود مانند آقای

صافی گلپایگانی یا نظری نداشتند یا مقاومت شدید نداشتند. چه جریانی بود که جلو این مطالبه می‌ایستاد در حالی که حقوق کارگر با مبانی انقلاب همسازتر و همخوان‌تر بود تا فضای پیش از انقلاب؟

« اسلام انقلابی که امروز مطرح است با اسلام انقلابی که چهل سال پیش مطرح بود فرق دارد. چهل سال پیش اسلام انقلابی آمده بود که اسلام خرافه‌گرا و سنتی گذشته را کنار بگذارد و احکام اسلام را زنده و در جامعه جاری کند. آن چیزی که چهل سال پیش اتفاق افتاد این بود. منتهی به‌تدریج سنتی‌ها آمدند نظرات خودشان را جایگزین

نظرات انقلابی کردند. برای نمونه وقتی آیات قرآن را می‌خواندیم مبنی بر لزوم حاکمیت مستضعفین، آن‌ها استدلال می‌کردند منظور از مستضعفین، ائمه هستند که حقتشان گرفته شده و هر آدم فقیر و بیچاره و بی‌عرضه را نمی‌توان به‌عنوان مستضعفین

تلقی کنیم که باید بیایند و بر جامعه حاکم بشوند. با چنین برداشتی، مفاهیم کلی را که ما مورد توجه قرار می‌دادیم زیر سؤال می‌بردند. وقتی مفهوم مستضعف از نظر آن‌ها عوض شد (از نظر ما نه) دیگر تکلیف انقلاب مستضعفین معلوم می‌شود. فرض کنید کلمه «عدل» را تعریف می‌کردند. می‌گفتند عدالت، یعنی قرارگرفتن هر چیزی سر جای خودش؛ یعنی شما سر جای خودت بنشین، من هم سر جای خودم می‌نشینم. جا را چه کسی تعیین کرده؟ مهم نیست؛ مشخص هم نیست. مهم این است که هرکسی هر جا هست همان‌جا قرار بگیرد. برداشت‌های این جنبی را به‌تدریج آوردند و در جامعه رسوخ دادند و جا انداختند و بعد همان چیزی که به‌عنوان اسلام غیرانقلابی شناخته می‌شد و می‌آمد تا جایگزین اسلام انقلابی شود پیشرفت کرد تا جایی که خودش را به‌عنوان اسلام مطرح کرد؛ یعنی مفهوم کلی را هم مصادره کرد.

اما در صحبت‌های رهبران انقلاب حداقل ما این مواردی را که شما می‌فرمایید نمی‌بینیم. مثلاً می‌گفتند خدا هم کارگر است. اینجا دیگر به نظر نمی‌رسد منظور از کارگر ائمه است. یا مفهوم دیگری دارد. به نظر می‌رسد مدنظرشان کارگر است؛ یعنی حداقل رهبران انقلاب این دیدگاه را ندارند. آیا می‌شود گفت جریانی هست که آن‌قدر قدرت دارد که خلاف رهبر انقلاب هم مقاومت می‌کند؟

« شما وقتی تعریف فلسفی یا فیزیکی کار را نگاه می‌کنید، حرکت، فعل و انفعال یا ایجاب را به‌عنوان

کار در نظر می‌گیرد و فاعل آن کار را به‌عنوان کارگر معرفی می‌کند. در این فلسفه به این می‌رسید که خدا هم کارگر است. منظور این نیست که خدا کار یدی یا فکری مرسوم را انجام می‌دهد. منظور این است که منشأ ساخت و به‌وجود آمدن جهان، خدا و کار است. خدا این را ساخته، پس کارگر است. آن روزها می‌گفتند کارگران مدیران جامعه انسانیت هستند. این‌ها بحث‌های فلسفی است. معلوم است کسی که می‌سازد مدیریت می‌کند و کسی که نمی‌سازد اگر مدیریت هم بکند، مدیریت منفی است. این بحث‌ها بیشتر بحث فلسفی است، اما درباره نظر امام مثلاً در مورد کارگر و اینکه ایشان

نوعی عدالت را جست‌وجو می‌کردند؛ این حالت وجود داشت و ابتدا حتی در قوانین تصویب کردیم که تا ۳۳ درصد سهام کارگاه‌ها اعم از دولتی و خصوصی به کارگران واگذار شود و اجازه‌اش را هم از ایشان گرفتیم. در حقیقت تقدسی که بعضی‌ها برای برخی

کلمه «عدل» را تعریف می‌کردند. می‌گفتند عدالت، یعنی قرارگرفتن هر چیزی سر جای خودش؛ یعنی شما سر جای خودت بنشین، من هم سر جای خودم می‌نشینم. جا را چه کسی تعیین کرده؟ مهم نیست؛ مشخص هم نیست. مهم این است که هرکسی هر جا هست همان جا قرار بگیرد



از فعالیت‌ها و مالکیت‌ها فرض می‌کردند، ایشان قبول نداشتند و می‌گفت یک‌سوم تمام اموال دولت به کارگران واگذار شود.

این بحث هم تصویب شد؟

«بله. در قانون کار مورد اشاره قرار گرفت، و به‌عنوان مصوبه دولت مطرح، تصویب و اجرا شد. در آن مقطع به‌یاد دارم نزدیک به ۶ میلیون سهم میان کارگران را از همین محل توزیع کردیم. آقایان این را مغایر خصوصی‌سازی می‌دانستند و می‌گفتند وقتی شما بخشی از سهام کارخانه‌ای را به کارگران واگذار می‌کنید بخش خصوصی وارد نمی‌شود.»

در اختلافی که بین مجلس و شورای نگهبان بود، امام گفتند اگر نصف به علاوه یک نمایندگان مجلس یک قانون را تصویب کنند شورای نگهبان مخالفت نکند، اما علما مخالفت کردند گفتند دوسوم نمایندگان مجلس، باز با مخالفت روبه‌رو شد پس مصلحت را مطرح کردند. بعدها آقای هاشمی رفسنجانی در خطبه گفتند ملاک مصلحت آیه ۵ سوره «قصص» است؛ یعنی ملاک باب مصلحت، حاکمیت مستضعفین بر مستکبرین است و با این استدلال قانون کار تأیید شد. آقای امامی کاشانی می‌گفتند ما صبح در شورای نگهبان می‌گوییم قانون کار خلاف شرع است و عصر در تشخیص مصلحت می‌گوییم قانون کار به نفع مستضعفین است؛ یعنی مستضعفین ضد شرع هستند.

«یعنی شما در این نگاه تغییر اساسی می‌بینید؟»

بله وقتی نصف به‌علاوه یک و حتی دوسوم مجلس نتوانست رأی شورای نگهبان را کنار بزند، آمدند باب مصلحت را مطرح کردند، یعنی دین سنتی را دور زدند؛ یعنی به اعتبار قرآن، اجتهاد مصطلح را نقد کردند.

«این طور نیست. وارد حکم اولیه و ثانویه در باب اضطراب شدند که از این طریق نتیجه بگیرند. بعداً که مجمع تشخیص مصلحت تشکیل شد در حقیقت آن مجتهدینی که باید نظر می‌دادند در آن مجموعه قرار گرفتند و خود ایشان هم در مجمع تشخیص در جریان قرار داشت. علمایی انتخاب شدند و مصلحت کل به این جمع سپرده شد. حالا اگر بخواهیم الزاماً این را مغایر با آن قرار دهیم من درباره این مغایرت فکر نکرده‌ام.»

قانون کار در آن دوره دستاورد مهمی بود. اما از همان ابتدا گویی قرار نیست برخی از بندهای آن اجرا شود، می‌خواهم قدری درباره بندهای ناقص یا تفسیرپذیر قانون صحبت کنیم؛ ماده ۷ قانون کار در بحث امنیت مطرح است و شما اشاره کردید که قانون قبلی برای کارگر امنیت شغلی نداشت و با مهلت پانزده‌روزه می‌شد کارگر را اخراج کرد؛ اما با این قانون کار، گویی همان مهلت هم از بین رفته است. ماده ۷ قانون کار دو تبصره دارد.

در تبصره ۲ می‌گوید، در کار مستمر، اگر مدت ذکر نشود، قرارداد دائمی محسوب خواهد شد. در تبصره ۱ همین ماده، قانون‌گذار سعی کرده است برای کارهای غیرمستمر هم‌زمان متناسب با ماهیت کار تعریف کند. در واقع گویی قانون‌گذار قصد داشته حتی برای کار موقت هم قاعده‌ای قرار دهد که نزدیک به کار دائم شود. اما می‌بینیم در اجرا از این بند تفسیر وارونه می‌شود یعنی اگر در شغل با ماهیت دائم، زمان مشخص شود، قرارداد زمانمند خواهد شد و می‌توان در کار دائم، قرارداد موقت داشت و تمام قراردادهایی که بسته می‌شود با این منطق بسته می‌شود؛ یعنی در متن قانون کار عدم انسجام وجود دارد، نهاد حامی قدرتمند کارگری وجود ندارد و کارگران امکان دفاع از حق خود را ندارند، در نتیجه، آن عدم انسجام به ضرر کارگران تمام می‌شود.

«این‌ها دو موضوع متفاوت‌اند که با هم اتصال ندارند. اتفاقاً در این قانون تشکلهای کارگری بسیار جدی‌تر و مستحکم‌تر از قانون پیش از انقلاب وجود دارد. منتهی چون انقلاب شده بود شکل آن تغییر پیدا کرد، یعنی سندیکاها جای خود را به شوراهای دادند. از کارهای صنفی فاصله گرفتند و وظایف انقلابی هم عهده‌دار شدند. این یک مقدار آن‌ها را در مقابل مدیران قرار داد و مقداری هم از کارایی آن‌ها کاست.»

ممکن است بیشتر توضیح بدهید چطور از کارایی آن‌ها کاست؟

«شما وقتی در قانون شوراها وظیفه تبلیغ اسلامی یا وظیفه حفاظت از انقلاب و وظایف این‌چنینی را می‌آورید دیگر رابطه کارفرما و کارگر در چارچوب حق و حقوق کارگری و غیره خلاصه نمی‌شود. کارگر در همه شئون مدیریت و کارفرمایی خود را دخیل و محق می‌داند و مواقعی پیش می‌آید که کارگران معترض مدیران دولتی را پشت در کارخانه می‌گذاشتند و راه نمی‌دادند. آن دوران شرایط را برای این مجموعه سخت می‌کرد و آن مدیرانی که باقی می‌ماندند برای جلوگیری از چنین وضعیتی مخالفت و مقاومتی داشتند. آنچه شما می‌فرمایید به سندیکای آزاد کارگری به سبک بین‌المللی برمی‌گردد که پیش از انقلاب هم هیچ‌گاه در ایران به آن معنا سندیکا نداشتیم و تحت کنترل ساواک بودند. بعد از انقلاب

هم همان مجموعه جای خود را به شوراهای دادند که شوراهای نقش دوگانه داشتند، هم نقش سیاسی داشتند هم نقش صنفی. نقش سیاسی‌شان باعث می‌شد مقداری مقاومت ایجاد شود. نقش صنفی‌شان هم مقاومت ایجاد می‌کرد. کارفرماها همیشه می‌خواستند کمتر پرداخت کنند و این‌ها می‌خواستند بیشتر بگیرند. در رابطه با بخش قراردادهای ماده ۷، موضوع به این شکل نیست که شما اشاره کردید. ما در قانون کار پیش از انقلاب قرارداد دائم نداشتیم. یک‌جایی نوشته بود قرارداد نامحدود که با پانزده روز اخطار قبلی محدود و قطع می‌شد. ما گفتیم آن‌ها که قراردادشان محدود بوده که با اخطار پانزده روز قابل فسخ می‌شده این دیگر فسخ‌شدنی نیست. این را باید هیئت حل اختلاف حکم دهد تا قابل فسخ باشد. کارفرما این را نمی‌پسندید که اختیاراتشان گرفته شود. رفتند به سمت قراردادهای موقت. قراردادهای موقت هم قبل و هم بعد از انقلاب در قانون کار وجود داشته و در قوانین کشورهای دیگر هم وجود دارد. شما موقعی می‌خواهید کاری را انجام دهید، حتی کار ماهیت مستمر دارد، اما شما نیروی کار را به مدت شش ماه یا دو سال نیاز دارید. برای آن مدتی که نیاز دارید استخدام می‌کنید. اگر قرار باشد که به شما بگویند کاری را مادام باید انجام دهید این الزام و ممنوعیت، محدودیت می‌آورد و افراد از آن فاصله می‌گیرند. همان ابتدای کار، کارشناسان مربوطه دستورالعملی تنظیم کردند که قراردادهای موقت در صورت تمدید، دائم تلقی می‌شود. دیوان عدالت اداری ایراد گرفت و بر اساس شکایت انجمن مدیران صنایع آن را لغو کرد؛ بنابراین شما اینجا دو قسم قانون داشتید: یکی دائم و یکی موقت. این صحیح نیست که هر کاری که ماهیت مستمر دارد باید قرارداد مستمر هم داشته باشد. نه، در همان کار مستمر قرارداد موقت و دائم داریم. حتی در کار غیرمستمر که زمان آن معلوم نیست می‌توانید قرارداد دائم و موقت داشته باشید، ولی چون کار غیرمستمر خودش ماهیت پایان‌پذیر دارد و تمام می‌شود - اگرچه کار مستمر هم تمام می‌شود و احتمال دارد فعالیت کاری هم متوقف شود - بنابراین به‌عنوان کاری با مهلت محدود است. در آن مقطع که در مجمع تشخیص مصلحت نظام من از قانون کار دفاع می‌کردم و بحث می‌کردیم و مخالفین قانون کار هم همگی در مذاکرات بودند، بحث این بود که کارهای غیرمستمر را چگونه تنظیم کنیم و چطور بنویسیم. این ماده را آنجا تغییر دادند. این ماده به شکل دیگری از مجلس به مجمع تشخیص

مصلحت رفت و به این شکل وجود نداشت. اصولاً تعریف قرارداد کار که از مجلس به شورای نگهبان رفت و مورد اختلاف قرار گرفت و از آنجا به مجمع تشخیص ارجاع شد و مورد بازنگری قرار گرفت با شکلی که قانون کار تصویب شد و خارج شد متفاوت است. این را آنجا تغییر دادند و این تفسیرها را به این شکل گذاشتند که خیلی مفهوم نیست؛ بنابراین در کارهایی که مدت ذکر نشود، قرارداد دائم است. اگر ذکر شد با هر ماهیتی که داشته باشد موقت است. این چیزی است که در قانون است.

فرمودید قانون کار فعلی نهادهای کارگری را به رسمیت می شناسد، ولی وقتی به قانون کار مراجعه کنیم می بینیم تنها سه شکل از نهادهای کارگری را به رسمیت می شناسد: نماینده کارگران، انجمن صنفی و شورای اسلامی. در این سه شکل از نهادها و تشکلهای کارگری فقط یکی از اینها حق دارد در هر کارگاه تشکیل شود. ضمن اینکه همه اینها به نوعی موکول به اداره کار است. نماینده کارگری که اساساً شباهتی به تشکل ندارد، شورای اسلامی هم پیوند وسیعی با اداره کار دارد، شاید قدری انجمنهای صنفی را بتوان پذیرفت، که آن هم با شکل جهانی سندیکا تفاوت دارد. چطور می شود گفت قانون فعلی مدافع تشکل است؟ فکر نمی کنید در حوزه تشکل در قانون پس از انقلاب به عقب رفتیم؟

« در حقیقت برعکس است. در قانون کار پیش از انقلاب، سندیکا را در واحدهایی تشکیل می دهند که کارگزاران بیش از پنجاه نفر باشد.

آنجا ممانعتی برای تشکیل تشکل کارگری در قوانین پیش از انقلاب نمی بینیم.

« به شما می گفتند تا پنجاه کارگر نداشته باشید نمی توانید سندیکا تشکیل دهید و این اولین ممانعت بود. ما زیر پنجاه تا را می گفتیم می توانستند نماینده کارگر انتخاب کنند و آنها را از حق داشتن نماینده برخوردار کردیم. نکته دوم اینکه دیدیم عدهای گرایشهای صنفی برایشان مهم است. آمدیم انجمن صنفی را جایگزین سندیکا گذاشتیم؛ یعنی سندیکا وجود دارد و آیین نامه انجمن صنفی وظایف سندیکایی را توضیح می دهد. بعد هم شورا را در واحدها گذاشتیم. کارگاه بالای ۳۵ نفر می تواند شورا تشکیل دهند. شورا تشکیل می شود و کارشان را انجام می دهند. انجمن صنفی را در کارگاههای مختلف و کارگاههای بالای ۲ هزار نفر هم می توانست تشکیل دهند. منتهی در یک مقطعی قانون نوشته شد که نظام در رابطه با تثبیت خودش احتیاط می کرد. برای نمونه در رابطه با اعتصابات کارگری که جزو حقوق بین المللی کارگران است امام منع کردند. گفتند اعتصاب حرام است. باید طوری این را می آوردند که مورد اعتراض مجامع بین المللی قرار نگیرد. در قانون نوشته شد که اگر کارگران به دلایلی کار را متوقف کنند، تولید متوقف یا کاسته شود یا کارگران دست از

کار بکشند، وزارت کار موظف است رسیدگی کند و اشکال بین کارگر و کارفرما را حل کند. اعتصاب مگر چیست؟ همین است دیگر!

کارگاهی که شورا دارد، نمی تواند انجمن صنفی داشته باشد. این منحصر کردن تشکل به یک تشکل، خودش مشکل آفرین شد.

« خود کارگران یکی را انتخاب کنند. نمی شد غیر از این باشد.

الآن که مسئله اصلی نظام تثبیت نیست! چرا قوانین اصلاح نمی شود؟

« خب این رویکرد را کنار نگذاشتند و دیگر لغوش هم نکردند. شما ماده اعتصاب را این طور که من گفتم در قانون دارید که مجامع بین المللی هم ایراد بگیرند. ولی علی رغم این، مجامع بین المللی ایراد می گیرند که شما باید به صراحت بنویسید اعتصاب. می گویم مگر اعتصاب غیر از این است که کارگران دست از کار بکشند، توقف تولید و کاهش تولید! این را هم نوشته ایم. دستگاه مربوطه هم مجبور به رسیدگی است. مگر غیر از این است؟ در واقع همه مسائل در قانون کار وجود دارد اما با ادبیات دیگر. ما برای پذیرفته شدن آنها، ادبیات دیگری استفاده کردیم.

حال از منظر کارفرمایی هم به قانون کار نگاه کنیم. برخی از تولیدکنندگان می گویند قانون کار، قانون کارگر است نه قانون کار!

« از نظر من نه.

آنها معتقدند دفاع تند قانون از کارگر، چاره ای جز دور زدن باقی نمی گذارد.

« شما وقتی با این افراد وارد بحث می شوید از آنها بپرسید اصلاً قانون کار را خوانده اند و به آن مسلط هستند؟ متوجه می شوید بیشتر آقایان قانون را نخوانده اند و آشنا به آن نیستند. آنچه اینها از قانون به عنوان موضوع منفی می بینند، امکان اخراج کارگر است. آنها می خواهند هر زمان مدیر اراده کند بتواند در هر قراردادی کارگر را اخراج کند. حالا قراردادهای موقت که دست خودشان است، قراردادهای دائم را قبول ندارند. اینها یاد گرفتند بگویند اتاق کج است. هر کجا اینها این نقدها را فرمودند، بفرمایید کمالی گفت اتاق را صاف کرده اند. قانون کار دیگر به شکل سابق وجود ندارد. شما اگر می توانید بفرمایید اداره کنید.

چون این آدمها اقتصادی نیستند و با مسائل اقتصادی

و مدیریتی آشنا نیستند، در اقتصاد غیرقابلی و غیرتخصصی کار می کنند و سود نمی برند و چون عالم به روش های نوین مدیریت نیستند می خواهند این ضعف را متوجه عنصر دیگری کنند و قانون کار را بهانه کرده اند. الآن که در کیش و قشم قانون کار را برداشته اند، آنجا اتفاقی افتاد؟ مگر آقای رئیس اتاق بازرگانی وقت در مصاحبه نگفت اگر قانون کار را در کارگاه های زیر پنج نفر بردارید، ۲ میلیون شغل ایجاد می کنیم. قانون را در بسیاری از موارد برای اینها برداشتند، چرا لیست اشتغالی که ایجاد کرده را نداد؟ در بخش کشاورزی نیز معافیت های وسیعی داده شد، ولی اتفاقی نیفتاد. می خواهم بگویم امتیازاتی دادند و دیدند درست شدنی نیست. درد اینجاست. راه را غلط می روند. نکته دیگر هم این است که اگر نگاهشان را عوض کنند، احساس نمی کنند قانون کار مانع آنهاست. ضمن اینکه باز هم می گویم این قانون کار، قانون کاری نیست که در ابتدا نوشته شد.

در ابتدای انقلاب، جریان های سیاسی در کارخانه ها نفوذی داشتند و شوراهای کارگری تشکیل شد. به نظر شما شوراهای اسلامی برای برخورد با آن فضا نبود؟

« اصلاً این گونه نبوده. آن موقع کارگران در این فضا نبودند. پیش از انقلاب کمیته های کارگری شکل گرفت که به کارخانه ها می رفتند. آقای اعتمادی که در صداوسیما بود، خالق و شریفیان و بسیاری دیگر. خود ما در مجموعه ای جداگانه کار می کردیم. به نوعی ما با همدیگر در تعارض و درگیری نبودیم. بعد هم چیزی وجود نداشت و ما کاره ای نبودیم. نه ما کاره ای بودیم نه آنها که بخوایم در مقابل هم باشیم. منتهی ابتدای انقلاب بعضی شوراهای در کارخانه ها گروه های مارکسیستی تشکیل می دادند، شعارهایی می دادند و شلوغ می کردند. حاکمیت هم این را مطلوب نمی دانست. کارگرانی هم که با انقلاب همراه بودند با اینها برخورد می کردند. این به معنای این نبود که شورای اسلامی در مقابل شورای کارگری قرار بگیرد.

شوراهای اسلامی برخوردهایی هم با کارفرمایان داشتند. به نظر شما برخوردهای اول انقلاب با کارفرماها اشتباه نبود؟

« من به نظرم کارگر و کارفرما و تولید و صنعت و کشاورزی نداریم! هیچ وقت هم نداشتیم. نفتی بوده که فروخته اند و توزیع کرده اند. بخش عمده ای را عده ای به نام کارفرما بردند و یک لقمه هم به کارگر دادند. ■

رؤیاهای کودکانه زیر تیغ کتاب‌های کمک آموزشی

نگاهی به اقتصاد کنکور در ایران

همایون.ف

عمومی و رایگان و ایجاد زمینه بیشتر برای اختلاف طبقاتی بیشتر و در این میان کنکور، به‌مثابه مهم‌ترین اهرم سود شرکت‌های کمک‌آموزشی و یکی از ریشه‌های مشکلات فوق، همیشه مورد نقد کارشناسان است و البته این انتقادها راه به جایی نبرده است. کنکور با گردش مالی حدود یک چهارم بودجه کل آموزش و پرورش ایران تا به حال از پس انتقاد چند روشنفکر و روزنامه‌نگار و فعال صنفی به‌خوبی برآمده است. اگر روزگاری آخرین سال‌های تحصیل در دوران دبیرستان باید صرف قبولی دانشگاه می‌شد، امروز به همت رقابتی‌تر شدن فضای درس، گویی باید از کودکی برای کنکور برنامه داشت.

از دود چراغ تا خون دل

درس‌خواندن زیر تیرهای چراغ برق یا توی اتاقی کوچک کنار چراغ گردسوز و روی قالیچه‌ای خشک، یا حین کار در حجره، در میان خاطرات نسل به‌دنيا آمده پس از سقوط رضاشاه تا دولت مصدق، معمولاً دیده می‌شود. البته این متعلق به طبقات کم‌توان‌تر جامعه است. در طبقات پرتوان‌تر، روزگار بچه‌هایی که قصد درس‌خواندن داشتند، بهتر است. در آن سال‌ها، معدود دانشگاه‌های ایران، آزمون‌هایی برای دانشجویگرفتن برگزار کردند. گویا تمام هم و غم دانش‌آموزان در آن دوران، کتاب درسی نبوده و دانش‌آموزانی که زیاد کتاب می‌خواندند، زیاد درس هم می‌خواندند. ضمن آنکه اگر علاقه‌ای به درس و مشق نداشتند، باید راهی حجره‌ای در بازار یا محلی دیگر برای کار می‌رفتند. هم‌زمان با موج صنعتی شدن در آغازگانه دهه ۵۰، نیاز به تحصیل در رشته‌های مختلف بیشتر شد، دانشگاه‌ها بیشتر شد و نخستین کنکور سراسری برای راه‌یابی به دانشگاه برگزار شد. حدود ۵۰ سال از آن روزگار می‌گذرد و در این مدت، کنکور شکل‌های مختلفی به خود گرفته است تا جایی که امروز، یکی از هزینه‌برترین بخش‌های زندگی مردم شده است و از نان شب برای خانواده‌ها واجب‌تر. هرچند امروز دانشگاه آزاد و پیام نور، رقبای برای کنکور شده‌اند و راه وصول به دانشگاه را آسان کرده‌اند، اما هنوز کنکور گویی تعیین‌کننده‌ترین عنصر درونی آموزش در ایران است.

جمعیت ایران در سال‌های ۱۳۵۵ تا ۱۳۶۵ رشد جدی داشت. زمینه برای ایجاد اشتغال این جمعیت، در فضای پس از انقلاب و جنگ وجود نداشت و سیاست‌های پس از جنگ، نه‌تنها باری از دوش اشتغال برنداشت، بلکه فضای اقتصادی را بیشتر برهم زد. لابه‌لای دودی که از سیاست‌های تعدیل در چشم مردم فرومی‌رفت، یکی از راه‌حل‌های جدی دولت برای کاهش تقاضای اشتغال و کم کردن فشار تقاضا در برابر عرضه، ورود لشکر بیکاران به دانشگاه بود. از سویی این تصور در مردم ایجاد شد که اشتغال جوانان، با مدرک تحصیلی بالا نسبت مستقیم دارد. اولین اتحاد خانواده و دولت برای هدایت تمامی دانش‌آموزان به دانشگاه اینچا شکل گرفت. حالا اگر کسی قرار بود به دانشگاه برود، به‌جای دود چراغ خوردن دانش‌آموز، تمام خانواده باید خون دل می‌خورد. در همین دوران، وزیر آموزش و پرورش با توجه به نیازهای بالای سازمان عریض و طویل آموزش و پرورش، برای کسانی که علاقه داشتند هزینه تحصیل دانش‌آموزانشان را پرداخت کنند، امکانی جدید ایجاد کرد. درواقع بنا بود بخشی از جامعه که به خدمات دولتی راضی نبود و دائم باید معلمان را برای درس کودکشان به خانه می‌کشاندند، حالا هزینه تحصیل کودک خود را

تا همین چند سال پیش اگر از زاویه جنوب یا شرق به میدان انقلاب نزدیک می‌شدی، اولین چیزی که جلب توجه می‌کرد، تابلوی تبلیغاتی بزرگ زردرنگی بود که با فونت‌های درشت، گویی تمام فضای دید میدان را به خود اختصاص داده بود. این تابلوی تبلیغاتی غول‌پیکر، بسته به مصلحت انتشارات گاج، جای خود را به عکس شهیدان یا حتی عکس احمدی‌نژاد می‌داد و همین جابه‌جایی‌های تاکتیکی و پول‌سروش این انتشاراتی، اندک فشار افکار عمومی را که خواستار برداشتن این فاجعه تبلیغاتی بودند، پس می‌زد.

سرگذشت نشر در ایران، سرگذشتی با فراز و فرود بسیار است. انقلاب، کتاب را به فراز برده بود و جنگ حوصله کتاب‌خواندن را ربوده بود. پس از جنگ، هرچند تیراژ ۱۰ هزار نسخه‌ای کتاب در ابتدای انقلاب برای ناشران آرزویی دست‌نیافتنی بود، اما هنوز کتاب رمق داشت. گاهی فراز و گاهی فرود سرشت کتاب شده بود تا خرداد ۷۶ که مردم گویی با هزار امید و آرزو کتاب خواندند و کتاب قدر دید و بر صدر نشست. رفتن خاتمی، هم امید و هم تیراژ کتاب را برد. دولت مهرورز، دولت شوک‌های بزرگ بود و کاغذ هم بی‌نصیب از شوک نماند و با این شوک، تن کتاب لرزید. هرچند رویکرد فرهنگی این دولت، تن کتاب را نیمه‌جان کرده بود، اما شوک کاغذ، لگدی محکم بر سرشت کتاب و کتاب‌خوانی بود و تیراژ کتاب را تا حدود ۱۰۰۰ نسخه پایین کشید. در همین سال‌ها اتفاق دیگری در حوزه کتاب در حال شکل‌گیری بود. اتفاقی که توانست بازار کاغذ و چاپ را از زیر ضرب سیاست شوک‌درمانی دولت بیرون بکشد.

هم‌زمان با تند شدن تب مدرک‌گرایی، شرکت‌های کمک‌آموزشی، رشد بیشتری کردند. ظرفیت دانشگاه بیشتر شد و شهوت مدرک هم افسار پاره کرد و کام شرکت‌های کمک‌آموزشی شیرین شد. بنا به برخی اظهارنظرهای رسمی، شیرین‌کامی این شرکت‌ها امروز گردش مالی حدود ۸ هزار میلیاردی را تجربه می‌کند.^۱

سالیانست این حوزه مورد نقد کارشناسان و روشنفکران است؛ نقد به کالایی‌سازی آموزش، نقض عدالت آموزشی، نقض آموزش و پرورش

بدهند و دولت بتواند خدمات بهتری به دیگران ارائه دهد.

برخلاف نیت خیر طراحان، این طرح، همان‌طور که در تجربه کشورهای دیگر نیز رخ داده بود، به پول‌محور شدن هرچه بیشتر خروجی آموزش و پرورش به سمت دانشگاه انجامید. مدارس به اصطلاح غیرانتفاعی، توانستند دانش‌آموزان دارای سطح مالی بالاتر را برای کسب رتبه‌های برتر کنکور بیشتر آماده کنند. از سویی انتفاع زیادی که از این مدارس به دست می‌آمد، قادر بود معلمان بسیاری را متقاعد کند که سر کلاس‌های درس در مدارس دولتی، بخشی از توان خود را برای مدارس غیرانتفاعی ذخیره کنند.

به‌مرور همین انتفاع خوب و جذاب، سرمایه‌گذاران بسیاری را متقاعد کرد که به این بازار هم ورود کنند. سرمایه‌گذارانی که هرچند ممکن بود آموزش عمومی برایشان جذاب باشد، اما سر پا ماندن مدرسه برایشان جذاب‌تر بود. مدرسه برای سر پا ماندن باید قدرت رقابت بیشتر با مدارس دیگر پیدا می‌کرد و این میسر نبود مگر اینکه تخم رقابت در دل کودک کاشته شود تا بتواند آمار مدرسه را ارتقا دهد و سال بعد، مشتری بیشتر شود. هرچه مدرسه بیشتر به کالا شبیه می‌شد، تأثیر دود چراغ کمتر و البته تأثیر قدرت مالی خانواده بیشتر شد. حالا باید متدهای بازاریابی وارد حوزه آموزش می‌شد؛ جامعه هدف بزرگ‌تر، انتفاع بیشتر! طبقاتی که هنوز متوسط مانده بودند، هدف قرار گرفتند و کاسبی آموزشی کاران، سکه شد. حالا دیگر نیاز نبود معلمان خوب جذب شوند، این مدارس معلمانی ارزان می‌خواستند که مدت تست‌زدن و لقمه کردن درس را خوب بلد باشند. سرانه دانش‌آموز به معلم در این مدارس پایین بود و همین برای خانواده‌ها جذاب بود؛ اما لقمه کردن درس، عده‌ای دیگر از سرمایه‌گذاران خلاق را از سمت انتشارات به میان میدان کشاند و گویی این تازه اول عاشقی بود.

نسل نوین ناشران

جنگ بود و باید برای دانش‌آموزانی که به جبهه می‌رفتند تمهیدی اندیشه می‌شد. انجمن اسلامی دانش‌آموزان و شاید ناشرانی دیگر، کتاب‌هایی منتشر کردند تا رزمندگان از غافله درس عقب نمانند. پس از جنگ، رزمندگان به مدارس بازگشتند، اما این کتاب‌ها ماند و بیشتر شد و امروز بازار کتاب را در تسخیر خود دارند.

اگر یک حساب سرانگشتی درباره کنکور همین سال ۱۳۹۷ کنیم، آشکار می‌شود که حجم اقتصاد کنکور چه اندازه است. به روایت سازمان سنجش، حدود ۹۵۰ هزار نفر در کنکور سال ۱۳۹۷ شرکت کرده‌اند. از طرفی متوسط قیمت کتاب آموزشی در سال گذشته^۱، حدود ۲۰ هزار تومان بوده است. اگر بپذیریم که این تعداد دانش‌آموز، برای کنکور



این نشان از تقاضای زیاد موجود در این بازار است که باعث می‌شود کتاب کمک‌درسی، برخلاف کتاب‌های دیگر، چندان هم خاک انبار نخورد. نفس اینکه این گردش مالی چه اندازه است، می‌تواند مسئله چندان مهمی نباشد؛ اما آیا زمان کیفی‌ای که کنکور از کودکی و نوجوانی ما به‌خود اختصاص داده است، تبدیل به واقعیت مادی کیفی می‌شود؟

رنج بی‌گنج

برنامه‌های درسی مدارس، امروز در مناسباتی تجاری به شرکت‌های کمک‌آموزشی برون‌سپاری می‌شود. این شرکت‌ها با حضور در مدارس، آزمون برگزار می‌کند و برای این آزمون‌ها کتاب معرفی می‌کنند. هنر این مؤسسات، درگیرکردن

تمام وقت دانش‌آموز در پروسه تست‌زنی و خواندن کتاب درسی و کمک‌درسی است. آموزه‌های «لقمه» ای این مؤسسات و آزمون‌های آن‌ها که در شکل‌های مختلفی برگزار می‌شود معمولاً هیچ کاربردی در دانشگاه ندارند و در واقع این مؤسسات نه تنها دانش‌آموز را برای ورود به دانشگاه آماده نمی‌کنند، بلکه او را از نظر روحی و جسمی خسته می‌کنند و رقابت سختی که در میانه میدان کنکور برقرار است، تنها به اضطراب دانش‌آموز می‌افزاید. پژوهش‌های بسیاری به پیمایش اضطراب کنکور پرداخته‌اند؛ سطح پایین سلامت عمومی کنکور پرورندگان به دانشگاه و حتی وجود پیامدهای منفی تنش‌های کنکور، پس از قبولی در دانشگاه و در راه‌یافتگان به آن، کاهش عزت نفس با تش‌های کنکور، ایجاد اختلالات روانی چون افسردگی، اضطراب، فوبی، حساسیت بین فردی، جسمی‌سازی، خصومت، سایکوتیک و وسواس که البته در موارد بسیاری دامن جاماندگان از قطار کنکور را می‌گیرد. (معتدلی، ۱۳۹۲)

در پژوهش دیگری نشان داده شده است که اکثریت کسانی که نمی‌توانند از مانع کنکور عبور کنند دچار مشکلات عاطفی می‌شوند و احساس‌های منفی چون ناامیدی، افسردگی، اضطراب، استرس، اندوه و بدخلقی دستاورد کنکور برایشان خواهد بود. در این پژوهش نشان داده شده که خانواده نیز درگیر مسائل فرزند خود خواهند شد چراکه خود را در شکست یا پیروزی فرزند خود سهیم می‌دانند و تبعات شکست در کنکور، به کل اعضای خانواده کشیده خواهد شد. (پارمحمدیان و سهرابی، ۱۳۸۳)

به نظر می‌رسد این مسیر، امروز مسیر موفقیت نیست، بلکه تبدیل به تهدیدی شده است که سلامت اجتماعی و فردی دانش‌آموزان و خانواده‌های آن‌ها را هدف قرار می‌دهد. ما دوران پرمشقت درس خود را برای عبور از سد کنکور، بدون ورزش، بدون فیلم دیدن، بدون کتاب غیردرسی خواندن

امسال هرکدام تنها ۵ جلد کتاب کمک‌آموزشی تهیه کنند، به رقم ۹۵ میلیارد تومان می‌رسیم؛ اما باز هم آمار رسمی به ما می‌گویند این گمانه نباید درست باشد. مجموع قیمت کتاب‌های منتشر شده از اسفند سال ۹۵ تا بهمن سال ۹۶، به روایت خانه کتاب، حدود ۷۴۱/۵ میلیارد تومان است که عددی قابل توجه است. هرچند که این عدد نیز گویای حجم واقعی اتفاق مالی کنکور نیست چراکه کتاب‌های رسمی ناشران کمک‌آموزشی، تمام عملکرد مالی آن‌ها نیست. این ناشران در کنار کتاب‌های فراوان خود، آزمون‌های آنلاین و غیرآنلاین، کاربرگ، پاسخ‌آزمون و بسیاری عناوین دیگر دارند که چون در مدارس اجرا می‌شود، در آمار کتاب‌های کمک‌آموزشی وارد نمی‌شود و تیراژ در آن‌ها ذکر نشده است. باز این جدای از برگزاری کلاس‌های مختلف است که با هدف کنکور برگزار می‌شود. میلی که رقابت کنکور به گسترش حوزه فعالیت خود دارد، کم‌کم دارد به دوران کودکی ما نزدیک می‌شود. کمک‌آموزشی‌ها از کلاس اول دبستان، کودکان را در اختیار خود می‌گیرند. نتیجه این فرایند اقتصادی همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، گردش مالی حدود ۸ هزار میلیارد تومان بنا به برخی اظهارنظرهای رسمی است. البته خود ناشران کمک‌آموزشی این آمار را رد می‌کنند. محمدرضا سالکی، رئیس هیئت‌مدیره انجمن ناشران آموزشی معتقد است گردش مالی ناشران کمک‌آموزشی حدود ۳۰۰ میلیارد تومان و سرانه دانش‌آموزی کتاب کمک‌آموزشی حدود ۲۵ هزار تومان است؛ یعنی با قیمت متوسط کتاب کمک‌آموزشی هر دانش‌آموز ۱/۴ کتاب در سال خریداری می‌کند. این رقم نه به منطق تبلیغات گسترده این شرکت‌ها متناسب است، نه با آمار خانه کتاب. بنا به همان آمار خانه کتاب، رقم تولید کتاب کمک‌آموزشی، در چند سال اخیر سالانه نزدیک به ۷۵۰ میلیارد تومان بوده و هر سال اندکی افزایش داشته است.

و بدون هر کنش اجتماعی مفید طی می کنیم. هشداریهای بسیاری توسط جامعه‌شناسان و روان‌شناسان درباره این پدیده داده شده است، اما جایگاه کنکور همچنان محکم است و در ادبیات مسئولین، آخرین بار وزرای آموزش و پرورش آموزش عالی، تعارف حذف کنکور را به هم زدند. شاید به این زودی اصلاح این ساختار ممکن نباشد چراکه اقتصاد بزرگی که با کنکور درهم تنیده است، در برابر تغییر توان مقاومت بالایی دارد.

ناشران آموزشی، تنها ناشرانی هستند که از پس هزینه‌های کلان تبلیغ تلویزیونی برمی آیند و در کنار تبلیغات شرکت‌های بزرگ تولید چیپس و پفک، این کتاب‌ها هم تبلیغ می‌شود. انگار جامعه هدف همه این شرکت‌ها به‌طور اتفاقی یکسان سازی شده است

آمار حاکی از این است که در این سال‌ها پیکر آموزش رایگان دائم ضعیف شده است و در مقابل در تمام سطوح، پیکر آموزش شهری‌ای فربه شده است. (مالجو، ۱۳۹۴) آموزش رایگان در دانشگاه، با این رقابت نفس‌گیر، از آن کسانی است که در دوران دانش‌آموزی توانسته باشند از پس هزینه‌های گزاف این آزمون سخت برآیند. رئیس

سازمان سنجش سال گذشته گفته بود ۸۵ درصد از فضای آموزش عالی، بدون کنکور است. این ۸۵ درصد شامل دانشگاه‌های پیام نور، آزاد، غیرانتفاعی و شبانه می‌شود. در واقع ۲۵ درصد از ظرفیت دانشگاه‌های ایران که شامل تنها فضاهای آموزشی استاندارد و معتبر ایران است، از آن کسانی است که بتوانند از رقابت مردافکن کنکور، جان به‌در برند. جان به‌در بردن از کنکور، امروز مستلزم صرف هزینه و وقت بالاست. هزینه و وقتی که با رقابت کاذب، نصیب شرکت‌های کمک‌آموزشی شده است.

سرمایه‌گذاری و سود شرکت‌های پیرامون کنکور، تبدیل به رنجی بزرگ برای خانواده‌ها و دانش‌آموزان شده است. این سرمایه‌گذاری اما می‌تواند پیامدهای اخلاقی بدی هم داشته باشد که این نیز بارها مورد کاوش و پژوهش قرار گرفته است.

در جستجوی زمان از دست رفته

لوگوی رقصان گاج با موسیقی سریال «بازی تاج و تخت»، بسته معلم خصوصی پرش، کانون فرهنگی آموزش و ده‌ها تبلیغ دیگر مربوط به کمک‌آموزشی‌ها در گران‌ترین ساعت‌های پخش تبلیغ تلویزیون حضور دارند. جان نجیف و کم‌طاقت ناشران دیگر، تحمل هزینه‌های هنگفت تبلیغات صدواوسیما را ندارد و بعید است روزی در صدواوسیما شاهد تبلیغ کتاب یا ناشر هم باشیم. ناشران آموزشی، تنها ناشرانی هستند که از پس هزینه‌های کلان تبلیغ تلویزیونی برمی آیند و در کنار تبلیغات شرکت‌های بزرگ تولید چیپس و پفک، این کتاب‌ها هم تبلیغ می‌شود. انگار جامعه هدف همه این شرکت‌ها به‌طور اتفاقی یکسان‌سازی شده است. کودکان ما باید پفک بخورند، بسته

معلم خصوصی پرش را بخوانند و سرنوشتشان را هنگام خوردن بوشار ذرت لینا به دست کلاغ سپید بسپارند.

در میان زمان‌های از دست رفته کودکان، بخشی را فضای مجازی از آن خود کرده است. برای مقابله با این بخش، صدواوسیما رسمی، خانواده و مدرسه هم‌زمان تلاش می‌کنند تا آنچه از دست رفته را بازگردانند. وقت تلف کردن در فضای مجازی و موبایل، هرچند بخشی از زندگی کودکان ما شده که دلایل زیادی هم برای آن وجود دارد، اما همه پذیرفته‌اند که باید کودک را از این فضا نجات داد؛ اما زمان از دست‌رفته دیگری برای کودک وجود دارد که برخلاف مورد قبل، خانواده، مدرسه و صدواوسیما به اجماع معتقدند باید این زمان بیش از پیش از دست برود. کمک‌آموزشی‌ها موفق شده‌اند با ترفندهای بسیاری بخش قابل‌توجهی از

کودکی را به تسخیر خود درآورند. شاید این وقت می‌توانست به بازی و کتاب خواندن و ورزش و جامعه‌پذیری بگذرد. کتاب‌های کمک‌آموزشی، با داغ کردن فرآیند موفقیت درسی، فضا را رقابتی می‌کنند تا سود بیشتری از این بازار داغ ببرند و در این میان، تمام فرصتی که باید به مناسبات انسانی کودک اختصاص داده می‌شود، به این کتاب‌ها داده می‌شود. آموزش‌های ناشران آموزشی چیزی فراتر از کتاب درسی نیست و تکرار مدام و «لقمه» کردن آن‌ها، خانواده‌ها را راغب می‌کند تا فرزندشان را به سمت وقت‌گذاری جدی برای این محصولات کنند. محصولات این شرکت‌ها متنوع است؛ جامعه هدف آن‌ها، کودکان‌اند و هرچه بتوانند وقت بیشتری از این جامعه هدف بگیرند، سود بیشتری می‌برند. در این میان، کتاب، مظلوم‌ترین قربانی پیش پای کتاب کمک‌آموزشی است.

کتاب کمک‌آموزشی، فرصت و انرژی خواندن را از کودک می‌گیرد. کتاب‌های چند صد صفحه‌ای کوچک و بزرگ که به هیچ دردی جز طی کردن طبیعی مسیر تحصیل نمی‌خورند، به ضرب تحمیل به خورد دانش‌آموزان داده می‌شوند و آن‌قدر فضای رقابت شدید است، که دانش‌آموز، خودش نیز تمایل به این تحمیل نشان می‌دهد.

این مسیر می‌تواند کودک امروز که فرصت کتاب خواندن را ندارد تبدیل به شهروندی کند که علاقه‌ای به کتاب خواندن ندارد. شاید قرار گرفتن نمایشگاه کتاب در سال‌های پیش، کنار بهشت‌زهر، نشانه‌ای از سرنوشت تلخ کتاب باشد. با این همه ناشر کمک‌آموزشی، کیفیت دانش روند مثبتی ندارد. فراموش نکنیم با ورود سرمایه

خصوصی به بخش آموزش و سودده شدن آموزش، امروز حتی دانش‌آموزان دانشگاه‌های خوب ما، گاهی مقالاتشان در زیرزمین پاساژهای روبروی دانشگاه تهران تنظیم می‌شود.

مشخص است که حالا حذف کنکور نمی‌تواند این همه دهان باز شده در حوزه آموزش را ببندد. آموزش امروز رسالت سودرسانی به کسانی که در این حوزه سرمایه گذاشته‌اند را دارد و نمی‌توان به راحتی این گردش مالی مهم را کنار زد. ضمن اینکه آن‌ها متوجه ماجرا شده‌اند. شرکت‌های کمک‌آموزشی و سرمایه فراوانی که در این حوزه انباشته شده، امروز حوزه‌های نیمه‌جان نشر را هدف گرفته است. ناشرانی چون خیلی سبز و گاج وارد حوزه ترجمه کتاب کودک شده‌اند. به نظر می‌رسد این روند بیش از هر چیز جیب مخاطب را هدف قرار می‌دهد. گویی سنین تحصیل ما کفاف شهوت پول این شرکت‌های بزرگ را نمی‌دهد و حالا کل کودکی ما را برای حفته کردن محصول‌شان نیاز دارند.

پرده آخر

چشم خانم! من پیگیری می‌کنم قبل از قطع شدن تلفن، دختر یکی از ده‌ها کتاب درسی قطور روی زمین اتا را برداشته و انگار دنبال جایی است که فاصله بیشتری با غرولند مادر داشته باشد.

شاید از نسل ما کسی باور نکند که شخصی به نام «پشتیان» ساعت ۱۰ شب به‌زحمت بیفتد و مشکلات درسی‌مان را با مادرمان در میان بگذارد ولی گویا امروز این اتفاق را خیلی‌ها تجربه کرده‌اند. پشتیان گفته است دختر در درس فیزیک افت مشهودی دارد و مادر می‌گوید که باید بیشتر فیزیک بخوانی. نگاه زیبا و خسته دختر از مادر می‌گریزد. دختر که می‌توانست عکاس یا نقاش خوبی شود، حالا قرار است به ضرب و زور شهره سالی ۲۰ میلیون شاید مهندس یا دکتر شود که البته ممکن است بشود، اما جامعه از یک عکاس یا نقاش خوب محروم می‌شود تا دبیرستان قلم‌چی از دختر این داستان پزشک بتراشد.

پی‌نوشت:

۱. <https://www.isna.ir/news/۹۶۱۲۰۶۰۲۵۳۱/>
۲. <https://www.tasnimnews.com/fa/news/۱۵۹۳۴۶۸/۱۴/۰۹/۱۳۹۶>
۳. <http://khanehketab.ir/Stats>
۴. <https://www.isna.ir/news/۹۶۰۴۱۵۰۷۹۲۱>

منابع:

- مالجو، محمد، ۱۳۹۴. «گسست از قانون اساسی و لزوم بازگشت به آن کالایی‌سازی آموزش عالی در ایران»، نقد اقتصاد سیاسی.
- یارمحمدیان، احمد و سهرابی، نادر، ۱۳۸۳، بررسی و مقایسه تأثیر کنکور بر وضعیت روحی و شخصیتی راه‌یافتگان و راه نیافتگان به دانشگاه و خانواده آن‌ها، فصلنامه مطالعات روان‌شناختی، سال اول، شماره ۲ و ۳، بهار و تابستان ۱۳۸۴.
- معتمدی، عبدالله، ۱۳۸۲، اثرات کنکور بر شرایط روانی راه‌یافتگان به دانشگاه، مؤسسه پژوهشی برنامه‌ریزی درسی و نوآوری آموزشی.

درباره حضور روحانیان در مدرسه



مهدی بهلولی*

واژه‌هایی همچون ملا، آخوند، آشیخ، آمل، ملاحی، آخوند باجی و واژه‌های دیگری از این دست نشان از حضور دیرینه روحانیون یا مبلغان مذهبی در دستگاه آموزش ما می‌دهند. در آموزش قدیم یا همان مکتب‌خانه، بخش بزرگی از آن چیزی که به دانش‌آموزان آموزش داده می‌شد روخوانی قرآن و آموزه‌های دینی و فقهی ساده بود، اما پس از ورود آموزش نوین نیز روحانیون همواره و با فرازونشیبی چند، در سیستم آموزش و پرورش ما حضور داشته‌اند. بخشی از آموزش و پرورش نوین ما از آغاز تاکنون، آموزش دینی به‌منظور تبلیغ دین به‌ویژه دین اسلام بوده است؛ یعنی در آموزش و پرورش ما هیچ‌گاه دین را به‌منظور آشنایی صرف با دین یا تاریخ آن آموزش نداده‌اند و همواره هدف اصلی، آموزش برای تبلیغ و دفاع از آن بوده است. آموزش دین، البته در سطح جهان و در بیشتر نظام‌های آموزشی انجام گرفته و می‌گیرد، به‌جز در اتحاد جماهیر شوروی و برخی دیگر از کشورهای کمونیستی. اندیشه‌وران آموزشی زیادی از آموزش آن به‌منظور آشنایی دانش‌آموزان با فرهنگ‌های گوناگون و آموزش مدارا و شکبایی در برابر فرهنگ‌ها و باورهای دینی متفاوت دیگران دفاع می‌کنند، ولی آموزش به‌منظور تبلیغ و دفاع از دین یا دین‌های خاص، هم‌اکنون در بخش بزرگی از آموزش و پرورش جهان، بیشتر در مدرسه‌هایی انجام می‌گیرد که به مدرسه‌های

دینی معروف‌اند و افزون بر اجرای برنامه درسی رسمی کشور به آموزش آموزه‌های دینی هم می‌پردازند. بیشتر مدرسه‌های خصوصی در غرب، مدرسه‌های دینی‌اند و خانواده‌هایی که مایل‌اند بچه‌هایشان آموزش‌های دینی، بیشتر کلیسایی، بیند از این مدرسه‌ها استفاده و استقبال می‌کنند. در ایران و با پیروزی انقلاب ۵۷، وزن و سهم آموزش‌های دینی در مدرسه‌ها رشد روزافزون یافت و افزون بر درس‌هایی همچون آموزش قرآن و تعلیمات دینی، تأکید فراوانی بر برگزاری اجباری نماز جماعت در مدرسه‌ها شد و بخش بزرگی از کارهای پرورشی صرف امور دینی

شد. بیشتر اردوهای دانش‌آموزی با هدف آشنایی بچه‌ها با مسائل دینی و ارزش‌های انقلابی انجام گرفت و حضور دین و به‌ویژه مسائل فقهی در مدرسه بسیار پر نمود شد و به‌دنبال آن حضور پیوسته و ناپیوسته روحانیون نیز افزایش یافت. برخی از دبیران دینی مدرسه‌ها، دانش‌آموختگان حوزوی شدند و افزون بر این روحانیون برای برگزاری نماز جماعت مدرسه‌ها و ایراد سخنرانی به مدرسه‌ها فرستاده شدند و البته این جریان تاکنون ادامه داشته است؛ اما نقطه عطف حضور روحانیون در مدرسه‌ها به سال ۸۵ برمی‌گردد که محمود فرشیدی، وزیر آموزش و پرورش وقت، به‌گفته‌ای سنگ‌بنای همکاری حوزه و مدرسه را گذاشت. از آن سال تاکنون، بر پیوند میان حوزه و مدرسه افزوده شده است و روحانیون و طلبه‌ها و مبلغان مذهبی بیشتری در قالب طرح‌های گوناگونی همچون طرح مدرسه‌های مبین، به‌طور پیوسته در برخی مدرسه‌ها حضور دارند. به‌گفته‌ی مجتبی ملکی، دبیر ستاد همکاری حوزه‌های علمیه و آموزش و پرورش «هم‌اکنون روحانیون در بخش‌های زیادی از مدارس حضور فعال دارند. گروهی از آنان در تدوین کتاب‌های درسی فعالیت می‌کنند. گروهی دیگر، تشکیل دهندگان ۱۰ هزار مدرسه قرآنی در کشور هستند و گروهی دیگر نیز مستقیماً با تأسیس مدارس امین که با همکاری آموزش و پرورش و زیر نظر ستاد همکاری‌های حوزه و آموزش و پرورش فعالیت می‌کنند، در نظام آموزش عمومی کشور نقش دارند. برخی دیگر از روحانیون نیز در قالب ائمه‌جماعات فعالیت می‌کنند.» لازم به یادآوری است که طرح امین، از حدود سال ۹۱-۹۰ و با حدود پنجاه مدرسه، راهنمایی و دبیرستان، در سراسر کشور راه‌اندازی شد و در سال ۹۵ به حدود ۲ هزار و ۲۰۰ مدرسه گسترش پیدا کرد؛ چیزی حدود ۴۴ برابر در عرض چهار سال. به‌گفته‌ی شهریار فولادوند، مدیرکل آموزش و پرورش استان مرکزی، «در این طرح روحانیان و مبلغان در مدارس خاص و مدارس با جمعیت بالای سیصد نفر مستقر و به‌فعالیت‌های دینی، تبلیغی و آموزشی می‌پردازند.» طرح مدرسه‌های امین، چهارده وظیفه را برای روحانیان طرح معین کرده است که از میان آن‌ها می‌توان به این موارد اشاره کرد: «حضور در همه ایام هفته (شنبه تا چهارشنبه) و فعالیت در مدرسه حداقل هشتاد ساعت در ماه؛ معرفی آرمان‌ها و دستاوردهای انقلاب اسلامی به معلمان، والدین و دانش‌آموزان؛ پرهیز از ورود به جریان‌های سیاسی؛ اولویت دادن به برنامه‌های تبلیغی که مستلزم تأثیرگذاری و حضور بالای دانش‌آموزان است.» اقامه نماز جماعت، حضور در صبحگاه و مشاوره مذهبی و تبلیغ چهره‌به‌چهره نیز از کارهایی است که روحانیان طرح امین در مدرسه‌ها باید انجام دهند. دستمزد روحانیان طرح امین را حوزه علمیه می‌پردازد و این نگارنده رقم دقیقی از آن در دست ندارد، اما مجتبی ملکی در یکی از گفت‌وگوهای خود و درباره حقوق روحانیون اعزامی به مدرسه‌ها می‌گوید: «۹۰ هزار روز مبلغ به مدارس در سال ۱۳۹۴ اعزام شدند و اعتبار ۱ میلیارد و ۸۲۵ میلیون برای آنان در نظر گرفته شد.»

نقطه عطف حضور روحانیون در مدرسه‌ها به سال ۸۵ برمی‌گردد که محمود فرشیدی، وزیر آموزش و پرورش وقت، به‌گفته‌ای سنگ‌بنای همکاری حوزه و مدرسه را گذاشت. از آن سال تاکنون، بر پیوند میان حوزه و مدرسه افزوده شده است



بحث دیگری که از یکی دو سال پیش از آن سخن می‌رود این است که طبله‌های حوزه علمیه، دوره سر بازی خود را در آموزش و پرورش سپری کنند. در شهریور سال ۹۵ مجتبی ملکی در گفت‌وگویی با خبرگزاری ایسنا می‌گوید: «بررسی وضعیت فعلی آموزش و پرورش نشان می‌دهد این نهاد ساخته و پرداخته فکر و فلسفه ما نیست و آنچه به دنبال آن بودیم هنوز در این مجموعه محقق نشده است. تعامل و همکاری خوبی با حوزه‌های علمیه و اندیشه‌های ناب اسلامی داریم به طوری که در بخش‌های مختلف از برنامه‌های پرورشی گرفته تا فرهنگی و تربیتی سعی می‌کنیم بر مبنای سند تحول بنیادین از ظرفیت حوزه‌های علمیه استفاده کنیم. در کنار این امر، با استفاده از ظرفیت آموزش و پرورش تلاشمان بر این است طلاب و روحانیون دوران خدمت و نظام وظیفه خود را در آموزش و پرورش سپری کنند که برای اولین بار با این امر موافقت شده؛ لذا برای گذراندن دوران وظیفه خدمت سر بازی طلاب در آموزش و پرورش برنامه‌ریزی‌ها انجام شده است.» ایشان همچنین در ۲۲ آبان ۹۵ و در دهمین نشست سالانه ستاد همکاری‌های میان حوزه و آموزش و پرورش می‌گوید: «بالغ بر ۴۳ درصد از راهکارهای سند تحول [بنیادین آموزش و پرورش]، ظرفیت تعامل و همکاری با حوزه‌های علمیه را دارد که باید در میدان عمل شاهد اجرای آن باشیم.»

حضور بیشتر روحانیان در مدرسه بعید است که با استقبال کادر آموزشی مدرسه‌ها روبه‌رو شود و به‌ویژه این پرسش مطرح می‌شود که پس از زمان رسمی تعلیمات دینی و وجود دبیران مربوطه که برخی از آن‌ها نیز روحانی هستند برای چیست؟ نباید فراموش کرد که یکی از ویژگی‌های بهسازی کامیاب آموزشی، حفظ استقلال مدرسه است و طرح‌هایی همچون حضور روحانیان در مدرسه با اصل بهسازی آموزشی ناسازگار است. اگر در همین چارچوب بخواهم پیشنهاد و سخنی داشته باشم، این است که نخستین کاری که فرادستان سیاسی در این زمینه باید انجام دهند توجه جدی به بهسازی آموزش و پرورش در حالت کلی و عدالت آموزشی است. بهسازی کلی آموزش و پرورش می‌تواند اثربخشی آموزش را بر دانش‌آموزان و از آن میان بر رعایت اخلاق و توجه به مسائل دینی ارتقا بخشد. آموزش و پرورش ایران از یک ناکارآمدی کلی رنج می‌برد و آموزشی کیفی به‌شمار نمی‌آید. در

بنابراین همه چیز نشان از این دارد که در سال‌های آینده، شاهد حضور بیشتر روحانیان در مدرسه‌ها خواهیم بود؛ اما پرسش بنیادین این است که این حضور تا چه اندازه کامیاب و اثرگذار بوده و خواهد بود؟ متأسفانه در این زمینه، اطلاعات دقیق و درستی در دست نیست و بعید است که پژوهش علمی همه‌جانبه‌ای در این باره انجام گرفته باشد و اگر هم انجام گرفته، دیده نشده که به‌طور گسترده‌ای در اختیار عموم و پژوهشگران گستره آموزش، گذاشته شده باشد. آنچه به نظر می‌رسد این است که فرادستان سیاسی کشور از آموزش و پرورش و آنچه در زمینه تربیت دینی دانش‌آموزان باید انجام دهد راضی نیستند و به جد به دنبال این می‌باشند که به هر روشی شده پای

روحانیان را به مدرسه‌ها بیشتر بکشایند تا وضعیت را بهبود بخشند، اما این نگارنده از سر تجربه عینی خود - که سال‌هاست با حضور روحانیان در مدرسه، بیش یا کم برخورد دارم - ادامه این روند را مفید

آموزش و پرورش ما فرقی نمی‌کند بخواهیم زبان عربی درس بدهیم یا زبان انگلیسی، در هر دو با دشواری‌های بسیار روبه‌رو خواهیم بود و اغلب اوقات، کیفیت کار چیزی نیست که انتظارش را داریم. مسائل اخلاقی و دینی هم همین است؛ و به‌ویژه نباید فراموش کرد که در آموزش اخلاق، بیش از نصیحت و گفتار، بایستی به کردار و امکان تجربه عمل اخلاقی توجه کنیم. اگر دانش‌آموزانی اخلاقی می‌خواهیم، باید شرایط بروز منش و اخلاق انسانی، همچون دلسوزی و همدلی و رعایت حقوق دیگران را برای او فراهم سازیم. در آموزش جهانی، موضوع مهمی وجود دارد به نام آموزش حقوق بشر در مدرسه که بیشترین تأکید در آن بر فراهم ساختن شرایطی است که دانش‌آموزان، رعایت حقوق بشر را تجربه کنند. در برخی کشورهای پیشرفته، در سطح آموزش متوسطه و آموزش عالی، به‌عنوان یکی دو واحد درسی، دانش‌آموزان برای پرستاری و مراقبت از افراد سالخورده فرستاده می‌شوند. به گفته یکی از اندیشمندان گستره آموزش حقوق بشر بچه‌ها نصیحت‌های اخلاقی را از یک گوش می‌شنوند و از گوش دیگر به‌در می‌کنند!

اما پیشنهاد اصلی این نگارنده در این زمینه، بهره‌گیری از تجربه‌های جهانی آموزش است. در مسئله مدرسه و دین، سه دیدگاه کلی را می‌توان برشمرد. یکی حذف آموزش دین از مدرسه، دیگری آموزش دین به‌منظور تبلیغ دین یا دین‌هایی خاص و سوم آموزش دین به‌منظور آشنایی با دین و دین‌های متفاوت. همان‌گونه در آغاز این یادداشت آمد هم‌اکنون بسیاری از نظام‌های آموزشی به‌سوی دین‌شناسی و نه تبلیغ دین رفته‌اند و اندیشمندان آموزشی بسیاری بر درستی این روند تأکید می‌کنند. حذف کلی آموزش دین، دانش‌آموزان را از فرصت اندیشیدن به بخش بزرگی از فرهنگ بشری محروم می‌سازد و باعث بیگانگی بیشتر آن‌ها با همدیگر و بیگانگی بیشتر مدرسه از جامعه می‌شود. دانش‌آموزان در مدرسه باید با دین‌های گوناگون آشنایی نسبی بیابند و مدارای دینی را تجربه کنند. این راهکاری است که هم‌اکنون در سطح جهان، در باب مسئله مدرسه و آموزش دین دیده می‌شود. ■

* آموزگار و کنشگر صنفی، ۸ فروردین ۹۷

گزارشی از شکل‌های دانشگاهی درباره اعتراضات دی‌ماه ۹۶

م. مختاری

و نکته چهارم که لازم است برای مخاطبی که دانشگاه را در روزهای پراشتاب دوران اصلاحات به خاطر دارد یادآوری شود این است که کلیه جریان‌ها زیر کمتر از نیمی از دانشگاه را نمایندگی می‌کنند. امروز، اکثریت دانشگاه نسبت به وقایع سیاسی-اجتماعی پیرامون خود بی‌تفاوتی نشان می‌دهد. این عدم کنش‌ورزی در نگاه برخی از ناظران، نشان‌دهنده از اولویت خارج شدن سیاست و جایگزینی معیشت به‌جای آن است، اما بسیاری ناظرانی که این بی‌تفاوتی را خود نوعی کنش سیاسی می‌دانند، کنشی از روی ناامیدی که شاید در فقدان احزابی که آنان را نمایندگی کند مهم‌ترین موتور محرکه اعتراضات دی‌ماه باشد. به اعتقاد نگارنده می‌توان چهار گروه دانشجویی را از هم بازشناخت:

راست افراطی (احمدی‌نژادی‌ها):

گروه دانشجویی اول که در بعضی از منابع به‌عنوان شروع‌کننده نیز ذکر می‌شوند احمدی‌نژادی‌ها هستند. شاید بتوان مهم‌ترین سند در مورد نظرات این گروه را نامه سیصد دانشجو و طلبه (که خود را انقلابی معرفی کرده‌اند) به رهبری دانست. این جمع در این نامه همچون گذشته بر سه رکن تأکید کرده‌اند.^۱

۱. این گروه خود را از دوگانه اصلاح‌طلب و اصولگرا مبرا می‌دانند و این گونه تلاش می‌کنند به حس بی‌اعتمادی در جامعه ایران دامن زده و از آن استفاده کنند. ۲. این گروه مسئولیت وقایع کشور را بر دوش بقیه می‌اندازند و مشکلات امروز کشور را به دولت روحانی یا قوه قضائیه نسبت می‌دهند.

۳. این گروه راه‌حل را نه در اصلاح سیستم و ساختارهای سیاسی و اجتماعی، بلکه در حضور یک چهره کاریزماتیک در قدرت می‌دانند. امروز این چهره کاریزماتیک از نظر آنان محمود احمدی‌نژاد است. به اعتقاد آنان اگر مدیران، صالح، مؤمن و در یک کلام انقلابی باشند مشکلات حل شدنی است.

اگر نخواهیم با نقد ادعاهای آنان به جدل آنان وارد شویم، باید بدانیم تا زمانی که گروه‌های اصولگرا نتوانند با قبول مشکلات دوران احمدی‌نژاد و تمکین به رأی مردم در سال ۹۲ و ۹۴ و ۹۶ به بازسازی خود بپردازند، این گروه مهم‌ترین صدای اصولگرایی خواهد بود. چهره کاریزماتیک آنان، روزی احمدی‌نژاد خواهد بود و روز دیگر سعید جلیلی، اما منطق داخلی این گروه تغییر نخواهد کرد.

چپ‌های فکری

گروه دومی که به صحنه این جدال سیاسی وارد شدند چپ‌های فکری بودند که ذیل بعضی از شوراهای صنفی سازمان‌یابی کرده‌اند. این گروه‌ها مسئله اصلی در فضای سیاسی کشور را استثمار فرودستان به دست فرادستان می‌دانند. در این نگاه، اصلاح‌طلبان نیز با تمام محدودیت‌ها و حصرها، ذی‌نفع شرایط امروز کشور هستند، چراکه این گروه هدف اصلی اصلاح‌طلبان را شریک شدن در قدرت می‌دانند که موجب جلوگیری از تغییرات ساختاری می‌شود. راه‌حل

امروز که پس از چند ماه، تب و تاب وقایع دی‌ماه ۹۶ فروکش کرده است می‌توان نظرگروه‌های سیاسی موجود کشور را در مورد آن جمع‌بندی کرد. این وقایع آن‌چنان پرسرعت و پرحاشیه بودند که اکثر ناظران را به تعجب واداشت و موجب شد همه نیروهای سیاسی درباره آن موضع‌گیری کنند. عده‌ای در ابتدای امر، تلاش کردند برای تهییج یا آرام کردن فضا، نظری ارائه کنند و عده‌ای نیز سعی کردند بدون آنکه بر روند وقایع تأثیر بگذارند با اعلام موضع بار اخلاقی-اجتماعی روی دوش خود را کم کنند.

فضای دانشگاه نیز از فضای سیاسی-اجتماعی کشور متفاوت نبود. با آنکه وقایع دی‌ماه تقریباً نظر هیچ گروه سیاسی (دانشجویی) را نسبت به شرایط و راه کارهای پیش روی تغییر نداد و موضع‌گیری نیروهای متفاوت نیز حدوداً تأثیری بر روند اتفاقات در دی‌ماه نداشت، ولی می‌توان با جمع‌بندی این نظرات، آرایش نیروها در دانشگاه را ترسیم کرد.

در این بین، باید به چند نکته توجه کرد:

اول آنکه نیروهای دانشجویی از نیروهای نخبه جامعه هستند و صدای‌شان در رسانه‌های رسمی (سایت و روزنامه) یا رسانه‌های غیررسمی (توییتر و تلگرام) شنیده می‌شود. آنچه در خیابان اتفاق می‌افتد، کمتر تحت تأثیر نگاه انتزاعی نخبگان سیاسی یا اندیشمندان دانشگاهی، بلکه به دست نیروهای اجتماعی بی‌صدا (در فضای رسانه‌ای) رقم خواهد خورد و تحلیل‌های نخبگان، پیش‌بینی‌کننده فردای اتفاقات خیابان است.

نکته دوم آنکه ممکن است برخی از افرادی که در خیابان‌ها حضور یافتند دانشجو باشند، ولی چون با هویت دانشجویی وارد میدان نشده‌اند و دانشگاه را نیز حوزه عمل خود ندانسته‌اند، در اینجا به آنان نخواهیم پرداخت.

نکته سوم اینکه اکثر نیروها با وجود اینکه هریک قسمتی از خواسته‌های خود را در میدان اعتراضات جست‌وجو می‌کردند، ولی هیچ‌یک به‌طور کامل موافق یا مخالف اتفاقات رخ داده نبودند و مواضع دوگانه‌ای گرفتند.

امروز، اکثریت دانشگاه نسبت به وقایع سیاسی-اجتماعی پیرامون خود بی‌تفاوتی نشان می‌دهد. این عدم کنش‌ورزی در نگاه برخی از ناظران، نشان‌دهنده از اولویت خارج شدن سیاست و جایگزینی معیشت به‌جای آن است

اصلاح‌طلبان نیز که تلاش برای تغییر در چارچوب قانون اساسی، تغییر نهادهای انتخابی و ایجاد فشار برای اصلاح قوانین، غلط و شکست خورده است، چراکه هسته سخت قدرت، آنان را به رسمیت نمی‌شناسد. این گروه، راه‌حل را در انقلابی تمام‌عیار و براندازی مناسب استثماری موجود جست‌وجو می‌کند. به اعتقاد نگارنده با آنکه می‌توان با یادآوری تاریخ خونین شوروی به نقد این گروه پرداخت، ولی این نقد هیچ مشکلی را حل نخواهد کرد. این گروه بیش از آنکه به راه‌حل شوروی معتقد باشند، از تصویری که شوروی / کمونیسم در ذهن ایجاد می‌کند بهره می‌برند. اصولاً در کشوری که اکثر گروه‌های سیاسی برنامه

مشخصی ندارند، نقد یک گروه دانشجویی ذیل عنوان بی‌برنامگی عافیت‌طلبانه است. این گروه خود را خارج از دنیای سرمایه‌داری امروز مطرح می‌کنند اما نباید از نظر دور داشت که اورکت پوشیدن، کلمه‌های قلبنه و سیبیل داشتن بیش از آنکه به گروه‌های محدوف جامعه ایران نزدیک باشد، خود یک مد (همچون سایر مدها) برای تمایزگذاری نخبه‌گرایانه است. نکته‌ای که در تکمیل این تیپ‌شناسی باید ذکر شود، شیوه برخورد نیروهای قدیمی‌تر و چپ‌های باسابقه‌تر با این گروه است. چپ‌های باسابقه‌تر این گروه‌ها را خام و بی‌تجربه می‌دانند و بعضاً با الفاظ تحقیرآمیزی خطاب قرار می‌دهند که به باور نگارنده غلط است؛ چراکه همان نیروهای چپ نیز در جوانی همین کنش‌ها را انجام داده‌اند و اصولاً امروز که سنی از آنان گذشته نیز راه بدیلی برای این شیوه از کنشگری ارائه نداده‌اند. شاید خام خواندن جوانان راه خوبی برای شانه خالی کردن از مسئولیت کارهای این جوانان باشد، ولی متأسفانه تنها بروز و ظهور سیاسی چپ فکری در چند دهه گذشته در ایران این‌گونه بوده است. گروه‌های چپ در دهه‌های گذشته هر بار میدان عمل پیدا کرده‌اند، سه اشتباه را عیناً تکرار کرده‌اند:

الف- گروه‌های سیاسی-اجتماعی دیگر را تحلیل نکرده و با خرده‌بورژوازی و متحجرخواندن آنان، خود را از فهم این گروه‌ها بی‌نیاز دانسته‌اند. خروجی این روند آن بوده که منطق درونی این گروه‌ها را نفهمیده و دچار خطا شوند.

ب- تندکردن فضا توسط گروه‌های چپ موجب شده مردم عامه که از این کشاکش‌های نظری به دور بوده‌اند، از تغییر ترسیده و به‌جای روی آوردن به تغییر با ارتجاعی‌ترین گروه‌ها هم‌داستان شوند یا راه انفعال در پیش گیرند.

ج- برجسب‌زنی‌های گروه‌های چپ در ابتدا

دامن آنان را گرفته و موجب تشدید کشاکش‌های گروهی و کوچک شدن دامنه هم‌پیمانان آنان شده است.

نکته موردتوجه آن‌که این تجربه‌های سازمانی، به نسل بعد منتقل نشده و تکرار شده است. با آنکه نباید نقش فشار سیاسی در انقطاع نسلی و عدم انتقال تجربه را دست کم گرفت، ولی همه مشکل را نیز نباید بر دوش انقطاع نسلی گذاشت. گویی این مدل از کنش سیاسی بیش از آنکه زاییده دست‌آورد باشد، زاییده احساس هویت برای این نیروهاست. این مدل از کنش، نیروهای دانشجویی چپ را به آنجا کشاند که بعد از آنکه موج این اعتراض‌ها به تهران رسید، در کنار سر در دانشگاه، تجمع اعتراضی برگزار کردند و به طرح شعارهایی همچون «اصلاح‌طلب، اصولگرا دیگه تمومه ماجرا» پرداختند. با آنکه این شعارها در عرصه اعتراض‌ها کمتر فراگیر شد، اما رسانه‌ها این شعارها را پوشش داده و به نقد و بررسی آن پرداختند. اصلاح‌طلبان رادیکال‌تر، برای نشان دادن بغض فروخته مردم و نقد هسته سخت قدرت از آن بهره بردند و رسانه‌های خارجی برای نشان دادن عبور معترضان از اصلاحات و جنبش سبز.

حضور نمادین نیروهای چپ در سردر دانشگاه تهران، محافظه‌کاران را بر آن داشت تا ضمن «پس گرفتن» این سردر نمادین، در عرصه اعتراضات وارد میدان شوند.

محافظه‌کاران

تجمع نیروهای چپ در کنار سردر دانشگاه تهران از آن حیث اهمیت داشت که به‌صورت نمادین، جهت‌گیری دانشگاه را در همراهی با معترضان القا می‌کرد. اعتراضاتی که برخلاف روزهای اول که در نقد دولت بود، کل حاکمیت را نشانه گرفته بود. تشکل‌های محافظه‌کار در اولین حرکت با تجمع در کنار سردر و «پس گرفتن» آن، این بار نماد را نشانه رفته بود؛ گویی سردر دانشگاه در مالکیت آن‌هاست. محافظه‌کاران با آن‌که با اعتراض به دولت همدل بودند، ولی معتقد بودند این اعتراضات با سوءاستفاده تبدیل به نقد حاکمیت شده است و به مقابله با آن پرداختند. قسمتی از این مقابله تأسیس کانال‌ها و گروه‌هایی ذیل عنوان گردان‌های مجازی «القارعه»، برای شناسایی دانشجویان حاضر در این تجمعات بود. در ماه‌های آینده نیز وقتی دانشجویان حاضر در تجمعات اعتراض کردند، محافظه‌کاران نقش پررنگی در به خشونت کشیدن این تجمع داشتند. به‌طور کلی، جریان اصلی محافظه‌کاران در ابتدا سعی در کم کردن تنش و هیجانات ناشی از این اعتراضات داشتند و در ادامه بازگرداندن اعتراضات

به سوی دولت داشتند.

انجمن اسلامی/دانشجویان اصلاح طلب

جریانات اصلاح‌طلب دانشجویی در کشور با حمایت از ائتلاف اصلاح‌طلبان در انتخابات ۹۲ و پس از آن با تأسیس انجمن‌های اسلامی به سازمان‌دهی خود پرداختند. بعد از آن، همواره انجمن‌ها بر سر حمایت‌های قانونی وزارت علوم از انجمن‌ها، باز نشدن فضا به اندازه مطلوب و مسائل داخلی دانشگاه با دولت روحانی چالش داشتند. چالشی که در شهریور و مهر ۹۶ با اعتراض انجمن‌ها به روند انتخاب وزیر علوم به پرتش‌ترین دوره خود رسید.

انجمنی‌ها در مواجهه با اعتراضات دی‌ماه، در درجه اول حق راهپیمایی مسالمت‌آمیز مطابق اصل ۲۷ قانون اساسی را مورد تأکید قرار دادند و در درجه دوم، راه‌حل مشکلات معیشتی را بازگشت به گفت‌وگو عدالت‌خواه درون جمهوری اسلامی معرفی کردند که بعد از دهه ۶۰، به فراموشی سپرده شده بود.^۱ انجمن‌ها از این موضع‌گیری دو نکته را پیگیری می‌کردند:

۱. با نقد فضای امنیتی پیش آمده، سعی داشتند از بسته شدن فضا جلوگیری کنند.
 ۲. با حفظ فاصله از اعتراضات دی‌ماه، از سویی فشار افکار عمومی را متوجه روحانی کنند تا روحانی دست به اصلاحاتی بزند و از سوی دیگر، دست او برای انجام اصلاحات بازتر شود.^۲
- در ادامه نیز با نقد روندهای درونی اصلاح‌طلبان بر تغییرات در اردوگاه اصلاحات تأکید کردند.^۳ به نظر هر دو راه‌حل فوق با آن‌که در کوتاه‌مدت می‌تواند از متشنج شدن فضا جلوگیری کند، اما در درازمدت کارآمد نخواهد بود؛ چراکه شیوه ائتلاف اعتدالیون و اصلاح‌طلبان به دلیل نظارت استصوابی این‌گونه سامان یافته است و تغییر آن نیازمند تغییر در روند نظارت استصوابی است. درباره تغییرات در درون پایگاه اصلاح‌طلبی نیز به همین گونه است. روند ائتلاف نیروهای اصلاح‌طلب پیشاپیش موجب می‌شود عرصه‌ی کنش رادیکال‌تر از اصلاح‌طلبان گرفته شود. با آنکه جریانات دانشجویی سیالیت بسیاری دارند و فضای سیاسی کشور بی‌ثبات است، اما به نظر می‌رسد مرزبندی این چهار گروه در دانشگاه همچنان به همین شیوه ادامه داشته باشد. ■

• یادداشت دریافتی از یک دانشجوی اصلاح طلب که به دفتر نشریه ارسال شده است. امید است با آن برخورد فعال شود.

پی‌نوشت:

۱. نامه با امضای سیصد نفر از مسئولان و فعالان تشکلی دانشجویی و حوزوی در تاریخ ۱۴ فروردین‌ماه به دفتر مقام معظم رهبری ارسال شده است، (انصاف‌نیز).
۲. بیانیه مشترک ۲۷ تشکل دانشجویی درباره اعتراضات سراسری اخیر (سایت عصر دانشجوی).
۳. مصاحبه امیر کربلایی دبیر انجمن اسلامی آزاداندیش دانشگاه علامه طباطبایی با ایسنا.
۴. نامه انتقادی ۳۰ تشکل دانشجویی به سید محمد خاتمی در نقد روند اصلاحات.

دادرس در مانگر

بهبان نگارش این متن حکمی است که در شعبه ۱۰۳ دادگاه کیفری دو مجتمع قضائی دادگاه‌های کیفری شهرستان قم صادر شده است. در این حکم قاضی پرونده با استناد به بندهایی از قانون، حکم یک ماه حبس تعزیری متهم را در ازای مطالعه و معرفی کتاب شادی، حق فراموش شده، نوشته محمدعلی دادخواه، به مدت یک سال معلق می‌کند.

می‌باش طیب آدمی هاش



فاطمه رحیمی

اما نه طیب آدمی کش در بررسی منابع حقوق ایران نخست سرچشمه قانون است. در نظام حقوقی ایران دو گونه قانون پیش‌بینی شده است: نخست قانون اساسی؛ دوم قانون عادی. هر پژوهشگر باید برای حصول یک نگرش درست و منطقی در آغاز به قانون اساسی مراجعه کند و پس از آن به قانون عادی ره گشاید تا از مجموع این دو، نظر قانون‌گذار و روح حاکم بر هر مسئله حقوقی را بیابد. در فصل یازدهم اصل ۱۵۶ درباره وظایف قوه قضائیه آمده است:

۱. رسیدگی و صدور حکم در مورد تظلمات، تعدیات، شکایات، حل و فصل دعاوی و رفع خصومات و اخذ تصمیم و اقدام لازم در آن قسمت از امور حسبه که قانون معین می‌کند.
۲. احیای حقوق عامه و گسترش عدل و آزادی‌های مشروع.
۳. نظارت بر حسن اجرای قوانین.
۴. کشف جرم و تعقیب و مجازات و تعزیر مجرمین و اجرای حدود و مقررات مدون جزایی اسلام.
۵. اقدام مناسب برای پیشگیری از وقوع جرم و اصلاح مجرمین.

سخنم در این نوشته پیرامون دو بند از اصل بالاست: بند ۳ نظارت و بند ۵ اقدام مناسب. تردید به خود راه ندهیم که در یک نظریه کلان و راهبردی باید زمینه‌های ساختن یک جامعه پیشرو به گونه‌ای فراهم آید که پاسخگوی همه نیازهای جامعه باشد. در شمار نخستین نیاز یک جامعه دادگری است که باید آن را برترین ارزش به‌شمار آورد. این مهم چنان فراگیر و تأثیرگذار است که دیگر بخش‌ها و ستون‌ها در سایه‌سار این ستون به سنجش و ارزش گرفته می‌شود و روشن است اگر این میزان درست کار نکند و در برابر خواستاران ناکارآمد و کند باشد، انتظار توسعه و پیشرفت آن جامعه بیهوده است. در این آمد و شد باید پاسخگویی به نیازهای جامعه از یک سو و آسیب‌شناسی آن از دیگر سو به‌طور

همسان و هماهنگ پیوسته در چشم و دست و قلم دادرسان برقرار باشد و شاهین ترازوی آنان به گونه‌ای دقیق نشانگر چونی و چگونگی فزونی و کاستی این‌ها باشد. اگر چیدمان این پاسخ به نیاز از یک سو و جلوگیری از آسیب در دیگر سو متوازن و صحیح باشد، آسیب‌ها و خسارات جامعه کاهش می‌یابد، اما مقامات اجرایی و کارورزان روزانه این داد و ستد، دادرسان دادگاه‌ها هستند که در این میدان تلاش، اندیشه و آینده‌نگری آنان نمایان می‌شود. این گروه اگر در این حوزه گام نهادند می‌توانند برای دستیابی این مهم ترازوی دادگری را به گفتمانی زنده، پویا و همیشه حاضر و ناظر در عرصه‌های اجتماعی تبدیل کنند، زیرا همه برنامه‌های اجتماعی باید به گونه‌ای تدوین، تصویب و اجرا شود که در زیرمجموعه دادگری قرار داده شود. اگر زمینه چنین ساختاری فراهم آید و توجه دقیق بسترهای لازم برای تحقق بخشیدن اهداف در میان دایاران، بازپرسان و دادرسان جلوه گر شود، بدون تلاش مضاعفی بهروزی و کامیاری افراد جامعه به دست خواهد آمد. برای فراهم ساختن پایه‌های این ستون‌ها خبرگان و نخبگان باید دلسوزانه در این میدان قدم نهند و از پیامدهای تنگ‌نظرانه نهراسند. در چنین صورتی می‌توان امیدوار بود که از ورطه ناخوشایند دادگستری امروز به درآییم و در پی چنین پیش‌زمینه‌ای دستگاه دادگستری سازمانی آسیب‌شناس و درمانگر باشد.

آنچه از نظرات علمی و گزارش‌های روان‌شناسی و جامعه‌شناسی به دست می‌آید، انسان موجودی است شادی‌خواه، شادی‌طلب و شادی‌دوست که خمیرمایه خلقت وی با همین شادی عجین است. در پرتو همین امتیاز ذاتی انسان آدمی را «حیوان ضاحک» به‌معنای جاندار خندان نامیده‌اند و در منطق ارسطویی خنده را عرض خاص آدمی قلمداد کرده‌اند و در عرفان مایه زندگی را از این پدیدار بهره‌مند دانسته‌اند.

از نیست سوی هستی ما را که کشد، خنده

پس در یک برنامه درست و نگرش کامل و جامع باید به حقیقت هستی آدمی پردازی همه‌جانبه شود و در چیدمان زندگی او میان این گرایش و نگرش از آنچه مورد نیاز آدمی است چشم‌نبدیم. پس در هر هنگام که به داوری درباره انسان و محیط پیرامونش می‌پردازیم این مهم که نشاط و شادمانی در شمار ضروری‌ترین نیازمندی‌های انسان است باید در اندیشه، قلم و کنش داوران و دادرسان جاری باشد و آنان در میانه پاسداری اصل شادی از یک سو و جلوگیری از کزراه آن از دیگر سو میدان‌دار باشند. این باید و نباید دلشوره دادرسانی است که فطرت آدمی در نظر آنان است و در بن‌مایه دادگری پاسخگویی به نیازهای انسان همراه با نظم جامعه همواره جلوه گر است که از یک سو پاسخ طبیعت آدمی را بدهند و از دیگر سو از هنجارشکنی او جلوگیری کند.

نگاشت‌ها و نگرش‌ها

با پیش‌زمینه آنچه نوشتیم اکنون به بند ۵ وظایف قوه قضائیه بنگرید که اقدام مناسب برای پیشگیری از وقوع جرم در آن به چشم می‌خورد و اصلاح مجرمین از دیگر سو همین اهداف گریز و شتاب را بازگو می‌کند. در چنین برخورد و بازخوردی یک دسته

موانع فردی به چشم می خورد که ریشه در ناآگاهی و تأسف‌ورزی افراد دارد.

دسته دیگر ناشی از چیدمان اشتباه کار و برنامه‌مدیرانی است که توازن منطقی بین این بایدها و نبایدها برقرار نداشته‌اند. دادرسان آن طلا به داران عدالت و نظم‌اند که با برخورد شایسته می‌توانند نقش ارزنده و پایداری در جامعه برای پاسخگویی و اصلاح مجرمان برای جلوگیری از بی‌نظمی داشته باشند. این گروه خبره با آزاداندیشی و گریز از یک‌سونگری افق‌های تازه‌ای را می‌گشایند و گره‌های کور اجتماعی را باز می‌کنند. دادرسان بخرد و تیزهوش هم‌زمان با پایان یک پرونده اقدام به گشایش یک اندیشه، یک شیوه و یک راهبرد تازه می‌نمایند.

نمونه برجسته چنین تصمیمات فاخر و ارزشمندی رأیی است که به‌تازگی ریاست محترم دادگاه کیفری قم صادر و اعلام کرده است. دادرس با تکیه بر ریشه‌های کهن چهارشنبه‌سوری و برداشتی روشن از این جشن فرخنده و پندآموز که پیامگر آن است که پس از خانه‌تکانی گل به خانه‌تکانی دل بپردازیم و مهر و روشنی در دل یکدیگر بپراکنیم و شعله‌ور سازیم، ظرف را شناخته و مظلوف نادرست را یادآور شده است تا به نسل نو پیامد که به علت برخورد نابه‌جایی که بر اثر ندانم‌کاری در سال‌های پیشین رخ داده است، اکنون راه از چاه و کزراهه را سلامت بازشناسند. او ضمن تاختن به پلیدی و هنجارشکنی چونان معلمی دلسوز به پایداری سنت، جشن و شادزیستن گام برداشته است. این گونه برداشته‌ها با منافع ملی زندگی مسالمت‌آمیز و پندآموزی جوانان پیوندی ناگسسته‌ی دارد و در یک چارچوب درست نظام فرهنگی حقوقی باید نظر دادرسان در همین بند و بست نوشته و اعلام شود.

سوگمندان باید یادآور شد که این نخستین بار است که دادرسی مهرورز جوانان طبیعی حاذق درد را شناخته، آن را درمان کرده و برای جلوگیری از بازآمدن بیماری همانند بهداری در پی جلوگیری از تکرار جرم پرداخته است و به بهداشت پیرامون مجرم پرداخته تا با دگرگون کردن اندیشه بزهکار او را سترون سازد. این ادبیات تازه حقوقی می‌تواند در تولید آرا مترقی و غنا بخشیدن به رویه قضائی بسیار کارا و تأثیرگذار باشد.

نکته پایانی که بسیار جای بررسی و تحقیق دارد آن است که نظریه‌های گوناگونی در برخورد با مجرم و تربیت و اصلاح او مطرح است، اما اینکه چگونه از مفاهیم نظری بگذریم و به میدان بایدهای اجرایی گام نهیم و با ساختن پلی اندیشه را به کنش نزدیک کنیم، مهم‌ترین و دشوارترین کار است که قاضی برجسته، جناب محمدجواد رهسپار، به شایستگی از این دهل‌باز سلامت گذشته و کامیاب بیرون آمده است. او در حکم خود اندیشه مجرم را اصلاح کرده تا بزهکار و افراد پیرامونش را راهنمایی کند.

کامیابی آیت دادرس نکته‌سنج و خردورز را از یزدان یکتا خواهیم. بر این امید که این رأی گشایشی باشد بر دریچه نوآوری تا دیگر دادرسان به همراهی و همسویی با این کنش و واکنش فراخوانند. حالا یک‌بار دیگر رئیس دادگاه را بخوانیم: می‌باش فقیه حکمت‌آموز

اما نه فقیه حیل‌آموز ■

خلسه چهار ده ساله

نقطه عطف بیداری از اعتیاد - بخش بیست و هفتم

احمد هاشمی: الگوی دچار شدن به اعتیاد در همه آدم‌ها یکسان نیست. بیشتر اوقات نشانه‌های آن در نوجوانی بروز می‌کند و گاهی با اینکه این زمینه‌ها وجود دارد تا مدت‌ها در فرد پنهان می‌ماند. نمونه‌هایی وجود دارد که افراد در سنین میان‌سالی به مصرف مواد مخدر روی آورده‌اند و از همان آغاز مسیر ویرانی را با شتاب طی کرده‌اند. نشریه چشم‌انداز ایران با نگاه به فراز و فرودهای زندگی معنادان بهبود یافته در پی پاسخ به این پرسش است: آیا راهی وجود دارد که فرد معتاد پیش از رسیدن به نقطه استیصال نجات یابد؟

کودک نیستم، اما بار نرجش‌های کودکی را با خودم حمل می‌کنم. گاهی کودکی می‌شوم که در زیرزمین خانه زندانی شده. تاریکی. بوی نا. گوشه‌ای نشسته‌ام و سرم را توی زانوهایم گرفته‌ام. می‌ترسم چشم‌هایم را باز کنم. با هر صدایی تکانی می‌خورم و زیرچشمی اطراف را برانداز می‌کنم. تمام نمی‌شود این ثانیه‌های کش‌دار. همین‌طور ادامه پیدا می‌کند تا حالا که سی‌وسه‌ساله‌ام. از هر اتفاقی که درش بسته باشد بیزارم. هنوز هم از تاریکی می‌ترسم، از تنهایی.

دو فرزند خردسال دارم. به قاعده همه آدم‌ها، صبح می‌روم سر کار و غروب با پاکت میوه و نان تازه برمی‌گردم خانه. همه چیز درست است و درست نیست. در ظاهر، خانه‌ای که گرم است و همه‌چیز سر جای خودش. توی دلم اما آشوبی است. گردبادی که گاه‌به‌گاه بلند می‌شود و روی هوا مرا معلق نگه می‌دارد. سرکوفت‌های دوران نوجوانی در روم رسوب کرده. مثل گردبادی که فرونشسته و هنوز همه‌چیز غبارآلود است.

پُک اول را می‌زنم. تلخ است. دومی می‌رود پایین. سومی... آرام می‌شوم. چهارمی. آن قدرها هم تلخ نیست. پنجمی. چشم‌هایم را می‌بندم و دراز می‌کنم. احساس بی‌وزنی می‌کنم. انگار باری روی دوشم بوده و زمینش گذاشته‌ام. از درک معنی این آرامش ناشناس عاجزم. در خواب‌بیداری رؤیا می‌بینم. آدم‌های دور و برم همه مهربان شده‌اند. از هیچ کس نمی‌ترسم. توی رؤیایم همه اطرافیان را عاشقانه دوست دارم.

بیدار می‌شوم. صبح شده. سرم سنگین است. نمی‌خواهم از رختخواب بیرون بیایم. بلند می‌شوم. انگار چیزی گم کرده‌ام. دیشب کجا بودم؟ سرم را از پنجره بیرون می‌آورم. پارچه سیاه روی دیوار خانه است و اعلامیه مادرم. بی‌تاب بودم. سر شب رفتم پیش رفیقی. گفت بیا مصرف کن تا آرام شوی. صدای گریه فرزندم می‌آید. دوباره همان حال سابق به سراغم آمده. امشب هم می‌روم پیش رفیقم.

صبح‌ها از خانه می‌زنم بیرون. چندساعتی سر کارم، اما بی‌خیال همه دنیا هستم. هیچ اتفاقی نه ناراحتی می‌کند و نه خوشحالی. فقط به این فکر می‌کنم که زودتر بروم سر قرار هر روزه. همسر ماجرا را فهمیده. بارها با من حرف می‌زند. فایده‌ای ندارد. پدرم نصیحت می‌کند. گوشم بدهکار نیست. توی فامیل انگشت نما شده‌ام. هرکسی مرا می‌بیند پوزخندی می‌زند و کنایه‌ای نصیب می‌کند؛ مانند کبکی هستم که سرش را توی برف کرده است. از این تکرار ملال‌آور خسته شده‌ام. مصرفم را قطع می‌کنم. دوباره با یک تلنگر برمی‌گردم. بار دیگر همین ماجراست و بارهای دیگر. ناامیدم.

راه می‌افتم توی خیابان؛ مردی نحیف و سیه‌چرده با قدم‌هایی سست. از کنار هرکس می‌گذرم از من فاصله می‌گیرد. حتی نا ندارم روی موهای ژولیده‌ام دست بکشم. از آن بیشتر مرحمی نیست برای پریشانی روم. میان جمعیت چهره‌ای آشنا می‌بینم. این یکی از من نمی‌گریزد. می‌آید جلو. چند ثانیه به هم خیره می‌مانیم و بعد مرا درآغوش می‌گیرد. همان رفیقم است که در کنارش مصرف را شروع کردم. بعد تخت گاز رفت تا پریشانی. آخرین بار که دیدمش نزدیکی‌های مرگ بود. حالا ایستاده روبه‌رویم و قدش خمیده نیست. رنگ پوستش روشن‌تر شده و صورتش گل انداخته. این همان آدم است؟ ماجرا را می‌گوید. دو ماه پیش به جلسه معتادان گمنام رفته و از همان روز پاک است. باورم نمی‌شود. می‌رویم به جلسه. اعلام پاکی می‌کنند. دو ماه، دو سال، پنج سال... باورم نمی‌شود. این همان باوری است که لازم دارم تا این خلسه چهارده‌ساله تمام شود. تمام می‌شود.

چشم‌هایم که باز می‌شود، یاد می‌افتم چهارده سال زندگی کردن را به خودم بدهکارم. نقل جبران نیست، همین بس که حالا هر لحظه زندگی برابم به اندازه یک عمر می‌ارزد که لذت نفس کشیدن زیر باران را شناخته‌ام، که صبح‌ها با امید از رختخواب برمی‌خیزم و غروب به هوای دیدن خانواده‌ام با قدم‌های تند به سمت خانه می‌روم. روزگاری حتی تصور زندگی این‌گونه برابم محال بود. امروز تمام سعی من این است که به همه گرفتاران بگویم می‌شود هر ماده مخدری را کنار گذاشت و از نو شروع کرد. قسم می‌خورم که می‌شود. ■

حشم انداز تاریخ



پرونده بخش تاریخ در شماره قبل به رضاشاه و کودتای سوم اسفند اختصاص داشت. حمید عریضی، استاد دانشگاه، در این شماره به نقد گفت‌وگوها و مقاله‌های آن پرونده پرداخته که می‌تواند باب گفت‌وگویی در آن دوران را باز کند. همچنین به بهانه سالگرد قتل افشارطوس، نگاهی به زندگی رئیس شهربانی دوران مصدق انداختیم و پای ثابت بخش تاریخ، خاطرات جذاب بهمن بازرگانی است که در این شماره نیز پیگیری شده است.



رضاشاه در چشم انداز تاریخ؛

حمید عریضی

سرلشکر افشارطوس و نهضت ملی شدن نفت ایران؛

امیرسعید موسوی حجازی



رضاشاه در چشم انداز تاریخ

نقدی بر پرونده رضاشاه در شماره پیشین

حمید عربضی*

نشریات چشم انداز ایران (شماره ۱۰۸) و نسیم بیداری (شماره ۸۰ و ۸۱)، هر دو، شماره نوروز ۱۳۹۷ خود را به بررسی رضاشاه اختصاص داده‌اند. گویی پس از صد سال می‌توان نگاهی دقیق به عملکرد رضاشاه داشت. این نگاه جدید باید منصفانه باشد نه آن‌طور که در زمان پهلوی، دوره قاجاریه را غیر منصفانه می‌گویند و نکات مثبت آن را نادیده می‌گرفتند. برای نمونه یکی از این نکات مثبت قاجاریه این بود که بعد از اینکه بیسمارک کنفرانس برلین را در سال ۱۸۸۵ برگزار کرد، مصر و هند دو قدرت بزرگ، به استعمار اروپا درآمدند، اما آن‌طور که حسین امانت نشان داده است ناصرالدین شاه با تیزی از آن دم جست. نیما یوشیج گفته است: آنکه ترازو دارد از عقب کاروان می‌آید. مجله چشم انداز ایران همواره در قضاوت تاریخی انصاف در داشته است و به همین دلیل راقم این سطور با علاقه فراوان همه شماره‌های آن را مطالعه کرده است. صاحب‌امتیاز و مدیر مسئول آن، لطف‌الله مثمی، این انصاف را با تمام وجود انتشار داده است. به ذکر دو مثال بسنده می‌کنم: اولی دفاعی است که از منیژه اشرف‌زاده کرمانی و لیلیا زمردیان کرده است و دومی چاپ نقدی از سعید شاهسوندی بر قضاوت خودش در مورد مسعود رجوی است. بیژن جزنی، چهره نامدار جنبش چپ، همواره بر قضاوت‌های منصفانه تاریخی پای می‌فشرد و قربانی فریب قضاوت‌های نامنصفانه را قبل از هر چیز خود تاریخ‌نویس می‌دانست. او با آنکه قیام سیاهکل را یارانش انجام دادند اما تصور خود از اصلاحات ارضی را به یارانش منتقل کرده بود که مردم روستا اصلاحات ارضی را مثبت ارزیابی کرده‌اند و بنابراین روستاییان را (برخلاف جنبش کاسترو) در هنگامه قیام سیاهکل مقابل یاران خود ترسیم می‌کرد که عیناً هم به‌وقوع پیوست. هرچند برخی از یارانش متوهمانه تصور می‌کردند روستاییان با اصلاحات ارضی مخالف‌اند، چون از ناحیه شاه است. مقاله حسین آبادیان را به دلیل آنکه کودتا را طراحی انگلیس قلمداد کرده است و اصولاً به قدرت رسیدن رضاشاه را به کودتا نسبت داده است (ص ۸۵) قابل انتقاد می‌دانم. این موضوعی است که ملک‌الشعرا و مکی ترویج دادند و موافقان و مخالفان متعددی دارد و ممکن است درست یا نادرست باشد. دلایل آبادیان، همان‌طور که اشاره کرده‌ام، ضعیف است. رضاشاه طبق گفته رحمانیان، نخستین شاه در ایران است که بدون پشتوانه یک ایل به قدرت رسید و این احتمال وجود دارد که او خواسته یک قدرت خارجی را عاملان پشیمان خود نشان دهد.

آبادیان، طراحی انقلاب مشروطه را که محمود محمود مدعی شده است کار انگلیس بوده است قابل انتقاد می‌داند (ص ۸۳). آبادیان اما بسیار منصفانه به برخی اقدامات رضاشاه نیز اشاره کرده است. در مورد داریوش رحمانیان نیز این قضاوت که نوسازی رضاشاهی گریبان مردم را گرفت و آثار وخیمی در ایران برج گذاشت (ص ۹۴) قابل انتقاد است. او که از کلی‌گویی در مورد تاریخ زنه‌ار می‌دهد خود در مقاله‌اش، هم درباره رضاشاه و هم ناپلئون دچار کلی‌گویی است. مهدی غنی که برای مقاله خود، عنوان «نگاهی به خدمات و لطمات دوران رضاشاه» را برگزیده، گرفتار نوعی پیش‌داوری است که خودش (ص ۹۵) دیگران را نسبت به آن هشدار داده است. در این مقاله تمام سعی او آن است که کارهایی را که به رضاشاه منسوب است، اگر مثبت است به دیگران نسبت دهد و اگر منفی است، مربوط به خود او بداند. مثلاً همه می‌دانند که دارالفنون قبل از رضاشاه وجود داشته است، اما در این هم تردیدی نیست که شروع دانشگاه با رضاشاه است. سعید مدنی (ص ۱۰۰) در یک جمله فقط به فاصله سال‌های ۱۲۹۰ تا ۱۲۹۹ اشاره

می‌کند که مهم‌ترین سال‌های مربوط به قدرت رسیدن رضاشاه است؛ هرچند او قضاوت منصفانه‌ای درباره رضاشاه دارد و می‌نویسد: رضاشاه به دلیل توانایی‌های نظامی و شخصی‌اش در مقایسه با دیگر رقبای، فرد مناسب‌تری برای پاسخ به نیازها و خواسته‌های اجتماعی در سال ۱۲۹۹ بود. سعید مدنی اشاره‌های مفصلی به سال‌های ۱۲۸۵ تا ۱۲۹۰ دارد، اما دوره مهم نه‌ساله پس از آن را به سکوت و فقط در یک جمله برگزار می‌کند که از اتفاق مهم‌ترین دلایل به قدرت رسیدن رضاشاه مربوط به این پنج سال است. قضاوت او درباره رضاشاه بسیار منفی است. به‌گونه‌ای که ظهور او را مترادف با وارونه شدن مسیر مشروطه (ص ۹۹، آغاز مقاله) و فاتحه‌خواندن برای مشروطه (ص ۹۹) می‌داند، که من البته آن را نیز قابل نقد می‌دانم. اما نخست به نکات مثبت در این مقاله‌ها اشاره می‌کنم و در بخش دوم نکات قابل انتقاد آن‌ها را مرور می‌کنم.

۱. خواست بنایار تیسیم

آبادیان به گفته بهار در تاریخ احزاب سیاسی اشاره می‌کند که نوشته بود: ما به دنبال یک موسولینی بودیم (ص ۸۶) آبادیان به خواست چهره‌های سیاسی و از جمله سید حسن تقی‌زاده برای ظهور یک دیکتاتور نگاهی دقیق می‌اندازد (ص ۸۶) در واقع قبل از پدیدار شدن رضاشاه، تقاضا برای حل مشکلات از طریق یک دیکتاتور در برخی از چهره‌های سیاسی و از جمله تقی‌زاده وجود داشت (ص ۸۳). رحمانیان نیز به تغییر گفتمان مشروطه اشاره می‌کند و البته نکته بسیار درستی است؛ یعنی به‌جای گفتمان مبتنی بر آزادی، قانون و مشروطه جدید، گفتمان دولت مرکزی مقتدر که بتواند آشوب را به سامان بیاورد و بعد عمران و آبادی ایجاد کند جای آن گفتمان را گرفت (ص ۹۱ و ۹۲). ابراهیم فیاض (۱۳۹۳ ص ۶۴) اما الگوی رضاشاه را امیرکبیر می‌داند. آیت‌الله میرزایی نائینی که کتاب التنبیه‌الامه را نوشته بود، و اکبر ثبوت جریان نوشتن آن و عرضه به آخوند خراسانی را روایت کرده است، به گفته عبدالهادی حنری آن‌چنان از تبعات ده‌ساله بعد از مشروطیت آزرده شده بود که کتاب را به رود دجله انداخت. سعید مدنی این تغییر گفتمان را به قضاوت دوتوکویل در ۱۸۳۵ درباره انقلاب فرانسه ربط می‌دهد که بنایار تیسیم از دل آن سر بیرون آورد (ص ۹۹). از نظر او بی‌نظمی‌ها و بی‌ثباتی‌های پس از انقلاب مشروطه، میل شدید به رهبری قدرتمند و پایان دادن به هرج‌ومرج و بازگرداندن آرامش به جامعه را به‌شدت فراهم کرد. استقبال عارف قزوینی، میرزاده عشقی، ملک‌الشعراء بهار و حتی شاهزاده قاجاری، ایرج میرزا، از ظهور رضاشاه بخشی از این خواست بنایار تیسیم است که مارکس در برآمدن لوئی ناپلئون از دل حکومت لوئی فیلیپ در ۱۸۳۱ به آن اشاره کرده است. سید ضیاء در گفت‌وگو با صدرالدین الهی به مفهومی از دیکتاتوری اشاره می‌کند که گزنفون در کتابی که درباره کوروش کبیر نوشته در اشاره به کوروش کبیر آن را «دیکتاتور خوب» می‌داند که کنسول‌های رومی آن واژه را در حکومت دوره جمهوری روم در اشاره به فردی به کار می‌بردند که با توانمندی‌هایش می‌توانست جامعه را از بحران خارج کند. بنابراین در آن زمان این واژه معنی منفی نداشت همان‌طور که رحمانیان اشاره کرده است (ص ۹۲) سید ضیاء از احمدشاه خواست لقب دیکتاتور را به او بدهند. رحمانیان البته خواست جامعه را حکومت مقتدر و نه دیکتاتور می‌داند (ص ۹۲) اما اینکه رجل سیاسی آن دوران و مردم تفاوتی بین این حکومت قائل بودند، محل ابهام است. غلامرضا کاشی^۱ (۱۳۹۳ ص ۵۳) چندان با خواست بنایار تیسیم موافق نیست. از نظر او رضاشاه از سه ویژگی آزادی، رفاه و کرامت انسانی در سیاست مدرن، فقط رفاه را انجام داد و در شانزده سال تمام بعد از آن، نیازهای رفاهی آن‌ها (حداقل بنای اولیه آن) را برآورده

کرد، اما دو ویژگی دیگر را فرو گذاشت. از نظر او همین گرفتن آزادی از مردم، سبب خشونتی مردم از رفتن او بود. او به اریک فروم اشاره می‌کند، اما فراموش می‌کند که اریک فروم اتفاقاً نام کتاب خود را گریز از آزادی (و نه خواست آزادی) نام گذاشته بود و در کتاب خود نشان می‌دهد که هنگامی که امنیت نباشد مردم به راحتی از آزادی خویش می‌گذرند. به این ترتیب کاشی تصویر می‌کند سه خواست اساسی وجود داشت که رضاشاه یکی را برآورده ساخت. پیمان (۱۳۹۳، ص ۶۸) از طرف دیگر خواست بنیادین را مانند رحمانیان «آدم مقتدر» می‌داند که مدرس و روشنفکران آن زمان به دنبالش بودند، ولی دلیل آن را تکمیل پروژه نیمه تمام مشروطه می‌داند که دولت-ملت‌سازی بود. به نظر نویسنده این سطور آن‌ها نه به دنبال خواسته‌های جدیدی از قبیل دولت ملت‌سازی که خواسته‌های تقلیل یافته‌ای از مشروطه به خصوص کوتاه آمدن از آزادی بودند. که به گفته پیمان (ص ۶۸) سبب شد حتی نائینی کتابش را جمع کند. دلیل آن ناامیدی حاکم بر آن دوران بود. جامعه ناامید خواسته‌هایش را نه افزایش که کاهش می‌دهد و بنا بر این قضاوت رحمانیان نسبت به خواسته‌های آن دوران از پیمان قوی‌تر است. نقیب‌زاده (ص ۳۹، سال ۱۳۹۳) اما مهم‌ترین کاریزما در بین ایرانیان از زمان‌های باستان را آدم قدرتمند می‌داند. نقیب‌زاده به این دلیل رضاشاه را ستایش می‌کند که در مقایسه با آدم‌های قدرتمند دیگر امثال نادرشاه و تیمور لنگ، که جنگ‌گریز بودند و دوران رضاشاه صلح‌آمیزترین دوره‌ها در تاریخ ایران است و به همین دلیل فرصت یافت آن حجم از اصلاحات را انجام دهد. بنیادین‌تر است و صرف متحد کردن ایران، در مقابل گردن کشان داخلی بود. امروزه اگر دید مثبتی نسبت به پیمان، لاهوتی یا سردار جنگل وجود دارد، در آن زمان چنین دیدگاهی وجود نداشت. هرچند جدیداً به جمهوری سردار جنگل نقدهای جدی وارد است. رضاشاه در سال ۱۳۰۰ پسیان (اکتبر ۱۹۲۱)، لاهوتی (فوریه ۱۹۲۱)، سردار جنگل (نوامبر ۱۹۲۱) و اسماعیل خان سمیتقو را در ۱۹۲۳ سرکوب کرد و در هر چهار مورد مجلس از او حمایت کرد.

۱-۲- ماهیت انقلاب مشروطه و قرارداد ۱۹۱۹ و کودتای رضاشاه

محمود محمود با انتقاد شدید از انقلاب مشروطه تصور می‌کرد که این آتش در سفارت انگلستان پخته شده است. آبادیان (ص ۸۳) و رحمانیان (ص ۹۰) هر دو با ملی بودن انقلاب مشروطه موافق بوده‌اند. از نظر رحمانیان هدف قرارداد ۱۹۰۷ جلوگیری از نفوذ و رشد نهضت ملی در منطقه، یعنی انقلاب مشروطه بود که منافع هر دو کشور را به خطر انداخته بود. راست است که مشروطه‌طلبان در سفارت انگلیس جمع شدند، اما هم در آن دوره و هم چهارده سال بعد در کودتای رضاشاه بین سفارت انگلیس و وزارت خارجه انگلستان همراهی وجود نداشت (دوره اول وزیر خارجه، گری و در دوره دوم، کرزن بود). ما معمولاً تصور می‌کنیم که دولت انگلیس (یا آمریکا) به صورت یکپارچه عمل می‌کند. سر پرسلی لورین نمونه بسیار مهمی از این

تفاوت دیدگاه‌ها بین سفارت‌خانه و وزارت خارجه است. او که در دسامبر ۱۹۲۱ به عنوان وزیر مختار وارد تهران شده بود، ایران را کشوری می‌دانست که در هر چه و مرج فروخته است.

زیرینسکی (۱۹۹۴) تصور می‌کند این تضادها به دلیل گزارش‌های ضدونقیض ادارات انگلیس بود که از کنسولگری‌ها، دولت هند، بانک شاهنشاهی ایران و شرکت نفت ایران و انگلیس می‌آمد؛ بنابراین رضاشاه را از اول به عنوان از بین برنده این هرج و مرج می‌دید و همواره سعی کرد وزارت خارجه را در پشتیبانی از رضاشاه همراه سازد. حمایت انگلیس از رضاشاه، در واقع حمایت سر پرسلی لورن از رضاشاه است. به رسمیت شناختن سلطنت رضاشاه در ۲ نوامبر ۱۹۲۵ به اصرار لورین بود. و این به رسمیت شناختن هم مشروط بود.

واقعاً باید به آبادیان به دلیل تحلیل دقیق از قرارداد ۱۹۱۹ دست‌مریزاد گفت (ص ۸۴) او می‌نویسد: برخی تصور می‌کنند مخالفت با قرارداد ۱۹۱۹ در ایران شروع شده است. در حالی که این مخالفت‌ها در انگلستان شروع شد و مطبوعات انگلستان نوشتند که شما از مالیات مردم انگلستان می‌خواهید کشوری دیگر را آباد کنید. او در ادامه، دفاع سید ضیاء از قرارداد ۱۹۱۹ را هم از موضع ملی می‌داند. آبادیان همچنین ملکشعرا را مدافع این قرارداد می‌داند و نظر مصدق مبنی بر رشوه به وثوق‌الدوله را رد می‌کند. به طور کلی دیدگاه آبادیان نسبت به سید ضیاء انطباق زیادی با واقعیت دارد.

با این حال مدرس در مخالفت با کاشانی، در دفاع از قوام در مقابل مستوفی‌الممالک (کاشانی خیلی جوان بوده است) از همان تمثیل «آدم توانمند» و مقایسه شمشیر بزم و رزم استفاده می‌کند. حمایت اولیه از رضاشاه و تجلیل از وثوق، علی‌رغم قرارداد ۱۹۱۹ را نیز به همین دلیل قدرتمند بودن او می‌داند. می‌توان گفت که مفهوم دیکتاتور در ذهن سید ضیاء در گفت‌وگو با صدرالدین الهی و «آدم قدرتمند» در ذهن مدرس به یکدیگر نزدیک بوده‌اند و مدرس بعداً متوجه می‌شود که «آدم قدرتمند» مجانب یا دیکتاتور می‌شود. رضاشاه قرارداد ۱۹۱۹ را لغو کرد. هرچند رحمانیان (ص ۹۲) آن را امتیازی برای رضاشاه نمی‌شمارد و از قبل آن را قراردادی مرده می‌نامد. ابراهیم فیاض (۱۳۹۳) اما دیکتاتوری رضاشاه را قبول ندارد. (ص ۶۴) و اشاره می‌کند که حتی در اعلامیه کشف حجاب، دلیل آن را ضرورت

ظهور اجتماعی زنان در مسائل اقتصادی و نه رأی ملوکانه می‌داند.

هم آبادیان (ص ۸۴) و هم مدنی (۹۹) به تخریب‌هایی اشاره می‌کنند که قبل از رضاشاه فضای پس از مشروطه را در بر گرفته بود. هرچند که این کار با نیات گاه خیر انجام می‌شد. مثلاً درحالی که مشروطه سه مجلس اول را پشت سر گذاشته بود. مخالفان قرارداد ۱۹۱۹ اجازه نمی‌داند مجلس چهارم تشکیل شود، زیرا با وجود اکثریت نمایندگان طرفدار وثوق‌الدوله نگران تصویب قرارداد ۱۹۱۹ بودند، فضای ترور از جمله امین‌السلطان، بمب‌گذاری علیه محمدعلی شاه و حمله به حتی خود رهبران مشروطه از جمله بهبهانی و ستارخان از جمله این‌ها بودند. این عوامل فضا را برای بنیادین‌تر شدن آماده کرده بود و به همین دلیل ظهور رضاشاه با استقبال جامعه روشنفکری ایران روبه‌رو شد (رحمانیان، ص ۹۲ البته این را منکر شده و کلی‌گویی می‌داند). زیرینسکی (۱۹۹۴) تصریح می‌کند که در ابتدای به قدرت رسیدن رضاشاه، روابط کرملین و بریگاد قزاق آن‌چنان گرم بود که افسران انگلیس رضاشاه را عامل شوروی می‌دانستند و به همین دلیل روشنفکران طرفدار کمونیسم دید مثبتی به رضاشاه داشتند. می‌دانیم که هرچند بسیاری از روشنفکران خود کمونیست نبودند، اما جو عمومی جامعه در آن دوران از کمونیسم طرفداری می‌کرد.

همین‌طور روحانیت کاملاً از رضاشاه حمایت می‌کند، به شرط اینکه از جمهوری منصرف شده و پادشاه شود (آبادیان به نقل از عبدالهادی حائری و محمدحسین منظورالاجداد، ص ۸۶ و مدنی، ۹۹).

رحمانیان سه روایت را تفکیک می‌کند: ۱. روایت حسین مکی که آن را طراحی دولت انگلستان می‌داند؛ ۲. روایت سیروس غنی، هوشنگ صباحی و محمدعلی کاتوزیان که آن را طراحی آبرونساید و نورمن می‌داند که آبادیان همان‌طور که در بند ۱۲ اشاره شد به همین دیدگاه باور دارد. حمید احمدی (۱۳۹۳، ص ۴۲) هم همین دیدگاه را پذیرفته است. زیرینسکی (۱۹۹۴) در این مورد نوشته است:

... شایعات از یک طرف نورمن را می‌آزرد که او طراحی کودتاست و او نگرانی خود در این مورد را با ساموئل جردن رئیس کالج امریکایی تهران (بعداً دانشگاه امیرکبیر) مطرح کرد از طرف دیگر گزارش نکردن زندانی شدن بسیاری از رجال انگلوفیل توسط سید ضیاء با توییح کرزن روبه‌رو شد (۲۸ فوریه ۱۹۲۱) جورج چرچیل (با وینستون چرچیل فرق دارد) که معاون کرزن بود درخواست نورمن برای پشتیبانی از اوضاع را نپذیرفت، از نظر او اوضاع بی‌ثبات و رهبران کودتا، مشکوک به نظر می‌رسند (فوریه ۱۹۲۱). احتمالاً امضای توافق‌نامه با شوروی و دستگیری رجال طرفدار انگلیس و لغو قراردادی که کرزن آن‌همه بدان امید بسته بود دلیل برخورداری وزارت امور خارجه با سفارت‌خانه انگلیس بود. لندن به خصوص به انگلوفیل فیروز میرزا که سید ضیاء زندانی کرده بود دل بسته بود. رضاشاه او را از زندان آزاد، ولی بعد از تثبیت قدرت خود او را کشت. در واقع، معتمد اصلی لرد کرزن بعداً سر پرسلی لورن بود که همه اقدامات بعدی رضاشاه از جمله خلع قدرت شیخ انگلوفیل محرمه



علی‌رغم مخالفان جدی در وزارت خارجه انگلیس (کاکس، چرچیل، والتر اسمارت)، همچنین مخالفت آرنولد ویلسون، رئیس شرکت نفت ایران، با حمایت سر پرسلی لورن بی‌اثر شده و داستان حمایت انگلیس از رضاشاه به یک پیشگویی خودکامرواساز تبدیل شد. جانشین بعدی سر پرسلی لورن، هارولد نیکلسون، رضاشاه را قهرمان‌سازی لورن می‌دانست.

قهرمان‌سازی لورن، انگلستان را نسبت به رضاشاه خوش‌بین و مردم ایران را برای همیشه بدبین کرد و وظیفه تاریخ‌نگاران است که از پس این غبار، چهره واقعی (خاکستری) رضاشاه را منصفانه نشان دهند.

حمید احمدی، اما تصریح می‌کند هیچ چیزی دال بر طراحی کودتا (۱۳۹۳، ص ۴۳) غیر از اشاره آبرونساید در خاطراتش، که تصریح می‌کند رضاشاه را در قزوین دیده است، نمی‌توان در مورد طراحی کودتا از بیرون ایران یافت و طراحی کاملاً داخلی است. آبدیان ضمن پذیرش این نکته به قرائن اشاره کرده است، اما در این مورد به دلایل ضعیفی توسل جسته است (ص ۸۵):

پسرعمو بودن میرزا کریم‌خان رشتی با سپهدار رشتی و مقاومت نکردن فرد اخیر در مقابل قوای رضاشاه چگونه موضوع بسیار پیچیده‌ای مانند کودتا را ثابت می‌کند. آبدیان تعجب می‌کند چرا از دیدگاه بعضی کودتایی در کار نبوده است؟ به نظر می‌رسد که این تاریخ‌دانان ما هستند که باید طراحی خارجی آن را (و نه از روی قرائن بسیار ضعیف) ثابت کنند. آبدیان از طرف دیگر برای توجیه اینکه کودتای انگلیسی را تأیید کند ناگزیر باید رابطه با آلمان توسط رضاشاه را بی‌رنگ کند، به همین دلیل بدون ارائه مدرک مدعی می‌شود که انگلیس با آلمان تعارض جدی نداشته و در چارچوب منافع خود، تجارت رضاشاه با آلمان را میدان می‌داده است (ص ۸۸).

از این دلیل ضعیف‌تر، استدلال حداد عادل در برنامه تلویزیونی زاویه در مقابل دکتر لطف‌الله آجودانی (با ماشاءالله آجودانی، نویسنده مشروطه ایرانی، متفاوت است) است که در مقابل استدلال او که گفت اگر رضاشاه انگلیسی بود، چرا در برکناری او این همه تلاش کردند حداد عادل با این استدلال چوبین (تعبیر مولوی) پاسخ داد انگلیسی‌ها کسی را که خود آورده‌اند می‌توانند ببرند، پس لابد همه حکومت‌های مستقلی که با استعمار انگلیس مبارزه کردند، اما موفق نشده‌اند انگلیسی بوده‌اند.

نورمن، وزیرمختار انگلیس که جانشین کاکس شده بود، سپهدار گیلانی را در نوامبر ۱۹۲۰، اندکی پیش از به قدرت رسیدن رضاشاه به نخست‌وزیری رسانیده بود و اعضای کابینه را به‌دلخواه خود انتخاب می‌کرد (صبحی،

۱۹۶۴). در این شرایط آیا تغییر دادن او عقلانی بود؟ صبحی (۱۹۶۴) اشاره می‌کند رضاشاه شدیداً مخالف جایگزین کردن افسران انگلیسی به‌جای فرماندهان سابق سوئدی و روسی بود و آن پس از تلاش‌های دیکسون، بازرس کل قوای انگلیسی، برای تشکیل ارتش متحد ایران بود.

دولت مشیرالدوله مذاکراتی را میان ایران و شوروی انجام داد، اما قرارداد آن را سید ضیاء در ۲۶ فوریه ۱۹۲۱ در آخرین روزهای قدرتش امضا کرد (روح‌الله رضائی، ۱۹۶۶، نصرالله سیف‌پور فاطمی، ۱۹۵۲). آبدیان و رحمانیان هر دو سوسیالیست بودن سید ضیاء را نمایشی دانسته‌اند، سید حسن مدرس از مخالفان این قرارداد بود و این را بیشتر تاریخ‌نگاران (کدی، کاتوزیان و قدس) تأیید کرده‌اند. با توجه به شواهد بالا آیا می‌توان تأیید کرد که انگلیسی‌ها به ضرر خودشان رضاشاه را به قدرت آورده‌اند؟

درواقع سر پرسلی لورن در ۱۹۲۲، به سفارت خود نوشت: اگر القانات من در ذهن رضاشاه مؤثر افتد، او در برخورد با مشکلات زیادی که دارد از ما استمداد خواهد جست. لورین در مورد ملیسو نوشت: او پیش از اینکه به تهران بیاید کتاب خفقان در ایران مورگان شوستر را خوانده و تحت تأثیر آن دیدگاهی منفی به انگلستان داشت، اما لورین در گزارش‌هایی که بعداً به سفارت خود داد از ملیسو و اقدامات او تجلیل کرد. کرزن گفته بود، گزارش‌های لورین همه را و همه چیز را خوب نشان می‌دهد. درواقع لورین همواره بیش از حد خوش‌بین بود و این خوش‌بینی او تصویر خیلی مثبتی از رضاشاه ترسیم می‌کرد این تصویر که به ما رسیده است سبب شده ما به او بیش از حد بدبین شویم، زیرا این تصویر را در اسناد بیگانه می‌یابیم.

ابراهیم فیاض (۱۳۹۳، ص ۶۰) به‌درستی اشاره می‌کند: «ما خواستیم همه چیز را مصادره به مطلوب کنیم و هر شکل که دوست داریم، تاریخ را روایت کنیم، برای همین هیچ‌گاه تاریخ واقعی پهلوی را نگفتیم.» فیاض، رضاشاه را فرزند مشروطه می‌داند و تصریح می‌کند که «مشروطه به‌تدریج قدرت را از قاجاریه خارج و به پهلوی منتقل می‌کند. پهلوی نه با کودتا بر سر کار آمده است و نه با جنگ» (همان ص ۶۰). هیچ‌یک از سه دانشمند علوم سیاسی عضو دانشگاه تهران که طرف مصاحبه نسیم بیداری بوده‌اند (زیباکلام، نقیب‌زاده و احمدی) کودتای انگلیسی را قبول ندارند. احمدی و فیاض هر دو بیان می‌کنند اجماعی از نخبگان، خواستار مداخله رضاشاه شدند و دلیل آن در مرحله نخست، نجات تهران در برابر خطر احتمالی سقوط به دست ارتش سرخ و بلشویک‌ها بود و این عملیات توافقی بین نخبگان سیاسی

و دربار احمدشاه بود. در خاطرات کحلال‌زاده آمده رضاشاه مذاکرات گسترده‌ای با نخبگان سیاسی داشت و چون نظر بدبینانه‌ای نسبت به انگلیس داشت، فقط از سفارت آلمان تقاضای کمک کرد. آبرونساید بلافاصله قبل از کودتا به گفته احمدی (ص ۴۳) فقط دو شرط برای رضاشاه می‌گذارد: اول اینکه احمدشاه را سرنگون نکنند؛ و دوم اینکه زمانی که نیروهای انگلیس به همدان و سپس به بغداد می‌روند مورد هجوم رضاشاه قرار نگیرند. احمدی تصریح می‌کند آبرونساید برای انجام کودتا نیامده بود، بلکه مأموریت داشت نیروی نظامی انگلیسی مستقر در ایران را به بغداد ببرد و دیدار او با رضاشاه دیدار خیلی کوتاهی بود. از نظر زیباکلام کودتای رضاشاه را سریال‌های تلویزیونی در ایران به‌تدریج ساختند.

این تأکیدات درست فیاض و احمدی، دال بر عدم وجود کودتا، با اظهارات سید ضیاء، آبرونساید و رضاشاه در تناقض است که هر یک خود را مبتکر کودتا خوانده‌اند، اما به نظر می‌رسد گزارش نورمن در اول آوریل ۱۹۲۱ از همه دقیق‌تر باشد که سید ضیاء مبتکر همه رویدادهای رخ داده است.

دخالت انگلستان همان‌طور که رحمانیان اشاره کرد، اگر وجود داشته باشد، از سطح نورمن و آبرونساید فراتر نمی‌رود. به‌احتمال زیاد انگلستان هم غافلگیر شده باشد. ملک الشعراء بهار و حسین مکی، در جا انداختن این نکته که رضاشاه را انگلستان به قدرت رسانده است (اولی در تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران و دومی در تاریخ بیست‌ساله ایران) بیش از همه نقش داشته‌اند. البته سر پرسلی لورن که بعد از کرزن در دوره‌های بعدی وزارت خارجه؛ یعنی مک‌دونالد و چمبرلین (از حزب کارگر و محافظه‌کار) همچنان وزیرمختار ماند هم در القای این تصور در اروپا و امریکا نقش داشت. هرچند هما کاتوزیان (۱۹۹۰) تصور می‌کند که پذیرش این داستان، نقش مهم ناسیونالیست‌ها و عاملیت خود رضاشاه را زیر سؤال می‌برد.

۳. نقد رضاشاه به دلیل کشف حجاب

آبدیان به‌خوبی به مسئله کشف حجاب پرداخته است و نتایج منفی آن را نشان داده است که پیش از هر چیز سبب کاهش عاملیت زنان ایرانی موافق حجاب و ترک مدرسه دختران شد. او به‌درستی به واژه بی‌حجابی اجباری در دوره رضاشاه اشاره می‌کند که کاملاً واژه درستی است (استفاده صدیقی در نمازجمعه تهران برعکس از این کلمه در دوره فعلی، مضحک است). او به‌درستی اشاره می‌کند که فعالان حقوق بانوان به همین دلیل با بی‌حجابی اجباری زمان رضاشاه مخالف بودند که سبب شد کل جامعه زنان از بسیاری از حقوق اجتماعی خود محروم شوند. انتقاد او بسیار عالمانه است.

با این حال کوشکی (۱۳۹۳، ص ۴۵) اشاره می‌کند رضاشاه به‌تدریج به کشف حجاب گرایش یافت. خاطره‌ای از اشرف، سه سال قبل از کشف حجاب، نقل می‌کند که رضاشاه او را به دلیل پوشیدن آستین کوتاه شماتت می‌کند.

رهین (۱۳۸۶) اشاره می‌کند در سفر امان‌الله خان به ایران، دربار پهلوی به دلیل بی‌حجابی ملکه ثریا او را بدرقه مناسبی نکرد. مکی (جلد دوم، ۱۳۵۸) نیز به همین موضوع تصریح می‌کند. رضاشاه به اشرف درباره الگوی برداری از ثریا همسر امان‌الله خان زنه‌ار می‌دهد

**دخالت انگلستان
همان‌طور که رحمانیان
اشاره کرد، اگر وجود داشته
باشد، از سطح نورمن و
آبرونساید فراتر نمی‌رود.
به‌احتمال زیاد انگلستان
هم غافلگیر شده باشد.
ملک الشعراء بهار و
حسین مکی، در جا
انداختن این نکته که
رضاشاه را انگلستان به
قدرت رسانده است (اولی
در تاریخ مختصر احزاب
سیاسی ایران و دومی
در تاریخ بیست‌ساله
ایران) بیش از همه نقش
داشته‌اند**

(رهین، ۱۳۸۶). بنابراین هرچند یکی از نقاط تاریک حکومت رضاشاه که در مخالفت مردم با او بسیار مؤثر بود، بی‌حجابی اجباری است، اما باید توجه داشت که این دیدگاه‌گیری امری تدریجی و نه دفعی و ناگهانی بوده است. هرچند رضاشاه در ترویج فرهنگ غرب از طریق کشف حجاب تلاش کرد، اما نباید با گزینش دلخواهی، گرایش به غرب را در موارد دیگر بدون دلیل به او نسبت داد. مثلاً عباس سلیمی نمین (۱۳۹۳ و ۱۸ و ۱۹) سعی می‌کند نشان دهد رضاشاه موسیقی ایرانی را از بین برده است و سندی که در معرض قضاوت همگان قرار می‌دهد ابلاغیه به سروان مین‌باشیان توسط اسماعیل مرآت (ص ۴) است که کتاب‌های موسیقی طبق اصول و آیین موسیقی جدید و متداول نمودن قطعات و کتاب‌ها و روش‌های موسیقی ادبی، علمی و موسیقی غربی (منظور نت است که قبلاً مرسوم نبود) انتشار یابد. سلیمی نمین (ص ۱۹) نتیجه‌گیری می‌کند (از همین یک جمله): «همان‌گونه که از این سند برمی‌آید رضاخان به‌صراحت دستور ترویج موسیقی غربی و برخورد با کسانی را می‌دهد که بر تقویت موسیقی ملی پای می‌فشارند». آدمی به‌یاد جمله حسن و حسین هر سه دختران مغاویه‌باند می‌افتد که اولاً حسن و حسین و مغاویه نیست که حسن و حسین و معاویه است. دختر نه که پسر و سه پسر نه که دو پسر، معاویه هم که نه و علی (ع) بوده است. رضاخان نه، که اسماعیل مرآت، موسیقی غربی هم نه که نت موسیقی درست است و در آن نامه دستور برخورد با کسانی که بر تقویت موسیقی ملی پای می‌فشارند هم نیست. همه بزرگان موسیقی از ترویج نت در آموزش استقبال کردند، هرچند توانمندی مثلاً ویولون‌نوازی رضا محجوبی که بدون نت می‌توانست ساز خود را به صدا درآورد همواره تحسین شده است. برعکس انتقاد نقیب‌زاده که نادیده گرفتن یا غفلت از توسعه فرهنگی در دوره رضاشاه کاملاً متصفاانه است. او با اشاره به شهردار رضاشاه که دروازه دولت را تخریب کرد تأکید می‌کند که در توسعه شهر توجهی به بافت باستانی نمی‌شد. آبادیان اما به ساختن شهر تهران تا حدی نگاه مثبت دارد، اما ساختن تهران را متعلق به سید ضیاء در وهله اول (در همان حکومت صدروزه) می‌داند که هفت مشاور داشته که یکی سوسیال‌دمکرات ارمنی معروف، تیگران درویش، بوده که در زمان مشروطه مستقیماً با کونتوسکی و برنشتاین رابطه داشته است. آبادیان تصور می‌کند که در انجام اصلاحات، استبداد آمرانه رضاشاه گاهی لازم بوده است (ص ۸۸) ازجمله اینکه مردم حاضر نمی‌شدند شناسنامه بگیرند و دستور رضاشاه است که اگر نگیند باید تا سه ماه حبس بروند. از نظر آبادیان برای رواج اخلاق مدنی این فرامین و دستورها لازم بود. آبادیان از واژه جامعه‌پذیری برای این دستورات نام می‌برد و به‌درستی می‌گوید بعد از شهریور ۲۰ مردم به همان جامعه‌گریزی قبل بازگشتند. از نظر الیوت ارونسون (۱۹۹۶ ترجمه شکرکن) جامعه‌پذیری یا مبتنی بر پذیرش منطق طرف مقابل یا همانندسازی^۲ منطبق با دوست داشتن طرف مقابل و یا متابعت و اجبار است. برای ایجاد رفتار متابعت به کار می‌آید، اما برای تداوم آن نیاز به دو راهبر اول است که در دوره رضاشاه برای آن‌ها نیز تمهیداتی اندیشیده شده بود. مثلاً برای راهبر اول، سازمان پرورش افکار طراحی شد که در آن علی‌اکبر سیاسی، بدیع‌الزمان فروزانفر و رجال مشهور دیگر آن عصر به سخنرانی برای مردم می‌پرداختند.

۴. نقد رضاشاه به دلیل قلع‌و‌مع مشاوران

مهدی غنی که هیچ‌چیز مثبتی (برخلاف آبادیان و رحمانی) در رضاشاه ندیده و چیزهای مثبتی را که به او نسبت داده شده (مثل تأسیس دانشگاه تهران که آن را تا دارالفنون عقب می‌برد، انگار کسی مدعی تأسیس دارالفنون توسط رضاشاه شده است) ادامه مسیرهای قبلی می‌داند. ازجمله قلع‌و‌مع مشاورانی که به او کمک کرده‌اند. هرچند هیچ مورخی این نوع خشونت در رضاشاه را برتابیده است، اما باید توجه داشت که او و روابط نزدیکی با ژانوف، دستیار استالین داشت و سال‌ها بعد فرار آقا بیوکوف به غرب و اعتراضاتش نشان داد تیمورتاش واقعاً جاسوس شوروی بود. نمی‌توان به تکی‌زاده و خاطراتش (ص ۲۳۲) که در اوج انتقاد از رضاشاه نوشته شده و اینکه مرگ تیمورتاش را به دلیل نگرانی رضاشاه از جان‌نشین شدن او دانسته است، اعتماد کرد. او مسئول تغییر مفاد قرارداد داری بود، اما آن را سهل‌انگارانه دنبال می‌کرد. هنگامی که برای مذاکره پیرامون تجدید قرارداد نفت با کادس به لندن می‌رفت، در عین حال به مجالس تئاتر و رقص می‌رفت، کارهای روزمره خود را انجام می‌داد، و حتی کادس روایت می‌کند که در یکی از این حضورهای لندن تیمورتاش در دو روز به عروسی دخترش رفت که در لندن برگزار شد و به این ترتیب مذاکرات چهار سال طول کشید و به هیچ نتیجه‌ای هم منجر نشد. در مورد داور اما موضوع فرق دارد (آبادیان و رحمانی هر دو مهم‌ترین یاران رضاشاه را تیمورتاش و داور دانسته‌اند). داور پس از اینکه رضاشاه به او گفت که بمیرد از شدت یأس خودکشی کرد. اما باید بدانیم که این پس از شکست سیاست‌های اقتصادی او بود. داور نخست عدلیه را تأسیس کرد که رؤیاساز آن کتاب مشهور یک کلمه بود و بسیاری از دوستان خود (ازجمله کسروی) را به آنجا برد و خود او فارغ‌التحصیل حقوق در لوزان سوئیس بود. او بعداً به وزارت دارایی رفت و در همین دوره خودکشی او رخ داد. (۲۱ بهمن ۱۳۱۵). دو گزارش کلارک، کاردار فرانسه در تهران، (به ترتیب در ۴/۱۲/۱۳۱۵ و ۱۳/۲/۱۳۱۶) که بلافاصله بعد از مرگ داور است در این مورد رهگشاست. گفته شده که داور در لوزان شاگرد پارتو بود.

اما بالاترین حد مداخله دولت در اقتصاد در زمان او انجام شد، در صورتی که رویکرد رضاشاه گسترش



علی‌اکبر داور

بخش خصوصی بود. هزینه‌های دولت بسیار افزایش یافته بود و داور قدرت کاهش آن را به دلیل شخصیت کاریزمایی رضاشاه نداشت و ناگزیر به خرید تسلیحات و ماشین‌آلات و استخدام کارشناسان اروپایی بود. به همین دلیل در مقابل پوند ارزش ۸۰ ریال را محاسبه کرد که برای وزیر دارایی (داور) فرصتی فراهم کرد تا توازن عایدات و هزینه‌های دولت را برقرار سازد. اما تأثیر منفی بر صادرات کشور داشت. تنهارا باقیمانده رابطه تهاتری بود که وزیر بازرگانی آلمان، ساخت، آن را پذیرفت. در مقابل کالاهای سرمایه‌ای (عمدتاً ماشین‌آلات) قرار شد آلمان از ایران گندم وارد کند که سبب کمبود گندم در سیستان و اغتشاشاتی در آنجا شد. در آن سال‌ها آبیاری، سدسازی و شهرسازی همه تحت نظر وزارت دارایی بود و داور توسعه کشت پنبه و گندم را دستور کار خود قرارداد. اینکه داور شاگرد پارتو بوده است احتمالاً نادرست است؛ زیرا پارتو از ۱۸۹۰ تا ۱۸۹۷ در لوزان، اقتصاد تدریس کرده که داور در آن زمان نوجوانی بیش نبوده است (مشابهت فراوانی با تحصیل شریعتی نزد لویی ماسینیون در زمانی است که او در سال‌های آخر عمر و بازنشسته کولژ دو فرانس بوده است). داور اما شاید در خاتمه خدمت دادن به ۳۱ نفر از مستخدمین بلژیکی در دارایی، اشتباه بزرگ‌تری مرتکب شد؛ زیرا منابع انسانی قوی را با سطح پایین‌تر از دانش و مهارت جایگزین کرد (این مشابه جایگزین کردن تیم ژاپن در احداث چاه شماره ۳ کوه‌رنگ و جایگزین کردن تیم توتال در پروژه‌های توسعه فازهای عسلویه با قرارگاه خاتم در دوره احمدی‌نژاد است). کلارک تصور می‌کند که جایگزین کردن افراد خیره‌خارجی در منابع انسانی و شتاب شاه (گزارش دوم، ص ۱۲) از دلایل عمده ناامیدی داور بود. او که با شرکت مرکزی و انحصاری خود با شکایت تجار روبه‌رو شده بود بعد از شکست برنامه‌های کلیرینگ (تهاتری) کاملاً شکست خورده بود (کلارک، گزارش دوم، ص ۱۴). در مورد فروغی اما قضیه جور دیگری است، او به این شعر علاقه وافری داشت (به نقل از سیروس غنی در یادداشت‌های دکتر قاسم غنی) «در کف شیر ن خون‌خوارهای جز به تسلیم و رضا کو چاره‌ای» پس از جست‌وجوی خانه اسدی در قضایای مسجد گوهرشاد مشهد نامه‌ای از فروغی به دست آمد که تصور شد در مورد رضاشاه نوشته شده است. این موجب خانه‌نشینی فروغی شد. ادعاشده فروغی در ۱۲۹۰ به فراماسونری پیوسته و با فیلم‌های فراوان در جمهوری اسلامی (ازجمله در سال ۱۳۹۳ در فیلم‌های معمای شاه و ستارخان) که با کارشناسی استاد تاریخ خاصی همراه است این ادعا تبلیغ رسانه‌ای شده است. اما همان‌طور که مهدی غنی در مقاله خود در مجله بخارا (بهمن و اسفند ۱۳۸۸) به‌درستی نشان داده است، این ادعا با مقالات فروغی (جلد ۱) ناهماهنگ است... «چیزی که از تلگرافات تهران استنباط کرده‌ایم این است که انگلیس‌ها اوضاع تهران را نامساعد و معتقم شمرده‌اند که ترتیباتی داده شود که مملکت ایران از حیث امور سیاسی و اقتصادی زبردست خودشان باشد...» فروغی در واقع به قرارداد ۱۹۱۹ اشاره می‌کند که سخت با آن مخالف بود و او هم به‌دنبال فردی برای مقابله با این قرارداد بود که اراده بالایی داشته باشد و گمشده خود را در رضاشاه یافت.

۵. توهم رسالت الهی قائل شدن برای خود

رحمانیان (ص ۹۴) به این اشاره می‌کند که باید تاریخ

توهم در ایران را بسیار جدی گرفت. این توهم در رضاشاه به نظر رحمانیان نوعی بیماری فکری، اعتقادی و روحی است که روان فرد صاحب قدرت را آلوده می‌کند. رسالت الهی خود به خود نیست خیر را به ذهن متبادر می‌کند و اشکال آن در نتایج منفی است که توهم آن (غیرواقعی بودن آن)

پیش می‌آورد. این همان تمثیل گرفته در مفیستوفلس، شیطان نمایشنامه فاوست، است که نیت خیر دارد. اما بد عمل می‌کند. این گزاره وقتی درست است که رحمانیان نشان دهد رضاشاه بد عمل کرده است. این توهم البته در پهلوی دوم وجود دارد و این کشف رحمانیان نیست، بلکه این ماروین زونیس، استاد دانشگاه شیکاگو است که هم ایران‌شناس و هم روان‌شناس سیاسی بود.

از نظر او این افراد دچار نوعی خودشیفتگی هستند که از مرحله آینه‌ای در نظریه هاینس کوهات نشأت می‌گیرد و بر دوره کودکی

آن‌ها بنا می‌شود که نمی‌توانند دو مؤلفه self + object را از هم تفکیک کنند. از نظر زونیس محیط زنانه کودکی محمدرضا شاه زمینه را برای توهم این رسالت الهی آماده کرد، اما نجات معجزه‌آسای او از دو ترور خوب طراحی شده (ناصر میرفخرایی و رضا شمس‌آبادی) این توهم را کامل کرد که خدا از او پشتیبانی می‌کند... توهمی که البته بعد از دریافت خبر بیمار شدن به سرطان شکست. در مورد رضاشاه که در یک محیط بسیار سخت و با اراده بسیار سرسختانه تلاش می‌کرد و در این راه اشتباهاتی (که کم هم نبودند) مرتکب شد که برخی از آن‌ها نتایج فاجعه‌باری هم داشت. رضاشاه را (همان‌طور که مهدی غنی در ابتدای مقاله خود متذکر شده اما به آن عمل نکرده است) نباید سیاه یا سفید بلکه باید خاکستری (منصفانه) قضاوت کرد.

۶- تغییر نقش محوری هند به ایران در سیاست استعماری انگلیس به دلیل اهمیت یافتن نفت

نقطه قوت سخنان رحمانیان (ص ۹۱) تأثیری است که نفت بر سیاست استعماری انگلیس دارد. او به طغیان نابیان، متجاسرین شمال و شیخ خزعل در جنوب اشاره می‌کند و اینکه دولت مرکزی وجود نداشت و هفت سال مجلس چهارم در قفرت است. او اشاره می‌کند که بعد از انقلاب اکتبر (۱۹۱۷) انگلیسی‌ها به شدت نگران چاه‌های نفت جنوب و منافع خودشان بودند، درحالی که خودشان از امتیازنامه داری و مفاد آن راضی نبودند. با وجود این مقدمات، رحمانیان اما به‌طور مستقیم اشاره‌ای به اراده دولت انگلیس در پدیدآیی حکومت رضاشاه ندارد، اما به اراده (و نه تأیید) آبرونساید و همراهی وزیرمختار نورمن با آبرونساید می‌پردازد و اشاره می‌کند که سوخت نیروی دریایی انگلیس از زغال‌سنگ به نفت تغییر کرد، اما اشاره نمی‌کند چرا (درواقع چرچیل در رأس نیروی دریایی انگلیس که کشتی او زغال‌سنگ مصرف می‌کرد از نیروی دریایی آلمان که کشتی آن‌ها نفت مصرف

می‌کرد شکست خورد و دلیل آن بهره‌وری بسیار بالاتر نفت نسبت به زغال‌سنگ بود). رحمانیان تصور می‌کند که نقش محوری هند برای انگلیس به پایان رسید و ایران جای آن را گرفت، اما دلایل او برای این ادعای بزرگ چندان محکم نیست. هرچند می‌توان پذیرفت که اهمیت ایران با کشف نفت در ایران و استراتژیک شدن نفت برای انگلیس افزایش یافت.

ایران پیش از کشف نفت مانع دست‌یابی روسیه به هند از طرف روسیه در نظر گرفته می‌شد، اما پس از کشف نفت، خود ایران برای انگلستان اهمیت یافت (زیرینسکی، ۱۹۹۴)، اما اینکه اهمیت ایران طبق گفته رحمانیان بیش از هند برای انگلستان شده باشد جای تأمل دارد. به‌ویژه اینکه برای لرد کروزن اجرای قرارداد ۱۹۱۹ بلافاصله پیش از ظهور رضاشاه در صحنه سیاسی ایران مترادف بازداری از پیشروی بلشویسم به هند بود. البته آن‌طور

که کینزر (۲۰۰۳) در کتاب مشهور خود با عنوان همه مردان شاه که انتشارات جان وایلی در این اواخر چاپ کرد و از بهترین کتاب‌های انتشار یافته در مورد نفت است کودتای آمریکا و ریشه‌های آن در خاورمیانه را نشان داده‌اند که از همان آغاز جرج برنارد رینولدز زمین‌شناسی که همراه ویلیام ناکس داریسی بود، در شبه‌جزیره هند نیز امکان وجود نفت را داده بود و به همین دلیل از ۱۹۰۸ کمپانی نفت فارس انگلیس (APOC) پدید آمد و از سال ۱۹۳۵ به کمپانی نفت ایران انگلیس (AIOC) تغییر نام داد. کمپانی نفت برمه (Burmah oil company) هم آغاز به کار کرد که در آسام هند به نفت رسید. اما نفت آن در مقایسه با ایران بسیار کمتر بود و این شاید دلیل بر نظریه رحمانیان باشد. غنی هم مدعی می‌شود که قرارداد رضاشاه با کمپانی نفت انگلیس بسیار (تا چه حد) بدتر از قرارداد داریسی بود.

ایشان باید توجه کند که قرارداد در زمان داریسی یک بخش درصدی (۱۶ درصد) و یک بخش ثابت داشت که بخش ثابت آن به دلیل کاهش ارزش پوند بعدها (گزارشی که نمازی بیست سال بعد برای حسین علاء فراهم کرد) بدتر از قرارداد داریسی شد. در همین جمهوری اسلامی در دهه ۷۰ قانونی برای مجازات توهین به مأمور دولت تصویب کردند که فرد خاطی باید مبلغ ۵ هزار تومان بپردازد یا شش ماه زندان برود. این جمله فکاهه نیست. به دلیل سقوط ارزش ریال در طی دو دهه (همین فاصله قرارداد رضاشاه و گزارش نمازی) این عدم موازنه وجود دارد. بعد از چهار سال بحث درباره قرارداد توسط تیمورتاش، رضاشاه امتیاز داریسی را به بخاری انداخت و انگلیس به دادگاه بین‌المللی عدالت^۵ که ثمره جنگ جهانی دوم بود شکایت کرد. رضاشاه نگران از دخالت بین‌المللی کوتاه آمد، اما ۲ میلیون پوند مقدار ثابت داریسی را به سالیانه ۷۵۰ هزار دلار ثابت تغییر داد که بعداً در زمان پهلوی دوم در قرارداد الحاقی با مساعی مصدق که هنوز نخست‌وزیر نشده

بود در زمان رزم‌آرا تا ۴ میلیون پوند را هم پذیرفتند، اما زمین‌های تحت حفاری به یک چهارم زمان داریسی (۱۰۰ هزار مایل مربع یا ۲۶۰ هزار کیلومتر مربع) کاهش یافت؛ بنابراین نمی‌توان آن را (هرچند غیرقابل دفاع است) بسیار بدتر از قرارداد داریسی دانست. بدترین بخش قرارداد نفت رضاشاه که از بزرگ‌ترین ناکامی‌های دوره اوست تمدید قراردادی بود که به ضرر ملت ایران بود و آرمان تغییر این قرارداد نهضت ملی نفت را ایجاد کرد که مشروعیت پهلوی را از بین برد. موفقیت حکومت رضاشاه مانند مریبگری قلعه نوعی است که در ایران نتیجه می‌گیرد، اما در آسیا شکست می‌خورد. در این شکست رضاشاه باید توجه داشت که شاید خطای او به‌خصوص عدم استخدام مشاوران قوی بود (قبلاً) در مورد میلسیو این کار را کرده بود) که به جنبه‌های حقوقی نفت کاملاً تسلط داشته باشد بود. عربستان که در آرامکو حقوق خود را به خوبی به دست آورد از یک متخصص زمین‌شناس و حقوق بزرگ یعنی عبدالله حمود طریقی استفاده می‌کرد (همان‌که در ۱۹۶۰ با وزیر نفت ونزوتلا، پابلو پرز آلفونسو، اوپک را پدید آوردند). برای آنکه جانب انصاف را داشته باشیم، مذاکرات اولیه آمریکا و عربستان در همان سال ۱۹۳۳ انجام می‌شد که رضاشاه به دنبال تجدید قرارداد داریسی بود و زمین‌های حفاری را نسبت به داریسی کاهش داد در مذاکرات آمریکا و عربستان در ۱۹۳۳ حجم زمین‌های حفاری برای نفت در عربستان چهار برابر ایران (۴۴۰/۰۰۰ مایل مربع) بود که بین عبدالله السلیمان و هامیلتون امضا شد. رحمانیان به داستان قدیمی نفرین منابع و نفت اشاره می‌کند که بر شناختی ضمنی استوار است. دانش صریح آن اینک به دست آمده است و آن رگرسون آستانه‌ای^۶ است که مقالات متعددی در مورد آن نوشته شده است (مثلاً در «فضلنامه رفاه اجتماعی» که پایه‌گذار آن دکتر سعید مدنی پژوهشگر برجسته آسیب‌شناسی اجتماعی و سرمایه انسانی است). یافته‌ها نشان داده‌اند که افزایش قیمت نفت تا سطح ۱۷ درصد برای اقتصاد مفید است و افزایش بیشتر آن نباید در اقتصاد به‌طور مستقیم وارد شود، بلکه باید سرمایه‌گذاری درجای دیگری شود (مشاوران پهلوی دوم مثلاً سرمایه‌گذاری در کربوپ آلمان را به او توصیه می‌کردند). ورود سیل آسای افزایش قیمت نفت بالاتر از ۱۷ درصد به اقتصاد، آسیب‌هایی دارد که اقتصاددانان آن را بررسی و توصیه کرده‌اند از این افزایش بیشتر پس‌انداز شود.

در پایان تحلیل دوره رضاشاه هم به انصاف بیشتر و هم به عمق بیشتری نیاز دارد. جمله عباس میلانی (که در اصل از اتللو درباره نحوه دوست داشتن دزدمونا است) در مورد پهلوی دوم آورده و قطعاً نادرست است، در مورد پهلوی اول احتمالاً درست است: او ایران را دوست می‌داشت اما آن را بد دوست می‌داشت. ■

* استاد تمام دانشگاه اصفهان

پی‌نوشت:

۱. در نسیم بیداری، کلیه مطالب نقل شده که در آن به سال ۱۳۹۳ ارجاع شده مربوط به این مجله است.
۲. self fulfilling prophecy
۳. perspective taking
۴. identification
۵. International court of Justice
۶. Threshold regression analysis

بدترین بخش قرارداد نفت رضاشاه که از بزرگ‌ترین ناکامی‌های دوره اوست تمدید قراردادی بود که به ضرر ملت ایران بود و آرمان تغییر این قرارداد نهضت ملی نفت را ایجاد کرد که مشروعیت پهلوی را از بین برد

جمع‌بندی از ضربه شهریور ۵۰ و دستگیری حنیف‌نژاد

خاطرات بهمن بازرگانی از مبارزات دوران ستم‌شاهی

در گفت‌وگو با امیر هوشنگ افتخاری



بخش هشتم

در این شماره هشتمین قسمت از خاطرات مهندس بهمن بازرگانی از زندان‌های دوران ستم‌شاهی تقدیم خوانندگان می‌شود. ایشان در اول شهریور ۵۰ همراه عده‌ای دیگر از اعضا دستگیر شد و در خرداد ۵۱ با یک درجه تخفیف به زندان ابد محکوم شد. در این شماره از هم‌سلولی خود با حنیف‌نژاد، مشکین‌فام و عسگری‌زاده و همچنین از هم‌سلولی خود با سعید محسن و دیگر خاطراتش از زندان عمومی اوین و ترکیب اعضای دادگاه‌ها در سال ۵۰ نقل می‌کند. ناگفته نماند بخش اول تا هفتم خاطرات ایشان در شماره‌های ۱۰۲-۱۰۸ چشم‌انداز ایران قابل دسترسی است.

«برادرم فریدون را که ملاقات کردم گفت ساواک کلیه لوازم خانه را تخلیه کرده و برده است. فکر می‌کردند خانه تیمی است. یکی از یخچال‌ها را که خراب بوده تعمیر کرده بودند و گویا استفاده می‌کردند، اما وقتی فهمیدند خانه تیمی نیست پس داده بودند. یک دوربین شکاری که برادرم در سفرهای قبلی‌اش برای من آورده بود، ظاهراً یکی از بازجوها برداشته بود. اگر ساواک می‌فهمید مجازات داشت، چون ساواک می‌خواست به خانواده‌ها ثابت کند که آن‌ها درستکار هستند. همه وسایل خانه جز آن دوربین را پس داده بودند. نهایتاً یک دوربین دیگر که یغور و سنگین بود داده بودند که هنوز هم آن را دارم. مدرک فارغ‌التحصیلی من از دانشکده فنی را اشتباهی به حداد عادل داده بودند.»

قبل از انقلاب؟

«بله ایشان را آن موقع گویا در تظاهرات گرفته بودند و موقع آزادی مدرک فارغ‌التحصیلی مرا هم اشتباهی همراه با لوازم شخصی‌اش داده بودند. می‌توانست همان موقع در سال ۵۱-۵۲ با مراجعه به خانواده ما آن را پس بدهد. این کار را نکرده بود. تقریباً سال ۶۶ بود و فکر کنم معاون آموزش و پرورش بود. زنگ زده بود و برایم پیغام گذاشته بود. من نرفتم. دوباره زنگ زد و با خودم صحبت کرد که من حداد عادل هستم و دانشنامه مهندسی شما را آن موقع به من دادند بیابید و تحویل بگیرید. به معاونت آموزش رفتم، اندکی پایین‌تر از پل کریمخان و احتمالاً توی ایرانشهر، خیلی با احترام رفتار کرد و یکی دو ساعتی هم نشستیم و گپ زدیم. گفت می‌خواهم ببینم شما از چشم خودتان ما را چطور می‌بینید؟ من هم تقریباً چیزهایی را که به نظر می‌رسید و گفتمی بود گفتم.»

زمان دادگاه در بند عمومی بودید؟

«قبلاً هم گفتم که من را احتمالاً حدود بهمن‌ماه از بند عمومی به انفرادی برگردانند. من و حنیف‌نژاد و رسول مشکین‌فام و عسگری‌زاده چهارتایی در یک سلول بودیم.»

آیا برنامه‌ای درباره کسانی که پرونده سبک داشتند بود؟

«درباره اعضای که پرونده سبک داشتند و قرار بود آزاد شوند، برنامه‌ریزی می‌شد که پس از آزادی دوباره به سازمان بپیوندند. یکی را خوب به خاطر دارم. نامش علی اکبر نبوی نوری بود. گویا پدر بزرگش روحانی بانفوذی بود. پدرش مدیرکل آموزش و پرورش تهران بود. پرونده اکبر هم سبک بود و خودش را نام نشان داد که هرچه زودتر می‌خواهد آزاد شود و دنبال درس برود. پدرش توانست سریع او را بیرون ببرد. او هم رفت و ملحق شد به سازمان و دو سه سال بعد در درگیری با ساواک کشته شد.»

مجاهدین؟

«بله؛ یعنی اگر پدرش این کار را نمی‌کرد و می‌گذاشت شش هفت سالی زندان بگیرد چه بسا زنده می‌ماند.»

حنیف‌نژاد را شکنجه کرده بودند؟

«بله ولی بیشتر از همه بدیع‌زادگان را شهربانی و عسگری‌زاده را ساواک شکنجه کرده بود. جریان‌های سلول را قبلاً گفتم.»

اولین ملاقات شما با خانواده‌تان کی بود و چه کسی را دیدید؟

چرا شما چهار تا را انتخاب کردند؟

«شاید در ابتدا می‌خواستند دادگاه مرا با حنیف بگذارند. البته این‌ها حدسیات بی‌پایه است؛ اما در اسفندماه نهایتاً من با سعید محسن برای دادگاه هم‌سولولی شدم. سعید متهم ردیف اول بود، من نفر دوم بودم و بعد از من موسی خیابانی و عباس داوری بود... دیگر به خاطر نمی‌آورم.»

سعید محسن را چرا اول گذاشته بودند؟

«سعید به لحاظ تشکیلاتی از من مهم‌تر بود و برای دادگاه به ترتیب اهمیت دسته‌بندی کرده بودند. اولین دادگاه مجاهدین که علنی برگزار شد به ترتیب متهم ردیف اول ناصر صادق و بعد محمد بازرگانی، سوم مسعود رجوی و چهارم علی میهن‌دوست بودند و بقیه مثلاً فکر می‌کنم تقی شهرام بود و حسن راهی و محمد غرضی و چند نفر دیگر.»

این دسته‌بندی‌ها چطوری بود؟

«می‌خواستند دادگاه اول را علنی برگزار کنند. چهار تا از جوان‌ترین افراد مرکزیت را برای دادگاه اول انتخاب کرده بودند. این‌ها چهارنفری بودند که قرار نبود دست کم سه نفر از چهار نفر اول را اعدام کنند. قبلاً در مرحله پاییز-زمستان، گفتم که به خانواده گفته بودند بهمن اعدام می‌شود، ولی محمد ابد می‌خورد. این را خانواده‌ام به من گفتند. روحیه ما طوری بود که در برابر حکم اعدام همیشه می‌خندیدیم. این اصلاً چیزی نبود که کسی جا بخورد. جو خیلی داغی در میان خانواده‌ها بود. احساس می‌کردند که بچه‌هایشان قهرمانانی هستند

که باید به آن‌ها افتخار کنند. چنین جوی در اکثر شهرستان‌ها وجود نداشت، آن‌ها برعکس خود را تحقیر شده می‌دیدند؛ اما در جلو زندان و در تماس با خانواده‌های تهرانی چشم و گوششان باز می‌شد.»

پس این قضیه تبریک شهادت را شماها باب کردید...

«شاید! در اولین ملاقات پس از اعدام برادرم خانواده‌ام را که دیدم، زن برادرم و خواهرم گفتند شهادت محمد را به تو تبریک می‌گوییم، اصلاً رسم شده بود.»

خانواده شما که مبارز نبودند؟

«شده بودند مثلاً از طرف دیگر خانواده من خوشحال بودند که خوب شد یکی از ما زنده

ماند. جو این طوری بود خانواده‌ها مرتب با هم بودند و تنها نبودند. خانه‌های همدیگر جمع می‌شدند شعرهای سیاسی تندوتیز می‌خواندند. مادر من هم که اصلاً اهل سیاست نبود تا حدی سیاسی شده بود.»

جالب است! شما را شمامت نمی‌کردند؟

«خانواده‌هایی بودند که شمامت می‌کردند. خاله من سیاسی نبود و با مادرم موافق نبود. البته فقط در سیاست نه چیز دیگری. خیلی هم همدیگر را دوست داشتند. با هم بحث می‌کردند. می‌گفت آبروی ما رفت. خاله‌ام که من او را خیلی دوست داشتم و شاید به اندازه مادرم دوستش داشتم، واژه زندانی هنوز برایش تابو بود و شاید در اوایل برایش به معنی دزد و خلافکار بود. البته همین فامیل مخصوصاً پسرخاله‌ها پس از آنکه برادرم اعدام شد و دیدند که موضوع ما جدی است با بسیج افراد ذی‌نفوذی که دوروبرشان بود مانع اعدام من شدند.»

گفتید در فاصله دو دادگاه دندان درد داشتید؟

«این در فاصله دادگاه اول و دادگاه دوم نظامی در دادرسی ارتش بود. دندانم درد می‌کرد. اوین یک پزشک‌یار تمام‌وقت داشت. دکتر دندانپزشک هفته‌ای یکی دو روز برای کارهای اورژانس می‌آمد. من را پیش او بردند. پزشک‌یار زندان اوین مردی گرد و قلمبه با صورت سرخ و سفید و در حدود پنجاه‌ساله بود که خود را دکتر معرفی می‌کرد. روباه‌صفت بود و در ظاهر خودش را دلسوز نشان می‌داد و سعی می‌کرد از زندانی‌ها حرف بکشد و درباره روحیه

زندانی‌ها گزارش بدهد؛ اما کادر پزشکی که از ارتش می‌آوردند توی این خطاها نبودند. این دندانپزشکی که دندانم را معالجه کرد، ساواکی نبود، کادر ارتش بود. هفت هشت سالی بزرگ‌تر از من بود و بسیار مؤدب و خوش‌تیپ بود. دندانپزشک اصرار داشت عصب دندانم را بکشد و بعد آن را پر کند. من برعکس می‌خواستم قال قضیه را بکند و راحتم کند. آمپول بی‌حسی را زد. حالا یکی از دو کار را می‌توانست یا چکش دستش بود یا با سنگ بکند. گفت حیف است این جلسه عصب را می‌کشم و جلسه دیگر که اینجا می‌آیم پرش می‌کنم. سال‌ها برایت دندان می‌شود. هفته‌ای یک روز می‌آمد

و معمولاً به‌راحتی و بدون جروبحث دندان می‌کشید. نوبت من که شده بود انگار ویرش گرفته بود دندان مرا حفظ کند. خنده‌ام گرفت. توی چشمانش نگاه کردم، عسلی بودند؛ رنگ چشمان مادرم. آمپول هنوز اثر نکرده بود. به‌راحتی می‌توانستم حرف بزنم. زدم. باورش نشد. فکر کرد شوخی می‌کنم. ظاهراً قیافه‌ام به‌رغم درد دندان، شاداب‌تر و خندان‌تر از آن بود که بشود باور کرد به‌زودی اعدام خواهد شد. او اصلاً نمی‌توانست آن روحیه و فزازی را که در آن بودیم درک کند. حالا دیگر نمی‌توانستم به‌راحتی به پرسش‌هایش پاسخ بدهم. کار ساده‌ای نبود. دارو اثر کرده بود. بزاقم از گوشه دهانم می‌ریخت روی پارچه سفیدی که نیم‌تهام را پوشانیده بود. چشمانم را بستم. دفعه دیگری در کار نبود. بار دیگر او را ندیدم.

آن روز يك روز آفتابی بود. انگار که تنها نبودم و در سیل خروشان همان خلق آرمانی و ذهنی که برای خودمان جعل کرده بودیم حرکت می‌کردم و وقتی که می‌مردم این سیل خروشان ادامه داشت. واقعاً برداشت ما این بود و ایمان داشتیم. من فکر می‌کردم این یکی از نیازهای روانی افرادی است که در چنان شرایطی قرار می‌گیرند و جلو می‌روند، نیاز عمیق درونی به این ایمان و این روحیه و امید به آینده.»

ما ماجرای شهرپور ۵۰ را ضبط کردیم حالا از همان جا ادامه بدهیم، بعد از اینکه شما را گرفتند در واقع تا زمانی که دادگاه تشکیل شود يك سال طول کشید؟

«کمتر طول کشید. ما را اول شهرپور ۵۰ گرفتند. آن‌قدر هم خر تو خر بود، در حکم من چهارم شهرپور نوشته بودند و اسم من را به‌جای بهمن، احمد بازرگان نوشته بودند که سر این قضیه، يك مشت هم از دست‌های سنگین حسینی خوردم. آمده بود احمد بازرگان را صدا زده بود، من هم جواب ندادم.»

مرحله بعدی گرفتن محمد حنیف‌نژاد بود که مثل بمب در زندان ترکید و ساواکی‌ها خیلی خوشحال بودند. بعد از آن بود که احمد رضایی رهبری سازمان را عهده‌دار شد وقتی که رضا فرار کرد (رضا با طرح قبلی فرار کرد که يك حمام دودره را انتخاب کردند و رفت آنجا و از در فرعی فرار کرد) ساواکی‌ها در بیرون حمام منتظر بودند که احمد را بگیرند. حنیف‌نژاد سلول انفرادی بود و هیچ‌وقت او را به بند عمومی نیاوردند. عسگری‌زاده را هم همین‌طور.^۳

آیا شما در درون زندان به جمع‌بندی علت ضربه شهرپور ۵۰ یا شکست خودتان پرداختید؟

«ما در بند عمومی نشستیم به بحث و جمع‌بندی علل شکست. یک طرف ساواک و شهربانی بود با همه امکاناتشان و طرف دیگر ما بودیم با تعدادی محدود، آن هم کاملاً در

انگار که تنها نبودم و در سیل خروشان همان خلق آرمانی و ذهنی که برای خودمان جعل کرده بودیم حرکت می‌کردم و وقتی که می‌مردم این سیل خروشان ادامه داشت. واقعاً برداشت ما این بود و ایمان داشتیم. من فکر می‌کردم این یکی از نیازهای روانی افرادی است که در چنان شرایطی قرار می‌گیرند و جلو می‌روند، نیاز عمیق درونی به این ایمان و این روحیه و امید به آینده

دیگر که اینجا می‌آیم پرش می‌کنم. سال‌ها برایت دندان می‌شود. هفته‌ای یک روز می‌آمد



ناصر صادق، علی میهن دوست، محمد بازرگانی، علی باکری

همیشه) کس دیگری مسلح نبود. آن موقع تمام این چیزها خیلی ابتدایی بود و ما ساواک را خیلی دست کم ارزیابی می کردیم و دیدیم که آدم های باهوشی در آن هستند و بعد از آن دیگر افراد فعال حواسشان جمع شد.

چگونه با بیرون از زندان ارتباط برقرار می شد و چگونه تجربیات را به بیرون انتقال می دادید؟

« رفقای ما که با جرم خیلی پایینی حکم گرفته بودند سازمان به آن ها تکلیف کرد که در دادگاه های مخفی و بدون خبرنگار وانمود کنند که از رهبرانشان بریده اند تا هر چه زودتر بتوانند بیرون بروند و این ها بودند که تجارب جدید را بیرون بردند و در همان کاغذهای سیگار به سازمان منتقل کردند. آن ها اغلب دانشجوی بودند که یا سمپات بودند یا اعضای ساده و در حال آموزش بودند که هر چند توسط ساواک دستگیر شده بودند، اما عضو بودنشان لو نرفته بود. آن موقع ساواک زیاد سخت نمی گرفت، از اینکه افراد مرکزیت را گرفته بودند مغرور و سرمست بودند و اصلاً تصور نمی کردند که این جوانانی که دارند آزاد می شوند چه خطراتی برایشان دارند و چه تجاربی را بیرون می برند. کانال دیگر خانواده ها بودند. بسیاری از اطلاعات ردوبدل شده بین زندان و بیرون از طریق خانواده ها بود. بعضی خانواده ها محافظه کار بودند، اما برخی دیگر در تبادل اطلاعات بین سازمان و زندان نقشی اساسی داشتند. این ها چیزهایی بود که ساواک آن موقع نمی دانست، از ۵۲ به بعد بود که متوجه شد و طبعاً همه چیز تغییر کرد.

در سلول چهارنفره با حنیف نژاد درباره چه مسائلی صحبت می کردید؟ و چند وقت پیش هم بودید؟

« گفتم که همه ما زیر اتهام اعضای ساده جمع بودیم. اتهام مشترکی بود که آن قدر تأخیر کردیم و بدون اینکه جریانی مانند جریان سیاهکل ایجاد کنیم سازمان را دودستی تحویل

را بگو. برخلاف این چیزی که در نمایشنامه ها بازجویی شونده را آدم قهرمانی معرفی می کنند که سینه سپر می کند که می گوید می دانم و نمی گویم، این طوری نیست. معمولاً اقتصاد (هزینه و فایده) شکنجه این طوری است که شکنجه گر را می خواهی متقاعد کنی که در این مواردی که او سخت به آن ها حساس است هیچ اطلاعاتی نداری. شکنجه گر هم بستگی به این دارد که چقدر اطلاعات از تو داشته باشد و چقدر ضریب هوشی بالایی داشته باشد. یا مسئله را مبهم قلمداد می کند و شکنجه می کند که تو بیهوشی می بینی که گمراهت می کند. در يك موردی که اصلاً اطلاعات ندارد تو ممکن است شروع کنی به اعتراف کردن و يك چیز جدیدی باز می شود که تازه به ازای آن بیشتر هم باید شکنجه ات بکند که بقیه حرف ها را از تو بیرون بکشند. معمولاً بازجویی شونده وانمود می کند که من کاره ای نیستم یا وانمود می کند که خیلی از شکنجه می ترسد. اصلاً آن احوال قهرمانانه نمایشی با اقتصاد شکنجه نمی خواند.

شما درباره این قضیه در گروهتان صحبت می کردید که معمولاً اگر زمانی شما را بگیرند چه کاری باید انجام دهید؟

« بله آن موقع شلاق هم در خانه های جمعی رایج بود^۲ و می زدند که فرد عادت کند زیر شکنجه غافلگیر نشود. بیشتر باورمان بر این بود که ایمان قوی مانع دادن اطلاعات به دشمن در زیر شکنجه می شود. این مسئله که مقاومت گوشت و پوست و استخوان در مقابل شکنجه حدی دارد بعدها به رسمیت شناخته شد. پیش ترها فرض بر این بود که فرد باید مقاومت کند در عمل دیدیم که مقاومت هم حدی دارد. از آن پس رفقای ما که اطلاعات حتی معمولی (مثل نشانی فقط يك خانه جمعی) را داشتند سیانور در زیر زبانشان می گذاشتند. این ها همه مال بعد از دستگیری ما است. در اول شهریور ۵۰، نه سیانوری وجود داشت و نه به غیر از سران گروه تدارکات (آن ها هم نه

دسترس پلیس. بعد از انقلاب کویا هیچ کدام از سازمان های چریکی امریکای لاتین هم موفق نشده بودند که برای ما نمونه باشد. کشف خانه های جمعی فقط مسئله زمان بود. همه این ها را خودمان می دانستیم. شکست، سرنوشت محتمل در تقدیر ما بود. منظور ما از بررسی علل شکستمان این بود که وضعیت ما در مقطع سال ۵۰ و با توجه به اینکه می خواستیم در جریان جشن های ۲۵۰۰ ساله با چند اقدام بزرگ اعلام موجودیت کنیم، با دستگیری غیرمنتظره مان در این زمینه کاملاً ناموفق بودیم و به اصطلاح در موضع آش نخورده و دهان سوخته بودیم. توضیح بالا لازم بود، چون معنای یک واژه و در اینجا واژه شکست، در یک پس زمینه یک چیز است و این پس زمینه که دگرگون شود معنای همان واژه نیز دگرگون می شود. برای اینکه شما بدانید منظور ما از واژه شکست چه بود.

با این توضیحات جمع بندی که در زندان شد، مهم ترین علل شکست ما را به دو عامل نسبت می داد: یکی اینکه ما خیلی به تئوری بها می دادیم تا به عمل، دیگر اینکه ما هیچ ایده ای از شیوه های نوین تعقیب و مراقبت ساواک نداشتیم و فکر می کردیم آن ها همچنان به شکل قدیم تعقیب می کنند. در سلول که بودیم کمتر دنبال جمع بندی بودیم. بیشتر این بود که چه خبر؟ یعنی هر عضو جدیدی که می گرفتند دوباره می بردند بازجویی که چرا در مورد فلانی چیزی نگفتی. هر وقت که برای بازجویی صدا می زدند آدم را ترس برمی داشت. مهم ترین مسئله آن بود که آدم بداند در آن شرایط چه چیزی لو رفته و چه چیزی لو نرفته و بازجو هم معمولاً شروع می کرد به زدن که بگو، چیزهایی که نگفتی را بگو. وقتی که هی می زدند و تو انکار می کردی بازجو برای اینکه بی عرضه معرفی نشود و اطلاعاتی که تو داری بازجوی دیگر از تو درنیورد یکسره بهت نخ می داد. گاهی یکی از رفقا را که می دانستند اطلاع تازه ای ندارد که به رفیقش بدهد می آوردند و لحظاتی آدم را با او تنها می گذاشتند و او می گفت فلان چیز لو رفته

ساواک دادیم. همه ما زیر سؤال بودیم. اعضا انتقاد می کردند که فدایی‌ها این همه عملیات داشتند، اما ما دست بسته گرفتار شدیم بدون آنکه اقدام مهمی کرده باشیم. می گفتند این بی عملی یک نوع آبروریزی و شکست برای ماست. یک نوع رقابت ناگفته و ضمنی بین دو گروه بود و شاید برخی از عملیات سال‌های بعد را اگر با این انگیزه تعبیر کنیم پر بیراه نرفته باشیم. در واقع نواک حمله متوجه مرکزیت بود. در رابطه با حنیف نژاد من موضوع خاصی نداشتم که انتقاد کنم و برعکس روابط ما با هم مثل همیشه صمیمانه بود.

او راهبردی نداشت که به شما بگوید مثلاً این کار را انجام دهید؟

«حنیف نژاد پس از دستگیری یکسری چیزها را جمع بندی کرد. اینکه ما زیادی خودبین شده بودیم و غیر از خودمان چیزی دیگر را نمی دیدیم و فکر می کردیم اصل تشکیلات است، جامعه را نمی دیدیم و خیلی به خودمان بها می دادیم. ولی یادم است اختلاف نظری که همان موقع بین من و مشکین فام از یکسو و حنیف نژاد از سوی دیگر بود بر سر اهمیت تعلیمات ایدئولوژی سازمان بود.

در همان سلول با حنیف نژاد مطرح کردید؟

«بله. حنیف از تعلیمات ایدئولوژیک دفاع می کرد. من و رسول موافق نبودیم. آن موقع رسول مشکین فام هم گرایش های مارکسیستی قوی داشت. اما با وجود اینکه این گرایش ها را داشتیم موقع محاکمه مان محتوای دفاعیاتمان با بقیه رفقا فرقی نمی کرد. این یک نوع آرام تشکیلاتی یا رسم و سنت تشکیلاتی بود.

شما به خاطر آن شخصیت تئوریک که داشتید به واقع انتقاداتان روی محتوای ایدئولوژیک سازمان بود که با حنیف نژاد مطرح می کردید یا اینکه بر غیر عمل گرایی سازمان؟

«اتفاقاً من فکر می کردم اگر کسی فکر می کند که با بحث ایدئولوژی قوی تر می شود و بهتر می تواند مبارزه کند بگذار این کار را بکند، اما آنهایی که مثل من و رسول هستند لزومی ندارد وقتان را روی این چیزها بگذاریم، اعضایی که فکر می کنند ایدئولوژی به آن ها استحکام عقیده می دهد ایدئولوژی بخوانند. حنیف نژاد این را عام می کرد و برای همه می گفت.

درباره همان سلول چهار نفری بگویید. اولین بار که حنیف نژاد را بعد از دستگیری دیدید.

«خب وقتی اولین بار همدیگر را می دیدیم خیلی خوشحال می شدیم بعد درباره اشتباهاتمان و جمع بندی مسائل و اینکه بعد از این راهمان چطور می بایست باشد بحث می کردیم.

چیز دیگری به خاطر ندارید؟

«چرا. چون قبلاً از من خواسته‌ای که صحنه‌هایی را که به وضوح به خاطر دارم به ریز و با جزئیات بگویم حالا وقتش است:

آن روز دستکم هفت هشت روز می شد که ما را به سلول حنیف منتقل کرده بودند. من را از اتاق پایینی آورده بودند و گفته بودند که وسایل شخصی‌ام را بردارم. با رفقای اتاق عمومی خداحافظی کرده بودم و درجه دار ارتشی مأمور ساواک غر زده بود که خداحافظی را طول ندهم. ماها به هنگام وداع این احساس متقابل را داشتیم که شاید دیگر هرگز همدیگر را نبینیم و پس از روبروسی بازوی همدیگر را به نشانه مقاومت تا پیروزی خلق قهرمان فشار می دادیم. در آن زمان کسی از ما به خواب هم نمی دید که همین خلق قهرمان بالاخره پیروز خواهد شد و آن وقت تازه شروع روزهای شوم برای همین روشنفکران خوش خیال خواهد بود. درجه دار ساواکی آستین کتم را می کشید و من همراه با او گام برمی داشتم. از زیر چشم بند دیدم که وارد راهروی شدم که برایم آشنا بود، همان راهرو پیشین با سلول‌های دو طرف آن بود. آستینم را ول کرد. این نشانه آن بود که رسیده‌ام. توقف کردم. صدای باز و بسته کردن دریچه کوچک روی در سلول به گوشم خورد. رسم بود پیش از باز کردن در سلول‌ها از دریچه کوچک وضعیت داخل سلول را واریسی کنند. حالا نوبت چشم‌بند بود. چشم‌بند مرا باز کرد یعنی باید وارد سلول شوم. وارد که شدم در سلول را سریع بست. اول بار بود که پس از دستگیری این رفقای عزیزم را بغل می کردم و می‌بوسیدم، می‌بوسیدیم. حنیف، رسول و محمود. هفته اول جمع چهارنفره ما چه زود گذشت. حالا هفت هشت روز از آن روز گذشته است. رسول با هیجان و ضمن حرکات تند سر و دست اصرار به یک حرکت انتحاری دارد که از یک فرصت مناسب استفاده کنیم و نگهبان‌های داخل بند را بگیریم و افسرنگهبان را خلع سلاح کنیم و بزنیم بیرون. می گفت ما را که می کشند در آن صورت لااقل یک اقدامی کرده‌ام. کف

سلول پتوی سربازی به رنگ قهوه‌ای تیره پهن بود. حنیف پشت به دیوار و رو به در نشسته و با دستمال کتانی کوچکی که همیشه یکی‌اش را در جیبش داشت شیشه عینکش را می مالید. معمولاً هر وقت این کار را می کرد یعنی که مشغول اندیشیدن بر روی مسئله مهمی است. رسول و من کف سلول و تقریباً پشت به در نشسته‌ایم. محمود عسگری زاده پشت به دیوار سمت چپ سلول داده بود. همگی روی پتو نشسته‌ایم. حنیف پیشنهاد رسول را جدی نگرفته است. این را در همان آنی که از پاک کردن شیشه عینکش فارغ شد و سرش را بلند کرد و لیخند زد و نگاه پرمهرش را به ما دوخت، دیدم و فهمیدم. اصلاً و انگار که رسول آن پیشنهاد را نداده و بیش از همه منتظر نظر او نیست. محمود عسگری زاده مسئول اطلاعات سازمان، سرش را پایین انداخته بود با دست چپ چانه‌اش را می مالید و در فکر بود و معلوم بود که منتظر است تا حنیف نظر بدهد. رسول که زل زده بود به حنیف وقتی سکوت او را دید و حدس زد که گویا چیزی از او نخواهد شنید به طرف من چرخید و نگاه پرسشگرش را به من دوخت.

دو سالی می شد که رسول را می شناختم. زمستان سال ۴۷ در جریان بحث‌های استراتژی در (به گمانم) خانه سعید در بلوار الیزابت (کشاورز) برای نخستین بار همدیگر را دیده و از آن زمان به بعد در بهار و تابستان سال ۴۸ دوستی عمیقی بینمان ایجاد شده بود. کوتاه‌قد، ریزه‌میزه و سفیدپوست بود با چشم و ابرو و دهان ظریف؛ و آنگاه که شروع به بحث می کرد ذهن شکوفا و خلاق او در بارش کلمات و حرکات تندوتیز دست‌ها و صورتش، شنونده همچو منی را جذب می کرد. از همان زمان هر دومان جذب هم شدیم و متوجه شدیم که چقدر وحدت فکری داریم. در یک جمع پنج شش نفره درباره استراتژی جنبش، او و من گازانبری اندیشه واحدی را که در همان زمان تنیده می شد به پیش می‌بردیم. همان سال بود یا ۴۹ که به شهر زادگاهش، شیراز، دعوتم کرد. کجاها رفتیم و چه مناطقی را بازدید کردیم هیچ یادم نیست الا رشته پایان‌ناپذیر گفتگوها و بحث‌ها مان که در هیچ موردی به بن‌بست نمی‌رسید. انگار ذهن هامان مکمل هم بود. اگر در خانه تیمی بودیم به کرات فراموش می‌کردیم که ساعت‌هاست وقت غذا خوردن گذشته و آن وقت او بود که گوشه کنار را می‌کاوید و آخرسر اگر اندکی نان مانده و تکه پنبه خشکیده یا چند دانه خرما گیرمان می‌آمد دوباره بحث هامان را پی می‌گرفتیم. در آن چند روز سفر شیراز اصلاً یادم نیست که غذای درست و حسایی خورده باشم. پس از آن سفر رسول را بسیار کم دیدم. او درگیر ماجرای نجات رفقای زندانی‌مان در دبی شد و همراه با حسین روحانی و یکی دیگر از رفقا این کار را با موفقیت انجام داد. رسول در مهرماه سال ۵۰ به عنوان ناظر در عملیات گروگان‌گیری



رسول مشکین فام

ناموفق شهرام پهلوی نیا شرکت کرده و چند روز بعد ساواک او را دستگیر کرده بود. حالا او بود که منتظر بود من از پیشنهادش حمایت کنم. مگر نه این بود که او و من همیشه مشابه هم می‌اندیشیدیم و به نتایج واحدی می‌رسیدیم. رسول یک انقلابی و مبارز فعال همه‌جانبه و همه‌فن‌حریف بود، هم در نظر و هم در عمل. هم یک انقلابی نظریه‌پرداز و تئوریک بود و هم یک انقلابی حرفه‌ای سازمانده. هنوز هم آن نگاه پرسشگرش در پیش چشمم هست و اینکه چطور در همان چند ثانیه آن نگاه که ابتدا پرسشگر و امیدوار و پرحرارت بود به سردی و یاس گرایید و دریافت که یا این همان بهمین پیشین نیست یا همان بهمینی که او برای خودش ساخته و پرداخته بود هیچ‌وقت چنان‌که به نظر می‌رسید محکم و بی‌ترزلز نبوده است، اما واقعیت این بود که من دست‌کم در آن دوره از زندگی‌ام هرگز از مرگ نهراسیده‌ام و این را در تمامی اوقاتی که می‌دانستم همه ما سرنوشت مشابهی داریم. در اندرونم حس و لمس کرده‌ام، اما برای کشتن بدترین دشمنان اصلاً روحیه پذیرنده و آماده‌ای نداشته‌ام. شاید با درک و دریافت این روحیه من بود که حنیف‌نژاد من را برای گروه سیاسی پیشنهاد کرده بود.

حنیف‌نژاد چه می‌گفت؟

«جمع‌بندی او ادامه مبارزه بود. این را بگویم که علیرغم اختلاف‌نظرهای ایدئولوژیک^۵ رابطه حنیف‌نژاد با من همیشه بسیار صمیمانه بود. هیچ‌وقت ندیدم که به من به‌جز آن نگاه محبت‌آمیز نگاه دیگری بکند. او سخت به من اعتماد داشت و فکر می‌کنم بسیار خوب هم می‌دانست که به‌رغم همه نظریاتم من آدم وفاداری هستم و کسی نیستم که جریان راه بیندازم.

موقع خداحافظی و آخرین دیدار هم چیزی ردوبدل نکردید؟

«خداحافظی را هم به خاطر ندارم چون از قبل نمی‌دانستیم. صدا می‌کردند می‌بردند و معمولاً برمی‌گرداندند اما اگر بر نمی‌گشتیم سرباز می‌فرستادند و سایلمان را می‌آورد. به‌ندرت می‌گفتند وسایلت را بردار. مثلاً از انفرادی به عمومی که می‌رفتیم، می‌گفتند وسایلت را بردار. ما می‌دانستیم که عمومی می‌رویم؛ اما کلاً حساب‌کتاب نداشت. در مورد انفرادی چیزی اضافه بر این‌ها یاد نمی‌آید. بعد از آن با سعید محسن دوتایی هم سلول بودیم. دو سه نفر دیگر

هم در گروه‌بندی دادگاه ما بودند اما در سلول ما نبودند، ما آن‌ها را در دادگاه می‌دیدیم. حنیف سلول روبرویی ما بود. نگاهان در سلول او را باز می‌کرد تا به دستشویی برود صدای محکمش را می‌شنیدم که می‌خواند که «کمربندت را محکم ببند و آماده مرگ شو» و یا این شعر را می‌خواند: «هرکه گریزد ز خراجات شهر، بارکش غول بیابان شود» و یا: «در مسلخ عشق جز نکو^۶ را نکشند». این آخری تکیه کلام اصغر بدیع زادگان هم بود. این را بگویم که تکیه کلام من این بود: «خنک آن قماربازی که بباخت هرچه بودش. بنماند هیچش الا هوس قمار

دیگر» اما پس از آن نگاه پرسننده و بی‌پاسخ مشکین فام دیگر هرگز این شعر را نخواندم. دیگر لیاقتش را نداشتم.

لطفاً تا جایی که یادتان می‌آید حرف‌هایی که ردوبدل کردید را بازگو کنید، درباره خود سازمان، درباره ایدئولوژی‌اش، درباره دستگیری‌ها یا حرف‌های عادی و شوخی.

«بله ما چهار نفر بودیم که آن سه نفر اعدام شدند و فقط من ماندم. حالا برای من این پرسش مطرح است که چرا روی تبدیل سازمان به جبهه هیچ بحثی نشد. انگار بفهمی نفهمی حس

می‌کردیم که پیگیری این بحث بین ما اختلاف ایجاد می‌کند و در آن‌جا که همه زیر حکم اعدام بودیم نیاز به وحدت داشتیم. نمی‌دانم هرچه بود این بحث درنگرفت و باز نشد. من می‌توانم با قاطعیت بگویم (البته این حدس من است) که حنیف در آن شرایط اصلاً آمادگی پذیرش تبدیل سازمان به جبهه را نداشت. حتی آمادگی بحثش را هم نداشت. از همان زمان این رسم تشکیلاتی گذاشته شد که اگر کسی مارکسیست می‌شود در سازمان بماند و سازمان از ذهن و توان او استفاده نکند، اما این موضوع علنی نشود. آن وقت و انرژی عظیمی که روی تدوین ایدئولوژی سازمان گذاشته شده بود با سیاست جبهه‌ای کردن، نقش بر آب می‌شد. در آن صورت سازمان تبدیل می‌شد به سازمان یا جبهه‌ای که دیگر کاری به ایدئولوژی افرادش نداشت یا در مقابل آن حساسیت نداشت. در حالی که سازمان نقطه قوت خودش را ایدئولوژی‌اش می‌دانست و به آن سخت می‌بالید. واقعیت‌های جامعه نیز نشان دادند که افرادی مثل مصطفی شجاعیان پیش از انقلاب و شکرالله پاک‌نژاد پس از انقلاب اسلامی،

که جبهه‌ای فکر می‌کردند کارشان نگرفت. عملاً یا سازمان‌های مارکسیستی خالص رشد کردند و بالیدند و بزرگ شدند و یا سازمان‌های مذهبی خالص. جامعه داشت دوقطبی می‌شد درحالی‌که جبهه‌ای شدن به معنی شنا در خلاف جهت حرکت رودخانه بود.

چند وقت در آن سلول بودید؟

«سه هفته شاید هم یک ماه.

از آن هفت نفر بعدی فقط شما اعدام نشدید؟

«بله

فکر می‌کنید این به خاطر دفاعیاتتان در دادگاه بوده؟

«نه، دفاعیات من تفاوتی با دفاعیات دیگران نداشت.

پس چرا اعدامتان نکردند؟

«خانواده من پس از اعدام برادرم تمام امکانات و آشنایانشان را بسیج کرده بودند و تا آنجا که به‌یاد دارم بعدها برادرم گفت که کل فامیل، صیادیان رئیس ساواک آذربایجان، غریبی، بهرامی رئیس ساواک خراسان، جوان، سرپرست تیم‌های ضربت ساواک و مهم‌تر از این‌ها فردوست را وارد ماجرا کرده بودند. برادرم محمد پیش از دادگاه دوم من اعدام شده بود. بعد از اینکه چهار نفر اول شامل علی باکری، ناصر صادق، محمد بازرگانی و علی میهن‌دوست را اعدام کردند، دادگاه‌های ما را غیرعلنی کردند و هیچ‌کدام از دفاعیات ما چاپ نشد و همین غیرعلنی بودن به خانواده و فامیل من کمک کرد تا بتوانند مرا از اعدام نجات دهند. برادرم فریدون بعداً به من گفت همه این آدم‌ها مؤثر بودند.

درواقع اگر دفاعیات آن‌ها در روزنامه پخش نمی‌شد ممکن بود آن‌ها اعدام نشوند؟

«بله.

ولی چون آن دفاعیات پخش شد قضیه حیثیتی شد و آن‌ها را اعدام کردند.

«بله.

دفاعیات شما پخش شد؟

«نه.

از آن سلول چهارنفره با حنیف‌نژاد، دیگر چیزی به یاد ندارید؟

«احتمالاً باید بهمین ماه ۵۰ یا از نیمه بهمین تا نیمه اسفندماه بوده باشد. بعدش ما را جدا کردند. حالا من و سعید در یک سلول بودیم حافظه خیلی خوبی داشت و یک بار به خواهش من شعر عقاب خانلری را از اول تا آخر خواند شاید یک‌ربعی طول کشید. همه‌اش را از حفظ بود. (در حاشیه: حدود سی‌وچند سال بعد وقتی که این‌ها خاطره‌ام را برای عبدالله محسن،

برادر کوچک‌تر سعید محسن، بازگو کردم عبدالله هم شروع کرد به خواندن همان شعر و تا آخرش خواند.

آن موقع تقی شهرام بود؟

«آن موقع تقی شهرام در همان گروه اول دادگاه بود و اگر اشتباه نکنم به شش سال^۱ محکوم شده بود. نقش رضا رضایی در آن مدت اندکی که در بیرون بود پس از فرار از زندان برای انتقال تجربه و استحکام بعدی بسیار مهم بود. رضا رضایی تشکیلات ده خوبی بود. من و رضا خیلی صمیمی نبودیم.

چرا؟

«نمی‌دانم چرا. اختلاف عمیقی نبود.

یعنی ممکن بود قبل از زندان مشاجره‌ای داشتید؟

«نه مشاجره هم نداشتیم. رضا مدتی در شاخه سعید محسن و بعد بهروز (علی باکری) بود. دو سه سالی از من کوچک‌تر بود. شاید یک مقداری تفاوت سلیقه بود که آن موقع داشت شکل می‌گرفت. اگر اشتباه نکنم، یکی دو بار بحثمان شده بود و هر دو متوجه شده بودیم که نگاهمان به مسائل متفاوت است.

دادگاه دومتان کی بود؟

«یادم نیست، ولی همه در بهار بود. ما را می‌بردند خیابانی که حالا نامش معلم است. دادرسی ارتش. من یکی از فامیل‌هایم را دیدم که افسر حقوقی دادگاه بود و اخیراً هم فوت کرد. اگر اشتباه نکنم اسمش محسن غروی بود. برادر من رفت پیدایش کرد، چون فکر می‌کرد می‌تواند کاری بکند. خودش گفت ما کاره‌ای نیستیم حکم‌ها از بالا می‌آید. در دادگاه اول من، او یکی از قضات بود و گفت من با ایشان فامیلم و او را عوض کردند. رسم بر این بود که اگر کسی فامیل سیاسی و زندان رفته داشته باشد، هیچ‌وقت نمی‌گذاشتند سرتیپ شود. آن موقع او می‌دانست که الان که از بدشانسی‌اش فامیلی مثل من دارد درجه بالاتر از سرهنگی نخواهد گرفت، اما او با من خیلی گرم و صمیمانه برخورد کرد. این برخورد او از روی شجاعت و وارستگی بود و من در دلم تحسینش کردم.

بعد از دادگاه دوم که احکام قطعی شد و یک‌عده اعدام شدند و یک‌سری هم ابد گرفتند. خاطرتان هست ابدی‌ها چند نفر بودند؟

«بهرتر است بگویم که اعدامی‌ها چند نفر بودند. همه اعضای مرکزیت به غیر از من و رجوی.

داشتید درباره محمد حنیف نژاد صحبتی می‌کردید، این را برای اینکه دوباره ضبط و چاپ بشود لطفاً دوباره تکرار کنید.

«وقتی که حنیف دستگیر شد، فشار روی او خیلی زیاد بود و دستگیری‌های زیادی به دنبالش آمد. در حدی که یک‌سری از مجاهدین زندانی اعتراض کردند. من دقیق یادم نیست چه کسانی اعتراض کردند این را می‌توانی از رضا باکری (ایران)، مرتضی آلاپوش (سوئد) و کاظم شفیعی‌ها (امریکا)، بررسی. در مقابل این اعتراضات، محمد می‌گفت بهتر است به اینجا بیایند در واقع یک نوع دانشگاه است، خیلی چیزها یاد می‌گیرند، می‌آیند اینجا پخته‌تر می‌شوند، می‌روند بیرون.

یعنی در مقابل بازجویی‌ها نمی‌توانست مقاومت بکند یا اینکه معتقد بود که الان باید لو داد و اعضا باید بیایند زندان؟

«حالا که به گذشته نگاه می‌کنم. فکر می‌کنم که در فاصله دستگیری ما در اول شهریور ۵۰ و دستگیری حنیف، ساواک خیلی از سرنخ‌ها را حفظ کرده و بسیاری را تحت نظر داشته و گذاشته بود که آن‌ها را پس از دستگیری حنیف بگیرد. ساواک بدش نمی‌آمد که در زندان این شایعه بپیچد که حنیف خیلی‌ها را لو داده است. حالا فکر می‌کنم که حنیف در واقع قربانی نقشه زیرکانه ساواک شد و ساواک با زرنگی افرادی را که پیش از حنیف عمداً نگرفته بود پس از حنیف گرفت و گذاشت که آن شایعه درست شود. به هر حال پس از دستگیری حنیف ساواک خیالش راحت شد. دستگیری او پاداش و ترفیع برایشان می‌آورد و فکر چیز دیگری نبودند. در واقع در آن زمان ساواک کار سازمان را تمام شده می‌دانست. خود حنیف هم هرگز نشنیدم که بگوید زیاد شکنجه‌اش کرده باشند. من این را شخصاً از خودش شنیدم در سلول که با هم بودیم دوباره بحث مطرح شد و اگر اشتباه نکنم محمود عسگری زاده (که بسیار هم شکنجه شده بود) مطرح کرد که چرا به دنبال دستگیری شما این همه آدم دستگیر شد؟ محمد هم گفت که اشکال ندارد می‌آیند زندان دوره می‌بینند. البته برای ماها که با سر به زیر افکنده

این حرف‌ها را از رهبران می‌شنیدیم، زیاد هم قابل قبول نبود. حالا حس می‌کنم همه ما در حق حنیف بسیار اشتباه کردیم و گول نقشه ساواک را خوردیم.

به هر حال آن‌هایی که ساواک گرفت چند ماه تا یکی دو سال بیشتر در زندان نماندند. اینکه این‌ها چه کسانی بودند من حالا نمی‌دانم. دقیق نمی‌توانم بگویم. فکر می‌کنم اگر در این مورد کنجکاو هستی، بهتر است به سایرینی که در دسترس هستند مراجعه کنی.

از دادگاه و چگونگی آن حرف بزنید... ■

ادامه دارد ...

پی‌نوشت:

۱. زنده‌یاد علی‌اکبر نبوی نوری در پی دستگیری مقاومت زیادی در زیر شکنجه‌های ساواک کرد و در طول بازداشت هم علی‌رغم قدرت جسمی مریض احوال بود. گویا قرص سیانور هم در او اثر چندانی نکرده بود. پس از تحمل شکنجه‌های زیاد یکی از اعضای سازمان را که در زندان بود با او روبه‌رو می‌کنند و متوجه می‌شود مطالبی که از او می‌خواهند قبلاً گفته شده و دلیلی برای مقاومت نیست. نبوی در طول زندان به ماها آموزش‌هایی نظامی می‌داد و در کاراته هم کمریند داشت. پس از آزادی با اشرف ربیعی ازدواج کرد و طی عملیاتی به شهادت رسید.

۲. زنده‌یاد مجید حدادعادل با سازمان همکاری تشکیلاتی داشت و وقتی به خانه او می‌روند علاوه بر او غلامعلی حدادعادل را بازداشت می‌کنند. غلامعلی مدت کمی در زندان قزل‌قلعه بازداشت بود و چون فهمیدند عضو سازمان نیست آزاد شد. مجید پس از پیروزی انقلاب در جریان دفاع در برابر جنگ تحمیلی به شهادت رسید.

۳. زنده‌یاد محمود عسگری زاده بعد از تحمل شکنجه‌ها و انفرادی مدتی در اتاق یک از بند ۱ زندان اوین بود. مدتی هم در اتاق ۴۰ نفره از بند ۲ زندان اوین بود که به‌طور تفصیلی در جلد دوم خاطرات لطف‌الله میثمی «آن‌ها که رفتند» آمده است. ولی مدتی قبل از اعدام در انفرادی بود. شهید مشکین‌فام هم هیچ‌گاه به بند عمومی نیامد.

۴. واژه رواج درست نیست. در اکثر خانه‌های جمعی چنین چیزی رواج نداشت. مگر استثنایی که مهندس بازرگانی از آن باخبر است. در جمع‌بندی‌های اتاق چهل نفره اوین هم چنین چیزی مطرح نشد.

۵. حنیف نژاد گفته بود اختلاف فکری من با بهمن قابل حل است و شاید او از افق دیگری به این اختلافات نگاه می‌کرد.

۶. این شعر مولانا با قرائت زیر منتشر شده که با آن شعری که مهندس بازرگانی به یاد دارد مختصر تفاوت دارد:

«گر بگریزی ز خراجات شهر / بارکش غول بیابان شوی»

۷. زیبا

۸. حنیف نژاد بعد از دستگیری این انتقاد را به خود داشت که می‌گفت در شرایطی که مسائل امنیتی سازمان در اولویت بود، یک هفته در جایی متعلق به زمردیان به تدوین کتاب «شناخت» پرداخته است که ترکیبی بود از کتاب تکامل و شناخت و راه انبیا، راه بشر که بعداً به «شناخت محمد آقا» معروف شد و پانویس‌هایی از آیات قرآن داشت.

۹. تقی شهرام به ده سال زندان محکوم شد

سرلشکر افشارطوس و نهضت ملی شدن نفت ایران

چهار سال پیش از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ علیه دولت ملی دکتر مصدق، کودتایی در سال ۱۹۴۹ علیه شکری قوت‌لی، رئیس‌جمهور سوریه، توسط سیا (سازمان مرکزی جاسوسی آمریکا) اتفاق افتاد. داستان از این قرار بود که عربستان سعودی خواست خط لوله نفت را از سوریه عبور داده و به مدیترانه برساند. مخالفت شکری قوت‌لی با این طرح آمریکا و آل سعود به کودتا علیه او منجر شد، ولی مردم سوریه با مقاومت خود به ضدیت با کودتا پرداختند و رئیس‌جمهور خود را دوباره مستقر کردند. همچنین در سال ۱۹۵۷ چهار سال پس از کودتای ۲۸ مرداد، توسط کریمت روزولت و یکی از دوستان حرفه‌ای اش سعی کردند در سوریه کودتای دیگری علیه رئیس‌جمهور آن کشور انجام دهند. این بار با برگرفتن تجربه کودتای ۲۸ مرداد خواستند با ترور رؤسای پلیس زمینه را برای کودتا فراهم کنند. چنان‌که در ایران با ترور سرلشکر افشارطوس و شهادت او توانستند زمینه را برای کودتا فراهم کنند که این بار هم مردم سوریه با هوشیاری جلوی این کودتا ایستادند. جا دارد در آستانه شهادت افشارطوس یادی از این قهرمان و یار مصدق بشود که او نیز کانون کودتا در دوران مصدق را کشف کرده بود و با آن‌ها مبارزه می‌کرد. درباره مکانیسم ترور افشارطوس و عملکرد دولت مصدق در افشاکری آن جا دارد مقاله‌ای جداگانه نوشته شود.

زدو خورد و کشتار سلاح‌های بی‌شماری جمع‌آوری و مورد تقدیر قرار گرفت، اما انتظار مافوق‌ها این بود که زدو خوردی نشود و غنیمت و پولی به همراه آورده شود.

اعزام به مازندران

رضاشاه املاک گسترده‌ای در مازندران برای خود دست و پا کرده بود. خرید یا ضبط املاک توسط اداره حقوقی املاک پهلوی در تهران انجام می‌شد و مدیریت این خریدها و غصب‌ها، بر عهده وکیل درجه ۲ دادگستری بود که در آن دوران به آقای حقوقی مشهور شده بود و هنگام توزیع شناسنامه نام خانوادگی خود را حقوقی اعلام کرد و محل سکونت او نیز در تهران خیابان حقوقی نامیده می‌شد.

ناامنی

در دوره رضاشاه همه اسلحه‌ها جمع‌آوری شدند، اما پس از شهریور ۱۳۲۰، اسلحه بسیاری به دست مردم می‌رسد و همه‌جا ناامن می‌شود. اطراف اصفهان هم ناامن است و افراد مسلح در سمیرم پادگان را محاصره و سرهنگ شقاقی فرمانده پادگان و همه سربازان او را می‌کشند. دولت ناچار ارتش را تقویت و افشارطوس از افسرانی بود که به اصفهان اعزام شد و نتایج کارها بسیار تحسین‌برانگیز بود.

در این هنگام حزب توده در اصفهان بسیار فعال می‌شود. البته پس از رفتن رضاشاه ده‌ها حزب جوانه زدند و بعضی از احزاب دوران مشروطیت بدون آنکه به تغییر ساختار جامعه دقت کنند اعلام تجدیدحیات کردند و چون مردم بر سنت گذشته بدون خبر از فجایع هیتلر طرفدار آلمان بودند و حزب توده تنها گروهی بود که در این باره سخن می‌گفت در اصفهان مورد حمایت انگلیسی‌ها قرار می‌گیرد. به هر حال افشارطوس که در ایجاد امنیت اعتباری پیدا کرده بود رئیس شهربانی اصفهان می‌شود و به آسانی نظم را برقرار می‌کند. سریتپ صفاری از او می‌خواهد معاون شهربانی در تهران شود، ولی او نمی‌پذیرد و به سربازخانه بازمی‌گردد.

جنگ با پیشه‌وری و غلام یحیی

در آذربایجان، پیشه‌وری که در دوران مشروطیت در دولت خودمختار گیلان عضویت داشت به‌عنوان وکیل مجلس به تهران آمد و اعتبارنامه او که به دلیل همکاری با دولت

جریان‌های بزرگ اجتماعی عاملان خود را نیز می‌پروانند

امیرسعید موسوی حجازی*

مصدق مرد اول نهضت ملی شدن صنعت نفت بود که می‌رفت نظام اقتصادی و سیاسی اجتماعی ایران را به سامانی نو برساند و از مردان او دو نفر، یکی سرلشکر افشارطوس و دیگری دکتر سید حسین فاطمی که هر دو گرفتار تخطئه شخصی و سوء قصد قرار گرفتند و سرانجام به دست آلوده استعمار و استبداد به وضع فجیعی در خون خود غلتیدند شایسته شناخت و توجه بیشتری هستند و عجیب است درباره این دو نفر توطئه سکوت برقرار شده است. هر چه هست افشارطوس در راه آرمان خود و دموکراسی به شهادت رسید.

سوابق افشارطوس

پدر افشارطوس ملقب به شبل السلطنه از افشارهای همدان و مادرش فرزند میرزا زمان گروسی بود. حسن خان همیشه در کنار و همراه ناصرالدین شاه و در آخرین سفر این شاه به فرنگ در رکاب او بود. ناصرالدین شاه بعد از تیرخوردن در کالسکه روی زانوی حسن خان قرار گرفت و به دربار خود آورده شد و حسن خان گاه‌به‌گاه دست‌های شاه را به سبیل او می‌کشید تا نمایش از زنده بودن شاه بدهد و تهران قبل از رسیدن ولیعهد گرفتار آشوب نشود، اما حسن خان در دوران مظفرالدین شاه خدمت دیوانی را ترک می‌کند و پس از مرگ در مقبره آقا محمدخان قاجار دفن می‌شود. این مقبره در قم و مجاور حرم حضرت معصومه (س) بود و فتحعلی شاه و محمدشاه و مظفرالدین شاه و چند شاهزاده دیگر را که به صدر اعظمی رسیده بودند در خود جای داده است و پس از انقلاب به وسیله آیت‌الله خلخالی به کفشداری تبدیل شد.

محمود افشارطوس

هنگامی که در دوران رضاشاه مدرسه نظام تشکیل شد، پدر محمود (افشارطوس) او را به مدرسه نظام می‌فرستد. مدرسه نظام از پنجم ابتدایی شاگرد می‌گرفت تا به گمان رضاشاه نظامی تمام‌عیار تربیت شود. او از شاگردان ممتاز مدرسه نظام و دانشکده افسری بود که شامل شش‌ماه ارشدیت شد و پس از دانشکده افسری در لشکر یک تهران مشغول کار و در مأموریت خلع سلاح به غرب فرستاده شد و بدون



گیلان رد شده بود، اعلام خودمختاری می کند و تا زنجان پیش می آید و در آنجا با مقاومت افشارها و ذوالفقاری ها روبه رو می شود و جنگ های چریکی علیه او آغاز می شود.

دولت تعداد زیادی سرباز و کماندو برای همکاری و آموزش به زنجان و همدان می فرستد و سرهنگ افشارطوس را به فرماندهی این گروه و جنگ کنندگان چریکی تحت عنوان فرماندار نظامی راه های همدان به محل اعزام می شود. مقر او به ظاهر همدان است، اما استقرار او در دهکده ای میان دشمن و در دامنه کوه های قافلانکوه است.

فرمانده طرف مقابل، غلام یحیی، اهل قفقاز است از افسران و فرماندهان ارتش سرخ و از قهرمانان جنگ دوم جهانی و با عنوان وزیر جنگ کابینه پیشه وری است و تعدادی کماندوی قفقازی که آن ها هم در جنگ دوم جنگنده بودند درون ابواب جمعی او برای جنگ و آموزش حضور دارند. گزارش این جنگ ها به نام مقاومت مسلحانه مردم به وسیله دولت و کمک امریکا روی آنتن رادیوهای جهانی می رود. پس از فرار گروه پیشه وری از زنجان، مردم با خشونت زیادی با دموکرات ها رفتار می کنند و فرصتی برای بعضی مأموران برای سوء استفاده مالی فراهم می آورد که با مخالفت افشارطوس روبه رو می شود؛ اما مرکز معتقد است چشم ها را ببندند گرچه چند نفر از دانه درشت ها مورد پیگیری واقع می شوند. این نخستین درگیری افشارطوس با حکومت است. به هر حال جنگ چریکی زنجان پایان یافته بود و افشارطوس از زنجان بازمی گردد و چون ترفیع او



تیمسار افشار طوس

بوده، به کارهای صنعتی آشنا و علاقه مند می شود و به استعداد ایرانیان برای کارهای صنعتی باورمند می شود. این امر در زمان ملی شدن صنعت نفت او را جذب مصدق کرد. همکاری او با مصدق بسیار صمیمانه است چون فرد ناسیونالیستی (نوعی پان ایرانیسم) است. افشارطوس در دوران ریاست شهربانی، داریوش فروهر، رئیس پان ایرانیست ها را دعوت و به او در پشت پرده کمک بسیار می کند. قتل او را به افسران بازنشسته مربوط می کند. ولی به نظر من زاهدی افسران بازنشسته را سازمان داده بود و تمام برنامه ریزی ها و عملیات ها زیر نظر زاهدی و با اطلاع شاه بود و افسران بازنشسته در آن چندان نقشی نداشتند.

در نهم اسفند ۱۳۳۱ که به بهانه مسافرت شاه بلوایی راه افتاد و شعبان جعفری و اویش قصد کشتن مصدق و محاصره خانه مصدق را داشتند، افشارطوس از فاصله دو بام خود را به خانه مصدق رساند و سربازان و پلیس را مدیریت کرد و مکالمه او با شعبان جعفری را شعبان جعفری نقل کرده است. مصدق را از همین پشت بام ها از محاصره، خارج و به ستاد ارتش بردند. افشارطوس را هیئت مدیره کودتا محکوم به مرگ کردند و تعدادی از افسران بازنشسته ابزار این کار بودند.

* فعال نهضت ملی ایران و خواهرزاده تیمسار افشارطوس

پی نوشت:

۱. مستند این مطالب روزنامه های آن زمان و خاطرات مهندس حجازی است.

موکول به گذراندن دانشگاه جنگ بود به آنجا می رود، اما پس از فارغ التحصیلی درجه او را نمی دهند؛ زیرا در این هنگام فساد، تمام ارتش را فرا گرفته بود و درجه ها فروخته می شد. سرهنگ نجاتی در خاطرات خود این امور را شرح داده است. پس از تشکیل جبهه ملی و زمانی که رزم آرا در نطق مشروح خود منکر توان مردم ایران برای اداره صنایع نفت می شود، بر افشارطوس گران می آید. او که به توانمندی ایرانیان در صنایع مازندران معتقد شده بود، با گروهی از افسران املاک پهلوی متصدی بهره برداری از کشاورزی و صنایع می شود و در کارهای کشاورزی به عنوان نماینده مالک به سنت آن دوران با خشونت معمولی کار می کند، اما در سرپرستی صنایع کوشا و فعال

کتاب بخوانید و هدیه دهید



انتشارات
صمدیه

نشر صمدیه به مدیرمسئولی لطف الله میثمی افتخار دارد که در مدت شانزده سال چنده کتاب سیاسی - راهبردی را به مرحله چاپ و انتشار رسانده است. در همین راستا بر آن است تا برای خوانندگان نشریه سیاسی - راهبردی چشم انداز ایران که علاقه مند به تهیه این کتاب ها هستند، با تخفیف ویژه ۲۰ درصدی، کتاب های درخواستی را ارسال کند. متقاضیان می توانند مبلغ محاسبه شده را به شماره حساب ۷۴۱۴۲۵۸۷۲، حساب پس انداز بانک ملت شعبه توحید، به نام لطف الله میثمی واریز نمایند. کتاب فروش های سراسر کشور نیز می توانند برای سفارش کتاب، با مؤسسه توزیع سراسری «کتاب گستر» به شماره تلفن های ۲۲۰۲۴۱۴۱-۲ و ۲۲۰۱۹۷۹۵ تماس بگیرند.

چشم انداز سیاست خارجی



مسئله فلسطین، دغدغه همیشگی بخش سیاست خارجی چشم انداز ایران بوده است. در این شماره نیز گفت و گویی خواندنی با محمد احمدی، پژوهشگر و کارشناس حوزه خاورمیانه داریم، مقاله‌ای از ولی نصر، درباره مسائل منطقه و جایگاه ایران و یادداشتی دیگر درباره فلسطین مطالب این شماره سیاست خارجی چشم انداز ایران است.



فلسطین سرزمین قیام و خون؛

؛ گفت و گو با دکتر محمد احمدی



ایران در میان ویرانی‌ها؛

ولی نصر



فلسطین سرزمین قیام و خون

گفت‌وگو با محمد کاظم احمدی درباره فلسطین



بخش اول

قرارداد صلح اسلو در ۱۹۹۳ توسط عرفات و رابین در کاخ سفید امضا شد، با این وعده که مقدمه‌ای بر مذاکرات نهایی برای تشکیل کشور مستقل فلسطینی باشد؛ اما ۲۵ سال پس از آن تا زمان حاضر، چند اتفاق افتاد که آن را بی‌معنا کرد: رابین نخست‌وزیر وقت اسرائیل توسط یهودیان افراطی ترور شد، حزب رابین یعنی جناح چپ اسرائیل تبدیل به نیروی کوچک و بی‌اهمیت شد، راست‌گرایان بر صحنه سیاسی اسرائیل حاکم شدند، اسرائیل شهرک‌های خود در کرانه باختری را به چهار برابر توسعه داد و با ساختن دیوار حائل، زمین‌های بیشتر و بسیاری از منابع آب را از فلسطینی‌ها گرفت. اکنون مناطق فلسطینی تبدیل به جزایری جدا از هم شده‌اند که در بین شهرک‌های یهودی که از طریق جاده و گشت نظامی به هم متصل‌اند، محصورند (نقشه را ببینید). اکنون اسرائیل هر روز در ۵۵۰ پست بازرسی خود در کرانه باختری، حرکت روزمره ۲/۵ میلیون فلسطینی را متوقف و بازرسی می‌کند و هزاران فلسطینی را به زندان انداخته است. در مقابل این تحولات، تشکیلات خودگردان (یا دولت) فلسطین فقط شکایت‌های بی‌حاصل کرده. موضع این تشکیلات ضعیف‌تر از گذشته است، چون مردم فلسطین واقعیت‌های روی زمین را دیده‌اند، اما تحقق وعده‌ها را ندیده‌اند.

به گفته روزنامه گاردین، حتی طراحان اسرائیلی و فلسطینی قرارداد اسلو، در نظرات جدید خود گفته‌اند که آن قرارداد دیگر هیچ معنایی ندارد. چون راه برای تشکیل دو کشور جداگانه در شرایط فعلی و جدید وجود ندارد و اکنون باید به فکر یک کشور واحد باشیم. حتی چپ‌گرایان اسرائیل از محمود عباس خواستند تشکیلات خود را منحل کند؛ زیرا طبق قرارداد اسلو، این نهاد به‌طور موقت پدید آمده و اکنون آن قرارداد دیگر جایگاهی ندارد؛ البته تشکیلات خودگردان نزد سازمان‌های فلسطینی، مردم فلسطین و کسانی که کشور فلسطین را به رسمیت می‌شناسند، در زمان حاضر به‌عنوان دولت شناخته می‌شود و مورد احترام است. در ایران نیز سفارت فلسطین به دست این نهاد اداره می‌شود و دفتر حماس از آن جداست.

سایر طرح‌های صلح ارائه‌شده چه بود؟

«عربستان در سال ۲۰۰۲ طرح صلحی را پیشنهاد داد که در آن، شناسایی اسرائیل از سوی همه اعراب در مقابل عقب‌نشینی اسرائیل به مرزهای قبل از ۱۹۶۷ مطرح شد. تونی بلر، نخست‌وزیر وقت انگلیس، نیز پیشنهاد سرمایه‌گذاری ده‌ها میلیارد دلاری برای توسعه اقتصادی و استخدام صدها هزار نیروی کار را به فلسطینی‌ها داد تا جایگزین خواسته‌های ملی آن‌ها شود، اما نه طرح عربستان به‌جایی رسید و نه از وعده انگلیس خبری شد. طرح‌های دیگری هم ارائه شد که نتیجه‌ای نداشت.

در شهر مادرید واقعه‌ای درباره رابطه اسرائیل و فلسطین اتفاق افتاد و شعار «زمین به‌جای صلح» از اسرائیل و همچنین پرداخت ۱۰ میلیارد دلار از طرف بوش پدر به اسرائیل صورت گرفت. بعد هم به قرارداد اسلو و سخنرانی در چمن جنوبی کاخ سفید در زمان کلینتون انجامید و عرفات و اسحاق رابین هردو به دریافت جایزه نوبل نائل شدند. گویا انتخابات زودرس در اسرائیل انجام شد و قضا و وارونه شد. گفتند «زمین به‌جای امنیت» درست است نه «زمین به‌جای صلح» و تندروها حاکم شدند. ممکن است سیر وقایع از مادرید تاکنون را با زمان وقوع اتفاقات و مختصر برای خوانندگان چشم‌انداز ایران توضیح دهید.

«اصطلاح «زمین در مقابل صلح» اولین بار در قطعنامه ۲۴۲ سازمان ملل پس از جنگ شش‌روزه ۱۹۶۷ مطرح شد، اما اسرائیل آن را رد کرد و بعدها با حذف کلمه زمین از آن، به‌جایش امنیت را گذاشت، یعنی تمایلی به بازگرداندن زمین به فلسطینی‌ها در برابر صلح با آن‌ها ندارد.



یهودیان فرامذهبی و مخالف صهیونیسم در تهران

نظر فلسطینی‌ها درباره طرح ترامپ چیست؟

«محمود عباس در سخنرانی دوساعتی خود، طرح «معامله قرن» را به عنوان «سیلی قرن» توصیف کرده و آن را نشانه عدم صلاحیت دولت ترامپ برای وساطت صلح دانسته است. در مقابل، او خواهان طرحی با وساطت جامعه بین‌المللی شده است.

درواقع، طرح ترامپ در صدمین سالگرد اعلامیه بالفور، یعنی وعده دولت انگلیس به لرد راتچیلد (از رهبران و سرمایه‌گذاران صهیونیسم) و برای تحکیم آن وعده ارائه شده است. طرح ترامپ را می‌توان در این چند اصل خلاصه کرد: قبول شهرک‌سازی‌ها و گسترش ارضی اسرائیل، یهودی کردن قدس، فراموش کردن مسئله آوارگان، تشکیل کشور فلسطین به صورت وابسته و تحت قیمومت اسرائیل و همسایگان عرب آن (نه به صورت مستقل و آزاد). پس همه خواسته‌های اسرائیل در آن آمده و مسائل اصلی فلسطینی‌ها در آن حل نشده باقی مانده است.

صائب عریقات، از مقامات ارشد ساف، این طرح را رد کرده و هدف آن را تشکیل کشوری غیرمستقل و غیرقابل دفاع برای فلسطینی‌ها دانسته؛ زیرا در صورت اجرای این طرح، شهرک‌های کرانه باختری ضمیمه اسرائیل شده و نیروهای نظامی اسرائیل حق ورود به کشور فلسطین را خواهند داشت. عریقات گفته مخالفان این طرح قرار است توسط امریکا به عنوان تروریست و افراطی معرفی شوند، زیرا امریکا میانه‌روی را به معنای پذیرش موضع اسرائیل می‌داند؛ یعنی تصرف اراضی، شهرک‌سازی، تخریب خانه‌های فلسطینی‌ها، آوارگی، پاکسازی نژادی، وضع کنونی زندانیان و بستن راه‌های تردد مردم.

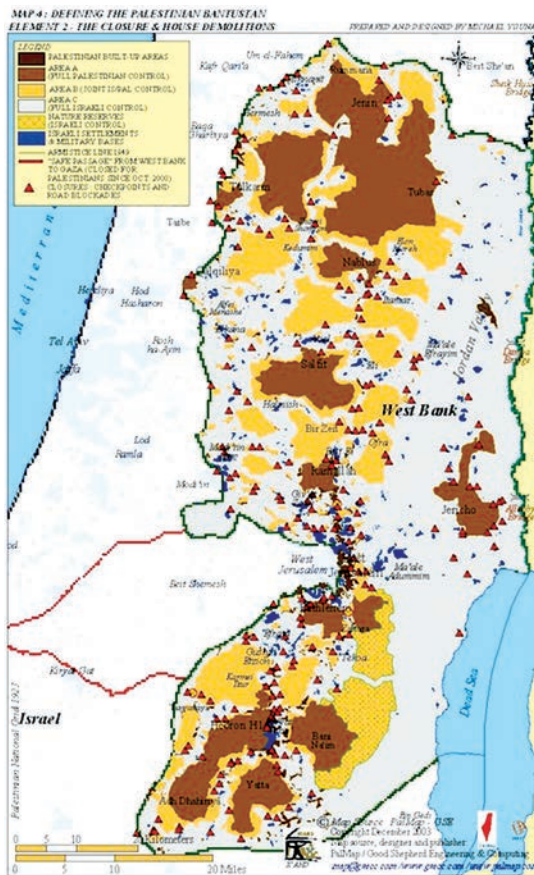
یک استاد یهودی امریکایی که منتقد اسرائیل است، به نام «مارک لی‌وین»، کتابی دارد با عنوان:

Impossible Peace: Israel & Palestine Since ۱۹۸۹
Mark LeVine-۲۰۰۹

یعنی «صلح غیرممکن: اسرائیل و فلسطین از ۱۹۸۹ تاکنون» که در آن ضمن بیان تحولات چند دهه اخیر توضیح می‌دهد چگونه اسرائیل و امریکا در مسیری حرکت می‌کنند که صلح بی‌معنا می‌شود.

قضیه تظاهرات اخیر و مکرر فلسطینی‌ها چیست؟

«روز زمین» سالگرد تظاهرات ۳۰ مارس ۱۹۷۶ است که فلسطینی‌ها هنگام اعتراض به تصرف زمین‌های خود، در آن زمان شش کشته



نقشه کرانه باختری: مناطق قبه‌های در کنترل فلسطینی‌ها و مناطق زرد تحت کنترل مشترک اسرائیل و ساف است. مناطق طوسی در کنترل اسرائیل است و همه مناطق دیگر را احاطه کرده بطوری که شهرک‌های یهودی و پست‌های نظامی (نقاط آبی) با هم مرتبط باشند. مثلث‌های قرمز پست‌های بازرسی اسرائیل در مسیر تردد روزمره فلسطینی‌هاست. مناطق سفید قلمرو ۱۹۴۸ است.

- کنترل اسرائیل بر فضای مخابرات و ارتباطات رادیویی و اینترنتی فلسطین.

درباره بازگشت آوارگان هیچ بندی در طرح ترامپ نیست ولی او قول وضعی عادلانه برای آوارگان ساکن داخل فلسطین را داده که معنای آن مبهم است و معلوم نیست چرا در خود طرح نیامده است؛ اما یک چیز مشخص است: آوارگان اخراج شده از فلسطین هیچ جایی در طرح او ندارند. ترامپ برای شروع پیاده‌سازی این طرح، به رسمیت شناختن قدس به عنوان پایتخت اسرائیل و انتقال سفارت آمریکا به آن را اعلام کرد. او قرار است در ماه‌های آینده، رسمیت شهرک‌های کرانه باختری به عنوان ضمیمه اسرائیل را نیز اعلام کند.

فلسطینی‌ها در مذاکرات بر سر این طرح حضور نداشتند؛ اما به قول روزنامه اسرائیلی هآرتص، اجرای این طرح نیاز به همکاری اردن و مصر با اسرائیل دارد که در ملاقات‌های زیادی بین سران آمریکا و اسرائیل با سران این کشورها، قول آن گرفته شده. یک مقام ساف (سازمان آزادی‌بخش فلسطین) گفته دولت ترامپ جزئیات طرح جدید را به ولیعهد سعودی هم داده تا از آن به عنوان اتحاد اعراب و اسرائیل علیه ایران بهره بگیرد.

در زمان اوپاما، هدف اعلام شده امریکا تشکیل کشور جداگانه فلسطین با مرزهای قبل از ۱۹۶۷ به شرط مبادله زمین‌هایی با اسرائیل بود، اما اوپاما این شرط را گذاشت که اولاً روابط همه اعراب با اسرائیل عادی شود و ثانیاً از آوارگان فلسطینی برای تغییر هویت و توازن جمعیتی علیه اسرائیل استفاده نشود. البته معلوم نبود این شرط چگونه قرار است محقق شود.

آخرین دور مذاکرات صلح، در سال ۲۰۱۴ متوقف شد؛ زیرا گسترش شهرک‌سازی در اراضی فلسطینی‌ها و خودداری اسرائیل از اجرای قولش برای آزادی گروهی از زندانیان فلسطینی، این مذاکرات را بی‌معنا کرد، همان‌طور که قرارداد اسلویی بی‌معنا شده بود.

طرح «معامله قرن» چیست؟

در زمان ترامپ، امریکا طرح جدیدی به نام «معامله قرن» را به چند دولت عربی پیشنهاد کرده که رئیس آن به قرار زیر است:

- پذیرش اسرائیل به عنوان کشور یهودی توسط اعراب و فلسطینی‌ها؛
- تشکیل کشور مشترک اردنی - فلسطینی بدون حق تجهیز نظامی؛
- پذیرش کل قدس به عنوان پایتخت اسرائیل توسط جامعه بین‌المللی و فلسطینی‌ها؛
- تعیین شهرک ابودیس AbuDis در نزدیکی قدس و آن‌سوی دیوار حائل به عنوان پایتخت کشور فلسطین؛

- ساختن پلی برای عبور و مرور زائران مسلمان به مسجدالاقصی؛

- تقسیم کرانه باختری رود اردن به سه بخش که بخش فلسطینی آن تحت کنترل اردن خواهد بود؛

- تعلق بخش دوم کرانه باختری به اسرائیل با شهروندی اسرائیلی برای ساکنان فلسطینی این بخش؛

- تعلق بخش سوم کرانه باختری به یهودیان اسرائیل؛

- الحاق بخشی از سینا (در مجاورت غزه) و بخشی از اردن به فلسطین به جای سرزمین‌های اشغال‌شده؛

- کنترل مصر بر غزه و بخش الحاقی سینا؛

- دسترسی محدود فلسطینی‌های غزه و کرانه باختری به یکدیگر؛

- اجازه ورود نیروهای نظامی اسرائیل به تمامی کرانه باختری؛

- کنترل اسرائیل بر مرزهای زمینی و دریایی و هوایی فلسطین؛

دادند و از آن هنگام هر سال برگزار می‌شود. در آن موقع، اسرائیل هزاران جریب از زمین‌های خصوصی و مسکونی مردم در جنوب فلسطین را تصرف کرد که به اعتصاب عمومی و راهپیمایی گسترده منجر شد. در آن زمان، حتی اعراب شهروند اسرائیل تحت پرچم فلسطین، تظاهراتی را علیه سیاست‌های اسرائیل برگزار کردند.

فلسطینی‌ها در روز زمین امسال «راهپیمایی بزرگ بازگشت» را طراحی کردند و قرار گذاشتند تا سالگرد تشکیل اسرائیل یا به قول فلسطینی‌ها «روز نکت» و آغاز فاجعه آوارگی در نیمه ماه مه ادامه یابد. آن‌ها می‌گویند این پاسخی به طرح واشنگتن موسوم به «معامله قرن» است.

یادآوری این روزها در هر سال بر اساس اتفاقات همان سال اهمیت بسیاری دارد و تحکیم رابطه یک ملت با سرزمین و هویت خود است. برای شناخت اهمیت این نوع مراسم، بحث‌های بسیار شده که در این مختصر نمی‌گنجد. مثلاً انتشارات دانشگاه کمبریج در سال ۲۰۰۷ کتابی با عنوان زیر را منتشر کرده:

Heroes and Martyrs of Palestine: The Politics ۲۰۰۷ of National Commemoration—Cambridge

یعنی «قهرمانان و شهدای فلسطین: سیاست یادبود مشترک ملی». انتشارات دانشگاه استنفورد نیز در سال ۲۰۱۵ کتابی را درباره اهمیت این نوع اقدامات منتشر کرده با عنوان:

Palestinian Commemoration in Israel: Calendars, Monuments & Martyrs—Stanford ۲۰۱۵.

یعنی «یادبودهای مشترک فلسطینی‌ها در اسرائیل: تقویم، بناهای یادبود و شهدا».

جمعیت فلسطینی‌ها و آوارگان آن‌ها چقدر است؟

تعداد کل آوارگان فلسطینی در جهان ۷/۲ میلیون نفر است. از این تعداد ۴/۳ میلیون آوارگان جنگ ۱۹۴۸ و نسل آن‌ها هم‌اکنون در نهادهای مسئول سازمان ملل ثبت‌نام شده‌اند. مجموع فلسطینی‌ها در غزه و کرانه باختری و قدس ۵/۳ میلیون نفر است شامل حدود ۲ میلیون در غزه و بقیه در کرانه باختری و قدس. البته کرانه باختری ۳ بخش دارد: تحت کنترل تشکیلات خودگردان، تحت اداره مشترک با اسرائیل، تحت کنترل اسرائیل. سازمان ملل و بیشتر اعضای آن، کشور فلسطین را در این مناطق به رسمیت می‌شناسند، گرچه تحت اشغال یا محاصره است.

بزرگ‌ترین تجمع فلسطینی‌ها، شامل ۴۰۰ هزار فلسطینی در قدس شرقی و حومه‌اش و ۴۰۰ هزار نفر در شهر غزه است. سایر شهرهای نوار غزه و کرانه باختری کوچک‌ترند. به گفته

سازمان ملل ۱/۵ میلیون نفر فلسطینی ساکن اردوگاه‌های آوارگان در کشورهای منطقه و حدود ۴ میلیون فلسطینی آواره نیز در کشورهای منطقه، ولی خارج از اردوگاه‌ها هستند. رشد جمعیت فلسطینی‌ها ۳۳ درصد بیش از رشد یهودیان اسرائیل است. نرخ باروری هر زن فلسطینی به‌طور متوسط چهار فرزند است پس جمعیت فلسطین بسیار جوان است و اکثر جمعیت را کودکان و نوجوانان تشکیل می‌دهند.

جمعیت یهودی و غیریهودی در اسرائیل چقدر است؟

«نهادهای وابسته به دولت اسرائیل می‌گویند کل جمعیت اسرائیل ۸/۵ میلیون نفر است که ۷۵ درصد آن‌ها یهودی و ۲۵ درصد فلسطینی و عرب هستند که شامل ۲۱ درصد مسلمان و ۴ درصد از سایر ادیان (مسیحی یا دروز) می‌شوند. ۳۰۰ هزار یهودی ساکن شهرهای کرانه باختری هستند و ۲۵۰ هزار یهودی ساکن قدس شرقی و حومه‌اش هستند. نرخ تولد یهودیان به‌طور متوسط ۳ بچه به ازای هر زن است. بزرگ‌ترین تجمع یهودیان اسرائیل شامل ۴۰۰ هزار نفر در قدس غربی و ۴۰۰ هزار نفر در تل‌آویو است. نرخ رشد بین یهودیان، بیشتر مربوط به اقلیتی از یهودیان مذهبی در اسرائیل است که به توصیه تورات برای فرزندآوری زیاد پایبند هستند، اما اکثریت یهودیان، نه به ازدواج با اهداف دینی و نه به فرزند زیاد، اعتقاد و پایبندی ندارند. در حالی که فلسطینی‌ها از افزایش جمعیت به‌عنوان یک راهبرد سیاسی بلندمدت بهره می‌برند. کتابی از انتشارات دانشگاه کالیفرنیا در این باره منتشر شده با عنوان:

Birthing the Nation: Strategies of Palestinian Women in Israel—۲۰۰۲

؛ یعنی «متولد کردن ملت: راهبردهای زنان فلسطینی در اسرائیل» که در آن مأموریت سیاسی زنان فلسطین برای حداکثر باروری و فرزندآوری بیان شده است. همان‌طور که رژیم آپارتاید در آفریقای جنوبی متشکل از اقلیت سفیدپوست حاکم بر میلیون‌ها آفریقایی، مجبور به پذیرش دموکراسی شد، دیر یا زود، جمعیت فلسطینی‌ها آن‌قدر از اسرائیلی‌ها بیشتر می‌شود که این رژیم با شرایطی ضعیف‌تر از امروز خود، مجبور به امتیازدهی خواهد شد.

آینده طرح‌های صلح را چگونه می‌بینید؟

به نظر می‌رسد اسرائیل روند صلح را فقط در حرف قبول دارد. در عمل، طوری با شهرک‌سازی و تغییر هویت بیت‌المقدس و دیوارکشی و تصرف اراضی فلسطینی‌ها پیش می‌رود که هرگونه پیاده‌سازی صلح احتمالی آینده را غیرممکن کند. معنایش این است که نقشه بلندمدت اسرائیل، صلح نیست بلکه رژیم آپارتایدی شبیه آفریقای جنوبی سابق است که فلسطینی‌ها در گتوهای آن محبوس باشند.

اسرائیل نیازی به صلح نمی‌بیند، چون هر کاری بکند مورد تأیید دولت وقت امریکا اعم از جمهوریخواه و دموکرات است. هیچ نهاد جهانی را نمی‌بیند که بتواند آن را تنبیه کند. هیچ کشور عربی هم به خاطر کارهای اسرائیل، آن را تحت فشار نمی‌گذارد. عربستان و همفکران عربش، همواره به فکر حفظ روابط خود با اسرائیل هستند و فرقی نمی‌کند اسرائیل چه کاری بکند. پس وضع فعلی خود، یعنی یک رژیم نژادی با حاکمیت یک قوم و محکومیت قوم دیگر تحت آن را بر هرگونه امتیازدهی ترجیح می‌دهد.

این وضع را می‌توان نوعی امپریالیسم، توسعه‌طلبی و آپارتاید دانست. دو کتاب زیر، این مسئله را به‌خوبی بیان می‌کنند:

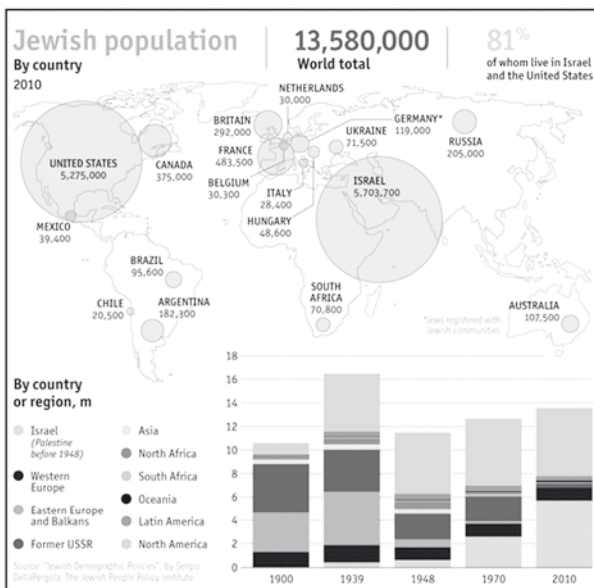
Imperial Israel and the Palestinians: The Politics of Expansion—Pluto ۲۰۰۰

یعنی «اسرائیل امپریالیستی و فلسطینی‌ها: سیاست توسعه‌طلبی»

Palestinians in Israel: Segregation, Discrimination & Democracy—Pluto ۲۰۱۲

یعنی «فلسطینی‌ها در اسرائیل: جداسازی قومی، تبعیض و دموکراسی»

اما فلسطینی‌ها تلاش دارند اسرائیل را به نحو دیگری، یعنی با افزایش فشار جمعیتی و استفاده از نیروی جوان و بااراده خود در اعتراضات ملی تنبیه کنند تا به فشار سیاسی منجر



آمار جمعیت یهودیان جهان (در ۲۰۱۰) بر حسب کشور: جمع کل سبزه و نیم میلیون نفر که ۸۱٪ آنها در اسرائیل و آمریکا هستند. ستون‌های پایین تغییر جمعیت و روند مهاجرت آنها را نشان می‌دهند. در آغاز قرن بیستم اکثر آنها در روسیه و اروپای شرقی بودند ولی اکنون اکثر آنها در اسرائیل و آمریکای شمالی‌اند.



درگیری مأموران امنیتی اسرائیل با یهودیان فرامذهبی و مخالف خدمت سربازی

شود و در آینده، اسرائیل همانند رژیم آپارتاید آفریقای جنوبی مجبور به تغییر شود. نسل جدید فلسطینی‌ها خشمگین‌تر و مصمم‌تر از گذشته‌اند و به آسانی فریب وعده‌های آرام‌بخش را نمی‌خورند. در حالی که اسرائیلی‌ها نسبت به گذشته، فردگراتر، مصرف‌زده‌تر و رفاه‌طلب‌تر شده‌اند.

یک سریال مستند تلویزیون اسرائیل که درباره تحلیل جنگ با حزب‌الله ساخته شده، نکته مهمی را یادآوری می‌کند: سربازان اسرائیلی مثل گذشته، مثلاً دوره جنگ ۱۹۴۸ یا جنگ ۱۹۶۷ نیستند که برای نجات آرمان کشور، حاضر به فدای جان خود شوند. سرباز اسرائیلی کنونی در حین جنگ، بیش از هر چیز، به فکر نجات خود از مهلکه است و برای همین، هیچ دستاورد مهمی در جنگ ندارد.

یک فیلم سینمایی اسرائیلی هم با عنوان:

۲۰۱۴ - Zero Motivation

یعنی «انگیزه: صفر» درباره خودشیفتگی و لذت‌طلبی سربازان اسرائیلی هشدار می‌دهد و آن را مایه تمسخر و حقارت آن ارتش می‌داند.

هم اکنون حدود ۲ میلیون نفر شهروند اسرائیلی هستند که عرب و فلسطینی تبارند و در پارلمان اسرائیل نماینده دارند. در انتخابات‌های قبلی این جماعت در کنار حزب کارگر بوده و موجب پیروزی آن‌ها می‌شدند؛ اما در آخرین انتخابات لیست مستقل دادند که نتیجه‌اش پیروزی تندروها از جمله نتانیا هو شد. به نظر شما کدام روش به نفع شهروندان فلسطینی تبار در اسرائیل است؟ اسرائیلی‌ها معتقدند این شهروندان، خطرناک‌اند و خطرناک‌تر اینکه انتفاضه را هم قبول دارند.

« ابتدا باید ترکیب‌بندی بیستمین دوره پارلمان اسرائیل یعنی کنشست Knesset را بررسی کنیم که از ۲۰۱۵ تاکنون بر سر کار است. کنشست در این دوره، شامل این احزاب با این تعداد نماینده است:

۱. لیکود، شامل ۳۰ نفر از جمله خود نتانیا هو، حزبی سکولار و راست‌گراست که از ۲۰۰۹ در قدرت است.
۲. حزب اتحادیه صهیونیست؛ شامل ۲۴ نفر از جمله اسحاق هرتزوغ، رهبر اپوزیسیون، تزیی لیونی و امیر پرتز، حزبی از میانه چپ و طرفدار توسعه شهرک‌های متمرکز (نه پراکنده) است که از ۲۰۱۴ جانشین حزب کارگر شده.
۳. حزب لیست مشترک، شامل ۱۳ نفر عرب از طیف‌های چپ‌گرا، سوسیالیست، فمینیست، ملی‌گرا و اسلام‌گرا که تمایل به اتحاد با حزب اصلی اپوزیسیون را داشتند، اما سایر احزاب یهودی به آن حزب وعده اتحاد دادند تا از پیوستن حزب عربی جلوگیری کنند. گرچه

هیچ‌یک از این دو نوع اتحاد، حتی اگر تحقق می‌یافت، نمی‌توانست اکثریت را در پارلمان به دست آورد.

۴. حزب یش آتید (Yesh Atid) شامل ۱۱ نفر از جناح میانه سکولار و مخالف لیکود است.

۵. حزب کولانو (Kulanu) شامل ۱۰ نفر از جناح میانه متحد لیکود است.

۶. حزب وطن یهودی، شامل ۸ نفر، حزبی مذهبی از نوع ارتودکس صهیونیست و متحد لیکود است.

۷. حزب شاس، شامل ۷ نفر، حزبی فرامذهبی (اولترا ارتودکس)، تندرو و متحد لیکود است که در ۱۹۸۴ برای یهودیان نژاد شرقی یعنی سفاردی‌ها و میزراحی‌ها تأسیس شد.

۸. حزب یهودیت توراتی متحد، شامل ۶ نفر، حزبی فرامذهبی است که در ۱۹۹۲ تأسیس شد و متحد لیکود است.

۹. حزب اسرائیل خانه ما، شامل ۵ نفر از جمله لیبرمن، وزیر دفاع کنونی، حزبی سکولار، ضد خاخامی و راست‌گرای افراطی است که از مهاجران روس در سال ۱۹۹۹ تأسیس شد و متحد لیکود است.

۱۰. حزب مرتز (Meretz) شامل ۵ نفر، حزبی سکولار، چپ‌گرا، سوسیال‌دموکرات، طرفدار صلح و مخالف توسعه شهرک‌هاست که در ۱۹۹۲ تأسیس شد.

۱۱. یک نفر نیز عضو مستقل کنشست است. کابینه کنونی اسرائیل از احزاب راست‌گرای زیر با اکثریت ۱۲۰ عضو کنشست تشکیل شده: لیکود، کولانو، وطن یهودی، شاس، یهودیت توراتی متحد و اسرائیل خانه ما، که همه آن‌ها به‌جز لیکود، احزابی ضعیف هستند. احزاب دیرپا در اسرائیل بسیار کم است. اکثر آن‌ها عمر کوتاهی دارند مثلاً پنج حزب از احزاب فوق، در سال‌های اخیر شکل گرفته‌اند و ممکن است به‌آسانی

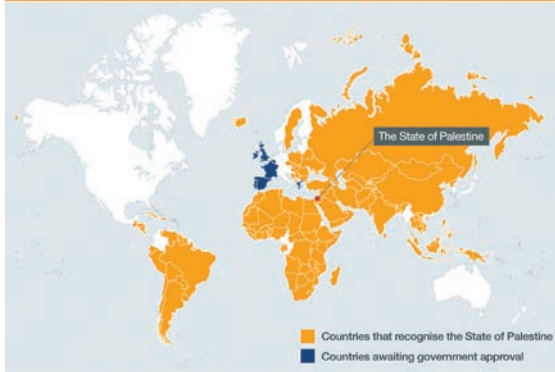
منحل شوند، اما همین احزاب خلق‌الساعه اثر بسیاری در شکل‌گیری دولت دارند.

چپ‌گرایان در تشنت و ضعف هستند. حزب کارگر که زمانی در قدرت بود و قرارداد اسلو را امضا کرده بود، دیگر وجود ندارد. احزاب یهودی متمایل به اتحاد با حزب اعراب در پارلمان اسرائیل نیز ضعیف‌تر از آن هستند که بتوانند دولت تشکیل دهند. البته باید توجه داشت که همه احزاب راست و چپ یهودی، به‌جز حزب کوچک مرتز، در توسعه شهرک‌سازی و بی‌توجهی به خواسته‌های فلسطینی‌ها در قلمرو ۱۹۴۸ و مناطق اشغالی ۱۹۶۷ هم‌نظر هستند. از سوی دیگر، اعتماد فلسطینی‌های شهروند اسرائیل به سیستم کم است. بسیاری در انتخابات شرکت نمی‌کنند یا به هیچ‌یک از احزاب فوق رأی نمی‌دهند. باینکه ۲۵ درصد از کل این جامعه، فلسطینی شهروند در مرزهای ۱۹۴۸ هستند، فقط حدود ۱۰ درصد اعضای پارلمان اسرائیل، فلسطینی‌اند. نمایندگانی هم که وارد پارلمان می‌شوند باید سوگند وفاداری به اسرائیل بخورند و رابطه خوبی با سیستم داشته باشند، پس نمی‌توانند مورد اعتماد این فلسطینی‌ها باشند.

اعتماد اسرائیل هم به فلسطینی‌های شهروند در قلمرو ۱۹۴۸ کم است. اکثر یهودیان از رابطه و اختلاط با آن‌ها پرهیز می‌کنند در حالی که دوستی بین مسلمانان و مسیحیان و دروزها بسیار بیشتر است. قوانین تبعیض‌آمیزی برای محدود کردن آن‌ها وضع شده چون سیستم به آن‌ها سوءظن دارد. تاریخ، مذهب و فرهنگ آن‌ها در جامعه، رسانه‌ها و محیط‌های آموزشی توسط اکثریت یهودی تحقیر می‌شود.

هم قوانین سکولار و هم قوانین یهودی برای فلسطینی‌های شهروند در قلمرو ۱۹۴۸ مشکل‌زاست؛ چون اغلب آن‌ها، اعم از مسلمان و مسیحی و دروز به مذهب و فرهنگ خود پایبند

Palestine: Growing recognition



70.5% of the 193 UN member nations recognise the State of Palestine.

۷۰٪ اعضای سازمان ملل کشور فلسطین را به رسمیت می‌شناسند (رنگ نارنجی). دوستان نزدیک اسرائیل آن را نمی‌پذیرند (رنگ سفید) و تعدادی از کشورها منتظر تأیید دولت‌های خود هستند (رنگ سیاه).

هستند. طبق نظرسنجی‌ها تمایل ۸۱ درصد آن‌ها به سیستمی مشکل از دو کشور جدا برای یهودیان و فلسطینی‌هاست هرچند ممکن است از نظر اقتصادی برای آن‌ها به صرفه نباشد. اغلب آن‌ها به آرمان‌های فلسطین وفادارند و زندگی آن‌ها تحت حاکمیت یهودیان فقط برحسب اجبار بوده گرچه تلاش دارند بهانه به دست اسرائیل ندهند.

گفته می‌شود مذهبی‌های اسرائیل معتقدند ۶۰ درصد شهروندان اسرائیل مذهبی نبوده و لائیک و سکولار هستند و از مذهب دور شده‌اند. آمار هم نشان می‌دهد ۱۵ درصد مردم اسرائیل طرفدار راست‌های یهودی افراطی هستند. این در حالی است که این ۱۵ درصد به شدت امنیتی و نظامی می‌اندیشند و در سازمان‌های

امنیتی و نظامی فعال‌اند. تا چه حد این آمار درست است؟ چه تأثیری در روند اسرائیل دارد؟

در اسرائیل، اختلافات قومی و طبقاتی در موضع سیاسی یهودیان اهمیت دارد. آمارگیری‌ها توسط نهادهای مختلف به‌ویژه مؤسسه بین‌المللی PEW نشان می‌دهد:

- در بین یهودیان دنیا ۸۰ درصد ساکن آمریکا و اسرائیل هستند.

- در بین یهودیان دنیا حدود ۸۰ درصد از قوم اشکنازی (یهودیان از ریشه اروپایی) هستند که بیشتر آن‌ها در غرب به‌ویژه در آمریکا ساکن‌اند. درصد سکولار، لیبرال و چپ‌گرا در میان آن‌ها بیشتر از یهودیان اسرائیل است. مثلاً ۴۴ درصد یهودیان متأهل در آمریکا، همسری غیریهودی دارند؛ اما در اسرائیل فقط ۲ درصد یهودیان متأهل از این نوع‌اند.

- در بین یهودیان دنیا حدود ۲۰ درصد از قوم سفاردی و میزراحی (یهودیان شرقی از ریشه بنی اسرائیل، آسیایی و آفریقایی) هستند و بیشتر ساکن اسرائیل‌اند. راست‌گرا و مذهبی در بین آن‌ها بیشتر از یهودیان غرب است.

- در اسرائیل، تعداد یهودیان اشکنازی با یهودیان سفاردی و میزراحی تقریباً برابر است. یهودیان اشکنازی روسی مهاجر به اسرائیل، اکثراً سکولار راست‌گرا هستند.

- یهودیان مذهبی و فرامذهبی در آمریکا ۱۰ درصد یهودیان را تشکیل می‌دهند اما در اسرائیل به ۲۲ درصد می‌رسند.

- اسرائیلی‌هایی که از طبقات بالاترند، تمایل بیشتری به چپ‌گرایی و لیبرالیسم اجتماعی دارند.

- در بین کل یهودیان اسرائیل ۲۰ درصد چپ‌گرا

- بین یهودیان سکولار ۶۷ درصد معتقدند شهرک‌ها به امنیت و مشروعیت اسرائیل صدمه می‌زند اما ۸۷ درصد یهودیان مذهبی مخالف این نظر هستند.

- همه یهودیان فرامذهبی (اولترا ارتودکس) هویت یهودی را برای اسرائیل مهم می‌دانند و اهمیتی به دموکراتیک بودن نمی‌دهند؛ اما اکثر سکولارها برعکس فکر می‌کنند.

- حدود ۶۲ درصد فرامذهبی‌ها کمابیش مخالف صهیونیسم هستند و آن را تخطی از این حکم تورات می‌دانند که نجات قوم یهود باید به دست منجی موعود باشد و افراد عادی حق ندارند آن را جلو بیاورند. فرامذهبی‌ها به خدمت نظام نمی‌روند و در امور سکولار مثل ارتش، سیاست، رسانه‌ها و ... با سیستم همکاری نمی‌کنند.

اثر این اختلافات در صحنه سیاسی چیست؟

حزب کوچک و خلق‌الساعه از بین این همه اختلافات درونی سر برمی‌آورند و در انتخابات تعیین‌کننده می‌شوند. در سال‌های اخیر احزاب کوچک مذهبی که رأی ۲۰ درصد اسرائیلی‌ها را دارند، به کمک تانیاهو و راست‌گراها آمده‌اند تا ائتلاف حاکم را شکل دهند. پس اهمیت آن‌ها بیش از وزن آن‌ها در سیستم است. یکی از دلایل تعلق اسرائیل در صلح با فلسطینی‌ها همین تضادهای مذهبی درون اسرائیل است که جرئت قدم برداشتن به دور از سیاست‌بازی را از سیستم سلب می‌کند.

سیاستمداران بهانه می‌آورند که اگر قدمی در آشتی با فلسطینی‌ها بردارند، این احزاب کوچک و مخالف صلح، راه آن‌ها را سد می‌کنند. این بن‌بست پوپولیسم اسرائیلی، بزرگ‌ترین مانع برای هرگونه راه‌حل در منطقه است و مسئول آن هم خود سیاست‌بازان قدرت‌پرست هستند. قربانی آن هم یهودیان عادی و فلسطینی‌ها هستند. البته تانیاهو و تیمش، منافع خصوصی در صنایع نظامی و امنیتی اسرائیل دارند و از حمایت‌های آمریکا و جلب بودجه به امور نظامی و امنیتی، نفع شخصی می‌برند؛ بنابراین انگیزه‌ای برای صلح و کاهش میلیتاریسم ندارند.

راه‌حل این مسئله، از یک سو تلاش مذهبی‌های آگاه‌تر برای جداسازی تعصبات از مصالح عمومی است. از سوی دیگر، سکولارهای صلح‌طلب باید دست از تمسخر و تحقیر مذهبی‌ها بردارند تا اعتماد آن‌ها را به خود و به مصالح عمومی جلب کنند. این باعث نزدیکی بین دو دیدگاه می‌شود. اگر گروهی از سیاستمداران دنبال صلح و اعتدال هستند، باید یهودیان دارای عقاید افراطی (نظیر پاک‌سازی

هستند. در بین یهودیان سکولار اسرائیل ۳۲ درصد گرایش به چپ دارند اما در بین یهودیان مذهبی اسرائیل فقط ۳ درصد چپ‌گرا هستند.

- در بین یهودیان مذهبی اسرائیل ۸۰ درصد خود را راست‌گرا می‌دانند و این در انتخابات اهمیت زیادی دارد.

نوع دیگر شکاف بین یهودیان اسرائیل، از لحاظ پایگاه مذهبی و اجتماعی آنان است که طیفی شامل فرامذهبی (اولترا ارتودکس)، مذهبی (ارتودکس)، سنتی و سکولار را شامل می‌شود.

- تفاهم بین دو سر این طیف خیلی کم است و آن‌ها تقریباً در همه چیز با هم اختلاف دارند: از قوانین شرع در ازدواج، طلاق و جداسازی جنس‌ها تا خدمت نظام و تعطیلی شنبه‌ها. آن‌ها حتی درباره معنای هویت یهودی توافق ندارند: یک جناح آن را مذهبی بودن می‌داند و جناح دیگر آن را در نژاد و فرهنگ یهودی خلاصه می‌کند.

- در اسرائیل، بین یهودیان ۹ درصد فرامذهبی هستند یعنی مذهب را بالاتر از هر حکومت و قانونی می‌دانند. ۱۳ درصد یهودیان مذهبی هستند به این معنی که بین مذهب و حکومت آشتی برقرار می‌کنند. ۲۹ درصد یهودیان، سنتی هستند یعنی جایی بین جناح مذهبی و سکولار قرار دارند. ۴۹ درصد یهودیان، سکولارند یعنی با کنترل خاخام‌ها بر قوانین مخالف‌اند و از آن میان ۲۰ درصد یهودیان ملحد هستند؛ یعنی به وجود خدا اعتقاد ندارند.

- در اسرائیل، بین یهودیان سکولار ۷۵ درصد و بین یهودیان سنتی ۵۰ درصد طرفدار راه‌حل دوکشوری در صلح (پذیرش کشور فلسطینی) هستند؛ اما ۷۰ درصد یهودیان مذهبی (ارتودکس) مخالف آن هستند.



تظاهرات زیر پرچم هموسکچوال‌ها و اسرائیل در سواحل تل‌آویو

نژادی فلسطینی‌ها) را از دخالت در سیاست و رسانه‌ها دور کنند تا افکار عمومی در محیط سالم‌تری شکل بگیرد.

همان‌طور که افرادی چون مارتین لوتر کینگ در امریکای دهه ۱۹۶۰ و نلسون ماندلا در آفریقای جنوبی دهه ۱۹۹۰ با اتحاد سیاهان و برخی از سفیدپوستان توانستند نژادپرستان را با رنج بسیار و جراحی اجتماعی از صحنه سیاست دور کنند، در اسرائیل هم باید جراحی اجتماعی صورت گیرد تا آینده تاریک نژادسالاری، جای خود را به صلح مردم‌سالار بر اساس حقوق برابر با فلسطینی‌ها بدهد.

دو سال پیش هموسکچوال‌های اسرائیل می‌خواستند تظاهرات عظیمی راه بیندازند اما خاخام‌های یهود و کشیش‌های مسیحی و علمای اسلامی اسرائیل در این مورد متحداً مخالفت کردند و با فشار روی دولت این تظاهرات تنها در یک باشگاه مسقف انجام شد. پرسش این است چه عاملی باعث شده هموسکچوال‌ها تا این حد در اسرائیل متشکل شوند، در حالی که در دیگر کشورهای دنیا این‌گونه نیست. آیا می‌توان این روند را دلیلی بر افول اخلاقی جامعه اسرائیل دانست؟

اسرائیل برای آنکه خود را نزد کشورهای غربی، مدافع حقوق بشر معرفی کند، در پذیرش گئی‌ها (همجنس‌گرایان) در آسیا و خاورمیانه پیش قدم شده است. از دهه ۱۹۶۰ مجازات آن‌ها را متوقف کرده و از ۱۹۸۸ فعالیت آن‌ها را قانونی اعلام کرده. زندگی مشترک آن‌ها را قانونی می‌داند و برای ازدواج آن‌ها مانعی قائل نیست. اجازه گرفتن فرزند هم به آن‌ها می‌دهد.

تل‌آویو بهشت گئی‌ها در دنیا معرفی شده و سواحل خاص آن‌ها را دارد و راهپیمایی سالانه موسوم به «غرور گئی‌ها» همگام با این راهپیمایی در شهرهای غربی در تل‌آویو هم برگزار می‌شود. این شهر را پایتخت گئی‌های خاورمیانه نام گذاشته‌اند. دولت از آن‌ها حمایت می‌کند و حتی بنای یادبود قربانیان گئی‌ها لوکاست در تل‌آویو برپا کرده است.

در انتخابات، حزب چپ‌گرای مترز از حمایت گئی‌ها بهره می‌برد و سایر احزاب سکولار هم روابط خوبی با آن‌ها دارند. احزاب مذهبی با آن‌ها مخالف‌اند، اما دولت‌ها عمدتاً سکولارند. راهپیمایی و کارناوال گئی‌ها در تل‌آویو و بیت‌المقدس غربی از ۱۹۹۸ هر سال برگزار می‌شود گرچه مخالفت یا حمله یهودیان مذهبی گاهی وجود دارد. برخی فیلم‌ها و برنامه‌های تلویزیونی اسرائیل نیز توسط گئی‌ها درباره فعالیت خودشان ساخته می‌شود.

آمریکایی، گئی یا لزبین هستند که لیست آن‌ها در اینترنت رسماً منتشر شده.

آثار فراوانی درباره آن‌ها نگاشته شده مثلاً اهمیت ماگنوس هرشفلد در ریشه‌های انقلاب جنسی در غرب را می‌توان در این کتاب دریافت:

Magnus Hirschfeld and the Quest for Sexual Freedom: A History of the First International Sexual Freedom Movement-Palgrave 2010

یعنی «ماگنوس هرشفلد و پیگیری آزادی جنسی: تاریخ اولین جنبش آزادی جنسی بین‌المللی».

بسیاری دیگر از یهودیان غربی در زمینه صنایع هرزه‌نگاری، آزادی جنسی و فمینیسم افراطی فعال بوده‌اند که به‌ویژه از انقلاب جنسی غرب در دهه ۱۹۶۰ تاکنون سهم مهمی داشته‌اند. البته همه افراد فوق، اقلیتی از یهودیان را تشکیل می‌دهند که بسیار پرنفوذ و پرسروصدا بوده‌اند و اکثر یهودیان به خاطر آنان صدمه خورده‌اند. برخی معتقدند این به روح عصیانگری و تابوشکنی در داستان‌های توراتی و در تلمود برمی‌گردد که تأثیر زیادی در روان‌شناسی برخی از یهودیان در تاریخ داشته. یک نویسنده امریکایی به نام مایکل جونز دو کتاب در این باره دارد:

Libido Dominandi: Sexual Liberation & Political Control-E. Michael Jones-2005.

یعنی «سلطه با شهوت: آزادی جنسی و کنترل سیاسی»

The Jewish Revolutionary Spirit and Its Impact on World History-E. Michael Jones-2008.

یعنی «روح شورشگری یهودی و تأثیر آن بر تاریخ جهان»

تبلیغات دولت اسرائیل و خود تنایهو در اروپا و امریکا بر آزادی گئی‌ها در اسرائیل تأکید دارد تا چهره اسرائیل را در دنیا لیبرال و مدرن معرفی کرده و حمایت غرب را بیشتر جلب کند؛ اما برخی اساتید یهودی دانشگاه در امریکا از این تبلیغات انتقاد کرده‌اند و آن را سرپوشی برای فراموش کردن نقض گسترده حقوق بشر به‌ویژه حقوق فلسطینی‌ها در اسرائیل می‌دانند. آن‌ها می‌پرسند چرا اسرائیل برای چند هزار گئی چنین حقوقی قائل است و به آن‌ها میدان فعالیت می‌دهد، اما برای چند میلیون فلسطینی حقوق اولیه را قائل نیست؟

از سوی دیگر در عرصه جهانی، به قول یهودیان لیبرالی که در زمینه کسب حقوق برای گئی‌ها فعال‌اند، رابطه نزدیکی بین یهودی بودن و گئی بودن وجود دارد. به قول آن‌ها، یهودستیزی و گئی‌ستیزی در دنیا علیه هر دو گروه دیده می‌شود. بسیاری از روشنفکران، هنرمندان و نویسندگان یهودی، گئی بودند و برخی از رهبران جنبش‌های گئی نیز یهودی بوده‌اند. هالیوود درباره آن‌ها چندین فیلم ساخته است. مثلاً زندگی یکی از رهبران یهودی گئی‌ها موسوم به «هاروی میلک» که به قتل رسید، در فیلم میلک Milk در سال ۲۰۰۸ بر پرده سینما رفت که با جوایز اسکار به شهرت رسید.

در میان چهره‌های معروف غرب در قرن بیستم، یهودیان گئی زیاد بودند مثلاً ماگنوس هرشفلد، استاد یهودی آلمانی در رشته روان‌شناسی جنسی و مؤسس جنبش آزادی جنسی در اروپا، لودویگ ویتگنشتاین، فیلسوف معروف انگلیسی، جان شلزینگر، فیلمساز مشهور انگلیسی-آمریکایی، آلن گینزبرگ، نویسنده و فعال جنبش آزادی جنسی در امریکا، مارسل پروست، نویسنده مشهور فرانسوی؛ حتی برخی از خاخام‌های

ایران در میان ویرانی‌ها

برتری تهران در خاورمیانه‌ای پرتلاطم



ولی نصر
برگردان: یاسر خسروی زاده

و امنیت ملی [میان آن‌ها] برقرار است. این اجماع بود که ایران را به امضا و اعمال توافق هسته‌ای کشاند.

برخی ناظران امروزه به خاطر استفاده ایران از شبه‌نظامیان و مزدوران در خارج از خاک خود همان تصویری را از این کشور دارند که ایالات متحده از شوروی یا چین در اوج شور انقلابی‌شان داشت؛ یعنی قدرتی طالب استفاده از ابزارهای نامتقارن برای مختل کردن نظم موجود و کاشتن بذر آشوب. ژنرال ماتیس در سخنرانی اخذ رأی اعتماد خود گفت هدف ایران «بسط تأثیر شیطانی خود» (برای تغییر منطقه طبق تصور خودش است)، اما ایران به روسیه و چین فعلی نزدیک‌تر از اسلاف انقلابی آن‌هاست. ایران هم مانند آن‌ها قدرتی تجدید نظر طلب است و نه قدرتی انقلابی. ایران با نظمی منطقه‌ای که برای کنار گذاشتنش برقرار شده مقابله می‌کند. روش‌های ایران در برابر هنجارهای بین‌المللی اغلب گردن‌کشانه است، اما این روش‌ها در خدمت منافع ملی‌اند حتی زمانی که با منافع ملی ایالات متحده ناسازگار باشند. موضع ایران نسبت به جهان را بیش از آنکه کسانی همچون لنین و مائو شکل داده باشند، افرادی مثل ولادیمیر پوتین و شی جین پینگ ساخته‌اند و بیش از آنکه شور انقلابی آن را به پیش ببرد، ناسیونالیسم هدایتش می‌کند.

مشخصه نگرش جاری ایران نه صرفاً به انقلاب سال ۱۹۷۹، بلکه به خاندان پهلوی نیز بازمی‌گردد که طی پنج دهه پیش از انقلاب بر کشور حکومت می‌کردند. محمدرضا پهلوی، آخرین شاه ایران، در نظر داشت ایران با کمک قابلیت هسته‌ای، ارتشی برتر و کنترل ویژه بر خلیج فارس و خاورمیانه مسلط شود. جمهوری اسلامی برای مدتی به‌خاطر انگیزه‌های ایدئولوژیک‌تری از این ناسیونالیسم احتراز می‌کرد، اما ناسیونالیسم [در سیاست جمهوری اسلامی] طی پانزده سال اخیر در حال رشد بوده است. امروزه رهبران ایران اظهار وفاداری خود به آرمان‌های اسلامی را با اساطیر ناسیونالیستی باستانی در هم آمیخته‌اند. ایران همانند روسیه و چین گذشته امپراتوری خود را به شکل زنده‌ای به خاطر دارد و به همان ترتیب انگیزه‌های متعلق به موقعیت قدرت بزرگ همراه این خاطرات را در سر دارد و همانند این کشورها نظمی منطقه‌ای به رهبری ایالات متحده را مانعی در مسیر آرزوهایش می‌بیند.

آرزوهای ناسیونالیستی از این قبیل با ملاحظات هوشمندانه‌تری در زمینه امنیت ملی همراه می‌شوند. ارتش‌های اسرائیل و ایالات متحده تهدیدهای واقعی و روشنی برای ایران محسوب می‌شوند. اشغال افغانستان و عراق صدها هزار نیروی امریکایی را در مرزهای ایران مستقر کرده است و تهران را در مورد احقانه بودن مقابله با آن‌ها در میدان نبرد از سوی نیروهای ایرانی قانع کرده است. اما اشغال عراق نشان داد که با اتمام اشغال اولیه، شبه‌نظامیان شیعه و شورشیان سنی کاری می‌کنند که ایالات متحده را برای عقب‌نشینی مجاب کند. استفاده از این شبه‌نظامیان که برای کشتن و زخمی کردن هزاران سرباز امریکایی طی جنگ عراق به آموزش و سلاح فراهم شده از سوی ایران متکی بودند به توضیح انزجار دولت ترامپ از ایران نیز کمک می‌کند. ایران تهدیدهایی را از سوی جهان عرب نیز دریافت می‌کند. از براندازی سلطنت عراق در انقلاب سال ۱۹۵۸ تا سال ۲۰۰۳، عراق تهدیدی همیشگی برای ایران بود. خاطره هشت سال جنگ ایران و عراق در دهه ۸۰ میلادی نگرش ایران نسبت به جهان عرب را شکل می‌دهد. بسیاری از رهبران بلند پایه ایران کهنه سربازهای آن جنگ هستند که طی آن عراق بخشی از خاک ایران را اشغال کرد، از سلاح‌های شیمیایی علیه نیروهای ایرانی استفاده کرد و شهرهای ایران را با حملات موشکی در رعب و وحشت فرومی‌برد؛ و از ۲۰۰۳ به بعد، جدایی طلبی رو به رشد کردها در عراق و

طی هفت سال اخیر، آشفتنگی‌های اجتماعی و جنگ‌های داخلی سامان سیاسی که ماهیت خاورمیانه را از دوران جنگ جهانی اول به بعد شکل داده بود از هم پاشیده است. با به زیر کشیده شدن دیکتاتوری‌های متصلب به نهادهای حکومتی‌شان هجمه‌های پیاپی صورت گرفت و مرزهای کشورشان تهدید شد. سوریه و یمن به ورطه جنگ‌های داخلی خون‌باری افتاده‌اند و مداخلات نظامی خارجی نیز آن جنگ‌ها را بدتر کرد. پیش از آنکه ائتلاف بین‌المللی به رهبری ایالات متحده، گروه تروریستی یا همان دولت اسلامی [عراق و شام] را که به داعش معروف است به عقب براند، آن‌ها مناطق وسیعی از عراق و سوریه را به کنترل خود درآورد. در نظر دولت ترامپ و طیفی از دیگر ناظران و مقامات رسمی در واشنگتن و منطقه، یک مقصر اصلی در پس این آشوب وجود دارد و آن ایران است. آن‌ها متذکر می‌شوند ایران از گروه‌های تروریستی حمایت کرده، دیکتاتور سوریه، بشار اسد را در قدرت نگه داشته و به شورشیان حوثی، دشمن عربستان سعودی در یمن، کمک کرده است. دونالد ترامپ، رئیس‌جمهور ایالات متحده آمریکا، ایران را «کشور شماره یک در حمایت از تروریسم» خوانده است که «خیالاتی شریانه برای آینده دارد» و با «بدترین معامله تاریخ» خواندن توافق اتمی که ایالات متحده و پنج قدرت جهانی دیگر در ۲۰۱۵ به آن دست یافتند، آن را نپذیرفت (و تبعیت ایران از مفاد آن را تأیید نکرد). جیمز ماتیس، وزیر دفاع ایالات متحده، ایران را «دائمی‌ترین تهدید برای ثبات و صلح در خاورمیانه» معرفی کرد؛ و وزیر خارجه عربستان سعودی، عادل الجبیر، ایران را به «آشوبگری و توحش» متهم کرده است.

ظاهراً واشنگتن معتقد است بازگرداندن نفوذ ایران به وضع پیشین، خاورمیانه را دوباره سامان می‌دهد، اما چنین آرزویی پیش از هر چیز برآمده از فهمی غلط از علت از هم پاشیدن این نظم است. ایران عامل این فروپاشی نبوده و محدود کردن ایران موجب بازگشتن ثبات نخواهد شد. جای بحثی وجود ندارد که وجوه بسیاری از رفتار ایران مشککاتی جلدی برای ایالات متحده ایجاد می‌کند و البته شکی نیست که ایران از نابودی نظم پیشین در جهان عرب که محدودش می‌کرد سود برده است، اما سیاست خارجی ایران بسیار عملگرایانه‌تر از فهم غربی‌ها از آن است. همان‌طور که علاقه ایران به برقراری ارتباط با ایالات متحده درباره برنامه هسته‌ای نشان داد، سیاست آن‌ها از محاسباتی واقع‌گرا درباره منفعت ملی و نه علاقه به نشر انقلاب اسلامی ایران به دیگر کشورها، نشأت می‌گیرد. خاورمیانه تنها در صورتی دوباره ثبات خود را به دست می‌آورد که ایالات متحده برای مدیریت منازعه و بازگرداندن تعادل به آنجا بیشتر تلاش کند. این امر نیازمند رهیافتی ظریف شامل همکاری با ایران و نه مقابله و اکشن با آن خواهد بود.

عادی‌تر از آنچه گمان می‌کنید

به شکل بسیار غالبی، سیاستمداران و تحلیلگران غربی علائق و تمایلات ایران را به شور انقلابی تقلیل می‌دهند و بر همین اساس ایران را متهم می‌کنند که ترجیح می‌دهد یک مسئله باشد و نه یک کشور. در واقع تهران هر چند قطعاً اصول‌گراهای اُسرخت خود را دارد، سیاستمدارهای معتدل عمل‌گرای زیادی نیز دارد که مشتاق برقراری ارتباط با غرب‌اند. در سیاست داخلی، این دو جناح گرفتار طناب کشی دیرپایی هستند، اما در مورد سیاست خارجی اجماع فزاینده‌ای در مورد ضروریات ناسیونالیسم

سوریه و تنش‌های فزاینده شیعه-سنی در سراسر منطقه تقویت‌کننده این تصور است که جهان عرب امنیت ایران را به خطر می‌اندازد.

به‌علاوه ایران نگران برتری تجهیزات نظامی رقیب سنتی خود است. طبق گزارش بنیاد تحقیقاتی صلح بین‌المللی استکهلم، سال ۲۰۱۶ ایران ۳ درصد تولید ناخالص داخلی‌اش را صرف مخارج نظامی کرده که از میزان هزینه عربستان سعودی (۱۰ درصد)، اسرائیل (۶ درصد)، عراق (۵ درصد) و اردن (۴ درصد) کمتر است و ایران را در رده هشتم نسبت مخارج نظامی به تولید ناخالص داخلی قرار می‌دهد. هزینه‌های ایران در معیارهای غیرنسبی هم از رقیب‌های عقب می‌ماند. برای نمونه، در سال ۲۰۱۶ عربستان سعودی ۶۳/۷ میلیارد دلار صرف مخارج نظامی کرده که پنج برابر ۱۲/۷ میلیارد دلار مخارج نظامی ایران است.

ایران برای جبران این نقصان خود استراتژی «دفاع پیش‌دستانه» اخذ کرده است. این استراتژی شامل حمایت از شبه‌نظامیان و گروه‌های شورشی موافق خود در خاورمیانه از جمله حماس و حزب‌الله می‌شود که هر دو مرزهای اسرائیل را تهدید می‌کنند. پرسرصدترین واحد نظامی ایران سپاه قدس است که بخشی از سپاه پاسداران انقلاب اسلامی است که به آموزش و تأمین نیروهای وابسته مذکور متهم است. حزب‌الله با به‌دست آوردن تنها مورد پیروزی نظامی اعراب در برابر اسرائیل خود را به‌عنوان یک متحد مؤثر ویژه ثابت کرده است. حزب‌الله در سال ۲۰۰۰ نیروهای اسرائیلی را وادار به عقب‌نشینی از جنوب لبنان کردند و در سال ۲۰۰۶ زهر حمله اسرائیل به آنجا را گرفت.

برنامه موشک‌های دوربرد ایران (و پیش از توافق هسته‌ای سال ۲۰۱۵، برنامه هسته‌ای‌اش) نیز بر منطق مشابهی متکی است. قصد تهران استفاده از این برنامه‌ها به‌عنوان چتری حفاظتی برای دیگر نیروهایش است، راهبردی که پاکستان به شکلی موفقیت‌آمیز در برابر هند انجام داد. ایران با توقف برنامه هسته‌ای‌اش موافقت کرده است؛ ایده فعلی آن‌ها این است که با یک برنامه موشکی کاملاً توسعه‌یافته، حتی کشوری بسیار قدرتمندتر نیز نمی‌تواند بدون تحمل تلافی و ویرانگری به ایران یا نیروهای وابسته‌اش حمله کند.

در محاصره آشوب

اگر امروزه ایران تهدید آفرین‌تر از قبل به نظر می‌رسد به خاطر تمایل بیشتر ایران برای مقابله با رقیب‌هایش و پاشیدن بذر هرج و مرج نیست، بلکه این امر به خاطر تغییرات شدید خاورمیانه طی پانزده سال اخیر است. آنچه از دست رفته سامان جهان عرب است که واکنشگن دهه‌ها برای رسیدگی به امور منطقه‌ای و محدود کردن فضای حرکت ایران به آن متکی بود. زنجیره‌ای از حوادث که با اشغال عراق از سوی ایالات متحده در سال ۲۰۰۳ آغاز شد و نهایتاً با اعتراضات اجتماعی و سرنگونی حاکمان، فروپاشی نهادهای حکومتی، برانگیختن نزاع‌های قومی و مذهبی که در مواردی به جنگ داخلی تمام‌عیار کشیده شد به از هم پاشیدن جهان عرب منجر شد. این بی‌ثباتی تأثیر و قدرت نسبی ایران در

منطقه را از راه‌های بسیاری افزایش داده؛ با تضعیف بسیاری از دیگر مراکز قدرت، تهران باهیمت‌تر از قبل به‌نظر می‌رسد. ایران در عراق با کار بر روی مجموعه‌ای از نیروهای سیاسی کرد و شیعه اتحادیهایی می‌آفریند، دولت‌هایی شکل می‌دهد، مناقشات را فیصله می‌دهد و سیاست‌ها را تعیین می‌کند. در نتیجه ایران بیش از هر کشور دیگر از جمله ایالات متحده در منطقه مؤثرتر است. ایران در سوریه مبارزان حزب‌الله را با داوطلبان شیعه از سراسر خاورمیانه برای ایجاد یک نیروی نظامی تأثیرگذار درهم آمیخته است. این نیروی نظامی با نیروهای مخالف بشار اسد می‌جنگیده‌اند. با برتری یافتن اسد در جنگ داخلی، تأثیر ایران در حکومت سوریه شدیداً افزایش یافته است؛ و در یمن با سرمایه‌گذاری بسیار اندکی کاری کرده که عربستان سعودی و متحدانش در باتلاق جنگی پرهزینه گیر افتاده و منابع سعودی را از سوریه و عراق منحرف کند. اما بی‌ثباتی تهدیدهای تازه‌ای ایجاد کرده است. افکار عمومی اعراب شدیداً از حمایت ایران از حکومت اسد در سوریه ناراضی است. بر اساس یکی از نظرسنجی‌های زاگی که سال ۲۰۱۲ چاپ شد، با ورود ایران به بحران سوریه، میزان همسویی جهان عرب با این کشور از ۷۵ درصد سال ۲۰۰۶ به ۲۵ درصد سقوط کرد. ظهور انفجاری داعش نیز با دشمنی بسیار تهدیدآمیز علیه شیعیان و ایرانیان، مقاومت سنی در برابر تأثیر ایران را به‌وضوح نمایان کرد، اما سرنوشت داعش نتیجه‌بخش بودن دفاع پیش‌دستانه را در نظر مقامات تهران تأیید کرد. بدون دسترسی نظامی ایران و قدرت شبکه متحدان و وابستگانش در عراق و سوریه، داعش به‌سرعت دمشق، بغداد و اربیل (پایتخت کردستان عراق) را پیش از رسیدن به مرزهای ایران درمی‌نوردید. هرچند که رقبای ایران راهبرد پشتیبانی از گروه‌های نظامی غیردولتی را تلاشی برای صادر کردن انقلاب قلمداد می‌کنند، حسابگری پشت این اقدام بسیار متعارف است؛ هرچه جهان عرب تهدیدکننده‌تر به نظر برسد، ایران برای تداوم مداخله‌اش در آن مصمم‌تر خواهد بود.

بستر منطقه‌ای جدید مخاطره‌درگیری مستقیم بین ایران و ایالات متحده یا متحدان عربش را نیز بالا برده است، اما رهبران ایران برتری خود را در اینجا نیز می‌بینند. ایران با جنگ علیه داعش قوی‌تر از قبل شده است. سپاه پاسداران، شیعیان عراقی که در عراق با داعش مقابله



گردنبند اهدایی پادشاه عربستان به ترامپ

کردند، داوطلبان شیعه‌ای که از راه‌های دوری همچون افغانستان برای جنگ در سوریه آمده‌اند و نیروهای حوثی را که با دولت طرفدار سعودی در یمن می‌جنگند آموزش و سازماندهی کرده است. این گروه‌های شیعه همراه با حزب‌الله نیرویی را تشکیل می‌دهند که نباید دست کم گرفت. پس از اتمام جنگ، آن‌ها با ورودشان به سیاست محلی به تغییر موطن خود ادامه می‌دهند و تأثیر ایران را در جهان عرب نهاده می‌کنند. در نتیجه دولت‌های سنی جهان عرب دیگر نخواهند توانست امور منطقه را به‌تفاهلی پیش ببرند.

طی سال گذشته با افزایش تنش‌ها میان ایران و عربستان سعودی که در نقش شمشیر آخته دولت ترامپ علیه ایران عمل می‌کند و محدودیت دولت ترامپ در برابر سفر شهروندان تعدادی از کشورهای مسلمان از جمله ایران به ایالات متحده، واکنشی ناسیونالیستی میان ایرانیان برانگیخته است. گردن‌کشی علیه ایالات متحده با نگرانی از تهدید فزاینده حاصل از تقویت روابط این کشور با عربستان همراه است. تنش میان ایران و عربستان سعودی از زمان امضای توافق هسته‌ای رو به افزایش بوده، اما از زمان روی کار آمدن دولت ترامپ این تنش وارد مرحله نگران‌کننده‌ای شده است. محمد بن سلمان، ولیعهد، معاون وزیر خارجه و وزیر دفاع عربستان در مه ۲۰۱۷ هشدار داد جنگ بر سر نفوذ بر روی خاورمیانه باید «درون ایران» اتفاق بیفتد. ایران هم دیگر نسبت به آن دست حملات تروریستی که در پایتخت کشورهای عربی و غربی رخ می‌دهند ایمن نیست. ژوئن گذشته افراد مسلح و بمب‌گذاران انتحاری وابسته به داعش به ساختمان مجلس ایران و مقبره اولین ولی فقیه ایران، [آیت‌الله] روح‌الله خمینی حمله کردند که به کشته شدن هجده نفر منجر شد. احساس خطر از تهدیدهایی که کشور را احاطه کرده‌اند، بسیاری از ایرانیان را به پذیرفتن منطق دفاع پیش‌دستانه واداشته است. طی سال‌های نخست جنگ داخلی سوریه تلاش بسیاری می‌کردند که مداخله ایران در آن و کشته‌هایشان را کمتر از میزان واقعی‌اش نشان دهند، اما اکنون از این کشته‌ها به‌عنوان شهید به‌صورت عمومی تقدیر می‌کنند.

طی اعتراض‌های ضد حکومتی اواخر دسامبر و اوایل ژانویه امسال، برخی تظاهرکنندگان در شعارهایی مداخله ایران در لبنان، سوریه و مناطق فلسطینی را زیر سؤال بردند. تظاهرکنندگان مدعی بودند دفاع پیش‌دستانه منابع محدود کشور را به درگیری‌های دور دست هدایت کرده و نیازهای مبرم داخلی را از این منابع محروم کرده است. این اعتراض‌ها حاکی از این است که ناسیونالیسم با توجه به هزینه‌های اقتصادی‌اش تعدیل می‌شود، اما با وجود اعتراض عمومی، انتظار نمی‌رود ایران زیر فشار بلندپروازی قدرت‌طلبانه‌اش فروپاشد. ایرانیان نسبت به جاه‌طلبی‌های منطقه‌ای حکومتشان مشکوک‌اند، اما هیچ شکی نسبت به ضرورت دفاع ندارند. آن‌ها نگران تهدیدی هستند که افراطیون سنی برای شهرهای مقدس شیعی در عراق و سوریه و بیشتر از آن برای خود ایران ایجاد کرده‌اند.

در صورت دولت‌مردان ایران تحت‌تأثیر این اعتراض قرار نمی‌گیرند. بسیاری از آن‌ها معتقدند عوامل خارجی در پشت این اعتراضات هستند. آن‌ها به این اقعاع رسیده‌اند که ایران به‌جای عقب‌نشینی باید با حفاظت از قلمروش در خاورمیانه از خود صلابت نشان دهد.

از مذاکره تا مقابله

تدبیر دولت اواما در برابر سامانه رو به زوال خاورمیانه دورکردن ایالات‌متحده از بی‌ثباتی بی‌انتهای منطقه بود. این امر عدولی روشن از سیاست سابق ایالات‌متحده است که از مداخله مستقیم در جنگ داخلی سوریه اجتناب کرده و

از استراتژی سابق بازدارندگی خود برای تحقق توافقی هسته‌ای با ایران عبور کرد. توافق مذکور جهان عرب را خشمگین کرد و تنش‌های منطقه‌ای را بدتر کرد، اما در عین حال تهدیدی را کاهش داد که ایالات‌متحده را درست زمانی که برای خلاصی از خاورمیانه تلاش می‌کرد به ماندن در خاورمیانه وادار می‌کرد.

موفقیت توافق هسته‌ای این تصور را ایجاد کرد که شاید ایالات‌متحده در روابطش با ایران تجدیدنظر کند. متحدان عرب این کشور به این نتیجه رسیدند که واشنگتن دیگر تعهدی به کنترل ایران ندارد و نگران شدند ایالات‌متحده در نتیجه این توافق آن‌ها را رها کند. تهران نیز موافق این تصور بود. با به قهقرا رفتن جهان عرب، ایران به این نتیجه رسید که سیاست بازدارندگی ناپایدار شده و توافق هسته‌ای ضرورتش را از بین می‌برد.

اما برخلاف این انتظارات، رهیافت ایالات‌متحده نسبت به منطقه تغییری اساسی نکرد. دولت اواما به دنبال تسکین بیمناسکی اعراب از طریق امضای قراردادهای هنگفت تسلیحاتی با بحرین، کویت، عمان، قطر، عربستان سعودی و امارات متحده عربی بود. آن‌هایی که در تهران از توافق هسته‌ای حمایت کرده بودند سرخورده شدند: ایران دارای مهمی را فقط در ازای تماشای عمیق‌تر شدن شکاف نظامی‌اش با رقبای منطقه‌ای خود واگذار کرده بود. عربستان سعودی در سال ۲۰۱۵ و متحدانش برای اولین بار تمایلشان به استفاده از این برتری نظامی را با آثار ویرانگرش در یمن اثبات کردند. این علامت از دید ایران مغفول نماند و با دو برابر کردن هزینه برنامه موشکی‌اش به آن پاسخ داد. دولت ترامپ درباره توافق هسته‌ای ورق را برگرداند و به‌نظام سابق اتحاد ایالات‌متحده و اعراب به‌محوریت عربستان سعودی بازگشت. شاید توافق هسته‌ای نصفه و نیمه ادامه یابد، اما دورنمایی که پیش روی ایران و ایالات‌متحده گشوده بود از دست رفته است. با وجود این بازگشت به سیاست بازدارندگی دشوار است. دو واحد مهم از دست رفته‌اند: عراق و سوریه تضعیف شده و از هم‌پاشیده‌اند و قادر به کنترل قلمرو خودشان نیستند و حکومت‌هایشان به ایران نزدیک‌تر از متحدان عرب ایالات‌متحده‌اند. این دو کشور دهه‌ها عمده سرزمین شام را پوشش می‌دادند و بر مذاهب، قومیت‌ها و قبایل آن فرمان می‌راندند. از جنگ جهانی اول به بعد این دو کشور همراه با مصر و عربستان سعودی نقش ستون‌های



حمله نیروهای عربستان به یمن

ایران هم به‌اندازه‌ای که واشنگتن و متحدانش دوست دارند خود را منزوی نمی‌بیند. ژوئن سال گذشته عربستان ائتلافی را از کشورهای عرب برای بایکوت دیپلماتیک و اقتصادی قطر و تنبیه آن به خاطر گرم‌گرفتن با ایران و حمایت از گروه‌های تروریستی و سازمان سنی اسلام‌گرای اخوان المسلمین ایجاد کرد؛ اما تلاش برای منزوی کردن قطر صرفاً این کشور را به ایران نزدیک‌تر کرد و برای ایران پایگاهی در دل دشمنش در سواحل جنوبی خلیج فارس فراهم کرد.

اقدام عربستان سعودی به روابط این کشور با ترکیه هم آسیب زد. حزب حاکم عدالت

و توسعه ترکیه روابطی با اخوان‌المسلمین دارد و این کشور تمایل خودش را برای رهبری جهان سنی دارد. چشم‌انداز ایالات‌متحده و عربستان از نظم منطقه‌ای علایق و آرزوهای ترکیه را منعکس نمی‌کند. تمام این مسائل چرخش ترکیه به‌سوی ایران و روسیه را تشدید کرد. رجب طیب اردوغان، رئیس‌جمهور ترکیه، برای شکل دادن اتحادی با روسیه و ایران و تصمیم‌گیری درباره آینده سوریه، راه‌هایی برای حل اختلافاتش با این دو کشور یافته است. این محور جدید، نوامبر گذشته وقتی اردوغان برای تصمیم‌گیری درباره سرنوشت سوریه در سوچی به رؤسای جمهور روسیه (ولادیمیر پوتین) و ایران (حسن روحانی) پیوست کاملاً خود را نمایان کرد. تنش میان ایران و ایالات‌متحده در شرایطی در حال افزایش است که روسیه نیز وارد مسائل خاورمیانه شده است. روسیه بی‌هیچ تعارفی در سال ۲۰۱۵ و زمانی که به نیابت از رژیم اسد در جنگ داخلی سوریه مداخله کرد وارد جنگ داخلی سوریه شد. مقامات امریکایی دائماً علاقه روسیه به سوریه را کم‌اهمیت جلوه می‌دهند و این تصور را رد می‌کنند که روسیه با گسترش دسترسی خود به منطقه نفوذ بیشتری بر آن پیدا می‌کند؛ اما روسیه در نقش حکم اصلی سرنوشت سوریه ظاهر شده است و نقشی فراتر از مسئله سوریه پیدا کرده است و به‌تنها واسطه قدرت خاورمیانه که همه با آن صحبت می‌کنند تبدیل شده است.

روسیه نمی‌توانست بدون ایران چنین دستاوردهایی داشته باشد. حضور نیروی زمینی ایران در سوریه عامل پیروزی روسیه در آنجا بود. همچنین این دو کشور در افغانستان، آسیای مرکزی و قفقاز با هم همکاری نزدیکی برای مقابله با نفوذ ایالات‌متحده داشته‌اند. آن‌ها خود را قدرت‌های بزرگی می‌بینند که با اتحادهایی که ایالات‌متحده برای محدودکردنشان ساخته موافق نیستند. روسیه ارزش ایران را برای مقاصد بزرگ‌تر خود درک می‌کند. ایران موقعیت جغرافیایی مهمی دارد و کشوری ۸۰ میلیون با منابع غنی انرژی است و شبکه‌ای از متحدان و وابستگان خود را دارد که کاملاً بیرون از حوزه نفوذ ایالات‌متحده خاورمیانه را احاطه کرده است. این امر برای پوتین که سعی دارد هر جا که بتواند ایالات‌متحده را پس بزند ایران را به یک غنیمت تبدیل می‌کند.

با همکاری‌شان در جنگ داخلی سوریه، نظامیان و تشکیلات‌های امنیتی ایران و روسیه پیوندهای

سامان اجتماعی جهان عرب را داشتند. مشخصاً عراق پس از سال ۱۹۵۸ نقش سپری در برابر نفوذ و تیری در پهلوی ایران را ایفا می‌کرد.

نهایتاً اینکه موضع ایالات‌متحده در خاورمیانه کناره‌گیری گسترده‌ترش از رهبری جهانی را منعکس می‌کند. ایالات‌متحده قابلیت بازگرداندن دستاوردهای ایران و پرکردن خلأ حاصل از این کار را ندارد. کاستی‌های سیاست ایالات‌متحده طی فراندوم استقلال سال گذشته کردستان عراق کاملاً مشاهده شد. هرچند که واشنگتن از گردها درخواست کرد رأی‌گیری را برگزار نکنند، اما نتوانست جلوی آن‌ها را بگیرد و پس از اینکه آن‌ها به استقلال رأی دادند، نقشی اندک در رسیدگی به بحران پس از آن ایفا کرد. در عوض ایران بن‌بستی را حل و فصل کرد که بیم آن می‌رفت به درگیری تمام‌عیار بین بغداد و اربیل بینجامد. تهران رهبران کرد را به کوتاه آمدن از استقلال، واگذاری کنترل شهر مورد مناقشه کرکوک و حتی تن دادن به تغییر رهبری حکومت اقلیم کردستان راضی کرد.

عربستان نیز که متحد اصلی ایالات‌متحده در میان اعراب است نمی‌تواند اوضاع را بهبود بخشد. عربستان در ساماندهی افکار عمومی اعراب در مخالفت با مداخله ایران در سوریه و باقی جهان عرب موفق بوده است؛ و در فاصله بین ۲۰۱۳ و ۲۰۱۶ همراه با قطر و ترکیه و با حمایت از گروه‌های متعدد مخالف اسد، ایران و وابستگانش را شوکه کردند، اما پس از آن عربستان در تلاش خود کم آورد. عربستان با ترکیه و قطر دچار اختلاف شد و حکومت اسد از پس مخالفان سنی‌اش برآمد و در یمن، حوثی‌ها قلمرو خود را در برابر قدرت نظامی فراوان ائتلاف به رهبری عربستان حفظ کرده است. ایران همچنان نگران جسارت نوظهور عربستان است. شاهزاده محمد مشغول جنگ یمن و منزوی کردن قطر است و حتی تلاش کرد نخست‌وزیر لبنان را به‌زور وادار به استعفا کند. برخلاف اسلافش او تمایل دارد در عراق نیز نقشی ایفا کند و در حال اغوای سیاستمداران شیعه آن کشور ازجمله مقتدی صدر رهبر تک‌رو گروهی شبه‌نظامی است. ولیعهد باید به مسائل دشوارش برای جانشینی سلطان سلمان پدر خود رسیدگی کرده و برنامه‌ای بلندپروازانه در زمینه اصلاحات اجتماعی و اقتصادی را به نتیجه برساند و همه این‌ها را هم‌زمان با مقابله با ایران انجام دهد.

عمیقی با هم برقرار کرده‌اند که به ایران کمک می‌کند در برابر اعمال قدرت‌های ایالات متحده در آینده دوام بیاورد. طی سال گذشته با روی برگرداندن ایالات متحده از توافق هسته‌ای و وارد آوردن فشار بیشتر بر ایران، در ایران اجماعی در مورد روابط نزدیک‌تر با روسیه و خرید تجهیزات پیشرفته از این کشور برای مقابله با هزینه‌های نظامی فزاینده اتحادیه عرب پدید آمده است. حتی ممکن است توافق نظامی میان دو کشور بسته شود که شامل همکاری نظامی و امنیتی و دسترسی روسیه به پایگاه‌های نظامی ایران باشد، امری که ایران قبلاً در برابرش مقاومت نشان می‌داد. نهایتاً اینکه سیاست ایالات متحده می‌تواند به قدرتمندتر شدن روسیه بینجامد بدون اینکه نفوذ ایران را از بین ببرد.

زمان گفت‌وگو

بر این اساس که طبق شواهد فهم دولت ترامپ از علل آشفتگی خاورمیانه گمراه‌کننده است، سیاست او درباره ایران علیه خودش عمل می‌کند. این فرض که ایالات متحده و شرکای عرب آن خواهند توانست ایران را به سرعت و بی‌درسر کنترل کنند و اینکه انجام این کار ثبات را به منطقه بازمی‌گرداند اشتباهی خطرناک است. هم‌اکنون ایالات متحده برای تأثیرگذاری بر روند اوضاع در عراق و سوریه نیروی کافی در خاورمیانه ندارد چه برسد به سرکوب ایران. اختصاص منابع نظامی لازم ترامپ را مجبور می‌کند

به ماجراجویی‌های نظامی مورد انتقادش بازگردد و این منابع به قیمت صرف‌نظر کردن از دیگر مشکلات ضروری از جمله رسیدگی به مسئله کره شمالی و متوقف کردن روسیه و چین تمام می‌شود. همچنین واشنگتن نباید به متحدان منطقه‌ای‌اش امید ببندد. آن‌ها نه می‌توانند دست ایران را از جهان عرب کوتاه کنند و نه در صورت این کار می‌توانند جای خالی‌اش را پر کنند. هر نوع جنگ افروزی هم به‌ناچار ایالات متحده را وادار به مداخله می‌کند.

حتی اگر ایالات متحده منابع لازم برای کنترل ایران را هم به دست بیاورد، این کار ثبات را به منطقه باز نمی‌گرداند. ایران از بخش‌های جدایی‌ناپذیر هر نظم پایداری در خاورمیانه است. مقابله نظامی تنها تهران را به سرمایه‌گذاری بیشتر در دفاع پیش‌دستانه ترغیب می‌کند که به ایجاد وابستگیان بیشتری برای این کشور و بی‌ثباتی بیشتر منجر می‌شود. ممکن است ثبات کشورهایمانند بحرین، اردن، قطر و امارات متحده عربی دچار مشکل شود و کشورهای ضعیفی مثل عراق و لبنان به آشوب و خشونت مثل وضع سال‌های اخیر لیبی و یمن کشیده شوند. بعلاوه در آن صورت ایالات متحده باید با بحران‌های انسانی و گروه‌های تروریستی که جای داعش را می‌گیرند مقابله کند.

به‌جای فکر نظمی منطقه‌ای که برای کنترل ایران طراحی شده، ایالات متحده باید پشتیبان افقی برای خاورمیانه باشد که ایران را هم شامل شود. این طرح

باید تهران را قانع کند که همکاری با واشنگتن و متحدانش بهتر از سرمایه‌گذاری بر روی نظم منطقه‌ای مورد حمایت روسیه است.

برای دستیابی به این امر، ایالات متحده باید بیشتر از زور بر دیپلماسی تکیه کند. واشنگتن باید با دخیل کردن مستقیم ایران راه‌هایی برای کاهش بیابند و مسیر ناتمام توافق هسته‌ای را ادامه دهد. ایالات متحده فقط لازم است ایران و عربستان سعودی را به همکاری برای رفع بحران‌های منطقه‌ای ترغیب کند و این کار را از سوریه و یمن آغاز کند.

با اعتمادی که عربستان سعودی به دولت ترامپ پیدا کرده، ایالات متحده باید کاری که دولت اوباما نتوانست را انجام دهد و آن رهبری اقدام دیپلماتیک بین‌المللی برای جوش خوردن معامله‌های منطقه‌ای است که به درگیری‌ها پایان داده و چارچوبی برای صلح و ثبات ایجاد کند. این کار نباید به روسیه واگذار شود. چنین اقدامی کار دشواری است به‌ویژه از آن رو که واشنگتن تمام سرمایه دیپلماتیک حاصل از توافق هسته‌ای را هدر داده است، اما جایگزین آن یعنی تشدید تقابل، خاورمیانه را به آشوب عمیق‌تری فرومی‌برد. ■

پی‌نوشت:

۱. Hard-liners

منبع:

Foreign Affairs Magazine, March/April ۲۰۱۸

اعتراض هشت یهودی امریکایی به خشونت در غزه

برگردان: یاسر خسروی‌زاده

هشت یهودی اهل بوستون به‌خاطر تعطیل کردن کنسولگری اسرائیل برای اعتراض به خشونت در غزه دستگیر شدند. این اعتراض در بوستون فقط چند روز پس از کشتن هفده معترض فلسطینی و زخمی کردن ۲۸۰ نفر دیگر با آتش مستقیم اسرائیلی‌ها نزدیک مرز غزه انجام شد.

ماساچوست، بوستون: صبح امروز در چهارمین روز عید فصح، جوانان یهودی جلوی کنسولگری اسرائیل در نیوانگلند بست نشستند و خواهان پایان یافتن خشونت اسرائیل علیه معترضان فلسطینی در غزه شدند. خشونت که هفته گذشته به مرگ هفده نفر و زخمی شدن بیش از هزار نفر دیگر انجامید و این روز را به مرگبارترین روز در اسرائیل/فلسطین پس از جنگ غزه در سال ۲۰۱۴ بدل کرد. جنگی که به عملیات تیغه حفاظتی معروف است. سارا اکانر، یکی از هشت عضو (IfNotNow) که خود را به درهای کنسولگری اسرائیل بستند، گفت: «سر مراسم شام عید فصح، من و خانواده‌ام طبق سنتی دیرین در خانواده‌های یهودی سرتاسر جهان درباره سفر جامعه خود به‌سوی آزادی صحبت می‌کنیم. پس از یک دهه محاصره و سه دوره بمباران، این دقیقاً آن چیزی است که فلسطینیان در غزه می‌خواهند: آزادی».

این تجمع را شاخه سازمان مدنی (IfNotNow) در بوستون به راه انداختند که جنبشی به رهبری یهودیان جوان برای خاتمه‌بخشیدن به حمایت جامعه یهودی امریکا از اشغالگری اسرائیل است. این سازمان در سال ۲۰۱۴ طی جنگ غزه و به‌عنوان دعوت اخلاقی جامعه یهودیان امریکا برای مخالفت با جنگ تأسیس شد.

روز جمعه و ساعاتی پیش از آغاز عید فصح، بیش از ۳۰ هزار فلسطینی در غزه راهپیمایی کردند و با آتش مستقیم تک‌تیراندازهای اسرائیل مواجه شدند. برخی معتقدند اسرائیل

با خشونت‌بار خواندن این اعتراض چند روز پیش از رخ دادن آن، از پیش درباره چنین خروجی خشونت‌باری مصمم بود. در نتیجه تعداد بالای تلفات، آویکدور لیبرمن، وزیر دفاع اسرائیل، با رد تقاضای تحقیق درباره سربرازان اسرائیلی، گفت سربرازان دخیل در این ماجرا «الایق مدال» هستند.

شیرا تیفانی، از همکاران راه‌اندازی تجمع، گفت: «روی آوردن اسرائیل به خشونت علیه معترضان نتیجه اجتناب‌ناپذیر بیش از پنجاه سال اشغالگری است. همراه با اندوهمان برای جان‌باختگان، نسل ما اصرار دارد که اشغالگری بی‌انتهای مرگ و بیجای افراد، راهی به‌پیش نیستند. نمی‌خواهم فرزندانم با دیدن تصاویر بیشتری از شلیک سربرازان نوجوان اسرائیلی به معترضان نوجوان فلسطینی بزرگ شوند. راه دیگری ممکن است و ما باید برای آن بجنگیم: ما می‌توانیم جهانی بسازیم که نویدبخش آزادی و کرامت همگان باشد».

در روزهای پس‌از این اقدام خشونت‌بار علیه فلسطینیان، سازمان‌های یهودی متعددی به دفاع از اقدامات اسرائیل شتافتند که شامل سازمان‌هایی از قبیل ADL و اتحادیه بوستون برای فعالیت‌های بشردوستانه یهودیان نیز می‌شود که خود را رهبران عدالت اجتماعی قلمداد می‌کنند.

...

«(IfNotNow) جنبشی به رهبری جوانان یهودی برای تبدیل حمایت جامعه یهودیان امریکا از اشغالگری به دعوت به آزادی و کرامت همه اسرائیلی‌ها و فلسطینیان است. این جنبش بیش از ۱۷۰۰ عضو و شاخه‌هایی در شهرهای اوستین، بوستون، شیکاگو، دنور، دیترویت، لس‌آنجلس، مینیاپولیس-سن‌پل، نیویورک، فیلادلفیا، پیتسبورگ، ناحیه ساحلی سان‌فرانسیسکو، تورنتو و واشنگتن دی‌سی دارد. ■

رخدادهای جدید منطقه

... اخیراً چند اتفاق در دنیا و به‌ویژه در منطقه خاورمیانه افتاده که خوب است طراحان استراتژی روند اتفاقات و همزمانی آن‌ها را بدانند:

- ۱- به‌رسمیت شمردن تلویحی اسرائیل از سوی عربستان سعودی؛
- ۲- اعلام رسمی اینکه جمهوری اسلامی دشمن مشترک عربستان و اسرائیل است از سوی ولیعهد عربستان؛
- ۳- صف‌بندی جدید منطقه‌ای که همه اعراب به‌علاوه اسرائیل در یک سو و ایران در سوی دیگر قرار بگیرد؛
- ۴- زمزمه‌های دوباره جنگ و تهدید تهران به نابودی با موشک‌های بالستیک عربستان سعودی؛
- ۵- نزدیکی بی‌سابقه ترامپ و نتانیاهو در ضدیت با ایران

در حاشیه گفت‌وگوی راهبردی موسویان با ترکی الفیصل در مرکز مطالعات استراتژیک دانشگاه عملیات مشترک مخصوص نیروهای مسلح آمریکا در فلوریدا

می‌توان گفت‌وگوی این دو را در چند محور زیر مطرح کرد:

۱. دخالت ایران در منطقه خاورمیانه

موسویان: هم‌اکنون آمریکا به دعوت دولت عراق در آن کشور حضور دارد و شما (عربستان) اعتراضی به آن ندارید. آیا مگر حضور دولت ایران به دعوت دولت عراق نبوده است؟ آیا مگر مسئولان عراقی چندین بار از ایران بدین مناسبت تشکر نکردند؟ [چشم انداز ایران: مسعود بارزانی قبل از حمله داعش به اربیل از ایران کمک خواست. ایران به کمک کردها شتافت و از سقوط اربیل جلوگیری کرد و آقای بارزانی هم دو بار از ایران تشکر کرد.]

موسویان: جو بایدن، خانم کلینتون و اوباما و حتی ترامپ نقش عربستان-قطر-ترکیه و نقش متحدین راهبردی آمریکا در دخالت سوریه و کمک به تروریست‌ها را مطرح کردند، ولی شما آن را دخالت نمی‌دانید. ولی مدتی بعد که دولت سوریه رسماً از ایران تقاضای کمک کرد آن را دخالت می‌نامید. شما معتقدید حضور اشغال نظامی شما در بحرین به دلیل مقاله‌نامه بین عربستان و بحرین است حال اگر چنین قراردادی بین ایران و سوریه باشد چرا آن را دخالت می‌نامید؟ به دلیل سیطره شما نسبت به قطر، قطر راه جدایی را پیش گرفت و به ایران نزدیک شد. آیا این هم دخالت ایران در قطر است؟ حوثی‌های یمن یک گروه نیستند، بلکه ریشه هزارساله دارند. این‌ها و علی عبدالله صالح عمدتاً متحد عربستان بودند و در تجاوز صدام به ایران از بعث عراق حمایت می‌کردند، ولی از وقتی شما به یمن حمله نظامی کردید یمنی‌ها به ما نزدیک شدند و ما هم از آن‌ها حمایت کردیم آیا این را دخالت می‌نامید؟

ترکی الفیصل: مقامات رسمی شما می‌گویند که انقلاب اسلامی ایران محدود

به مرزهای ایران نمی‌شود. انقلاب ما آغاز انقلاب جهانی تحت زعامت حضرت مهدی عج است... مرزهای امنیتی ایران تا دریای مدیترانه گسترش پیدا کرده و دشمنان ما شکست خورده‌اند... ایران امروز امپراتوری گذشته را تجدید کرده و پایتخت آن بغداد است که در گذشته مرکز انقلاب و فرهنگ و هویت ما بوده، همان‌طور که در گذشته بوده است و اینها همه نمونه دخالت در دیگر کشورهاست.

موسویان: جدا از صحت و سقم کدهای منتسب به مقامات ایرانی و جنگ شعارها، آمریکا و اسرائیل از ابتدا خواهان تغییر رژیم در ایران بودند و اخیراً مقامات رسمی عربستان تغییر رژیم در ایران را رسماً مطرح کردند و گفته‌اند جنگ را به درون ایران می‌کشیم. علاوه بر این مفتی‌های شما اصولاً شیعه را مهدورالدم می‌دانند.

۲. نقش مردم منطقه

موسویان: مقامات رسمی شما از ابتدای جنگ داخلی در سوریه رسماً اعلام می‌کردند که اسد باید برود، ولی مقامات رسمی ایران این موضوع را به مردم سوریه احاله می‌کردند. اوباما گفت ایران و عربستان بایست شریک هم در منطقه باشند.

ترکی الفیصل: ما که نمی‌توانیم بدون نظر مردم منطقه، منطقه را بین خود تقسیم کنیم.

موسویان: ما معتقدیم که به کمک همدیگر منطقه را تقویت کنیم، ولی شما می‌خواهید با کمک آمریکا جنگی راه بیندازید و مسئولان شما گفتند که جنگ را به داخل ایران خواهیم کشید تا ایران را تجزیه کنید و مجاهدین به رهبری رجوی را به جنگ با ایران فرامی‌خوانید و در حالی که اسرائیل فلسطینیان را سرکوب می‌کند با آن‌ها همدست شده و با هم علیه ایران ائتلاف می‌کنید.

۳. دعوت به تحریم‌ها

ترکی الفیصل: برخی از مقامات ایرانی در پی تشب با دنیا و افزایش تحریم‌ها هستند...

موسویان: در ایران دو دیدگاه وجود دارد: برخی می‌گویند در سایه تحریم‌ها صنایع نظامی ما مانند موشک و زیردریایی و ... توسط خودمان ساخته شود، ولی من خودم معتقد به تحریم نیستم.

۴. اشتراکات سه گانه بین ایران و عربستان

ترکی الفیصل: نخست اشتراکات جغرافیایی که ما با ایران در این منطقه داریم. دوم اشتراکات مذهبی مانند خدای واحد، قرآن و پیامبر واحد. سوم ارتباطات مردمی که طی قرن‌ها مردم ما و شما به کشورهای هم سفر کرده‌اند.

موسویان: من نیز مانند آقای ترکی فیصل به اشتراکات سه‌گانه معتقدم و بایستی آن‌ها را تقویت کرد. [چشم انداز ایران: به نظر می‌رسد بعد از طرح شعارها و رجزخوانی‌ها و نزدیک شدن به پرتگاه جنگ نیابتی منطقه‌ای عقلائی دو طرف متوجه شدند که جنگ جز نابودی هیچ منفعتی ندارد و بایستی به اشتراکات سه‌گانه توجه بیشتری شود و به جای جنگ راه صلح و صفا آبیاری شود.]

منبع: وبسایت خبری-تحلیلی لوبلاگ آمریکا

تاریخ: سوم اردیبهشت ۱۳۹۷

دخالت امریکایی با پول سعودی این بار در ترکیه

انتخابات سوم تیر ۹۷ ریاست جمهوری ترکیه، به اندازه‌ای برای این کشور و حتی منطقه مهم و سرنوشت‌ساز به‌شمار می‌رود که به‌نظر می‌رسد کشورهای بسیاری از هم‌اکنون در تلاشند تا در نتایج این انتخابات تأثیر گذاشته و یا دست کم آرایش سیاسی در ترکیه را دستخوش تغییر کرده و توازن سیاسی را به‌دلخواه خود بر هم بزنند. «یلنور چویک»، مشاور ارشد رجب طیب اردوغان، به‌تازگی با اشاره به دخالت برخی کشورها در انتخابات آتی ترکیه به‌صراحت از امریکانام برده و گفته که امریکا از الآن قصد سایه‌افکنی در انتخابات را دارد.

... بدون تردید واشنگتن مایل به سرمایه‌گذاری مستقیم در ورود به عرصه ترکیه نخواهد بود و به همین علت یکی از کشورهای که می‌تواند بار مالی دخالت‌های امریکا در ترکیه را متقبل شود عربستان است؛ اما چرا امریکا و عربستان در تلاشند تا در تحولاتی که شاید کنار رفتن اردوغان یکی از آنها باشد این بار به‌گونه‌ای آشکارتر دخالت کرده و سناریوهای مختلفی را برای آنکارا تعریف کنند.

... این جریان که مبنای کار خود را بر ملی‌گرایی بنا نهاده و خود را چپ میانه معرفی می‌کند برای رسیدن به اهداف خود که همانا در وهله اول کنار آمدن اردوغان از قدرت است تمام تلاش خود را به کار خواهد بست تا با جلب حمایت عموم مردم به خواسته‌های خود برسد.

... سعودی‌ها هم که پیش‌تر نقش‌شان در کودتای نافرجام ۱۵ جولای ۲۰۱۶ علیه دولت ترکیه به اثبات رسیده بود برای جبران شکست‌های قبلی خود این بار سرمایه‌گذاری مستقیم و کنار آمدن امریکا برای تأثیرگذاری انتخابات ریاست جمهوری ترکیه کمر همت را بسته‌اند!

... امریکایی‌ها به این علت می‌خواهند وضعیت فوق‌العاده در ترکیه لغو شود تا بتوانند از این طریق بر آرای مردم تأثیر بگذارند و عوامل خود را وارد مجلس و سایر مراکز تصمیم‌گیری کنند و به این ترتیب باز هم زمینه فتنه‌هایی جدید به‌مانند کودتای نافرجام ۱۵ جولای ۲۰۱۶ را فراهم آورند.

منبع: **تفسیر سیاسی روزنامه جمهوری اسلامی تاریخ: ۱۰ اردیبهشت ۱۳۹۷**

استفاده یا التماس امریکا از ترکیه؟

... به‌گزارش پایگاه اطلاع‌رسانی بصیرت توماس فریدمن، تحلیلگر ارشد نیویورک‌تایمز، جمله معروفی را جندی پیش گفته بود: «ما دیگر حتی به اندازه یک بند انگشت هم توان مداخله نظامی در بحران‌هایی مانند سوریه را نداریم. البته می‌توانیم پول و سلاح بدهیم اما مداخله مستقیم نه. از این جهت کشورهایی مانند ترکیه باید به‌تنهایی اما با حمایت ما عمل کنند. امریکا وارد دوره‌ای شده که باید کمی هم به مشکلات داخلی خود پردازد. اکنون «بیت لحم پنیسلوانیا» برای ما مهم‌تر از بیت لحم خاورمیانه است. مردم امریکا برای خدمات کمتر بهای بیشتری می‌پردازند و بیش از هر دوره‌ای می‌پرسند که نیروهای ما در فلان منطقه جهان چه می‌کنند. ما در عراق ضامن نارنجک را کشیدیم و خودمان را روی آن انداختیم و همه ترکش‌های جنگ در عراق به ما اصابت کرد. دیگر هیچ کشوری از ما نمی‌خواهد همان نقش را در سوریه ایفا کنیم. ما از ترکیه می‌خواهیم در حل این بحران به ما کمک کند. این اسمش التماس است و نه استفاده از ترکیه.»

منبع: **تحلیل سیاسی روزنامه جمهوری اسلامی تاریخ: ۱۱ اردیبهشت ۱۳۹۷**

زورگویی به ایران نتیجه معکوس خواهد داشت

نویسنده: سید حسین موسویان

... در صورت خروج امریکا، ایران می‌تواند موضوع را از طریق کمیسیون مشترک با گروه ۵+۱ به شورای امنیت سازمان ملل کشانده و با اثبات عدم پایبندی، امریکا را منزوی کند...

منبع: **سر مقاله خبرگزاری رویترز برگرفته از ایسنا تاریخ: ۱۲ اردیبهشت ۱۳۹۷**

خروج امریکا از خاورمیانه

به گزارش فرارو، پرفسور یوزف برامل، کارشناس مسائل امریکا در مؤسسه مطالعات سیاست خارجی در برلین، مدعی شد که دونالد ترامپ، رئیس جمهور امریکا، از توافق هسته‌ای خارج خواهد شد و سپس برای جلوگیری از پیشرفت برنامه هسته‌ای ایران، به آن حمله هوایی خواهد کرد.

برامل در گفت‌وگویی با الجزیره یادآوری کرد، هدف ترامپ از خارج کردن نیروهای امریکایی از سوریه، دور کردن آن‌ها از دسترس ایران، در هنگام حمله به آن است. به گفته این کارشناس، حمله ترامپ به ایران، برای او در داخل امریکا مفید خواهد بود.

برامل در پاسخ به این پرسش که آیا ترامپ واقعاً نیروهایش را از سوریه خارج خواهد کرد، گفت: «بله (آن‌ها را خارج خواهد کرد) تا هنگام وقوع انفجار احتمالی با ایران، از ریود شدن با هدف قرار گرفتن سربازان امریکایی در میدان سوریه جلوگیری کند. من مطمئن هستم که ترامپ در ماه مه آینده توافق هسته‌ای با تهران را لغو خواهد کرد و پس از آن، برای جلوگیری از پیشرفت برنامه هسته‌ای‌اش، حملات هوایی به آن خواهد کرد. بنا به همین دلایل، حضور نیروهای امریکایی در سوریه، کار خوبی نخواهد بود.

ارائه کردن این تصویر از دور کردن آن سربازان به‌عنوان عقب‌نشینی، یک فهم سطحی است؛ زیرا این دور کردن فقط با تدارکات حمله به ایران مرتبط است.»

این کارشناس به تأثیر مسائل داخلی امریکا بر تصمیم‌گیری‌های خارجی ترامپ هم اشاره کرد و گفت: سناریو وحشتناک برای ترامپ این است که جمهوری خواهان در انتخابات کنگره و سنا در ششم نوامبر آینده شکست بخورند. چنین سناریویی برای او مشکلات عظیمی ایجاد خواهد کرد، زیرا دموکرات‌ها بر کنگره سیطره خواهند داشت و اگر مولر (مأمور ویژه بررسی دخالت روسیه در انتخابات امریکا) به امور خطرناکی برسد که ترامپ را محکوم کند، دموکرات‌ها خواهند توانست فرآیند برکناری ترامپ را با کسب دو سوم آرای اعضای کنگره آغاز کنند؛ اما اگر ترامپ با بزرگنمایی خطر هسته‌ای ایران و تلاش برای مقابله با آن بتواند بر پویایی انتخابات تأثیر بگذارد، ممکن است نتیجه انتخابات به نفع او و جمهوری خواهان تمام بشود. در تاریخ امریکا چنین اتفاقاتی رخ داده است. جورج بوش پسر، پس از اینکه افکار عمومی را با جنگ علیه تروریسم تهییج کرد، توانست از شکست جمهوری خواهان در انتخابات کنگره سال ۲۰۰۲ جلوگیری کند.

برامل در رابطه با امکان تلاش ترامپ برای جنگ با ایران گفت: «نمی‌توان در این باره با قاطعیت سخن گفت؛ اما تصور تمایل عربستان به اقدام نظامی علیه تهران و اهتمام اسرائیل به این امر برای کارشکنی در تبدیل ایران به یک کشور هسته‌ای، پیش‌بینی عدم مانعت ترامپ و شاید استقبال او از حمله در صورت انجام آن توسط عربستان یا اسرائیل را آسان می‌کند. رئیس جمهور کنونی امریکا آنچه باراک اوباما انجام داد را تکرار نخواهد کرد. اوبامایی که در اثر منع عربستان و بنیامین نتانیاهو از اقدام نظامی علیه ایران با انتقادات شدیدی مواجه شد؛ لذا اگر من جای ایرانی‌ها بودم، خودم را برای آنچه در ماه‌های اندک آینده اتفاق خواهد افتاد، آماده می‌کردم.»

به گفته برامل، حمله به ایران برای ترامپ مفید خواهد بود. ترامپ به دنبال محدود کردن نفوذ ژئواستراتژیک ایران است و می‌خواهد چین را هم محدود کند که خطر اصلی برای امریکاست. پکن به‌طور اساسی بر نفت و گاز خاورمیانه متکی است و حمله به ایران به امریکا کمک خواهد کرد چین را در خاورمیانه محاصره کند. منطقه‌ای که به میدان اصلی نبرد ژئواستراتژیک بین واشنگتن و پکن تبدیل شده است. به همین دلیل است که تصور خروج امریکا از خاورمیانه، توهمی بیش نیست.

منبع: **سایت فرارو، ۳۰ فروردین ۱۳۹۷**

مذاکره امریکا و عمان

... با توجه به اینکه جیمز ماتیس، وزیر دفاع امریکا، روز یکشنبه برای یک دیدار رسمی به عمان سفر کرده و درباره نقش و نفوذ ایران در منطقه به‌ویژه در یمن صحبت کرده بود این احتمال وجود دارد که یوسف بن علوی حامل پیامی از امریکا برای ایران باشد...

منبع: **روزنامه جمهوری اسلامی ایران تاریخ: ۲۶ اسفند ۹۶**

چشم انداز خوانندگان

سلام

وقتتان به خیر

من از دانشجویان محیط‌زیست هستم و یک سالی است که در بخش اصفهان روزنامه ... فعالیت می‌کنم. فکر می‌کنم اخبار این روزهای کاوه مدنی به گوش شما هم رسیده باشد.

با توجه به ناپختگی خودم و محدودیت‌های ... جسارت نکردم برای دست به قلم بردن، اما در شماره‌هایی از مجله شما یادداشت‌هایی مربوط به محیط‌زیست و آب خوانده‌ام. افتخار بزرگی است اگر خواهش بنده رو منتقل کنید و دو ماهنامه «چشم‌انداز ایران» در شماره بعدی خودش به این موضوع هم بپردازد.

هر آن کس که جلوی ارتباط گسترده مسئولان و مردم را می‌گیرد، در این شرایط خائن به منافع ملی است.

همان‌طور که در سال ۱۹۸۵، NSF را افرادی که توان بالقوه آن را درک می‌کردند با تولید نرم‌افزارهای مختلف، روند رشد و توسعه آن را برای عموم آسان کردند و جامعه امریکا و تجارتش را به قدرت جهانی تبدیل نمودند، اکنون مسئولان ما با توجه به نیاز جامعه با تولید شبکه ارتباطات سیاسی می‌توانند ضمن نجات کشور از بحران‌های مختلف، گامی بزرگ به سوی دموکراتیک شدن و اجرای دموکراسی در جامعه بردارند. ثمرات علمی این طرح در سال‌های نه‌چندان دور باعث تحول اساسی نه‌تنها در نسل حاضر که در نسل‌های آینده خواهد بود.

علیرضا گلی پور

برای محسن و دوستان وفادارش «پیشگامان آزادی و شکوه آزادی»

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

«وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَهُمْ مِثْمُهُمْ وَ اَجْرًا عَظِیْمًا»

... سلام خداوند بی‌همتا بر انبیا، اولیا، پاکان، صالحان، شهدا و صدیقین. خرداد، ماه عشق است، ماه حنیف و رسول، ماه اصغر، محمود، محسن؛ و شهید قلب تاریخ است و سحرگاه پنجشنبه، چهارم خرداد ۱۳۵۱، لحظات عروج غم‌انگیز، خونین و قهرمانانه جوانمردانی است که پس از اقامه نماز عشق در خون خود غلتیدند ... و این شهدا تا ابد در قلب تاریخ می‌درخشند؛ محمد حنیف‌نژاد، سعید محسن، علی اصغر بدیع زادگان، عبدالرسول مشکین‌فام و محمود عسگری‌زاده. نیز یاد آوریم از رفیق شفیق و یار و هم‌شان و هم‌رزم حنیف و دوستان وفادارش، پولادمرز مؤمن و صادق، اسوه پایداری دینی، شهید علی مهین‌دوست که پس از محاکمه در بیدادگاه نظامی طاغوت و پس از قرائت آیه کریمه «وَسَيَعْلَمُ الَّذِیْنَ ظَلَمُوا اَیُّ مَثَلٍ نَّتَقَلَّبُ عَلَیْهِمْ» گفت: ما تمام تاریکی‌ها و ابهامات را رد کرده‌ایم و به وعده خدا یقین داریم. در این لحظه پدر بزرگوارش پیشانی فرزند شجاع و بالیمان خود را بوسید و نوشتن وصیت‌نامه را به او یادآوری کرد...

یاد کنیم از شهدای مظلوم پایداری دینی؛ مجید شریف واقعی و محمد یقینی که قربانی کینه‌توزی و دسیسه نارقیقان کوتاه‌فکر و بی‌وفا شدند و درود می‌فرستیم بر یار وفادار شریف، شیر بیشه آزاداندیشی و جهاد فی سبیل الله، شهید مرتضی صمدیه لباف که پایمردی و استقامت پولادینش در زیر دامن‌شانه‌ترین شکنجه‌های مأموران ساواک، آنان را به کلی مایوس کرد و به زانو درآورد تا جایی که زبان به تحسین وی گشودند. یاد می‌کنیم از همه دلیرمردانی که منش و اندیشه پاک حنیف شریف را همواره در قلب و روح خود به یادگار داشتند و مشتاقانه شهادت را برگزیدند؛ مرتضی لبافی‌نژاد، کاظم ذوالانوار، احمد، رضا و گل سرخ انقلاب، مهدی رضایی.

همچنین ۲۹ خرداد، سالروز عروج خورشید درخشان آسمان مزینان، روح زنده حسینیه ارشاد، بزرگ معلم انقلاب، احیاگر اندیشه دینی، شهید دکتر علی شریعتی را گرامی می‌داریم. او که از «کویر» برخاست و «گفت‌وگوهای تنهایی» را به ما عرضه داشت. از «اسلام‌شناسی» و «تشیع‌علوی» گفت و از «ابوذر» و «سلمان پاک». از «محمد، پیام‌آور رحمت و از علی، حقیقتی بر گونه اساطیر» و «حسین وارث آدم» و از «حج» و «نیایش» گفت و از امام نه جبار: سجاد، زیباترین روح پرستنده، زین‌العابدین (ع) و از مقام والای زن گفت و فاطمه (س)، فاطمه (س) است...

«و سخن آخر»

«برای شهادت من ناراحت نباشید. قرآن ترجمه‌دار بخوانید و در راه خدمت به جامعه کوشا باشید.» بخشی از وصیت‌نامه شهید علی اصغر بدیع زادگان.
به لب‌هایم مزن قفل خموشی که در دل قصای ناگفته دارم
زیایم بازکسین بند گران را کزین سودا دلی آشفته دارم
و اما قصه چیست!؟

بعدازظهر جمعه‌ای، با افتخار و ادب و احترام در قطعه ۳۳ بهشت‌زهر (س) میهمان حنیف، اصغر، باکری و یاران باصفایشان، این ساقیان بزم عشق، عرفان و آزادیگی بودم.

سپردن سرنوشت مردم به دست خودشان

پیشگیری و ترمیم شکاف دولت، ملت و تبدیل تهدید به فرصت، تضاد به تفاهم، تقابل به تعامل، تنازع به تعادل در گرو مهندسی کردن ارتباطات و فناوری اطلاعات گامی نوین در جهت عینیت بخشیدن به قانون اساسی است. راه‌حل پیشنهادی من به‌عنوان فردی کوچک در زمینه مطالعه و تحقیقات دنیای وسیع فناوری اطلاعات و سابقه کار اجرایی در زمینه ارتباطات سیار، احداث شبکه‌ای با عنوان «ارتباطات سیاسی» است که مردم بتوانند نگرانی‌ها و نقدهای خود را به حاکمیت انتقال دهند و با نخیکنان خود ارتباط بگیرند. از نظرات آن‌ها بهره‌مند شوند، اعتراضات عمومی و به‌حق خویش را نسبت به قوانین و معضلات بگویند و پاسخ مقامات مسئول را مشاهده نمایند.

چندین سال است در کشورهای گوناگون ضمن پژوهش و اجرایی کردن زمینه ارتباطات سیاسی همه دلسوزان متوجه شده‌اند که راه تعالی جامعه، آزادی بیان و استفاده از اندیشه‌هاست و برای رفع معضلات و مشکلات به‌جز خود مردم یک کشور نمی‌توان با هیچ فردی لشگری و کشوری، داخلی یا خارجی مشکلات را رفع کرد. بر اساس این فرایند در جوامع دموکراتیک رهبران سیاسی توسط شهروندان از طریق آزادی بیان در رسانه‌های جمعی تحت نظارت قرار می‌گیرند و رهبران سیاسی نیز از طریق مجراهای ارتباطی، اطلاعات شهروندان را نسبت به امور دولت تأمین می‌کنند.

این شبکه ضمن تقسیم‌بندی حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و NGO‌های مختلف در امور مختلف فعال می‌شوند و در راستای اهداف خود نظرات و پیشنهادات را ارائه می‌دهند و از دولت خواستار انجام امور و البته اعلام همبستگی جهت رفع عوامل جلوگیری از معضلات می‌کنند.

تنها راه رشد و تعالی جامعه، پیشرفت در عرصه علم و تخصص است و کارایی‌های لازم در کشور در این زمینه وجود دارد. ما می‌توانیم هزینه‌های زیادی را که در هر بخش بیهوده هدر رفته به کمک مردم در خصوص رفع مشکلات استفاده کنیم و بدون توجه به اعتراض‌ها و به‌کارگیری از نیروی مردمی، این مهم میسر نیست. شبکه ارتباطات سیاسی امروز از نظر زیرساخت قابل اجرایی شدن است و با وجود MSC ها، BSC ها و تعداد زیاد BTS ها و وجود اپراتورهای مختلف قابل اجراست و البته از نظر وجود دیتا کاملاً آماده بهره‌برداری است.

بسیاری از دلسوزان در زمینه دغدغه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و رفع مشکلات محیط‌زیستی خواستار رساندن راهکارهایشان به گوش مردم و مسئولان هستند. به دور از هزینه بالای رصد امنیتی شبکه‌های مختلف یا شناخت و تشخیص دلسوزان و منتقدان و نخیکنان از صف مخالفان می‌شود با تولید و ساخت این شبکه «ارتباطات سیاسی» از هر آن که طرح و برنامه‌ای برای نجات کشور از شرایط اضطراری حال حاضر دارد، دعوت به عمل آورد و مهم‌تر از آن مردم را با وظایفشان در رویارویی با چنین مشکلاتی آگاه کرد و از آنجا که روحیه مردم کشورمان فداکاری و نجات است می‌توان از کمک‌های آن‌ها استفاده کرد و پاسخ اعتراض‌های به‌حق را داد و جلوی این همه بحران‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی که با آن دست و پنجه نرم می‌کنند را گرفت و دست به کار شد که این امر وظیفه‌ای ملی و شرعی برای دلسوزان است و

حس و حال عجیبی داشتم. این گلگون کفنان عارف و عاشق و صادق، پس از سالها جهاد با هوای نفس و مبارزه بی‌امان با طاغوت زمان، اکنون در جوار رحمت خداوند رحمان و رزاق، آرام، آرمیده بودند. سالیان سال است که از شهادت این مجاهدان فی سبیل الله می‌گذرد، اما یاد و خاطره رشادت‌ها، اخلاص و ایثار این مردان بی‌ادعا و این پیشگامان عرصه خون و پیام، هرگز فراموش شدنی نیست. در حال قرائت فاتحه و شست‌وشوی مزار پاک این شیران آهن کوه بودم که بی‌اختیار نظرم به قطعه شعری جلب شد که روی سنگ مزار شهید، زنده‌یاد،

«سعید محسن» نوشته شده بود...

گردون همی‌گوید به ما، گر می‌روی راه وفا

باید کشیدن از جفا، گر حاضری با ما بیا

گویم نیم اما دلم گوید همی من بلبلم

چون بلبلم پس عاشقم، باید روم راه وفا

روحشان شاد، روان سوخته‌شان عطر آگین و مزار پاکشان تا ابد گل باران باد.

مرتضایی، آموزگار

جناب آقای دکتر فرهاد عطایی

درگذشت مادر گرامی تان را تسلیت می‌گوییم. من شاهد بودم که ایشان در طول مبارزات ستم‌شاهی

تلاش‌های زیادی داشتند و متحمل زحمات فراوانی شدند. از خداوند منان برای ایشان تقاضای علو درجات داریم.

لطف الله میثمی

آقایان دکتر محمدعلی دادخواه و اسدالله دادخواه

درگذشت مادر گرامی تان را تسلیت می‌گوییم و از خداوند متعال برای ایشان علو درجات خواستاریم.

لطف الله میثمی و همکاران نشریه چشم انداز ایران

اگر خواهان اشتراك نشریه چشم انداز ایران هستید:

لطفاً برگ اشتراك را کامل و خوانا پر کنید.

نام و نام خانوادگی:

نشانی:

تلفن: کدپستی:

«قید کدپستی الزامی است»

خوانندگان محترم می‌توانند حق اشتراك را به حساب سبیا ۰۱۰۶۰۷۳۷۰۰۰۱ بانك ملی شعبه دانشگاه كد ۸۷ به نام لطف الله میثمی، یا به شماره حساب جام ۱۸۳۶۷۹۰۴ یا به شماره کارت ۶۱۰۴۳۳۷۲۴۴۵۸۱۲۱۹ بانك ملت شعبه میدان توحید كد ۶۷۵۶/۱ به نام لطف الله میثمی واریز نمایید. «لطفاً پس از واریز مبلغ مشخصات خود را به دفتر نشریه اعلام کنید»



• در صورت واریز به کارت حتما شماره پیگیری خود را اعلام فرمایید.

• در صورت تغییر آدرس یا شماره پلاک حتما به اطلاع دفتر نشریه برسانید.

• بریده یا رونوشت برگه تکمیل شده را به همراه اصل رسید بانکی با پست سفارشی یا از طریق نمابر ارسال فرمایید.

• ۲۰٪ تخفیف به دانشجویان (با ارائه کپی کارت دانشجویی) و همچنین طرح امانی رایگان برای کسانی که توانایی خرید نشریه را ندارند (با ارسال نامه) در نظر گرفته شده است.

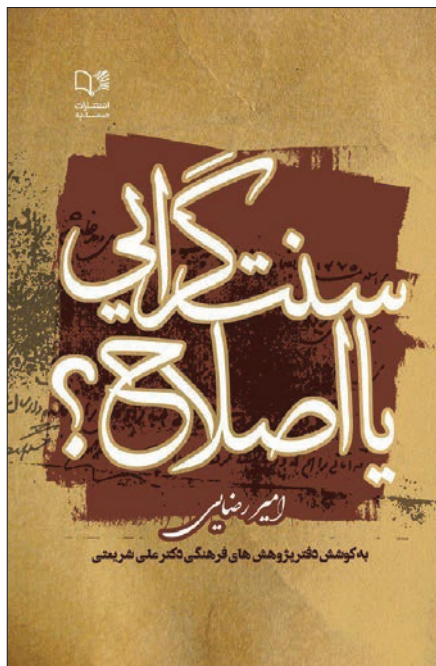
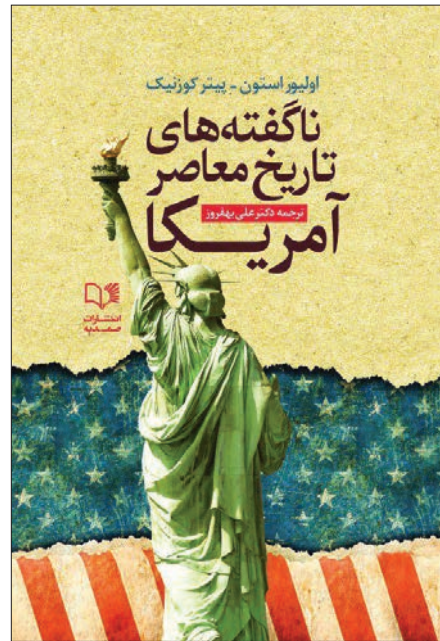
• خوانندگان گرامی می‌توانند نقدها و نظرهای خود را به شماره ۰۹۱۰۱۴۷۵۸۸۷ پیامک کنند.

آدرس: تهران صندوق پستی ۱۳۴۴۵/۸۹۵ | تلفن: ۰۲۱-۶۶۹۳۶۵۷۵



انتشارات
صمدیه

نشر صمدیه در سال ۱۳۹۷ منتشر کرد:



شهر کتاب هفت حوض: ۷۷۹۲۰۴۰۰

اختران: ۶۶۴۱۱۴۲۹

شهر کتاب مرکزی: ۸۴۰۸۲۸۸

چاپخش: ۶۶۴۰۴۱۱۰

مولی: ۶۶۴۰۹۲۴۳

کتاب لارستان: ۸۸۸۹۹۳۶۵

فروش تلفنی: ۶۶۹۳۶۵۷۵

شرکت پخش: پیام امروز ۶۶۴۹۱۸۸۷