

گفته‌مداری

GITIMADARI

شماره سوم تابستان ۱۳۹۶

نابسامانی «علوم انسانی» در اپوزیسیون برونمرز ایران
محسن ذاکری

تعریف اپوزیسیون و اپوزیسیون جمهوری اسلامی
شکوه میرزادگی

اپوزیسیون و مأموریت ساختن آلترناتیو
اسماعیل نوری علا

کن فیکون مارکسیستی ایران
سام قندچی

جبههء متحد اپوزیسیون انحلال طلب؛ توهم، آرزو یا امری شدنی؟
منوچهر بیزدیان

نگاهی به زندگی و اندیشه های احمد کسروی
م. رضایی-تازیک





گیتی مداری
 فصلنامه «حزب سکولار دموکرات ایرانیان»
 شماره سوم، تابستان ۱۳۹۶
 سر دبیر: م. رضایی-تازیک
 دبیر انتشارات حزب: محسن ذاکری
 گرافیک و برگه آرای: میلاد آقایی
 پست الکترونیک: gitimadari@isdparty.org
 تارخامای حزب: isdparty.org
 کلیه حقوق این نشریه متعلق به «حزب سکولار دموکرات ایرانیان» است.
 بازنشر بخش ها یا تمام فصلنامه «گیتی مداری» تنها با ذکر منبع بلامانع است.

فصلنامه «گیتی مداری» در راستای اشاعه و تعمیق گفتمان سکولار دموکراسی در میان نخبگان و خوانندگان سیاسی ایرانی، با هدف نهائی ایجاد آترناتیوی سکولار دموکرات برای جانشینی حکومت مذهبی مسلط بر ایران منتشر می شود.

فهرست

- ۴ **تعریف اپوزیسیون، و اپوزیسیون جمهوری اسلامی**
 شکوه میرزادگی
- ۸ **اپوزیسیون و مأموریت ساختن آترناتیو**
 اسماعیل نوری علا
- ۱۴ **کن فیکون مارکسیستی ایران**
 سام قندچی
- ۱۹ **جبههء متحد اپوزیسیون انحلال طلب؛ توهم، آرزو یا امری شدنی؟**
 منوچهر یزدیان
- ۲۴ **نابسامانی «علوم انسانی» در اپوزیسیون برومترز ایران**
 محسن ذاکری
- ۳۰ **نگاهی به زندگی و اندیشه های احمد کسروی**
 م. رضایی-تازیک





تعریف اپوزیسیون، و اپوزیسیون جمهوری اسلامی*

شکوه میرزادگی



اپوزیسیون، به معنای «متضاد» یا «ضد»، در زادگاهش فرانسه و غرب، و کلاً کشورهای دموکراتیک، در ابتدا و حتی تا کنون در مورد احزاب اقلیتی به کار می رود که به طور قانونی در مقابل حزب اکثریتی که بر سر کار است ایستاده و برای گرفتن پارلمان، دولت، و یا جایگاه ریاست جمهوری از دست حزب حاکم تلاش می کنند. اما، در کشورهایی همچون کشور ما که قانون بر آن حاکمیت ندارد و هر نوع مخالفتی با حکومت بی تاوان و تنبیه و گاه زندان و شکنجه و اعدام نخواهد بود، اپوزیسیون به گروه هایی گفته می شود که در خارج از این کشورها به طور علنی، و در داخل این کشورها در پنهان و زیر پوشش های مختلف، برای برکناری حکومت موجود تلاش می کنند. این نوع اپوزیسیون با دولت یا پارلمان و یا رئیس جمهوری و یا حزب خاصی ضدیت ندارد بلکه با کل نظام حاکم مخالف است و همه ی تلاش آن نیز برای حذف کلیت این حکومت و قدرت مستبدانه اش می باشد.

(همینجا توجه کنیم که بر خلاف شایعاتی که مرتب از سوی برخی از وابستگان به حکومت پراکنده می شود، خواستاری کنار رفتن، منحل شدن، و یا حتی فروپاشیدن یک حکومت دیکتاتوری به معنای خواستاری جنگ و خونریزی نیست و دلیل روشن این واقعیت هم وجود بسیاری از گروه ها و افراد در اپوزیسیون ایرانی هستند که ضد جنگ و باورمند به حقوق بشر بوده اند اما خواستار برکناری کامل حکومت «جمهوری اسلامی» در ایران هستند).

البته افراد و گروه هایی هم هستند که پس از جنبش ۸۸ خودشان را جزو اپوزیسیون می دانند اما مشکلی با ادامه ی کار رژیم «جمهوری اسلامی» ندارند و فقط اصلاح برخی از قوانین آن و یا برکناری رهبری آن را می خواهند. من در این جا به اینگونه تلاش ها نمی پردازم زیرا، آنگونه که من فکر می کنم، به خاطر ساختارهای موجود در قانون اساسی و قوانین دیگر فعلی و وابستگی تام آنها به مذهب امکان هیچ اصلاحی در این حکومت دیده نمی شود.

وضعیت اپوزیسیون سیاسی خارج کشور

منی توان تردید داشت که اپوزیسیون

سیاسی ایران در کل با مشکلاتی سخت روبروست و عمده ی این مشکلات به وضعیت سیاسی و اجتماعی خاصی برمی گردد که در سرزمین مان داشته ایم. یعنی ما هیچوقت تمرین دموکراسی نداشته ایم تا اصول آن را به خوبی بیاموزیم.

از مثالی در مورد ورزش مدد بگیریم: یک فرد، هر چقدر هم که قوی و درشت هیكل باشد، اگر یک رشته از ورزش را با اصول و متدهای خاص آن نیاموخته و تمرین مداوم نکرده باشد در یک زمین یا تشک ورزشی، و در مقابل یک فرد حتی ضعیف تر و کوچک تر از خود که علمی یا حرفه ای عمل می کند، به راحتی شکست می خورد. مردان و زنان سیاسی کشورهای دیکتاتورزده نیز، حتی اگر از نظر تئوری از دانش آموختگان امر سیاست هم باشند، از آنجا که چون مردمان کشورهای آزاد از کودکی و نوجوانی تمرین سیاسی نکرده اند، رفتارهای قابل ایراد زیادی دارند. ما می بینیم که فرضاً در مدارس اروپا و به خصوص آمریکا مردمان از دوران کودکی در برنامه هایی که آن ها را قدم به قدم با ساختار دموکراسی آشنا می کند شرکت می کنند: مرتب در انتخاباتی مربوط به سمت هایی در مدرسه حضور دارند، برای قسمت های مختلف، از ورزشی گرفته تا دروس مختلف، رئیس و معاون تعیین می کنند، و از همان کودکی وظایفی را، که گاه به راستی سنگین اند، به عهده می گیرند، مدام با هم بر سر مسایل مختلف مربوط به درس و مدرسه و برخوردهای اجتماعی و حتی تصمیماتی در مورد وضعیت تحصیلی شان به بحث و گفتگو می نشینند. حتی گاه اعتصاب ها یا اعتراض هایی را در ارتباط با شیوه ی امتحان گیری ترتیب می دهند. برای یک ایرانی، یا خاورمیانه ای، وقتی که برای اولین بار فرضاً در مراسم ویژه ی یک دبیرستان آمریکایی شرکت کند، بسیار حیرت انگیز است که ببیند نوجوان های چهارده تا هفده ساله چگونه همان برخوردها و رفتارهایی را دارند که یک نماینده ی سرشناس پارلمان شان، و چنان منطقی و اصولی با هم بحث می کنند و یا همانگونه سخنانی می کنند که مردان بزرگ سیاسی شان.

در واقع، این ها از همان کودکی و



دبستان و دبیرستان، دموکراسی را ورزش و تهرین می کنند؛ درست برخلاف ما که در مدارس مان به جای تهرین گفتگو کردن ها و سخنرانی کردن های منطقی و آموختن راه و رسم دموکراسی، یا در حال تماشای دست به یقه شدن پسرها بوده ایم، و یا در گوشی حرف زدن ها و پچ پچ های پنهانی دخترها را دیده ایم، و یا «چوب» و تنبیه «گل» معلمین مان را تجربه کرده ایم تا «خل» نشویم! و، پس از انقلاب هم می بینیم که سال هاست بچه های بیچاره مان نه تنها از آموزش علوم انسانی و تاریخ و فلسفه و علوم اجتماعی در شکل امروزی اش محروم اند، بلکه باید یا به فراگیری احادیثی قرون وسطایی، بیهوده و مضر برای زندگی امروز بپردازند، و یا تهرین قمه زنی و سینه زنی و نوحه خوانی کنند.

از کسانی که در چنین فضاهایی رشد کرده و بزرگ شده اند، و اکنون در یک جایگاه سیاسی و یا در یک فعالیت سیاسی قرار گرفته اند نمی توان انتظار برخوردهای بی نقص داشت. تردیدی نیست که بین گروه های مختلف اپوزیسیون سیاسی حکومت جمهوری اسلامی در خارج از ایران می توان به تماشای پدیده هایی نشست همچون منش های دیکتاتورمآبانه، برخوردهای غیر منطقی، بیشتر شخصی تا سیاسی، به جان هم افتادن، یکدیگر را متهم کردن، تن به هیچ اتحادی با هم ندادن و حرکت های یکدیگر را خنثی کردن و، بدتر از همه، «هیجان زدگی ها»یی که بیشتر بر اساس عواطف ما پدیدار می شوند تا منطق و اصول مبارزاتی مان و البته که این رفتارها خاص اپوزیسیون خارج از ایران نیست و در اپوزیسیون داخل هم به شدت وجود دارد اما، از آنجا که ما از ایران دور هستیم، نمی توانیم آن ها را به راحتی لمس یا درک کنیم. اپوزیسیون خارج، از آنجا که علنی و آشکار است هر کارش هم برای همه ی ایرانیان در سراسر جهان قابل دیدن و شنیدن و خواندن است؛ در حالی که اپوزیسیون داخل ایران، و رفتار افرادی که در آن اپوزیسیون هستند، کاملاً پنهان است؛ چندان که نه تنها ما، که حتی آن هایی هم که در ایران هستند از آن خبر ندارند. در عین حال باید تصدیق کرد که برخی از افراد اپوزیسیون در خارج به خاطر سال ها در خارج ایران بودن دانش و درک و دریافت هایی تازه پیدا کرده اند و برایشان امکان این که با نگاه دموکرات تر، به مسایل نگاه کنند وجود دارد.

می کند اما رویاروی جمهوری اسلامی ایستاده، چرا که معتقد است همانگونه که می شود با «جمهوری اسلامی» به خاطر آزادی ستیزی و انسان ستیزی و دیکتاتورمنشی، و اصلاح ناپذیری اش مبارزه کرد، ضروری است که به خاطر فرهنگ ستیزی، فرهنگ کشی، تاریخ زدایی، و ایرانی ستیزی آن نیز رویاروی قرار گرفت. به نظر من، اپوزیسیون فرهنگی، بدون این که نامی از آن به این شکل آورده شده باشد، در زمان هایی از تاریخ کشورها بوجود می آید که اشغال گران یا «شبه اشغالگرانی» آن سرزمین را فتح کرده و بر آن به زور حکمرانی کنند. این اپوزیسیون، علاوه بر هراس از استبداد و دیکتاتوری، از این هراس دارد که فرهنگ و هویت سرزمین اش نابود شود. فرضاً در کشور ما، پس از حمله ی اعراب چنین اپوزیسیونی به کار افتاد و نتیجه اش را ما (از نظر ادبی و تاریخ نگاری) در شاهنامه می بینیم، و نیز در تلاش هایی که در راستای استفاده از «شعبه گری» به سود فرهنگ و هویت ایرانی ها استفاده شد. و همچنین بوده است زنده نگاهداشتن سنت ها و جشن های ایرانی، و زنده نگاهداشتن نام بزرگان و ایزدان ایرانی، در پشت نام ها و مفهوم هایی برگرفته از مذهب حاکمین مسلط، و نیز بسیاری ثمرات دیگر که نتیجه ی تلاش مردمانی از میان «کوشندگان فرهنگی» آن زمان بوده که برای هویت و فرهنگ خودشان تلاش می کردند.

این واقعیت جدا از تلاش های مردان و زنان بزرگ اندیشمند و قهرمانان ملی ما است که در نقش «کوشندگان سیاسی» برای حفظ آب و خاک و برای بیرون راندن اشغالگران برنامه های کوتاه مدت و دراز مدتی می ریختند و یا زندگی خود را در میدان های جنگ فدا می کردند.

و همینجا می توان پرسید که چرا ما، مثلاً، پس از حمله ی مغول اپوزیسیونی فرهنگی به مانند دوران حمله ی اعراب نداشته ایم. پاسخی که من به این پرسش می دهم آن است که اگر چه مغول ها نیز کشتند و ویران کردند و سوزاندند اما وقتی که بر مصدر قدرت نشستند نه کاری به کار مذهب ما داشتند و نه برای دست کاری در فرهنگ و هویت ما برنامه ریخته بودند. آنها در مقابل آن فرهنگ سر تعظیم هم فرود آوردند. به همین دلیل وقتی هم که از سرزمین ما رانده شدند، ایدئولوژی یا فرهنگی تحمیل شده را در سرزمین ما به جای نگذاشتند.

آیا اپوزیسیون جمهوری اسلامی در خارج بیهوده بوده؟

به نظر من، این کمال بی انصافی و یا بی خبری است اگر اثرات مثبت تلاش اپوزیسیون ایران در خارج کشور را، با همه ی کم و کاست ها که دارد، بر زندگی مردمان ایران نبینیم یا انکار کنیم.



اپوزیسیون فرهنگی

نوع دیگری از اپوزیسیون هم وجود دارد که من از چندین سال پیش به آن نام «اپوزیسیون فرهنگی» داده ام؛ یعنی اپوزیسیونی که کار سیاسی

یعنی بی انصافی است اگر آنقدر ساده نگر باشیم که فکر کنیم کار اپوزیسیون آن است که:

- به ایران لشکرکشی کند و حکومت را براندازد؛
- یا کاری کند که با هر فراخوانی مردمان در ایران به خیابان ها بریزند و دمار از روزگار استبداد برآورند؛
- یا از طریق اتحاد افراد و گروه ها چنان قدرتی شود که بتواند یکشبه بساط دیکتاتوری را برچیند.

اما اگر این گونه فکر نکنیم، و با توجه به همه ی کمبودهای ناشی از نداشتن تمرین دموکراسی، نگاهی به اپوزیسیون سیاسی و فرهنگی خود بیاندازیم، می بینیم که اگر در این مورد از کشورهایی چون تونس و ترکیه و کشورهای مشابه آن ها عقب هستیم اما از کشورهایی چون عراق و افغانستان و پاکستان و امثالهم بسیار جلوتریم.

آن چه در این سی و شش سال از سوی گروه های اپوزیسیون سیاسی و فرهنگی، و افراد در این اپوزیسیون، همچون نویسندگان و تحلیل گران و کوشندگان سیاسی در رسانه های نوشتاری و گفتاری و دیداری انجام شده - آن هم در رویارویی با دیکتاتوری هراس انگیزی که صاحب قدرت هایی مالی، نظامی و ایدئولوژیک است، و در عین حال از سوی برخی از دولت های غربی و شرقی نیز حمایت می شود - کاری به راستی کارستان بوده است. من در این جا فقط به چند مورد مهم آن، اشاره می کنم:

- شناساندن و جا انداختن مفاهیم بسیار مهمی چون حقوق بشر، سکولاریسم، دموکراسی، در بین مردمان ایران؛
- توجه دادن مدام مردمان به مسائلی چون زشتی و قبح اعدام، قصاص، شکنجه، زندان سیاسی و انتشار مستمر خبرهای گسترده درباره ی این نوع اعمال در ایران و نیز خبر دار کردن سازمان های حقوق بشری و مردمان کشورهای مختلف جهان؛
- اهمیت دادن به زنان ایران و مبارزات برابری خواهانه آن ها و انعکاس مبارزات و خواست های آنان در خارج کشور، از جمله گسترش صدای «یک میلیون امضا» و رساندن صدای آن ها به گوش سازمان های حقوق بشری، و نیز بازتاب دادن صدای مادرانی که فرزندان آزادی خواه و معترض شان را در کوچه و خیابان یا در زندان ها و شکنجه گاه ها از دست داده اند؛
- تلاش برای دادن جوایز حقوق بشری به زنان فمینیست، کوشندگان سیاسی، روزنامه نویس ها، زندانیان سیاسی و غیره؛
- شکست تابوی «ولایت فقیه» با حملات مستقیم بر اعمال او و وابستگان اش؛

- مضحکه کردن خرافاتی که ساخته و پرداخته ی حکومت است و به نام بخشی از مذهب به مردم تحمیل می شود؛
- از بین بردن آبرو و مشروعیت حکومت از

طریق برملا کردن خبهرای فساد و تباهی و جنایت هایی که به دستور این حکومت و رهبران اش در ایران بوقوع می پیوندند؛

- زنده نگاهداشتن نام زندانیان سیاسی و عقیدتی و برگزاری برنامه ها و تظاهرات مختلف در ارتباط با آن ها در شهرهای مختلف جهان؛

- برملا کردن فاجعه دهه شصت و مطرح کردن آن با برنامه های مکرر و مداوم و نوشتن و گفتن مرتب درباره آن؛

- برگزاری برنامه های گسترده برای مطرح کردن مفهوم هویت ایرانی و اهمیت و پاسداشت فرهنگ ایرانی و هشدار مداوم در ارتباط با در خطر افتادن میراث فرهنگی فیزیکی و غیر فیزیکی آن، و بازتاب دادن گسترده ی خبرهایی که از سوی کوشندگان فرهنگی به خارج می رسید و فرستادن اینگونه خبرها برای سازمان های مختلف مربوط به این مسایل؛

- جا انداختن و برنامه ریزی های مفصل جشن های ایرانی که در سرزمین مادری شان ممنوع است، و بزرگداشت شخصیت های ملی و تاریخی ایرانزمین؛

- برگزاری برنامه های گسترده، ویدئو، فیلم، خبر در ارتباط با میراث طبیعی ایران زمین و فجایعی که در ارتباط با محیط زیست در ایران اتفاق افتاده است؛

- و ده ها مورد دیگری که امکان مطرح کردن و گفتن و تحلیل کردن آن ها در شکل و معنای واقعی اش، و به طور آزادانه در ایران وجود نداشته و ندارد. و اپوزیسیون فردی و گروهی ایران در خارج آن ها را نه تنها به گوش و چشم مردمان ایران و دیگر مردمان کشورهای دنیا رسانده است.

بدون تردید اگر این حرکت ها و تبلیغات مداوم نبود حکومت اسلامی به خواست خود، که جایگزین کردن هویت اسلامی به جای هویت ایرانی ما است، پیروز می شد. و این کاری است که، مثلاً، اپوزیسیون کشورهای مثل عراق و افغانستان و مصر و لیبی و غیره نتوانسته اند در خارج از این کشورها به این گستردگی انجام دهند و هنوز هم اگر خبرنگاران غربی در این کشورها نباشند صداهای اعتراض مردمان در آن مناطق به راحتی شنیده نمی شود.

در واقع می توان گفت که اپوزیسیون خارج از ایران، علاوه بر تلاش های زیادی که کرده، توانسته است تا سفیر جهانی خوب و شایسته ای باشد برای رساندن صدای مردمان رنج دیده اما شجاع و خستگی ناپذیر سرزمین مان.

در این جا نیز لازم است این نکته را متذکر شده باشم: بنظر من، کسانی که در این شرایط خاص و حساس می گویند که «چون اپوزیسیون



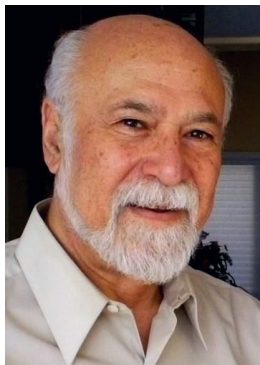
سیاسی کاری نکرده بهتر است کنار برود و اپوزیسیون فرهنگی کار را در دست بگیرد» همانقدر اشتباه می کنند که افرادی با بی اهمیت دانستن و یا نادیده گرفتن تلاش های اپوزیسیون فرهنگی. این جماعت، علاوه بر این که جلوی کارهای اپوزیسیون سیاسی را می گیرند، مسیر حرکت اپوزیسیون فرهنگی را هم به بیراهه می برند و یا روند طبیعی حرکت آن را کند می کنند.

اساس کار اپوزیسیون فرهنگی آموزشی است، یعنی برملا کردن نقش حکومت در فرهنگ ستیزی به طور مرتب و مداوم، آموزش و آگاهی دادن در مورد داشته های فرهنگی، و استفاده از ابزارهای که در این موارد در اختیار ما هست؛ ابزاری مثل به روز کردن و بر زبان انداختن مفاهیم برگرفته از فرهنگ ملی، به روز کردن جشن ها و سنت های شادی آفرین و برگزاری مرتب آن ها، و زنده نگاهداشتن نام قهرمانان استوره ای و تاریخی. این ابزار می تواند، در لحظه های سرنوشت ساز، نیز چون نیرویی عظیم و کارآمد، و به عنوان پشتیبان اپوزیسیون سیاسی، عمل کند.

*بخشی از مطلب «آزادی خواهی در اپوزیسیون؛ آوازی که خاموشی ندارد» از کتاب «عشق، آزادی و حقوق بشر» که در سال ۲۰۱۶ از سوی «آمازون» منتشر شده است..

دنور، ایالات متحده آمریکا





اپوزیسیون و مأموریت ساختن آلترناتیو

اسماعیل نوری علا

۱

یکی از موضوعات بنیادین در علوم اجتماعی و سیاسی موضوع «تضاد» است که در زبان فرنگی آن را به دو صورت conflict و opposition مطرح می کنند.

conflict را چنین ترجمه کرده اند: «برخورد، مناقشه، مغایرت، کشاکش، ستیزه، ضدیت، ناسازگاری، تضاد، کشمکش، نبرد، ناسازگار بودن، مبارزه کردن». مثلاً، کارل مارکس موتور پیش برنده و متحول سازنده تاریخ را class conflict می خواند و مترجمین ما هم این عبارت را بصورت های مختلفی در فارسی ترجمه کرده اند: تضاد طبقات، برخورد طبقات، کشاکش طبقات و حتی جنگ طبقات. بهر حال بسته به اینکه اندازه اجتماع مورد نظر ما چه باشد و تضاد تا چه حد عمیق و وسیع باشد می توان در برابر واژه conflict واژه مناسبی پیدا کرد.

اما مسئله «اپوزیسیون» دارای پیچ و خم بیشتری است و من می خواهم بیشتر بر این «واژه / مفهوم» تمرکز کنم.

۲

با یک مثال «خودی» شروع کنم: شیخ محمود شبستری، برای توضیح اینکه چرا خدا (یا، بقول او، حق) را نمی توانیم ببینیم، بیتی در مقدمه «گلشن راز» اش دارد که در آن از قضیه ای منطقی استفاده می کند و می گوید:

ظهور جمله اشیا به «ضد» است

ولی حق را نه «مانند» و نه «ند» است.

در این بیان، به «توانائی مشروط انسان» در درک اشیا (و حتی مفاهیم مجرد ذهنی) اشاره شده است: انسان پدیده های (چه مادی و چه معنوی) را تنها به شرطی درک می کند که «ضد» آن هم وجود داشته باشد. شب بخاطر روز است که قابل درک می شود. اگر روز نباشد، شب اگرچه بعنوان یک پدیده مادی می تواند وجود داشته باشد، اما دیگر قابل درک نیست. شاید مثال «هوا» قابل درک تر باشد. هوا در اطراف ما بر

روی کره زمین چندان بصورتی دائمی وجود دارد که ما اغلب وجودش را درک نمی کنیم؛ اما کافی است که راه تنفس ما بسته شود، یا ما دچار «بی هوایی» شویم، تا در «غیبت هوا» به ضرورت و واقعیت وجود دائم و لازم آن برای زنده ماندن پی ببریم.

شیخ شبستری می گوید چون خدا ضدی ندارد، یا چون از کل هستی غایب نمی شود، حضورش درک شدنی نیست؛ از دیدگان و درک ما «غایب» است چون ضد ندارد تا به کمک آن «ظاهر» شود.

و حافظ هم این «قاعده» را چنین امضاء می کند: «تا نیست غیبتی نبود لذت حضور!»

۳

اما در کاربرد مفهوم «تضاد» بلافاصله متوجه این نکته هم می شویم که، در واقع، با یک «جفت مفهومی» روبرو هستیم که با هم در رابطه ای معکوس قرار دارند. و این ادراک، ما را به مفاهیم دوتائی (یا باینری Binary) می رساند و اینکه مغز ما اساساً جهان را با این دوتائی هائی درک می کند که هر یک دیگری را قابل درک می سازند.

در عین حال، غیاب لزوماً به معنی «عدم» نیست بلکه در قلمروی چنین تضادی از آن حکایت می کند که طرفین تضاد با هم «مانعة الجمع» هستند. یعنی هر کدام شان که حاضر و ظاهر باشند آن دیگری در غیاب و خفا است. بنابراین، «ضدین» را می توان اموری دانست که با «جفت» خود «جفت» (یا «یگانه») نمی شوند و با یکدیگر مانعة الجمع اند.

در نیم بیت دوم سخن شبستری نیز به این «تشابه معکوس» اشاره شده است. خدا «مانند»ی ندارد پس قابل ظهور و دیدار و ادراک نیست و وجودش را باید از راه های دیگر فهمید و اثبات کرد (البته اگر اثبات کردنی باشد!)

واژه «ند» هم همین تشابه معکوس را نمایش می دهد. در زبان عربی این واژه در دو خانواده معنائی جا دارد؛ یکی در معنای «هماورد، دشمن، معارض، مخالف، طرف» و دیگری در معنای «همتا و جفت». شبستری در بیتی دیگر

«ند» را اینگونه توضیح می دهد که

چو نبود ذات حق را «ضد» و «همتا»

ندانم تا چگونه دانی او را!

و این خاصیت عجیب «ضدیت»



است: برای وقوع «ضدیت» یک «زوج» یا یک «جفت» لازم اند که هر پاره اش ضد پارهء دیگر (و در نتیجه متفاوت با آن پارهء دیگر) باشد.

نکته ای دیگر به دوگانهء دیگری بر می گردد:

- گاه دو پاره از یک «جنس» نیستند و با هم تقابل و بیگانگی دارند؛ مثل خشکی و دریا (=اگر خشکی باشد دریا نیست).

- گاه دو پاره از یک جنس هستند اما با هم تقابل دارند و همانند محسوب نمی شوند؛ مثل زن و مرد (=اگر زن باشی مرد نیستی. و اجازه دهید فعلاً به استثنای دو جنسیتی ها نپردازیم!)

۴

تضاد را می توان به دو صورت نشان داد:

یکی تضاد کارکردی و ماهوی پدیده ها با یکدیگر، که در متن آن «طرفین تضاد» واژه های مستقل خود را دارند: مثل شب / روز - تاریکی / روشنایی - سرما / گرما - دور / نزدیک - عشق / نفرت...

یکی هم واژه هائی که، با افزودن پیشوندهائی، به عکس معنائی خود تبدیل می شوند.

در این مورد می دانیم که در هر زبان، برای ساختن وجه متضاد یک اسم یا فعل، از پیشوندهای مختلفی استفاده می کنیم. مثلاً در فارسی:

پیشوند «نَ» را داریم: می آید / نمی آید - رفت / نرفت

یا پیشوند «بی» را: بی شعور / بی درنگ

یا «پاد» را: پادزهر / پاتک

یا «ضد» را: ضد ضربه / ضد آب

یا «غیر» را: غیر اصولی / غیر دوستانه

یا «لا» را: لامروت / لا شعور

یا «نا» را: راحت / ناراحت - جوامرد / ناجوامرد - کس

/ ناکس

و یا «آ» را: مرداد / امرداد - مرد / امرد (که نه بصورت

amard بلکه بصورت amrad خوانده می شود).

۵

«ضدیت» با مفاهیم گوناگون دیگری نیز

هم-معنا و هم کارکرد است.

نخست اینکه ضدها با یکدیگر «تقابل»

دارند. گاه از این تقابل با عنوان قطبیت هم یاد می

شود، بدین معنی که هر پاره از «تضاد» بصورت «قطبی» متقابل و ناسازگار عمل می کند.

از این رابطهء دو قطبی مفهوم های متعدد دیگری به دست می آیند که بسته به کاربرد واژه «ضدیت» یکی از آن مفهوم ها برتری می یابد: از این دست اند: عدم توافق، عدم تطابق، ناجوری، بیگانگی، ناسازگاری، تناقض، مابینت، مغایرت، معارضت.

همچنین اغلب مفهوم «ضدیت» با مفهوم «عدالت» هم ارتباط پیدا می کند؛ چرا که، در وضعیت عادی و نامشوش، بین پدیده هائی که «ضد» یکدیگرند رابطه ای معکوس و اغلب مساوی وجود دارد: دو کفهء ترازو با هم مساوی اند (و چون مساوی اند بین شان عدالت برقرار است) اما اگر یکی سنگین تر شود دیگری سبک تر می شود.

در گامی فراتر به مفاهیمی بر می خوریم که جنس و چگونگی مقابلهء این اضداد را توضیح می دهند، مثل: دشمنی، تنفر، عداوت، عناد، معاندت، مخاصمت، رقابت، مزاحمت، مخالفت، برخورد، انتقاد.

کمی دورتر «مفاهیم عملی» تر قرار دارند، مثل: مقاومت، نارضایتی، و جلوگیری.

مفاهیم فلسفی «تز» و «آنتی تز» هم در حوزهء ریشه های مفهوم «تضاد» معنا دارند. در این رهگذر، پیشوند «آنتی» نشان دهندهء رابطه ای تخالفی است و بر سر هر واژه که بنشیند معرف تضاد آن واژه با پارهء دیگر یک «زوج» می شود.

بدین سان می بینیم که مفهوم «ضدیت» به خانوادهء بزرگی از واژگان مربوط است که گاه همگی یکجا و گاه در نمودهائی تکی خود «ضدیت» را معنا می دهند.

۶

زبان های لاتین هم همهء جوانب گوناگون مفهومی و معانی فوق را دارا هستند. اگر، بقصد باقی ماندن در مقصود این مقاله، «ضد» را در مقابل واژهء Opposition قرار دهیم و سپس به دنبال واژه های هم-پیوند و هم-خانواده با آن برآئیم عیناً به چنان مقوله هائی که ذکر شد بر می خوریم که نمونه ای از آنها از این قرار است:

- disapproval, noncompliance, disparity, polarity, adversaries, contrast

- hostility, antagonism, enmity, antipathy, rivalry, dissent, defiance, conflict, clash

- objection, criticism, resistance, competition, obstruction



و اما از نظر ریشه شناسی، در مورد واژه فرنگی اپوزیشن دو نظر وجود دارد.

یکی اینکه اپوزیشن متضاد واژه پوزیشن است.

یکی هم اینکه پوزیشن و اپوزیشن ربطی بهم ندارند.

این نظر دوم بخصوص از جانب کسانی بیان می شود که می گویند در فرنگی پیشوند نفی کننده ای به صورت op نداریم که آن را جلوی واژه position بگذاریم و از این طریق «ضد آن» را بسازیم.

از نظر من این عقیده اتفاقاً چندان با ریشه شناسی واژگان فرنگی آشنا نیست چرا که در زبان یونانی یکی از پیشوندهای نفی کننده یا متضاد سازنده پیشوند ob بوده است که وقتی به زبان لاتین منتقل شده تبدیل به op گشته و وقتی این پیشوند جلوی position می نشیند آن را برعکس می کند و معنای متضاد آن را به دست می دهد.

حال اگر به مفهوم اپوزیسیون (به معنی مخالف) می پردازیم باید بدانیم که خودبخود با مسئله پوزیسیون هم مواجه هستیم و در مخالفت با آن است که اپوزیسیون معنی پیدا می کند. پس لازم است در مورد واژه پوزیشن نیز اندکی تأمل کنیم:

position در ربط مستقیم با واژه «پُز» (pose) به معنی وضعیت و جایگاه، قرار دارد.

این واژه از طریق زبان فرانسه به فارسی هم وارد شده و ما با آن ترکیب های مختلفی می سازیم. مثلاً، «پز عالی، جیب خالی» یا «پز دادن».

و از این واژه «پُز» اسم فعل و فاعل «پوزیشن» را ساخته اند به معنای:

در حالت اسمی: وضع، موقعیت، مسند، مقام، وضعیت، مرتبه، مکان، شغل، سمت، منصب، جایگاه، محل، موضع، نهش، نظر، دیدگاه، موضع فکری، جا، موضع نظامی، ایستارگاه، پایه، کار، طرز قرارگیری، حالت.

در حالت فعلی و اسم فعلی: موضعی کردن، مقام یافتن، قرار دادن یا گرفتن، قرار دادن، نهادن، مستقر کردن، نهستن، عمل قرار دادن یا نهادن، استقرار، نهشت.

این معنای رنگین کمانی در متون سیاسی همگی به یک معنا بکار می روند: «جایگاه قدرت» (اسم) و «نشستن بر جایگاه قدرت» (فعل). و در این معنا است که «اپوزیشن»

هم، بعنوان ضد آن، کاربرد می یابد: آنکه در قدرت نشسته هم در «پوزیشن» نشسته است و هم خود «پوزیشن» است و ضد او نیز یا در جایگاه «اپوزیشن» نشسته و یا خود «اپوزیشن» است. البته باید توجه داشت که تنها حوزه

کاربردی واژه های «پوزیشن» و «اپوزیشن» حوزه سیاست نیست و این «زوج معکوس یکدیگر» در زمینه های بسیاری، از ستاره شناسی گرفته تا زیست شناسی، نیز بکار می روند؛ در هر جا با معنایی خاص که البته حامل معنای عام این مفهوم نیز هست.

V

در فارسی، اغلب، واژه «اپوزیشن» (یا، در قرائت فرانسوی اش، «اپوزیسیون») را «گروه یا حزب» مخالف ترجمه می کنند و کمتر به اینکه این گروه «مخالف چه» هستند پرداخته می شود؛ حال آنکه در دل واژه «اپوزیسیون» واژه «پوزیسیون» وجود دارد و لذا «اپوزیسیون» صراحتاً بر مفهوم گروه یا حزبی مخالف با «گروه نشسته در قدرت» دلالت می کند.

در عین حال باید توجه داشت که مفهوم «نشستگان در قدرت» هم، که «اپوزیسیون» با آنها از یکسو تضاد و تخالف و رقابت، و، احتمالاً از سوی دیگر، عداوت و دشمنی دارد — می تواند متغیر باشد و در نتیجه ماهیت «اپوزیسیون» را هم تغیر دهد. یعنی، برای روشن شدن یک بیان، باید دانست که یک «اپوزیسیون» در تقابل با چه «پوزیسیون»ی قرار گرفته است. در این مورد باید بیشتر توضیح داد:

«قدرت سیاسی» دارای یک مفهوم کلی و یک مفهوم جزئی است که از دل آنها دو نهاد مختلف بیرون می آیند: نخستین مفهوم به «حکومت» بر می گردد و دومین مفهوم به «دولت».

متأسفانه، در ترجمه این دو واژه به فارسی، اشکالات مهمی بوجود آمده که کار تفهیم و تفاهم را در زبان فارسی مشکل ساخته اند؛ بطوری که، در خواندن یک متن ترجمه شده، به سختی می توان فهمید که وقتی متن از «حکومت» حرف می زند این واژه ترجمه کدام واژه انگلیسی است. همین امر در مورد «دولت» هم صدق می کند.

از نظر ما، حکومت را باید در برابر regime و دولت را در برابر government قرار داد. «حکومت» یا «رژیم» کل نهاد حاکم بر یک کشور را در بر می گیرد و شامل قانون اساسی، قوای سه گانه و قوای نظامی و انتظامی می شود، حال آنکه «دولت» تنها نام «قوه اجراییه»ی حکومت است.

بر اساس این تفکیک، اپوزیسیون گاه به معنی «اپوزیسیون دولت» است که «حکومت» (و بخصوص قانون اساسی) را قبول دارد و در پی برانداختن رژیم نیست و گاه به معنی «اپوزیسیون حکومت» است و نشان از قصد منحل کردن رژیم و لغو قانون اساسی آن را دارد.



بنابراین، هنگامی که در یک متن سیاسی به واژه «اپوزیسیون» بر می خوریم، تا ندانیم که با «اپوزیسیون حکومت» سر و کار داریم یا با «اپوزیسیون» دولت می توانیم در مورد معنای این واژه تصمیم بگیریم؛ زیرا:

الف- از آنجا که «دولت» بخشی از «حکومت» است، اپوزیسیونی که به تصرف دولت نظر دارد نمی تواند «اپوزیسیون حکومت» هم باشد، بلکه صرفاً در تقابل با نشستگان در «دولت» قرار گرفته و می کوشد تا آنها را از «پوزیسیون» پائین بکشد و خود جانشین آنها شود. معنای ضمنی این امر آن است که چنین «اپوزیسیونی» رژیم و حکومت را (که شامل قانون اساسی و همهء ساختارهای برآمده از آن است) قبول دارد اما معتقد است که اگر دولت را از دست رقیب خارج کند می تواند در خدمت رژیم بهتر و مؤثرتر عمل کند.

خودبخود چنین اپوزیسیونی مورد تأیید حکومت هم هست و یا رژیم وجود آن را تحمل می کند. در رژیمی دموکراتیک مثل امریکا احزاب سیاسی رقیب و اپوزیسیون حزبی یکدیگر هستند که در دولت نشسته است و بر سر جانشینی آن با یکدیگر رقابت می کنند و میزان توانائی آنها، در کامیابی سیاسی و دستیابی به «دولت»، بستگی به میزان رأی دارد که در انتخابات آزاد به دست می آورند.

در کشورهای استبدادی، یا رژیم هائی که بصورت تک حزبی عمل می کنند، دولت ها اپوزیسیونی ندارند و یا اگر بصورت نمایشی احزاب مختلف وجود داشته باشند همهء آن احزاب دست ساخت رژیم اند و رقابت شان با یکدیگر نیز مشروط به آن است که منافع رژیم انتخاب شدن کدام آنها را ایجاد کند.

ب - اما در صورتی که گروه ها و احزابی وجود داشته باشند که «اپوزیسیون حکومت» محسوب شوند، معنای تضاد و تخالف آنها با حکومت به معنای کوشش برای برانداختن کل رژیم، تدوین و اعمال قانون اساسی جدید، و بر پا داشتن نهادهای برآمده از این قانون است.

حال باید توجه داشت که در کشورهای دموکراتیک، حکومت ها این نوع گروه ها و احزاب را تحمل می کنند (مثلاً وجود احزاب مخالف رژیم در حکومت امریکا) و،

چون خود رژیم برآمده از قانون اساسی مورد تأیید اکثریت مردم است، این تحمل موجب می شود که «اپوزیسیون برانداز رژیم» بتواند در کار خود موفق شود؛ مگر اینکه نظر اکثریت مردم بر آن باشد که لازم است کل رژیم برانداخته شده و قانون

اساسی کشور منحل شود. و با این اپوزیسیون حکومت، بصورتی معجزه آسا، قدرتی را در مقابل حکومت به دست آورده و رژیم را براندازند. این مورد کمتر در تاریخ معاصر جهان متمدن (که دموکراسی در جای جای آن شکل گرفته و حکومت مردم بر مردم جاری است) اتفاق افتاده است. البته راه دیگری نیز در این مورد وجود دارد و آن در دست گرفتن قدرت سیاسی از طرق دموکراتیکی همچون انتخابات و سپس اعمال زور برای برقراری استبداد است (مثلاً مورد هیتلر در آلمان و اردوغان در ترکیهء کنونی. کودتا نیز می تواند در مواقعی به همین جا ختم شود).

اما در کشورهای غیر دموکراتیک، یا استبدادی، اپوزیسیون حکومت دشمن اصلی رژیم محسوب شده و در زیر ضربات سرکوبگرانه آن قرار دارد و اعضاء چنین اپوزیسیونی اغلب یا اعدام و زندانی می شوند و یا مجبور به گریز از کشور و زندگی در تبعید هستند.

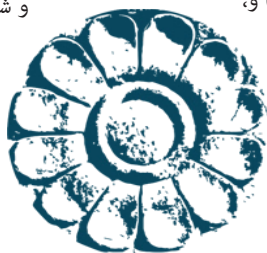
و در بین «تبعیدیان حکومت های استبدادی» است که اصطلاح «اپوزیسیون» دچار ابهام و گنگی معنا می شود؛ چرا که حکومت استبدادی، که نگران اپوزیسیون برانداز خانه کرده در غربت است، عده ای از کسانی را که در عمل «اپوزیسیون دولت» و نه «اپوزیسیون حکومت» هستند به خارج اعزام می کند تا معنای اپوزیسیون را مخدوش کنند؛ بطوری که می توان فرارسیدن زمانی را پیش بینی کرد دیگر، به اصطلاح عامیانه، نتوان بین دوغ و دوشاب تفاوتی را مشاهده کرد. اعزام اصلاح طلبان رژیم اسلامی مسلط بر ایران دقیقاً با همین هدف طراحی و اجرا می شود.

یکی از اصطلاحاتی که در رابطهء مستقیم با مفهوم «اپوزیسیون» قرار دارد مفهوم «آلترناتیو» است. این واژه از فعل alternate می آید که آن را در متون فارسی به «تناوب» و «نوسان» برگردانده اند.

این مفهوم ها هم به «حرکت» و هم به «حرکت کننده»ی مابین دو امر و یا «دو وضعیت با هم جفت» اشاره می کنند و دو حوزهء معنائی دارند:

- تبادل (یکی به دیگری تبدیل شدن) - نوبتی کردن و شدن - حرکت گاهواره ای کردن - آمدن و شدن یک در میانی

- چیزی که جانشین چیز دیگری می شود، علی البدل، جایگزین، قائم مقام. شاید مثال «برق غیر مستقیم» در این مورد کمک کند. در عالم فیزیک ما دو نوع



برق داریم. یکی «برق مستقیم» است که جریان مثبت الکتریکی همواره در یک سیم جاری است (قطب مثبت) و پس از انجام وظیفه در وسایل الکتریکی، از طریق سیم دیگری به مبداء خود بر می گردد (قطب منفی). نوع دوم اما «برق متناوب» است که قطب مثبت و منفی مرتباً جای خود را با یکدیگر عوض می کنند. در واقع معنای تناوب و نوسان جابجا شدن دو پدیده است که هر یک جای دیگری را می گیرند و «آلترناتیو» همدیگر هستند و در نتیجه می توان آنها را «اپوزیت» یا «اپوزان» (متضاد) یکدیگر نیز دانست که هم جانشین همدیگر می شوند و هم مانعة الجمع هستند.

اما همین تعریف نشان می دهد که «آلترناتیو» لزوماً و همیشه به معنی «جانشین» نیست، چرا که اگرچه بین دو قطب ممکن است تبادل و جانشینی صورت گیرد اما در اغلب مواقع «جانشین» (به معنی علی البدل، جایگزین و قائم مقام) با آنچه که جانشین اش می شود در «تضاد» نیست. مثلاً ولیعهد جانشین شاه می شود. در اینجا تضادی در میان نیست. اما وقتی قطب مثبت جانشین قطب منفی می شود این تبادل و جانشینی ناشی از تضاد است.

در کشورهایی که احزاب برای دستیابی به «دولت» با هم رقابت می کنند همگی از یکسو آلترناتیو دولت هستند و از سوی دیگر، آلترناتیو یکدیگرند. لذا هم با هم و هم با دولت تضاد دارند و (جز در موارد ائتلافی که از بحث فعلی خارج است) مانعة الجمع نیز هستند.

حال آنکه، در کشورهای استبدادی که تضاد مابین «نیروهای اپوزیسیون» و «حکومت» (و نه «دولت») جاری می شود، مسئله شکل پیچیده ای بخود می گیرد. دلیل این پیچیدگی پایداری نسبی قانون اساسی و نهادهای برآمده از آن است. با توجه به اینکه هدف نیروهای «اپوزیسیون حکومت» عبارت است از برانداختن رژیم، لغو قانون اساسی اش، و استقرار حکومتی جدید بر مبنای یک قانون اساسی جدید، لاجرم این سؤال پیش می آید که آیا نیروهای اپوزیسیونی که در یک فضای دموکراتیک آلترناتیو و متضاد یکدیگر هستند، در یک فضای استبدادی و در جریان کوشش برای براندازی یک رژیم هم باید آلترناتیو و متضاد هم باشند؟ و یا اینکه آلترناتیو رژیم ها لزوماً دارای ساختاری متکثرند و هدف سرنگون ساختن رژیم از مجموعه نیروهای اپوزیسیون حکومت آلترناتیو واحدی را بوجود می آورد؟ آیا

یک نیروی منفرد (بگیریم یک حزب) می تواند خود را آلترناتیو رژیم استبدادی بداند؟ و آیا اگر در این کار موفق شود خواهد توانست یک رژیم دموکراتیک را برقرار سازد؟

از نظر من، پاسخ به همه اینگونه پرسش

ها منفی است.

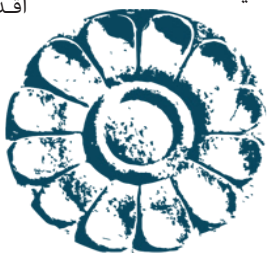
۱۰

یکی دیگر از پرسش های اصولی در بحث مربوط به ساختن «آلترناتیو» در برابر یک حکومت استبدادی، که لزوماً نهادی باید باشد متضاد و مخالف و مانعة الجمع با آن حکومت (یعنی نهادی در اپوزیسیون با آن) و دموکراتیک (=متکثر - فاقد همزونی نیروی برنده)، از این قرار است که: آیا آلترناتیو یک حکومت استبدادی لزوماً متکثر و ناشی از ائتلاف نیروهای هرچه بیشتر مخالف رژیم است یا تنها یک نیرو در میان نیروهای اپوزیسیون قادر است تبدیل به آلترناتیو شود؟

تجربه تاریخی نشان می دهد که در هر مورد پیش آمده یکی از پاسخ های رایج این پرسش ها را دول مقتدر دیگر فراهم کرده اند. یعنی آنها در هر جا که قصد دخالت مستقیم در براندازی حکومتی را داشته اند (آنچه تغییر رژیم regime change خوانده می شود)، ترجیح می دهند با آلترناتیوی یگانه سر و کار داشته باشند تا هرگاه ممکن شود آن را جانشین حکومت مورد مخالفت شان کنند. این همان روندی است که امروزه در ادبیات سیاسی نام «چلبی سازی» بخود گرفته است؛ نامی که به حمله نظامی امریکا به عراق و برانداختن حکومت صدام حسین و جانشین کردن احمد چلبی مربوط می شود.

اگرچه این نمونه بر محور حمله نظامی به یک کشور و اشغال آن تحقق یافته اما شاید عجیب به نظر رسد اگر گفته شود که جریان بقدرت رسیدن خمینی را نیز باید صورت دیگری از روند «چلبی سازی» دانست که نه بصورت حمله نظامی بلکه از یکسو بصورت خنثی کردن ارتش و نیروهای دست و پا گیر و، از سوی دیگر، بکار گرفتن ابزارهای تبلیغاتی بین المللی، ممکن شد. اما همین امریکا، در جریان ساختن جانشینی برای حکومت طالبان در افغانستان، به روش «آلترناتیو سازی متکثر» دست زد و با براه انداختن «لوی جرگه»، که متشکل از ریش سفیدان قبایل مختلف افغانستان است، جریان انتقال قدرت را همشیت داد.

در مقابل «چلبی سازی»، این مورد که نیروهای موجود در اپوزیسیون یک حکومت، بدون دخالت بیگانگان، و بر اساس اقدام درونی، تصمیم بگیرند که گرد هم آمده و آلترناتیو قابل عرضه و کارآمدی را بوجود آورند دارای سابقه چندانی نیست اما، از لحاظ نظری، نمی توان امکان تحقق آن را منکر شد. از منظر این امکان که بنگریم می توان دید که، در وضعیت کنونی، نیروهای اپوزیسیون حکومت اسلامی، بعلت شرایط داخلی



کشور و تحولات سیاسی جهانی، بیشترین بخت را برای ایجاد یک آلترناتیو مستقل و ملی دارند.

۲۱ سپتامبر ۲۰۱۷
دنور، ایالات متحده آمریکا

در رابطه با همین امکان می توان شرایط تحقق چنین نهادی را - که از ائتلاف و اتحاد نیروهای اپوزیسیون حکومت بوجود می آید - مورد مطالعه قرار داد؛ امری که چندان ربطی به مقاله حاضر ندارد اما نپرداختن به یک نمونه در مورد آن از دست دادن فرصت خواهد بود:

گفتیم که اپوزیسیون دولت با اپوزیسیون حکومت فرق دارد. نخست اینکه اپوزیسیون دولت برانداز نیست، به حکومت وفادار است، و قانون اساسی آن را می پذیرد، اما در کار اداره کشور دارای سلیقه و عقیده خاصی است که با کار دولت مستقر خوانائی ندارد؛ حال آنکه اپوزیسیون یک حکومت کاری به دولت آن حکومت ندارد و قصدش سرنگون کردن کل رژیم است که در آن صورت دولت مستقر نیز از میان برداشته می شود.

نخستین نتیجه این «تفاوت» آن است که، در راستای ساختن آلترناتیو یک رژیم، ائتلاف این دو نوع اپوزیسیون سخت است و اگر چنین ائتلافی صورت گیرد بازنده نیروهای اپوزیسیون حکومت هستند، چرا که «اپوزیسیون دولت» در ائتلاف با «اپوزیسیون حکومت» تنها نقش تخریبی و خنثی ساز را بازی کرده و آلترناتیو را در کار برانداختن رژیم می که اپوزیسیون دولت بدان دلبستگی دارد فلج می کند.

نیروهای «اصلاح طلب» که قصدشان حفظ رژیم و اصلاح آن در راستای کارا کردن بیشتر آن است ناگزیرند که برای «حفظ خود و رژیم» از یکسو با اپوزیسیون برانداز مبارزه کنند و از سوی دیگر، اگر بخصوص در این مورد توفیقی نداشته باشند، بکوشند تا از راه همکادی و ائتلاف در دل آن نفوذ کرده و ساختن آلترناتیو را ناممکن کنند.

۱۱

یک نکته دیگر هم به این مطلب بیافزایم و تمام اش کنم:

نباید تصور کرد که نهایت کار اپوزیسیون حکومت، یا اپوزیسیون برانداز، ایجاد آلترناتیو است. بلکه آلترناتیو هنگامی

کارائی نهائی خود را به دست می آورد، و در سیر تحولات سیاسی اثر گذار می شود، که بتواند، با کمک مکانیزم های مختلف، دست به ایجاد «دولت موقت» و یا «دولت سایه» بزند. این روند اما مسائل و ترفندها و روندهای خاص خود را مطالبه می کند که پرداختن به آنها در حوصله مقاله حاضر نیست.



کن فیکون مارکسیستی ایران

سام قندچی



بقدرت رسیدن بنیادگرایان اسلامی در ایران رویدادی است که با اصطلاحاتی نظیر انقلاب ۵۷، قیام، بلوا، شورش و امثالهم خوانده شده اما به جرئت می‌توان با عبارت «کن فیکون مارکسیستی»، بیان اش کرد. چرا «مارکسیستی»؟ زیرا تصور مارکس از انقلاب، آنگونه که در «نقد فلسفه حقوق هگل» (Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie) مطرح کرده، بسیار از دیدگاه کانت [۱]، متفاوت است و همانند اصطلاح «کن فیکون» در قرآن است، که طی آن گویی همه چیز، زیر و زبر می‌شود، آن هم برحسب آنچه خدای قرآن می‌گوید. ظاهراً اعجاب انگیز است که چگونه بنیادگرایان اسلامی توانستند ایرانی را که پیشتر با انقلاب مشروطه با خواست‌های مدرن متحول شده بود، آن هم هفتاد سال بعد، با به قدرت رساندن دولتی به مراتب واپسگراتر از سلطنت قاجار، به عقب‌گردی تاریخی بکشانند. اما برای درک آنچه شد نباید به اینکه در انقلاب ارتجاعی ۱۳۵۷ ایران چه روی داد و چرا، بسنده کرد، که سال‌هاست مفصل بحث شده [۲]، بلکه لازم است تصور «کن فیکون» را در کانون توجه قرار دهیم. به عبارت دیگر سؤال اساسی تری مطرح است یعنی اصلاً جنبش‌های بنیادگرای مذهبی در دنیای مدرن چه خصلتی دارند؟ جنبش بنیادگرایی مذهبی نیم قرن اخیر چیزی نیست جز ادامه جنبش مارکسیستی، نه لزوماً خود آن جنبش، بلکه نحوه نگرش آن جنبش به جهان. نه منظور از این کلام استعاره و کلیشه است و نه نظرات برخی محافظه‌کاران ضدکمونیست که بخاطر دشمنی با اهداف عدالت‌جویانه جنبش کمونیستی، از اتحاد ارتجاع سیاه و سرخ سخن می‌گویند. ابدأ این نوشتار قرابتی با بحث‌هایی ندارد که بخاطر شباهت‌های صوری دو جنبش مذهبی و مارکسیستی، آن دو را به هم متصل می‌بینند. بحث حرف دیگری است، امید که خوانندگان باریک بین، خود این نوشتار را به رغم طولانی بودن، دقیق مطالعه کنند.

اجازه دهید به یکی از اولین آثار کارل مارکس تحت عنوان «نقد فلسفه حقوق هگل» نگاه کنیم که اصل حرکت تاریخی مورد نقد این نوشتار از آنجا شروع می‌شود. جالب است که درست در همان اثر نیز مارکس شدیدترین حمله را به مذهب می‌کند و جمله معروف مارکس که می‌گوید

«مذهب افیون توده هاست» از همان نوشتار وی نقل شده است. گویی می‌دانسته آنچه در آنجا مطرح می‌کند می‌تواند پایگاه نظری نوعی بنیادگرایی مذهبی نیز بشود، و با اعلام مذهب بعنوان افیون توده‌ها، از پیش صف خود را از بنیادگرایی مذهبی، جدا کرده

است. شاید هم مارکس هرگز تصور نمی‌کرد که چنین رویدادی با پرچم مذهبی بتواند یک قرن و نیم بعد از او اتفاق افتد و آنهم بعد از یک قرن ظهور و سقوط کمونیسم مارکسیستی، ولی بازهم صف خود را از «کن فیکون» مذهبی جدا کرده و در آثار بعدی خود نیز گرچه به ندرت ولی هنگامیکه به اینگونه حرکت‌های ضد تکامل دموکراسی بورژوازی مثلاً در بریتانیا اشاره دارد آنها را بعنوان سوسیال فئودال می‌خواند. مارکس اساساً بعد از کتاب «نقد فلسفه حقوق هگل»، درباره مذهب حرفی نمی‌زند چرا که حرف آخر را در همانجا زده است وقتی می‌گوید مذهب یعنی توجیه همه مشقت‌های بشر در عالم فانتزی، و کمونیسم مارکسیستی را هدف خود جهت برطرف کردن همه آن مشقت‌ها در عالم مادی، اعلام می‌کند. در نتیجه از نظر او، با از بین رفتن پایه آن فانتزی‌ها، نیازی به مذهبی باقی نخواهد ماند که دیگر مسأله‌ای باشد. و بالاخره باید گفت در یک قرن و نیم پس از مارکس اساساً سیاست در غرب عرفی بوده، کسی هم برای بیماری سراغ کشیش هیچ مذهبی نمی‌رود، گرچه مذاهب در قلمرو متافیزیک همچنان مورد بحث هستند [۳]. حتی در اخلاق جامعه بشری، در تعیین خوب و بد، جوامع مدرن فضیلت اخلاقی را بعنوان معیار قضاوت انسانها، کنار گذاشته‌اند و مدل هیوم و کانت را که حقوق انسانها و «نه» فضیلت آنها را معیار می‌گذارد، پذیرفته‌اند، که در سیستم قضائی جوامع پیشرفته، پارادایم مسلط است [۴]، منظور آنکه آنچه در ۱۵۰ سال گذشته یعنی پس از دوران مارکس، دوام مذهب خوانده می‌شود، در عرصه‌های متافیزیک و تا حدی اخلاق است، و مشخصاً رشد مذهب در مؤسسات خیریه بوده که موضوع اندیشه مارکس نیست و رورتنی به خوبی توضیح داده است [۵]. تا آنجا که

به دیدگاه مارکس درباره مذهب مربوط می‌شود، همانطور که گفته شد بحث عدالت اقتصادی مورد توجه وی است که می‌گوید مذهب یعنی توجیه همه مشقت‌های بشری در عالم فانتزی. دلیل اشاره به نظر مارکس درباره عرصه متافیزیک و اخلاق در اینجا



فقط تأکیدی بر این امر است که نپرداختن به آن موضوعات، تغییری در بحث این نوشتار ایجاد نمی‌کند، در نتیجه بررسی نقد مارکس از فلسفه حقوق هگل را در چارچوب طرح وی برای آینده کمونیستی، ادامه می‌دهیم.

در «نقد فلسفه حقوق هگل»، مارکس نقش دولت مدرن را برآوردن منافع طبقات دارا اعلام می‌کند و همه فلسفه حقوق بشر را توجیه این ظلمی می‌بیند که بر تهیدستان می‌رود، گرچه صف خود را از مذهبیون جدا کرده و قول بهشت را روی زمین می‌دهد. بهشتی که مارکس وعده می‌دهد همان کمونیسمی است که تهیدستان بوجود خواهند آورد که بعداً مارکس در کتاب «خانواده مقدس» مأموریت ایجاد آن را مشخصاً وظیفه طبقه کارگر نوین اعلام می‌کند که با نابود کردن طبقه خود، کل جامعه طبقاتی را نابود خواهد کرد [۶].

شگفت آور است که چگونه اندیشه فیزیکالیستی مارکس توانست اینچنین برای یک قرن و نیم چنان رشدی در دنیای عرفی کند که در زمان اوج شوروی، نیمی از جهان را در قلمرو خود قرار داد، در صورتیکه در تاریخ هیچگاه اندیشه‌های الحادی در میان عموم مردم رشد چندانی نداشته‌اند. دلیل موضوع در این واقعیت نهفته است که مارکس در نقد فلسفه حقوق هگل دو کار را با هم انجام داد. یکی طرفداری کامل از ماتریالیسم و دوم قائل شدن مأموریتی بزرگ برای طبقه کارگر که نابودی سلطه طبقات دارا و وعده جامعه بی طبقه را می‌داد. دولت موجود دیگر نظیر هگل بعنوان داور جامعه مدنی نوپا نبود، بلکه دولت نماینده طبقه بورژوا اعلام شد. در نتیجه دولتی که در پی نظم کنونی وظیفه هدایت بشریت را به بهشت موعود جامعه بی طبقه داشت، مهم نبود که چگونه دولتی است، چرا که خود نیز قرار بود بعداً از صحنه محو شود. اگر برای آنارشیست‌ها دولت بایستی فوراً نابود می‌شد، برای مارکس دولت نقش قابله جامعه نو بی طبقه را ایفا میکرد که بعداً خود نیز در دنیای نوین از بین میرفت و به همین دلیل نیز مارکسیست‌ها برعکس لیبرال‌ها، وقتی برای تطور شکل‌های گوناگون دولت صرف نکردند و به اعلام خصلت دولت مدرن که از نظر آنها دیکتاتوری بورژوازی است، اکتفا کردند. در واقع ۴۰ سال بعد از نقد فلسفه حقوق هگل، در نقد برنامه گوتا، به روشنی مارکس و انگلس از دولت دیکتاتوری پرولتاریا دفاع کردند. یعنی مهم آن است که این ناخدای کشتی بشریت،

ما را به بهشت موعود جامعه بی طبقه برساند و اهمیتی ندارد که این قابله، خود سیستم دیکتاتوری تمام عیار باشد. در نتیجه از اصطلاح «دیکتاتوری» پرولتاریا نیز برای توصیف آن دولت گذار ابائی نداشتند. به عبارت دیگر این کاپیتان لازم است که

دیکتاتور باشد تا مبادا جامعه کهن بورژوازی بتواند این کشتی را به جامعه قدیم رجعت دهد، یعنی نقش قابله ما، در اینکه ما را به دنیای جدید وارد کند مهمتر است، تا اینکه این سفر را از دنیای قدیم به مدینه فاضله به چه شیوه ای به انجام رساند، دموکراتیک یا استبدادی!

بدینگونه، مارکس پایه استبداد کمونیستی را در نقد فلسفه حقوق هگل ریخت. اگر هیوم و کانت در فلسفه مدرن بحث حقوق را از فضیلت جوئی فلاسفه کهن نظیر افلاطون جدا کردند، و دولت‌های مدرن بر مبنای دیدگاه مدرن، بعد از انقلاب‌های آمریکا و فرانسه، بیشتر و بیشتر برای ساختار دولت در رابطه با مدون کردن قانونگذاری، اجرای قوانین، و قضاوت به دور حقوق انسانها، تلاش کردند [۷]، و برای جنبش‌های هگلی‌ها، حتی این دیدگاه‌ها در رابطه با جامعه مدنی نوپا مطرح شده و دولت نقش نگهبان حقوق انسانی را از طریق قوانین مدون شده انجام می‌داد، و نقش داور را در دعوای منافع اقتصادی در جامعه مدنی، ایفا می‌کرد، ناگهان جریان مارکسیستی خود را نه تنها از آن دیدگاه مدرن در مورد دولت بعنوان داور، بلکه از کل فلسفه نیز جدا کرد و فلسفه هگل را توجیه گر دولت خواند. بدینسان کمونیسم مارکسیستی با وعده بهشت روی زمین در «نقد فلسفه حقوق هگل» خلق شد و در پی آن، مارکسیسم ابتدا برای وعده بهشت روی زمین در پی مواردی در تاریخ می‌گشت که چند صباحی مدینه فاضله‌ای شبیه چین مدلی شکل داده باشند. مثلاً انگلس در تاریخ آلمان قرن پانزدهم دوران کوتاه حاکمیت موینتزر را مثالی از این نوع یافته بود. بعد‌ها نیز مارکس و انگلس تا مدتها از تجربه کمون پاریس در سال ۱۸۷۰ سخن میگفتند. با اینحال هنوز وعده کمونیست‌ها برای بهشت روی زمین بیشتر در عالم تخیل بود.

در کشورهای دموکراتیک‌تر اروپا به نسبتی که خواستهای جنبش کارگری در زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی طرح میشد، به همان نسبت هم آن حقوق بدست میامد و اساساً هیچگاه در این کشورها، آرزوی مدینه فاضله نقطه مرکزی هیچ جنبشی نشد که کمونیسم مارکسیستی نوشداروی آن تصور شود. اما در کشورهای عقب مانده‌تر حکایت دیگری بود. حتی تا به امروز مردم این کشورها حاضرند از جان و مال و ثروت و همه چیز در راه اهدافی که مدینه فاضله‌ای را نوید دهد بگذرند ولی هزینه حداقل برای اهداف حقوق مدنی و فردی به سختی برآورده میشود. در نتیجه طولی نکشید که مدینه فاضله مارکسیستی بستر اصلی خود را در کشورهای عقب مانده‌تر یافت. لنین توانست با تبحر تشکیلاتی خارق‌العاده خود در عملی کردن برنامه‌های کمونیستی که بخاطر اوج بی‌عدالتی،



استبداد، و عقب ماندگی در روسیه، بیشتر و بیشتر زمینه تلاش برای ایجاد یک مدینه فاضله را مهیا میکرد، توفیق یابد و بدینسان انقلاب بلشویکی شکل گرفت، و بالاخره در شوروی نخستین تلبور جدی این وعده ها، «بهشت مارکسیستی» به واقعیت پیوست. با پیروزی انقلاب بلشویکی، آنها که به این وعده های بهشت روی زمین اعتقاد داشتند قدرتشان بسیار فزونی گرفت. هر انسانی که از هر بی عدالتی در هر جای دنیا زجر میکشید، وقتی مطلع میشد که چنین بهشتی در روی زمین در شوروی ساخته شده است، شیفته آن میشد، و میخواست به آن بهشت دست یابد و صاحبان این بهشت هم میگفتند که ما راه رسیدن آن را به شما نشان میدهیم. ادبیات مارکسیستی توسط شوروی در همه جهان پخش شدند. آثار لنین به زبانهای مختلف ترجمه شدند. اما با اولین دلسردی ها از کمونیسم بعد از تصفیه های حزبی استالین، تروتسکیستها از اولین جداشدگان کشتی بودند که میگفتند وعده ها درست درک نشده و سوسیالیسم در یک کشور بی معنی است و میخواستند سوسیالیسم راستین خود را پیاده کنند. در نتیجه آنها اولین جریان مهمی بودند که از زاویه خلوص نظریات اولیه مارکسیستی، اتحاد شوروی را زیر سؤال برده و واقعیت موجود کمونیسم استالین را انحراف اعلام میکردند. به همین دلیل هم استالین در مقابل آنها سعی کرد که ثابت کند خود از همه ارتدکس تر است و تاریخ حزب بلشویک را نوشت که در آنجا او به عنوان قهرمان ارتدکسی واقعی در کنار لنین به تصویر کشیده شده است و مدلی شد که رهبران شوروی با اشاعه آن، مارکسیسم ناب مارکس و انگلس و لنین را در نیمی از جهان مستقر کنند.

در سال های ۱۹۶۰ مائوئیست ها مهمترین جریان در مقابل کمونیسم شوروی شدند. بسیاری که از واقعیات جهنم شوروی بعد از سخنرانی معروف خروشچف درباره استالین، بیشتر مطلع شده بودند، از بهشت چین برای خود مدینه فاضله تازه ای ساختند که در آن زمان نیروی بزرگی در جهان شد. جریانات افراطی کمونیستی بیشتر و بیشتر با مائوئیسم سمت گیری کردند. چین هم پس از مدتی مانند شوروی که رشد یافته تر شده بود، همه آن واقعیات جوامع مدرن را نشان داد. دنیای رهبران حزبی که ثروت و ویلا و امکانات تحصیلی عالی برای کودکانشان داشتند شباهتی به بهشت موعود عدالت کمونیستی نداشت. و هم در شوروی و هم در چین، استبداد و سرکوب حقوق بشر بود

که حد و مرزی نداشت. دولتی که قابله رسیدن به بهشت بود جلوداری نداشت که چه در داخل و چه در خارج، مأموریت رساندن بشریت به بهشت روی زمین را متوقف کند و بیشتر و بیشتر آشکار میشد که این کشتی به مقصد بهشت نرسیده ولی ناخدای

آن بیشتر و بیشتر از مردم، گذشتن از حقوق اقتصادی و سیاسی و اجتماعی را طلب میکند، آنها هم بیش از کشورهایی که قرار بود جهنم باشند. با آشکار شدن بیشتر واقعیات چین، بعد از کشمکشهای داخلی در انقلاب فرهنگی و جنایاتی که علیه بشریت در آن شد، دیگر کم کم گروه های افراطی کمونیستی دنبال ایده آل خود در جزیره های کوچک کمونیسم آلبانی و کوبا میگشتند که آنها هم خیلی زود پایان یافت. دیگر به جز بازمانده های کوچکی از جنبش مارکسیستی در کشورهایی نظیر ایران که هنوز فکر میکنند خود قرار است آن نقشه اولیه مارکس را درست پیاده کنند و بهشت روی زمین را بسازند و اشتباهات روسها و چینی ها و غیره را نکنند، اساساً مارکسیسم بعنوان پرچم راه رسیدن به عدالت خواهی، چندین سال پیش از انقلاب ایران، دیگر جذباتی نداشت و همه ۲۸ سال گذشته نیز جریانی فرعی محسوب میشود که به بازماندگان آن محدود است که چون امروز دیدگاه روشنی ندارند خود را با گذشته شان هویت میبخشند و با اصطلاحاتی با پسوند سابق خود را تعریف میکنند. خردگرایی و آینده نگری کم کم در میان روشنفکران ایران جایگاه شایسته خود را می یابد [۸].

در واقع برای دیدگاه های مذهبی راحت تر است که بگویند راه رسیدن به بهشت درست نبود و کماکان دنبال آن باشند ولی برای دیدگاهی ماتریالیستی خیلی سخت است که مطلع شود نه تنها بهشتی روی زمین نساخته است بلکه جهنمی درست کرده، و با اینحال کماکان بتواند انرژی خارق العاده ای برای ادامه راه داشته باشد. به همین علت بسیاری که با دیدگاه مارکسیستی خو گرفته بودند وقتی با آنها درباره جنبش های نو اجتماعی صحبت میشود، در پاسخ میگویند که شما راه واقعاً آلترناتیوی برای عدالت ندارید. منظورشان هم این است که برنامه ای برای رسیدن به بهشت روی زمین میخواهند، مدینه فاضله میخواهند، و وقتی چنین طرحی را نمیبینند، قدرت و انرژی چندانی در خود نمیبینند. مشکل سن و سال نیست، مشکل دیدگاه است [۹]. مسأله این است که مارکسیسم را کنار گذاشته اند، هنوز هم ماتریالیست هستند و هم ایده آل برایشان طرحی برای رسیدن به بهشت است. به هر حال این موضوعات بحث در اینجا نیست و تا آنجا هم که به بهشتی روی زمین مربوط است اگر بعد از سینگولاریته در سال ۲۰۴۵ دنیای بهتری بوجود آید، راه رسیدن برای هر فرد و حتی هر جامعه ای یکسان نیست [۱۰].

یعنی اگر فردی بخواهد با کاپیتانی مستبد از ده عقب مانده ای در آفریقا به کشور پیشرفته ای مثل آمریکا برسد، امکان پذیر است، ولی کل جامعه آفریقا را نمیشود اینگونه به سطح آمریکا رساند. وعده غلطی که مارکسیسم با کشف فرمول بهشت روی زمین میداد حتی اگر بهترین طرح موجود را هم در دست داشته



باشیم، به جامعه بهتری نخواهد رسید. نه برنامه های سکولاریسم غربی در ترکیه که شکل مدینه فاضله ناسیونالیستی داشتند و قرار بود بدون تلاش برای حقوق بشر و دموکراتیزه کردن جامعه به جوامع مدرن اروپائی برسند و نه برنامه های کمونیسم مارکسیستی در کامبوج، به بهشتی نرسیدند [۱۱].

بنیادگرایان مذهبی در واقع رشدشان نتیجه پایان یابی آخرین تلاشهای جنبش مارکسیستی بود که بعد از کامبوج و ویتنام دیگر آشکار شد که راه چین و شوروی و کوبا، بهشتی روی زمین نساخته است و فراریان از دوزخی که ساخته شده بود همه جا واقعیات جهنم موجود کمونیستی را به جویندگان دنیای بهتر میگفتند. در چنین شرایطی پرچم راه حل افراطی برای عدالت اجتماعی را بنیادگرایان مذهبی برداشتند. جریانات مارکسیستی دیگر جاذبه خود را از دست دادند وقتی حقایق دو قرن بهشت آنها برای مردم بازگو میشد و بدینسان بنیادگرایان مذهبی وارث طرح مدینه فاضله ای شدند که هم بهشت روی زمین و هم بهشت بالای آسمان را به مردم، نوید میداد، و همه دولت های مدرن را ابزار سرمایه داران برای سرکوب داخلی و در سطح جهانی هم مستکبر و ابزار سرکوب ملت های تهیدست اعلام می کرد. دیگر بنیادگرایان مذهبی، بهشت را نه فقط در بالای آسمان بلکه روی زمین هم وعده میدادند و در نتیجه دیگر کسی نمیتوانست به آنان خرده گیرد که افیون توده ها هستند. حکومت مستضعفین خمینی چنین پدیده ای بود و طی نزدیک چهل سال نشان داده نه بهشت روی زمین است و نه بهشتی در بالای آسمان، وقتی حتی بسیاری از روحانیون اسلامی نیز امروز، آن را ضد همه آرمانهای خود توصیف میکنند.

آنچه خبر مسرت آور درباره جنبش نوپای دموکراتیک و سکولار ایران است این واقعیت است که دیگر کسی برای عبور از جمهوری اسلامی به دنبال مدینه فاضله نیست [۱۲].

جنبش نوین مردم ایران حتی آنها که خود را سوسیالیست میدانند، نظیر جنبش های کشورهای اروپائی در دو قرن گذشته، به دنبال حقوق مدنی، چه حقوق سیاسی و اجتماعی و چه حقوق اقتصادی است، و در جستجوی هیچ قابله ای هم نیست که بخواهد آن را به مدینه فاضله ای برساند. این جنبش نه دنبال طبقه ای بعنوان ناجی بشریت است و نه در طلب رهبری مثل خمینی یا لنین است که قرار باشد مردم

را به بهشت موعود رهنمون شود و رهبران آنها هستند که کسب حقوق مدنی و سیاسی را کانون توجه خود قرار داده اند. دیگر میدانند که حقوق انسانها فقط به حقوقی که دولت به آنها میدهد یا نمیدهد محدود نشده و حقوقی را نیز که خود آنها

به یکدیگر میدهند، در بر میگردد. حتی سکولاریسم و دموکراسی نه بعنوان شکل تازه ای از یک مدینه فاضله بلکه در برنامه ها و خواستههای معین اجتماعی، سیاسی، و اقتصادی در جنبش مدنی و سیاسی ایران مطرح هستند [۱۳]. شاید این بزرگترین دست آورد جنبش سیاسی ایران نه تنها در ۳۸ سال گذشته بلکه در ۱۰۰ سال گذشته است که دیگر کسی دنبال مدینه فاضله ای نیست، چه بهشتی را روی زمین وعده دهند، چه بهشتی در آسمان!

به امید جمهوری آینده نگر دموکراتیک و سکولار در ایران

سام قندچی، ناشر و سردبیر ایرانسکوپ

<http://www.iranscope.com>

<http://www.ghandchi.com>

دوازدهم بهمن ماه ۱۳۹۵

یکم فوریه ۲۰۱۷

پانویس ها

* بخشی از این نوشتار هشت سال پیش تحت عنوان «وعده بنیاد گرائی مذهبی: بهشت هم در زمین و هم در آسمان» منتشر شده است.

۱. تفاوت مهم کانت و اصلاح طلبان ما

«<http://www.ghandchi.com/1164-kant-vs-eslahtalabi-maa.htm>»

۲. ایران آینده نگر: آینده نگری در برابر تروریسم

«<http://www.ghandchi.com/500-FuturistIran.htm>»

FUTURIST IRAN: Futurism vs Terrorism

«<http://www.ghandchi.com/500-FuturistIranEng.htm>»

۳. متافیزیک و مذهب

«<http://www.ghandchi.com/264-Metaphysics.htm>»

۴. قانون و ایران: فضیلت یا حقوق

«<http://www.ghandchi.com/295-ghAnoon.htm>»

Iran & Law: Virtue or Rights

«<http://www.ghandchi.com/295-Law.htm>»

۵. قدرت، مذهب، و اصلاح طلبان ج.ا.

«<http://www.ghandchi.com/412-PowerReligion.htm>»

Power, Religion, and IRI Reformists

«<http://www.ghandchi.com/412-PowerReligionEng.htm>»

۶. اندیشه مارکسیستی و مونیسم / یکتا

گرائی



«<http://www.ghandchi.com/299-Marxism.htm>»

Marxist Thought & Monism

«<http://www.ghandchi.com/299-MarxismEng.htm>»

۷. ایران-جمهوری آینده نگر-ویرایش سوم

«<http://www.ghandchi.com/411-FuturistRepublic.htm>»

Iran-Futurist Republic-Third Edition

«<http://www.ghandchi.com/411-FuturistRepublicEng.htm>»

۸. تأملی فلسفی: خردگرایی و آینده نگری-ویرایش دوم

«<http://www.ghandchi.com/508-falsafe.htm>»

۹. یک دیدگاه آینده نگر

«<http://www.ghandchi.com/401-FuturistVision.htm>»

A Futurist Vision

«<http://www.ghandchi.com/401-FuturistVisionEng.htm>»

۱۰. آینده نگری و پایان مرگ

«<https://www.youtube.com/watch?v=CW81mhrFbBo>»

۱۱. چرا سکولاریسم در نیمی از جهان شکست خورد

«<http://www.ghandchi.com/639-WhySecularismFailed.htm>»

Why Secularism Failed in Half of the World

«<http://www.ghandchi.com/639-WhySecularismFailedEng.htm>»

۱۲. بحثهای بیفایده درباره نتولیرالیسم و چپ نو

«<http://www.ghandchi.com/1294-neoliberalism-chapeno.htm>»

۱۳. چرا سکولاریسم آینده ایران را رقم خواهد زد

«<http://ghandchi.com/491-SecularismFuturism.htm>»

«<http://www.ghandchi.com/1303-kon-faya-kun.htm>»



جبهه متحد اپوزیسیون انحلال طلب؛ توهّم، آرزو یا امری شدنی؟

منوچهر یزدیان



اپوزیسیون، حزب و کارسیاسی

در عالم اصطلاحات سیاسی، واژه «اپوزیسیون» در کشورهای غربی غالباً به مجموعه ای از احزابی اطلاق می‌شود که، در طول زمانی مشخص در دولت شرکت ندارند، چه این احزاب در پارلمان (کشوری یا محلی) کرسی داشته باشند چه نداشته باشند. در این تعریف، اپوزیسیون در مقابل دولت وقت (مرکزی یا محلی) قرار می‌گیرد.

در سیستم‌های دموکراتیک هدف اپوزیسیون تلاش برای حضور داشتن در قوای سه گانه (بخصوص قوه مجریه، یا دولت) به منظور شرکت در اداره کشور یا اجزای آن است، چه به تنهایی و چه در ائتلاف با احزاب دیگر.

بارزترین مشخصه این احزاب انجام «کار سیاسی» در چهارچوب قانون اساسی کشور است. در کشورهای غربی حتی اگر حزبی خواهان تغییر در قانون اساسی باشد بر طبق مواد پیش‌بینی شده در همان قانون اساسی اقدام خواهد کرد.

یکی از دیگر مشخصه‌های این احزاب علنی بودن آنها است که ریشه در قانون اساسی کشوری دارد که تشکیل احزاب و سازمان‌ها را حق اساسی شهروندان دانسته باشد.

اما واژه‌های اپوزیسیون، حزب و کار سیاسی در کشورهای استبدادزده‌ای مثل ایران البته کاربرد دیگری پیدا کرده اند. در کشوری که احزاب آزادی فعالیت نداشته و مخالفین بشدت سرکوب می‌شوند صحبت از احتمال پیروزی آنها و تلاش برای شرکت در «دولت» بیهوده است؛ چرا که این احزاب یا اصلاً وجود ندارند و یا ناچارند به فعالیت مخفی و زیرزمینی روی آورند. بر این بستر، موضوع «کار سیاسی» به معنی «تلاش برای شرکت در اداره کشور یا اجزای کشور» نیز منتفی است، زیرا اصطلاح «کار سیاسی»، که ریشه در واژه سیاست (Politics) دارد، دقیقاً به معنی تلاش برای شرکت در اداره کشور یا اجزای کشور است.

در پی این تصویر می‌توان پرسید که پس آیا کار سیاسی، تشکیل احزاب و وجود اپوزیسیون در کشورهای استبدادزده یا مستعمره غیر ممکن است؟

واقعیت این است که تعاریف چیزی جز جمع‌بندی تجارب نیستند. تجربیات (که مادر درک ما از واقعیات هستند) نشان می‌دهند که، در کشورهای استبدادزده و مستعمره، احزاب نه برای

شرکت در کار سیاسی و شرکت در دولت که برای برانداختن نظام استبدادی و یا استعماری تشکیل می‌شوند و، در نتیجه، نحوه تشکیل و کارکرد آنها با احزاب در کشورهای بر پایه قوانین اساسی دموکراتیک متفاوت است. یعنی، کار سیاسی این احزاب نه تلاش برای شرکت در دولت بلکه برای شرکت در سرنگونی کل حکومت و استقرار سیستم مورد نظرشان می‌باشد. بنابراین اپوزیسیون حکومت استبدادی هم‌چنان «مجموعه ای از احزابی» هستند که سرنگونی حکومت استبدادی را در دستور استراتژیک خود قرار داده‌اند و نه «اصلاح و تعمیر» آن.

در حکومت‌های استبدادی، به ویژه استبداد مذهبی، «قانون» تنها پدیده ای است کاغذی و ویترونی برای نمایش در خارج از کشور. یعنی اگر، به فرض محال، خود «اعلامیه جهانگستر حقوق بشر» نیز، بی هیچ کم و کاست، بعنوان قانون اساسی حکومت استبدادی اعلام شود، در اصل قضیه، یعنی استبدادی بودن آن حکومت تغییری ایجاد نمی‌کند.

اپوزیسیون حکومت اسلامی مسلط بر ایران

اگر به این باور رسیده باشیم که اصلاح حکومت اسلامی مسلط بر ایران برای خوشبختی ملت ایران ممکن نیست و پایه و اساس استبدادی — مذهبی آن غیر قابل اصلاح است، بر پایه آن چه در بالا گفته شد به این نتیجه می‌رسیم که براندازی حکومت اسلامی ایران هدف استراتژیک احزاب و سازمان‌های اپوزیسیونل می‌باشد. بعبارت دیگر، حکومت مسلط بر ایران حکومتی استبدادی — مذهبی است و، در نتیجه، مسئله ایرانیان سرنگون کردن این حکومت و جایگزین کردن آن با حکومتی بر پایه دموکراسی و جدائی کامل مذهب از کشورداری است.

بر این پایه، احزاب و گروه‌های سیاسی اپوزیسیون هم، طبعاً، یک هدف اولیه هم‌سان و یک استراتژی اولیه هم‌گون دارند: استقرار یک حکومت غیر مذهبی و دموکراتیک در ایران (به عنوان هدف) و سرنگونی حکومت اسلامی (به عنوان استراتژی). بدین ترتیب روشن است که پس از سرنگونی حکومت اسلامی، قرار است



هدف نهائی این احزاب - یعنی استقرار حکومتِ دلخواه شان - تحقق یابد و آنگاه، احزاب مزبور در فضای دموکراتیک و با ارائه برنامه‌های مورد نظرشان به مردم، و شرکت در انتخابات آزاد به ایفای نقش اصلی خود پردازند.

بر این اساس می‌توان گفت که در مرحله کنونی، یعنی هنگامی که حکومت اسلامی مسلط بر ایران سرنگون نشده است، نزاع بین احزاب مختلف بر سر چگونگی اداره کشور و یا بر سر برنامه‌های اجرائی مورد نظر آنان در ایران آزاد شده از بند استبداد، چاره کار مبرم کنونی نیست؛ هر چند که این احزاب می‌توانند آرمان‌ها و برنامه‌هایشان برای ایران آینده را از هم اکنون به بحث و بررسی گذاشته و آن‌ها را در میان ایرانیان تبلیغ نمایند.

اوضاع اپوزیسیون حکومت اسلامی

با توجه به تجربه‌های سراسر تاریخ دور و نزدیک، آشکار است که، در شرایط سرکوب شدید نیروهای استبدادی، حزب و سازمانی که هدف اش سرنگونی حکومت اسلامی باشد نمی‌تواند در داخل ایران بطور علنی به فعالیت پردازد. در مقابل این امکان برای ایرانیان ساکن خارج کشور، که خواهان براندازی حکومت اسلامی هستند، فراهم بوده و هست تا با احزاب و سازمان‌های دلخواه خودشان را تشکیل دهند و یا به سازمان‌های ایرانی فعال در خارج از کشور بپیوندند. تجربه به دست آمده در بسیاری از کشورهای استبدادزده و استعماری نشان از آن دارد که احزاب سیاسی «انحلال طلب» مبارزه علیه استبداد را از خارج از کشورهاشان اداره و رهبری می‌کرده‌اند [۱].

بخشی از ایرانیان ساکن خارج از کشور که از استبداد و سرکوب حکومت اسلامی گریخته‌اند، سال‌هاست که، با آرزوی خوشبختی مردم ایران و آبادی کشور، در احزاب و گروه‌های مختلفی دست به فعالیت سیاسی زده‌اند. البته واژه‌های «خوشبختی و آبادی» برای درک آن‌چه آن‌ها در عمل انجام داده و می‌دهند ناکافی است. اما در نوشته‌های این فعالان می‌توان خواند که همه آن‌ها، بر پایه پندار و باور خود، بهترین‌ها را برای ایران و ایرانیان می‌خواهند. استثنا تنها در مورد کسانی است که مأمور بیگانگان هستند و به اقتضای شغلی که دارند و مزدی که می‌گیرند عمل می‌کنند و بنابراین در دسته کنشگران سیاسی ایران مدار قرار نمی‌گیرند.

طیف‌های گوناگون

احزاب و سازمان‌های ایرانی خارج از کشور را می‌توان در طیف‌های گوناگون دسته‌بندی نمود: از سوسیالیست‌ها تا کمونیست‌هایی که خود را ضد امپریالیسم (اغلب به سرکردگی امریکا) دانسته و در

سرنگونی حکومت اسلامی کوشا هستند گرفته، تا سوسیالیست‌ها و کمونیست‌هایی که بخشا هوادار روسیه و در نتیجه طرفدار تداوم و اصلاح حکومت اسلامی هستند؛ از سلطنت طلبانی که خواهان حکومت سلطنتی پُر اختیار برای شاه اند گرفته تا پادشاهی‌خواهانی که سلطنت را تشریفاتی دانسته و به قدرت و اقتدار پارلمان در کشور باور دارند؛ از مسلمانان جمهوری‌خواه و لیبرال گرفته تا مسلمانان باورمند به «حکومت عدل‌علی» و برتری خود و اعتقاد خود بر سایر ایرانیان هستند. همچنین احزابی که هدف اصلی شان حفظ مرزهای کنونی ایران است، چه آن‌هایی که حکومت اسلامی را سد راه خود می‌دانند و چه دیگری که برای حفظ تمامیت ارضی ایران خود را «ناچار» دیده‌اند، مستقیم و غیر مستقیم، از حکومت اسلامی طرفداری کنند.

در این میان اپوزیسیون واقعی حکومت اسلامی مسلط بر ایران را آن دسته از احزاب و سازمان‌های ایرانی تشکیل می‌دهند که:

۱. در خارج از ایران مستقرند؛
۲. هدف شان تکه پاره کردن ایران نیست؛
۳. خواهان سرنگونی حکومت اسلامی مسلط بر ایران اند؛
۴. و در پی استقرار حکومتی دموکراتیک هستند، فارغ از مذهب، و ساخته شده بر پایه حقوق مساوی برای تمام ایرانیان. با توجه به این ضوابط می‌توان دید که چرا شخصیت‌ها و گروه‌های (مسلمان) اصلاح طلب که با روندهای جاری در حکومت اسلامی مخالفند را نمی‌توان جزئی از اپوزیسیون واقعی رژیم دانست.

اما طیف دیگری از ایرانیان نیز وجود دارد، که بسیار جوان است و در عمل ریشه در جنبش سال ۱۳۸۸ (موسوم به سبز) دارد، در واقع، در پی چند سالی کوشش‌های مختلف، عاقبت در سال ۱۳۹۲ عده‌ای از سکولار دموکرات‌های ایرانی موجودیت «جنبش سکولار دموکراسی ایران» را با انتشار سندی به نام «پیمان نامه عصرنو» [۲]، مزین به ۲۲۰ امضاء، اعلام داشتند. این طیف اکنون، علیرغم متشکل بودن در احزاب و گروه‌های مختلف، به استقرار یک حکومت سکولار دموکرات در ایران (با مرزهای کنونی اش) باور داشته و برای سرنگونی حکومت اسلامی مسلط بر ایران تلاش می‌کند.

بر پایه این پیش‌فرض که «اپوزیسیون واقعی حکومت مسلط بر ایران» سرنگونی این حکومت را به عنوان استراتژی در دستور کار سیاسی خود قرار داده است، طیف سوسیالیست‌ها و کمونیست‌های طرفدار ادامه حکومت اسلامی موجود و نیز گروه‌هایی که قصد تکه پاره کردن کشور ایران را دارند، و اسلامیست



هائی که انواع دیگری از حکومت اسلامی را برای ایران تجویز می کنند، از مقوله اپوزیسیون واقعی حکومت اسلامی مسلط بر ایران خارج می شوند.

در مورد طیف متناسب به «جبهه ملی ایران» اما ملاحظات مختلفی وجود دارد. بدنه اصلی این جریان ساکن ایران است و لذا، درست به دلیل سرکوب شدید نمی تواند سرنگونی طلب باشد و در عین حال رأساً صلاح ندیده است تا تشکیلاتی در خارج از کشور تأسیس کند. این امر باعث شده که عده ای در خارج از کشور، به تنهایی و یا به اتفاق هم فکران خود را وابسته یا هوادار جبهه ملی معرفی کنند بدون آنکه جبهه ملی ایران در داخل کشور مدیریت و کنترلی بر آنها داشته باشد. این شاخه های نامتصل به بدنه در رقابت شدید با هم عمل کرده و اجازه نمی دهند یک جریان واحد در زیر پرچم «جبهه ملی ایران» در میان اپوزیسیون خارج کشور عمل کند.

تلاش هائی برای ایجاد اپوزیسیون متحد

در سه دهه گذشته و از سوی فعالین سیاسی ایران مقیم خارج کشور تلاش های بسیاری برای ایجاد یک جبهه متحد متشکل از گروه های مختلف اپوزیسیون انجام شده و در نتیجه نه یک اتحادیه که چند «شبه اتحادیه» بوجود آمده اند. پرجمعیت ترین این تشکل ها یکی شورای ملی مقاومت به رهبری آقای مسعود رجوی و دیگری شورای ملی ایران به رهبری آقای رضا پهلوی بوده است. به هر دلیل هر دوی این تلاش ها به جبهه متحدی برای سرنگونی حکومت اسلامی منجر نگردیده اند. شورای ملی مقاومت به ویرترین سازمان مجاهدین خلق تبدیل گردیده و شورای ملی ایران نیز، که اساساً برای ایجاد اتحادی از سازمان ها تشکیل نشده بود، دست خوش اختلافات درونی شده، آقای رضا پهلوی از آن کناره گرفته و هنوز سرنوشت و سرانجام آن توسط باقی ماندگان در آن شورا جمع بندی و ارائه نگردیده است.

ضمانتی برای جبهه متحد اپوزیسیون

به باور نگارنده، جبهه متحد اپوزیسیون، که اکنون وجود ندارد اما وجودش در آینده محتمل است، ناگزیر است حداقل مواضع و ضمانت های زیر را برای موجودیت خویش در دستور قرار دهد:

- تأکید بر اصلاح ناپذیر بودن حکومت اسلامی مسلط بر ایران؛
- تأکید بر اینکه، در راستای آزادی، رفاه و آسایش مردم ایران، و از آن جمله استقرار برابری کامل

حقوقی زنان و مردان، راهی جز سرنگونی این حکومت وجود ندارد؛

- پیروزی اپوزیسیون مستقیماً وابسته به حفظ تمامیت ارضی کشور ایران است؛

- حکومت ایران پس از سرنگونی حاکمیت اسلامی، نظامی خواهد داشت فراز آمده بر پایه دموکراسی، حقوق بشر، جدائی کامل مذهب از حکومت و کشورداری؛

- این پایه را یک قانون اساسی جدید بوجود می آورد؛

- انتخاب نهائی برنامه های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در اختیار مردم ایران و نمایندگان منتخب آنان می باشد؛

- نمایندگان احزاب کنونی اپوزیسیون در ایران فردا می توانند، با جلب حمایت مردم و انجام انتخابات منصفانه و آزاد انتخاب شده، برنامه های مورد نظر خود را به تصویب رسانده و به اجرا درآورند؛

- در این صورت احزابی که اینک «اپوزیسیون حکومت اسلامی» هستند در ایران آزادی که لاجرم تحقق خواهد یافت در صورت عدم شرکت در دولت به «اپوزیسیون دولت سکولار» تبدیل شده و در فضائی دموکراتیک به رقابت با احزاب دیگر برای شرکت در اداره کشور تلاش خواهند نمود.

سیاست خارجی جبهه متحد اپوزیسیون

روسیه، با توجه به امتناع دولت اوپاما از اجرای نقش آمریکا در صحنه بین المللی، از فرصت استفاده کرده و کریمه را اشغال و ضمیمه کشور خود نموده است. در عین حال، این کشور در مناطق دیگر جهان، از جمله سوریه و ایران، موفقیت های سیاسی، نظامی و استراتژیک بیشتری را کسب نموده و، تا آنجا که به کشور ما مربوط است، در استقرار و تحکیم حکومت اسلامی مسلط بر ایران نقش چشم گیری بازی کرده است. سپاه پاسداران و سازمان اطلاعات کشور در ارتباطی تنگاتنگ با روسیه قرار دارند. واگذاری بخشی از فرودگاه نظامی همدان به روسیه و پرواز هواپیماهای جنگی روسیه در آسمان ایران تنها بخش کوچکی از وابستگی حکومت اسلامی به روسیه را نمایش داده است. حزب توده و روسوفیل های ایرانی همچنان مدافع منافع روسیه در ایران هستند. عبدالله شهبازی یکی از رهبران حزب توده با توسل به «تقیه» شیعه اثناعشری، داوطلبانه تاریخ نویس دستگاه امنیتی سپاه شده است و علی عموی از دیگر رهبران آن حزب در کنار جواد ظریف می نشیند. در این میان، احزاب و سازمان های انحلال طلب ضد استبداد مذهبی بین خود و روسیه سختی نمی بینند و یا حداقل تاکنون نشانه ای از



طرفداری از روسیه از خود نشان نداده‌اند.

در کنار روسیه، حکومت اسلامی مسلط بر ایران از دوره ۸ ساله دولت اوپاما استفاده کرده و با تقویت بنیه مالی حاصل از توافق با دولت اوپاما، سرکوب جنبش آزادی‌خواهی مردم ایران را بیشتر از پیش گسترش داده است.

دخالت نظامی حکومت اسلامی در سوریه، عراق، نوار غزه، لبنان و یمن از نتایج سیاست مداخلات مدار دولت اوپاما در منطقه خاورمیانه است. افزون بر این، حکومت اسلامی، با استفاده از این فرصت‌ها، صدها و شاید هزاران نفر از وابستگان و حقوق بگیرانش را در آمریکا و اروپا اسکان داده است. این گروه آخر گاه به صورت دسته‌جات به اصطلاح «اپوزیسیون»، گاه «حقوق بشری» و البته «انجمن‌های دوستی ایرانیان و خارجی‌ان» ظاهر می‌شوند اما مأموریت شان چیزی جز لابی‌گری برای حکومت اسلامی نیست. این گروه‌ها توانسته‌اند با لابی‌گری و یا پرداخت پول به پاره‌ای از سیاست پیشه‌گان فاسد آمریکائی و اروپائی جای پائی در آمریکا و اروپا برای حکومت اسلامی باز کنند.

با انتخاب دونالد ترامپ به ریاست جمهوری آمریکا، که از جانب مخالفانش مذهبی، عیاش، بی ادب، نژاد پرست و غیره محسوب می‌شود، ظاهراً کشتیبان را سیاستی دگر آمده است. اپوزیسیون ایران که نگران سرنوشت آینده کشور خود است نمی‌تواند به بهانه اینگونه اظهارات نسبت به سیاست‌های «کشتیبان جدید» در قبال ایران و منطقه بی تفاوت باشد.

اما امیدوار بودن اپوزیسیون به نقش مؤثر آمریکا در سرنوشتی رژیم نباید راه را برای نوعی «چلبی سازی» بگشاید؛ چرا که تجربه حاکی از آن است که در بحران‌های جهانی، هر کجا که فرصتی برای این قدرت‌ها پیدا شده است در راه تأمین منافع خود از جانشین منتخب خودشان برای اداره کشورهای دیگر حمایت و استفاده کرده‌اند. از این دست است روح الله خمینی در قیام ۱۳۵۷، حامد کرزای به جای طالبان و احمد چلبی بعد از سرنوشتی صدام حسین.

در صحنه سیاسی مربوط به ایرانیان خارج از کشور، ما از یک‌طرف شاهد تلاش‌های آقای رضا پهلوی برای گفتگو با مقامات آمریکائی و اروپائی هستیم و، از سوی دیگر، شاهد آئیم که سازمان مجاهدین، با صرف هزینه مالی بسیار غایشاتی تبلیغاتی را از نزدیکی خود به بعضی از مقامات آمریکائی و

اروپائی به راه انداخته و همچنان می‌اندازد. با وجود درک تفاوت‌هایی که در شکل و محتوا بین تماس‌های آقای پهلوی و سازمان مجاهدین وجود دارد، به باور نگارنده، هر دو در یک نکته مشترک‌اند و آن اقدام یکسویه و یکه‌خواهانه آن‌ها بدون نظر و مشورت

و همکاری با سایر گروه‌های اپوزیسیونل ایران است. در شرایطی که بخش بزرگی از کنشگران سیاسی خارج از کشور طرفدار نظام پادشاهی نیستند چگونه قدرت‌های بزرگ، آقای رضا پهلوی را نماینده ایرانیان باید بدانند؟ از سوی دیگر، چگونه سازمان مجاهدین، با پیشنهادی اسلامی - نظامی - فرقه‌ای، می‌تواند در چشم آمریکائی‌ها نماینده با عزت مردم ایران باشد؟ به نظر می‌رسد که حاصل چنین تکروری‌هایی، در بهترین حالت، در صورت موفقیت احتمالی، چیزی جز «چلبی سازی» نخواهد بود. در عمل، این‌گونه تلاش‌ها همواره از موضع ضعف، خواهش و تمنا و گاه رشوه‌دهی بوده و نمی‌تواند عزتی را برای اپوزیسیون و ملت ایران فراهم نماید و حداکثر «چلبی یا چلبی‌های» دیگری را به لیست کاندیداهای متعدد قدرت‌های بزرگ می‌افزاید.

اما سناریوی مطلوب می‌تواند تشکیل جبهه متحد اپوزیسیون باشد که قادر خواهد بود با قدرت و عزت از منافع ملت ایران دفاع کرده، مضرات ادامه حکومت اسلامی را برای مردم ایران و کشورهای دیگر نشان داده و، سرانجام، به قدرت‌های جهانی بفهماند که سرنوشتی حکومت اسلامی و استقرار یک حکومت غیر مذهبی و دموکراتیک به سود آن‌ها نیز هست.

ایجاد جبهه متحد اپوزیسیون ممکن است

به باور نگارنده، تشکیل ضروری جبهه واحدی از طیف چپ دموکرات، طیف سکولار دموکرات، طیف لیبرال دموکرات و احزاب قومی باورمند به ایجاد ایرانی دموکرات بر پایه تساوی حقوق همه شهروندان قطعاً امکان پذیر است. قدم اول برقراری گفتگوها و همکاری‌هایی است که اخیراً مابین این گروه‌ها به جریان افتاده است.

خوشبختانه، مدتی است که این طیف‌ها دیگر یکدیگر را «نجس» ندانسته و مستقیم و با واسطه با هم در حال گفتگو هستند و همین مایه امیدواری بیشتر است.

۹ شهریور ۱۳۹۶ برابر با ۳۱ اوت ۲۰۱۷

زنستان، هلند

پانویس‌ها

۱. نگاه کنید به مقاله سهراب کمانچی با عنوان «تجربه آلترناتیوسازی در کشورهای الجزایر، مکزیک، روسیه و کوبا» که در نشریه «گیتی مداری»، شماره ۲ منتشر شده است:

“<https://drive.google.com/file/d/0BzL280jIyLY-BamVJLW5KNnZkTXM/view>”



آخرین بازبینی از این لینک در تاریخ سپتامبر ۲۰۱۷ صورت گرفته است.

۲. نگاه کنید به «پیمان نامه عصر نو»:

«<http://isdmovement.com/movement.docs.doc/02.Peiman-Naameh.htm>»

آخرین بازبینی از این لینک در تاریخ سپتامبر ۲۰۱۷ صورت گرفته است.



نابسامانی «علوم انسانی» در اپوزیسیون برومرز ایران

محسن ذاکری

مقدمه

زمانیکه سخن از سیاست است در میدان سیاست هیچ چیز مهم تر از انسان نیست. انسان یا همان «شهروندی» که قرار است از راه و بوسیله قدرت سیاسی حقوق او را به او بدهند و امکانات اجتماعی را بین او و دیگر شهروندان تقسیم نمایند. اما این، تمام هم و غم سیاست و سیاسیون نیست. این تلاش و نقش سیاستمداران برای حقوق و امکانات اجتماعی شهروندان، روی دیگری را نیز با خود دارد که «استفاده» سیاستمداران از قدرت «شهروندان» برای رسیدن به قدرت سیاسی است. به بیانی سیاست از همه ابزارها و دانشها (قدرت) بهره می جوید تا شهروندان را هم پیمان خود سازد و رقیبان را در میدان رقابت های سیاسی کمتر و نحیف تر نماید. هم حکومت سیاسی مستبد و هم حکومت آزاد، نیازمند این قدرت انبوه پخش شده در بین شهروندان هستند. چه در درون دکترین های سیستم های استبدادی و چه در درون دکترین های سیستم های آزاد، پروسه راه های تماس، جلب اعتماد و نظر، و بسیج شهروندان مهم هستند. تفاوت آنجا روی می دهد که در درون سیستم های آزاد این پروسه تکرار و بازتکرار می شود اما در درون سیستم های استبدادی با شکست در این پروسه، ابزار بعدی که بکار می گیرند همان استبداد و سرکوب است.

در باب اپوزیسیون های حکومت ها نیز مقوله همراه ساختن مردم با ایده های سیاسی اپوزیسیون — از طریق شناختِ نگرش آنها — شرط است. اپوزیسیون ایران در خارج از کشور با این روند هماهنگی لازم و همراهی ممکن مردم را بدست نیاورده است. میلیونها پناهنده و مهاجر که به دلیل وجود حکومتی اسلامی درکشورمان از ایران به خارج آمده و دهه ها زندگی در غربت را بر خود تحمیل و یا هموار کرده اند بی شک شاهدی قوی بر این نکته هستند که گروهی عظیمی از میان این ایرانیان خواستار دگرگونی، انحلال و یا برانداز شدن حکومت حاکم بر ایران می باشند. تبعیض و استبداد سیاه از سوی این حکومت را چه در ایران و چه در خارج از ایران می توان لمس کرد و

فهمید. عدم همجنسی و تناقض طبیعت حکومت اسلامی مسلط بر ایران با دنیای مدرن، چه حسن دیده شود و چه نقص، نیز از چشم کسی پوشیده نیست. با این وجود پروسه مبارزه مردم ایران با این حکومت موفق نبوده است. شکست نسبی و یا ناکارآمد بودن



نقش و تاثیر اپوزیسیون برومرز در پروسه دگرگونی اساسی شرایط سیاسی ایران، کم اهمیت نیست و باید تا سالها نیز بر دلائل و جزئیات این مسئله سخن رود و پژوهش انجام پذیرد تا یکسری از چالشهای بزرگ فرهنگ سیاسی-اجتماعی ایرانیان پس از انقلاب که بدون چاره مانده است و شاید بماند، شکافته شود.

اپوزیسیون حکومت اسلامی مسلط بر ایران اگر بدنبال برقراری سیستم سیاسی آزاد برای ایران باشد، باید بطور طبیعی درمقابل حکومت بایستد و خواهان حذف آن از عرصه سیاست باشد، و بماند، تا آلترناتیو حکومتی آزاد را جایگزین آن بسازد. در این نوشتار به «برخی» از عوامل و ویژه گی هایی می پردازیم که چرا اپوزیسیون برومرز نتوانسته است در انگیزه سازی، جلب اعتماد و بسیج ایرانیان مهاجر و پناهنده، بر علیه حکومت اسلامی مسلط بر ایران موفق شود.

کوشندگان سیاسی در بین لایه های اپوزیسیون

در اپوزیسیون برومرز نخست باید تفکیکی بین «کنشگر سیاسی» که کار سیاسی می کند و «کوشنده سیاسی» که همان فعال سیاسی است قائل شد. از دید این قلم، کنشگران سیاسی در خارج از سیستم های سیاسی و نهاد های سیاسی تقریباً وجود ندارند. کنشگران سیاسی درگیر کار سیاسی هستند و در درون نهادها و سامانه های سیاسی که می توانند در توازن قدرت سیاسی یک کشور تاثیرگذار باشند فعالیت می نمایند. کوشنده های سیاسی اما، در درون ماشین قدرت سیاسی جای ندارند. بیشتر بیرون این سیستم به روشهای گوناگون تلاش می کنند قدرت یک طیف سیاسی یا کل حاکمیت را نحیف سازند تا چرخشی در قدرت صورت گیرد. بر اساس این دیدگاه، می توان ادعا کرد که اپوزیسیون ایرانی خارج از کشور آکنده از کوشندگان سیاسی است. این کوشندگان را در اینجا به دسته های زیر تقسیم می نمایم:

الف - روشنفکران سیاسی. کسانی که با اتکای



به علم و دانش خود و تجربه سال‌های قبل و بعد از انقلاب به دنبال یافتن راهکارهای سیاسی-اجتماعی هستند که بتوانند در خارج و داخل ایران بر مردم تاثیر گذارند. در بین این طیف آنانکه دانش و بینش کافی داشته‌اند توانسته‌اند در طول این سال‌ها «گفتمان» یا دیسکورس سازی نمایند. (بحث گفتمان و گفتمان سازی که باید در نوشتاری جدا از این بازبینی شود، بسیاری از کمبودها و نقاط ضعف اپوزیسیون را آشکار می‌سازد).
ب - کوشندگانی که دارای علم و دانش و تجارب کافی برای گفتمان سازی نیستند اما بدنبال یافتن تئوری‌های سیاسی کاربردی هستند تا گروه بزرگی از مردم ایران را جلب نمایند.

پ - سازمانهای سیاسی که سابقه فعالیت از قبل از انقلاب دارند و یا در دوران پیش و پس از انقلاب تاسیس شده‌اند. این سازمانها نیز با اینکه در میدان عمل فعال هستند اما به سختی توانسته‌اند گروه بزرگی از مردم را دور خود گرد آورده و در جهت مبارزه سیاسی با رژیم حاکم بر ایران از نیروی این مردم استفاده نمایند.

ت - کوشنده‌های سیاسی که از راه رسانه‌های مجازی و تلویزیون‌های غیردولتی برومزرز فعال هستند و شناخته شده‌اند. بخش زیادی از این گروه فعالین سیاسی قبل از انقلاب هستند.
ث - گروه بزرگی از اصلاح طلبان حکومتی و غیر حکومتی که به میان گروههای اپوزیسیون وارد شده‌اند و فعالیت می‌کنند.

ج - ایرانیانی که در احزاب و نهادهای سیاسی کشورهای غربی و اروپا جای گرفته‌اند و نسبت به مسائل مردم ایران حساس هستند.
چ - گروهی از کوشنده‌ها و سازمان‌های سیاسی که متفاوت با گروه‌های بالا، امید به تحول در ایران از طریق مردم را از دست داده‌اند و منتظرند تا دخالت یک نیروی خارجی کارساز باشد.

اما این دسته بندی، «مشکل پنهان» در درون اپوزیسیون را آشکار نمی‌سازد و آنچه که در آغاز «نابسامانی» نامیده‌ام را همچنان در پشت دستاوردهای مهم و با ارزش این اپوزیسیون نادیده نگاه می‌دارد. اپوزیسیون برومزرز از دید ارزیابی، یک اپوزیسیون گسترده، دارای کارشناس و فعال است اما با نگاهی به پشت این ظاهر خوب، کاربرد این اپوزیسیون کم‌جان است. از اینرو باز ناچاریم یک دسته بندی دیگر را هم که در نظر بگیریم تا نوعی دیگری از «لایه»‌های کنش و واکنش درونی و بازده‌های اپوزیسیون را بشناسیم. اما به این نکته نه اینجا که در ادامه می‌پردازیم.

کارشناسی

بحث کارشناسی در جهان امروز مدام درحال نفوذ به همه روندهایی مربوط با زندگی

انسان است. جوامع مدرن با تکیه بر مسئله «کارشناسی» خواهان کشاندن افراد جامعه بسوی باور به «صلاحیت»‌های لازم برای امور جامعه هستند. کار را در اینجا هم کار «بازویی» و هم کار «فکری» بدانیم. بنابراین برای دست یابی به بهترین نتایج و بدنبال استفاده از امکانات، فرد باید دارای صلاحیت باشد و این را پس از طی کردن دوره کارشناسی می‌یابد. سیستم‌های کارشناسی در سطوح مختلف، در جهان غرب و تمام کشورهای که متناسب و درخور با روند دنیای مدرن توسعه یافته‌اند، دلیل اصلی توسعه و گسترش میدان علوم و صنعت و امور مردم هستند.

متأسفانه زمانیکه سخن از «سیاست» می‌شود، و بویژه آنگاه که جامعه از نهادهای مدرن کارسیاسی یعنی «احزاب» برخوردار نیست، چنین تلقینی در بین مردم جای می‌گیرد که سیاست «کارفکری» هر کسی می‌تواند باشد. سیاست، از آنرو که با زندگی روزانه مردم سر و کار مستقیم دارد و هرکسی در برابر سیاست مسئول است و اینکه درسیاست رای و نظر افراد جامعه را جویا می‌شوند، میدانی شده است که همه انسان‌ها بنوعی خود را در آن کارشناس و یا صاحب نظر می‌یابند. این ویژگی در ایرانیان، پس از انقلاب، بسیار همه گیر و بی حساب شده است. در حالیکه پرداختن به سیاست، شناخت از سیاست، رسیدن به مرحله درک پیچیدگی‌های سیاست و سرانجام کارشناس شدن در سیاست پروسه بسیار طولانی مدت و پروپیچ خمی است. بد نیست برای اینکه بهتر به ظرافت و درعین حال عمق این راه آشنا شویم، با نگاهی به علوم انسانی، سیاست را نیز که زیرمجموعه این علوم قرار می‌گیرد بازبینی نماییم.

علوم انسانی

پروفیسورتارمو کونناس (Tarmo Kunnas) می‌گوید: هدف «علوم انسانی» و «جامعه‌شناختی» باید دستیابی به دانشی باشد که «طبیعت» و «چندجنبه‌گی» انسان را حفظ بنماید. آنهاییکه روی انسان تحقیق می‌کنند باید این مهم را منشاء کار خود بگیرند که پدیده‌های مورد مشاهده را نمی‌توان با مدل‌های «ریاضی» و «منطق» بهم چسباند.

علوم انسانی بیشتر از هر چیزی به «رفتار» انسان توجه نشان می‌دهند. اینکه انسان چرا و چگونه در برابر محیط بیرون از انسان، و به محیط اطراف پاسخ و عکس‌العمل نشان می‌دهد مهم‌ترین وجه پژوهش‌های علوم انسانی است. با فراتر رفتن از آنچه که در درون انسان می‌گذرد و رسیدن به آنچه که بیرون از اوست، علوم انسانی با فرهنگ و تولیدات فرهنگی



انسان سر و کار پیدا می‌کنند. علوم انسانی می‌توانند در شناخت و درک انسان از رفتار خود و دلایل رفتار خود، کمک او باشند. از این رو هر آنچه که در رفتار انسان در روابط او با محیط، تاثیر گذار باشد را می‌توان مورد پژوهش علوم انسانی دانست: دین، زبان، سنت‌ها، آداب فرهنگی، تاریخ و روشهای ارتباطات.

اشاره کونناس به «طبیعت» و «جنبه‌های پیچیده» رفتار انسان، درمقام بزرگترین چالش برای علوم انسانی جای می‌گیرد. دلیل وجود و اهمیت این چالش نیز با قدری تامل درباره رفتار انسان قابل مشاهده است، اما به راحتی قابل «درک» نیست. انسان هم در جایگاه «فرد» و هم در جایگاه «موجودی اجتماعی» نظم و ترتیب یکدست و قابل پیش‌بینی را در مراحل گوناگون زندگی اش نه می‌پذیرد و نه زیر کنترل خود دارد. شعاع معروف فلسفه اگزیستانس که «در انسان، وجود (existence) مقدم بر ماهیت (essence) است»، یکی از بهترین و رساترین نگرش‌ها تا امروز درباره انسان است. انسان زاییده می‌شود، و هرگز کسی نمی‌تواند بگوید که ماهیت این موجود درآینده چه خواهد بود. عدم دست‌یابی به یک تعریف و یا «فرمولی» که بتواند برای یکسری از انسانها و در زمان مشخصی از رفتار و عکس‌العمل‌های آنها بگوید تا به امروز کاری غیر ممکن بوده است. شاید هم برای همین است که مارسل پروست (Marcel Proust) می‌گفت: «زندگی راستین در ادبیات است». زیرا ادبیات هرچند که بر «عاطفه و خلاقیت» بنا می‌شود اما ستون استوار آن «تجربه زیسته‌ای» است که قلم به فیکشن می‌برد تا انسان را بازگوید و آنگونه که همه پیچیدگی‌هایش را بتوان در یک «مقطع زمانی» به تصویر کشید.

علوم انسانی، درطول تاریخ پیشرفت خود، به جهت پیچیدگی موضوع مشترک مورد پژوهش‌شان یعنی انسان، ناگزیر شده‌اند روی گزینه‌های گوناگونی متمرکز شوند. از جمله فرهنگ جوامع با «زیرمجموعه‌های» خود مورد پژوهش بوده‌اند و یا حتی پرورش یافته‌های این فرهنگ‌ها مثل رهبران و دانشمندان بدقت آنالیز و تحلیل شده‌اند. از این رو، هر پژوهشی در علوم انسانی باید که روش‌های خود را داشته باشد و به همین دلیل علوم انسانی امروزه از شاخه‌های متنوع تری در مقایسه با گذشته برخوردارند. همین‌طور علمی چون اقتصاد و روانشناسی که بطورمستقیم زیرمجموعه علوم انسانی شناخته نمی‌شوند اما بدلیل پیچیدگی جوامع امروزی با علوم انسانی و جامعه‌شناختی درگیری کامل دارند.

بی‌شک پژوهشی تاریخی و کاربردی از سرنوشت و روزگار علوم انسانی در کشور ما در صدهای اخیر و بویژه در دوران قاجار و پس از آن باید روزی انجام گیرد تا ما ایرانیان بدانیم که دلایل

اصلی پس افتادن ما در مسیر مدرن و صنعتی شدن اروپا و دیگر کشورها از چه خصلت فرهنگی ما بیشترین مایه را گرفته است. امروز نیز چه در داخل و چه در خارج کشور، علوم انسانی در بین ایرانیان هنوز ارج و جایگاه راستین ندارند. برعکس این علوم، علوم ریاضی، فیزیک، پزشکی در بین هموطنان ما سال‌هاست که عزیز و محبوب هستند. درنگاهی ساده و عامیانه، مردم ما علاقه و توجه به علوم انسانی را گذاشتن عمر و انرژی خود بر کاری می‌دانند که نه تنها تضمین درآمد و شغل خوب برای افراد نیست بلکه انسان را به دوری از «تولید» و سردرگمی می‌کشاند. در کنار این نگاه ساده به علوم انسانی، نیروهای سیاسی حاکم بر جامعه نیز همیشه با علوم انسانی در جدال بوده‌اند. دلیل این جدال طولانی چیست؟

زمانیکه ما از علوم انسانی سخن می‌گوییم، این علوم نیز ریشه‌های خود را در تمدن «غرب» می‌یابند. مهد اصلی این علوم حکمت و فلسفه یونان است که در اروپا گسترش می‌یابند تا اینکه با نیروی سیاه کلیسای مسیحیت روبرو می‌شوند و چند صدها در افت و خیز جانکاه طی می‌کنند و سرانجام رنسانس و مکتب رمانیسم به کمک آنها بر می‌خیزند. در دهه‌های اخیر و بویژه از اوائل صده نوزده میلادی، یعنی بیش از دویست سال پیش این علوم دوباره جان و شور می‌یابند. در کنار این احیاء، هدف اصلی این علوم که جایگاه استوار مقام «انسان و طبیعت» است نیز رشد فراوانی می‌کند. پس از این دوران، انسان در مقابل هر آنچه که طبیعت انسان، خواسته‌های انسان، حقوق اجتماعی و آزادی انسان را محدود و مخدوش سازد می‌ایستد و با آن مبارزه می‌کند. این روند تاکید انسان بر کرامت و ارزش خویش، او را در مصاف و درگیری مداوم با استبداد و استثمار و استعمار و برده‌داری قرار می‌دهد و سیستم‌های ارزشی چون سکولاریسم و دموکراسی و سوسیالیسم محصول این مبارزه دراز مدت هستند. پس ابداء عجیب نباید باشد که امروز حکومت اسلامی مسلط بر ایران — در مدارس و دبیرستان و دانشگاه — به محدود سازی و حذف علوم انسانی غرب علاقه و همت گمارده است.

این تضاد علنی و آشکار مذهب و استبداد با علوم انسانی، که از جنس تضاد آنها با علوم دیگر نیست، می‌بایست برای ایرانیان و اپوزیسیون ایران بهترین چراغ راه برای کندن استبداد از کشورمان می‌بود و باشد. اما متأسفانه بهای مناسب این علوم را در اپوزیسیون نپرداخته‌ایم. صداهایی، مصاحبه‌هایی، مقالاتی و کتبی در برشمردن و باز شمردن اهمیت مسئله دیده می‌شوند اما ابداء کافی نیست. هم از لحاظ کمیت و هم از لحاظ کیفیت کار ما بسیار نحیف بوده است. از سویی بویژه از طرف رسانه‌های برومترز مدام با «پدیده» هدفمند



مقابله با علوم انسانی و تحریف ارزش های آن روبرو هستیم. این همسویی با نادیده گرفتن علوم انسانی تا بدانجایی پیش می رود که گروهی از منتقدین این علوم که دانسته دست به تحریف و قلب سازی از ارزش های صدها کار ارزشمند دانشمندان این علوم می زنند، مورد توجه شدید رسانه ها هستند. اینان از درون بخش فرهنگ سنتی و رشد نیافته کشور ما مترسک های رنگینی را برای میدان های روشنفکری و بافت علمی اندیشه هموطنان آزرین می نمایند.

اینک که از علوم انسانی به کرات و به عمد در این نوشتار نام می بریم باید قدری هم درباره آن علمی که در زیر این گروه جای نمی گیرند نوشت. اما نوشتن درباره آنها کار مشکلی نیست شاید به همان دلیل که با «رفتار و اندیشه» انسان بطور مستقیم سر و کار ندارند. اگر بخواهیم به زبان ساده یک تفاوت قابل قبول و نسبی، اما حاکم، بین علوم انسانی و علوم جدا از آنها را بر شمریم، شاید بهترین پنجره برای ورود به این بحث، «سوپژه» انسان است. سوپژه را اینگونه بدانیم که «موجودی است که دارای و قادر به تجربه (سوپژتیک) است و بر اساس تجربه با دیگر موجودات (ابژه ها) ارتباط برقرار می کند و این سوپژه خواهان دانستن بیشتر است». به بیانی سوپژه، درون ماست و ابژه، برون از ماست. گزاره «از پوست خود تا ماه» را از شاعره آمریکایی ایمیلی دیکنسون وام می گیرم. او با این گزاره از این مشکل بزرگ انسان می گوید که انسان قادر نیست چیزی جز در فاصله بین پوست خود تا ماه را ببیند. گزاره ای بی نقص برای بیان یک واقعیت دراز مدت در تاریخ انسان است. شکوه دیکنسون از اینکه ما چرا به زیر پوست خود نمی رویم و از آن نمی دانیم نیز شکوه ای قدیمی و پایدار است. انسان هرچقدر از سوپژه خود بیشتر بداند در شناخت مشکلات خود و جهان اطراف پیروزتر است.

اما باز گردیم به رابطه علوم با سوپژه انسان. علمی که دانش آنها نتوانند سوپژه انسانی را لمس کند و به عکس العمل وا دارد علوم «انسانی» نیستند. یک معادله ریاضی که شیرین و جذاب و شگفت آفرین است، اگر به مفهومی که توان ارتباط با سوپژه انسان را دارد، و خارج از مفهوم درون معادله ریاضی است، راه نیابد و بدان پیوند نخورد، نمی تواند در تفکر و نگرش سوپژه انسانی دگرگونی و یا واکنشی را سبب شود. معادلات ریاضی بطور مستقیم راهی به شناخت بیشتر از انسان، سوپژه او و

روش فکر او را باز نمی کنند. همینطور قوانین فیزیک نیز در «محدوده فیزیکی» خود مستقیم راهی بدرون انسان نمی یابند. اما قدرت و ویژه گی علوم ریاضی و فیزیک این است که می توانند همراه با تاریخ خود در یک مسیر تقریباً بدون برگشت، قوانین تازه را

بیابند، قوانین قدیم را نسخ و یا تصحیح نمایند و به پیش بروند. به بیانی حرکت آزاد علوم ریاضی و فیزیک در یک فضای سیستماتیک و بدون بهم ریختگی مقدور است و از «آشفته گی» علوم انسانی رنج نمی برند. سیستم های «ریاضی و فیزیک» دارای این نظم هستند که اعتماد به بازده و «عکس العمل» اجزای سیستم آنها همیشه ممکن و حتی قابل پیش بینی است.

سیاست ورزی بدون کارشناسان علوم انسانی

گفتمیم که علم سیاست و بطور کلی سیاست در میدان عملی، تمامی برنامه ها و طرح هایش متوجه انسان است. اینکه افراد جامعه چگونه، و درچه نسبتی، و درچه زمانی، و با چه مدتی به برنامه های سیاست گذاران علاقه و پاسخ مثبت نشان دهند منشاء سامانه ها و ساز و کارهای سیاسی است. انسان های یک جامعه در طیف های متفاوت با زمینه های متفاوت در برابر تحولات سیاسی و طرح های سیاسی به تفکر می پردازند و برای خود سبک و سنگین می کنند تا به نتیجه ای برسند. از اینرو سیاست وابستگی بسیار زیاد و نیاز بالایی به دستاوردها و نتایج علوم انسانی دارد. هرچه از سیستم های استبدادی دورتر می شویم و به سیستم های آزاد نزدیک می شویم پایبندی به «مفهوم و ارزش و حقوق» انسان برای دستیابی به اهداف سیاسی را سازمان یافته تر می بینیم. البته سیستم های استبدادی نیز در بکار گیری روانشناسی، تاریخ جوامع، نتایج همه پرسشی ها، اقتصاد و بویژه جامعه شناسی بسیارفعال هستند منتهی از آنجاییکه از پیش، ابزاری بنام سرکوب را رزرو نموده اند، نرسیدن به نتیجه مطلوب و یا بخشی از نتایج مورد نظرشان، شکیبایی و انعطاف را از آنها می گیرد آنگونه که پایبندی به راهکارهای برخورد «انسانی» با جامعه را طرد می کند، مسائل انسانی را نادیده می گیرند، به سرکوب می پردازند تا نتیجه، آنچه می خواهند بشود. سیستم های آزاد، ولی نمی توانند امور را در خلاف جهت نظر مردم نادیده بگیرند و ناچار هستند با پرداخت هزینه های بیشتر و چشم پوشی موقت از خواسته هایشان به خواست مردم گردن نهند.

علم سیاست و سیاست کاربردی، امروزه بدون اتکا و تعهد به علوم انسانی باید از روشها و ارزشهای مدرنیته و دنیای مدرن دوری گزینند. این انتخاب نادرست توسط سیاست، جوامع را دچار مشکلات می کند. مشکلاتی ناشی از نادیده گرفتن روشهای مدرن آموزش و پرورش، دستاوردهای علم روانشناسی، تحریف تاریخ، سانسور، بی توجهی به راهکارهای جامعه شناختی، مخدوش کردن آمارهای مشکلات اجتماعی، فساد در سیستم قضایی!



سیستم های سیاسی انحصارطلب نه تنها علوم انسانی را نادیده می گیرند بلکه به تزیق تزه های سیاسی به همه پژوهش های علوم انسانی علاقه شدید دارند.

برای بار دوم به لایه های کاربردی پنهان اپوزیسیون برومژر بازگردیم. به هر روی سخن از نوعی «کوشندگی» طولانی مدت، برای ایرانیانی که می خواهند رژیم ایران را با «اصلاح» و یا با «دگرگونی» مواجه سازند، هست و سال هاست که افرادی بسیاری را بخود مشغول داشته است. اما به جرات و با صراحت باید گفت که کار «گفتمان» سازی مدرن، علمی و پژوهشی با هدف دستیابی به ایجاد اندیشه های برخاسته از دستاوردهای علوم انسانی مدرن در اپوزیسیون برومژر بسیار کم دیده می شود. و طبعاً کوشندگی کوشندگان هم برای خود آنها و هم برای آنهایکه متأثر از این کوشندگی هستند نوعی در جا زدن است. اتلاف انرژی و استعداد خود و گروه است. این نابسامانی و بهم ریختگی کوشندگان اپوزیسیون را در لایه های زیر می توان جستجو کرد:

- آنانکه خود را متعلق به میدان مسائل سیاسی می دانند و در آن قبل از انقلاب هم فعال بوده اند این راه را ادامه داده اند و می دهند. اینان مصداقی خوبی برای این ادعا هستند که «مفاهیمی چون استبداد و کاپیتالیسم برای بسیاری از مردمان خاورمیانه انگیزه اصلی مبارزه و کوشندگی سیاسی هستند.»

- کسانی که دارای تحصیلات در علوم انسانی هستند، نگاه شان به کار نکردن تلاش ها برای دست یابی به استقبال مردم از گفتمان ها (دیسکورس) ی سیاسی، طرح ها و تمهیدات سیاسی، نگاهی برخاسته از علوم انسانی است. اینان بدنبال تحلیل «انسانی و جامعه شناختی» از عدم کارکرد انگیزه ها و ساز و کارهای اپوزیسیون و ایرانیان مخالف حکومت اسلامی ایران هستند.

- کسانی که تحصیل کرده گان علومی جدا از علوم انسانی هستند. اینان نگاه شان برای حل مشکلات سپهر سیاسی ایران از جنس گروه قبلی نیست و بدنبال یافتن فرمولها و معادلاتی هستند که با گذاشتن و برداشتن «عکس العمل های» مردم به درون این فرمول ها، راه های سریع کردن روند مبارزات علیه رژیم ایران را بیابند.

حزب، سازمانی منظم

یقین دارم که بخشی از خوانندگان این نوشتار پس از سه پاراگراف آخر، بخشی از این استدلال را بسیار ناقص و نا کارآمد دیده اند؛ اگر به رویه ظاهری این استدلال بسنده نکنیم حق هم

دارند. این استدلال می گوید که: نمی توان در کتابخانه خود نشست و کتب تاریخ خواند و تاریخدان و کارشناس تاریخ شد. این استدلال می گوید که همانطور که سالها زمان می گذاریم تا در علوم ریاضی و فیزیک و تجربی «کارشناس» شویم و مسیر کارشناسیک را از طریق دلان رشد «آکادمیک (استاد و دانشجو)» طی می نمایم، پس برای درک از روانشناسی، زبانشناسی، جامعه شناسی، فلسفه، تاریخ و ادبیات نیز باید باور به نگاه کارشناسانه داشته باشیم. و سپس به سیاست روی آوریم. اما این استدلال هنوز هم بسیار سخیف می نماید. زیرا می توان اینگونه آنرا دید که در اوج «دگم فکری» می گوید: سیاست فقط کار و بار و مال کارشناسان و دانشجویان علوم انسانی است! و طبعاً این طور نیست. پس چاره برای برونرفت از این انحصارطلبی کور کجاست؟ در جهان مدرن نام آنرا «حزب» گذاشته اند. جاییکه کارشناسان همه علوم، با سواد و بی سواد، استاد و شاگرد می توانند «سیاست» را بیاموزند و در پیچیدگی های سیاسی «پرورش» یابند. از «یوشکا فیشر» از دیپلم بازمانده تا «باراک اوباما» حقوقدان، بوسیله برنامه ها و سیستم کار حزب، در طول چند دهه ساخته می شوند تا مدتی را به مردم شان (چهار تا هشت سال) خدمت کنند. به بیانی لازمتا برنده شدن در جدال و مسابقات سیاسی را در «احزاب مردمی» کشورهای آزاد و مدرن می آموزند. چه چریک سلاح به زمین گذارده، چه نویسنده پر شور و مست، باید در احزاب سیاسی برای درست گفتن و درست دیدن و درست اندیشیدن آموزش ببینند.

کشور ما اما، از زمانی که من و شما به یاد می آوریم حزب «مدرن» نداشته است. اگر بگوییم که «هیچ ایرانی» سابقه و تجربه کار در یک حزب مدرن ایرانی را نداشته است، چندان پرت نگفته ایم. چه احزاب ساده و سرزیر قبل از انقلاب و چه احزاب «مکتبی» و «کاغذی» پس از انقلاب نمی توانسته اند در میدان سیاست حریف قدر سیاسیون و حاکمین باشند. آن ایرانیانی نیز که در احزاب اروپایی و کشورهای غربی کنش دارند و کار سیاسی می کنند، برای کار با ایرانیان و در اپوزیسیون برومژر بسی کم توشه هستند. زیرا در فرهنگی سیاسی متفاوتی رشد و نمو می یابند. می ماند احزابی که دارای تاریخ بلندی مثل «حزب توده» و «حزب دموکرات کردستان ایران» هستند و کارکردی متفاوت داشته اند؛ بجای اینکه برای کرسی های پارلمان تمهید و ساز و کار داشته باشند، مشغول کادرسازی و عملیات نظامی و تربیت نیروهای نفوذی ایدئولوژیک بوده اند.



رفتار سیاسی آشفته مردم ما

آنچه که تاکنون بدان پرداختیم را در مابۀ ازا

و بازده کوشندگی سیاسی اپوزیسیون به مردمان ارزیابی داشته باشیم. [خوب قابل فهم نیست.] رفتار مردم پاسخ به خواست های اپوزیسیون نبوده است. اما قبلا از اینکه از مردم طلب رفتاری را بکنیم باید منصفانه به داوری بنشینیم که داده های به مردم برای قبول و اقدام به دگرگونی چه بوده است:

- مردم ما با تئوری ها و نظریه های سیاسی مدرن و گفتمان های به روز و روشنفکرانه بخشی از اپوزیسیون روبرو می شوند اما هیچ برنامه و ساز و کاری بلند مدتی را از آنها نمی بینند. از سویی استقبال از این جریان ها را از سوی دیگر کوشندگان سیاسی و سازمان ها هم مشاهده نمی کنند.

- با جریانات و نظریه پردازانی روبرو می شوند که بدنبال دگرگونی های سریع و همه گیر هستند. اما این دگرگونی، خواهان اشراف عمیق و دید همه جانبه ای از مسائل درون زندگی مردم ایران نیست و نمی تواند راهکارهای خود را تحقق ببخشد. و دردناک اینکه، بخشی از جریانات طبیعت شان با استبداد عجین است.

- گروهی از سازمان های رادیکال و باورمند به برخوردهای قهر آمیز با حکومت ایران، در مردم نگرانی و ترس از شرایط کشورهای همسایه و دوران سرکوب «جنبش سبز» را می آفرینند.

- با برنامه ها و تهییج های ماهانه و سالانه رسانه های تصویری روبرو می شوند که در فضایی جدا و دور از واقعیات و افکار اکثریت مردم ایران سخن می گویند و از مردم انتظار «رفتار» سیاسی باورمند به این رسانه را دارند.

در چنین آشفتگی و بهم ریختگی در سپهر سیاسی برومزر، باید بدنبال ایجاد نظم و همسویی بود. ترویج اندیشه و ترمیم ناسازه هایی فکر مردم، کار با ارزشی است اما مهم تر این است که از درون این نقد اندیشه، رفتار و کوشش سیاسی زاده شود. سیاست بدون رفتار سیاسی تقریبا عقیم است. این رفتار حتی اگر تحریم و بایکوت هست نیاز باید درجهت تضعیف یک کنش سیاسی و در تقویت یک کنش سیاسی باشد. بی تفاوتی سیاسی که گریبانگیر ایرانیان است و بهم ریختگی و تفرقی که سد اپوزیسیون است از آشفتگی در رفتار و اندیشه می گوید. برای برونرفت از این آشفتگی، با نگاه به سال های گذشته پس از انقلاب یکسری از برجستگیهای کوشندگی اپوزیسیون را که به ائتلاف دانش و انرژی ها انجامیده است را باید کنار نهاد.

می توان بجای اینکه تلاش برای «تئوری سیاسی» نمود به رفتار و کار گروهی روی آورد. اینکه با انتشار و ترویج

نگاه شخصی و مطالعات خود، با جمع نمودن چند پر حرارت بدور خود، یک «جریان سیاسی» همه گیر و مردم پسند آفرید، کار شدنی نیست و شالوده های فکری «افراد» نیز کافی نیست. از گروه هایی

که سنتی می اندیشند و هنوز باور به امکان ساختن کشورهای دموکراتیک و آزاد با تکیه بر مذاهب و ایدئولوژی دارند، باید قطع امید کرد و به دستاوردهای جهان مدرن نزدیک شد. بجای ساخت و پرداخت تئوری ها، روی به گفتمان سازی آورد. آنچه را که فرهنگ سنتی مردم ما و بد فهمی اندیشمندان ما از مفاهیم تجربه شده در کشورهای مدرن و آزاد «محصور» و نفی نموده است، آزاد نمود و نگاه ایرانیان به آنها را شفاف ساخت. بدنبال بیرون کشیدن «معجزه» هایی از کشکول تاریخی و فرهنگ قدیم خود نبود. با احترام و حفظ این ارزشها بتوان در کنار زمان و به روز ماند و مدل های تجربه شده و نشده ای را که می توانند به «بازتولید» ماشین استبداد بیانجامند تجربه نکرد. روی به تاسیس سازمان ها و گروههای «سکولار دموکرات» آورد. در درون کار سازمانی و بیرون از سازمان خود به نقد و تحلیل رفتار سیاسی خود و دیگران علاقه داشت و تحلیل از رفتار سیاسی «مردم ایران» را هم بطور کارشناسانه سامان داد و پیگیری کرد. باور داشت که ما ایرانیان نمی توانیم امروز و در این «شرایط» فعلی، حرف و سیستم نو و نادیده ای را به جهان نشان دهیم. باور کنیم که ما سال هاست خود را از ابتدایی ترین تا تجربه شده ترین دستاوردهای علوم انسانی غرب محروم داشته ایم. و این شکاف با «نوآوری» و «شگفتی آفرینی» پر نخواهد شد. بلکه باید از تجربه غرب آموخت و رفتار سیاسی خود را مدرن ساخت.

سی ام آگوست دو هزار و هفده میلادی
هلسنکی، فنلاند





نگاهی به زندگی و اندیشه های احمد کسروی

بخش نخست: زندگی و آثار

م. رضایی-تازیک

«[کسروی]: یارار افندی مرا ترک می خواند بخواند، عرب می داند بداند، اگر به عرب یا به ایرانیان مانده نیستم نباشم، اینها نه چیزی است که من ارج گذارم. آنچه من ارج گذارده ام آن است که در توده ایران زائیده شده ام و در میان این توده زندگی می کنم و سود و زیان و آسایش و گرفتاری من و خانواده ام بسته به نیکی یا بدی حال این توده و این کشور می باشد، این است بایستی خواهان نیکی این توده باشم که بوده ام و اکنون نیز هستم» [۱].

پیشگفتار

در یکی از نشست هایی که با عزیزان دست اندرکار فصلنامه «گیتی مداری» داشتیم قرار بر این شد که با انتشار سلسله مقالاتی به معرفی آباء سکولاریسم در ایران بپردازیم؛ با این امید که مطالعه کارنامه روشنفکران سکولارمان به درک بهتری از تاریخ روشنفکری (سکولار) ایران کمک کند.

در شماره نخست و دوم «گیتی مداری» میرزا فتحعلی آخوندزاده را معرفی و اندیشه های او را تشریح کردم. در این شماره و در شماره های پسین به معرفی کسروی و اندیشه های او پرداختیم. انتخاب کسروی شوندهای (دلایل) مختلفی داشته که در ادامه به آنها می پردازم.

نخست اینکه کسروی یکی از سکولارترین کنشگران زمانه خویش بوده است. زندگی نامه کسروی — به ویژه زمانی که در دادگاه کار می کرد، مملو از تلاش در راستای استقرار و حفظ یک قانون سکولار است. این کسروی بود که پس از تبعید رضا خان که مداخلات دولت وقت با روحانیت را در پی داشت خطر ارتجاع مذهبی را حس کرد و به دفاع از ارزشهای سکولار کوشید؛ دوم اینکه کسروی بزرگترین و رشیدترین منتقد مذهب در دهه ی پایانی عمرش در ایران بوده است؛ و سوم اینکه کسروی در راستای ایجاد یکپارچه گی (Integration) و حفظ تمامیت ارضی ایران کوشیده است.

زندگی و آثار

احمد کسروی (۱۲۶۹-۱۳۲۴) نویسنده،

حقوق دان، تاریخ نگار، زبان شناس، نقاد حکومت، اجتماع و دین (بویژه دین اسلام و مذهب شیعه)، بنیان گذار الاهیات طبیعی (Natural Theology) [۲] در ایران، و همچنین تئوریسین سکولار یکپارچه گی ایران بود. کسروی در راستای استقرار حکومتی سکولار — بویژه به عنوان کارمند دادگستری — کوشید و در سال های پایانی عمرش به نقد آشکار اسلام و تشیع پرداخت و ناقوس خطر بازگشت ارتجاع مذهبی و قدرت گرفتن روحانیت را به صدا درآورد؛ و همین امر منجر به کشتن او از سوی فرقه «فدائیان اسلام» شد [۳].

کودکی و جوانی در تبریز

احمد کسروی [۴] در هشتم مهرماه ۱۲۶۹ خورشیدی در محله فقیرنشینی به نام هُکماوار (یا حُکم آباد)، در تبریز، که در آن اختلافات مذهبی بیداد می کرد، در خانواده ای که نیاکان پدری اش جزو ملاهای برجسته آن محله بودند، به دنیا آمد. در کودکی قرآن را نزد آخوندی به نام ملا بخشعلی آموخت. سپس پیش او عربی را فراگرفت. مرگ پدرش در ۱۱ دی ماه ۱۲۸۱ خورشیدی او را از مکتب دور کرد. پدرش، به گفته خود کسروی، درس ملایی آموخته بوده و نماز و قرآن می خوانده اما از تعصبات مذهبی بیزار بوده، و معتقد بوده است که «نان ملایی نان شرک است، آدم باید به دلخواه مردم رفتار کند تا به او پول بدهند.» اما با داشتن چنین عقیده ای دست ملایان را می گرفته و از کمک به آنان دریغ می کرده؛ آن هم با این استدلال که «باید به ملایان پول رسانید که نیازمند نباشند و از گفتن حق باک ندارند» [۵]. هر چند که در گفته های کسروی پیرامون پدرش تضادهایی را می توان یافت اما به نظر می رسد که شخصیت پدرش در شکل گیری فکری او نقش ژرفی داشته.

در سن ۱۳ سالگی، به دلیل مرگ پدر،





نبودن مدرسه ای فراتر از سطح سوادش در هکماوار، و همچنین جهت اداره خانواده، درس را ترک کرد و روی به کار آورد. سه سال بعد اما با پافشاری دوست پدرش، میر محسن آقا، قیم شان، روی به درس آورد و در مدرسه ی «طالبیه» به آموختن زبان عربی پرداخت؛ و در همان جا با شیخ محمد خیابانی (۱۲۹۹ - ۱۲۵۵) نیز آشنا شد.

۱۶ ساله بود که انقلاب مشروطه در سال ۱۲۸۵ خورشیدی رخ داد و او - با وجود اینکه مردان خانواده‌شان و حاجی میر محسن آقا، با مشروطیت مخالف بودند - به آن دلبستگی پیدا کرد و شاهد رویدادها و کشاکش های بین موافقان و مخالفان مشروطه شد و آن‌ها را بعدها در آثار ارزنده اش همچون «تاریخ مشروطه ایران» و «تاریخ هجده ساله آذربایجان» به رشته تحریر در آورد.

در سن بیست سالگی، در سال ۱۲۸۹ خورشیدی، با پافشاری حاجی میر محسن آقا، با اکراه به ملایبی پرداخت؛ هر چند از کار ملایبی و رفتار و کردار ملایان هم روزگارش دل خوشی نداشت و آنها را ریاکار می دانست. به گفته خودش، در همین هنگام بود که به حفظ قرآن آغازید و سپس «به معنی قرآن (معنائی که از خود آیه‌ها در می‌آید)» پرداخت و «این پرداختن به معنی آنها خود داستانی گردید و نخست تکانی که در اندیشه‌ها و باورهای من پدید آورد، از همین راه بود» [۶]. و در همین هنگام نیز هست که با دانش های اروپایی آشنایی پیدا می کند.

در تابستان ۱۲۹۰، ستاره دنباله دار «هالی» پدیدار گردیده و در همین هنگام است که، به گفته خود کسروی، «یک رشته گفت و گو نیز از برخورد آن با زمین و نابودی جهان به میان آمده بود. [...] و این ستاره و داستان اش بود که مرا به دانش های اروپایی راه نمود و از آن‌ها آگاهم گردانید. [...] روزی یک شماره ی مهنامه «المُقْتَطَف» [۷] مصر به دستم افتاد. گفتاری در آن در مورد دمدار هالی بود. [...] خواندن این گفتار، نادانسته‌های چندی را به من دانسته گردانید. از یک سو دانستم در مصر چنین مهنامه‌ا ارجداری هست که باید به دست آورم و بخوانم. [از سوی دیگر] نیز دانستم که «ستاره شناسی» در نزد اروپاییان جز آن است که در نزد ماست.» و همین تفاوت بین ستاره شناسی مرسوم در ایران و در اروپا بود که او را واداشت تا به جستجوی دانش های اروپایی برود. کسروی می گوید:

«نخست کتابی را که بدست آوردم و خواندم، کتابی است که به نام «هیئت طالبوف» [۸] شناخته گردیده و تا کنون چند بار چاپ یافته. این کتاب را به فرانسه [کامیل] فلاماریون [Camille Flammarion]، دانشمند بنام فرانسوی، نوشته و ستاره شناسی را با

زبان ساده و شیرینی که بی آموزگار توان فهمید، باز نموده. سپس آن را به روسی ترجمه کرده اند و [میرزا عبد الرحیم] طالبوف، ترجمه به فارسی کرده» [۹].

کسروی مشغول فراگیری دانش است که در روز ۲۹ آذرماه ۱۲۹۰ جنگی سخت بین نیروهای روس و مجاهدان تبریز رخ می دهد؛ رویدادی که «در او تکان سختی پدید آورد.» کسروی به طرفداری از مشروطه پیوست. می نویسد: «چون محرم فرا رسیده بود و شبها در چند مسجد به منبر می‌رفتم، خودداری نتوانسته، به شوریدن مردم می‌پرداختم» [۱۰]. این طرفداری او از مشروطه باعث شد که ملایان زبان به تکفیر او گشایند و مردم را به روی گردانی از او و بدگویی به او وادارند. و این گونه است که مردم از او نومید و روی گردان شده و زنجیری مولایی از گردن او برداشته می‌شود. در این هنگامه که روس ها و صمد خان هر چند روز یک بار آزادی خواهان طرفدار مشروطه را به دار می‌کشیده اند،



کسروی با جوان آزادی خواه و با سوادى که مسلط به زبان فرانسه نیز بوده آشنا می‌شود. می نویسد: «نخست بار که معنی درست مشروطه را فهمیدم، از سخنان این جوان دانشمند بود که آگاهی نیکی می‌داشت. یک رشته کتاب‌هایی از او گرفتم که بسیار سودمند بود. از جمله، کتاب‌های «سیاحت نامه ابراهیم بیگ»، جلد یکم، [۱۱] و «کتاب احمد»، [۱۲] را از او گرفته، خواندم. «سیاحت نامه ابراهیم» بیگ تکان سختی در من پدید آورد و باد به آتش درون من زد» [۱۳].

از طریق کتاب فروشی ای نیز با چند مشروطه خواه دیگر آشنا می‌شود که با آنها در کنار گفت و گوی به خواندن «کتاب‌ها و مهنامه های مصری الهلال و المقتطف» [۱۴] می‌پرداخته است [۱۵].

کسروی همچنان در حال فراگیری دانش های نو ست که در تابستان سال ۱۲۹۳ جنگ جهانی اول آغاز می‌شود و در او و دیگر آزادی خواهان جنب و جوش مضاعفی به وجود می‌آید؛ چرا که از فشاری که بر آزادی خواهان می‌رفته، کاسته می‌شود. آذربایجان اما میدان نبرد است و روس ها و عثمانی‌ها به آن روی می‌آورند و تا تبریز هم می‌رسند.

کسروی، با وجود چنین شرایطی، همچنان پی گیر دانش است و تصمیم می‌گیرد که به یادگیری یک زبان اروپایی بیاغزد؛ چرا که یادگیری یک زبان اروپایی را مستلزم پی گیری و آموختن دانش های نوین می‌دانست. این است که با توصیه آشنایان روانه «مدرسه مموریال آمریکایی» در تبریز (American Memorial School) می‌شود. چون سن و سالش بالاست به عنوان دانش آموز پذیرفته نمی‌شود اما با مدیر مدرسه به توافق می‌رسد که در آن مدرسه عربی تدریس کند و در قبال آن یک ساعت انگلیسی بیاموزد. در همین مدرسه نیز در می‌یابد که برای تدریس زبان باید شیوه‌ای را در پیش گرفت؛ یعنی اینکه تدریس زبان به شیوه اروپایی را فرا می‌گیرد. خودش می‌نویسد: «نیز از چیزهایی که دریافتم این بود که برای یاد دادن زبانی به بیگانگان، شیوه‌هایی (متودی) باید داشت و از اینجا بود که برای یاد دادن عربی به شاگردان مدرسه، شیوه‌ای را برگزیدم که بسیار سودمند در آمد. سپس کتابی در دو بخش به نام «النجمة الدریه» [۱۶] از روی همان شیوه نوشتم که به چاپ رسید و سال‌ها در دبیرستان های تبریز درس خوانده شد» [۱۷].

رفت کسروی به مدرسه آمریکایی و خواندن زبان

انگلیسی بهانه ی دیگری به دست ملایان می‌دهد. این است که به او انگ می‌زنند که رفته رفته است درس بابی بخواند. فشار ملایان، تعطیلی تابستانه مدرسه و بیکاری و بی پولی کسروی را وادار به ترک تبریز می‌کند. در یازدهم تیر ماه ۱۲۹۵ برای یافتن کار عازم

تفلیس می‌شود. در تفلیس ۴۵ روز به سر می‌برد و در آنجا از کوشش های آزادی خواهان روس، گرجی و مسلمان تاثیر می‌گیرد، اما کاری نمی‌یابد. در اواسط مهر ماه ۱۲۹۵ از سوی مدیر مدرسه آمریکایی نامه‌ای دریافت می‌کند که در آن کسروی به تدریس مجدد در مدرسه آمریکایی دعوت می‌شود. این نامه و نامه مادرش باعث می‌شود که کسروی به تبریز برگردد. همان اواسط مهرماه ۱۲۹۵ روانه تبریز می‌شود. دو دستگی بین دانش آموزان مسلمان و مسیحی و اذیت و آزاری که کسروی از سوی برخی از دانش آموزان مسیحی - ارمنی مدرسه می‌بیند، باعث می‌شود که او این مدرسه را برای همیشه ترک کند.

انقلاب روسیه در سال ۱۹۱۷ (۱۲۹۶ خورشیدی) و برچیده شدن امپراطوری نیکولا، در ایران، آذربایجان و بخصوص در تبریز، به گفته کسروی، منجر به فروکاستن شدت و حدت دوران سرکوب شش ساله شد. در آزادی خواهان شور و شوقی ایجاد می‌شود و آنها آهسته آهسته می‌روند که رشته کارها را به دست گیرند. اما در میانه خرداد ماه سال ۱۲۹۷ عثمانی‌ها جای روس ها را خالی دیده و به تبریز لشکر کشی می‌کنند. کسروی از ترس دستگیری از سوی عثمانی‌ها به محله‌ای دیگر از تبریز نقل مکان می‌کند. در همین زمان هم هست که عثمانی‌ها به ترویج ایدئولوژی «پان ترکیسم» می‌آغازند. در تبریز روزنامه‌ای به زبان ترکی با نام «آذربادگان» بنیان گذاشته می‌شود و از شماره نخست از «ترک بودن آذربایجان و این که آذربایجان از نخست سرزمین ترکان بوده» سخن می‌راند [۱۸]. در پاسخ به این ادعاها، و به عبارتی دیگر، در واکنش به ایدئولوژی «پان ترکیسم»، کسروی کتاب «آذری یا زبان باستان آذربایجان» را بعدها نوشت و به صورتی مستدل ادعا کرد که آذری در آغاز جزو زبان‌های باستان ایران بوده، با ترکی هم خانواده نیست و به مرور زمان در دل زبان ترکی - به خاطر لشکر کشی ترک ها به خطه آذربایجان - محو شده.

به دلیل شکست آلمان، عثمانی‌ها در مهرماه ۱۲۹۷ آذربایجان را ترک می‌کنند؛ و خیابانی و برخی از دوستان اش به تبریز برمی‌گردند. به دلیل اختلاف نظرهایی که کسروی و همفکران او با خیابانی و پیروان او پیدا کردند، از حزب دموکرات جدا شدند و دسته‌ای به نام «تنقیدیون» یعنی «منتقدان» را بنا نهادند.

کسروی و کار در دادگاه

کسروی در تابستان ۱۲۹۸ با عبدالحسین صدری (رکن الدوله)، رئیس استیناف دادگاه آذربایجان ملاقات کرد و به استخدام در دادگاه



(یا عدلیه آن روز)، در بخش محکمهء بدایت، درآمد و کار در دادگاه را در روز سه‌شنبه ۲۴ شهریور ماه ۱۲۹۸ آغاز کرد. اما به خاطر اختلافاتی که بین او و همفکران اش از یک سو، و دسته دموکرات‌ها به رهبری خیابانی، بویژه پس از قیام او در فروردین ماه ۱۲۹۹، از سوی دیگر رخ داد، مجبور به ترک تبریز شد. کسروی در نیمه دوم شهریور ۱۲۹۹ به تهران رسید. آنجا جویای کار شد و علی اصغر حکمت، رئیس کارگزینی وزارت فرهنگ، را ملاقات کرد. وزارت فرهنگ او را برای تدریس زبان عربی به دبیرستان تازه تاسیس «ثروت» فرستاد. چیزی اما نگذشت که خیابانی در شهریور ماه ۱۲۹۹ کشته شد و دوستان کسروی به تبریز برگشتند. کسروی اما برای چند ماهی بیشتر از دیگران در تهران ماند. او در دی ماه ۱۲۹۹ به عضویت دادگاه استیناف آذربایجان درآمد و در بهمن ماه ۱۲۹۹ عازم تبریز شد. سه هفته از حضورش در دادگاه تبریز نگذشته بود که کودتای سید ضیاء در روز سوم اسفند ماه ۱۲۹۹ رخ داد. تلگرافی از سید ضیاء نیز رسید و دادگاه در روز بیست و سوم اسفند ماه بسته شد. بیکاری و، بدین ترتیب فقر، دوباره گریبان گیر کسروی شد. در همین دوره بیکاری با دانشمندان مسلمان و ارمنی انجمنی به نام «اسپرانتو» را بنیاد نهاد. در آخر شهریور ماه ۱۳۰۰ خورشیدی همسرش درگذشت و در روز ۲۹ شهریور ماه ۱۳۰۰ روانه تهران شد. آنجا به عضویت دادگاه استیناف مازندران درآمد و چهار ماه در ساری کار کرد. در همین چهار ماه به یادگیری زبان مازندرانی که آن را «نیم زبان» می‌نامید نیز پرداخت و از این «نیم زبان» و «نیم زبان» های دیگر بعدها در زبان شناسی سود برد. در ساری اما از رویدادهای آذربایجان بی‌خبر نمی‌ماند. دوستانش او را در جریان جنبش‌های آنجا — که بعضاً تجزیه طلبانه نیز بودند — مطلع می‌ساختند. در اواخر اسفند ماه ۱۳۰۰ کسروی خبر بسته شدن دادگاه استیناف مازندران را دریافت کرد و به تهران برگشت. او را پس از چند ماهی بی‌کاری به دماوند فرستادند تا آشفته‌گی‌هایی که آنجا روی داده را حل و فصل کند و همان جا برای چند ماهی ماندگار شد. در دماوند به نوشتن شورش‌های آذربایجان، به زبان عربی، با عنوان «آذربایجان فی ثمانیه عشر عامه» پرداخت و آن را برای چاپ به مهنامه «العرفان» فرستاد. در کنار این کارها به مبارزه با عوام فریبی به نام مذهب نیز پرداخت [۱۹].

در مهرماه ۱۳۰۱ عازم تهران شد. از آنجائی که در

دادگاه زنجان آشفته‌گی‌هایی روی داده بود، او را به آنجا فرستادند تا به کارها سر و سامانی بدهد. کسروی آنجا با ملایان قانون گریزی که طرفدار داوری / قضاوت از روی قوانین شرع بودند در افتاد و جلوی گردن کشی هایشان را گرفت — آنگونه که خودش

نوشته است. مثلاً، به این مادهء قانونی که «ارمغان» سید حسن مدرس بود هیچ گاه وقعی ننهاد. آن‌ماده می‌گفت: «اگر مدعی و مدعی علیه به رسیدگی عدلیه [= دادگاه دولتی] تراضی نکنند [= رضایت ندهند]، محکمه باید رسیدگی را به محضر شرع احاله کند» [۲۰]. در جایی دیگر نیز کسروی می‌نویسد: «از آن‌سو از همان روزهای نخست [اقامت من در زنجان] ملایان به دست درازی در کارهای عدلیه پرداختند. کمتر روزی می‌گذشت که پیام یکی از ایشان نرسد. هنوز آفتاب در نیامده، می‌دیدم در زده شد و ملایی یا سیدی در آمد و نشست و چنین گفت: «حضرت حجت الاسلام ... سلام می‌رسانند. فرمودند که عرض کنم که [از فلان کار که در عدلیه است، اطلاع دارم. حکم شرعی اش فلان است. [...]] می‌گفتم: «به آقا سلام برسانید؛ بگویید ما در عدلیه از روی قانون حکم می‌کنیم. به حکم شرعی اش نیاز نداریم» [۲۱]. خلاصه اینکه در زنجان، آنچنان که خودش شرح داده، توانست در برابر ملاها بایستد و قوانین دولتی را ساری و جاری کند.

پس از آنکه کابینهء دولت در آبان ماه ۱۳۰۲ منحل شد، کسروی نامه‌ای از معاون وزیر دادگستری آن روز، آقا میرزا علی قمی، دریافت کرد که در آن عهده داری دادگاه بدایت خوزستان به او پیشنهاد می‌شد. از آنجائی که حکومت مرکزی در آن روزها در خوزستان نفوذی نمی‌داشت رضاخان تصمیم گرفته بود که در آغاز از طریق برقراری دادگاه و قانون نفوذ حکومت را اعمال کند. برای این امر کسروی را برگزیدند. کسروی در همان زمان ملاقاتی کوتاه نیز با رضاخان داشته است.

به هر حال، کسروی در یکم دی ماه ۱۳۰۲ عازم تهران شد و با وزیر دادگستری، ابوالحسن پیرنیا، نشست‌هایی را پشت سر گذراند و سپس روانه خوزستان شد. و این در حالی ست که حال و روز خوزستان، از زبان خود کسروی اگر بگوییم، این‌گونه بوده است: «شهرهای خوزستان همه در دست خزعل است. محمره [خرمشهر] و آبادان و اهواز و فلاحیه و حویزه، یک باره [= به گل] سپرده به اوست. فرمانروائی رسمی اش، در دست او و پسران اش می‌باشد. ایل‌های عرب هم، همه سپرده به او است که به هر کدام شیخی را از هوادارن خود گمارده» [۲۲]. و می‌افزاید که «خزعل در خوزستان دستگاه پادشاهی چیده؛ کشتی‌ها می‌دارد؛ توپ‌ها می‌دارد؛ از ایل‌های عرب و لر سپاه می‌دارد؛ فرمانروایان کویت و بحرین و دیگر جاها او را فرمانروای جداسر می‌شناسند و با وی پیمان‌ها بسته اند»؛ و روزنامه‌هایشان

هم، به گفته کسروی؛ به صراحت می‌نوشته اند که «ان عربستان امارهء مستقلة عربیه امیرها معزالسلطنه الشیخ خزعل خان... [عربستان، امارت مستقل عربی ست و فرمانروای آن شیخ خزعل خان معزالسلطنه است]» [۲۳]. شیخ خزعل آنقدر داری نفوذ است که



رئیس سابق دادگاه خوزستان، سید عبدالله نامی، را از طریق یکی از آدم کش هایش سر به نیست کرده بوده است.

کسروی در خوزستان به این نتیجه می‌رسد که: «اختیار خوزستان در نهان در اختیار انگلیس است و در آشکار در دست خزعل خان» [۲۴]. در چنان شرایطی که حکومت مرکزی در حقیقت هیچ قدرتی در خوزستان نداشت، کسروی روانه جنوب شد تا به دادگاه آنجا سر و سامانی دهد.

در خرمشهر شیخ خزعل را ملاقات کرد. سپس روانه شوشتر که دادگاه در آنجا مستقر بود شد. از آنجا که روزنامه‌های بغداد، خوزستان را چون «یک امیر نشین عربی» می‌ستودند و خزعل را فرمانروای جداسر آنجا می‌شماردند» او گفتاری به عربی با این پیام که «خوزستان بخشی از خاک ایران است و شیخ خزعل گمارده ای از دولت ایران می‌باشد» نوشت و برای ماهنامه عرفان فرستاد [۲۵]. همین موضوع آغاز دشمنی خزعل با کسروی را رقم زد. بعدها نافرمانی‌هایی از سوی خزعل پیرامون بدهی هایش به دولت و عدم پرداخت مالیات روی داد. لشگرکشی رضاخان به جنوب و آشفته‌گی‌های برآمده از نافرمانی‌های شیخ خزعل، جان کارکنان دولت، از جمله کسروی، را نیز به خطر انداخت. اما در آذرماه ۱۳۰۳ سربازان دولتی به شوشتر می‌رسند و این شهر را از دست طرفداران خزعل بیرون می‌آورند.

در مجموع تا آذرماه ۱۳۰۳، برای تقریباً سه ماه، کسروی و همکاران اش در دادگاه از جریان روند جنگ بی اطلاع مانده بودند. در پانزدهم آذرماه ۱۳۰۳ خزعل از سردار سپه زینهار خواهی کرد و قائله خوابید. چندی اما نگذشت که تلگرافی رسید که دادگاه می‌بایست به ناصری/اهواز منتقل شود. کسروی به آنجا نقل مکان کرد و در آنجا خان بهادر را مجدداً ملاقات کرد که «در اندیشه چاپ کتاب هفتاد و دو ملت میرزا آقا خان [کرمانی]» می‌بود [۲۶]. — آشنایی او با اندیشه‌های کرمانی شاید از طریق همین دیدارهایی که با خان بهادر داشته، صورت گرفته است.

نوروز ۱۳۰۴ را در اهواز گذرانید. سپس به کربلا و نجف رفت و می‌نویسد که «آن‌دستگاه بت پرستی را تماشا کردیم» [۲۷]. از شهرهایی همچون کاظمین و بغداد و سامرا نیز دیدن کرد. کسروی می‌افزاید: «یک داستان دیگری که مایه شرمندگی ما گردیده، دیدن آن سراب و چاه بود که به نام آن که امام دوازدهم در آنجا ناپدید شده، به زیارت اش می‌رفتند. ما نیز رفتیم و آن رفتار خنک و پست را دیدیم» [۲۸].

کسروی روز ۲۲ اردیبهشت ماه ۱۳۰۴ شوشتر را به قصد تهران ترک کرد. او تقریباً ۱۵ ماه در خوزستان بود. در این مدت نه تنها به نهادینه کردن قدرت دولتی همت گماشت، بلکه به تاریخ

خوزستان نیز پرداخت و بعدها کتابی با عنوان «تاریخ پانصد ساله خوزستان» را نیز نوشت و همچنین به مطالعه گویش‌های دزفولی، شوشتری و لری پرداخت.

پس از بازگشت در تهران رضا خان را کوتاه ملاقات کرد. در این مدت در تهران با تنگدستی زندگی کرد. در همین هنگام بیکاری بود که کتاب «آذری یا زبان باستان آذربایجان» را نوشت و آن را در سال ۱۳۰۴ در تهران، در واکنش به ایدئولوژی پان ترکیست‌ها، که چشمی به آذربایجان ایران داشتند، منتشر کرد. در همان سال‌ها نیز چکیده این کتاب توسط «دنيس روس» (Dennis Ross) (1871-1940) ترجمه شد. چاپ این کتاب نام کسروی را بین شرق پژوهان نیز بر سر زبان‌ها انداخت و کسروی را انجمن‌هایی همچون «Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland» و «American Academy of Art and Sciences» به عضویت خود آوردند. در سال ۱۳۰۶ در کلاس‌های «ارنست امیل هرتسفلد (Ernst Emil Herzfeld) [۱۸۷۹-۱۹۴۸]» شرکت کرد و خط پهلوی را پیش او آموخت، هر چند که به صورت خود آموز خودش از قبل با پهلوی آشنایی پیدا کرده بود. در اردیبهشت ماه ۱۳۰۶ با علی اکبر داور (۱۲۶۴-۱۳۱۵)

، وزیر دادگستری [۲۹]، ملاقاتی داشت و کاری در دادسرا با عنوان مدعی العموم (دادستان) به او محول شد. اما بین او و داور، اختلاف نظرانی پیش آمد و کسروی از کار دادستانی کناره گرفت و به وکالت پرداخت. در آن بازه زمانی به یادگیری زبان ارمنی نیز پرداخت، چرا که معتقد بود که اشراف به تاریخ و زبان آذربایجان مستلزم داشتن آگاهی از «تاریخ و زبان ارمنستان» است [۳۰]. در همان زمان نیز «کارنامه اردشیر بابکان» را از پهلوی به پارسی برگرداند، و این کتاب در سال ۱۳۰۸ در تهران چاپ شد. در پاییز ۱۳۰۷ دوباره به کار در دادگاه برگشت. او در دی ماه ۱۳۰۷ به ریاست گل محاکم بدایت تهران رسید. در اوقات فراغت همچنان به تحقیق می‌پرداخت و «شهرها و دیه‌های ایران» را در سال‌های ۱۳۰۸ و ۱۳۰۹ در دو دفتر منتشر کرد. بعدها دوباره بین او و داور بر سر حکم‌هایی که داده بود اختلافاتی پیش آمد. این اختلاف نظرها پابرجا بود تا «داستان اوین» رخ داد.

وقتی رضا خان به روی کار آمد برخی از زمین‌های وقفی فراموش شده را به تملک خود در آورد. اوین، در حومه تهران که آن‌روزها دهی بود، نیز به تملک دربار در آمده بود و کشاورزان اوین، که دهه‌های متمادی به روی زمین‌های آنجا کار کرده بودند، در اعتراض روانه تهران شدند. کسروی می‌نویسد: «دربار گذشته از آن که زمین‌ها را از دست شان [کشاورزان] می‌گرفت، به درخت‌هایی که کاشته و درخت‌هایی که بنیاد گزارد کرده بودند، بهایی نمی‌داد» [۳۱]. کسروی به زیان دربار حکم کرد



و در گفت و گوی با تیمور تاش نیز خودمختاری قوه قضایه را به رخ او کشید: «گفتم: قاضی در رأی خود آزاد است.» سخن مرا بریده گفت: «قاضی در رأی خود آزاد است؟ قاضی مستخدم دولت است.» گفتم: «قاضی مستخدم دولت نیست. قضاوت خودش قوه جدایی است» [۳۲]. او به دلیل همین حکم و اختلافات اساسی ای که با داور و دیگران در دادگاه پیدا کرد برای همیشه در ماه های پایانی سال ۱۳۰۹ از کار در دادگاه کناره گرفت و از بهمن ماه ۱۳۱۱ شروع به کار وکالت کرد.

کسروی و نظریه پردازی

اما این پایان کار در دادگاه توأم شد با آغاز نظریه پردازی های کسروی به عنوان یک ناسیونالیست سکولار. او این بار بیشتر از گذشته در راستای ایجاد یکپارچگی (اینترگرسیون) و حفظ تمامیت ارضی ایران کوشید؛ برخی از فعالیت های فرهنگی دولت را به باد انتقاد گرفت؛ روی به نقد اسلام و تشیع — به عنوان یکی از دلایل عقب ماندگی جامعه ایران — آورد و اندیشه های دینی نوی خویش را تحت عنوان «پاک دینی» تئوریزه کرد؛ و هم چنین تلاش کرد که به ورود مدرنیته (چه در بُعد فرهنگی و چه در بُعد مادی/ فیزیکی) — در راستای جلوگیری از پاشیده شدن شیرازه جامعه — پاسخ دهد.

نگارش «آیین» در دو بخش در سال های ۱۳۱۱ و ۱۳۱۲، انتشار ماهنامه «پیمان» در سال ۱۳۱۲، انتشار روزنامه و هفته نامه «پرچم»، انتشار کتاب هایی همچون «در پیرامون اسلام»، «شیعه گری»، «ورجاوند بنیاد» در همین راستا صورت گرفتند. (در مقاله های بعدی مفصلاً به اندیشه های سیاسی و اجتماعی کسروی خواهم پرداخت).

کشتن کسروی

پس از اشغال ایران از سوی شوروی و انگلیس در شهریور ماه ۱۳۲۰ و تبعید رضا خان، دولت روی به مامشات با روحانیت آورد و، بدین ترتیب، بر نفوذ و قدرت این طبقه افزوده شد. در واکنش به این امر، کسروی با زبانی صریح به نقد اسلام، تشیع و روحانیت پرداخت و از ارزش های یک حکومت غیر مذهبی دفاع کرد. آوازه این نقد دینی مرزهای ایران را درنوردید و به نجف نیز رسید.

در بهمن ماه ۱۳۲۲ تعدادی از روحانیون شیعه، از جمله سید عبد الکریم فقیهی شیرازی، داماد آیت الله کاشانی، و آیت الله نورالدین شیرازی، کسروی را بی دین خواندند، از او به دادگاه شکایت

بردند و خواستار بسته شدن روزنامه «پرچم» و جلوگیری از انتشار کتاب های او شدند. محسن صدر، وزیر دادگستری، پرونده بازرسی به شکایت از کسروی را — احتمالاً به دلایل سیاسی — گشود. کسروی در کتاب «شیعه گری — بخوانند و داوری کنند» که بازچاپ «شیعه گری» است، می نویسد: «چهار ماه پیش کتابی درباره ی کیش شیعی به چاپ رساندیم و آن کتاب، بدان سان که پیش بینی کرده بودیم، مایه های و هوی گردید. [...] دولت بهانه پیدا کرده کتاب را بازداشت و داستان را جرمی پنداشته به دادسرا فرستاد تا پرونده ای پدید آید و در دادگاه کیفری داوری شود» [۳۳].

زمانی هم که برخی از آخوندها و بازاریان مراغه به وزارت کشور تلگراف زدند و خواهان جلوگیری از انتشار «شیعه گری» و برخورد با کسروی شدند، وزیر کشور، عبد الحسین هژیر، به استاندار آذربایجان فرمان داد که پی گیر خواسته آنها شود. پس از باز نشر «شیعه گری»، روح الله خمینی، در میانه اردیبهشت ماه ۱۳۲۳، در بیانیه ای با عنوان «بخوانید و به کار بندید»، خطاب به مدرسان و فقیهان نوشت: «امروز شماها در پیشگاه خدای عالم چه عذری دارید؟ همه دیدید کتاب های یک نفر تبریزی بی سر و پا را که تمام آیین شماها را دست خوش ناسزا کرد و در مرکز تشیع، به امام صادق و امام غایب، روحی له الفدا، آن همه جسارت ها کرد و هیچ کلمه [ای] از شماها صادر نشد» [۳۴].

در همین هنگامه نیز هست که تعدادی از «علمای اعلام آذربایجان» از سستی دولت در برخورد با کسروی شکایت می کنند و درخواست می کنند که «عرایض ما را به پیشگاه مقدس اعلیحضرت همایونی، خلد الله ملکه، برسانید» و همزمان هشدار می دهند که «اگر شخص مزبور و نشریات او قدغن و ریشه کن نگردد و به کیفر مناسب نرسد، هیچ گونه خاطر جمعی به دوام امنیت و برقراری اوضاع نخواهد بود و عواقب وخیمه را در بر دارد» [۳۵].

فشار روز افزون روحانیت و دولت بر کسروی، مخالفان او را جریح تر کرد. این بود که مجتبی میرلوحی، با نام نواب صفوی، با تقبل هزینه سفرش از سوی علما به تهران آمد و «با پولی که حاج شیخ محمد حسن طالقانی، مدرس دینی و پیشنهاد مسجده سیف الدوله به او داد، هفت تیری خرید» [۳۶] و در هشتم اردیبهشت ماه ۱۳۲۴ به کسروی با انگیزه کشتن او تیر اندازی کرد. کسروی جراحی برداشت، اما جان سالم به در برد. نواب صفوی به سه هفته زندان محکوم و سپس آزاد شد — چرا که دولت احمد قوام (۱۳۳۴—۱۲۵۲) خواستار مامشات با روحانیت بود. اما کسروی از تلاش دوم مخالفانش جان سالم به در



نبرد.

کسروی در سن ۵۵ سالگی، در بیستم اسفند ماه ۱۳۲۴ به همراه منشی اش، محمد تقی حداد پور، به دست چند نفر از اعضای «فداییان اسلام» [۳۷]، به رهبری برادران امامی، در کاخ دادگستری با تیر کشته و سپس سلاخی شد. او در دادگاه حاضر شده بود تا از خودش در برابر شکایتی که روحانیت و — برخی مقامات بلند پایه دولتی همچون صدر الاشراف، نخست وزیر پیشین — از او به دادگاه ارائه داده بودند دفاع کند. کسروی قربانی جهالت تنها فدائیان اسلام نبود، بلکه فدای مباحثات سیاسی دولت با روحانیت نیز شد.

از کسروی صدها مقاله و ده‌ها کتاب به یادگار مانده است؛ مقالات و کتاب‌هایی که در این دوره ی سیاه از تاریخ کشورمان همچنان زنده اند و بازچاپ می‌شوند [۳۸].

پانویس‌ها

۱. «ما و همسایگان مان». این متن نوشته ای ست که پاسخ‌های کسروی به روزنامه نگار روزنامه «طنین» ترکیه در آن آمده است. «ما و همسایگان مان» اولین بار در «پرچم»، شماره ۶، اردیبهشت ۱۳۲۳ منتشر شده است. یحیی ذکاء، یکی از یاران کسروی، آن را در «کاروند کسروی»، (شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، تهران، ۲۵۳۶ شاهنشاهی، [چاپ اول، ۱۳۵۲ خورشیدی]، صص. ۵۴۹-۵۴۰) آورده است. قسمت‌های نقل شده برگرفته از صفحه ۵۴۲ می باشد.

۲. منظوم از «الهیات طبیعی» آن نحله از الاهیات است که دلایل مربوط به «خدا» و «چگونگی خدا» و... را نه از کتب مقدس، بلکه از طبیعت استخراج کند. کسروی در دوران پایانی عمرش ادیان ابراهیمی (و کتب «مقدس» شان) را رد کرد؛ به طبیعت نگریت و از نظم حاکم بر طبیعت به وجود خدای خویش رسید.

۳. برای نگارش زندگی احمد کسروی از منابع پارسی و فرنگی زیر استفاده شده است:

— کسروی، احمد: زندگی و زمانه ی احمد کسروی؛ در برگیرنده: زندگانی من، ده سال در عدلیه، چرا از عدلیه بیرون آمدم، به کوشش محمد امینی، لس آنجلس: شرکت کتاب، ۲۰۱۶/۱۳۹۵ [چاپ اول در تاریخ ۱۳۲۳ صورت گرفته است].

زیر نویس‌های امینی در این کتاب و بخش‌هایی همچون «کسروی پس از عدلیه» و «کشتن کسروی» نیز مورد استفاده قرار گرفته اند.

— Staley, William Converse: The Intellectual Development of Ahmad Kasravi (PhD), Princeton

1966.

— Jung, Edeltrud: Aḥmad Kasrawī. Ein Beitrag zur Ideengeschichte Persiens im 20. Jahrhundert, Freiburg 1976.

— Parsinejad, Iraj: A History of Literary Criticism in Iran (1866-1951). Literary Criticism in the Works of Enlightened Thinkers of Iran: Akhundzade, Kermani, Malkom, Talebof, Maraghe'i, Kasravi, and Hedayat, Bethesda, Maryland: IBEX Publishers, 2013, pp. 160-175.

— Multiple Authors: «Kasravi, Ahmad», in: Encyclopædia Iranica, Accessible via: «http://www.iranicaonline.org/articles/kasravi-ahmad» (last access: August 2017).

۴. کسروی را در تبریز با نام «سید احمد حکم آبادی» و بیرون از تبریز با نام «سید احمد تبریزی» می‌شناختند. او دیرتر اما نام خانوادگی «کسرائی» را برای خود برگزید و آن را بعدها به «کسروی» تغییر داد. نگاه کنید به پانویس شماره ۲ امینی در «زندگی و زمانه احمد کسروی»، صص. ۸-۹.

۵. زندگی و زمانه احمد کسروی صص. ۴۳-۴۲.

۶. همان، ص. ۸۵.

۷. برای اطلاع بیشتر پیرامون این مجله نگاه کنید به:

Dagmar, Glaß: Der Muqataf und seine Öffentlichkeit – Aufklärung, Rasonnement und Meinungsstreit in der frühen arabischen Zeitungskommunikation, zwei Bände, Würzburg: Ergon Verlag 2004.

۸. منظور از «هیئت طالبوف» کتابی ست که زنده یاد

میرزا عبد الرحیم طالبوف تبریزی (۱۹۱۱ – ۱۸۳۴) از برگردان روسی کتاب کامیل فلاماریون، که به نام «ستاره شناسی به زبانی ساده» (Astronomie Populaire) در سال ۱۸۸۰ در پاریس منتشر شده بوده است، برگردانده و آن را در چاپخانه روزنامه «اختر» در استانبول به چاپ رسانیده است. (نگاه کنید به پانویس شماره ۲ امینی در «زندگی و زمانه ی احمد کسروی»، صص. ۸۹-۹۰).

طالبوف در سال ۱۳۱۳ خورشیدی در تبریز به دنیا آمد، در تقلیس زبان روسی را آموخت و با اندیشه‌های سوسیال دموکراسی آشنا گردید. با علوم طبیعی و اندیشه‌های مدرن — از طریق زبان روسی — آشنایی یافت و سپس آنها را با زبانی ساده به پارسی برگرداند. طالبوف جزو اندیشمندانی ست که گفتمان مشروطه را رقم زدند.

برای اطلاع بیشتر پیرامون طالبوف نگاه کنید به «اندیشه‌های طالبوف تبریزی» از فریدون آدمیت: «https://azadieiran2.files.wordpress.com/2013/01/talbof_fereydoon-adamit_www-azadieiran2-wordpress-com.pdf» (last ac-



cess: August 2017).

همچنین نگاه کنید به مقاله‌ای در مورد او که در تارنمای «ایرنیکا» منتشر شده است:

Masroori, Cyrus: «Tālebuf, 'Abd-al-Rahim», in: *Encyclopaedia Iranica*, Accessible via:

«<http://www.iranicaonline.org/articles/talebuf>» (last access: August 2017).

همچنین نگاه کنید به کتاب ایرج پارسینجادی:

Parsinejad, Iraj: *A History of Literary Criticism in*

.Iran, pp ۱۲۰-۱۳۹.

۹. زندگی و زمانه احمد کسروی، صص. ۸۸-۸۹.

۱۰. همان، ص. ۹۱.

۱۱. «سیاحت نامه ابراهیم بیک»، اثر زنده یاد زین

العابدین مراغه ای ست که به سبک رمان نوشته شده و در سال ۱۲۷۹، شش سال پیش از فرمان مشروطیت، در استانبول به چاپ

رسیده است. یحیی آرین پور این کتاب را «نخستین رمان اصیل اجتماعی از نوع اروپایی در زبان فارسی» دانسته (نگاه کنید به

پانویس شماره یک امینی در «زندگی و زمانه ی احمد کسروی»، ص. ۹۴). مراغه ای در این کتاب/ رمان به پی ماندگی (عقب

ماندگی) ایرانیان، اهمیت قانون و پروراندن اندیشه ناسینالیسم پرداخته است. کسروی خودش در مورد این کتاب می‌نویسد:

«ارج آن را کسانی دانند که آن روزها خوانده اند و تکانی را که در خواننده پدید می‌آورد، به یاد می‌دارند. این کتاب داستان

جوانی را از بازرگان زادگان ایرانی در مصر می‌سراید که به آرزوی دیدن میهن خود، همراه لاله اش یوسف عمو، به ایران آمده

و در پایتخت و دیگر شهر ها، هر چه دیده، از ناآگاهی مردم و سرگرمی آنان به کارهای بیهوده و فریب کاری های ملایان و

ستمگری های حکمرانان و بی پروایی دولت و مانند این ها، با زبان ساده و شیرینی و با آهنگ دل سوزی، به رشته نوشتن

کشیده. انبوه ایرانیان که در آن روز خود به این آلودگی‌ها و بدی‌ها گرفتار بودند و جز از زندگی بد خود، به زندگانی دیگر

گمان نمی‌بردند، از خواندن این کتاب تو گفتمی از خواب بیدار می‌شدند و تکان سخت می‌خوردند. بسیار کسان را توان پیدا

کرد که از خواندن این کتاب بیدار شده و برای کوشیدن به نیکی کشور آماده گردیده و به کوشندگان دیگر پیوسته اند.»

(کسروی، احمد: تاریخ مشروطه ایران، تهران، موسسه انتشارات امیر کبیر، چاپ سیزدهم [چاپ اول در سه

بخش، تهران، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱]، ص ۴۵). این نقل قول از کسروی را امینی نیز یاد آور شده. نگاه کنید

به پانویس شماره یک امینی در «زندگی و زمانه احمد کسروی»، ص. ۹۴.

۱۲. «کتاب احمد» یا «سفینه طالبی» یکی از آثار

عبدالرحیم طالبوف است که در آن با فرزند تخیلی/ پنداری خود پیرامون فیزیک، شیمی و... به گفت و گو نشست است. (همچنین

نگاه کنید به «اندیشه‌های طالبوف تبریزی» از فریدون آدمیت که در پانویس شماره ۸ یادآوری اش کردم).

۱۳. زندگی و زمانه احمد کسروی، ص. ۹۴.

۱۴. همان، ص. ۹۸.

۱۵. پیرامون تاثیر جراید مصری بر روشنفکران ایرانی

نگاه کنید برای نمونه به:

EI: «EGYPT viii. Egyptian cultural influence in

Persia, modern times», in: *Encyclopaedia Iranica*, Accessible via: «<http://www.iranicaonline.org/articles/egypt-viii>»

(last access: August 2017).

۱۶. امینی معتقد است که اولین کتابی که از کسروی

در ایران منتشر شده، همین کتاب است. (نگاه کنید به پانویس شماره یک امینی در «زندگی و زمانه احمد کسروی»، ص. ۱۲۰).

امینی همچنین سال انتشار این کتاب را ۱۲۹۴ دانسته (نگاه کنید به «کتاب شناسی احمد کسروی» که از سوی امینی تدوین

و در «زندگی و زمانه احمد کسروی» در صفحه‌های ۵۷۴-۵۶۹ درج شده است). اما اینکه امینی می‌گوید: «کتاب آموزشی به

عربی ست که کسروی در مموریال سکول [Memorial School] به شاگردان اش درس می‌داده» (همانجا، ص. ۵۶۹) درست نیست؛

چرا که خود کسروی می‌نویسد: «پس از بیرون آمدن از مدرسه آمریکایی، بی کار می‌بودم [...] در این روزهای بی کاری، کتاب

کوچکی به نام «التَّجَمَّةُ الدَّرِّيَّة» از روی همان شیوه [اروپایی] در دو بخش پرداختم (زندگی و زمانه احمد کسروی، ص. ۱۴۶).

۱۷. زندگی و زمانه احمد کسروی، ص. ۱۲۰.

۱۸. همان، ص. ۱۶۵.

۱۹. در دماوند روزی در راه سیدی را می‌بیند که از

پشت با شلاق به شانه مردی می‌زند. آن مرد هراسان شده، بر می‌گردد و ناگهان دست آن سید را می‌بوسد و پولی نیز به

او می‌دهد. این امر کسروی را به فکر فرو می‌برد و از مامور دادگاه جویای دلیل امر می‌شود. مامور در پاسخ می‌گوید: «این

آقا نظر کرده حضرت عباس است، این‌ها آقایانی هستند [که] همه ساله تابستان می‌آیند و در بیرون شهر چادر می‌زند و به

مردم شلاق می‌زند. هر کس از دست ایشان شلاق خورد تا

یک سال بلا نبیند.» بعد در می‌یابد که این سیدهای

گدا نامه‌هایی را — با مهر و موم — از اداره حکمرانی

مازندران و حتی نخست وزیر در تأیید اینکه «نظر

کرده حضرت ابوالفضل علیه السلام» هستند همراه

دارند (زندگی و زمانه احمد کسروی، ص. ۲۵۴).



کسروی این گونه سیدها را به بازپرسی کشاند و جلوی این گونه عوام فریبی‌ها را گرفت.

۲۰. زندگی و زمانه‌ء احمد کسروی، ص. ۲۷۲.

۲۱. همان، صص. ۲۸۱-۲۸۰. کسروی نمونه‌های زیادی از درگیری‌هایش با ملاها را ذکر کرده. نگاه کنید برای نمونه به صص. ۳۰۲-۲۶۸.

۲۲. همان، صص. ۳۲۷-۳۲۸.

۲۳. همان، ص. ۳۳۰.

۲۴. همان، ص. ۳۳۱.

۲۵. همان، ص. ۳۳۵.

۲۶. همان، ص. ۳۸۳.

۲۷. همان، ص. ۳۹۰.

۲۸. همان، صص. ۳۹۱-۳۹۲.

۲۹. برای آگاهی بیشتر پیرامون داور نگاه کنید به مقاله ای پیرامون او در «ایرانیکا»:

'Āqelī, Bāqer: «Dāvar, 'Alī-Akbar», in: *Encyclopædia Iranica*, Accessible via: <http://www.iranicaonline.org/articles/davar-ali-akbar> (last access: August 2017).

۳۰. زندگی و زمانه‌ء احمد کسروی، ص. ۴۴۵.

۳۱. همان، ص. ۵۰۸.

۳۲. همان، ص. ۵۱۱.

۳۳. نگاه کنید به کتاب «شیعه‌گری — بخوانند و داوری کنند» که در تارغای زیر به صورت الکترونیکی قابل دسترسی است:

<http://kasravi.info/> (last access: August 2017).

به این مورد امینی نیز اشاره کرده است: نگاه کنید به «کشتن کسروی» در «زندگی و زمانه‌ء احمد کسروی»، ص. ۵۵۸.

۳۴. به نقل از محمد امینی، «کشتن کسروی» در «زمانه

و زندگی احمد کسروی»، ص. ۵۶۰.

۳۵. همان، ص. ۵۶۰.

۳۶. همان، ص. ۵۶۲.

۳۷. برای اطلاعات بیشتر پیرامون فدائیان اسلام نگاه

کنید به:

Kazemi, Farhad: «Fedā'īān-e Eslām», in: *Encyclopædia Iranica*, Accessible via: <http://www.iranicaonline.org/articles/fedaian-e-esla> (last access: August ۲۰۱۷).

۳۸. برای مشاهده لیست آثار او نگاه کنید به

«کتاب‌شناسی احمد کسروی» در «زندگی و زمانه‌ی احمد کسروی»، صص. ۵۷۴-۵۶۹. برای مطالعه آثار او به صورت الکترونیکی — بویژه نوشته‌هایی که در ایران کنونی سانسور شده‌اند و می‌شوند — نگاه



کنید به تارغایی که در ادامه می‌آید:

<http://kasravi.info/> (Last access: August 2017).



GITI-MADAARI (Secularism in Farsi)

Quarterly Publication of Iranian Secular Democratic Party (ISDP)

E-mail: gitimadari@isdparty.org

Party's official site: isdparty.org

All rights belong to ISDP Party. Re-printing and re-distribution of the content of this quarterly is allowed only when the source is clearly mentioned.

This quarterly is published to expand and deepen the understanding of Secular Democracy discourse amongst the Iranian political elites and readers with the ultimate goal of creating a secular democratic alternative to substitute the present religion-based regime imposed on Iran.

GITI-MADARI (Säkularismus)

Quartalzeitschrift der Iranian Secular Democratic Party

E-mail: gitimadari@isdparty.org

Webseite der Partei: isdparty.org

Alle Rechte sind für die ISDP vorbehalten. Reproduktion und Verbreitung der Inhalte dieser Quartalszeitschrift ist mit der Erwähnung der Quelle erlaubt.

Diese Quartalszeitschrift wird publiziert, um die Säkular-Demokratie als Diskurs unter den politisch-interessierten Eliten und der Leserschaft Irans zu verbreiten und zu verankern – und dies mit dem Endziel, eine säkular-demokratische Alternative zum herrschenden religiösen System in Iran zu bilden.

GITI-MADAARI (Laïcité en Persan)

Publication trimestrielle du Parti Démocratique Laïque Iranien

Courriel: gitimadari@isdparty.org

Site officiel du parti: isdparty.org

Tous les droits appartiennent au Parti ISDP. La ré-impression et la redistribution du contenu de ce trimestriel est autorisée seulement lorsque la source est clairement mentionnée

Ce trimestriel est publié pour élargir et approfondir la compréhension du discours de la Démocratie Laïque parmi les élites politiques iraniennes et les lecteurs avec le but ultime de créer une alternative laïque démocratique pour remplacer le régime actuel basé sur la religion imposé en Iran.