



شماره ۷

سبندی مدارک





گیتی‌مداری

گاهنامه «حزب سکولار دموکرات ایرانیان»
شماره هفتم، تابستان ۱۳۹۸
صاحب امتیاز: «حزب سکولار دموکرات ایرانیان»
سر دبیر: سپیده قیاسوند
زیر نظر دفتر انتشارات
گرافیک و برگه آرای: سپیده قیاسوند
پست الکترونیک: gitimadari@isdparty.org
تارهای حزب: isdparty.org

توضیح درباره عکس شخصیت‌ها در روی جلد:

تصاویر برخی از پیشروان «گفتمان سکولار دموکراسی ایران» در دو سه دهه گذشته که با گفته‌ها و نوشته‌هایشان این گفتمان را تقویت کرده‌اند. روشن است که تعداد این پیشروان بسیار زیاد است اما نتوانستیم تصاویر همگی آنها را در قاب‌های این صفحه جای دهیم و بیشتر به همکاران «نشریه سکولاریسم نو» بسنده کردیم.

کلیه حقوق این نشریه متعلق به «حزب سکولار دموکرات ایرانیان» است. بازنشر بخش‌ها یا تمام فصلنامه «گیتی‌مداری» با ذکر منبع بلامانع است.

فهرست مطالب

بخش سوم		بخش اول	
۲۸	ده مقاله از ده سال	۴	یادداشت سردبیر
۲۹	پیشگفتار	۶	گزارشی از گردش کار در حزب
۳۰	تضاد و همزیستی	۶	پیش درآمد:
۳۰	سکولاریسم و مشکلات آن	۶	هسته مؤسس
۳۱	یکی بودن مذهب و ایدئولوژی	۶	تأسیس و اعلام موجودیت حزب
۳۱	سکولاریسم و بازتولید استبداد	۷	کنگره مؤسس، کنگره های سالیانه و نشست های هفتگی
۳۱	تأملی بر این پایه سوم	۸	شورای مرکزی حزب
۳۲	پایانه	۹	دبیرکل حزب
۳۲	جمعه ۱۱ آذر ۸۴ - ۲ دسامبر ۲۰۰۵	۱۰	دفاتر حزب
۳۲	ترس از دموکراسی	۱۱	سایت حزب
۳۴	جمعه ۲۴ آذر ۱۳۵۸ - ۱۵ دسامبر ۲۰۰۶	۱۱	نشریه «گیتی مداری»
۳۴	حساب جمهوری اسلامی و حساب ملت ایران	۱۲	وب سایت خبرگاه
۳۷	جمعه ۳ آذر ۱۳۸۶ - ۱۲ سپتامبر ۲۰۰۷	۱۲	شرکت اعضای حزب در رسانه ها
۳۷	حکایت مسافری که اتوبوس را مقصد پندارد!	۱۴	تلویزیون حزب سکولار دموکرات ایرانیان
۳۹	جمعه ۱۵ دی ماه ۱۳۸۷ - ۰۴ ژانویه ۲۰۰۹	۱۴	شرکت فعال اعضای حزب در مهستان
۳۹	گوهر سکولاریسم تقابل با تبعیض است	۱۴	جلسات عمومی اعضاء
۴۳	جمعه ۹ بهمن ۱۳۸۸ - ۲۹ ژانویه ۲۰۰۹	۱۵	روند پذیرش عضویت در حزب
۴۳	اتحاد بد، اتحاد خوب	۱۵	امور مالی
۴۶	جمعه ۱۲ شهریور ۱۳۸۹ - ۳ سپتامبر ۲۰۱۰	۱۵	دفتر دیدبان رسانه ها
۴۶	ناسیونالیسم واقعی فقط سکولار است	۱۶	سیاست حزب در مورد فعالیت های بیرون از خود
۴۹	جمعه ۱۰ اردیبهشت ۱۳۹۰ - ۳۰ آوریل ۲۰۱۰	۱۷	سند اعلام موجودیت حزب سکولار دموکرات ایرانیان
۴۹	مسلمان یا اسلامیت؟		
۵۲	جمعه ۲۴ آذر ۱۳۹۱ - ۱۴ دسامبر ۲۰۱۲		
۵۲	گونگونی های ملی در تله زبانی کهنه		
۵۵	جمعه ۲۹ آذر ۱۳۹۲ - ۲۰ دسامبر ۲۰۱۳		
۵۵	رابطه سکولار دموکرات های داخل و خارج		
۵۵	وضعیت در اردوگاه انحلال طلبان		
۵۶	تغییرات اخیر		
۵۶	مشکل نوع ارتباط و یک نظر شخصی		
۵۸	۳۰ آبان ماه ۱۳۹۳ - ۲۱ ماه نوامبر ۲۰۱۴	۱۸	بخش دوم
۵۸	رابطه معکوس نارضایتی و مقاومت	۱۸	از سکولاریسم تا سکولار دموکراسی
			گفتگوی اختصاصی با دکتر اسماعیل نوری علا

محسن ذاکری



مهدی رضایی تازیک



بخش اول

یادداشت سردبیر

به مخاطب عزیزی که اکنون به خواندن این یادداشت نشسته است. افتخار می‌کنم که شورای مرکزی حزب سکولار دموکرات ایرانیان، پیشنهاد دفتر انتشارات حزب را پذیرفته و مرا، با عنوان سردبیر نشریه «گیتی مداری»، مأمور انتشار هفتمین شماره این نشریه حزبی و، در صورت توفیق، دیگر شماره‌های آن نموده است. ابتکار انتشار این نشریه بصورت فصلنامه با سردبیر قبلی آن، آقای مهدی رضایی تازیک، و رئیس قبلی دفتر انتشارات، آقای محسن ذاکری، بوده است که توانستند این نشریه را در هر بار بموقع و با مطالب چشمگیر منتشر کنند. متأسفانه پس از انتشار شش شماره ارزشمند قبلی، گرفتاری‌های روزمره این دو عضو پایدار حزب موجب شد تا انتشار شماره بعدی چند ماهی متوقف شود تا عاقبت تصمیم گرفته شد داوطلبانی این کوشش را احیاء کرده و کار را ادامه دهند. من، با وجود کم‌تجربگی‌ام در این زمینه، یکی از آن داوطلبان بودم، چرا که تصورم این است که هم‌کاری از کارهای حزب را براه می‌اندازم و هم در گذاشتن یادگاری از حزب مان برای آیندگان سهمی هیجان‌انگیز خواهم داشت.

در مورد شیوه اداره نشریه نیز فکری داریم که مورد تصویب قرار گرفته است و اجرای آنها تغییراتی را در فرم و محتوای نشریه ایجاد خواهد کرد. برخی از مهمترین این تغییرات قرار است چنین باشند:

۱. نگاه به کل نشریه چند منظوره می شود؛ یکی در راستای معرفی مرام های مهم حزب سکولار دموکرات ایرانیان و دیگری برای بنا کردن آرشیوی از مقالات مربوط به این امر، و سه دیگر فراهم آوردن مجموعه ای خبری از حوادث و اتفاقاتی که در مسیر فعالیت های حزب پیش می آیند و همچنین آشنا کردن خوانندگان با اعضاء و صاحب منصبان حزب نیز مورد نظر است. خوشبختانه در حزب ما کم نیستند صاحب قلمانی که نوشته هایشان خواندنی است. انتشار «خبرگاه»، سایت خبرگزاری حزب ما، از آغاز سال نوی ایرانی، که در آن برخی از اعضاء حزب به نوشتن یادداشت های روز مشغولند، خود نمایشگر وجود اینگونه استعداد ها است.

۲. سعی خواهد شد که نشریه چند بخشی و متنوع باشد. در بخش نخست هر شماره موضوعی را در نظر گرفته و از زوایای مختلف به آن خواهیم پرداخت. مثلاً در این شماره سراغ اولین فعالیت هایی رفته ایم که در طی پانزده سال گذشته زمینه را برای ایجاد یک حزب مستقل برای گفتمان سکولار دموکراسی فراهم کرده است. گفتگویی مفصل با دکتر نوری علا درباره تأسیس یک سایت اینترنتی به نام «سکولاریسم نو» همراه با نمونه هایی از مطالب آن سایت بخش اول این شماره از نشریه را تشکیل می دهد و علاوه بر طرح مطالب نظری گفتمان سکولار دموکراسی، مجموعه ای آرشیوی را فراهم می آورد که حاوی تاریخچه ی روند فراهم سازی زمینه برای پیدایش حزب ما نیز می شود. بخشی دیگر به مطالب مربوط به تحولات داخلی و فعالیت های حزب سکولار دموکرات ایرانیان اختصاص می یابد. و آخرین بخش شامل گزارش تحولات سیاسی کشور طی ماه های مابین انتشار دو شماره ی نشریه خواهد بود.

۳. از آنجا که قرار نیست بد قول از آب درآییم، از این پس گیتی مداری را نه «فصلنامه» بلکه «گاه نامه» می خوانیم و تواتر انتشار آن را بصورت یک جدول مصنوعی در می آوریم. گاه ممکن است دو شماره با فاصله ی دو ماه منتشر شوند و گاه با فاصله ی چهار ماه. در واقع روند گرد آمدن مطالب هر شماره زمان انتشار آن را تعیین خواهد کرد و شتاب برای رسیدن به موعد معین انتشار موجب آن نخواهد شد که مطالبی را بدون دقت لازم در یک شماره جای دهیم.

صمیمانه آرزو داریم در انجام این کار بزرگی که بر شانه های کم توان استعدادهای من نهاده شده سرفراز بیرون آییم و سهمی اندک را در پیشبرد گفتمان سکولار دموکراسی و کوشش های بزرگ حزب سکولار دموکرات ایرانیان به دست آورم.

سپیده قیاسوند





حاکمیت ملت

سکولار دموکراسی در قانون اساسی

کار، توسعه و رفاه اجتماعی

گزارشی از گردش کار در «حزب سکولار دموکرات ایرانیان»

منوچهر یزدیان - دبیرکل

پیش درآمد:

در پی انتشار «پیمان نامه عصر نو» در تاریخ ۱۳ ژوئن ۲۰۱۳، طی مذاکرات انجام شده در نخستین «کنگره سکولار دموکرات های ایران» که در تاریخ ۱۴ مرداد همان سال برگزار شد، جنبش سکولار دموکراسی ایران (از این پس جنبش) نیز اعلام موجودیت نموده و کمیته اجرایی آن مأمور انجام دو وظیفه شد: یکی اداره و انتشار پایگاه رسمی اینترنتی جنبش و دیگری برگزاری کنگره سالانه سکولار دموکرات های ایران. همچنین جمعی از کوشندگان سیاسی به شرکت در نهادی به نام «شورای مشاوران جنبش» دعوت شدند.

در سومین کنگره سکولار دموکرات های ایران فرانکفورت، ژوئیه ۲۰۱۵ اندیشه متشکل شدن سکولار دموکرات ها در یک تشکیلات سیاسی مستقل و منسجم توسط آقای اسماعیل نوری علا مطرح گردید. بخصوص که در ماه های پس از کنگره سوم، اختلافات بین شرکت کنندگان در «شورای مشاوران» عملاً این شورا را به صحنه منازعه تبدیل کرد و آن شورا سرانجام پس استعفاي عده ای از اعضاء آن، در آستانه تشکیل، منحل شد.

سپس در اواخر سپتامبر ۲۰۱۵ آقای نوری علا، با فرستادن نامه ای به تعدادی از اعضای "شورای مشاوران"، آن ها را دعوت نمود تا به اتفاق ایشان «هسته مؤسس» تشکیلات مستقل و منسجم سکولار دموکرات های ایرانیان را در قالب یک حزب سیاسی بوجود آورند، که عده ای به این دعوت پاسخ مثبت دادند.

هسته مؤسس

اولین نشست «هسته مؤسس» در تاریخ ۵ اکتبر ۲۰۱۵ با استفاده از نرم افزار «اسکایپ» برگزار گردید. این هسته توانست، با برگزاری بیش از ۵۰ نشست و صرف ۱۵۰ ساعت رایزنی و همفکری، نسخه اول مرامنامه و بنیادنامه «حزب سکولار دموکرات های ایرانیان» را تدوین کند. این متن ها و اصلاحات بعدی آنها بر روی پایگاه رسمی حزب به آدرس زیر موجود است:

<https://isdparty.com/>

تأسیس و اعلام موجودیت حزب سکولار دموکرات ایرانیان

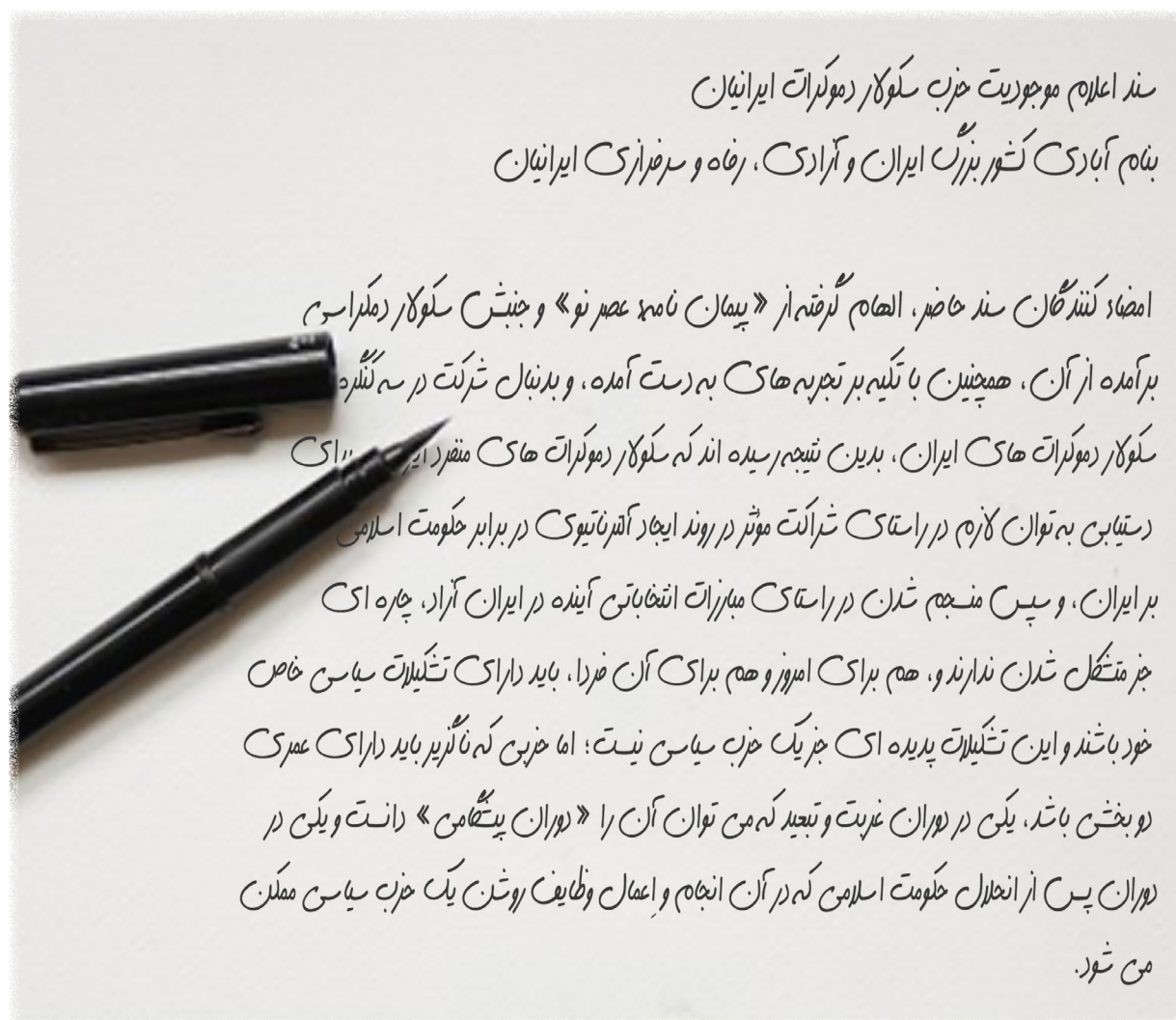
اولین جلسه رسمی و درونی حزب سکولار دموکرات ایرانیان، برای تصویب مرامنامه و بنیادنامه و انجام انتخابات داخلی حزب، در تاریخ ۱۴ مرداد ۱۳۹۵ (سالروز پیروزی انقلاب مشروطیت) برگزار گردید.

سپس در روز اول کنگره چهارم سکولار دموکرات های ایران در هامبورگ (آلمان)، در تاریخ ۱۰ سپتامبر ۲۰۱۶ حزب سکولار دموکرات ایرانیان اعلام موجودیت کرد. متن بیانیه اعلام موجودیت حزب در پایان این گزارش آمده است.

کنگرهء مؤسس حزب، کنگره های سالیانه و نشست های هفتگی

پس از اعلام موجودیت، اولین نشست حزب با عنوان «کنگرهء مؤسس» با شرکت اعضای حزب و تعدادی از مهمانان در تاریخ ۱۲ سپتامبر ۲۰۱۶ در شهر هامبورگ تشکیل شد.

دومین کنگره حزب در تاریخ ۲۷ اکتبر ۲۰۱۷ در شهر کلن و سومین کنگره در ۲۱ سپتامبر ۲۰۱۸ در شهر فرانکفورت آلمان برگزار گردیدند. در این کنگره ها اسناد حزب شامل تصحیحاتی در مرامنامه و بنیادنامه حزب، گزارش مالی، گزارش دوره گذشته و برنامه آینده نگر برای سال پیش رو به تصویب رسیدند. در عین حال این کنگره ها دبیرکل حزب و اعضای شورای مرکزی را برای دوره سال مربوطه انتخاب نمودند.



متن کامل بیانیه اعلام موجودیت حزب در پایان این گزارش آمده است.

شورای مرکزی حزب

بر پایه آخرین بنیادنامه حزب شورای مرکزی (شورا) وظایف زیر را بعهده دارد:

- تعیین سیاست های اجرایی حزب
- تعیین مواضع حزب در موارد لازم
- نظارت بر کلیه فعالیت های حزب
- بررسی و تصویب آئین نامه ها و مقررات

جلسات شورای مرکزی بطور هفتگی برگزار می گردند و سپس رئیس شورا در نشست های عمومی اعضا که بصورت هفتگی برگزار می



گردند تصمیمات و فعالیت های شورا را به آگاهی اعضا رسانده و پاسخگوی پرسش های آنان است.

دبیرکل حزب

بر پایه آخرین بنیادنامه حزب دبیرکل وظایف و مسئولیت های زیر را بعهده دارد:

- سخنگوئی حزب
- اجرای مصوبات شورای مرکزی
- نظارت و تصمیم گیری و مدیریت امور اجرایی و از این دست، دفاتر حزب



میلاد آقایی
معاون دبیر کل حزب سکولار دموکرات ایرانیان



منوچهر یزدیان
دبیر کل حزب سکولار دموکرات ایرانیان

دفتر حزب

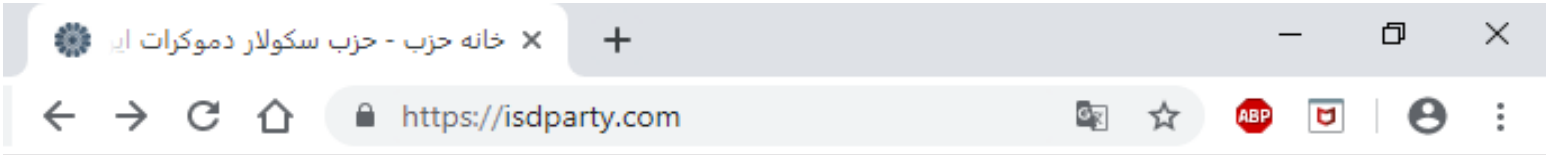
- دفتر انتشارات، شامل: سایت حزب، خبرگزاری حزب (خبرگاه) و گاهنامه گیتی مداری
- دفتر رسانه های اجتماعی شامل فعالیت در اینستاگرام، تویت، فیسبوک، یوتیوب، تلگرام
- دفتر عضویت ها که وظیفه عضوگیری و مدیریت کادرسازی اعضا را بعهده دارد
- دفتر دیدبان رسانه ها و سازمان های سیاسی که فعالیتش بر روی رصد کردن سازمان های سیاسی و رسانه ها متمرکز است
- دفتر روابط با سازمان های سیاسی و بین المللی
- دفتر فنی و امور انفورماتیک
- دفتر امور حقوقی و داوری

در رابطه با فعالیت های گوناگون دفتر حزب می توان به تولیدات قابل توجه این دفاتر اشاره کرد.



سایت حزب

این سایت اولین بار در تاریخ ۱۴ دیماه ۱۳۹۵ (۱ ژانویه ۲۰۱۷) روی اینترنت قرار گرفت. سایت حزب سکولار دموکرات ایرانیان سایتی است برای آگاهی رسانی پیرامون اسناد پایه ای حزب و مواضع رسمی آن است. علاقمندان به تماس با حزب و یا کسانی که مایل به آشنائی با حزب و عضویت در آن هستند می توانند از اطلاعات در دسترس در این سایت استفاده نمایند.



نشریه «گیتی مداری»

اولین شماره این نشریه با عنوان «فصل نامه گیتی مداری» منتشر شد در تاریخ ۲۲ بهمن ۱۳۹۵ (۱۰ فوریه ۲۰۱۷) منتشر شد و تاکنون ۷ شماره از این نشریه در دسترس خوانندگان قرار گرفته که شماره هفتم آن را با موضوع «سکولاریسم نو» هم اکنون مطالعه می کنید.

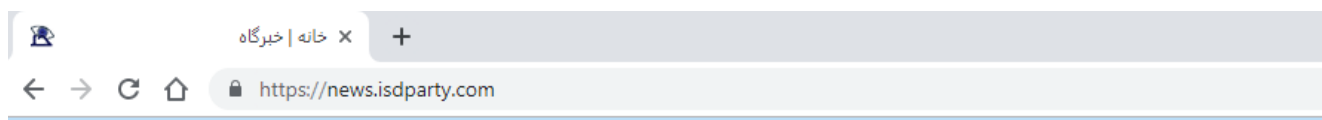


وب سایت خبرگاه

در میان فعالیت های انتشاراتی و رسانه ای حزب جای یک خبرگزاری که بتواند در عین حال منعکس کننده نظرات و مواضع اعضای حزب باشد خالی بود. در اوائل اسفند ۱۳۹۷ تیمی از میان کادرهای حزب برای پایه گذاری خبرگزاری دور هم آمده و به گردآوری خبر پرداخت. به این ترتیب خبرگاه، خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان از اول فروردین ۱۳۹۸ رسماً روی اینترنت قرار گرفت. خبرگاه بطور روزانه آخرین اخبار را در بخش های مختلف دسته بندی کرده و مزین به "یادداشت روز" هر روز در دسترس همگان قرار می دهد.

شرکت اعضای حزب در رسانه ها

دفتر رسانه های اجتماعی در رسانه های گوناگون با نام حزب سکولار دموکرات ایرانیان فعالیت دارد. در کنار فعالیت در اینستاگرام، تویتر، تلگرام و فیسبوک، دفتر رسانه ها به تولید ویدیوهای آموزشی برای مرکز مطالعات سکولار دموکراسی پرداخته و تا کنون چند ویدیوی دیدنی با کیفیت تکنیکی خوب در اختیار بینندگان گذاشته است. افزون بر این اعضای حزب در برنامه های تلویزیونی متعدد شرکت داشته و علاوه بر روشننگری پیرامون موضوعات مختلف هم میهنان را از مواضع حزب آگاه می سازند.



فرشید آقازاده
سردبیر وب سایت خبرگاه



خبرگاه

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان



حزب سکولار دموکرات ایرانیان
Iranian Secular Democratic Party

یادداشت روز سیاسی اقتصادی اجتماعی فرهنگی حقوق بشر زیست بوم طنزآوران ورزشی

یادداشت روز

ضرورت وجود نهادهای دور از دسترس حکومت
محمود ابطحی

سایه سومچنگ تا نابودی رژیم ولایت نیکت قبیله
منوچهر یزدیان

در سرزمین عجایب
محمود ابطحی

ساختار ایرادی ندارد، منتها...
سیدمحمد قاسمی

یکبار دیگر ستون اصلی خمیه
اسلام آزیز

محمود عاشوری

پیکار دیگر ستون اصلی خمیه
اسلام آزیز

محمود عاشوری

محمود عاشوری

محمود عاشوری

محمود عاشوری

محمود عاشوری

محمود عاشوری

محمود عاشوری

محمود عاشوری

محمود عاشوری

محمود عاشوری

محمود عاشوری

محمود عاشوری

محمود عاشوری

محمود عاشوری

محمود عاشوری

ایستگي امنیت ما به امنیت خاورمیانه

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

تکرار تاریخ؟

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

تکره بندرهایش را به روی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

محمود ابطحی

حقوق بشر

حکومت سته نویسنده و عضو کانون نویسندگان ایران و فضای باز سیاسی

نگار معصمی، خواننده به دادگاه احضار شد

حقوقی پلنر

وایسین رونداها

حظر بزرگ شش هزار کارگر در استان ایزد

تشنه زمین در تهران

تشنه زمین در تهران

تشنه زمین در تهران

تشنه زمین در تهران

تشنه زمین در تهران

تشنه زمین در تهران

تشنه زمین در تهران

تشنه زمین در تهران

تشنه زمین در تهران

تشنه زمین در تهران

تشنه زمین در تهران

تشنه زمین در تهران

تشنه زمین در تهران

تشنه زمین در تهران

تشنه زمین در تهران

تشنه زمین در تهران

تشنه زمین در تهران

خبرگاه

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

خبرگزاری حزب سکولار دموکرات ایرانیان

درخواست ۱۰۰ نماینده از خامنه‌ای برای بازنگری در قانون اساسی

وزارت خارجه حکومت اسلامی در جریان بودن هرگونه گفت‌وگو با آمریکا را تکذیب کرد

انتخابات پارلمان اروپا: احزاب میانه اکثریت را از دست می‌دهند

پاسدار غلامرضا طالی: در صورت وقوع جنگ، شبکه‌های اجتماعی بسته می‌شوند

پاسدار غلامرضا طالی: در صورت وقوع جنگ، شبکه‌های اجتماعی بسته می‌شوند

پاسدار غلامرضا طالی: در صورت وقوع جنگ، شبکه‌های اجتماعی بسته می‌شوند

پاسدار غلامرضا طالی: در صورت وقوع جنگ، شبکه‌های اجتماعی بسته می‌شوند

پاسدار غلامرضا طالی: در صورت وقوع جنگ، شبکه‌های اجتماعی بسته می‌شوند

پاسدار غلامرضا طالی: در صورت وقوع جنگ، شبکه‌های اجتماعی بسته می‌شوند

پاسدار غلامرضا طالی: در صورت وقوع جنگ، شبکه‌های اجتماعی بسته می‌شوند

پاسدار غلامرضا طالی: در صورت وقوع جنگ، شبکه‌های اجتماعی بسته می‌شوند

پاسدار غلامرضا طالی: در صورت وقوع جنگ، شبکه‌های اجتماعی بسته می‌شوند

پاسدار غلامرضا طالی: در صورت وقوع جنگ، شبکه‌های اجتماعی بسته می‌شوند

پاسدار غلامرضا طالی: در صورت وقوع جنگ، شبکه‌های اجتماعی بسته می‌شوند

پاسدار غلامرضا طالی: در صورت وقوع جنگ، شبکه‌های اجتماعی بسته می‌شوند

پاسدار غلامرضا طالی: در صورت وقوع جنگ، شبکه‌های اجتماعی بسته می‌شوند

پاسدار غلامرضا طالی: در صورت وقوع جنگ، شبکه‌های اجتماعی بسته می‌شوند

پاسدار غلامرضا طالی: در صورت وقوع جنگ، شبکه‌های اجتماعی بسته می‌شوند

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

پیش از ۲۹۰ هزار توییت علیه «شورای ملی ایرانیان آمریکا»: نایاک صدای مردم ایران نیست!

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...

ساختار ایرادی ندارد، منتها...



اقتصاد ایران، گروگان قانون اساسی پر ابهام

فریدون خاوند

در میان قوانین اساسی که از حدود سه قرن پیش در کشورهای گوناگون جهان پدید آمده‌اند، کمتر متنی است که همچون قانون اساسی جمهوری اسلامی مصوب ۱۳۵۸ خورشیدی، در تعریف قوانین ناظر بر زندگی اقتصادی کشور، با ابهام‌ها و تضادهایی چنین آشکار همراه باشد.

فریدون خاوند

فریدون خاوند

فریدون خاوند

فریدون خاوند

فریدون خاوند

فریدون خاوند

فریدون خاوند

فریدون خاوند

فریدون خاوند

برداشت یک میلیارد دلار دیگر از صندوق توسعه ملی

۹۸ درصد مستأجران ایرانی نمی‌توانند اجاره بها پرداخت کنند

از ۱۲۰ شرکت آلمانی فعال در ایران تنها ۶۰ شرکت باقی مانده‌اند

سیل اخیر ۴ هزار کیلومتر راه را تخریب کرد

سیل اخیر ۴ هزار کیلومتر راه را تخریب کرد

سیل اخیر ۴ هزار کیلومتر راه را تخریب کرد

سیل اخیر ۴ هزار کیلومتر راه را تخریب کرد

سیل اخیر ۴ هزار کیلومتر راه را تخریب کرد

سیل اخیر ۴ هزار کیلومتر راه را تخریب کرد

سیل اخیر ۴ هزار کیلومتر راه را تخریب کرد

سیل اخیر ۴ هزار کیلومتر راه را تخریب کرد

سیل اخیر ۴ هزار کیلومتر راه را تخریب کرد

سیل اخیر ۴ هزار کیلومتر راه را تخریب کرد

سیل اخیر ۴ هزار کیلومتر راه را تخریب کرد

Twitter, Facebook, Telegram, Email icons and text: توییتر, فیس‌بوک, تارنمای حزب, نامه به سردبیر

حزب سکولار دموکرات ایرانیان
نشریه گیتی‌مداری
جنبش سکولار دموکراسی ایران
مهستان جنبش سکولار دموکراسی
تارنمای سکولاریسم‌نو

سردبیر: فرشید آقازاده
مدیر: اسماعیل نوری‌علا
هیئت تحریریه:
میلاد آقایی
محمود ابطحی
حسین حسانی
محمود عاشوری
مقداد عسکریان
سپیده قیاس‌وند
منوچهر یزدیان

تلویزیون حزب سکولار دموکرات ایرانیان

از زمان پایه ریزی، حزب ما در صدد ایجاد یک تلویزیون مستقل بوده که برنامه هایش از طریق ماهواره در دسترس هم میهنان درون ایران قرار گیرد. این پروژه به محدودیت های مالی تاکنون عملی نگردیده است. به این خاطر حزب ما در صدد ارائه برنامه خود در یکی از کانال های ماهواره ای است که ایران را نیز پوشش می دهد.

شرکت فعال اعضای حزب در مهستان

پس از اعلام پایه ریزی مهستان جنبش سکولار دموکراسی ایران که در تاریخ ۷ آبان ۱۳۹۶ (۲۹ اکتبر ۲۰۱۷) و در جریان کنگره سکولار دموکرات های ایران در شهر کلن آلمان نوید داده شد، حزب سکولار دموکرات ایرانیان فعالانه در تشکیل عملی مهستان شرکت نمود. اعضای حزب به مهستان پیوستند و خدمات عملی و تکنیکی حزب در اختیار مهستان قرار گرفت.



جلسات عمومی اعضا

این جلسات (چهار ساعته) بطور هفتگی و برپایه دستور جلسه ای که از پیش برای اعضا فرستاده می شود در یکی از تالارهای اپلیکیشن زووم برگزار می گردند. در این جلسات در کنار موضوعات حزبی و تشکیلاتی به آموزش و کادرسازی پرداخته می شود. درس های منظم آقای نوری علا همراه با پرسش و پاسخ و ابراز نظر شرکت کنندگان دستیابی به زبان مشترک اعضای حزب را ممکن ساخته است. کوتاه اینکه دستور جلسات عمومی بر مدار موضوعات زیر تعیین می گردند:

- آشنائی اعضا با یکدیگر
- آشنائی با حزب و پیشینه آن
- آشنائی با مفاهیم کاربردی در مرامنامه و بنیادنامه حزب
- بررسی اخبار و اوضاع سیاسی ایران، مربوط به ایران
- ارتباطات با بیرون حزب در راه تشکیل یک آلترناتیو سکولار دموکرات

علیرغم این که این جلسات برای تصمیم گیری در مورد فعالیت های حزب تشکیل نمی شوند اما شرکت کنندگان در نشست می توانند موارد و مطالبی را برای طرح و بررسی و تصمیم گیری در مدیریت اجرائی و یا در شورای مرکزی پیشنهاد نمایند.

روند پذیرش عضویت در حزب

دفتر عضویت ها یکی از قدیمی ترین دفاتر حزب است که فعالیت خود را بر پایه بنیادنامه حزب در مواد مربوط به اعضا انجام می دهد. ورودی جذب اعضای جدید به حزب با یک روند یا پروسه آشنائی متقابل همراه است که می تواند تا شش ماه بودجه زمانی داشته باشد. در طول این روند متقاضی عضویت و حزب با یکدیگر آشنا شده و در پایان برای طرفین روشن خواهد شد که عضویت رسمی در حزب بایسته است یا نه. گام های به عضویت رسمی درآمدن متقاضیان بطور کوتاه به این شرح است:

- دریافت درخواست آشنائی با حزب که فرم آن روی سایت حزب در دسترس است
- بررسی پیشینه درخواست کننده و تعیین نیاز به مصاحبه
- مصاحبه با درخواست کننده و روشن شدن همراهی با مرام نامه، بنیادنامه و مواضع حزب
- دعوت از درخواست کننده برای شرکت در نشست های عمومی که هفتگی برگزار می گردند
- پس از به پایان رسیدن دوره آشنائی (حداکثر شش ماه) به تقاضای کتبی درخواست کننده، نظر مثبت دبیر دفتر عضویت ها و پس از تصویب شورای مرکزی متقاضی به عضویت رسمی حزب در می آید. ناگفته نماند که اعضای رسمی حزب موظف هستند در یکی از دفاتر فعالیت نمایند.

امور مالی

امور مالی حزب از طریق خزانه داری حزب صورت می گیرد. دریافت ها عموماً مبالغی هستند که اعضا به عنوان حق عضویت یا کمک می پردازند و پرداخت ها بروی مخارج جاری حزب متمرکز می باشند. در کنار حق عضویت ها هواداران ما هر از گاه مبلغی به حساب حزب واریز می نمایند. آقای نوری علا خزانه دار حزب هر سال گزارش و صورت وضعیت امور مالی را طی سندی جداگانه به کنگره حزب ارائه می کنند.

دفتر دیدبان رسانه ها

این دفتر در سال ۲۰۱۸ پایه ریزی شد و وظیفه اولیه این دفتر رصد کردن شخصیت ها و سازمان های سیاسی و ارائه گزارش حاصل کار به مسئولین و نشست های عمومی حزب است.



عکسی از کنگره دوم حزب (کلن) -
(۱۳۹۷)

سیاست حزب در مورد فعالیت‌های بیرون از خود

حزب ما، از زمان فعالیت «هیئت موسس» تا هم اکنون، فعالیت بیرونی خود را بر «انجام کار کلان» پایه‌ریزی نموده و در راستای شرکت در سایر فعالیت‌های مرسوم دیگر احزاب کمتر فعالیت داشته است. حزب ما کار کلان را در مدار کوشش برای استقرار یک حکومت سکولار دموکرات در ایران از راه ایجاد آلترناتیوی با مشخصه سکولار دموکراتیک، سرنگونی و سپس انحلال نظام حکومت اسلامی از طریق راه‌اندازی مجلس موسسان، تصویب قانون اساسی سکولار دموکرات، همه‌پرسی برای تعیین شکل ریاست نمادین کشور (جمهوری یا پادشاهی) و انتخابات آزاد برای تشکیل پارلمان ملی تعریف می‌کند. مشخصات عملی این کار کلان در دوره «پیشگامی» حزب عبارتند از:

ایجاد تشکیلاتی مستقل و منسجم از سکولار دموکرات‌های ایرانی.

ترویج اندیشه سکولار دموکراسی به عنوان آلترناتیو حکومت اسلامی مسلط بر ایران.

ایجاد جایگاهی در خور برای طیف سکولار دموکرات‌ها در میان مخالفین حکومت اسلامی.

تلاش برای جلب سازمان‌های باورمند به سکولار دموکراسی به منظور ایجاد پلاتفرمی برای تشکیل نیروی آلترناتیو.

تشکیل جبهه‌ای از سازمان‌های سکولار دموکرات به عنوان آلترناتیو حکومت اسلامی.

تدوین برنامه‌های سیاسی، اقتصادی و حقوقی بمنظور (شرکت در تدوین پیش‌نویس قانون اساسی جدید و همه‌پرسی‌ها و انتخابات ناشی از آن)

برای تحقق اهداف فوق، به استثنای «تدوین برنامه‌های سیاسی، اقتصادی و حقوقی» که فرصت کار تفصیلی بر روی آن تاکنون پیش نیامده، اعضای حزب در سایر موارد فعال بوده‌اند که شرح آن مختصراً در ادامه خواهد آمد.

در زمینه انجام «کارهای مرسوم» احزاب دیگر، فعالیت حزب ما عمداً و آگاهانه چشم‌گیر نبوده است. حزب ما از همان ابتدا تصمیم گرفت که در مرحله فعلی حیات خود، تشکیلاتی «آکسیونی» و «ماشین صدور بیانیه و پتیشن» و از این قبیل نباشد. سازماندهی یا شرکت در آکسیون‌های چند نفره، تبدیل شدن به ماشین صدور بیانیه‌های تکراری و بدون خواننده را حزب ما در مسیر تحقق کار کلان حزب ندانسته است. در زمینه تلاش برای ایجاد آلترناتیو حکومت اسلامی با مشخصه سکولار دموکراتیک موفق‌ترین اقدام حزب ما رابطه منظم و دوستانه با حزب مشروطه ایران (لیبرال دموکرات) بوده است. این رابطه با تأکید بر احترام متقابل به اندیشه‌ها و آرمان‌های مختلف دو حزب توانسته است برای سرنگونی حکومت اسلامی مسلط بر ایران و استقرار یک نظام دموکراتیک و سکولار ائتلافی تازه در سپهر سیاسی ایران تشکیل دهد. حزب پادشاهی (پارلمانی) خواه مشروطه ایران و حزب جمهوریخواه سکولار دموکرات ایرانیان با تکیه به باورهای مشترک شان توانسته‌اند تاکنون شش اعلامیه مشترک منتشر نمایند. پذیرش اصل اصلاح ناپذیر بودن رژیم اسلامی، اصل جمهوریت مردم، ثانوی بودن شکل حکومت (پادشاهی پارلمانی یا جمهوری پارلمانی) و اولویت رفاندن تصویب قانون اساسی بر همه‌پرسی برای تعیین شکل حکومت نکات پایه‌ای این ائتلاف است. در عین حال تلاش این دو حزب برای تشکیل یک جبهه ائتلافی متشکل از احزاب و سازمان‌های دموکراسی خواه و سکولار همچنان در جریان است و امید می‌رود که در آینده بسیار نزدیک جبهه مورد بحث که نام آن هنوز تعیین نشده است اعلام موجودیت نماید.

منوچهر یزدیان

۱۶ اردیبهشت ۱۳۹۸ - ۶ ماه مه ۲۰۱۹



منوچهر یزدیان در حال خواندن سند اعلام موجودیت حزب در کنگره چهارم سکولار دموکرات‌ها (هامبورگ ۲۰۱۶)

سند اعلام موجودیت حزب سکولار دموکرات ایرانیان

بنام آبادی کشور بزرگ ایران و آزادی، رفاه و سرفرازی ایرانیان

امضاء کنندگان سند حاضر، الهام گرفته از «پیمان نامه عصر نو»* و جنبش سکولار دموکراسی برآمده از آن، همچنین با تکیه بر تجربه های به دست آمده، و پدنبال شرکت در سه کنگره سکولار دموکرات های ایران، بدین نتیجه رسیده اند که سکولار دموکرات های منفرد ایران، برای دستیابی به توان لازم در راستای شراکت مؤثر در روند ایجاد آلترناتیوی در برابر حکومت اسلامی مسلط بر ایران، و سپس منسجم شدن در راستای مبارزات انتخاباتی آینده در ایران آزاد، چاره ای جز متشکل شدن ندارند و، هم برای امروز و هم برای آن فردا، باید دارای تشکیلات سیاسی خاص خود باشند و این تشکیلات پدیده ای جز یک حزب سیاسی نیست؛ اما حزبی که ناگزیر باید دارای عمری دو بخشی باشد، یکی در دوران غربت و تبعید که می توان آن را «دوران پیشگامی» دانست و یکی در دوران پس از انحلال حکومت اسلامی که در آن انجام و اعمال وظایف روشن یک حزب سیاسی ممکن می شود.

جمع ما، اکنون و بدین وسیله، با افتخار اعلام می کند که طی یک سال گذشته، با برگزاری بیش از پنجاه جلسه و ۱۵۰ ساعت رایزنی و همفکری، توانسته است مرامنامه و بنیادنامه چنان تشکیلاتی را تدوین کرده و آنها را در سایت مخصوص این حزب، که از امروز، در سرآغاز کار کنگره چهارم سکولار دموکرات های ایران، کار خود را آغاز می کند، در اختیار هموطنان علاقمند بگذارد.

این اسناد، که در کنگره های آینده حزب تکمیل خواهند شد، با ارائه نقطه نظرهای سکولار دموکرات در مورد مسائل سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی، زمینه را برای آغاز عضوگیری و فعالیت حزب در راستای شراکت در روند آلترناتیو سازی فراهم می آورند. و آنگاه، در آن زمان که فرصت تاریخی و گریزناپذیر فروپاشی حکومت اسلامی از راه می رسد و در پی آن همه ملزومات برای فعالیت رسمی احزاب و سازمان های سیاسی ممکن می شود، سبب ساز آن می گردند که این حزب نیز بتواند در مسیر شراکت در تدوین قانون اساسی سکولار دموکرات آینده ایران و نیز شراکت در مبارزه برای به دست گرفتن زمام مدیریت کشور از طریق انتخابات آزاد اقدام نماید.

جمع کوچک ما، بی آنکه در روزها و ماه ها و سال های آینده برای خود در قبال آنانی که از این پس به جمع پیشگامان می پیوندند حق و امتیاز ویژه ای قائل باشد، از همه هموطنانی که فکر می کنند در امروز مبارزه با حکومت اسلامی مسلط بر ایران و در فردای آزاد ایران وجود یک حزب منسجم سیاسی سکولار دموکرات می تواند تجلی گاه اندیشه سکولار دموکراسی و نگرهان آن از گزند حملات تمامیت خواه باشد، دعوت می کند که در این مسیر سازندگی و آینده نگری، با مطالعه مرامنامه و اساسنامه «حزب سکولار دموکرات ایرانیان» به این حزب بپیوندند و در راستای شراکت در ساختن یک ایران آزاد و آباد و سکولار دموکرات خدمت گذار وطن خود شوند.

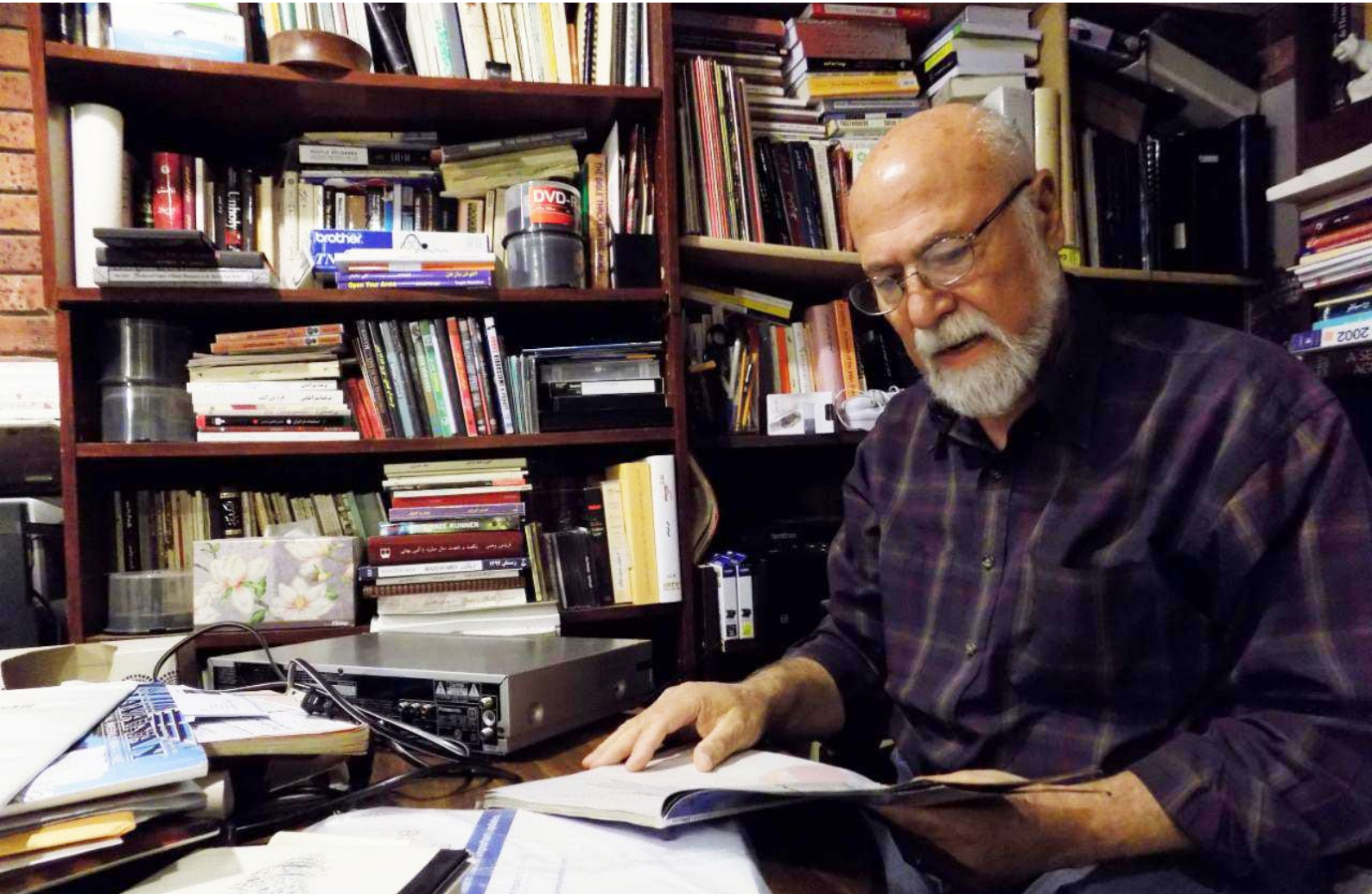
درهای این تشکل از امروز بروی همه ایران دوستان سکولار دموکرات باز است و ما چشم براه یارانی هستیم که منافع ملت ایران را برتر از هر امری دانسته و برای بازسازی ایران سرفراز آینده آماده کنشگری سیاسی و سازنده باشند.

با تشکر از همه یارانی که در این راه ما را راهنمایی کرده و به ما مشورت داده اند، بخصوص دوستان گرامی آقایان شهرام آریان و مهدی مفخمی.

با شادباش مجدد برای برگزاری چهارمین کنگره سکولارهای دموکرات ایران و با آرزوی هر چه مستحکم تر شدن صفوف نیروهای سکولار دموکرات انحلال طلب ایران! مؤسسان و اعضاء شورای موقت مرکزی حزب سکولار دموکرات ایرانیان تا تشکیل کنگره اول حزب مجید آژنگ، رضا اسماعیلی، حسن اعتمادی، محسن ذاکری، مهدی رضائی تازی، مهین سلطانی، نسترن علیی، مریم مرادی، اسماعیل نوری علا، احمد وحدانی، منوچهر یزدیان

۲۰ شهریور ۱۳۹۵ - ۱۰ سپتامبر ۲۰۱۶، هامبورگ - آلمان

<http://bit.do/eYVED>*



بخش دوم

از سکولاریسم تا سکولار دموکراسی گفتگوی اختصاصی با دکتر اسماعیل نوری علا

پیشگفتار:

بخش دوم این شماره از «گیتی مداری» را به گفتگو با انسانی اختصاص داده ایم که بعنوان یک شاعر و منتقد ادبی و یک فیلمساز از نخستین سال های حکومت اسلامی، ابتدا از طریق مبارزه فرهنگی و سپس پیکار بی امان سیاسی عمل کرده است. دکتر اسماعیل نوری علا، بنیانگذار و نظریه پرداز همه تشکلات بهم پیوسته ای است که اکنون گفتمان سکولار دموکراسی را بصورت نهادها و عملیات منسجم عینی متجلی می کنند. پای سخن او می نشینم تا تحولات گفتمانی و تشکیلاتی سکولار دموکراسی را از زبان کوشنده ترین عضو این جنبش فراگیر بشنویم.

دکتر نوری علا در سوم بهمن ۱۳۲۱ به دنیا آمد و به هنگام انجام این گفتگو ۷۶ سال دارد. در طول این عمر او قلمروهای مختلفی را درنوردیده است که از شعر و ادبیات و ترجمه و درباره هنرهای تجسمی آغاز شده، به سینما رسیده و عاقبت در سیاست متبلور شده است (۱).

پرسش: قرار اولیه ما آن بوده است که گفتگوی امروز ما درباره «مفهوم / واژه»ی «سکولاریسم نو» و نظریه‌ها و تشکلاتی که از دل آن بیرون آمده باشد. اما اجازه دهید ابتدا با مفهوم «سکولار» در نزد شما آشنا شویم تا بعد بتوانیم خود «سکولاریسم» و بعد جریان «نو شدن آن» به دست شما را تعقیب کنیم تا به مطرح کردن گفتمان سکولار دموکراسی برسیم. اول بگوئید که از نظر شخص شما معنای سکولار چیست؟ و در ضمن آیا بین اصطلاح سکولار با اصطلاح لائیک تفاوتی وجود دارد یا ندارد؟

پاسخ: من، بخصوص در ایام جوانی و سال‌های آخر دبیرستان، در نشست و برخاست در جلسات زنده یاد خلیل ملکی (۲) و سپس طی دو سال تحصیل در کلاس‌های دکتر غلامحسین صدیقی در رشته فوق لیسانس جامعه‌شناسی دانشگاه تهران (۳)، اول با واژه / مفهوم / صفت «لائیک» آشنا شده بودم و می‌دانستم که اگر، از طریق ریشه‌شناسی واژه‌های فرنگی، معنای آن را جستجو کنیم به واژه یونانی «لائیکوس» (laikos) می‌رسیم، که هم به معنی امور مربوط به آدم عادی یا عامی (که از خواص نیست) و هم به معنی «امور روزمره» (و نه امور «متعالی») بکار گرفته می‌شد. نیز در دهه ۱۳۴۰ که دوره لیسانس و فوق لیسانس (یا به زبان امروزیان، کارشناسی و کارشناسی ارشد) دانشگاه تهران را تمام کرده و، بعنوان یک شاعر و منتقد ادبی و جامعه‌شناس، در مطبوعات قلم می‌زدم و مقالات اجتماعی و سیاسی ام را با نام مستعار «ماهیار» منتشر می‌کردم، از این ماجرا با خبر بودم که وقتی کلیسای مسیحی شکل گرفت و دینکاران (یا روحانیون) مسیحی مشغول مدون کردن الفاظ و مفاهیم خاص مذاهب خود شدند، این صفت «لائیک» به «آدم عادی و غیر روحانی» و نیز «امر غیر الهی و غیر آسمانی» اطلاق شد و منحصراً معنای صفت «این جهانی» را - یعنی هرآنچه که به جهان مادی و دگرگون‌شونده (و، در اصطلاح روحانیون، «عالم فانی») مربوط می‌شود - بخود گرفت، در مقابل صفت امور «آن جهانی» (و، در اصطلاح روحانیون، «عالم باقی»).

این تحولات بیشتر در سرزمین‌های فرانسه زبان پیش آمده بود و واژه «لائیک» در این زبان جا افتاد و به معنی صفت اموری شد که به کلیسا و روحانیت ربطی ندارند. سپس در پی انقلاب فرانسه، که علیه سلطنت و روحانیت صورت گرفت، این صفت اهمیتی بی‌سابقه یافت و، همانگونه که در جریان نوزائی فرهنگ اروپائی «انسان‌مداری» جانشین «خدا‌مداری» شده بود، «لائیسیت» هم محور تفکر و جهان‌بینی اجتماعی این فرهنگ شد. یعنی فرهنگ اروپائی در جهان‌بینی اجتماعی خود از خدا برید و انسان را محور کارها و تصمیمات اجتماعی خود قرار داد و لائیسیت هم از امر روحانی برید و به امور این دنیائی و مادی پرداخت.

در این راستا بخصوص تلاش شد که قانون اساسی کشور حتماً «لائیک» باشد؛ یعنی کلیسا و روحانیون حق دخالت در امور حکومت و دولت و قوای سه‌گانه (مقننه، مجریه و قضائیه) را نداشته باشند. بطور خلاصه لائیسیت نام مکتبی شد که نهاد حکومتی و دولتی را «مجزا و جدا» از کلیسا و روحانیت و شریعت مذهبی می‌خواست و این فکر را در اصطلاح «جدائی نهاد حکومت از نهادهای دینی یا مذهبی» خلاصه می‌کرد. در عین حال، در همان زمان، متوجه شده بودم که فرهنگ‌ها (یا «دیکشنری»ها)ی زبان انگلیسی واژه «لائیک» را معادل واژه «سکولار» می‌گیرند و تعریف می‌کنند اما به چند و چون این موضوع توجه نکرده بودم تا اینکه، چهار سال قبل از انقلاب اسلامی، برای تحصیل در رشته علوم سیاسی، به انگلستان رفتم. در آنجا، بعلاوه ارتباط تحصیلات من در انگلستان از یکسو، و توجه من به مسئله مذهب و قدرت سیاسی اجتماعی آن، از سوی دیگر، متوجه کاربرد گسترده واژه «سکولار» بجای واژه «لائیک» شدم.

اما نکته اصلی در این بود که من، همراه با اوج گرفتن جریانی که اکنون آن را «اسلامیسم» (۴)، به معنی «اسلام‌مداری سیاسی»، می‌خوانند سخت متوجه و کنجکاو نقش سیاسی مذهب و بخصوص دخالت روحانیت شیعه دوازده امامی (اثنی‌عشری) در حکومت‌های ایران شده بودم و حسم این بود که تحولات فقهی این مذهب ریشه در سیاست دارند و نه مذهب و می‌خواستم بدانم آیا این حس درست است یا نه. به همین دلیل در تقاضای تحصیل خود نیز که برای دانشگاه لندن نوشته بودم توضیح داده بودم که می‌خواهم در زمینه تحولات فقهی این مذهب خاص (که در قانون اساسی مشروطه بعنوان «مذهب رسمی ایرانیان» معرفی شده بود) مطالعه و تحقیق کنم.

من در ۱۳۵۴ مطالعات خود را در لندن آغاز کردم. یعنی در کمرگاه دهه‌ای که در اواخرش، تحولات جاری سیاسی در ایران به انقلاب اسلامی انجامید و دینکاران دوازده امامی را بقدرت کامل سیاسی رساند؛ تحولاتی که پس از ماجرای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ حداقل با فعالیت‌های سیاسی فدائیان اسلام در محیط مذهبی آغاز شده، در واکنش آیت‌الله خمینی به مفاد اصول مندرج در انقلاب موسوم به «انقلاب سپید شاه و مردم و شورش ۱۵ خرداد ۱۳۴۱ (۵) کشیده و سپس به انتشار کتاب «غرب‌زدگی» جلال آل احمد در محیط روشنفکری، انجامیده، و سپس حوزه عمل‌اش به درس‌های علی شریعتی رسیده و رفته رفته نظر محققین اروپائی و امریکائی را هم بخود جلب کرده بود. در آشنائی با این تحقیقات بود که رفته رفته واژه «سکولار»، که در زبان انگلیسی بجای واژه «لائیک» بکار می‌رفت، توجه مرا بخود جلب کرد. اینها انقلاب مشروطه و حکومت پهلوی‌ها را - که در ایران با صفت «لائیک» می‌شناختیم - با صفت «سکولار» توضیح می‌دادند و حرکات اسلامیت‌ها را ضد آن می‌دانستند.

بزودی دریافتم که واژه «سکولار» در امپراتوری روم باستان سکه زده شده بود. در آن زمان مالیات‌ها به دو دسته تقسیم می‌شدند، مالیاتی که باید به مقامات مذهبی می‌داند (مثل خمس و ذکات در اسلام) و مالیاتی که به دولت داده می‌شد؛ و این دومی را «سکولار» می‌خواندند. واژه «سکولار» هم در این وجه از اطلاق به همان معنی «لائیک» بود و به امور این دنیائی و گذرا و فانی اطلاق می‌شد. پس این دو واژه، یکی در زبان فرانسه و یکی در زبان انگلیسی، در این حد از تحولات زبانشناختی، «هم معنا» هستند.

حال لازم است به یک روند مهم بپردازیم. معمولاً با استفاده از واژه‌های اسمی یا صفتی و چسباندن پسوندی به آنها می‌توان برای مکتب‌های مختلف فکری یا سیاسی و یا اجتماعی اسم‌های مشخصی ساخت. مثلاً در فارسی ما پسوند «مدار» را داریم و وقتی آن را به اسمی، مثلاً سیاست، می‌چسبانیم از آن صفتی ویژه را می‌سازیم همچون «سیاست‌مدار» به معنی کسی که فکر و ذکرش بر «مدار سیاست» می‌گردد. یا بر همین

پرسش ها

سکولاریسم چیست؟
سکولاریسم نو چیست؟

تفاوت اصطلاح لائیک با اصطلاح سکولار در چیست؟
آیا می توان گفت که سکولاریسم یعنی جدایی مذهب از دولت؟
تفاوت سکولار دموکراسی با دموکراسی سکولار در چیست؟
ایدئولوژی چیست؟

چه تضمینی وجود دارد که سکولاریسم تبدیل به ایدئولوژی نشود؟!

سیاق، «شریعت مداری» یعنی زیستن و اندیشیدن و عمل کردن بر اساس شریعت. در انگلیسی دو پسوند برای این کار وجود دارد. یکی «ایتی»، مثلاً در «مدرنیته»، که در فرانسه «اته» خوانده می شود، مثلاً در «مدرنیته» و یکی هم «ایسم» که در هر دو زبان - لاقدر در حوزه علوم اجتماعی و سیاسی - بهمین صورت بکار می رود و معادل تقریبی «مداری» در زبان فارسی است، بطوریکه می توان مثلاً «ناسیونالیسم» را در متون هر دو زبان به «ملی مداری» ترجمه کرد.

وقتی در عهد روشنگری روند مکتب سازی ها و واژه پردازی های مربوط به مکاتب مختلف آغاز شد، در پیوند با صفت «لائیک»، از یک طرف مکتب «لائیسیت» بیرون آمد، و در پیوند با صفت «سکولار» مکتب «سکولاریسم».

ظاهراً، از آنجا که دو صفت لائیک و سکولار به یک معنی بوده اند و هستند، توقع آن است که دو مکتب سیاسی متصل به آنها نیز در معنا و تعریف یکی باشند و بر «جدا کردن مذهب از حکومت» دلالت کنند، یکی به زبان فرانسه و دیگری به زبان انگلیسی. اما چنین نیست و تحولات سیاسی، بخصوص در دو کشور فرانسه و امریکا، موجب دو تلقی مختلف از «جدائی مذهب از حکومت» شده است.

امروزه سکولاریسم «جدائی مذهب از حکومت» را به این معنی می گیرد که این دو نهاد هیچگونه با هم کاری نداشته باشند (مثل وضعیتی که در امریکا برقرار است) اما لائیسیت، در عین اینکه به «جدائی مذهب از حکومت» معتقد است، می گوید اما این جدائی یک طرفه است و حکومت می تواند در محدود کردن کار مذهب دخالت داشته باشد. مثل مورد فرانسه یا در شکل افراطی ترش در ترکیه که کمال آتاتورک و ایران رضا شاهی. در عین حال از منظری دیگر نیز می توان گفت که لائیسیت و سکولاریسم بر سر «جداسازی مذهب از حکومت با هم توافق دارند. اما در سکولاریسم حکومت در کار مذهب دخالت نمی کند حال آنکه در لائیسیت حکومت می تواند در کار مذهب دخالت کند.

لائیسیت و سکولاریسم بر سر «جداسازی مذهب از حکومت با هم توافق دارند. در سکولاریسم حکومت در کار مذهب دخالت نمی کند اما در لائیسیت حکومت در کار مذهب حق دخالت دارد.

پرسش: ما با مفهوم حاکمیت و حکومت و حاکم و فرمانروا و فرمانفرما بیشتر آشنائیم تا با مفهوم مذهب که سکولارها و لائیک ها خواستار جدائی آن از حکومت هستند اما بدنیست شما اندکی هم از تعریف مذهب برای ما بگوئید تا دقیقاً بدانیم که سکولارها و لائیک ها چه چیزی را می خواهند از حکومت جدا کنند یا جدا نگاه دارند.

پاسخ: این موضوع قبل از اینکه به بحث سکولاریسم مربوط باشد به تحقیقات من در مورد ماهیت مذهب مربوط می شود. برای کسی که در مورد تحولات یک مذهب مطالعه می کند مسئله ماهیت خود مذهب هم ناگزیر اهمیت پیدا می کند. بخصوص که ما در زبان فارسی چند واژه داریم که اغلب هم ردیف هم و به معنائهائی نزدیک بهم بکار گرفته می شوند اما می توان، بر اساس ملاحظاتی چند، آنها را از هر حیث از هم تفکیک کرد و از راه این تفکیک به ماهیت هر یک نزدیک شد. مثلاً واقعاً بین باور و اعتقاد و ایمان و نیز بین آنها و ایمان دینی و ایمان مذهبی چه تفاوتی وجود دارد و ما سه اصطلاح ایمان و دین و مذهب را از چه لحاظی می توانیم از هم تفکیک کنیم؟

مطالعات من به این پرسش ها چنین پاسخ داد که این سه مفهوم در یک سلسله مراتب بهم وصل اند و یکدیگر را تکمیل می کنند. گسترده ترین آنها واژه «ایمان» (هم معنا با باور و اعتقاد و حتی یقین) است. برای ورود به این سلسله مراتب لازم است شما اهل «ایمان» باشید. مثلاً قرآن از «یؤمنون بالغیب» یاد می کند به معنای کسانی که به وجود عالم غیب (و محتویات آن) ایمان دارند. خیلی از آدم ها در این مقوله جا می گیرند و معتقدند که یک عالم غیب و پنهان از چشم آدمی وجود دارد که ساکنان آن بر عالم عین و آشکار بر چشم انسان تسلط دارند. از اهالی یک قبیله ابتدائی تا شهروندان جوامع بشری تعداد این افراد، که «اهل ایمان» خوانده می شوند، بسیار است، هر یک با عقایدی ویژه. مثلاً، بسیاری معتقدند که در ماوراء عالم طبیعی که انسان از طریق حواس خود به وجود آن پی می برد (و عالم عین یا عالم به چشم در آینده خوانده می شود) عالمی نادیدنی (غیبی) هم وجود دارد - سرمنزل خدا و فرشتگان و بهشت و جهنم و روز آخرت و روح، که در جسم آدمی حلول می کند و با مرگ از بدن او خارج شده و به عالم غیب بر می گردد.

پله بعدی از آنجا آغاز می شود که برخی از آدمیان مدعی می شوند که با عالم غیب در تماس هستند و آفریدگار جهان - با اسم های گوناگون و از طرق گوناگون - آنها را برگزیده و رسول خود کرده است تا فرامین اش را به دیگر آدم ها «ابلاغ» کنند و بخصوص به آنها بیاموزند که از چه کارهائی پرهیز کرده و چه کارهائی را انجام دهند تا رستگار شده و در بازگشت به عالم غیب تنبیه نشوند. این افراد که رسول و پیغمبر و پیام آور خوانده می شوند اعلام می کنند که مأمور شده اند آدمیان دیگر را - همچون چوپانی گوسفندان را - هدایت کنند. بدینسان رسالت با نوعی «ادعا» همراه است که در خود معنای «دعوت» را هم دارد. در طول تاریخ و حتی هم اکنون، آدمیان بسیاری دست به این «ادعا» زده اند اما تنها عده معدودی موفق شده اند دیگرانی را بخود جلب کنند و به آنها بپذیراند که ادعایشان حقیقت دارد. مجموعه ادعا و رسالت و دستورات را «دین» می خوانیم و هر دین برآمده به یک «مدعی» است که توانسته باشد عده ای را در مورد رسالت خود قانع کند. مثلاً ما می توانیم از دین موسی و دین عیسی و دین محمد و دیانت بهاءالله نام ببریم. بدینسان نقش دین تبدیل کردن اهل ایمان به اهل ادیان است. پیروان همه ادیان اهل ایمان هم هستند اما بواسطه دین شان از هم تفکیک می شوند.

اما رسولان هم آدم خاکی اند و فانی و روزی می میرند و چون پیروان شان نمی توانند بلاتکلیف رها شوند پس در جامعه مؤمن به یک دین بحث «جانشینی» پیش می آید و راه های مختلفی برای تعیین جانشین رسول درگذشته مطرح می شود. برخی از دینداران روی به نزدیک ترین فرد به رسول درگذشته شان می کنند، برخی به توارث از طریق خون متوسل شده و فقط برای همخونان با رسول درگذشته حق جانشینی قائل می شوند. اما این جانشینان بهر صورت که برگزیده شده باشند، بیشتر یا کمتر، چندان نمی توانند مدعی ارتباط با عالم غیب باشند و لازم است که، برای رفع بلاتکلیفی پیروان رسول درگذشته، فکری عملی کرد.

اینجا ست که در کنار رسول درگذشته، و جانشینانی که برای اداره جامعه مؤمنین برگزیده یا شناخته می شوند، ضروری می شود که هادیان دیگری هم وجود داشته باشند که در فرامین صادره از جانب خدای نشسته در عالم غیب، و فرود آمده میان اهل دین بوسیله رسول در گذشته و نیز در رفتارهای شخص آن رسول که سرغونه هر اهل دینی محسوب می شود، غور و مطالعه کنند و مجهز به قدرت استخراج فرامین دست دومی شوند که بر اساس فرامین دست اول ساخته می شوند.

این شخص سوم را با نام های مختلفی می خوانیم: امام، فقیه، مجتهد، ملا، آخوند، حجت، آیت، و... اینها از بازمانده های گفتار و رفتار رسول درگذشته منابع کار خود را تهیه می کنند و روش های معینی را برای استخراج احکام لازم تدوین نموده و با افزودن دو عامل «منبع» و «روش» دستگاه بزرگی را بوجود می آورند که در زبان دینی کشور ما «علم» خوانده می شود؛ بی آنکه ربطی به «علم مادی امروزی» داشته باشد، بر اساس این نامگذاری نام «عالم» را هم بر القاب خود می افزایند. نام افزوده بعدی هم «روحانی» است چرا که آنان با تربیت دنیوی «روح» برای پس از مرگ انسان ها کار می کنند.

اما از آنجا که این «علم» چیزی جز استنتاجات هر یک از «علماء» نیست و این علماء نمی توانند در هر امری به یک استنتاج متحد و همسان از منابع برسند، هر عالم مکتب خاص خود را می سازد و آن را، در شکل مجموعه ای از احکام و روش های گفتاری و رفتاری، به جامعه ارائه می دهد و حال اهل دین هستند که باید تصمیم بگیرند از استنتاجات کدام عالم استفاده کرده و آن را چراغ راه خود سازند. این «مجموعه» ها را «مذهب» می خوانیم به معنی راه و روش.

چنانکه می بینید، ایمان بین مؤمنین عامیت داشت، سپس دین ها اهل ایمان را شقه شقه کردند، سپس، در داخل هر دین، مذهب ها بوجود آمدند

و اهل هر دین را به گروه‌هایی مذهبی که در گذشته «ملت» خوانده می‌شدند تقسیم نمودند. اسلام، تا مرگ پیامبر اسلام یک دین بود در کنار دین‌های دیگر. اما پس از مرگ او دچار انشعابات و تکه‌تکه شدن شد. ابتدا دو شعبه شیعه و سنی در آن از هم منفک شدند و سپس سنیان در چهار مذهب اصلی و چندین مذهب فرعی جا گرفتند و شیعیان نیز به مذاهب متعددی تقسیم شدند؛ آنسان که در شعر حافظ می‌خوانیم که «جنگ ۷۲ ملت، همه را، عذر بنه / چون ندیدند حقیقت (لابد به معنی یکتائی دین اسلام)، ره افسانه (به معنی مذاهب گوناگون ۷۲ گانه) زدند». اما در این سلسله مراتب ایمان و دین و مذهب یک تفاوت مهم را نباید نادیده گرفت. ایمان و دین واجد باورهائی شخصی بوده و دارای توان اجتماعی شدن نیستند حال آنکه مذهب امری اجتماعی است و به همین دلیل تنها مذهب است که می‌تواند تبدیل به یک «نهاد اجتماعی» شده و در امور اجتماعی دخالت کند. منظور از نهاد اجتماعی هم آن مجموعه‌ای است که دارای بناها و کارمندان (که من آنها را «دینکاران» می‌خوانم) و نظام آموزشی و وسائل تبلیغاتی است. حال آنکه ایمان و دین قادر به ایجاد نهاد اجتماعی نیستند. شما وقتی به مسجدی بر می‌خورید نمی‌توانید بگوئید اینجا در رابطه با یک ایمان و یا یک دین خاص است. مسجد سنیان با مسجد شیعیان متفاوت است هرچند که هر دو را منطقی می‌توان مسجد مسلمانان هم خواند اما واقعیت آن است که مسجد مسلمانان فقط در تصور وجود دارد.

بهر حال می‌خواهم بگویم مسئله جدا کردن وقتی ممکن می‌شود که شما دو نهاد مادی اجتماعی داشته باشید تا بتوانید آنها را از هم جدا کنید و، لذا، چون ایمان و دین نهاد شدنی نیستند آنها را نمی‌توان از حکومت جدا کرد. پس وقتی در تعریف سکولاریسم یا لائسیته به عبارتی همچون «جدائی دین از حکومت» بر می‌خوریم باید متوجه باشیم که با ترجمه غلط تعریف سکولاریسم روبرو هستیم. شما چگونه می‌توانید باور اشخاص را به دین معینی کشف کنید بدون آنکه آنها خود در این مورد اعلام کرده باشند؟

در عین حال باید توجه داشت که جدائی مورد نظر ما یک جدائی قانونی است و نه یک جدائی فیزیکی؛ چرا که نهادهای حکومتی و نهادهای مذهبی همگی بصورت فیزیکی وجود دارند و ما تنها از لحاظ حقوقی قانونی می‌توانیم کارکرد آنها را از هم جدا کنیم. یک جامعه سکولار در صورتی واقعاً سکولار است که قانون اساسی و مقررات برخاسته از آن و سیستم‌های حکومتی همچون دادگستری و آموزش و پرورش از تعدی و تجاوز شریع و رساله‌ها و توضیح المسائل دینکاران در امان باشند. آنها در حوزه‌ها و مساجد خود می‌توانند بر سیاق احکام دین خود (تا حدی که به کسی در اجتماع آزار نرسد) عمل کنند اما اجازه نباید داشته باشند که آن احکام را بر کسانی که نخواهند اعمال نمایند.

پرسش: حال که شما معتقدید که سکولاریسم و لائسیته در این تعریف مشترکند که مذهب (و نه ایمان و دین) را باید از حکومت جدا کرد و در این راستا فقط مذهب را مشمول جدائی می‌دانید آیا فکر می‌کنید الفاظ دیگری جز «حکومت» را در این فرمول بکار برد، مثلاً، گفت که سکولاریسم یعنی «جدائی مذهب از دولت»؟

پاسخ: این پرسش درستی است. بنظر من، اگر شما نتوانید مذهب را از حکومت جدا کنید، جدا کردن آن از دولت هم ممکن نیست، چرا که ماهیت دولت را ماهیت حکومت تعیین می‌کند. حکومت نهاد گسترده‌ای است متشکل از قانون اساسی و قوای سه‌گانه و نیروهای نظامی و انتظامی، در حالی که دولت نام دیگر «قوه مجریه» است و از قوانینی تابعیت می‌کند و آن‌ها را به اجرا می‌گذارد که از قانون اساسی کشور منشعب شده‌اند. حال اگر قانون اساسی سکولار یا لائیک نباشد خود بخود دولت هم این چنین نخواهد بود؛ حال آنکه اگر قانون اساسی سکولار بود همه نهادهای برخاسته از آن هم سکولار می‌شوند.

در نتیجه عبارت «جدائی مذهب از دولت» تنها وقتی معنا خواهد داد که قانون اساسی مملکت بر اساس «جدائی مذهب از حکومت» نوشته شده باشد. پس عبارت «جدائی مذهب از دولت» تنها وقتی معنادار و صادق است که پیش از آن «جدائی مذهب از حکومت» صورت گرفته باشد؛ همانگونه که اگر این شرط رعایت شده باشد عبارت «جدائی مذهب از آموزش و پرورش» هم صادق خواهد بود. شما وقتی دو مفهوم را داشته باشید که هر یک بصورت چند واژه معرفی می‌شوند قضیه بسیار مغشوش می‌شود. وقتی اصل قضیه مثلاً در انگلیسی بصورت separation of church and state بیان شده باشد مترجم دقیق باید اول بفهمد که ترجمه دو واژه Church و State چیست و چرا نمی‌گویند religion and government تا بفهمد که آیا ترجمه‌اش درست است یا نه.

من دیده‌ام که برخی نویسندگان که درباره سکولاریسم یا لائسیته دست به قلم می‌برند state را به دولت بر می‌گردانند حال آنکه در انگلیسی مراد از آن حکومت است و برای دولت باید از واژه government استفاده کرد و church را هم معادل مذهب دانست و نه دین. متأسفانه زبان فارسی را مترجمین بد بشدت مخدوش کرده‌اند که تفصیل آن در حوصله این مصاحبه نمی‌گنجد و من در این باره مقالات متعددی نوشته و منتشر کرده‌ام.

پرسش: بسیار خوب. حال که تکلیف تعریف سکولاریسم در زبان فارسی روشن شد، می‌توانیم به مفهوم «سکولاریسم نو» که شما مطرح کرده‌اید بپردازیم. منظور شما از این واژه سازی چیست؟

پاسخ: عبارت «سکولاریسم نو» بدین دلیل سکه زده شد که در مطالعه مشخصات «مذهب»، بین آنها و مشخصات «ایدئولوژی» تشابهات متعددی یافت شد و من بالاخره به این نتیجه رسیدم که مذهب نوعی ایدئولوژی است و یا، به عبارت دیگر، وقتی دین را تبدیل به مذهب می‌کنیم در واقع آن را تبدیل به ایدئولوژی کرده‌ایم.

شاهد این برداشت در کشورهایی اتفاق افتاده است که، به نام سکولاریسم، مذهب را از حکومت بیرون رانده اند اما بجای آن ایدئولوژی را وارد کرده و جانشین آن نموده اند و داستان بسا بدتر از گذشته شده است و ایدئولوژی همان نقشی را - با شدت و حدت هرچه بیشتر - بازی کرده است که قبلاً مذهبی که در حکومت حضور داشته بازی می کرده است.

بنا براین، برای رسیدن به سکولاریسم واقعی نه تنها مجبوریم حکومت را از مذهب (که نوعی ایدئولوژی است) جدا کنیم، بلکه سکولاریسم را قبل از هر چیز به معنی «جدائی حکومت از هر نوع ایدئولوژی - چه مذهبی و چه غیرمذهبی» بگیریم. بنا بر این:

سکولاریسم = جدائی حکومت از مذهب
سکولاریسم نو = جدائی حکومت از ایدئولوژی (چه مذهبی و چه غیر مذهبی)

پرسش: بسیار خوب؛ اما چون شما اشاره ای به ماهیت و تعریف ایدئولوژی نکرده اید هنوز مسئله اینکه مذهب نوعی از ایدئولوژی است کاملاً روشن نشده است و لازم به نظر می رسد هم بر مسئله تعریف ایدئولوژی تأمل کنیم و هم نشان دهیم که چرا مذهب هم نوعی ایدئولوژی محسوب می شود و اگر حکومت را کلاً از ایدئولوژی ها جدا کرده باشیم خود مذهب را هم از آن جدا کرده ایم.

پاسخ: معنای ایدئولوژی در طی چند قرن اخیر تغییر کرده و این واژه همان معنایی را که در ابتدا داشته دیگر از دست داده است. امروز وقتی ما با واژه ای ترکیبی که دارای پسوند «لوژی» ست روبرو می شویم در میابیم که با نام مقوله ای علمی روبرو هستیم که قرار است موضوعی را به ما بشناساند. در فارسی پسوند «لوژی» را به «شناسی» ترجمه کرده اند برگرفته از مصدر «شناختن» و، مثلاً، وقتی به واژه ترکیبی «بیولوژی» بر می خوریم می فهمیم که با علمی روبرو هستیم که می خواهد مفردات مقوله زیست موجودات زنده را بشناسد. بنابراین سرعت و اطمینان می توانیم «بیولوژی» را به «زیست شناسی» ترجمه کنیم. در مورد «ایدئولوژی» هم در ابتدا قصد آن بود که علمی برای شناخت چند و چون «ایده» ها ساخته شود اما چنین علمی هرگز بوجود نیامد و مفردات آن در علوم و «خرده علم» های دیگر پخش شد. شاید اگر چنان علمی می توانست بوجود آید امروز می توانستیم بسیاری از مقولات گوناگون، از ذهن شناسی و زبان شناسی گرفته تا استوره شناسی و نظایر آن، را در درون آن جای دهیم. اما چنین علم واحدی هرگز بوجود نیامده و واژه «ایدئولوژی» برای بقا معنا عوض کرد.

امروزه هنگامی که با مقوله «اندیشیدن» سر و کار پیدا می کنیم می دانیم که این کارکرد ویژه ذهن می تواند مقدمات و لوازمی را از یکسو و نتایج و محصولات را، از سوی دیگر، داشته باشد. «اندیشیدن»، که در مغز و ذهن انسان رخ می دهد، از یکسو از منبعی به نام «تجربه» تغذیه می شود و آن را در کارکردهای ذهن پخته می کند و سپس به صحت نتایجی که به دست می آورد «یقین» می کند. در تاریخ تحولات شناخت انسان از جهان، روزگاری بود که انسان می اندیشید (یا، بهتر بگویم، می پنداشت) که زمین مسطح است و خورشید در طول روز در بالای آن از شرق به غرب می رود و سپس، در طول شب، به زیر زمین رفته و شبانه از غرب بسوی شرق بر می گردد. انسان بر اساس تجربه های خود به این تصور رسیده و برای قرن ها نسبت به صحت آن یقین کرده بود. اما روزگاری هم فرارسید که کشف کرد زمین کروی است و سیار و بر گرد خورشید می گردد. شناخت تازه یقین تازه ای را ضروری می کرد. هنوز هستند کسانی که به این شناخت یقین نکرده و همچنان زمین را مسطح می دانند.

اندیشیدن - در میانه تجربه و یقین - نتایجی دارد که آنها را با نام های مختلف می شناسیم. نخستین نتیجه را «جهان بینی» می خوانیم که «چندی و چونی» نوع دیدار ما را از جهان اطرافمان معین می کند. محصول دیگر اندیشیدن «فلسفه» خوانده می شود که بر اساس دانسته های آدمی در هر مرحله از تاریخ به «چرایی و چگونگی» پدیده ها می پردازد. سومین نتیجه هم پیدایش «علم» است که همواره بر وجود مجموعه ای از دانستی های مورد توافق اهل تفکر درباره چندی و چونی و چرایی و چگونگی پدیده های مختلف دلالت می کند.

بحث درباره ماهیت «علم» ما را متوجه دو وجه «صادق» و «کاذب» درک علمی ما از جهان اطراف مان می کند و برای تفکیک این دو نوع علم است که روش های راه بردن عقل مدون می شود و اصول تفکر منطقی و اعمال روش های درست شناخت علمی همواره تکامل می یابد.

اگر ما توانسته باشیم عقل خود را از طریق رعایت اصول علمی راه ببریم به «شناخت صادق» می رسیم؛ نوعی از شناخت که در آن هر حادثه و روندی، در شرایط معین و قابل بازسازی، و در نزد هر شخص، قابل تکرار است. اما اگر در مسیر اندیشیدن براه خطا رفته باشیم به «شناخت کاذب» می رسیم یعنی نسبت به صحت دست آوردهائی یقین می کنیم که در واقع کاذبند و صحت ندارند و یا بر بنیاد اصول تحقیق علمی صحت شان قابل اثبات نیست. پس برای اندیشیدن محصول چهارمی هم می توان قائل شد که «شناخت کاذب» نام دارد.

در واقع، در ذهن انسان این چهار نوع نتیجه اندیشیدن تنگاتنگ هم وجود دارند و جز به مدد احتیاط بسیار و دقت های لابراتواری نمی توان آنها را از هم جدا کرد. در جهان امروز به این مجموعه نام «ایدئولوژی» را اطلاق کرده اند. در هر ایدئولوژی هر چهار محصول اندیشیدن وجود دارند؛ هر ایدئولوژی نوع معینی از جهان بینی و فلسفه را در خود حمل می کند و شناخت اش از جهان شامل هر دو نوع شناخت صادق و کاذب است. در این میانه کوشش علمی به معنی کنار زدن شناخت کاذب شناخت و به جلوی صحنه آوردن شناخت صادق یا قابل تصدیق است.

امروزه ایدئولوژی را چنین تعریف می کنند: «مجموعه ای از ایده ها، اصول، دکترین ها، استوره ها، و نمادهای فراگیر اجتماعی» که «دستورالعمل هائی برای استقرار یک نظم اجتماعی» را ارائه داده و بیان می دارد که «یک جامعه چگونه باید کار کند».

بنا بر این تعریف، ایدئولوژی شامل دو بخش نظری و عملی است. از یکسو علم خالص و صادق نیست، از سوئی دیگر جهان بینی و فلسفه توجیهی

خود (که در قالب ایده ها، اصول، دکترین ها، استوره ها، و نمادهای فراگیر اجتماعی متجلی می شوند) را دارد، و از سوی سوم شامل دستورالعمل هائی برای استقرار یک نظم اجتماعی و چگونگی کارکرد اجزاء این امر را ارائه می دهد، بی آنکه بعلت وجود شناخت کاذب در این مجموعه بتوان صحت اجزاء و محصولاتش را تصدیق کرد. پس ایدئولوژی در دو مرحله تکوین می یابد که عبارتند از مرحله تکوین نظری و سپس مرحله تدوین دستورالعمل های اجرایی.

در مرحله تکوین نظری ایدئولوژی نیز ممکن است به دو نوع مسیر و دو نوع محصول برسیم. اولین محصول وقتی است که انسان بوجود دنیائی در ماوراء دنیای مادی و طبیعی - که در حواس و ادراک ما قابل دیدن و لمس کردن نیست (عالم غیب، دنیای دیگر، ماوراء طبیعت) - بصورتی غیرقابل اثبات یقین می کند و ایمان و دین را بوجود می آورد و ما این نوع ایدئولوژی را «معرفت شهودی» می خوانیم که «عرفان» از دل آن بیرون می آید. نوع دوم محصول «دوران تکوین نظری ایدئولوژی» هم می تواند به یقین غیرقابل اثبات انسان در نبودن دنیائی در ماوراء دنیای مادی و طبیعی بیانجامد که در فرهنگ اسلامی آن را «معرفت حسی» می خوانند.

سپس به «مرحله تدوین دستورالعمل های اجرایی» می رسیم. در بخش «معرفت شهودی» مجموعه «دستورالعمل های اجرایی» را گاه «شریعت» و گاه «مذهب» می خوانند و مجموعه «دستورالعمل های اجرایی» در بخش «معرفت حسی» را «مکتب» می نامند. بدین ترتیب، نتیجه عملی و مادی ایدئولوژی، که بر اساس آن بتوان نهاد و نظامی اجتماعی را بوجود آورد یا مذهب است و یا مکتب و سکولاریسم خروج ایدئولوژی را (چه در صورت مذهبی و چه در شکل مکتبی آن) از حکومت خواستار است.

عبارت «سکولاریسم نو» بدین دلیل سکه زده شد که در مطالعه مشخصات «مذهب»، بین آنها و مشخصات «ایدئولوژی» تشابهات متعددی یافت شد و من بالاخره به این نتیجه رسیدم که مذهب نوعی ایدئولوژی است و یا، به عبارت دیگر، وقتی دین را تبدیل به مذهب می کنیم در واقع آن را تبدیل به ایدئولوژی کرده ایم.

پرسش: چرا سکولاریسم، یا سکولاریسم نو، با جدا کردن و خارج کردن مکتب و مذهب (و در مجموع ایدئولوژی) از حکومت، می تواند نظام بهتری را ایجاد کند.

پاسخ: من از این عبارت «نظام بهتر» استقبال می کنم چرا که جنبه مقایسه دارد و کمال گرایانه نیست. یعنی می پرسد که چرا یک حکومت سکولار در امر ایجاد یک نظام سیاسی بهتر از یک حکومت ایدئولوژیک (مذهبی یا غیر مذهبی) است؟ برای پیدا کردن پاسخ باید ببینیم یک حکومت ایدئولوژیک چه مشکلاتی را در اداره یک کشور ایجاد می کند. ایدئولوژی مثل یک رنگ است که هرچه را در خود می گیرد به رنگ خود در می آورد. یعنی ایدئولوژی از تک تک آدم ها توقع دارد که رنگ آن را بخود بگیرند. حال، وقتی یک نیروی ایدئولوژیک موفق به دستیابی به قدرت حکومتی می شود براحتمی می تواند آن «توقع» را تبدیل به «خواست» کند و، چون مجهز به «زور» شده، خواست اش را به کمک «تحمیل» اجرایی کند. اگر جوامع امروز رنگارنگ نبودند و در آنها اقوام و تیره ها و عقاید و فرهنگ ها و ادیان و مکاتب و مذاهب در کنار هم وجود نداشتند، بحث لزوم وجود حکومت سکولار چندان اهمیت نمی یافت؛ اما اگر در یک جامعه متکثر (پلورال) تنها یک عقیده یا مذهب یا مکتب واحد بقدرت برسد و یک حکومت ایدئولوژیک برقرار سازد و بخواهد ارزش های خود را بر همه «تحمیل» کند، نتیجه اش، در هر زمینه، «تبعیض» نام دارد؛ پدیده ای که از «خودی و ناخودی کردن» جامعه شروع شده و به زندان و اعدام سیاسی و کشتارهای دسته جمعی و کوره های آتش سوزی و قبرهای دسته جمعی می کشد.

سکولاریسم می گوید بیائید اجازه ندهیم که چاقو (یعنی حکومت) به دست کسی بیفتد که بخواهد دیگران را تهدید کرده و خواست خود را بر بقیه تحمیل کند.

پرسش: خیلی ها می گویند چه تضمینی وجود دارد که خود سکولاریسم تبدیل به ایدئولوژی نشود؟

پاسخ: حرف درستی است و امکان آن هم وجود دارد و شواهدی نیز در این زمینه در دست داریم. اما توجه کنیم که سکولاریسم در اصل می گوید حکومت، و قدرت ناشی از آن، نباید به دست کسانی بیفتد که بخواهند ارزش ها و عقاید خود را بر دیگران تحمیل کنند و مقدمات برقراری تبعیض را فراهم آورند. حال اگر کسانی بعنوان سکولار بقدرت برسند اما به تحدید آزادی کسانی که بگونه دیگری می اندیشند پردازند در واقع از قلمروی اصول سکولاریسم خارج شده اند و حکومت آنها را دیگر نمی توان حکومتی سکولار نامید. برای جبران این نقیصه است که ما از روز اول سکولاریسم

را به «دموکراسی» و «اعلامیه جهانگستر حقوق بشر» مقید یا مشروط کرده و «سکولار دموکراسی» را در نام «جنبش سکولار دموکراسی ایران» جا داده ایم تا یکی دیگری را پاسداری کند. سکولاریسم شرط استقرار دموکراسی است و تمام دموکراسی‌های دیگر، مثل «دموکراسی دینی»، قلابی و جمع‌زدین محسوب می‌شوند و دموکراسی هم مراقبت می‌کند که تا سکولاریسم تبدیل به ایدئولوژی نشود.

پرسش: اتفاقاً عده‌ای با این عبارت «سکولار دموکراسی» مشکل دارند و می‌گویند از آنجا که دموکراسی می‌تواند سکولار نباشد، این عبارت حشو زائد است.

پاسخ: درست می‌گویند. اما توجه ندارند که بعضی اوقات ضروری می‌شود که یکی از اجزاء یک پدیده ترکیبی را از داخل آن پدیده بیرون کشید تا بر وجود آن تأکید شود. دموکراسی یک پدیده ترکیبی است. مثلاً علاوه بر وجود سکولاریسم در اجزاء آن می‌توانیم به جزء دیگری همچون «پلورالیسم» (یا «کثرت مداری») اشاره کنیم و از آن عبارت «پلورال دموکراسی» را اختراع کنیم. نکته در این است که مدت‌هاست صفات مختلفی را به «دموکراسی» می‌چسبانند که در مفهوم عام دموکراسی وجود ندارند؛ مثل همان دموکراسی دینی. در نتیجه ما ناچاریم بگوئیم که ما خواستار آن نوع واقعی از دموکراسی هستیم که سکولاریسم جزء تفکیک‌ناپذیر آن است.

پرسش: آیا بین سکولار دموکراسی و «دموکراسی سکولار» می‌توان تفاوتی قائل شد؟

پاسخ: هم آری و هم نه! باید دید چه کسی این را می‌گوید. کسی که واقعاً معتقد است دموکراسی لزوماً سکولار است، کمتر بحای خود دموکراسی از دموکراسی و صفات اش ترکیباتی از این دست می‌سازد و هر کدام این دو تعبیر را هم که استفاده کند می‌خواهد یک نتیجه را بگیرد. اما دو گروه دیگر هم هستند که ترکیب «دموکراسی سکولار» را عامداً بکار می‌برند. دسته اول افراد و تشکلاتی هستند که خود را رقیب «جنبش سکولار دموکراسی ایران» می‌دانند و چون نمی‌خواهند خود را متعلق به این جنبش بدانند از «دموکراسی سکولار» نام می‌برند تا گفته باشند ما به آن جنبش متصل نیستیم. دسته دوم اما اعتقاد دارند که دموکراسی باید باشد تا سکولاریسم ممکن شود و، در نتیجه، می‌خواهند بگویند که دموکراسی مقدم است. ما، در «جنبش سکولار دموکراسی ایران» با این عقیده مخالفیم و می‌گوئیم که اتفاقاً برای اینکه استقرار دموکراسی ممکن شود لازم است که قبل از هر چیز از سکولار بودن ساختار حکومت مطمئن شویم و اگرچه ترجیح بر آن است که دموکراسی و سکولاریسم همزمان مستقر شوند اما اگر شرایط طوری بود که باید تقدم و تأخیری رخ دهد، لازم می‌دانیم به استقرار سکولاریسم اولویت داده و دموکراسی را از دل استقرار آن بیرون بکشیم. بنابراین برای درک چرایی بر عکس کردن ترکیب سکولار دموکراسی باید متوجه نیات اغلب این معکوس‌کنندگان توجه داشت.

پرسش: حال که صحبت از «دموکراسی» شد آیا شما با ترجمه این واژه به «مردم‌سالاری» موافقت می‌کنید؟

پاسخ: بسته به این است که منظور ما از «مردم» چه باشد؛ چرا که این واژه مفهومی مبهم دارد و گسترده و تنگ شونده می‌شود؛ بخصوص اگر آن را در ترکیبات صفتی و اسمی اش بکار بریم. مثالی بزنم: صفت «دموکراتیک» کاربردهای مختلفی دارد. آن را چگونه ترجمه کنیم؟ وقتی می‌گوئیم «در انجمن‌های خانه و مدرسه لازم است روابط دموکراتیک برقرار شود»، اگر این واژه را به «مردم‌سالارانه» برگردانیم منظور ما از این مردم (یا «دمو») چیست؟ نه اینکه همه مردم نمی‌توانند عضو یک انجمن خانه و مدرسه باشند؟ و نه اینکه «دمو» در اینجا نه به معنای «مردم» که به معنی «اعضای انجمن خانه و مدرسه» است؟ حتی در یونان باستان هم نه به معنی «همه مردم» بلکه برای اشاره به «شهروندان آتن» یا «اشرافیت آتنی» بود و شامل همه مردم نمی‌شد. به همین سبب، امروزه هم وقتی از دموکراسی در یک کشور صحبت می‌کنیم در واقع به سالاری ملت آن کشور اشاره داریم و لازم است آن را نه به «مردم‌سالاری» که به «ملت‌سالاری» ترجمه کنیم.

پرسش: از لحاظ تشکیلاتی، می‌توان دید که عبارت‌های سکولاریسم نو و سکولار دموکراسی به تدریج شکل گرفته‌اند. آیا می‌توانید به این «تاریخچه» هم اشاره کنید؟

پاسخ: حتماً. شما اگر به فهرست فعالیت‌های من مراجعه کنید خواهید دید که پس از چند سالی فعالیت پراکنده، هنگامی که من و خانم شکوه میرزادگی در لندن زندگی می‌کردیم، و هنوز داستان ازدواج مان پیش نیامده بود، و از ۱۹۸۳ جلسات هفتگی کوچکی داشتیم که «ایران کوچک» خوانده می‌شد، در ۱۹۸۸ متنی را منتشر کردیم با نام «اعلامیه پوششگری» که در آن بر مبارزه فرهنگی با حکومت اسلامی تأکید شده بود. یعنی ما از دو سه سال بعد از انقلاب، با توجه به اینکه انقلاب بخاطر اسلامی بودن یک بعد مهم فرهنگی داشت که می‌خواست هویت سکولار کشورمان را از بین برده و هویتی جعلی و اسلامی را جانشین آن کند، متوجه این بودیم که باید در مقابل این روند ایستادگی کنیم و این ایستادگی بعدی فرهنگی دارد که وظیفه تحقق آن بر عهده هنرمندان گریخته از حکومت مذهبی گذاشته شده است. انتشار این بیانیه به انتشار فصلنامه‌ای به

نام پویشگران انجامید.

سپس مسئله مهاجرت به آمریکا در سال ۱۹۹۴ پیش آمد. در پی آن «انجمن فرهنگی پویشگران» با همان اهداف در آمریکا تشکیل شد و انتشار نشریه پویشگران نیز ادامه یافت. تا اینکه در سال ۲۰۰۲ معلوم شد که با استفاده از ماهواره می توان امواج تلویزیونی را به ایران رساند. ما بلافاصله دست بکار تهیه و پخش برنامه ای تلویزیونی شدیم تا مباحث فرهنگی مبارزه با حکومت اسلامی را به اطلاع هموطنان در داخل کشور برسانیم. در سال ۲۰۰۵ به دعوت آقای تقی مختار سردبیر نشریه ایرانیان (چاپ واشنگتن) سردبیری چهار صفحه از نشریه را بر عهده گرفته و نام «در قلمروی فرهنگ» را بر آن نهادم و در هر شماره روز جمعه که نشریه منتشر می شد سرمقاله ای را می نوشتم که رفته رفته در دیگر نشریات کاغذی و اینترنتی هم بازنشر می شد. من نام بازنشر سر مقاله ای را که جمعه ها منتشر می شد «جمعه گردی ها» نهادم و مدت ۱۰ سال (۱۳۸۴ تا ۱۳۹۴ مصادف با ۲۰۰۵ تا ۲۰۱۵) هر هفته مقاله ای را با این نام منتشر می کردم. چند ماهی از انتشار این مقالات مربوط به صفحات در قلمرو فرهنگ نگذشته بود که رفته رفته این مقالات از مباحث مبارزه فرهنگی به مبارزه سیاسی صریح کشیده شدند و من مشغول نوشتن درباره مفهوم «سکولاریسم» شدم، بعنوان پادزهر سیاسی حکومت اسلامی. در همین مقالات بود که با تشریح معنای سیاسی «ایدئولوژی»، نشان دادم که «مذهب» نیز یک ایدئولوژی است و لذا لازم است مفهوم سکولاریسم به معنی «جدا سازی مذهب از حکومت» را توسعه دهیم و بگوئیم «جداسازی ایدئولوژی از حکومت». در اینجا بود که فکر کردم با این تغییر ما داریم در معنای سکولاریسم تجدید نظر می کنیم و چه بهتر که آن را سکولاریسم نو بخوانیم و برای آن سایت مستقلی برپا کنیم. سایت «سکولاریسم نو» در سال ۲۰۰۷ آغاز بکار کرد و تا تابستان ۲۰۱۳ به مدت شش سال فعالیت می کرد. در سال ۲۰۰۹ (۱۳۸۸ ایرانی) در جریان انتخابات ریاست جمهوری در ایران آنچه به نام «جنبش سبز» شناخته شد شکل گرفت. مقالات «جمعه گردی» در آن سال به کوششی برای نشان دادن اینکه این جنبش یک پدیده سکولار در ایران است اختصاص یافت و از دل آن عبارت «سکولاریسم سبز» بیرون آمد تا نشان داده شود جنبش مزبور دیگر در پی اصلاح حکومت اسلامی نیست و خواستار انحلال آن است. (عبارت انحلال طلب در برابر اصلاح طلب در همان دوران سکه زده شد). مهمترین سندی که از دل این تفکرات بیرون آمد نام «ما ایرانی بی تبعیض می خواهیم» را بر خود گرفت؛ اعلامیه ای که حدود سیصد تن از روشنفکران و فعالان سیاسی سکولار آن را امضاء کردند.

<http://bit.do/eZkJP>

در بند آخر این سند پیش بینی شده بود که سکولارها باید دارای تشکیلات مستقل خود باشند. این فکر در سال ۲۰۱۰ در شهر تورنتو کانادا به بار نشست و یک سازمان سیاسی به نام «شبکه سکولارهای سبز ایران» اعلام موجودیت کرد؛ شبکه ای که قرار بود در شهرهای مختلف دنیا «انجمن های سکولار سبز» را بوجود آورد. نخستین کنگره سکولارهای سبز در تابستان سال ۲۰۱۱ در همان شهر تورنتو با حضور نمایندگان ۲۳ انجمن سکولارهای سبز و حضور یا پیام مهمترین شخصیت های معتقد به سکولاریسم برگزار شد و در آنجا اعلام گردید که لازم است در برابر حکومت اسلامی یک آلترناتیو سکولار دموکرات قد علم کند. در این مورد طرحی نیز ارائه شد. از آن پس مذاکرات نمایندگان شبکه با احزاب و شخصیت های سیاسی آغاز شد و در طی یک سال و نیم با ۲۵ سازمان و ۶۳ شخصیت سیاسی گفتگو به عمل آمد.

این مذاکرات نشان داد که سکولارهای متفرق در سازمان های مختلف هنوز نه با یکدیگر الفت و آشنائی دارند و نه هنوز به معنای سکولاریسم نو پی برده اند. در عین حال، همانگونه که پیش از این گفتم، از لحاظ نظری امکان آن وجود دارد که از خود سکولاریسم هم یک ایدئولوژی ساخته شود که بتواند این گفتمان را به بازتولید استبداد بکشاند. برای جبران این نقیصه بود که اصطلاح «سکولار دموکراسی» جانشین اصطلاح «سکولاریسم نو» شد و برخی از سکولار دموکرات ها بر آن شدند تا با تشکیل یک کنگره سالانه بکوشند تا سکولار دموکرات های ایران را برای دو روزی گرد هم آورند تا بین آنان همدلی و همبستگی بوجود آید. ما تاکنون شش کنگره طی شش سال گذشته برگزار کرده ایم.

اولین «کنگره سالانه سکولار دموکرات های ایران» در تابستان ۲۰۱۳ تشکیل شد و در آن چند تصمیم مهم گرفته شد. نخستین تصمیم به اعلام موجودیت جنبشی به نام «جنبش سکولار دموکراسی ایران» مربوط می شد که عده ای برگزیده شدند تا امور آن را اداره کنند. این جنبش شکل یک سازمان سیاسی را نداشت و عمده کارش روی دو فعالیت متمرکز می شد؛ یکی برگزاری کنگره سالانه و دیگری داشتن سایتی مستقل برای جنبش. در مورد اخیر، از آنجا که من مأمور سردبیری «پایگاه رسمی جنبش سکولار دموکراسی ایران» شده بودم و اداره این سایت هموزات سردبیری سایت سکولاریسم نو ممکن نبود تصمیم گرفتم که پس از پایان کنگره اول انتشار سکولاریسم نو را ادامه نداده و به جای آن سایت جنبش را ایجاد کنم. از ۲۰۱۳ تا ۲۰۱۸ ما توانسته ایم کنگره سکولار دموکرات های ایران را، هر سال در یکی از شهر اروپا برگزار کنیم و مجموعاً بیش از هزار نفر که خود را سکولار دموکرات می دانند در این کنگره شرکت کرده اند.

در کنگره سوم (فرانکفورت ۲۰۱۵) احساس من این بود که دیگر گفتمان سکولار دموکراسی در بین مبارزان علیه حکومت اسلامی جا افتاده است و می توان در راستای یک تشکیلات منسجم سکولار دموکرات دست بکار شد. بنا بر این در جمع بندی پایان آن کنگره این فکر را مطرح ساخته و چند ماهی پس از کنگره سوم از چند نفری از وابستگان به جنبش سکولار دموکراسی ایران دعوت کردم تا بعنوان هیئت مؤسس یک حزب سکولار دموکرات دست به اقدام زنند.

آنگاه، یک سال پس از کنگره سوم، و در جریان کنگره چهارم (هامبورگ ۲۰۱۶) مجمع عمومی مؤسس تشکیلاتی که خود را «حزب سکولار دموکرات ایرانیان» می خواند تشکیل شد، اسناد داخلی آن که در طی یک سال بحث و گفتگو تهیه شده بودند به تصویب رسید، انتخابات داخلی حزب انجام شد و متن اعلام موجودیت حزب جدید در جلسه افتتاحیه چهارمین کنگره سالانه سکولار دموکرات های ایران خوانده شد، حزبی که در یک سال و نیم اخیر به یکی از معتبرترین احزاب سیاسی سکولار دموکرات ایران تبدیل شده است.

سپس، در کنگره سال بعد (کلن ۲۰۱۷) من تشخیص دادم که لازم است، در کنار حزب سکولار دموکرات ایرانیان، خود جنبش هم مبدل به یک

تشکیلات شود. لذا پیشنهاد کردم که نهادی به نام «مهستان» در داخل جنبش سکولار دموکراسی ایران بوجود آید که، مثل یک پارلمان در تبعید، برای سکولار دموکرات ها عمل کند، دارای تشکیلات و شورای مدیریت باشد. این پیشنهاد با اقبال شرکت کنندگان در کنگره روبرو شد و بیش از صد نفر از میان حضار کنگره برای عضویت در آن نام نویسی کردند و در دسامبر ۲۰۱۷ اولین مجمع عمومی مهستان تشکیل شد، اسناد داخلی را به تصویب رساند و اولین شورای مدیریت را انتخاب کرد. از آن پس تاکنون مهستان هر یکشنبه گردهمایی اینترنتی داشته و جریان سخزانی ها و مذاکرات اعضاء و میهمانان آن از چند تلویزیون و ده ها رسانهء اجتماعی پخش شده و هر هفته بر مخاطبان این جلسات افزوده شده است. بدینسان اکنون گفتمان سکولار دموکراسی دارای دو تشکیلات و سازمان مستقل و معتبر است: مهستان جنبش سکولار دموکراسی ایران و حزب سکولار دموکرات ایرانیان.

پرسشگر: آقای دکتر نوری علا اجازه دهید این گفتگوی جالب را با یک خسته نباشید تحسین آمیز به پایان ببریم.

پاسخ: من باید از شما تشکر کنم که در گاهنامهء رسمی حزب سکولار دموکرات ایرانیان جایی هم برای گفتگو با من در نظر گرفته اید. ضمناً آغاز بکار «خبرگاه» را که نام سایت خبرگزاری حزب مان است به همه دست اندر کارانش تبریک بگویم و آرزو کنم که برنامهء هفتگی تلویزیونی حزب نیز با سرفرازی تمام کار خود را آغاز کرده و با توفیق کامل قرین باشد. بعنوان سخن آخر هم بگویم که واژهء «گیتی مداری» هم در حزب ما سکه زده شده است و سکولاریسم را از زاویه انسان مداری و خردمداری و کثرت مداری تعریف می کند. همچنین همه آنچه هائی که بر ما گذشته است و حاصل همه تجربه های سیاسی ما در طی چهار دههء اخیر در مراننامهء حزب ما فرمولبندی شده است و خواندن آن را، بعنوان یک سند مهم سکولار دموکرات، به همهء علاقمندان مباحث سیاسی توصیه می کنم.

برای اطلاع از شرح حال مفصل دکتر نوری علا به آدرس اینترنتی زیر مراجعه کنید:

<http://bit.do/eULCY>

<http://bit.do/eULDo>

برای آشنائی با خاطراتی از خلیل ملکی بقلم دکتر نوری علا مراجعه کنید به این دو مقاله:

<http://bit.do/eULDx>

<http://bit.do/eULDS>

<http://bit.do/eULEH>

برای خواندن خاطراتی از دکتر غلامحسین صدیقی به قلم دکتر نوری علا رجوع کنید به:

<http://bit.do/eULGG>

<http://bit.do/eULG3>

چند نوشته از دکتر نوری علا درباره «اسلامیسم»:

<http://bit.do/eULHr>

<http://bit.do/eULHG>

<http://bit.do/eULHR>

<http://bit.do/eULH5>

<http://bit.do/eULJj>

<http://bit.do/eULJu>

<http://bit.do/eULJB>

درباره خاطراتی از ۱۵ خرداد:

<http://bit.do/eULJG>

<http://bit.do/eULJM>

ده مقاله از ده سال

بخش سوم

ده مقاله از ده سال

اگر، در زمینه‌ی جا افتادن گفتمان سکولار دموکراسی و ایجاد شکل‌های سکولار دموکرات، پیش از هر چیز، کوشش‌های دکتر اسماعیل نوری‌علا را مؤثر بدانیم، بی‌تردید مجموعه‌ای به نام «جمعه‌گردی‌ها» را نیز باید بخش مهمی از تاریخ سکولار دموکراسی در میان ایرانیان تلقی کنیم. ایشان از جمعه ۲۴ تیر ۱۳۸۴ (۱۵ جولای ۲۰۰۵) تا جمعه ۲۰ آذر ماه ۱۳۹۴ (۱۱ ماه دسامبر ۲۰۱۵) به مدت ده سال هر جمعه مقاله‌ای را منتشر کرده و نام این سلسله مقالات را «جمعه‌گردی‌ها» نهادند. بدین ترتیب جمعه‌گردی‌ها مجموعه‌ای از بیش از ۵۵۰ مقاله است که حدود ۱۰۰ مقاله‌اش تا کنون بصورت شش کتاب «پیدایش و نقش دینکاران امامی»، «مبانی سکولاریسم نو»، «سکولاریسم نو برای ایران»، «فدرالیسم یا عدم تمرکز»، «در چند و چون انتخابات آزاد» و «در چند و چون آلترناتیو»، بصورت کاغذی و دیجیتال منتشر شده است و امیدواریم باقی این مقالات نیز در آینده مدون شده و بصورت کتاب درآیند. در این شماره از «گیتی‌مداری» یک مقاله از هر یک از آن ده سال را بعنوان نمونه‌ای از مباحث نظری و عملی مربوط به سکولار دموکراسی انتخاب کرده ایم تا نمونه‌ای از تحولات فکری نویسنده را نیز در ادامه‌ی گفتگویی که با ایشان انجام داده ایم ارائه دهیم.

همچنین شاید بد نباشد، این پیشگفتار را با آوردن آخرین «جمعه‌گردی» (جمعه ۱۷ مهر ماه ۱۳۹۴ - ۹ ماه اکتبر ۲۰۱۵)، که نویسنده، با عنوان «ده سال جمعه‌گردی، از سکولاریسم نو تا سکولار دموکراسی» طی آن، کار خود را تشریح کرده، باز نشر کنیم.

پیشگفتار

ده سال پیش، به دعوت دوست قدیمی ام آقای تقی مختار، مدیر و سردبیر نشریه ی «ایرانیان» که نزدیک به بیست سال است در پایتخت امریکا منتشر می شود، من نوشتن مقالاتی هفتگی را آغاز کردم که پس از مدتی نام «جمعه گردی ها» را بر آنها نهادم، چرا که آن نشریه روزهای جمعه منتشر می شد و هنوز هم می شود. سپس، هشت سال پیش، با مدد گرفتن از کمک های معنوی و مادی دوستی همدل و همفکر، متصدی انتشار نشریه ای اینترنتی به نام «سکولاریسم نو» شدم. سه سال پیش هم، با برگزاری «اولین کنگره ی سکولار دموکرات های ایران» و تشکیل «جنبش سکولار دموکراسی ایران»، آن نشریه تبدیل به پایگاه رسمی این جنبش شد و به همین نام به کار خود ادامه داد.

در طی این سه سال اما من، بعنوان سردبیر این هر دو نشریه، هرگز چندان فرصتی نیافته بودم که، در راستای توضیح این تغییر نام، نشان دهم که چرا «سکولاریسم نو» و «سکولار دموکراسی» دو همزاد مفهومی اند و من چگونه از آن یکی به این یکی رسیده ام. اما، اکنون، با پایان گرفتن دوره ی ده ساله ای از نوشتن حدود پانصد مقاله با عنوان «جمعه گردی ها»، که جای پای تحولات فکری یک ایرانی علاقمند به تاریخ گذشته و حال و آینده ی کشورش را در خود دارند، و در سرآغاز دوره ی دیگری که امیدوارم طی آن این اندیشه ها نمود عملی بیشتری هم پیدا کنند، فرصتی را فراهم کرده ام تا سیر تحول اندیشه از «سکولاریسم نو» تا «سکولار دموکراسی» را بصورتی مختصر با خوانندگان وفادار «جمعه گردی ها» مرور کنم.



سکولار دموکراسی

سکولاریسم نو

تضاد و همزیستی

داستان از توجه به این واقعیت آغاز می شود که جوامع کنونی، بصورتی کاملاً غیر عمدی، پدیده هائی «رنگارنگ» اند و وفور نژادها و قوم ها و فرهنگ ها و ادیان و مذاهب و زبان ها در یک «جامعهء واحد» منشاء حضور «مجموعه های گوناگونی از ارزش ها و هنجارها» شده و این «وفور» اغلب می تواند یا به «تزامم» و «تخالف» و «تضاد» بیانجامد و یا - اگر شرکت کنندگان در این رنگارنگی عاقل و بالغ باشند - رو به «تساهل» و «تحمّل» و «همزیستی» نهاده و جامعه را از خطر نابودی نجات دهد.

در عین حال، از آنجا که هر جامعه ای زایندهء دستگاه های اعمال قدرت (چه قانونی، چه غیرقانونی، و چه نظامی) است، اگر این «قدرت» تنها به چنگ پیروان یک مجموعهء ارزشی - هنجاری از میان مجموعه های پر شمار دیگر بیافتد و این «پیروان» بخواهند ارزش ها و هنجارهای خود را بر کل جامعه تحمیل کنند، حاصل کار، بصورتی خود بخود، عبارت از استبداد، سرکوب و تبعیض تقسیم کنندهء جامعه به «خودی» و «ناخودی» خواهد بود. صحت این نگاه بدیهی را بقدرت رسیدن «دینکاران فرقهء دوازده امامی» در کشورمان به اثبات رساند. آنها قانون اساسی جدیدی را بر بنیاد شریعت فرقهء خود نوشتند و کار «شیعی کردن جامعه» را (تحت نام «اسلامی کردن») آغاز کرده و دست به کشتارهای وسیع و سرکوب های خونین و فراری دادن میلیون ها ایرانی «دگر اندیش» زدند که، طی هفتاد سال تسلط اندیشه های برآمده از انقلاب مشروطه، با مفاهیمی همچون «دموکراسی، برابری همهء شهروندان یک کشور در برابر قوانین، آزادی احزاب و سندیکاها و نیز آزادی بیان و تبلیغ اندیشه» آشنا شده و برای متحقق ساختن آنها در کشورشان مبارزه نموده و حتی، اصالتاً به همین سودا، در انقلاب ۵۷ شرکت کرده بودند. اما از آغاز کار حکومت جدید بود که کلیهء تصورات مثبت در مورد انقلابی که «اسلامی» (به معنای «شیعی») نام گرفته بود در برابر یک قانونمندی جامعه شناختی رنگ باختند: در جامعهء متکثر قدرت نباید به دست یک گروه واجد ارزش ها و هنجارهای منسجم و تئوریزه شده بیافتد!

اینگونه بود که من، بعنوان یک دانش آموختهء جامعه شناسی، نسبت به غفلت عظیم خود و همدرسانم از آموزه های همان علمی که دانشجویش بودیم واقف شده و سفری پر فراز و نشیب را با ذهنیتی جستجو گر و ملتهب آغاز کردم.

سکولاریسم و مشکلات آن

در نخستین گام، ماهیت «مذهبی» رژیم تازه به دوران رسیده مرا به سوی بخش فراموش شده ای از زندگی و مطالعاتم رهنمون شد، و آن داستان رسیدن عصر روشنگری اروپا به مفهوم «سکولاریسم» (به معنی جدا کردن مذهب از حکومت) بود. تا آن زمان چندان در مورد این مفهوم عمیق نشده بودم اما تجربهء حضور روحانیت شیعهء امامی در حکومت و تحمیل سرکوبگرانهء مفروضات و ارزش ها و هنجاری های این مذهب بر جامعهء متکثر کشورم، بصورتی تجربی موجب انکشاف معنا و ضرورت سکولاریسم در ذهن من شد. پس مصمم شدم تا در مورد سکولاریسم و چگونگی پیاده کردن آن در ایران بیشتر فکر و مطالعه کنم.

اما، بلافاصله، هم در آغاز راه، چند پرسش سمج در برابرم ظهور کردند که ذهن را در مورد راه علاجی به نام «سکولاریسم» دچار تردید می ساختند:

- مگر، هفت دهه پیش تر، «انقلاب مشروطه»، و جدال سهمگین مبارزان راه آن با آخوندهای «مشروع طلب» بر سر همین نبود که می خواستند حکومت کشورمان سکولار باشد، و «دموکراسی، برابری همهء شهروندان یک کشور در برابر قوانین، آزادی احزاب و سندیکاها و نیز آزادی بیان و تبلیغ اندیشه» در جامعه برقرار شود؟

- و مگر بی اعتنائی شاهان پهلوی به اعتراضات آخوندهای شیعی نسبت به سکولاریزه کردن جامعه نبود که کشور را در حد قابل توجهی از شر آنها مصون داشته بود؟

- پس چرا، با وجود این «نگاه سکولار»، نتوانستیم به دموکراسی و برابری همهء شهروندان کشور در برابر قوانین، و آزادی احزاب و سندیکاها و نیز آزادی بیان و تبلیغ اندیشه برسیم و استبداد توانست خود را بصورت هولناکی «باز تولید» کند؟

این پرسش ها به واقعیتی منتشر در سراسر جهان راه می بردند: اگرچه دموکراسی، بدون استقرار سکولاریسم، در یک جامعه متحقق ناشدنی است اما سکولاریسم (به معنی جدا سازی مذهب از حکومت) نه تنها لزوماً دموکراسی را به همراه خود نمی آورد بلکه می تواند مادر استبدادهائی نوظهور باشد. می شد دید که قرن بیستم، بخصوص در فاصلهء بین دو جنگ جهانی و سپس در پی هر انقلاب جدید، مشحون از پیروزی سکولارها و شاهد پیدایش حکومت هائی سکولار بوده است: در یکسو لنین، استالین، هیتلر، موسولینی، و در سوی دیگر کمال آتاتورک، رضا شاه، و... آنها همگی حکومت های خود را بر بنیاد سکولاریسم بنا کرده بودند اما هیچ کدام این حکومت ها، در مدارجی متفاوت، «دموکراتیک» نشده بودند.

و من، عاقبت، پاسخ پرسش هائی را که در ذهن داشتم در این نکته یافتم که این حکومت ها اگرچه «مذهب» را از حوزهء نفوذ خود رانده بودند اما هر یک، به فراخور حال شان، نوعی «ایدئولوژی سکولار» را جانشین آن «مذهب رانده شده از حکومت» نموده و این «ایدئولوژی ها»، در عمل، دقیقاً شبیه «مذهب» عمل کرده و منشاء تبعیض و آغازگر روندی سرکوبگرانه شده بودند.

یکی بودن مذهب و ایدئولوژی

همسانی کارکردی «مذهب» و «ایدئولوژی های سکولار»، و بطور کلی «ایدئولوژی»، مرا متوجه یکی بودن گوهرین این دو کرد. می شد دید که ایدئولوژی نیز نوعی مذهب است، یا مذهب نوعی ایدئولوژی است و، پس، لازم است که «سکولاریسم» را از تبدیل شدن به «ایدئولوژی» نجات داد و باید، بجای اینکه فکر کنیم سکولاریسم آورنده دموکراسی است، به این بیندیشیم که اصل مطلب «دموکراسی» است و سکولاریسم فرع بر آن محسوب می شود؛ آنگونه که دموکراسی را باید همچون اسم فعلی در نظر بگیریم که صفت اش «سکولار» است و اگر این اسم (=دموکراسی) از آن صفت (=سکولار) محروم شود بلافاصله از میان بر می خیزد و جانشین اش «استبداد سکولار» می شود که با تبدیل کردن سکولاریسم به ایدئولوژی، یا نوعی مذهب، تبعیض آفرین و سرکوبگر می شود.

بدینسان می شد دید که صورت مسئله به این بر می گردد که چگونه سکولاریسم را می توان به دموکراسی متعهد کرد و «سکولاریسم دموکرات» یا «دموکراسی سکولار» را بوجود آورد؟

خوشبختانه، پاسخ این پرسش را انسان های روشن دوران پایان جنگ دوم جهانی بوضوح در قالب «اعلامیه جهان گستر حقوق بشر» داده بودند و تنها کافی بود تا به جستجوی سکولاریسمی برویم که بر شالوده این اعلامیه ساخته شده باشد. اینگونه بود که «تصور نوینی» از سکولاریسم در ذهن متجلی می شد که از یکسو ایدئولوژی گریز و، از سوی دیگر، مبتنی بر «اعلامیه جهان شمول حقوق بشر» بود.

من نام این امتزاج را «سکولاریسم نو» نهادم و، با انتشار یک نشریه اینترنتی به همین نام، کوشیدم که توضیح دهم دو فرق عمده «سکولاریسم کلاسیک» با «سکولاریسم نو» در آن است که سکولاریسم نو «مذهب» و «ایدئولوژی» را یکی می بیند و هر دوی آنها را از حکومت جدا می کند و، در عین حال، نسبت به مفاد «اعلامیه جهان شمول حقوق بشر» متعهد است.

سکولاریسم و بازتولید استبداد

اما این پایان ماجرا نبود. پرسش دیگری که بزودی سر بر آورد آن بود که:

«چرا در پی هر انقلاب مدعی سکولار و دموکرات بودن، دست یابندگان به قدرت می توانند سکولاریسم را نیز تبدیل به ایدئولوژی، و در نتیجه جانشین مذهب، کنند و از این طریق استبداد را بازتولید نمایند؟ و چگونه می توان، در پی تحولات و انقلابات هواخواه دموکراسی سکولار، از بازتولید استبداد (در اشکال مختلف آن) جلوگیری کرد؟»

پاسخ به این پرسش موجب یافتن پایه سوم برای «سکولاریسم نو» شد: در یک جامعه متکثر (که وجودش مفروض لازمی برای مطرح شدن اندیشه دموکراسی سکولار است) نباید اجازه داد که حکومت «متمرکز» شود و در دست یک گروه منسجم ایدئولوژیک و با یک نفر با اینگونه مشخصات بیفتد، چرا که چنین تمرکزی، بصورتی گریز ناپذیر، به بازتولید استبداد می انجامد.

معنای این سخن آن بود که «سکولاریسم نو» نیز، بدون تمرکز گریزی در مورد قدرت حکومتی، می تواند استبداد را دیگر باره بیافریند. بدینسان، «سکولاریسم نو»، بعنوان راه حلی در جوامع متکثر، و در قامت «سکولار دموکراسی، بر سه پایه استوار گشت:

۱. جدائی مذهب و ایدئولوژی از حکومت

۲. مبتنی بودن سکولاریسم بر «اعلامیه جهان شمول حقوق بشر»

۳. مبارزه با بازتولید استبداد از طریق جلوگیری از متمرکز شدن قدرت، به استناد همان اعلامیه و ملحقات اش.

تأملی بر این پایه سوم

در مورد این «پایه سوم سکولار دموکراسی» باید بر این نکته تأمل کرد که، در «جوامع متکثر استبداد زده»، عادت های سیاسی رایج موجب می شوند که قائل شدن به ضرورت عدم تمرکز خود نوعی زمینه سازی برای تجزیه کشور تلقی شود. در این جوامع (بر خلاف جوامع دموکراتیک سکولار) تصور آن است که می توان سکولار و دموکرات بود اما، برای حفظ تمامیت ارضی کشور، باید از نامتمرکز کردن قدرت جلوگیری کرد.

ولی، واقعیت های عملی و تئوریک، هر دو، نشانگر آنند که اتفاقاً پیدایش «میل به تجزیه» در مناطق مختلف یک کشور مستقیماً ناشی از دو عامل «تبعیض و استبداد» است و این دو عامل نیز خود محصول استقرار حکومت های ایدئولوژیک متمرکز اند.

در واقع، می توان دید که در کشورهای استبداد زده، و حتی موقتاً خلاص شده از آن، مفهوم «عدم تمرکز» با مفهوم «تجزیه طلبی» یکی تلقی می شود؛ درست همانگونه که مفهوم «سکولاریسم» با مفهوم «دین ستیزی» همسانی می یابد. حال آنکه عدم تمرکز، با تقسیم امر خودگردانی مابین استان های کشور و جلب رضایت مردم مناطق مختلف تمامیت ارضی یک کشور را تضمین می کند و سکولاریسم، با بستن راه دخالت مذاهب و ایدئولوژی ها در حقوق اساسی، چتری حمایتی می شود که در سایه آن آزادی دین و مذهب، و نیز آزادی عقاید غیر دینی و مذهبی، به یکسان تضمین می گردد. و این همان امری است که در جوامع متکثر امروز تنها راه وصول به دموکراسی بوده است.

از این منظر که به جهان امروز بنگریم می بینیم که هیچ کشور سکولار و دموکراتی نیست که، به صراحت یا در عمل، «اعلامیه» جهان گستر حقوق بشر» را زیر بنای قوانین اساسی خود نکرده و به نوعی از عدم تمرکز وفادار نباشد؛ بطوری که می توان گفت سکولار دموکراسی، خواهی نخواهی، با تمرکز گریزی همراه است.

پایانه

نویسنده «جمعه گردی ها» راه ده ساله قلم زنی خود، از «سکولاریسم نو» تا «سکولار دموکراسی»، را به شادمانی پیموده است؛ چرا که به رأی العین دیده است که سکولار دموکراسی می تواند همچون آلترناتیوی تنومند در برابر «حکومت مذهبی» (که هم استبدادی و هم تبعیض آفرین است) قد علم کند و زمینه و امکان «نا - بودی» استبداد مذهبی را فراهم آورد.

او، همچنین، پنج سال از این راه را، در کنار قلم زدن ها و گفتارهایش (که این یکی خود به ششصد می رسد) به هموار کردن راه ظهور چنین آلترناتیوی هزینه کرده است و اکنون یازدهمین سال را با این یقین می آغازد که، اگر کشورمان را ماجراجویی های رهبران فرقه دوازده امامی به ناپودی نکشاند، و اگر ملت ایران برای تحقق سکولار دموکراسی همت کند، کشور عزیز ما نیز خواهد توانست از آتش خون زده این چهل سال فلاکت بار، بگذرد و با در دست داشتن درفش سکولار دموکراسی، به دگراندیشی ها و همزیستی های رنگارنگ جهان متمدن باز گردد.

جمعه ۱۱ آذر ۸۴ - ۲ دسامبر ۲۰۰۵

ترس از دموکراسی

در مقاله ای از «موازنه ترس» نوشته بودم، موازنه ای که بین حکومت های سلطه جوی یکه خواه و مردمی که از بد حادثه در چنگال خونریز آنان گرفتار آمده اند، برقرار می شود. فردای روز انتشار مقاله، دوستی، که مقاله را در تهران و در سایت پوششگران خوانده بود، ای - میلی زد که «فلانی، این فشارهای حکومتی که تو می گوئی همه اش هم از ترس مردم نیست. بلکه ترس از این است که حکومت اگر وا بدهد همین، بقول تو، مردم ترس خورده و منتظر فرصت نشسته، چنان بلائی به سر خودشان می آورند که بیا و بین. نوع بارزش را در ایران پس از انقلاب دیده ایم.» من هم در ایمیلی به او نوشتم که «فلانی، الان وقت تفصیل دادن ندارم اما جوابت را هفته آینده خواهم داد.» و حالا نشسته ام پشت این کامپیوتر تا به وعده وفا کنم؛ آن هم در حالی که در صحت بخشی از سخن دوستم، در مورد بلائی که مردم به سر خودشان آورده اند، شک ندارم. و بلافاصله از ذهنم می گذرد که مگر نه این است که وقتی در دیگ بخار را کمی کنار بزنی ممکن است کل دیگ یکجا منفجر شود؟ در همین سخنانی که او گفته است نکته های در خور تأمل بسیار می بینم که لازم است آنها را هم مطرح و هم تشریح کرد و برای این کار چاره ای نمی بینم جز آنکه به گوهر سلطه جویی یکه خواه نظری بیافکنم.

«حکومت» یک نهاد گریز ناپذیر همه ی جوامع بشری است. کسی و کسانی متصدی امر حکومت اند، در سراسر دنیا. حتی گفته می شود که حکومت نوعی قرارداد اجتماعی است بین کسانی که «حاکم» اند و کسانی که «تحت حکومت» آنان زندگی می کنند (و توجه داشته باشید که در اینجا من در برابر «حاکم» از «محكوم» سخن نمی گویم، چرا که این واژه ی اخیر در زبان فارسی معنای دیگری یافته که به بحث کنونی من مربوط نمی شود). مفهوم «قرارداد» به ما می گوید که گوهر نهاد حکومت در «تفاوت» است. ماکس وبر، جامعه شناسی آلمانی، که بسیار از او آموخته ام، نشان می دهد که این امر هیچ تازه نیست و در همه نوع جامعه ای وجود دارد. بقول او، همین «توافق» زاینده ی مفهوم دیگری است به نام «مشروعیت حکومت». اگر ریشه «شرع» در مفهوم مشروعیت را فراموش کنیم و آن را در معنای عام تری بفهمیم که به «قانونیت» نزدیک تر است، معنای سخن ماکس وبر آن است که: «حکومتی قانونی است که مردم در مورد آن با کارگزارانش توافق کرده باشند.»

اینکه این «توافق» به چه صورتی بدست می آید خود تاریخچه ای طولانی و صورت هائی گوناگون دارد. کافی است بیاد داشته باشیم که محمد

بن عبدالله هم - اگرچه مدعی بود از جانب خدا دارای حق حاکمیت شده، اما - نتوانست، تا زمانی که مردمان با او «بیعت» کردند، این حاکمیت را اعمال کند. پس، بیعت یکی از صورت های «توافق» است. خلیفه های چهارگانه نخست اسلام هم با «بیعت» به خلافت رسیدند. در دموکراسی های مدرن هم مردم از طریق فرگشت «انتخابات» (که بسا پیچیده تر، اندیشیده تر و امروزی تر از «بیعت» کهن است) با رهبرانی که بر می گزینند بیعت می کنند. حتی، در روم باستان و در زمان های «جنگ و بحران»، مردم یا سناتورها، بر سر انتخاب یک «دیکتاتور» (که بتواند جامعه را از دوران بحران بگذراند و اسیر دیوانسالاری ها و پیچ و مهره های کنترل و نظارت معمول نشود) برای مدت معینی توافق می کردند.

اما سلطه جوئی جایی آغاز می شود که «حاکم»، یا «دستگاه حاکمیت»، این ریشه ی «توافق» را یا فراموش می کند و یا منکر می شود. یعنی تصمیم می گیرد هر کاری که دلش خواست انجام دهد و از بابت کارهایش هم نه قابل کنترل باشد و نه پاسخگو به آن طرف دیگر توافق، که مردم باشند. نتیجه ی آشکار و بلافاصله ی این کار آن است که حاکمیت رفته رفته «توافق» را کمرنگ می کند و، در پی آن، «مشروعیت» یا «قانونیت» خود را از دست می دهد. و ریشه های توافق که خشکید و مشروعیت هم که از دست رفت تنها راه ادامه حکومت کردن بر مردم اعمال زور است و اشاعه ترس و برانداختن مخالف. حال آنکه حکومتی که بر بنیاد توافق شکل گرفته و از مشروعیت و قانونیت برخوردار است، خود را در خطر نمی بیند که بترسد و، در نتیجه، بترسند. در چنان حکومتی گروه مخالفان برای نهاد حکومت و نشستگان بر اریکه ی آن خطری نخواهند داشت. در واقع آنان کارشان تنزیه حکومت و نشان دادن پیراهه هائی است که هر حکومتی ممکن است بدان قدم بگذارد.

باری، امحاء توافق و زدوده شدن مشروعیت و قانونیت از یکسو آغاز سرکوب است و، از سوی دیگر، شروع جوشیدن دیگ ناراضیتی های مردم. اما، از آنجا که هیچگاه هیچ توافقی همگانی نیست، حکومت سلطه جو هم ممکن است با درک این مطلب که در بخش وسیعی از جامعه همچنان پایگاهی دارد و، در واقع، «حد توافق» مشروعیت بخشنده به آن فقط بین حاکمیت و آن گروه است، به کار خود ادامه دهد. مهم آن است که حاکمیت سلطه جو چگونه ناراضیتی را تعمیم می دهد و بر تعداد «موافق» ها (یعنی آنها که هنوز بر سر «توافق» خود هستند) می کاهد و بر تعداد «ناموافقان» می افزاید. با هر موافقی که به ناموافق تبدیل می شود میزان جوش دیگ هم بالا می رود و حکومت هم ناچار است درپوش دیگ را محکمتر بر آن تحمیل کند.

در واقع، آنچه که دوست ما به «وا دادن حکومت» تعبیر کرده است اتفاق نمی افتد مگر اینکه حاکمیت از پایگاه های محدود اما مشروعیت بخشنده ی خود نیز بسیار دور شده و محروم گشته باشد. یعنی، هیچ حاکمیت سلطه جوئی نیست که خود «داوطلبانه» فرگشت «وادادن» را آغاز کند. و از آنجا که حکومت سلطه جو نمی تواند آینده ای را بدون حضور و شراکت خود ببیند و پیش بینی کند، ناگزیر و طبعاً، نمی تواند شکل گیری «آلترناتیو»، راه های عبور از خود، و هموار کردن کار جابجائی قدرت را نیز خود هموار کند و بر عهده بگیرد.

پس، بنا بر قوانین خلل ناپذیر طبیعت، حکومت سلطه جوی خودکامه را پایانی جز فروافکندن مردمان در هرج و مرج و زشتکاری و بیداد نیست. مردمانی ناموافق اما ناراضی، شکل نگرفته، آموزش سیاسی ندیده، بی رهبر مآل اندیش و دانا، و پر از کینه و حقد و حسد، بطور طبیعی، به گرگ هائی گرایش پیدا می کنند که عمری را در لباس گوسفند تهرین عوامفریبی کرده و نبض احساسات عقب نگاهداشته ترین قشرهای جامعه را در دست دارند. اینگونه است که «پرورش گرگ در لباس میش» نیز خود یکی از کارکردهای حکومت سلطه جوی خودکامه است.

دوست من درست می گوید، وقتی می نویسد که «حکومت اگر وا دهد مردم بلائی بر سر خودشان می آورند که بیا و ببین». اما او در مورد اینکه چرا حکومت خودش و مردم را به روزی اینگونه سیاه می نشاند سخنی نمی گوید.

و بگذارید سخنم را با خاطره ای تمام کنم. در سال های ۱۳۴۱ و ۴۲ من دانشجوی رشته زبان دانشکده ادبیات تهران بودم، به کلاس های خلیل ملکی رفت و آمدی داشتم، هنوز به مغرب زمین سفر نکرده اما در مورد نهادهای اجتماعی اش بسیار خوانده بودم، از انقلاب شاه و مردم هم چندان راضی نبودم چرا که می دیدم این کار دارد بر خلاف مجاری قانونی و به زور انجام می شود. من، همزمان با دانشجویی، در «دایره ی اطلاعات» فرودگاه مهرآباد کار می کردم، که میز گردی بود وسط همان سالنی که عاقبت سقفش فرو ریخت. یادم است، که در روز ۲۲ بهمن - روزی که «انقلاب شاه و مردم» نام گرفت - روی میز دایره اطلاعات دو صندوق گذاشته بودند؛ روی یکی نوشته شده بود «آری» و بر روی دیگری «نه». کنار صندوق هم مأمور سازمان امنیت فرودگاه ایستاده بود و مواظب بود که کسی سراغ صندوق «نه» نرود و، بدینسان، بر این «رأی مخفی» نظارت داشت. با دیدن اینگونه صحنه های دلشکن من طبعاً از اوضاع سیاسی جامعه راضی نبودم اما، بعنوان یک جوان دوست دار یک زندگی راحت و امروزی، فکر می کردم که بهر حال آنچه دارد اتفاق می افتد در راستای بهتر شدن اوضاع مملکت است. روز ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ با عده ای از همکلاسانم برای گرفتن کتاب به «کتابخانه ایران و انگلیس»، که نزدیک میدان فردوسی قرار داشت، رفته بودیم. وقتی، پس از وام گرفتن کتاب هائی که توان خریدشان را نداشتیم، به خیابان فردوسی برگشتیم یکباره با طوفانی از «پیراهن سیاه» ها روبرو شدیم که فریادکشان و شعارگویان از سوی میدان سپه (که اکنون میدان خمینی نام دارد) بطرف شمال می آمدند. ریشو، خشمگین، پرخاشگر، مخرب - با عکس های آیت الله خمینی. ما، دانشجویان دانشگاه، از دیدن آنها دچار نفرت شده بودیم. مردم رهگذر هم به آنها اعتنائی نداشتند. شب هم که خبر تصادم با پلیس و ارتش در شهر پیچید و «عطر شهادت» مسجدها را پر کرد کسی سخنی به اعتراض نگفت و هیچ شکافی در دیوار بلند حکومت دیده نشد. خمینی به زندان و تبعید رفت و قائله ظاهراً تمام شد. پانزده سال بعد، با منوچهر هزارخوانی و داریوش آشوری، در جلوی دانشگاه تهران ایستاده بودیم. روز عید فطر بود. جمعیتی بلند از تپه های قیطریه تا دانشگاه تهران راه آمده بود. در بین جمعیت دانشجو و کارمند دولت، زنان های آرایش کرده را می شد دید. شعار می دادند و عکس های خمینی را در دست داشتند.

دیدم که ما، جلوی دانشگاه تهران، شاهد زوال «توافق شاه و مردم» و انحلال حقانیت یک حکومتیم. و نمی شد گفت که این بخش از داستان انقلاب ایران هم در «گودالوپ» طراحی شده است.

چند ماه پیش، قبل از پخش مصاحبه مایک والاس با محمود احمدی نژاد از شبکه سی.بی.اس، یکی از گردانندگان این شبکه از من دعوت کرد تا در استودیوی آنها در شهر دنور حاضر شده و، در پی پخش آن مصاحبه، نظرم را در مورد سخنان احمدی نژاد بیان کنم. من، در فرصت کوتاهی که به من داده شده بود، محور سخنم را بر این نکته گذاشتم که «این مرد نماینده و سخنگوی مردم ایران نیست و دنیا نباید آنچه را که او می گوید به حساب ملت ایران بگذارد». اما وقتی گفتگو به پایان رسید و از استودیو بیرون آمدم، شخص دعوت کننده به من گفت: «فلانی، تا آنجا که من به یاد دارم، مردم ایران خودشان علیه شاه انقلاب کرده و جمهوری اسلامی را بوجود آورده اند و، لذا، پذیرش این حرف که این حکومت از آن ما نیست و بر ما تحمیل شده است - حرفی که اغلب ایرانی ها مرتب تکرارش می کنند - نمی تواند چندان آسان باشد».

آن روز هر دو عجله داشتیم و ادامه گفتگو ممکن نشد و من، در حال رانندگی برای بازگشت به خانه، به این اندیشیدم که برآستی چگونه می شود به کسی، همچون این دوست آمریکائی، قبولاند که باید حساب رژیم اسلامی را از حساب مردم ایران جدا کند؟ صحنه هائی از ماجراهای ۲۸ سال گذشته در برابر چشمم ظاهر شدند. به یاد آوردم که در سال ۱۳۵۷ من خود در لندن دانشجو بودم و هر روز می دیدم که جهانیان - خیره بر صفحه تلویزیون های خود - به چشم خویش شاهد آن بودند که مردم ایران علیه رژیم سلطنتی و شخص محمدرضا شاه پهلوی برخاسته، به کوچه و خیابان آمده، با نیروهای انتظامی و ارتش کشور خود در افتاده و عاقبت حکومت پادشاهی را سرنگون کردند. در آن روز، و از نظر مردمی که شاهد ماجرا بودند، یک جابجائی قدرت از این «ملی» تر نمی توانست باشد. ملتی برخاسته، رژیمی سلطنتی و دیکتاتور را ساقط کرده و رژیمی جمهوری را بجای آن «انتخاب» کرده بودند. پس، اکنون هم پر بیراه نیست اگر مردم جهان حکومت و دولت جمهوری اسلامی را یک نهاد «ملی - ایرانی» بدانند و تعجب کنند اگر من و شما به آنها بگوئیم که «لطفاً حساب جمهوری اسلامی را از حساب ملت ایران جدا کنید».

و در همان رانندگی عصرانه بود که این ادراک همچون صاعقه ای بر من فرود آمد که ما، در این ۲۸ ساله، برآستی تجربه ای را از سر گذرانده ایم که، شاید بعلت نداشتن جذابیت های تصویری یا فشرده گی های لازم خبری، از چشم مردم جهان پنهان مانده است و، در نتیجه، ما اکنون صاحب حسی هستیم که توضیحش برای این «دیگران» چندان راحت و ساده نیست. اما همین حس با روان مردم ما کاری کرده است که بیان آن تنها در خواستاری تفکیک آن دو حساب ظهور می کند.

یعنی، مردم جهان وقایعی روزمره را شاهد نبوده اند که بتدریج موجب شده تا اکنون نسل های تازه ای که در طی دوران حکومت همین رژیم اسلامی چشم بر جهان گشوده و به کوچه و خیابان آمده اند، به آن همچون حاکمیتی بیگانه می نگرند و هیچگونه قربانی بین خود و آن نمی یابند. و، بنظر من، نتیجه کارکرد این حس شکل گیری همین نیاز به تفکیکی است که در روان جمعی ایرانیان روز به روز گسترده تر و عمیق تر می شود و، در عین حال، خود را نه تنها در فراسوی مرزهای اقتدار و سرکوب اسلامیست ها، که در داخل کشور و در زیر تهدید همان سرکوب، به شکل های گوناگون بیان می کند.

اما در اینجا توجه به نکته ای ظریف اهمیت دارد: از لحاظ روانشناسی اجتماعی، هر حکومت دیکتاتوری و هر رژیم سرکوبگری نمی تواند لزوماً این حس تفکیک را در مردم تحت سلطه خود بوجود آورد. ماهیت دیکتاتور مآب و سرکوبگر یک حکومت لزوماً نشانه ای برای اثبات تسلط بیگانگان بر یک ملت نیست. به دوران معاصرمان نگاه کنیم: مردم شیلی جائی ادعا نکرده اند که حکومت دیکتاتوری پینوشه یک حکومت اشغالگر خارجی بوده است. پینوشه هم کاری نکرده بود که چنین توهمی حتی در دشمنانش بوجود آید. داستان مردم آلمان و هیتلر نیز به همین گونه بوده است. در مورد رژیم پادشاهی سابق ایران نیز حسی اینگونه بارز وجود نداشت و دعوا یک دعوای داخلی و ملی محسوب می شد. یعنی، در برابر چشم نسل ما، که در فردای ۲۸ مرداد ۳۲ پا به عرصه حیات اجتماعی می گذاشت، یک رژیم دموکراتیک و مشروطه رفته رفته به یک دیکتاتوری نظامی و خودکامه تبدیل شد بی آنکه، در پی این استحاله، حس تفکیک بصورتی عمیق در روان ما جا خوش کند. حداکثر این بود که رژیم شاه را مورد حمایت نیروهای استعمارگر خارجی می دانستیم که - بی کوشش برای دستکاری در هویت ما - منابع و منافع ملی کشورمان را در اختیار حامیان خود می گذاشت (توجه کنید که در اینجا به درست یا غلط بودن این برداشت ها کاری ندارم و به واقعیات فکری و روانی گسترده در بین آحاد نسل خود اشاره می کنم). اما حساب رژیم اسلامی چیز دیگری است و مردم ایران، در پی استقرار این حکومت، رفته رفته با واقعیات دردناک و نامنتظری روبرو شده اند که سرمناش بحران هویتی است که اکنون خود را بصورتی قاطع در احساس کامل «تفکیک» به نمایش می گذارد. شاید اشاره به برخی از نمونه های بارزتر روند دلشکنی که مردم ایران آن را تجربه کرده اند اما هیچ رادیو و تلویزیونی قادر به نشان دادنش به مردم جهان نبوده است، به روشن شدن نکته ای که می گویم کمک کند:

۱. اولین قدم «ضد ملی» رژیم اسلامی، در همان سال اول انقلاب، کنار گذاشتن فکر برگزاری مجلس مؤسسان برای نوشتن قانون اساسی جدید و برقرار کردن مجلس خبرگانی بود که اعضایش خبرگی خود را نه در راستای تخصص های اجتماعی که در راستای اسلام شناسی شیعی به دست آورده بودند. و این مجلس دو مفهوم را بر هر منفعت عام، دموکراتیک و ملی برتری داد و تحمیل کرد. مفهوم نخست «ولایت فقیه» بود که جز کسانی که از نزدیک با نوشته های آیت الله خمینی آشنا بودند کسی معنا و کارکرد آن را نمی دانست. همین هفته پیش، آقای هاشمی رفسنجانی، رئیس مجمع

تشخیص مصلحت نظام اسلامی، در یک سخنرانی در جمع روحانیون شهر ری، گفته است: «در ابتدای پیروزی انقلاب حتی در پیش‌نویس قانون اساسی بحث تأسیس ساختاری برای ولایت فقیه مطرح نبود، در شورای انقلاب نیز این مسئله به ذهن ما و امام نیز خطور نکرد، حتی مراجع هم معترض آن نشدند. پس از آن امام با بحث خبرگان موافقت کردند و بحث ولایت فقیه در آن جمع شروع شد. سپس بحث ولایت فقیه در قانون اساسی مطرح شد. آن زمان خیلی‌ها با تأسیس ساختاری برای ولایت فقیه مخالفت کرده و استعفا دادند و حتی عده‌ای نیز انتخابات را تحریم کردند». در واقع تأسیس نهاد «ولایت فقیه» بدترین پاسخی بود که رژیم اسلامی به ملتی که تازه برای رسیدن به آزادی و دموکراسی قیام کرده بود داد؛ چرا که با تأسیس این نهاد به آنان می‌گفت که شما قابلیت دموکراسی ندارید و صغار و گوسفندانی هستید که به ولی و چوپان نیازمندید. معنای این سخن آن بود که مشکل رژیم سلطنتی نیز در دیکتاتور مآبی و سرکوبگری آن نبوده است. مشکل آن رژیم در این بوده که «شاه» حق سلطنت (به معنای سلطه داشتن) را نداشته اما آخوند (با لفظ «فقیه») این حق را از خدا و رسول و امامان شیعه به ارث برده است. پس، ملتی هم که قیام کرده تنها تا وقتی قابل احترام و لطف است که این جابجائی «مشروع!» را بپذیرد؛ در غیر این صورت جزایش سرکوب است و اعدام و گورهای های دسته جمعی بی نام و نشان.

۲. با این همه، تأسیس نهاد ولایت فقیه نمی‌توانست به تنهایی بوجود آورنده حس بیگانگی باشد و حداکثر به تثبیت دیکتاتوری مذهبی در ایران می‌انجامید؛ اما مفهوم دومی که در قانون اساسی خبرگان مؤسس مطرح شد توانست در راستای جدائی کلی دولت از ملت نقشی اساسی تر را بازی کند. این مفهوم به مرزبندی میان «ملت» و «امت» بر می‌گشت. در سلسله مقالات مربوط به تشیع جبل عاملی نشان دادم که، در کلام حجه الاسلام حسین جوان آراسته، از شارحان قانون اساسی حکومت اسلامی، در مقاله «امت و ملت، نگاهی دوباره» (در سایت اینترنتی مجلس خبرگان رهبری نظام جمهوری اسلامی که با نام مخفف «نظام» قابل دسترسی است): «در موارد همسویی منافع امت و ملت... هیچ‌گونه مشکل و اختلافی وجود نخواهد داشت. مشکل در جایی بروز می‌کند که میان منافع ملت و امت نوعی تقابلی در مورد پدیده‌ای وجود داشته باشد... (در این حالت)، با توجه به اصالت (اولویت) امت در فرهنگ دینی در مقابل عنصر ملت... علی‌القاعده تردیدی در تقدیم (برتری) جانب امت وجود نخواهد داشت و اساساً تفاوت نظام اسلامی با غیر اسلامی در همین امر ظاهر می‌گردد!» و گفتم که معنای این سخن آن است که هرگاه منافع «امت» (بهر تعریفی که رژیم از آن ارائه دهد) ایجاد کند، دولت ولایت فقیه «موظف است» منافع «ملت» را به پای آن قربانی کند. نمونه‌اش را هم در موارد فلسطین و جبل عامل نشان دادم. در واقع، در پی تصویب این «قانون اساسی»، برتری دادن منافع امت اسلامی بر منافع ملت ایران بنیاد اصلی و ستون قائمه سیاست خارجی جمهوری اسلامی را تشکیل می‌دهد و، در سطح برنامه ریزی داخلی هم، همه برنامه‌ها را بصورتی تمشیت می‌دهد که در خدمت آن سیاست امت گرا درآیند. مردم ایران از درآمد نفت و مالیاتی که می‌پردازند محروم می‌شوند تا حکومت اسلامی بتواند به حزب الله و حماس و شورشیان عراق پول و اسلحه برساند، به سوریه نفت ارزان یا رایگان ببخشد، و در کشورهای مسلمان افریقائی بذل و بخشش کند. آوارگان بی‌خانمان «بم» را فرو گذارد و به بازسازی مناطق بمباران شده جنوب لبنان پردازد.

۳. قدم بعدی ضد ملی این رژیم تحمیل مجموعه‌ای از ارزش‌های بیگانه با تاریخ و فرهنگ ایرانیان بر آنان بود. مردم دنیا چگونه بدانند که «اسلام این آقایان» با اسلامی که ملت ایران در طی قرون ساخته و پرداخته بود فرق دارد؟ اسلام ایرانی اسلام صلح و مدارا بود، اسلام عرفان و عشق، اسلام مولانا و حافظ، اسلام صفا کردن و دوست داشتن و کمک رسانی. اینان اما اسلام قاصم الجبارین و تعذیر و امر به معروف و نهی از منکر را با خود آوردند؛ اسلام بی‌هیچ محاکمه‌ای کشتارکننده، اسلام سنگسار، اسلام تیغ کشنده بر چهره سرخابی دوشیزگان، اسلام خواهران زینب، اسلام خلخال، اسلام بی‌رحم، اسلام ریشه‌گرفته در قتل عام مرد و زن و کودک قبیله «بنی قریظه»، اسلام آدم کش و هستی سوز. کدام یک از آنانی که در خیابان‌ها فریاد «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» می‌کشیدند، یا در ۱۲ فروردین ۵۸ به استقرار این جمهوری رأی دادند، این چهره‌ها اسلام را می‌شناختند و فکر می‌کردند که برای به قدرت رسیدن همین چهره فریاد می‌زنند و رأی می‌دهند؟

۴. قدم بعدی، از همان آغاز، به هویت شکنی و تاریخ‌زدائی مربوط می‌شد. چه کسی فکر می‌کرد اسلامی که به آن رأی داده بلافاصله خواهد کوشید تا با بولدوزرهای جاده‌سازی تخت جمشید را ویران کند، ایرانیان پیش از اسلام را مردمی وحشی بخواند، کورش بزرگ - بنیانگزار ایران، را راهزن و منحرف جنسی معرفی کند، و مفهوم «طاغوت» را آنچنان بسط دهد که تمام تاریخ دو هزار ساله پیش از اسلام را در بر گیرد؟ چه کسی فکر می‌کرد که باید از اینکه در تاریخ بشریت آفریننده مدنیت و فرهنگ بوده است احساس شرمندگی کند و بپذیرد که هرآنچه را در طول تاریخی خونین اما سرفراز خود آفریده از پهن وجود اسلام این آقایان داشته است؟ چه کسی فکر می‌کرد تمام سیستم آموزش و پرورش - که مهد شکل‌گیری فرزندان یک ملت است - در خدمت گسترش خرافات و زدایش حس ایرانی بودن قرار خواهد گرفت؟

۵. در قدم بعدی، سرکردگان رژیم، چه عمامه‌ای و چه ملا، حساب «انقلاب» را از حساب «ملت» جدا کردند و بر آن شدند تا، با ایجاد دستگاه‌های موازی، از توفیق دستگاه‌های «ملی» بر دستگاه‌های «اسلامی - انقلابی» جلوگیری کنند. به نام «سپاه پاسداران انقلاب اسلامی» توجه کنید تا به عمق این تفکیک پی ببرید. ارتش در همه جای دنیا یک نهاد ملی است و از کیان ملت‌ها و دولت‌های برآمده از آن پاسداری می‌کند. اما انقلابیون اسلامی به موازات ارتش دست به ایجاد سپاهی زدند که وظیفه‌اش نه پاسداری از کشور و منافع ملی که حفاظت از «انقلاب اسلامی» بود. به همین دلیل هم همواره حوزه عملیات این سپاه، در خارج از کشور، رفتن به فلسطین و لبنان (و اکنون هم با لباس مبدل به عراق و افغانستان) و، در داخل

کشور، سرکوب هر صدای اعتراض و مخالفت بوده است. اکنون نیز رژیم آخوندی در قامت همین سپاه است که بر دستیابی به انرژی هسته ای پای فشاری می کند، مؤسسات اتمی را در کنار شهرهای پر جمعیت می سازد، و از حمله نظامی و تحریم اقتصادی نه تنها هراسی ندارد که از آن به نفع اهداف خطرناک خود استفاده می کند. سرمشق این رژیم گفته بنیانگزار آن است که جنگ را «نعمت الهی» می خواند. و همین سپاه است که اکنون تا گلو در ارتشاء و فساد نیز فرو رفته است و - در ظل حکومت الله بر زمین - برای پیشبرد کار خود از قاچاق مواد مخدر و اشیاء عتیقه گرفته تا گسترش فحشا و صادرات آن به حاشیه خلیج معصوم فارس، همه چیز را در اداره خود دارد.

۶. ششمین آزمون به نحوه تصمیم گیری های سرکردگان رژیم در جریان جنگ ایران و عراق بر می گردد؛ جنگی که آنها در آن نه به منافع ملی اندیشیدند و نه به جان جوانان کشور رحم کردند. با تأکید بر هدف «صادر کردن انقلاب» کشورهای همسایه را به وحشت انداختند، و هنگامی هم که خاک ایران پس گرفته شد به این حد بسنده نکرده و به سودای فتح نجف و کربلا و اورشلیم (قدس!) به جنگ ادامه دادند، امکان غرامت گیری را سوزاندند و عاقبت هم رهبرشان، بر کوهی از اجساد «شهیدان» جنگی که خود آن را «نعمت الهی» خوانده بود ایستاد تا جام زهر را سر کشد و، زمانی گذشته از جنگ، نمایندگانش را به مغازه با صدام کافر بفرستد. اکنون که - بخاطر دعوای داخلی سران رژیم - رفته رفته داستان های پشت پرده جنگ، شکست، و آتش بس روشن می شود، مردم ایران بهتر می فهمند که چگونه این نامردان از بچه های معصوم آنها بعنوان هیزم و سوخت ادامه جنگی غیرملی و ضد ملی استفاده کرده اند.

۷. محروم کردن نسل جوان ایران از هر سرگرمی سالم و از هرگونه ارتباط گیری سازنده نیز چیزی از رفتار بیگانگان فاتح با مردم سرزمین های فتح شده کم ندارد. اینجا نیز، همانگونه که بر شانه ضحاک استوره ای و انیرانی دو مار رسته بودند که غذایشان از مغز سر جوانان بود، این ضحاکان ماردوش نیز اکنون مغز گروهی از جوانان را به مار خرافه پرستی و جمکران گردی و اعتکاف و دعای ندبه می بخشند و مغز بخش دیگری را به مار فساد و فحشا و اعتیاد می سپارند.

باری، اگرچه می شود این فهرست را بسا بلندتر کرد اما همین چند نکته کافی است تا نشان دهد که چرا، از نظر بخش عمده ای از مردم ایران، رژیم جمهوری اسلامی، به لحاظ ماهیت و کارکرد خود، یک رژیم اشغالگر است حتی اگر تک تک گردانندگانش شناسنامه ایرانی در جیب داشته باشند؛ که البته در همین هم شک است، چرا که از یکسو می دانیم که در بین «امت اسلامی»، بنا بر تعریف قانون اساسی رژیم، مرزی وجود ندارد و، از سوی دیگر، فهرستی از غیر ایرانی هائی که در رژیم اسلامی به مقامات کشوری رسیده اند موجود است.

عصاره نکته ای که کوشیده ام بگویم آن است که مشکل ما یک مشکل تجربی بطنی و طولانی است که آن را گام به گام و روز به روز، با پوست و گوشت و استخوان خویش دریافته و ادراک کرده ایم. دانسته ایم که یک رژیم اشغالگر بر کشورمان حاکم است که به ما - اگر به خدمتگزاری بی چون و چرایش تن ندهیم - بعنوان دشمن مغلوب می نگرد و با ما همان رفتاری را دارد که اشغالگران مسلمان عرب در ۱۴۰۰ سال پیش داشتند. مردمان بردگان آنانند و زنامان غنیمت آنان. منابع طبیعی مان و حتی موزه ها و آثار باستانی مان نیز همچون خزانه ها و قصر های ساسانیان قابل تقسیم در میان آنان است. و اگر اثر عتیقه ای سر از خاک کشورمان بیرون آورد فقط از آن لحاظ قابل حفظ کردن است که بشود هرچه زودتر آن را در بازارهای بین المللی به پول تبدیل کرد. حکومت کشور هم بین خود اشغالگران دست به دست می شود و اراده مردم در این امر دخالتی ندارد. یعنی، همه نشانه ها حکایت از آن می کنند که، در تعریف های شناخته شده و بین المللی سیاست و جامعه شناسی، این رژیم یک رژیم ملی نیست و، در نتیجه، نه می تواند مردم ایران را نمایندگی کند و نه می شود اعمال و کردارهایش را به پای آن ملت نوشت.

اما، متأسفانه، از یکسو دنیای فراخ و تاجر چندان منفعتی در پذیرش ادعای مردم ما ندارد و، از سوی دیگر، ما نتوانسته ایم در طی ۲۸ سال گذشته عمق تجربه دردناک خود را از طریق رسانه های عمومی بین المللی به اطلاع مردم جهان برسانیم و، در نتیجه، آنها مشکل ما را نظیر مشکل سیاسی هر نیروی مخالفی با حکومت دیکتاتوری مسلط بر کشور خویش درک می کنند و به عمق روانی این بحران هویت مدار پی نمی برند. و از این نظر که بنگریم، شاید ملت ایران مظلوم ترین ملت جهان باشد؛ چرا که در چنگال اشغالگرانی زندانی است که دیگران آن را بعنوان اشغالگر نمی شناسند. شاید برجسته ترین ظهور این وضعیت دردناک را در جریان بازی های جام جهانی فوتبال و داستان بردن پرچم ایران به استادیوم ها دیده باشیم. جوانان ایرانی از سراسر دنیا با پرچم های شیر و خورشید نشان، و یا بی هیچ نشانی، به استادیوم ها می روند تا اعلام کنند که رژیمی که بر میانه پرچمش تصویر عقرب گذاشته نماینده ما نیست. اما صدایشان به جائی نمی رسد. رژیم همه اطراف استادیوم ها را با پرچم های خود پر می کند و مقامات ورزشی دنیا هم مأمورند و معذور.

مهم اما سرعت و عمق گسترش این حس روانی تفکیک است که هر روز در جان عده بیشتری از ایرانیان خانه می کند. چندانکه دیگر نمی توان به مسئله ایرانیان همچون یک مسئله سیاسی نگریست و برای آن راه حل های سیاسی جستجو کرد. مشکل ما ماهیتی فرهنگی - روانی دارد و این ماهیت فضائی از دگردیسی پوینده را خلق می کند که وقتی همچون سیلی گسترنده به راه افتاد نمی توان مهارش کرد و بر آن سد بست. رودخانه خروشان آب های گل آلود روان آدمی، تا به دریای پاک آرامش های روانی - فرهنگی نرسد، هر آن طغیان گر تر می شود. این یکی از درس های ساده تاریخ است.

شاید همگی پنداریم که ممکن نیست کسی طبیعت مقصد سفرخویش را با وسیله نقلیه ای که او را به آن مقصد خواهد رساند یکی بگیرد و یا حتی تا آنجا دچار گیجی شود که خیال کند برای رسیدن به مقصد باید به «مقصد» اولویت داد و نه به «وسیله نقلیه». یعنی، در یک مثال عینی و ملموس، هرکس می تواند بفهمد که برای رفتن به سفر و رسیدن به «مقصد» ما به «وسیله نقلیه» ای نیازمندیم و بدون داشتن آن رسیدن به مقصد ممکن نیست.

اما، به محض اینکه پا را از حدود مثال های عینی و ملموس بیرون نهاده و به مجموعه مفاهیم مجردی فکر کنیم که در آنها نیز مقصد و مقصود و حرکت و سفر و رفتن و رسیدن و وسیله نقلیه و راه و چاهی در میان باشد، بسیاری از ما از درک تفاوت طبایع این اجزاء، و اولویت های آنها نسبت به یکدیگر، عاجز می شویم و با بیان سخنانی صرفاً در ظاهر احتجاج مان منسجم و معقول، نشان می دهیم که چگونه ذهن اغلب ما از داشتن نگاه و دید سیستمیک نسبت به مجموعه های مجرد و مفاهیم انتزاعی محروم است.

یافتن اینگونه از مجموعه های انتزاعی کار دشواری هم نیست. مثلاً، در مقوله های سیاسی - اجتماعی، ما از مفاهیم مجردی یاد می کنیم که اغلب با هم می آیند و یا می توان آنها را در مجموعه هائی گرد هم آورد. مثلاً، در دنیای دوگانه مفاهیم، می توان یکبار از مجموعه هائی همچون «دیکتاتوری، سرکوب، تقلب انتخاباتی، رد صلاحیت افراد صالح، عدم اجرای پیش بینی های قانونی، شکنجه، امحاء حقوق شهروندان، و...» سخن گفت و، در مقابل، از مجموعه دیگری یاد کرد که در آن اجزاء مختلفی همچون «حقوق بشر، قانون اساسی، آزادی انتخاب شدن و انتخاب کردن، صحت جریان انتخابات، دموکراسی، سکولاریسم، آزادی بیان و تبلیغ، و...» وجود دارند. این دو دسته از مفاهیم، هر یک، در داخل جمع خود، دارای پیوند و قرابت و نزدیکی و پیوند هستند. آنها که طرفدار مجموعه دوم اند اغلب در گفتار و نوشتارهایشان این مفاهیم مرتباً تکرار، بازبینی، بازتعریف کرده و توضیح می دهند. طرفداران مجموعه اول اما ناچارند همین الفاظ بکار گرفته شده از جانب گروه دوم را به استخدام خود در آورده و با پیچاندن معانی کاربردی آنها مفاهیم مورد نظر خود را در داخل آنها تزییق کرده و رفتارهای خویش را توجیه نمایند.

تا اینجا داستان مشکل چندانی وجود ندارد. یک طرفدار حقوق بشر خودبخود مدعی خواهد بود که خواستار آزادی و برابری حقوقی و دموکراسی و (احیاناً) عدالت اجتماعی هم هست و خواهد کوشید تا نشان دهد که چرا این مفاهیم با یکدیگر پیوند دارند و، بقول قدیمی ها، «چون که صد آمد نود هم پیش ماست».

مشکل اما در آنجا آغاز می شود که بخواهیم این مجموعه مفاهیم مرتبط با هم را بصورتی منطقی کنار هم بچینیم و هدفمان از این چینش هم، از یکسو، مشخص کردن طبایع مختلف اجزاء باشد و، از سوی دیگر، اولویت کارکردی آنها نسبت به یکدیگر. اینجاست که مسئله تعیین مقصد حرکت و وسیله حرکت برای رسیدن به مقصد و منازل توقف و سوخت گیری و نقشه راه و غیره بر کل این مجموعه سایه می افکند و به ما امکان می دهد تا بکوشیم دریابیم که کدام یک از این مفاهیم مقصد و مقصود ما هستند و کدام یک نقشه راه یا وسیله ای که ما را به آن «مقصد اعلی» واصل می کند.

درست در اینگونه مواقع است که کل منطق و سیستم فکر کردن و طرز استدلال و چینش صغرا و کبرای مسئله به چالش کشیده می شود و صحت و سقم آنچه می گوئیم روشن می گردد. بگذارید من در این مقاله فقط نوع چینش خودم از این مفاهیم را، همراه با دلایلم برای این گونه چینش را شرح دهم و قضاوت در مورد نظر خود و دیگران را به خواننده واگذارم. در این راستا، بیائید نخست فهرستی از اجزاء مجموعه مفاهیم انتزاعی دوم را پیش روی خود بگذاریم، مثلاً:

قانون اساسی

آزادی انتخاب شدن و انتخاب کردن

صحت جریان انتخابات

رفع تبعیض

دموکراسی

سکولاریسم

آزادی خواهی

مبارزات مدنی

آزادی بیان و تبلیغ عقیده و غیره...

حال، می توانیم از خود پرسیم که «کدام یک از این مفاهیم مقصد و مقصود ما هستند؟» در کار یافتن پاسخی بدین پرسش، از نظر من، باید دید که کدام یک از این مفاهیم، در صورت تحقق، دیگر مفاهیم را در رشته ای منسجم گرد هم می آورند و فکر می کنم که برای این کار باید به گوهر اصلی همه این مفاهیم توجه کرد و دید که آنها - همگی - در خدمت چه و که هستند. برای این کار هم چاره ای نداریم تا به تاریخ دو سده سیصد ساله اخیر جهان نگاه کنیم تا دریابیم که همه این مفاهیم در پی خروج انسان اروپائی از ظلمات قرون وسطای تاریخ شان خلق شده اند؛ و این «خروج» حرکتی بوده است از وضعیت تمرکز و انحصار قدرت سیاسی در دست عده ای که، به دلایل مختلف، خود را محق در داشتن مهار قدرت

می دانسته اند و محروم بودن بقیه مردم از قدرت و، در نتیجه، مطیع و منقاد بودنشان، یا به اکراه و یا به رغبت، در برابر صاحبان زور و زر. یعنی، «خروج» مزبور عبارت بوده است از حرکت از «انحصار قدرت» و رفتن به جانب «تعمیم آن»، آنگونه که عاقبت، در حوزه فلسفه، اندیشه «انسان مداری» حاکم شده است و در حوزه سیاست مفهوم «تعلق قدرت سیاسی به ملت». این دو حوزه، مثل دو روی یک سکه، جهان بینی کنونی جوامع پیشرفته غربی را تأمین کرده اند و از دل آنها است که ما به مفهوم «دموکراسی» رسیده ایم که در فارسی به «مردم سالاری» ترجمه شده و من، بخاطر وجود ابهام در واژه غیر علمی «مردم»، دوست دارم آن را به «ملت سالاری» ترجمه کنم، چرا که می اندیشم تا زمانی که جهان بر مدار «ملت - دولت» های مدرن می گردد و چیزی به نام حکومت جهانی بوجود نیامده است، محور اصلی علوم سیاسی کنونی مفهوم «ملت» و «آزادی ها» و «حقوق» اوست.

مقصد جامعه مدرن رسیدن به جایی است که مردم صاحب حقیقی قدرت سیاسی باشند و، با مهار کردن آن بوسیله قانون، اجازه ندهند که کارگزارانشان - یعنی آنها که انتخاب و استخدام شده اند تا در خدمت تحقق آرمان های ملت باشند - دست به محو و نابودی آزادی ها و حقوق آحاد ملت بزنند. چنین تشکلی، در نمود اجتماعی خود، یک «جامعه دموکراتیک» خوانده می شود.

می خواهم بگویم که از دید من «مقصد اعلا» ی همه ملت های کنونی دنیا رسیدن به برقراری انسان مداری و ملت سالاری است. اگر چنین وصلی ممکن باشد آنگاه در یک جامعه دموکراتیک دیگر خبری از بیدادهائی که کشوری همچون ایران ما دچار آن است نخواهد بود، حقوق طبیعی و اجتماعی انسان ها رعایت خواهد شد، آحاد ملت در مقابل قانون، بدون در نظر گرفتن رنگ پوست و جنسیت و زبان و مذهب و عقیده شان، برابر خواهند بود، در اعمال حقوق خود آزادی خواهند داشت و در وضعیتی عادلانه زندگی خواهند کرد.

من با چنین منطقی است که اعتقاد دارم «دموکراسی» شهری است که ما آرزوی رسیدن به آن و دیدار منظره های دلکش اش را در دل خویش می پروریم، همه گرفتاری هامان را در دورافتادگی از آن می بینیم و ساعت مخالفت و مبارزه و شورش ها و انقلاب هامان را بوقت آن کوک می کنیم؛ هر چند که دیده ایم و اکنون می دانیم که هر مخالفت و مبارزه و شورش و انقلابی لزوماً متضمن وصول ما به شهر آرمانی «دموکراسی» نیست. باری، بسیاری از مفاهیم مجموعه مورد بحث ما در داخل چنین مقصد و شهری قابل تحقق اند؛ چرا که در شهر دموکراسی است که می توان از حقوق انسان سخن گفت، آزادی آنها را در عمل مشاهده کرد؛ همزیستی عقاید گوناگون را با حواس خود سنجید، و برابری حقوقی آدمیان را در کار و عمل به تجربه کشید.

بدینسان، در دیدگاه من، اجزاء مجموعه مفاهیم انتزاعی ما، از لحاظ زمان بندی اجرائی، به دو نیمه تقسیم می شوند و «دموکراسی» مفهومی مرکزی است که این تقسیم بندی را ممکن می سازد. بدون تحقق دموکراسی پاسداشت و نگهداشت حقوق بشر ممکن نیست؛ بی دموکراسی برابری حقوقی و جنسیتی و نژادی تحقق نمی یابد، و در جامعه غیر دموکراتیک آزادی بیان و تبلیغ عقیده و دگراندیشی و دگرپاشی آرزویی محال است. پس، باید پذیرفت که برای رسیدن به بخشی از مجموعه مورد نظر ما «اولویت» با برقراری دموکراسی است. البته توجه کنید که بحث ما یک بحث نظری است که می تواند ما را به اتخاذ روش ها و تصمیم هائی عملی راهنمایی کند. و واضح است که در یک بحث نظری این امکان وجود دارد که کسی مثلاً بگوید که «من اعتقاد دارم رعایت حقوق بشر بر برقراری دموکراسی اولویت دارد، چرا که اگر این حقوق رعایت نشوند خود بخود رسیدن ما به دموکراسی نیز حاصل نخواهد شد». اما به محض اینکه پای خود را از حوزه نظر بیرون نهاده و به حوزه عمل وارد شویم می بینیم که تا مردم صاحب اصلی قدرت سیاسی نشوند و نمایندگان واقعی خود را در مصادر این قدرت نشانند و آنها را در برابر خود پاسخگو، قابل عزل، و خدمتگذار نسازند امکان اجرائی تأمین حقوق و برابری و آزادی افراد وجود نخواهد داشت. لذا، از منظر عملی، رسیدن به دموکراسی برای تحقق این نوع مفاهیم اولویتی غیر قابل انکار دارد.

در عین حال، می توان به آسانی دید که چگونه مفاهیمی همچون مبارزه برای کسب آزادی و برابری حقوقی و خواستاری اعمال حقوق بشر و دست زدن به نافرمانی مدنی و نظایر آنها در یک جامعه واقعاً دموکراتیک رفته رفته بی معنا می شوند یا جای خود را به مفاهیمی همچون نگاهداشت و مراقبت از آزادی ها و حقوق به دست آمده می دهند و بافتن و اعمال اینگونه راه هاست که مداوماً در صدر اولویت های اینگونه جوامع قرار می گیرد. علت روشن است: مبارزه برای کسب آزادی و برابری حقوقی و خواستاری اعمال حقوق بشر و دست زدن به نافرمانی مدنی همه به مراحل پیش از رسیدن به دموکراسی تعلق دارند و همگی «راه» های وصول به دموکراسی محسوب می شوند.

در این میان، در نظر و منظر من، یک مفهوم مجرد و مهم وجود دارد که اغلب در اینگونه بحث ها بلا تکلیف و معلق می ماند و آن مفهوم «رفع تبعیض» است. توضیح می دهم: اگر دموکراسی به معنی حکومت ملت ها بر خودشان، بدست گرفتن زمام امور خویش و خودگردانی و استقلال جامعه خود است، حصول به دموکراسی بدون «رفع تبعیض» های گوناگونی که آحاد درونی ملت ها را در گروه های «مختلف الحقوق» گرد می آورند ممکن نیست. در یک جامعه دموکراتیک نمی توان شهروند درجه یک و دو و سه داشت؛ نمی توان به سفید پوستان حق بیشتری از بقیه داد؛ نمی توان مسلمانان را برتر از غیرمسلمانان دانست و نمی توان به مردان همچون موجوداتی برتر از زنان نگریست. اگر چنین تبعیض هائی در متن خود جامعه و باورها و فرهنگ آن موجود و کارا باشند راه رسیدن به دموکراسی در چنین جامعه ای کلاً بسته است و مبارزات آزادیخواهانه و مقاومت های منفی اگرچه ممکن است به سقوط حکومت موجود بیانجامند اما تبعیض مسلط بر جامعه راه را برای بقدرت رسیدن دموکراسی نخواهد گشود و به بازتولید خودکامگی های نوین خواهد انجامید.

اتوبوسی که به سوی مقصد دموکراسی روان است، اگر فقط بخشی از مردمان را با خود ببرد و بخشی دیگر را اجازه سوار شدن ندهد، هرگز ملت را به مقصد نخواهد رساند. شرط وصول به مقصد دموکراسی برای یک ملت آن است که وسیله نقلیه ای که بر آن سوار می شود اعمال کننده تبعیض نباشد. اتوبوسی که بر در آن نوشته شده باشد «ورود سیاه پوستان ممنوع است» هرگز به مقصد یک جامعه واقعاً دموکراتیک نخواهد رسید. وسیله

ای که بر پیشانی اش نوشته شده باشد ما به سوی مقصد «جمهوری اسلامی» حرکت کرده ایم، خود، هم از آغاز، اعلام داشته است که «جمهوری اسلامی» نمی تواند شهر آرزویی دموکراسی خواهان باشد؛ چرا که در آن مقصد بخشی از مردم بر بخشی دیگر اولویت و برتری خواهند داشت. بنظر من، در مبارزات آزادیخواهانه و دموکراسی طلبانه، مهم ترین اقدام، در همان ایستگاه مبداء، رفع تبعیض از مسافران است که در مجموعه خود یک ملت را بوجود می آورند. اگر این رفع تبعیض از همان آغاز قطعی و اجرائی نشود هر آن وسیله ای که براه بیافتد مسافران را به مقاصد دیگری همچون «شهر خودکامگان» و «کشور انحصارطلبان» خواهد برد حتی اگر بر همه در و دیوارش شعارهای حق طلبانه و آزادیخواهان چسبانده باشند. پس پذیرش ضرورت «رفع تبعیض» از جانب دموکراسی خواهان هم از شرایط ماقبل دموکراسی محسوب می شود.

حال به مفهومی دیگر بپردازیم. بنظر من اندیشه و اصل «رفع تبعیض از مسافران در سرآغاز راهپیمائی به سوی مقصد دموکراسی» امری است که در مفهوم «سکولاریسم» یافت می شود و من اعتقاد دارم که بدون اولویت بخشی به «سکولاریسم» نه «رفع تبعیض» تحقق می یابد و نه رسیدن به دموکراسی ممکن می شود.

اما من از آن رو خواهان نو شدن «سکولاریسم سنتی» هستم که فکر می کنم سکولاریسم سنتی تنها به «رفع تبعیض» در یک مقوله ویژه - که مذهب باشد - می پردازد؛ حال آنکه سرچشمه تبعیض های اجتماعی در مقوله ای گسترده تر قرار دارد که مذهب فقط یکی از تجلیات آن است. می دانیم که هر «اعمال تبعیض» توجیه عامه پسند خود را می طلبد. هر مذهبی می گوید خلق را خالق است که من نمائنده او و خواست هایش بر زمین هستم و - پس - بین پیروان من که برآورنده خواست های خالق اند و مردمان دیگری که، به غلط، خدایان و فرامین دیگری را پیروی می کنند تفاوت وجود دارد. هر حکومتی که بخواهد بخشی از مردم را بر بخشی دیگر برتری دهد نیز همین راه را می پیماید. نژادپرستان - در هر نژادی - برتری هم نژادان خویش را توجیه می کنند و از تخم پاک و نژاد بهتر و شعور والاتر خویش دم می زنند و با کمک همین «توجیه» کوره آدم سوزی راه می اندازند؛ و اهل عقیده خاص هم دگر اندیشی و دگربازی را بر نمی تابند و، در نتیجه، معمار گورستان خاوران می شوند.

من در مقالاتی دیگر توضیح داده ام که چرا این «مجموعه های توجیه کننده تبعیض» همانی هستند که آنها را در علوم اجتماعی یکجا «ایدئولوژی» می خوانیم. این پدیده ها (که مذهب هم یکی از آنهاست که در اشکال مختلف ظهور و نمود پیدا می کند) دارای قدرتی وسیع و اجتماعی برای در خود کشیدن مردمان، بسیج نیروها و انجام تخریب های عمده اجتماعی اند. اما مهمترین اثر و خاصیت آنها ایجاد خط کش و سنجه ای است برای تبعیض و تفاوت گذاری بین مردمان گوناگون یک ملت.

بنظر من، اعتقاد به سکولاریسم و هم پیمان شدن همه «نیروهای رزمنده در راه وصول به دموکراسی» در مورد آن، شرط اولیه و نخستین گام در راهپیمائی قابل اعتماد به سوی دموکراسی است.

در عین حال از سکولاریسم نیز می توان، این بار در تضاد با ایدئولوژی و برای سنجیدن آدمیان دموکرات از غیر دموکرات، استفاده کرد. مثلاً، می توان با قاطعیت ادعا کرد که هر آن کس که با سکولاریسم نو مخالف است و بر حقانیت ایدئولوژی یا مذهب خاصی پافشاری می کند حتماً ریگی در کفش خود دارد و می خواهد شما را سوار اتوبوسی کند که ظاهراً به کعبه می رود و عاقبت سر از ترکستان در می آورد!

نه! «دموکراسی»، در همه وجوه ناب و تام و تمام و غیره اش، هرگز بر «سکولاریسم نو» پیشی و اولویت ندارد. در عالم واقعیات اجرائی، بدون استفاده از این شرط اولیه، «دموکراسی» نمی تواند چیزی جز یک «آرزوی محال» یا یک «آرمان مقدس»، که هرگز رنگ تحقق بخود نمی گیرد، باشد.

جمعه ۱۵ دی ماه ۱۳۸۷ - ۰۴ ژانویه ۲۰۰۹

گوهر سکولاریسم تقابل با تبعیض است

در حالی که یقین دارم تنها به مدد انتقادهای صریح و بی ملاحظه می توان به روشنائی اندیشگی رسید و فکرهای قابل توسعه را تکمیل و فکرهای بی ثمر را تعطیل کرد، فکر می کنم درست تر آن است که بجای ورود به هرگونه بحث مستقیم با منتقدان مشفق آنچه که من آن را «سکولاریسم نو» نامیده ام، تا آنجا که در توان دارم نحوه نگاه و برخورد با موضوع سکولاریسم و چرایی پیشنهادم برای گسترده تر کردن آن را توضیح دهم و تشریح کنم، بی آنکه مدعی باشم فکری که کرده ام بی نقص و کامل و بی نیاز از نقد است اما نقدی را سازنده می دانم که بر اسا برداشت های درست از سخنان گوینده استوار باشد و نه بر بنیاد خواننده های نا نثشته ها. تصور هم آن است که اغلب منتقدان اندیشه متن نوشته ها را با تعریف هائی که خود از مفاهیم دارند می خوانند و چندان به نویسنده فرصت نمی دهند تا تعریف های خود را بصیرتی کامل و روشن مطرح کند. پس، توقعم از خواننده منتقد آن است که لحظه ای تعریف های خود را کنار بگذارد و به سخن من گوش کند و سپس آن را در دستگاه اندیشگی خود بگورد و نسبت به آن واکنشی قابل درک ارائه دهد؛ والا از هر دو سوی این مقابله انرژی زیادی که می تواند صرف بهبود فکر شود تلف خواهد شد.

در عین حال، شاید من کمتر از دیگران هنگام مطرح کردن فکری به این اسم و آن اسم متوسل می شوم و سعی می کنم هرآنچه را که از بسیاری از بزرگان اندیشه خوانده و دریافته ام نخست از آن خود کنم و سپس آنها را به زبان خودم مطرح نمایم. در این زمینه، گاه کار به آنجا می کشد برخی از خوانندگان اعتراض می کنند که چرا سخنان را با زیرنویس و رجوع مستند نمی کنی. اینجا هم پیش از آنکه بخواهم بر «اصالت اندیشه» تکیه کنم نسبت به سلامت ساختاری آن نگرانم. بهر حال، می بخشید که ناچارم در این متن بارها و بارها این عبارت «از نظر من» را تکرار کنم؛ چرا

که می بینم در اینکه نظراتی که می آورم حاصل اندیشه خودم هستند نیز جای تردید وجود دارد؛ چنانکه گوئی نظر کسی یا کسانی را بی آنکه پذیرفته باشم شان در میان سخنان خویش می پراکنم!

باری، امروز، با اجازه شما، قصد دارم که به ساده ترین کلام ممکن (در حوزه محدود امکانات خودم البته) توضیح دهم که من چرا و چگونه به فکر «سکولاریسم نو» رسیده ام، در آن چه می گویم و چرا در سیر تحولات اجتماعی میهنم آن را عنصر اولیه و لازمی برای هرگونه دگرگونی و رفتن به سوی مدرن شدن، انسازگار گشتن، و در جامعه ای معتدل و دموکراتیک زیستن می دانم. در ضمن از بحث های فلسفی پیچیده ای که می گویند ما بسوی جایی حرکت نمی کنیم و مقصدی نداریم نیز چندان سر در نمی آورم و منطق ساده ام آن است که جامعه کنونی ایران، با فرهنگ و سیاست و قدرتش، جامعه ای دموکراتیک نیست و، در نتیجه، ذهنی که دوستدار دموکراسی است و قصد دارد که راه های ظهور و تحقق آن در جامعه ایران را جستجو کند، می خواهد از نقطه کنونی و غیر دموکراتیک «الف» جامعه اش را به نقطه آتی و دموکراتیک «ب» برساند. پس برای چنین آدمی هم مقصدی وجود دارد و هم مقصودی؛ و هم راهی و راه هائی برای سفر و تجربه این سیر و سلوک. و برای چنین رسیدنی به وسیله ای برای حرکت و رهنوردی نیاز هست.

بینید، من نمی گویم می خواهیم از «شهر سکولاریسم» به «شهر دموکراسی» برویم. کمی دقت بد نیست. ما از «شرایطی غیر دموکراتیک» می خواهیم عازم رسیدن به «شرایطی دموکرات» شویم و من می گویم که برای این کار نیازمند «وسیله نقلیه» ای هستیم که «سکولاریسم نو» نام دارد. در این تشبیه مسلماً داشتن وسیله نقلیه مقدم بر رسیدن به مقصد است. به عبارت دیگر، از نظر من، بدون سوار شدن بر اتوبوس «سکولاریسم نو» رسیدن به دموکراسی ممکن نیست.

این ها که گفتم مبانی اندیشه من هستند. نمی گویم همگان باید آنها را بپذیرند بلکه می گویم اگر کسی آنها نمی پذیرد دیگر معلوم نیست چرا وقت خود را تلف ورود به گفتگو با من می کند. آن کس می تواند ساز خود را بزند. من که جای کسی را تنگ نکرده ام.

اما چرا من سکولاریسم نو را وسیله نقلیه لازم برای رسیدن به شهر دموکراسی می دانم؟ در این مورد توضیح می دهم: تلاش برای «رسیدن» به دموکراسی و گذاشتن قطار تحولات و تطورات اجتماعی بر روی ریلی که به دموکراسی منتهی می شود نوعی «مبارزه سیاسی و فرهنگی» است و در دل تاریخ و منظره مبارزات اجتماعی جای دارد. باز، از نظر من، خود این مبارزه برای رسیدن به دموکراسی یکی از تجلیات مبارزه بزرگ تری است که شاید بتوان آن را موتور حرکت پیش رونده تاریخ بشر دانست؛ و آن چیزی نیست جز مبارزه برای امحاء و برانداختن «تبعیض های اجتماعی». یعنی، من، پس از ۶۵ سال زیستن بر خاک (سی سال در ایران، بیست سال در انگلستان و پانزده سال در آمریکا؛ و نیز درس خواندن در دانشگاه های آن دو کشور اول و درس دادن در دانشگاه های این کشور آخر) و دیدن و مطالعه ده ها زیر و بم سیاسی و اجتماعی و فرهنگی، به این نتیجه رسیده ام که هدف تمام خیزش های تاریخی، ظهور ادیان و مذاهب و مسالک، و حدوث انقلابات و دگرگون سازی های سیاسی و اجتماعی، لافل در دوران شکل گیری و درگیر شدن و به شکست یا پیروزی انجامیدن شان، چیزی نبوده است جز تلاش برای رفع تبعیض موجود در بین مردمانی که در یک جامعه سرگذشتی واحد را از سر می گذرانند.

علت هم - برای من لافل - روشن است: انسان حیوانی است خودخواه و زورگو و انحصار طلب که آنچه را بخودش تعلق دارد بر آنچه که دیگران دارند رجحان می دهد و همیشه در حال «خودی و ناخودی» کردن مردمان است. این ویژگی روانی که، در شرایط خصوصی، بخشی از «بسته» ی تنازع بقای ما محسوب می شود، هنگامی که با «قدرت اعمال تبعیض» یکی می شود به امری مخرب تبدیل می گردد و انواع تبعیضات اجتماعی را می آفریند. بنظر من تبعیض های قومی، جنسیتی، زبانی، فرهنگی، دینی، مذهبی، سیاسی، حقوقی، شغلی و تحصیلی همه به این آزمندی غریزی انسان / حیوان بر می گردند. توجه کنید که غرض من ارائه نظریه تغییرناپذیری خلق و خوی آدمی نیست. انسان فرهیخته و آگاه شده به راز و رمز بقای زیستی خود و دیگر آدمیان می تواند بر این آزمندی لگام زند. اما استثناء فقط قاعده را مشخص تر می کند و بس.

بهر حال، تاریخ مبارزات بشری تاریخ مبارزه انسان مورد تبعیض قرار گرفته و حق از دست داده با «تبعیض» های گوناگون و تبعیض کنندگان همسنگر است. اقوام علیه تبعیضات قومی است که صدا بلند می کنند؛ زنان جوامع پدرسالار ناچارند به مبارزه برای امحاء تبعیضات جنسیتی دست بزنند؛ اقلیت های مذهبی و مسلکی برای مورد تبعیض قرار نرفتن بدست اکثریت می ستیزند و حق خویش را می طلبند. بدینسان روشن است که در هر بزنگاه تاریخی، کسی، یا گروهی و جنبشی بوجود می آید که می کوشد با تبعیضات مستولی شده بر جامعه در افتاده و عدالت را در جامعه خود برقرار سازد.

اما تبعیض خود دارای دو قطب و دو سویه است، یکی آنکه می خواهد تبعیض کند و یکی هم وسیله ای که برای اعمال تبعیض می جوید یا می یابد. یعنی تبعیض گر، برای اجرائی شدن خواستش، محتاج وجود نیرو و قدرت تحمیل و زور هم هست؛ والا کمتر کسی پیدا می شود که داوطلبانه خواهان اعمال تبعیض نسبت به خود و همگنان خویش باشد. پس برای درک تحولات بزرگ تاریخی چاره ای نداریم جز اینکه از چگونگی «توجیه تبعیض» بوسیله تبعیض کننده، و نیز قدرت و زوری که تبعیض گری او را ممکن می سازد با خبر شویم.

و درست اینجاست که من با مفهوم دیگری سر و کار پیدا می کنم که ضروری می بینم آن را نیز به تفصیل تعریف و تشریح کنم: تبعیض گر کار خود را چگونه توجیه می کند؟ چگونه می تواند نژاد و جنسیت و گروه و زبان و دین و مذهبی را انتخاب کرده و در راستای برتری آن بر دیگر پدیده های مشابه دست به توجیهاتی ظاهراً منطقی و جاذب پیروان بزند؟

من این «دستگاه توجیه کننده تبعیض» را «ایدئولوژی» می خوانم. از نظر من ایدئولوژی دارای منطق منسجم و علمی درونی نیست بلکه اجزاء آن بصورتی اختیاری و دلخواه کنار هم چیده می شوند تا تبعیضات مورد نظر اقدام کننده را توجیه کنند. یعنی، در نظر من، هر نوع دستگاه اندیشگی که شکلی از تبعیض را توجیه کند «ایدئولوژی» نام دارد. آنگاه، با اندکی تعمق در تاریخ، و حتی زمان کنونی ی همه جوامع روی زمین، در می یابیم

که برای شناسائی ایدئولوژی - همچون یک پدیده اجتماعی - کافی است تا در مجموعه های اندیشگی به جستجوی تمایلاتی ناظر بر برقراری تبعیض مندرج در آنها برآمده و راه های توجیه کننده تبعیض را در آنها بیابیم.

بنظر من، مسالک قطعاً همگی بر بنیاد ایدئولوژی بوجود می آیند و جوامع را، به دو گروه پیروان خود و بیرون ماندگان از دایره پیروی، «خودی و ناخودی» می کنند. نازیسم نژاد آریائی ژرمن را نژاد برتر می داند پس چیزی نیست جز مجموعه ای از تفکرات ایدئولوژیک. فاشیسم نیز بر پایه همین گونه تبعیض گری ساخته می شود. حکومت دارای دین رسمی نیز در همین راستا حرکت می کند.

همچنین، علاوه بر مسلک، می توان مذهب را نیز از این منظر مورد تدقیق قرار داد. مذهب، از دیدگاه تبعیض، خود تبدیل به یکی از ایدئولوژی های بسیار جاذبی می شود که مآلاً به برقراری تبعیض در جامعه می انجامد، حال آنکه همه مذاهب از مبدائی ضد تبعیض آغاز کرده اند. لذا، از نظر من، کلیه مذاهب تیز، همچون همه مسالک، دارای ریشه هائی تبعیض گزارند و به این دلیل خود نوعی ایدئولوژی محسوب می شوند. نمی دانم چرا برخی از کسانی که نظر مرا درباره مارکسیسم همچون یک ایدئولوژی می شنوند بلافاصله می کوشند نشان دهند که کاپیتالیسم هم یک ایدئولوژی تبعیض گر است. اما مگر من بر عکس این نکته سخنی گفته ام؟ برآستی نمی دانم که در کجا از ایدئولوژی نبودن کاپیتالیسم دفاع کرده ام که اکنون این وصله به من چسبانده می شود. من فکر می کنم وقتی که می گویم اگر پدیده ای در جامعه دست به تبعیض گری زد آن پدیده حتماً و خود بخود نوعی ایدئولوژی ست، موضع ام را در این مورد بحد کافی روشن کرده ام. حال منتقد من می تواند بگوید من این تعریف تو از ایدئولوژی را قبول ندارم اما - در درک من از تفهیم و تفاهم - نمی تواند بگوید که این تعریف بقدر کافی روشن نیست.

در مقابل پدیده هائی هم هستند که ظاهراً به ایدئولوژی بودن شناخته یا شناسانده می شوند حال آنکه مشمول این تعریف از ایدئولوژی نمی شوند چرا که، در نظر و عمل، بر ضد تبعیض ساخته و پرورده شده و کار می کنند. بگیریم، مثلاً، مفهوم «عدالت اجتماعی» را. بنظر من، این مفهوم تا زمانی که خود وسیله ای برای تبعیض گذاری نشود نمی تواند مقوله ای ایدئولوژیک بشمار آید چرا که در معنای خود امری همه شمول و فراگیرنده است؛ جامعه را بخودی و غیر خودی تقسیم نمی کند، و بعضی را بر بعضی ترجیح نمی دهد.

در همین راستا می توانم براحتم از مقوله «سوسیالیسم» نیز نام ببرم و آن را مقوله ای ایدئولوژیک ندانم. «سوسیالیسم» عملی اقتصادی و سیاسی اقدامی علیه تبعیض است و در نتیجه نمی توان آن را نوعی ایدئولوژی دانست. حال آنکه به محض ترجمه عملی آن به مسلک هائی همچون لنینیسم و سپس استالینیزم خاصیت کلی و همه شمول آن از آن سلب شده و به وسیله ای ایدئولوژیک و در خدمت تبعیض گری در می آید. در این میانه مفهوم کمونیسم نیز در آنجا که طبقه «پرولتاریا» را بر سایر طبقات برتری می دهد (هرچند ظاهراً رسالت تاریخی این طبقه را مبارزه با تبعیضات اجتماعی بر می شمارد) عملاً منجر به برقراری نوع جدیدی از تبعیض می شود. از این منظر که بنگریم مارکسیسم نیز ایدئولوژی است و در نتیجه، رویاروی سوسیالیسم قرار می گیرد.

در مقابل، مفهوم «دموکراسی» (وقتی بی هیچ پسوندی بتواند در عمل پیاده شود) مقوله ای ایدئولوژیک نیست چرا که کارکردی ضد تبعیضی داشته و بر حاکمیت همگان، جدا از تمایزات مختلفی که با هم دارند، تأکید می کند.

تا اینجا کار از «دستگاه توجیه کننده تبعیض» (یعنی «ایدئولوژی») سخن گفتم. حال بد نمی دانم که لحظه ای نیز به «وسایله اعمال تبعیض» بپردازم. این وسیله، در تحلیل نهائی، همانا نهاد اجتماعی «زور و قدرت» است که امروزه روز در قامت «دولت» و «حکومت» عمل می کند. در سطوح وسیع اجتماعی، صاحبان ایدئولوژی های مسلکی و مذهبی، برای اعمال تبعیض به نفع خود، می کوشند تا مهار ماشین دولت (با نهادهای مختلف اش، از قانونگزاری گرفته تا دستگاه های نظامی و انتظامی) را به دست آورند و آنگاه ارزش ها و عقاید و بکن نکن های خود را از طرق مختلف بر مردمان تحمیل کنند.

دولت وسیله ای شگرف و کارساز است که از دستگاه مغزشوئی و تحمیق گرفته تا ساختارهای سرکوب و تحمیل را در خود دارد و چون اختیارش به دست اهل ایدئولوژی بیافتد آنها می توانند از طریق بکار گیری امکانات آن دمار از روزگار مردمان در آورند، خودی ها را مرتبت داده و ناخودی ها را به شهروندان درجه چندم تبدیل کنند، جامعه را از قلعه تکثر و رنگارنگی به سوی سراسیمب وحدت و تک گوئی و تک باشی بغلطانند، امر به معروف و نهی از منکر براه اندازند و هرگونه دگراندیشی و دگرباشی را ممنوع و مستحق مجازات اعلام کنند.

این نکات بنظر من اظهر من الشمس اند و جزئی از بدیهیات تجربی زندگی بشری. و همینجاست که اندیشه «جدا کردن» صاحبان ایدئولوژی از ماشین قدرت و حاکمیت و دولت از ذهنیت آدم انسامدار سر می زند و او به آن می اندیشد که چگونه می توان کاری کرد که مردمانی که زمام امور ملک و ملت را در دست می گیرند نتوانند عقاید و ارزش ها و هنجارهای مطلوب گروه و طبقه خود را بر همگان تحمیل کنند؟

بد نیست که اندکی در این مورد بیاندیشیم. سخن از بقدرت رسیدن آدمیانی صاحب عقیده و مذهب و گرایش های ارزشی نیست. بهر حال، هیچ آدمی را نمی توان جست که صاحب عقیده و اعتقادی نباشد. اما همانگونه که نجاری که در و پنجره خانه شما را می سازد نمی تواند عقیده و مذهب و آئین خود را بر شما تحمیل کند و کارش را هر طور که دوست دارد انجام دهد و به سلیقه و ذائقه شما اعتنائی نداشته باشد، کسانی که برای اداره امور جامعه برگزیده می شوند نیز، در مقام کارگزاری مردم، نباید بتوانند ارزش ها و هنجارهای خاصی را بر جامعه تحمیل کنند و بساط احتساب و شلاق نهی از منکر و شمشیر امر به معروف براه اندازند. باید راهی جست که جامعه هم غریزه برقرار کردن تبعیض رهبران جامعه را از عقاید آنان جدا سازد و هم راهی بجوید که این جدائی را زنده و کارا و همیشگی نگاهداری و تضمین کند.

همین اندیشه «جداسازی» بود که در عصر روشنگری به پیدایش اشکال نوین «سکولاریسم» انجامید چرا که در آن دوران هنوز کلیتی به نام ایدئولوژی کشف نشده بود و تنها سازه منسجمی که دارای عقاید و ارزش ها و هنجارهای خاص بوده و جویای قدرت سیاسی هم بود نهاد مذهب بشمار می آمد. در جامعه ای که واجد اهالی مذاهب و ادیان و عقاید مختلف است، و هرکس نسبت به همسایه خود آدمی «دگر اندیش» محسوب می شود

و این دگر اندیشی شامل بی خدائی و لامذهبی نیز هست، جامعه ای رنگارنگ و متکثر است که شرط حفظ تنوع آن جدا نگاهداشتن همهء دستگاه های عقیدتی مسلکی و مذهبی از ماشین حکومت و دولت است. بدینسان، در ابتدای عصر مدرن، سکولاریسم با تعریف جداسازی مذهب از حکومت و دولت به دنیا آمد و از دل آن برخی از جوامع بشری توانستند به سوی تحقق آرزوهائی همچون دموکراسی و عدالت اجتماعی حرکت کنند. در واقع، در این موارد، سکولاریسم شرط اولیه و لازم برای براه افتادن بسوی شهر دموکراسی و احیاناً رسیدن به آن بود.

همینجا بگویم که یکی از دلایلی که می توان برای ناکامی جوامع شرقی در رسیدن به دموکراسی منظور داشت فقدان یا عدم توجه کافی به ضرورت وجود عملی سکولاریسم در این جنبش ها است. در کشور خود ما، از انقلاب مشروطه تا کنون، کمترین حجم از اندیشه و گفته و نوشته به سکولاریسم اختصاص داده شده است حال آنکه به چشم خود دیده ایم که چگونه همواره این نهاد مذهب و حزب ایدئولوژیک بوده که در مسیر یکه خواهی و تبعیض گری جنبش های مردمی و دموکراتیک ما را به حرمان کشانده است و عاقبت نیز در قالب جمهوری اسلامی ماشین حکومت را نه در شراکت با غیر دینکاران که در انحصار کامل خود در آورده و کوشیده است تا درخت رنگارنگی و تنوع را از خاک جامعهء ما ریشه کن کند.

اما تجربهء یکصد سال اخیر به ما یک نکتهء دیگر را هم ثابت کرده است و آن اینکه حتی وقتی، در پی جنبش های آزادیخواهانه و دموکراتیک، صاحبان «مسالک غیرمذهبی اما انحصار طلب و تکثرگریز» بقدرت رسیده اند نیز ما شاهد برقراری همانگونه رژیم های وحدت شعار و تنوع گریز و تبعیض گر بوده ایم که حاکمیت های مذهبی با خود می آورند. این تجربه، علاوه بر نشان دادن همذات بودگی مذهب و مسلک، به ما نشان داده است که جنبش هائی که به ضرورت جداسازی همهء ایدئولوژی ها از ماشین دولت و حکومت بی توجه اند، لاجرم محکوم به بازسازی استبداد - در صور مختلف آن - هستند.

یعنی، بنظر من، از این نکات دو چیز قابل استخراج است: یکی ضرورت توجه دقیق به جدائی دستگاه ها و صاحبان عقاید انحصار طلب و تبعیض کننده از ماشین دولت و دیگری پی بردن به اینکه، از لحاظ کارکردی، هیچ تفاوتی بین دستگاه های عقیدتی گراینده به «آن جهان» یا «این جهان» وجود ندارد، چرا که همهء آنها صورت های گوناگون چیزی به نام «ایدئولوژی» هستند.

و این سخن آشکارا یعنی خارج کردن مفهوم سکولاریسم از محدود بودن به مذهب و تعمیم دادن آن به مفهوم عام ایدئولوژی. من چنین تعمیمی را «سکولاریسم نو» خوانده ام فقط برای هشدار دادن به اینکه می توان و باید مذهب را نیز نوعی ایدئولوژی دانست و مشکل اصلی جوامع بدور از دموکراسی را نه تنها در مذهب که در همهء ایدئولوژی های حاکم بر آنها جستجو کرد.

هم برخی به این واژهء «نو» که به سکولاریسم سنتی سنجاق شده ایراد دارند و می گویند آنچه من می گویم بواقع همان «سکولاریسم کهنه» است. اما دلیلی برای سخن خود نمی آورند و بصورتی بچگانه لج می کنند. من اما واژهء «نو» را برای ایجاد تفاخر بکار نگرفته ام. شما دوستش ندارید؟ اگر مسئله تان حل می شود بیائید بگوئیم سکولاریسم نوع «الف» و سکولاریسم نوع «ب» که این دومی شامل اولی هم می شود اما اولی نمی تواند دومی را در شکم خود داشته باشد.

در عین حال برخی از منتقدان مشفق مرا از این می هراسانند که سکولاریسم نیز خود می تواند بصورت ایدئولوژی در آمد و همانگونه عمل کند. من می گویم که این نیمی از واقعیت است. سکولاریسم تا زمانی که بتواند ماشین قدرت را از ایدئولوژی ها به دور نگاهدارد و انحلال تبعیض ها را تضمین کند سکولاریسم است، اما روزی که کسانی به نام سکولاریسم دست به اعمال تبعیضات جدیدی زدند آنگاه آنچه سالبهء به انتفای موضوع می شود خود سکولاریسم خواهد بود. بهر حال، از آنجا که این مورد اخیر به بحث مفصل تری نیاز دارد پرداختن به آن را به مقالات آینده موکول می کنم.

بهر حال همین جا بگویم که من از نقد اندیشهء ام بسیار لذت می برم و از منتقدینی که می توانند با احتجاج روشنگرشان به ارتقاء و علو آن کمک کنند تشکر می کنم و به همین دلیل هم هست که انتقادات وارد بر فکر خود را، بدون پس و پیش کردن یک «واو»، در نشریهء اینترنتی «سکولاریسم نو» منعکس می کنم؛ حتی اگر، اینگونه انتقادات برای شراکت در یک کار دسته جمعی تازه پا گرفته هم که شده پیش از آنکه برای پایگاه ما ارسال شوند سر از نشریات دیگر در می آورند و گاه ممکن است من از وجودشان با خبر نشوم.

کوتاه کنم؛ ما صد سال است به راه مقصدی به نام دموکراسی پا نهاده و در عمر خود چهرهء هر دم نو شوندهء جامعهء خویش را نیز دیده ایم. اما بنظر نمی رسد که چندان به مقصد خود نزدیک شده باشیم. و آشکار است که به مقصد نرسیدن ما دارای دلایل گوناگون و پرشماری است. در میانهء فکرها و تفسیرهای مختلفی که در مورد این تأخیر در رسیدن عرضه می شود، سهم کوچک من هم گفتن از لزوم سکولاریسم متوسع یا نو و یا نوع «ب» است، بعنوان وسیله ای کارآزموده و مطمئن برای راه پیمائی به سوی مقصد دموکراسی.

لحظات خاصی در تاریخ ملت‌ها وجود دارند که ناراضیاتی از «وضع موجود» چنان گسترده و عمیق می‌شود که همگان به این فکر می‌افتند که اگر می‌شد نیروهای گروه‌ها و اقشار مختلف بر روی هم گذاشت پائین کشیدن مسببان ناراضیاتی عمومی از سریر قدرت متکی بر نیروهای سرکوبگر کاری آسان خواهد بود. در نتیجه، هرچه پایه‌های حکومتی نامطلوب لرزان می‌شود خواست تقاضا برای اتحاد نیروهای سیاسی «اپوزیسیونل» (صفت رایج برای مخالفان مجموعه‌ای که در قدرت نشسته و حاکمیت را تشکیل می‌دهند و «پوزیسیون» خوانده می‌شوند) شعله‌ورتر می‌شود. اما این تقاضا می‌تواند نیروهای سیاسی مزبور را به اتحاد ناهنجاری وادارد که حتی اگر کار به پیروزی آنها بیانجامد نتیجه امر مطلوبی از آب در نیامده و افکار عمومی خواستار اتحاد بزودی، با صد و هشتاد درجه تغییر مسیر، همان اتحاد خود خواسته را مسبب بدبختی خود می‌خواند. نسل ما این خواست و تغییر آن را در سال ۱۳۵۷ تجربه کرده و به همین دلیل نیز از نسل‌های بعدی شماتت دیده و شنیده است. همین تجربه نشان می‌دهد که هر «اتحاد»ی مابین نیروهای اپوزیسیونل لزوماً مطلوب نیست و می‌تواند حتی کار را به عواقب وخیمی بکشاند. در این هفته قصد دارم درک خود از اتحادهای مطلوب و نامطلوب را با شما در میان گذاشته و آرزو کنم که این بار نیروهای مخالف حکومت اسلامی بتوانند به یک اتحاد مطلوب، با حفظ اصول خود دست یابند.

۱

عموماً و در یک نگاه کلی، در روند مبارزات علیه یک حاکمیت نامطلوب، سه وضعیت قابل مشاهده است که ساده‌ترین آنها به هنگامی مربوط می‌شود که نیروهای مبارزه‌کننده تنها متعلق به، و یا برآمده از، قشر یا اقشار محدود و خاصی جامعه باشند. در این وضعیت امکان غلبه این نیروها بر حاکمیت بسیار اندک است. حاکمیت، با تکیه بر پشتیبانی و یا، لاقلاً، بی‌تفاوتی اقشار دیگر جامعه که به مبارزه با آن بر نخواستند، نیروی مبارز را محاصره کرده و آن را به انحاء مختلف از بین می‌برد. از میرزا کوچک خان جنگلی و شیخ محمد خیابانی و کلنل پسیان گرفته تا مجاهدین و فدائیان خلق، همه این نیروها در هر دو رژیم حاکم بر هشتاد سال اخیر ایران دقیقاً به همین دلیل درهم شکسته و از هم فرو پاشیده‌اند. البته توجه داشته باشید که من در اینجا به درست و غلط بودن کار و اهداف این گروه‌ها و حرکاتشان کاری نداشته و فقط از نقطه نظر جامعه‌شناسی و علوم سیاسی به مسئله روند تقابل آنها با حاکمیت نظر دارم.

۲

وضعیت دوم اما به وقتی بر می‌گردد که اقشار متعددی از جامعه دچار گرفتاری با حاکمیت می‌شوند. در این حالت، حاکمیت تا زمانی که بتواند با تک‌تک گروه‌های ناراضی و مبارزه‌بصورت جدا جدا و مستقل از هم به چالش برخیزد، امکان بقا و استمرار نشستن اش در قدرت دارای احتمال بالایی است. به همین دلیل، نخستین و فعالانه‌ترین اقدام هر حکومتی که با گروه‌ها، نیروها و اقشار مخالف متعددی روبرو می‌شود جز این نخواهد بود که تا می‌تواند از نزدیک شدن آنها بهم جلوگیری کند. سیاست تفرقه‌اندازی و پیدا کردن شکاف‌های عقیدتی، مبتنی بر منافع، و یا انحصار طلبی‌های معمول در میان هر گروه سیاسی بهترین فرصت‌ها برای حکومت فراهم می‌سازد تا مبارزه جدا جدای خود با مخالفین را به همان صورت و در همان سطح که هست نگاهدارد و، هم‌اوقات آن، بر دشمنی‌ها و کینه‌ها و حسادت‌های گروه‌های مخالف خود، به نفع دور از هم نگاه داشتن آنها، استفاده نماید. این وضعیتی است که بخصوص در دوران حکومت اسلامی شاهد آن بوده‌ایم. سیاست‌گزاران حکومتی امر مقابله با نیروهای «اپوزیسیونل» در ایجاد و حفظ تفرقه در بین این نیروها از مهارت و توانایی بسیاری برخوردار بوده و توانسته‌اند آنها را همواره جدا از هم نگاه داشته و بر آتش تفاوت‌ها و اختلافات مابین آنها بدمند. این وضعیت می‌تواند تا آنجا پیش رود - چنانکه رفته رفته است - که نیروهای مخالف رفته رفته اختلاف خود با حاکمیت را فراموش کرده و به مبارزه علیه یکدیگر می‌پردازند و، در نتیجه، توان یکدیگر برای عمل را بکلی خنثی می‌سازند. اینگونه است که طی سه دهه تمام دینکاران فرقه‌امامی و اعوان و انصارشان با مخالفین خود مبارزه کرده و همواره نیز توانسته‌اند از نیروی آنها کاسته و قدرت عمل‌شان را محدود سازند.

در این زمینه نکته قابل توجه، و غیر قابل اجتناب، آن است که ایجاد اختلاف بین نیروهای مخالف کاری سخت‌تر از بهره‌وری از اختلافات بالقوه و عملی موجود بین نیروها بشمار می‌رود. در واقع، وجود اختلاف‌های عمیق و پیشینه‌دار در بین نیروهای اپوزیسیون خودبخود، و بدون دخالت حاکمیت نیز، مانع از آن می‌شود تا آنها متوجه شگردها دستگاہ حاکمه در تعمیق تفرقه در میان خود شوند. به این نکته اضافه کنید انحصار طلبی مزمن نیروهای سیاسی را که، بخصوص در زمانه‌ای که حکومت تضعیف شده و توان کنترل وسیع خود را از دست می‌دهد، موجب آن می‌شود که هر گروه سیاسی، به سودای اینکه می‌تواند یک تنه جانشین نیروی حاکم شود، می‌کوشد تا «رقبا»ی خود را حذف کند. و همین حذف دائم یکدیگر توانی برای نیروها در راستای مبارزه با حاکمیت باقی نمی‌گذارد. یعنی، درست در لحظات که حاکمین ضعیف‌ترین وضعیت را دارد، نیروهای مخالف آن خود را در رقابت با هم بر سر جانشینی آینده تضعیف و حتی حذف می‌کنند!

ما، بخصوص در سی سال اخیر، شاهد این فروکاستن نیروهای یکدیگر بوده ایم. پادشاهی خواه با جمهوری خواه اختلاف دارد، مجاهد با هر دوی آنها، مذهبی با سکولار در جنگ است و اصلاح طلب با انقلاب طلب. مبارزه آنها با حکومت هم در راستاهای باریک سازمانی هر گروه جریان پیدا می کند و نهرها بهم نمی پیوندند تا رودخانه ای سرکش بیافرینند.

در اینجا نیز، برای اجتناب از طولانی شدن مطلب، به دقایق کار تخریبی گماشتگان حکومتی و عوامل نفوذی شان در گروه های متعلق به اپوزیسیون کاری ندارم؛ هرچند که این روزها، بصورتی روزمره شاهد عملکرد آنها در داخل گروه های مختلف و بخصوص در میان پادشاهی خواهان و اطرافیان شاهزاده رضا پهلوی هستیم؛ آنگونه که از یکسو - در ظاهر طرفداری از ایشان - با حمله به مبارزان و گروه های دیگر اپوزیسیون، می کوشند تا وجهه مطلوبی از ایشان باقی نگذارند و، از سوی دیگر، چنان خود را به او نزدیک کرده اند که می توانند انشای بیانیه های او را تغییر داده و در آنها حتی تمایلات صریح ضد دین رایج مردم، شوونیسم ظاهراً ایرانی، و نگاه عنایت آمیز به کارکردهای احمدی نژادی را نیز بگنجانند.

۳

اما زمانی نیز فرا می رسد که نیروهای مخالف حاکمیت بر چندین نکته اساسی آگاه می شوند:

الف - می فهمند که به تنهایی حریف حاکمیت نیستند

ب - می فهمند که تنها در همکاری و همراهی با هم قادر خواهند بود نیروی گسترده ای را فراهم کنند که قادر به از پا در آوردن حاکمیت خواهد بود.

پ - این ادراک اخیر به این فهم ترجمه می شود که چاره کار در اتحاد نیروهای مخالف است.

ت - و عاقبت می فهمند که می شود «جور دیگر هم دید» و به جای یافتن موارد اختلاف (که کار همگی رقبا است) می توان به موارد اشتراک نظر و عمل بین گروه ها رسیدگی کرد و بنای کار را نه بر مبنای حذف که بر پایه یافتن «وجه مشترک» گذاشت.

این ادراکات، در واقع، دری تازه را بروی نیروهای «اپوزیسیون» گشوده و فرصت نوینی را برای آنها فراهم می سازند. چرا که کافی است تا «وجه اشتراک» خاصی یافت شود که همه این نیروها به آن اعتقاد عملی پیدا کرده باشند.

این «وجه اشتراک» می تواند عموماً دارای دو بعد و دو خاصیت باشد. از یکسو، با تکیه بر آن، راه همکاری و همدلی بین نیروها هموار می شود و، از سوی دیگر، همکاری و همدلی عملی فضائی را فراهم می سازد تا نیروها به اختلافات مابین خود نیز رسیدگی کرده و بر پوچی اغلب آنها واقف شوند.

بر اساس همین کارکرد دوگانه «وجه اشتراک» نیز هست که فرمولبندی آنها از حساسیت بسیار بالائی برخوردار می شود؛ بطوری که می توان یقین داشت که دوام و بقای اتحادها و همکاری های مابین نیروهای متعلق به «اپوزیسیون» به عمق کیفی و غنای کارکردی این وجه اشتراک بستگی تام دارد.

۴

نمونه ای از کارکرد یک «وجه مشترک» در میان خواست های نیروهای رنگارنگ و گاه در تضاد با هم «اپوزیسیون» را، که به پیروزی آنها بر حاکمیت انجامیده است، می توان در جریان جنبش مشروطیت دید. این جنبش با خواستاری ایجاد «عدالتخانه» بحرکت افتاده و ادامه یافت. خواستاری عدالتخانه به تأسیس «مجلس شورای ملی» انجامید و اعتقاد به «ملی» بودن این «مجلس» نشان از پایان دوران ماقبل مدرن تاریخ کشورمان و ظهور «ملت» همچون مالک اصلی حاکمیت بود. این «وجه مشترک»، همچون بولدوزی که سنگ و خاک را از جلوی راه خود برمی دارد و جاده را صاف می کند، نه تنها به توانست سلطنت مطلقه را به نوعی پادشاهی مشروطه (با همه نواقص اش) تبدیل کند و، در نتیجه، به دوران سلطه بی امان سلطان بن سلطان ها پایان دهد، بلکه کوشید و تا حد زیادی توانست بر یک نیروی سنتی و ضد حاکمیت ملت دیگر نیز، که مجموعه دینکاران امامی (یا «روحانیت!») نام داشت، دهانه بزند و کارش به آنجا کشید که مهمترین نماینده این نهاد، شیخ فضل الله نوری، همچون بیرق تسلیم سنت در برابر جهان نو، بر سر داری که به فتوای بخش دیگری از دینکاران بر پا شده بود، در اهتزاز درآید.

از آن پس وجود یک وجه مشترک پایه ای همچون «حاکمیت ملت» و برپائی «دارالشورای نمایندگان ملت» صحنه سیاسی ایران و نیروهای داخل آن را بکلی دگرگون کرد و فضاهای تازه ای را آفرید که پرداختن به آن در حوصله این یادداشت نمی گنجد.

۵

جالب است توجه کنیم که شکست «نهضت ملی» به رهبری دکتر مصدق نمونه بارزی از عدم توفیق نیروهای «اپوزیسیون» در رسیدن به یک «وجه مشترک» کارا نیز می تواند باشد. «نهضت ملی» در آن دوران دارای مبانی مهم ضد استعماری و استقلال طلبانه بود که سر جمع در جریان ملی کردن صنعت نفت ایران فرصت تجلی یافت. اما این مبنا نتوانست به سطح یک وجه مشترک عام که بتواند همه نیروهای «اپوزیسیون» را بهم متصل سازد فرا برود. علت را باید در همزمانی و موازی شدن شعار استعمارستیزی و استقلال خواهی با اندیشه های انترناسیونالیستی و اردوگاه سوسیالیسم

استالینی جستجو کرد که در ذات خود با آن دیگری مخالف داشت و موجب آن شد که نیروهای طرفدار شوروی نیروهای ملی استقلال طلب را بکلی خنثی و آچمز کنند.

در همین جریان، البته، نمونه سی ام تیر ۱۳۳۰ را نیز داریم که طی آن همه نیروهای «اپوزیسیونل» بر سر مخالفت با تشکیل دولت قوام السلطنه و خواستاری بازگشت دکتر مصدق به قدرت توافق کرده و اجازه ندادند که دولت قوام چند روزی بیش ادامه یابد. اما این وجه مشترک بسیار ضعیف و گذرا بود چرا که نمی توانست اختلافات عمیق بین نیروهای سه گانه ملی، مذهبی و استالینیستی را در خود حل کرده و کل «اپوزیسیون» را به وحدتی پایدار تا پیروزی رهنمون شود. قوام رفت و مصدق بازگشت اما از همان فردای بازگشت او مخالفت ها دیگر باره همچون آتشفشانی از کینه و عداوت سرباز کرده و نیروهای اپوزیسیون را چنان بدست یکدیگر تحلیل برد که دو سال نشده، حاکمیت توانست دکتر مصدق را به اتهام خیانت محاکمه و خانه نشین کند.

۶

از ماجرای «همه با هم» سال ۱۳۵۷ نیز نمی توان به آسانی گذشت. بر خلاف جنبش مشروطه که بر اساس «خواستن» ایجاد نهادهای دولت - ملت مدرن وحدت نیروها را ممکن ساخته بود، در انقلاب ۵۷ وجه اشتراک در «نخواستن» استوار بود. همه بر این توافق کرده بودند که «شاه باید برود» و هر نیروئی در این اندیشه بود که وقتی سد شاه از میان برداشته شود میدان برای تاخت و تاز فراهم شده و می توان رقبا را پس زده و خود خلاء حاصل در حاکمیت را پر کرد. همین وجه اشتراک «منفی» نیز بود که موجب شد ارتجاعی ترین نیروها را بر صحنه حاکم کرده و اجازه دهد که از فردای رفتن شاه این نیروی ارتجاعی که قدرت خود را نه از اندیشه های انسانمدار مدرن که از سنت های قرون تاریک وحش و قبیله مداری می گرفت بر بقیه حاکم شود.

بنظر من، درسی که انقلاب پنجاه و هفت به ما می دهد آن است که تنها توافق بر خواست های «منفی» و «نفی کننده» نمی تواند زمینه ساز حرکت های سازنده و پیشروی آینده باشد، چرا که چنین توافقی بخش اعظم لیوان را خالی باقی می گذارد و هیچگونه تضمینی را برای آینده همکاری نیروهای «اپوزیسیونل» فراهم نمی آورد. شتاب نفی کننده امکان آن را فراهم می آورد که هر نیروی عوامفریبی بتواند وجوه اثباتی کار را به نفع خود تعریف و کارآمد کند. همانگونه که خمینی توانست شعار از درون متضاد «جمهوری اسلامی» را به شعار های بازمانده از جنبش مشروطه و نهضت ملی (یعنی: آزادی و استقلال) سنجاق کرده و از پیش از پیروزی انقلاب شکست هر دوی آن شعار ها را به سود «اسلام عزیز» اش تضمین نماید.

۷

پس، تاریخ اتحاد و ائتلاف ها و «همه با هم» شدن های معاصر کشورمان را می توان به محطی آزمایشگاهی تشبیه کرد که اگر ذره ای عقل در کله مان باشد می توانیم از آن درس هائی سودمند بگیریم. من، به سهم خود، دو سه درسی را که از تاریخی گرفته ام که بیش از نیمی از آن را به چشم دیده ام، چنین خلاصه می کنم:

۱. نیروهای «اپوزیسیونل» باید هشیار باشند که هموارات روند تضعیف حاکمیت لازم است که به جستجوی «وجوه اشتراک» مابین خود برآیند، نه اینکه به تصور غنیمت شمردن فرصت به سود خود به تضعیف و تحلیل نیروهای دیگر برآیند و، در نتیجه، درست در آن لحظه ای که ملت چشم انتظار وحدت آنها است آنها دست به شعله ور ساختن آتش تفرقه در بین خود بزنند و زمانی به این خطای مهلک خود پی ببرند که به تنهائی قادر به رسیدن به پایان خط مسابقه نیستند که حریف بهترین هاشان را تسلیم جوخه های اعدام کرده است.

۲. می خواهم بگویم که در لحظات ضعیف شدن حاکمیت سرکوبگر و ناخواستته، همواره، در اردوگاه اپوزیسیون آن دو نیروی مخالف هم دست به کار می شوند. یکی نیروی جاذبه ای است که همه را به اتحاد با یکدیگر می خواند و می کشاند و دیگری نیروی دافعه ای است که هر نیرو را ترغیب می کند که - به سودای رسیدن یکه تازانه به قدرت - بقیه را تضعیف و ناکارآمد کند. اگر رهبران نیروهای متعلق به اردوگاه «اپوزیسیونل» به وسوسه این نیروی دوم اعتنا و توجه کنند به دست خود گور آمال خویش را کنده اند.

۳. در جستجوی «وجوه اشتراک» باید دقیق بود که دیوار را بر روی شالوده های نفی کننده و منفی نگذاشت. چنین شالوده ای هم اکنون در بین اپوزیسیون مشغول شکل گرفتن است. همه قبول کرده اند که «حکومت اسلامی» بر بنیاد «ولایت مطلقه فقیه» باید برود! اما آشکار است که اگر از هم اکنون بر روی شالوده های اثباتی فردای ایران کار نشده و بر سر آنها توافق به عمل نیاید احتمال رسیدن به وضعیتی شبیه وضعیت حکومت اسلامی بر آمده از انقلاب ۵۷ زیاد است.

۴. و در غیاب چنین شالوده های اثباتی است که اکنون شاهد آنیم که انواع پیشنهادات برای فردای ایران از سوی نیروهای «اپوزیسیونل» بر روی میز قرار می گیرد. از «ولایت مشروطه فقیه» و «تاکید بر وجه جمهوری» (در عبارت "جمهوری اسلامی") و «جمهوری اسلامی بی ولایت فقیه» و «جمهوری اسلامی شورای ملی مقاومت هواخواه دموکراسی» گرفته تا «جمهوری ایرانی» و «پادشاهی پارلمانی» همه و همه پیشنهادات مطرح شده طی سالیان

گذشته و بخصوص ماه های اخیر محسوب می شوند که بر روی میز قرار دارند بی آنکه نیروهای «اپوزیسیونل» درگیر در مبارزه بتوانند بر سر یکی از آنها توافق کنند.

۵. علت روشن است: در همین دوران پیش از پیروزی نیز هر یک از این خواست ها بقیه خواست ها را نفی می کند و، در نتیجه، نمی تواند وجه اشتراکی برای اتحاد نیروها شود. گزینه های «ولایت مشروطه فقیه» و «تاکید بر وجه جمهوری» و «جمهوری اسلامی بی ولایت فقیه» کلاً بر بنیاد «اسلامی» نگاه داشتن حکومت آینده ایران طراحی شده اند و تمام نیروهای مخالف مذهبی بودن حکومت را دفع می کنند. همین گونه است «جمهوری اسلامی» مجاهدین که با همه بیانیه های شورای ملی مقاومت شان همچنان «اسلامی» است. گزینه «جمهوری ایرانی» (در شکل ظاهری خود لااقل) از هم اکنون شکل حکومت آینده ایران را تعیین می کند و فقط می تواند جذب کننده نیروهای جمهوری خواه گوناگون باشد. همینگونه است گزینه «پادشاهی پارلمانی» که نافی گزینه جمهوری است. بدین سان اگرچه روز به روز توافق بر خواست منفی ناظر بر انحلال حکومت اسلامی ریشه دارتر می شود مسئله توافق بر سر خواست های اثباتی بصورتی معلق مانده است؛ تعلیق مهلکی که می تواند همه نیروهای «اپوزیسیونل» را برای سالها به ناکامی فاجعه بار بکشد.

۶. اما، بنظر من، در حال حاضر، آنچه عایق رسیدن به گزینه ای اثباتی برای اتحاد است عدم توجه به تشابه عمیقی است که در پشت گزینه های متخالف مزبور وجود دارد. و فکر می کنم که اگر به این تشابه بنیادی توجه بیشتری مبذول شود می توان دید که پیمودن راه اتحاد عمل، در عین پذیرش گوناگونی در عقیده و سلیقه، کار مشکلی نخواهد بود. توضیح می دهم.

۸

براستی اگر بنای همه نیروها بر خواستاری آزادی عقیده و فعالیت سیاسی باشد و دستیابی به قدرت سیاسی نه در جهت تحمیل یک مذهب و مکتب بلکه در راستای تأمین آزادی برای همه مذاهب و مکاتب و خدمتگزاری به آحاد متساوی الحقوق ملت برای ارتقاء سطح زندگی و احساس خوشبختی و تعلق به کشور در آنها باشد چرا نیروها نتوانند بر اصل «سکولاریسم دموکراتیک و مبتنی بر حقوق بشر» - که هیچ جبهه و فعالیت را نفی نمی کند اما برای حفظ بقیه از افتادن حکومت به دست یک گروه ایدئولوژیک ممانعت می نماید - توافق کنند؟ اینجا است که بنظر من می رسد که در موقعیت کنونی کشورمان تنها نیروهایی به این اصل مهم و متحد کننده اثباتی بی اعتنائی می کنند که «ریگی به کفش دارند» و می خواهند خمینی وار و «خدعه آمیز» هم از دموکراسی سخن بگویند و هم مذهب و مکتب شان را بر نسل های آینده کشورمان تحمیل کنند. و اینگونه است که اغلب جنبش ها و انقلاب ها به تغییر حاکمیت ها می انجامند اما سلطه و سرکوب ملت های بجان آمده دست نخورده باقی می ماند.

جمعه ۱۲ شهریور ۱۳۸۹ - ۳ سپتامبر ۲۰۱۰

ناسیونالیسم واقعی فقط سکولار است

اخیراً در اینجا و آنجا فضای بی در و پیکر اینترنت می بینم که، بعنوان یک دلیل قاطع در مورد «شوونیستی» بودن اندیشه من، می نویسند که «فلانی معتقد به تز یک دولت - یک ملت است!» آنها همین یک دلیل را برای متصف کردن من به این صفت مضموم کافی می دانند. من، بدون آنکه بخواهم ایرادی کلی را متوجه منتقدانم کنم، و با یقین به اینکه اکثر آنها خود نخست می دانند که چه می گویند و آنگاه نظرشان را مطرح می کنند، باید به شما اقرار کنم که دیگر در این شک ندارم که گویندگان سخنانی از آن نوع که در بالا آمد بصورتی مفرط، و حتی چاره ناپذیر، بی سواد و، در عین حال، از منطق به دور اند.

دلیل این سخنان نیز آنکه عبارت «یک دولت - یک ملت» بی شک و اساساً ماهیت یک «تز» را ندارد و یک «تعریف بین المللی» محسوب می شود از مفهومی که می توان آن را در دوران کنونی از اصطلاح سیاسی «کشور» مستفاد کرد.

این نکته روشن است که یک «تعریف بین المللی» نمی تواند از آن من تنها باشد تا من بتوانم، با تغییر ذهنیت خویش، آن را بی اعتبار یا بی کاربرد کنم. انسان امروزیین کره خاکی اش را به واحدهائی به نام «کشور» تقسیم کرده است و هر کشور را داری «یک ملت و یک دولت» می داند. همه سازمان های بین المللی، همه وزارتخارجیه های گوناگون، و همه روابط سیاسی و دیپلماتیک مابین واحدهای سیاسی موجود بر سطح کره زمین نیز بر اساس همین تصور «کشور = ملت + دولت» بوجود آمده اند، بنا بر این، تا چنین تعریفی پا برجا است، و تا انسان تعریف دیگری را برای «واحد سیاسی» نیافریده، تنها همین عبارت «یک ملت - یک دولت» کاربرد واقعی دارد و ترکیبات دیگری همچون «یک دولت - چند ملت» و «چند دولت - یک

ملت» دارای معنا و منطق قابل درکی نیست. برای مردم روی زمین، «کشور آمریکا» عبارت است از «یک ملت - یک دولت» و این نافی واقعیت هائی از این دست نیست که دولت آمریکا «فدرال» است، یا هر ایالت آن دولت محلی مخصوص بخود را دارد.

بر این اساس، می توانم به صراحت بگویم آنها که بجای اصطلاح «اقوام ایرانی» از اصطلاح جعلی و غیر علمی «ملت های ایرانی» استفاده می کنند و آن را در برابر عبارت «یک ملت - یک دولت» قرار می دهند تنها عرض خود برده و زحمت ما می دارند. چرا که تنها در آن روز مبادائی که، مثلاً، ترکمن های ایران توانستند سرزمین خود را از جغرافیای سیاسی ایران جدا کرده و کشور مستقل خود را بیافرینند، همگی خواهیم توانست از «ملت ترکمن» و «کشور ترکمنستان جنوبی» نام ببریم که دارای «دولت» معینی است، همانگونه که چنین کشور و ملت و دولتی هم اکنون در شمال شرقی مرزهای ایران وجود دارد. اما تا چنان روز مبادائی در داخل مرزهای سیاسی کشور ایران ما دارای ملت ترکمن نیستیم؛ همانگونه که ملت کرد و ملت لر و ملت آذربایجانی وجود خارجی ندارند. منتقدان بیسواد به این توجه نمی کنند که بکار بردن اصطلاحات درست سیاسی به معنی سرکوب اقوام - حتی بخش های تجزیه طلب آنها - نیست و تنها از یک تعریف شناخته شده بین المللی بر می خیزد.

در عین حال، «ناسیونالیسم»، آنگونه که من بدان معتقدم و این نکته را بارها در نوشته هایم آورده ام، به معنای «ملت محوری» (و نه «ملی گرایی») است و بر بنیاد همین تعریف بین المللی از «ملت» ساخته شده است.

در تصور من از «ملت محوری»، همه چیز بر محور یک «ملت» که دارای دولتی منفرد و کشوری یکپارچه است اما در زیر آسمان اش اقوام گوناگون، با زبان ها و مذاهب و فرهنگ ها و آداب رنگارنگ، زندگی می کنند که باید در برابر قوانین و مقررات کشوری دارای حقوق کاملاً مساوی باشند. و همین تصور «ملت محور» از «ناسیونالیسم» است که موجب می شود ما به دنبال وسیله ای بگردیم که بتواند از ایجاد «تبعیض» در بین آحاد ملت جلوگیری کند، و از آنجا که «دولت» صاحب توانائی اعمال زور است، ما خواستار آن می شویم که مجموعه های نظری تبعیض آفرین (یعنی ایدئولوژی های مذهبی و غیر مذهبی) در حکومت یک کشور راه پیدا نکنند. چرا که تجربه دو سه قرن اخیر نشان مان داده است که اعمال فرمول «حکومت + ایدئولوژی» حاصلی جز تکه تکه شدن ملت و سستی دولت و سقوط کشور نخواهد داشت. اگر ناسیونالیسم به معنای ملت محوری است، پس خواستاری برقراری «حاکمیت کل یک ملت» نیز بیان دیگری از «ناسیونالیسم» است.

بدینسان، برای رسیدن به «حاکمیت ملت»، یا «ملتی»، یا «ملی» (یعنی رسیدن به «ناسیونالیسم») باید به وسائل بیاندهشیم که راه نفوذ ایدئولوژی به حکومت را سد می کنند. انسان عصر روشنگری وسیله جلوگیری نفوذ ایدئولوژی های مذهبی بداخل حکومت را «سکولاریسم» نامید و ما اکنون برای اینکه این اصطلاح شامل ایدئولوژی های غیر مذهبی هم بشود، صفت «نو» را به «سکولاریسم» کلاسیک افزوده ایم.

بهر حال، نکته در این است که اگر ناسیونالیسم به معنای «ملت محوری» باشد، و اگر «ملت محوری» در ساختار سیاسی یک کشور به معنای «حاکمیت ملی» گرفته شود، و اگر حاکمیت ملی تنها با استقرار سکولاریسم نو میسر باشد، آنگاه هیچ منطقی نمی تواند منکر وجود رابطه ای تنگاتنگ بین ناسیونالیسم و سکولاریسم شود و آنها را دو روی سکهء واحد «حاکمیت ملی» نیند.

حال، بر بنیاد استدلال فوق، می توان به یک نتیجه دیگر هم رسید: هر صفتی جز صفت «سکولار» را به «ناسیونالیسم» بچسبانیم این دومی را قلب ماهیت کرده و از معنا تهی ساخته ایم. و این نکته بسیار مهمی است که بی توجهی به آن می تواند به زودی زود کشور ما را با مخاطرات بسیاری رویاروی کند، و آن نکته وجود زرمه ای است که این روزها در مورد «ایرانیت اسلامی» و یا «ناسیونالیسم دینی» از جانب نیروی نظامی - سیاسی خاصی، که احمدی نژاد مظهر آنها بشمار می رود، برخاسته است.

روشن است که «ملت مداری» با «دین مداری» در تضاد است؛ چرا که ملت از صاحبان ادیان گوناگون و نیز بی دینان و کافران تشکیل می شود حال آنکه هر دینی امری و نهادی واحد است که فقط بخشی از ملت - بگیریم حتی اکثریت آحاد یک ملت - در زیر آن جا می گیرد. حال اگر یک نهاد «دینی»، یا مذهبی از آن نهاد، به قدرت حکومتی دست پیدا کند، خود بخود، حکومت کشور شمول خود بر کلیه آحاد ملت را از دست داده و در خدمت دینمداران وابسته به دین حاکم قرار می گیرد، ملت بلافاصله به «خودی» و «ناخودی» تقسیم می شود، خطوط تفکیک کننده این دو گروه به کمک وسائل مختلفی همچون حجاب و ادای آداب و آئین های مختلف معین می گردند، و حاکمیت بخش بقدرت رسیده ملت بر بخش دور افتاده از قدرت آن با سرکوبی دم افزون تحمیل و اعمال می شود.

این نکته را آشکارتر بگویم: این روزها، با توجه به بیزاری مردم از قرائت مذهبی ارائه شده بوسیله حکومت اسلامی، و بی اعتمادی شان نسبت به دستگاه دینکارانی که روزی خود را با عنوان «روحانیون» معرفی کرده و به رهبری معنوی جامعه مشغول بودند، دولت احمدی نژاد و قدرت نظامی نشسته در پس پشت آن، کشور را آماده تجربه نوینی می کنند و آن «مقدم داشتن ایرانیت بر اسلامیت اما همراه با حفظ اسلامیت مهدوی حکومت» است. در این خیزش برای جابجائی قدرت، نظامیان پاسدار آشکارا قصد آن دارند که روحانیت خزیده در حکومت را به خانه هاشان بفرستند، دست آقازاده ها را که سه دهه است خون ملت را به شیشه کرده اند کوتاه کنند و، تا حدودی که خطوط ماهوی حکومت اسلامی کلاً از بین نرود، آزادی هائی را به ملت روا دارند، بی آنکه وجود این آزادی ها بتواند درمان درد وخیم اقتصادی و معشیتی آنان باشد.

آشکار است که خیلی ها از این تغییرات استقبال می کنند. فردائی را مجسم کنید که رفسنجانی و ناطق نوری و خاتمی و موسوی و کروبی را دستگیر کرده و همراه با آقازاده هاشان به محاکمه کشانده اند. نیز مجسم کنید که سخت گیری در مورد حجاب و مشروب و معاشرت علنی زن و مرد هم تا حدی کاهش یافته است. همچنین مجسم کنید که آقای پور پیرار یکباره کشف کرده که اتفاقاً هخامنشیان و کورش و داریوش واقعاً وجود داشته و میراث آنها نیز اکنون می تواند مایه افتخار ایرانیان باشد. همچنین مجسم کنید که مجلس خبرگان و مجمع تشخیص مصلحت نظام و شورای نگهبان قانون اساسی نیز، که طی سی سال با بدکاری های خود وضعیت انفجار آمیز کنونی را آفریده اند، منحل اعلام شده اند.

صبر کنید! من هنوز نمی‌خواهم از شما بپرسم که واکنش تان نسبت به این همه تغییرات حیرت‌انگیز چیست؛ چرا که هنوز باید بتوانیم، هم‌اوقات آنچه که گفتم، احتمالات دیگری را نیز مجسم کنیم: این را که سرداران پاسدار زمام امور کشور را در دست گرفته‌اند، ولی فقیه‌ی نظامی (مثلاً آقا مجتبی یا سردار سالک) منبع صدور احکام فقهی شده است، نوشتن قانون اساسی جدیدی در دستور کار قرار دارد که مقامات حکومتی را باز تعریف می‌کند و به نظامیان حقوق بی‌حد و حصر می‌بخشد. احترام به ایرانی‌ت نظام با حفظ اسلامیت آن فرمول بندی می‌شود، آزادی‌های سیاسی بیان و تبلیغ عقیده ممنوع‌اند؛ انتخابات تعطیل است، مقامات اصلی مادام‌العمری شده‌اند، کشور خود را باید برای ظهور امام زمان آماده می‌کند، و از آنجا که ایشان در صورت شیوع کامل ظلم و جور و فحشا از چاه هزار ساله خود بیرون می‌آیند، حکومت از اعمال هیچ خشونت‌خودداری و از شیوع هیچ فساد جلودگری نمی‌کند، در سراسر کشور حکومت نظامی مستمر برپا است، هر روز دسته‌ای را به کشتن می‌برند، قحطی غذا و بنزین و دارو آشکار و گسترده است، دسته‌های گدایان شهری خیابان‌ها را پر کرده‌اند اما رادیو تلویزیون دائماً از پیشرفت‌های مملکت می‌گوید، مارش نظامی می‌نوازند، و لیست خائنین را جهت اطلاع ملت عزیز «مسلمان و باستانی» ایران قرائت می‌کند.

برای تجسم صحنه‌های محتمل آینده به تخیل خیلی قوی نیازی نیست. این که در راه است نیز یکی از انواع حکومت‌های نظامی - فاشیستی است که ایدئولوژی التقاطی خویش را با به‌نمایش گذاشتن مجسمه‌های کوروش بزرگی که لنگ پیچازی فلسطینی به گردن دارند و در نمازهای جمعه به دور مجلسیان نمازگزار گردانده می‌شوند تجسم می‌بخشد و آمده است تا این بار، به نام «ناسیونالیسم مذهبی» سپاه پاسداران، بساط جوخه‌های اعدامش را برپا کند.

اینها که می‌نویسم اصلاً خیال‌پردازی نیستند. هم اکنون می‌توان به سایت‌های متعددی در فضای اینترنت برخورد که سپاه پاسداران را فرزندان کوروش می‌خوانند و حتی احتمال زرتشتی شدن آنها را به ما مژده می‌دهند و حتی می‌کوشند القاء کنند که «اسلامیت» سنجاق شده به «ایرانیت» رژیم جدید بهانه‌ای بیش نخواهد بود و به محض اینکه دولت فرزندان مسلح و مسلمان کوروشی که به دست اراذل و اوباش داخل ایران و خارج ایران از جایگاه حقوق بشری خود به یک سپاهی و بسیجی تنزل کرده، جا بیافتند این بهانه نیز کنار گذاشته شده و ایرانیت رژیم بصورتی کامل شکوفان خواهد شد.

حال از شما می‌پرسم که واکنش تان به این تصویر گسترده چیست؟ اگر از این فکرها خوشحال می‌شوید چرا؟ و اگر به هراس می‌افتید چرا؟

می‌دانم که واکنش هر یک از ما را منافع عینی یا ذهنی ما در رابطه با ایران تعیین می‌کند. و یادمان باشد که سردار قالیباف، فرمانده سابق نیروی انتظامی تهران بزرگ، در انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۸۴، برای جلب نظر رأی‌دهندگان می‌گفت که من «رضا خان اسلامی هستم». یعنی سرداران سپاهی مدت‌ها است فهمیده‌اند که برای حکومت ولایت فقیه‌ی که از مجلس خبرگان متشکل از روحانیت بر می‌خیزد هیچگونه مشروعیتی باقی نمانده است. آنها فهمیده‌اند که اکثریتی از مردم، چه متعلق به نسل انقلاب و چه از افراد نسل‌هایی که قبل و بعد بلافاصله انقلاب را ندیده‌اند، حسرت روزگاران قبل از انقلاب را می‌کشند. همین چند روز پیش بود که میهمانان از فیلتر گذشته‌خانه سینما، که به دیدار فیلمی مستند از تاریخ معاصر ایران رفته بودند، با ظهور تصویر رضاشاه پهلوی بر پرده شروع به کف زدن کردند. سرداران سپاه دیده‌اند که چگونه خاطره ایران باستان و بخصوص چهره مرکزی کوروش بزرگ توانسته است، در نیم دهه و یک تنه، همه خیالات هول‌انگیز بنیادگرایان مذهبی را بیاد دهد و شرمندگی ملت را به غروری سرفرازانه مبدل سازد. پس، بیهوده نیست که دست به دامان حامیان انگلیسی خود شده‌اند تا استوانه کوچک و گلین اعلامیه حقوق بشر را به تهران ببرند و احمدی‌نژاد و گروه اجرائی نظامیان با آن عکس بیاندازند و بکوشند کاری کنند که ملت جور و تطاول آنان را نسبت به تاریخ باستانی ایران، و حتی به فرزندان خود، به دست فراموشی بسپارد. آری، آنانکه تنگه بلاغی و پایتخت کوروش را با فرمان آغاز آبیگری سد سیوند به دست تخریبی غیر قابل برگشت سپرده‌اند اکنون در صولت فرزندان مسلمان کوروش شال فلسطینیان را بر گردن بدل مضحک او می‌پیچند تا ادغام ایرانیت و اسلامیت در این حرکت نمادین کامل شود و مردم فراموش کنند که بنیانگزاران حکومت اسلامی تا چه حد از ایرانیت و ملت ایران و تاریخ باستانی این ملت بیزار بوده‌اند.

اما اگر یادمان ماند که ملت مداری (ناسیونالیسم) با هیچ پسوندی جز سکولاریسم کنار نمی‌آید و متحقق نمی‌شود، خواهیم دانست که «ملت ایران» از بی‌دینان و شیعیان و سنیان و یهودیان و بهائیان و مسیحیان و وابستگان هزار و یک فرقه دیگر تشکیل شده است و نه اسلامیت و نه زرتشتیت و نه هر دین باوری دیگری در حکومت، متضمن حقوق مساوی آحاد این ملت نخواهد بود.

اینجا است که می‌بینیم ایران ستمدیده‌ها راهی دیگر جز متحد ساختن فرزندان سکولار و ملت مدار خود و مبدل ساختن جمع آنان به یک بدیل کارآمد ندارد. البته این بدیل، بنظر من، نمی‌تواند تا به انجام رسیدن کودتای دوم نظامیان بوجود آید. اما برای رویارویی با دیکتاتوری نظامی متعفن و دروغزنی که در راه است چاره‌ای جز اتحاد نیروهای سکولار ناسیونالیست و ایجاد یک آلت‌رناتیو غیر مذهبی بر بنیاد اعلامیه حقوق بشر باقی نمانده است.

ما که سی سال پیش اخطار روشن بینانی را که می‌گفتند «دیکتاتوری نعلین در راه است» ناشنیده گذاشتیم و فقط، سبکسرانه، در ترکیب نعلین و دیکتاتوری طنزی را جستجو کردیم که جز به اشک و خون مان راه‌نما نشد، اینک با «دیکتاتوری چکمه‌عبادوشان» روبروئیم که می‌خواهند بجای، بقول شاملو، جراحی و زدودن لبخند، با زور اسلحه و سرکوب لبخندی بی‌محتوا را بر لب‌های ما بکارند. دیکتاتورهای هولناکی که یک سال تمام است در کهریزک‌های خویش به تمشیت تربیتی نسل سبز ایران مشغول بوده‌اند.

برخی از دوستان از من می پرسند که چرا در مقاله هایم اغلب از واژه «اسلامیت» استفاده می کنم و گروهی از «مسلمانان» را با این عنوان مشخص می سازم. فکر کردم بد نباشد در این مورد توضیحی دهم؛ چرا که این تفاوت واژگانی از فرهنگ روزنامه نگاران سیاسی نویس غربی سرچشمه گرفته و در آن دو واژه مزبور دارای معانی متفاوتی هستند که توجه به آنها و کاربرد درست شان می تواند به مفاهمه بین شرکت کنندگان در یک گفتگو کمک کند.

در مورد لفظ «مسلمان» نیاز چندانی به توضیح نیست. مسلمان کسی است که اصول دین اصلی اسلام را (وحدانیت الله، پیامبری محمد بن عبدالله، و معاد روز قیامت) قبول داشته باشد. حتی شیعیان گوناگون (از سه امامی گرفته تا ۱۲ امامی) نیز، با همه دستکاری ها که در دین اسلام کرده اند و، مثلاً، دو اصل امامت فرزندان فاطمه و عدالتِ الله را به آن سه اصل نخستین افزوده اند، نمی توانند منکر آن شوند که برای «مسلمان» بودن اعتقاد به آن سه اصل کافی است، هرچند که از دید آنها معتقدان به آن «سه اصل اولیه» شیعه محسوب نمی شوند؛ که این امر عواقب خود را دارد اما مورد بحث ما نیست.

در عین حال، بد نیست همینجا توجه کنیم که در این سه اصل بنیادی مسلمانی از اینکه جوامع مسلمان نشین باید حکومت اسلامی داشته باشند و از حکومت اسلامی هم منظور بنیان نهادن قانون اساسی کشور بر اساس رساله آیت الله ها باشد و یکی از آنان بر تخت حکومت بنشینند و، مثلاً، وزیر اطلاعاتش هم حتماً آخوند باشد، خبری نیست. و پذیرش و نفی تمام این مسائل ربطی به مسلمانی یا کافر بودن مردمان ندارد. در تشیع هم، که «اصل امامت» حکایت از نوعی اعتقاد به یک سیستم حکومت مذهبی دارد، با پایان عصر امامت در شعب مختلف شیعه، بحث درباره وجوب برقراری حکومت مذهبی امری سالبه به انتفای موضوع محسوب می شود و بخصوص، از این نظر، تشیع دوازده امامی (با اعتقاد به غایب بودن «امام زمان») از نظر تاریخی بکلی از توش و توان سیاسی خالی است.

اینکه پیامبر اسلام در شهر مدینه حکومت داشته نیز هیچ جوازی برای وجوب اسلامی بودن حکومت های آینده نیست. در متن قرآن هم نمی توان آیه ای را یافت که صراحتاً بر وجوب این امر حکایت کند. و آنچه هم گفته می شود بیشتر از باب استباط و تفسیر و تعبیر است تا نص صریح. اینکه امر شده که مردم از خدا و رسول و صاحبان امر بین خود اطاعت کنند نیز نمی تواند موجب شود که «صاحبان امر» را «حکومت گران مذهبی» بدانیم.

بنابراین، با توجه به «اصول دین اسلام»، هیچ زمینه منطقی برای مذهبی کردن حکومت در جوامع اسلامی وجود ندارد. اینکه پس از مرگ پیامبر جانشینانش برای چپاول دنیا به نام اسلام به کشورگشائی پرداختند و جهان متمدن را به روز سیاه نشانند و مردم آزاد سرزمین های بی خبر از ظهور پیامبر اسلام را به بردگی و کنیزی گرفتند و دارالحرب و دارالاسلام درست کردند و برای نامسلمانان جزیه و مالیات برقرار کردند و قرن ها به نام اسلام بصورتی ظالمانه و غاصبانه حکمرانی کردند هیچکدام نمی تواند پیشینه ای برای ایجاد حکومتی مذهبی، بنام حکومت اسلامی، باشد.

مسلمانان هم، به تفاریق، به حکومت خلفا بعنوان «حکومت اسلامی» نمی نگرستند و بخوبی واقف بودند که بین خلیفه و حکمرانانش و خدای اسلام ارتباط روحی و قلبی و وحیانی وجود ندارد و حکومت جانشینان پیامبر، در ظرف ربع قرنی، به انواع فساد معمول حکومت های جابر و جائر آلوده گشته است. مبارزه خوارج و قرمطیان و شیعیان گوناگون با خلفا خود نشان مذهبی نبودن حکومتی است که به نام اسلام فرمان می رانده. تازه، اگر مخالفان خلفا نیز به دنبال «امام عادل» خود می گشتند، و گاه کسی را به این نام علم می کردند، منظور واقعی شان «عدل» بوده نه «امامت»، و امامت را بعنوان تضمین عملی آن عدل می خواستند. «امام عادل» به معنای «حاکم عادل» ی بود که مردم با او بیعت می کردند. حال اگر او از خون پیامبر هم (به هزار واسطه ساختگی) برخوردار بود این خود یک امتیاز مهم محسوب می شد.

دینکاران (آخوند، فقیه، حجة الاسلام...) نیز بیشتر در پی هماهنگ کردن حکومت ها با شرایع خود بودند تا در پی اینکه خود قدرت را در دست گیرند و به نام «حکومت الله» بر مردمان حکم برانند. یعنی، با وجود خلفای اموی و عباسی و، سپس، با وجود خان های مغول و آنگاه سلاطین عثمانی، که خود را خلیفه هم می دانستند، و سلاطین صفوی، که مرشد کامل بودند و در خونریزی سرآمد اقران، کمتر آخوندی جرأت آن را داشت که خواب سلطنت ببیند و نام سلطنت اش را «حکومت اسلامی» بگذارد.

در عالم تسنن، با بسته شدن باب اجتهاد، نیش دینکاران متمایل به قدرت بکلی کشیده شده بود و در تشیع نیز، تا قبل از صفویه، هر آخوندی به امیری آویزان بود، و در عصر صفویه هم تا دینکاران جبل عاملی فرصت بیداد نامحدود پیدا کردند مجبور شدند از دست محمود افغان و نادرشاه افشار خانه به خانه بگریزند.

تها در عصر قاجار بود که آخوندها، با دوری گرفتن از حکومت و وابسته شدن به فئودال ها و بازاریان شهرستانی، توانستند سیستم «اجتهاد و تقلید» را بوجود آورده و جا بیاندازند و، از طریق آن، افراد جامعه را تبدیل به «مقلدان» (یعنی قلاده به گردن داران) بکنند و در برابر پادشاه قاجار قدرتی بیابند و فتوای جهاد علیه روس اعلام کنند و در تحریم تنباکو نقش پیدا کنند و در نهضت مشروطه شریک شوند و، در این یکی، بکوشند تا قانونی اساسی ناشی از انقلاب را به قید شریعت دست ساخت خود «اسلامی» کنند - که البته و بلافاصله با بی اعتنائی روشنفکرانی که پشت هیکل رضاخانی پنهان شده بودند روبرو گشتند و نتوانستند در مقابل اقدامات آنها و او مخالفتی کنند و جلوی برقراری مدرسه و دبیرستان و دانشگاه و بی حجابی و تشریح مرده را بگیرند و شد آنچه که آنان نمی خواستند بشود و ایران توانست خود را تا کمر از لجن قرون وسطای بلند خویش بیرون بکشد و افق های بازتر جهان متمدن را ببیند.

در جریان انقلاب مشروطه هم حداکثر آرزوی آخوند ها این بود که در مجلس شورای ملی یک مجمع نگهبان پنج نفره داشته باشند که صاحب «حق وتو» باشد و قانون اساسی هم مذهب رسمی کشور را تشیع دوازده امامی اعلام کند - آرزویی که هرگز به اجرا در نیامد، هرچند که در قانون اساسی مشروطه ثبت شد و آن را برای همیشه لکه دار کرد.

یعنی، می توان به زرس قاطع گفت که در همه جوامع مسلمان، با همه مسلمان بودن شان، و با همه قدرت های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی آخوندهای گردن کلفتی که به نام خدا از مردم باج می گرفتند، هیچ آخوندی نمی توانست تصور کند که می تواند خود بقدرت رسد و «رساله عملیه» ی خود را قانون اساسی جامعه گرداند و مجلس شورای ملی را به مجلس مشورتی ولی فقیه تبدیل نماید و بکند همه آنچه هائی که در این سی ساله به چشم خویش دیده و زهر آن را چشیده ایم.

در همه این تاریخ بلند مدت، مردم مسلمان کلاً به دین اسلام و جزئاً به یکی از مذاهب صدگانه آن اعتقاد داشتند، نمازشان را می خواندند، روزه شان را می گرفتند و، در همه این احوال، می دانستند که حکم، نه «حکم الله»، که حکم حاکمی است که چون حاکم است او الامر است و اطاعت از او واجب؛ البته تا زمانی که فرصت بدست آید و کلک حاکم به دست کاوه های آهنگر تاریخ کنده شود.

البته باید این را هم در نظر گرفت که آنچه بعنوان حکومت سرزمین های اسلامی در طول تاریخ تطور یافت بافته ای از «تار» حکومت زورگویان سلطه جویان و «پود» آمریت آخوند و شریعت مشروع ساز ظلم او بود و، در نتیجه، بدیلی (یا آلترناتیو) ی نداشت که به کمک مقایسه با آن بتوان به اسلامی بودن و نبودن حکومت واقف شد. مسئله «اسلامی بودن حکومت» تنها در صورتی قابل بررسی بود و هست که بتوان آن را با سیستم دیگری مقایسه کرد.

و این همان مقایسه ای است که در جریان نهضت مشروطه برای کشور ما پیش آمد. در واقع، این استعمار غرب مسیحی نشین بود که «بدیل» را با خود به منطقه وسیع مسلمان نشینان آورد و آنها دیدند که در جایی از «دارالحرب بازمانده از جنگ های صلیبی» قرار چنین شده است که مردم خود حاکم سرنوشت و تصمیم گیرنده در مورد قوانین زندگی روزمره خویش باشند و دین و ایمان و مذهب شان را هم برای خود نگاه دارند و در این دنیا فکر آخرت شان بوده و توشه ای برای سفر دراز پس از مرگ خود فراهم کنند. یعنی، آشنائی مردم سرزمین های مسلمان نشین با مفاهیمی همچون سکولاریسم (حکومت غیرمذهبی)، دموکراسی (حاکمیت ملت)، پلورالیسم (کثرت باوری)، و اومانیزم (انسان مداری) همگی با رویارویی مسلمانان با استعمار غرب همزمان شد و آنان در برابر این «بدیل» حکومتی، توانستند به چند و چون سیستم حکومتی سرزمین های خویش بنگرند و بیاندیشند و ارزیابی کنند. برخی از متفکرین مسلمان هم که در حال مبارزه با استعمار بودند کوشیدند در مقابل آنچه هائی که استعمارگران را به حکومت های مقتدر خود رسانده بود دست به ایجاد سیستم های بدیل بزنند.

نکته اساسی در این است که برای یک «مسلمان درگیر در مبارزه با استعمار» تفکیک استعمار از دموکراسی و سکولاریسم و غیره کار آسانی نبود. اگر شیخ فضل الله نوری از «کلمه قبیحه آزادی» سخن می گفت این امر صرفاً و تنها بخاطر حفظ وضع موجود نبود. او، یا حتی سید جمال الدین اسدآبادی نواندیش، استعمار را در قالب فرهنگ مسیحیت بازمانده از جنگ های صلیبی هم می دیدند و، در نتیجه، پدیده هائی همچون دموکراسی را نیز «نجس» می یافتند و در محو آن می کوشیدند.

اینگونه بود که استعمار، همراه با آفرینش عکس العمل های بومی در مناطق تحت سلطه مستقیم و غیرمستقیم خود در خاورمیانه، جوامع مسلمان را به دو پاره تقسیم کرد. یک پاره کنجکاوانه در سوخت و ساز ماشین حکومت غربی تعمق کرد و چاره کار را در قطع امور دنیا از راهنمائی های آخوندهای مدعی سخنگویی از جانب خدا دانست، به انسان محوری روی آورد و بدنبال «ملت سازی» (به معنی مجموعه مردمی که در داخل یک مرز سیاسی زندگی می کنند و، بی اعتناء به رنگ پوست و زبان و فرهنگ و سنت های گوناگون شان، باید در برابر قانون دارای حق مساوی باشند) رفتند و آرزوی عدالتخانه و دارالشورای ملی و قوانین اساسی و مدنی و برگزاری انتخابات و تضمین آزادی عقاید رفتند و از دل کوشش هاشان چیزی به نام حکومت مشروطه (بصور پادشاهی و جمهوری) سر بر کشید و تاریخ پر فراز و نشیب خود را یافت.

اما، چه در کل جهان اسلام نشین و چه در کشور خودمان، پاره دیگر، که داستان را جز تقابل بین اسلام و مسیحیت نمی دید (و تعبیراتی همچون جهان کهنه و نو، یا تقابل سنت و مدرنیته را نیز جزئی از توطئه های استعماری می دانست) چاره کار را در نفی هر آنچه به استعمارگران تعلق داشت یافت و به این نتیجه رسید که اسلام را باید از رخوت صدها ساله اش بیرون کشیده و از آن «دینی سیاسی» ساخت که حاکم مشجری شریعت آخوندها باشد. این عده - از آنجا که موجودیت و هویت و شاخصه های خود را از واکنش نسبت به مغرب زمینیان می گرفتند - بزودی به نفی کلیه ارزش های غربی و معرفی ارزش های بدیل اسلامی مشغول شده و، ناشیانه و شتابزده، به سر هم کردن سیستمی اسلامی پرداختند، بی آنکه بپذیرند که ممکن است آنچه در سیر تحولات اجتماعی جوامع غربی پیش آمده جنبه ای عام (یونیورسال) هم داشته و لزوماً با ارزش های فرهنگی غربی - مسیحی (و بعدها، یهودی) پیوندی اختصاصی نداشته باشد. آنها در واقع دویست سال را به آفرینش معادل های «اسلامی» پدیده های غربی اختصاص دادند و از دل این اندیشه بود که از اقتصاد اسلامی گرفته تا مردمسالاری اسلامی و حتی حقوق بشر اسلامی استخراج شد - همه بصورتی عکس الملی و بدون داشتن پایه و مایه ای در منطقی فرامذهبی و علمی.

طرفه اینکه مغرب زمینیان همین امر را نیز برای پیشبرد اهداف استعماری خود، که عقب نگاه داشتن جوامع مسلمان نشین را اقتضاء می کرد، سودمند یافتند و به تقویت آن پرداختند. پدیده هائی همچون اخوان المسلمین، فدائیان اسلام، القاعده، حزب الله و ولایت فقیه و اصلاح طلبی مذهبی همگی ریشه ای هم در اطاق های فکر استعمارگران (از کاپیتالیست ها گرفته تا کمونیست ها) داشته اند و دارند؛ و تا آنجا که واقعیت تجربی تاریخی معاصر نشان می دهد نقش این «گروه های واکنشی» در ویران کردن جوامع مسلمان نشین بسیار مهمتر و اساسی تر از نقش دخالت مستقیم نیروهای استعماری در کشورهای منطقه بوده است.

مغرب زمینیان، رفته رفته، در فرهنگ سیاسی خود برای این گروه از اندیشمندان و کوشندگان و مبارزان مسلمان که خواهان طرد هر چیز غربی و استقرار حکومت اسلامی (در وجوه مختلف سنی و شیعه آن) بوده و هستند برچسب «اسلامیست» را اختراع کردند و در توضیح تفاوت «مسلمان» بودن با «اسلامیست» بودن نیز کار بسیار کردند؛ بطوری که امروزه هنگامی که کسی را «اسلامیست» می خوانیم در واقع می خواهیم نشان دهیم که شخص مزبور مسلمانی است که به «اسلام سیاسی خواهان قدرت حکومتی» و سیستم حکومتی خاصی با صفت «اسلامی»، که عکس برگردان سیستم حکومت های مدرن غربی است، اعتقاد دارد. حال آنکه مسلمانی که به چنین سیستمی معتقد نیست و ترجیح می دهد که در یک کشور فارغ از بند و بست های شرایع آخوندی و آزاد از هرگونه تعبد غیر انسانی زندگی کرده و آزاد باشد که دین و مذهب خود را داشته و به اصول آن عمل کند «اسلامیست» خوانده نمی شود.

از دیدگاه این تمایز که به سی ساله گذشته کشورمان بنگریم در می یابیم که چگونه «اسلامیست ها» با فریبکاری آگاهانه و عامدانه (رجوع کنید به سخنان خمینی در پاریس) توانستند یک حکومت غیرمذهبی اما استبدادی را، به مدد شعارهای غربی آزادیخواهی و جمهوری طلبی و حاکمیت ملی، سرنگون کرده و حکومتی را جایگزین آن کنند که رفته رفته پوسته دروغین بوام گرفته از غرب خود را کناری زده و چهره واقعی ضد اصول انسامداری و دموکراسی و سکولاریسم خویش را آشکار ساخته است. بطوری که امروز می توان براحتی ادعا کرد که حکومت مسلط بر ایران، در هر دو شکل بنیادگرایی و اصلاح طلبی اش، حکومت «اسلامیست» ها است و نه حکومت «مسلمانان». چنین رژیم ربطی به حکومت غیرمذهبی و ملی جامعه ای دارای اکثریتی مسلمان ندارد که به حقوق صاحبان ادیان و مذاهب دیگر و بی اعتقادان به هرگونه دین و شریعتی احترام می گذارد و خادم همه آحاد «ملت» است و برایش زن و مرد، مؤمن و بی اعتقاد، و با حجاب و بی حجاب تفاوتی نمی کند.

«اسلامیسم» یک ایدئولوژی است؛ دارای رهبران و «کتاب های مقدس» و برنامه برای همه اجزاء جامعه است؛ برایش بین سپهر خصوصی و عمومی تفاوتی وجود ندارد و رهبرانش مجازند که تا درون اطاق خواب های مردم نیز سرک کشیده و امر به معروف و نهی از منکر کنند. و چون اسلامیسم یک ایدئولوژی است چاره آن هم در خواستاری حکومتی بی مکتب و مذهب، یا جدا از هرگونه مکتب و مذهب، است. حکومتی که در عرف سیاسی «سکولار» خوانده می شود. بر همین اساس هم هست که می توان چنین نتیجه گرفت که سکولاریسم با مسلمانان - یا مسیحیان و یا بهائیان و زرتشتیان - سر جنگ ندارد و در سرزمین های مسلمان نشین اسلامیسم را همچون یک ایدئولوژی مزاحم و غیرانسانی در آماج خود قرار می دهد. در زمینه اسلامیست های اصلاح طلب و نقش سی ساله آنها در سپهر سیاسی کشورمان مهم این است که بدانیم، به لحاظ حرکت با چراغ خاموش اسلامیست ها در سی سال پیش، قانون اساسی حکومتی موسوم به «جمهوری اسلامی» نمی توانست یکسره مطابق میل اسلامیست ها نوشته شود و از هرگونه ارزش عام (یونیورسال) بشری - ملی - مدرنی خالی باشد. در نتیجه، سیستمی که بوجود آمد هیولای دو سری بود که یک سرش همه نشانه های اسلامیسم را با خود داشت - همان سری که اکنون «اصول گرایی» خوانده می شود) و سر دیگرش برخی از نشانه های مدرنیته را (یعنی همان سری که می خواهد «مدرنیسم اسلامی» را در قالب اصلاح گری و نواندیشی سیاسی - مذهبی خود ممکن سازد). و سی سال است که این دو سر، علاوه بر کشتار دیگران و فربه شدن از جان و مال مردمان، با یکدیگر نیز جنگیده اند.

امروزه، هنگامی که اصلاح طلبان مذهبی فریاد بر می آورند که «تعادل رژیم بهم خورده و اسلامیت آن بر جمهوریت اش سلطه یافته، و اصول مترقی قانون اساسی "مغفول" مانده است»، در واقع در این خیال خام بسر می برند که اساساً می توان بین دو سر این هیولای اسلامیستی تعادلی برقرار کرد. اما، در طی همین جدال سی ساله و کوشش برای اصلاح رژیم دو سر مذهبی، خود اسلامیست های اصلاح طلب بتدریج به گروه هائی حداقل سه گانه تقسیم شده اند که می توان آنها را بصورت زیر از هم باز شناخت:

۱. گروهی، که می توان آنان را «اسلامیست های خام فکر» خواند، اعتقاد دارند که الفت بین اسلامیت و جمهوریت الفتی اصیل و با معنی و برآمده از مبارزات صد ساله مردم ایران بوده است و معنای اصلاحات چیز دیگری جز زدودن زیاده روی ها و بازگشت به تعادل شاهین ترازوی این حکومت نیست. اینان همان کسانی هستند که همچنان کارخانه ضرب پدیده های غربی «اسلامی شده» را دایر نگاه داشته و هر روز پدیده اسلامی شده جدیدی را به جهان ارائه می دهند، با این پیشفرض که چون همه چیزهای خوب در اسلام وجود دارند و پیش بینی شده اند کافی است که هر پدیده غیراسلامی را گرفت، ساختار و کارکرد آن را شناخت، و برایش معادل و بدیلی «اسلامی» ساخت. اینان متوجه نیستند که پدیده های عام غربی یا خوبند و یا بد. و اگر خوبند که لزومی برای ساختن معادل اسلامی آنها وجود ندارد و اگر بدند چرا باید برای یک پدیده بد معادل و بدیلی اسلامی بوجود آورد؟ بخصوص که «اسلامی کردن» در عمل به معنای برعکس کردن ساختار و کارکرد پدیده های غربی از آب در آمده و حاصلی جز خسران بیار نیآورده است. محمد خاتمی و میرحسین موسوی را براحتی می توان در زمره این گروه دانست.

۲. گروه دیگری که می توان آنها را «اصلاح طلبان سرگردان» نام نهاد. اینان، بقصد اصلاح «سیستم بدیل» ساخته دست اسلامیست هائی چون خمینی و بهشتی و رفسنجانی می کوشند اما، از آنجا که در ازل کار خود پیشفرض های اسلام سیاسی را (که مادر اسلامیسم است) پذیرفته اند، تلاش هاشان در راستای آن است که بدیل هائی را در برابر دست ساخت های «اسلامیست های اصول گرا» بیافرینند که، در عین متفاوت بودن «غربی» هم نباشند (چرا که اعتقاد به بد بودن پدیده های غربی نیز یک اصل اسلامیستی است). اهل توهّم این کوشش اصلاح طلبان سرگردان را حمل بر حرکات تاکتیکی و مصلحتی آنها کرده و خویش را فریب می دهند، حال آنکه این اصلاح طلبان اگر هم تاکتیکی بکار می برند برای فریفتن همین اهل توهّم است و نه در برابر اصول گرایان. بدینسان، در اینجا، معمای جالبی پیش می آید که سرگردانی اهل این گروه را دو چندان می سازد: از آنجا که «بدیل

های اسلامیستی» حاصل واکنش اسلامیست ها به پدیده های غربی محسوب می شوند، روند بدیل سازی اصلاح طلبان مذهبی ناچار است، از یکسو، بصورتی واکنشی، به سوی پدیده های اصلی غربی حرکت کند و از سوی دیگر، مبانی اسلامیسم را نفی نکند. به همین علت است که می بینیم، مثلاً دکتر عبدالکریم سروش در مصاحبه ای که در آن اعلام می دارد که «سکولاریسم سیاسی» را می پذیرد، بلافاصله از لزوم برقراری «دموکراسی دینی» هم سخن می گوید و بظاهر بین این دو تعارضی هم نمی یابد و، در نتیجه، هم خود و هم مخاطب خویش را به سرگردانی می کشاند.

۳. گروهی سوم را می توان «خوارج اصلاح طلبی» دانست چرا که آنان با هر قدم که بر می دارند یک قدم به خروج کامل از «اسلامیت» (نام دیگر اسلام سیاسی) نزدیک تر می شوند و اگر بتوانند، در بلند مدت، ناف عاطفی خود را با اسلامیست ها ببرند خواهند توانست که از یک «اسلامیت» به یک «مسلمان» تبدیل و متحول شوند؛ مسلمانی که در مقیاس شخصی دل با عالم غیب و ملکوت الهی دارد و در مقیاس اجتماعی آدمی معتقد به ضرورت سکولاریسم برای برقراری حکومت فرادینی و فرامذهبی، یعنی حکومت ملی و سکولار و دموکرات، است. اکبر گنجی چنین اصلاح طلبی است و او را می توان مصداق آشکار این سخن حافظ دانست که: «چو بید بر سر ایمان خویش می لرزم / که دل به دست کمان ابروئی است کافر کیش!» باری، هرچه اسلامیست های بنیادگرا بر یک خواهی ها و یک تازی های خود بیافزایند، می توان امیدوار بود که اسلامیست های اصلاح طلب از گروه اول و دوم جدا شده و به گروه سوم بپیوندند.

و اگرچه می دانم که برای یک معتقد واقعی به سکولاریسم، اینکه عده ای از اسلامیست ها با رنج و تعب فراوان و تلاشی جانفرسا می کوشند تا خود را بجائی برسانند که آنها از ابتدا در آن ایستاده بوده اند جای چندان برای هیجان و شادمانی ندارد اما، اگر قبول کنیم که بدون چنین تحولی جبهه اسلامیست ها همواره همچون خطری جامعه جوان ما را تهدید به نابودی می کند آنگاه ناچاریم که مشفقانه به استقبال فراریان از جهنم اسلامیسم بشتابیم.

جمعه ۲۴ آذر ۱۳۹۱ - ۱۴ دسامبر ۲۰۱۲

گوناگونی های ملی در تله زبانی کهنه

من به این نتیجه رسیده ام که فقدان یک زبان استاندارد، حاوی مجموعه ای از «واژگان به دقت تعریف شده» و به اشتراک گذاشته شده، مهمترین مشکل برقراری گفتگو و احیاناً ایجاد تفاهم در میان اپوزیسیون حکومت اسلامی است. هر کس از هر واژه ای مفهومی شخصی دارد و، در نتیجه، هنگامی که دو تن با هم ظاهراً گفتگو می کنند کارشان چیزی جز دو تک گوئی موازی نیست. و بدلیل اهمیت این موضوع، این هفته می خواهم فهم خود را از این اغتشاش زبانی تنها در مورد آنچه «مسئله ملی» خوانده می شود مطرح کنم.

از اینجا بیابانم که یکی از مفاهیم دستخوش مجادله نظری، و حتی عملی!، در سپهر سیاسی ایران به پدیده ای مربوط می شود که «ملت» نام دارد. من در گذشته پیرامون این مفهوم نوشته ام و قصد تکرار ندارم (۱). در این مقاله غرضم توضیح دادن درباره صورت مسئله ای است که، به نظر من، از دل کج فهمی ها و سوء تفاهم های بسیار در نزد طرف های «دعوا» برخاسته و مسیر یافتن راه حل را مسدود ساخته است.

در گذشته های پیشامدرن «تاریخ کشورمان، واژه عربی «ملت» به معنای «دین و آئین و شریعت و پیروان آنها و نیز گروه های مردم و اقوام مختلف» بکار می رفته است. هر فرهنگ واژگانی فارسی را که بگشایید در همه این موارد مثال هائی دارد. اما هنگامی که، با آغاز جنبش بیداری ایرانیان و شکل گرفتن مبانی فکری مشروطه، بکار بردن مفاهیم منسجم شده سیاسی و اجتماعی در مغرب زمین برای ما نیز ضروری شد، روشنفکران مان کوشیدند تا «واژه های کهنه و پیشامدرن» را در معنائی جدید و خاص بکار برده و، با مصالح واژگانی کهنه، زبانی نو برای طرح مفاهیم غربی ایجاد کنند.

این یک روند طبیعی اما گاه دردر ساز است. همین اتفاق در سرآغاز دوران مدرنیته در اروپا و امریکا نیز رخ داده بود و روشنفکران و زبان آفرینان مغرب زمین نیز، با تخصیص واژه های کهن برای مفاهیم نو، دست بکار ساختن زبان علمی نوینی شده و، در همین رهگذر، واژه «ناسیون» را، که در گذشته به معنی «زاده شدگان در یک موطن معین» بود، به معنای «مردمی که در درون مرزهای سیاسی یک کشور زندگی کرده و در ارتباط با مردمان کشورهای دیگر بوسیله یک حکومت نمایندگی می شوند و کشورهای دیگر نیز آن "مردم - مرزها - حکومت" را بعنوان یک کشور می شناسند»، بکار بردند. در این مورد اگر دردمری پیش نیامد به آن علت بود که دانشگاهیان و سیاستمداران و حقوق دانان جوامع غربی این «تعریف جدید» از واژه «ناسیون» را پذیرفته و موجب نشدند که، با آوردن معانی قبلی واژه مزبور، در زبان علمی جدیدشان اغتشاش ایجاد کنند.

متأسفانه در مورد ایران و زبان فارسی چنین «اجماع گسترده» ای صورت نگرفته است. از یکسو، «زبان آفرینان» ما نیز، بصورتی مشابه، تصمیم گرفتند از واژه پیشامدرن «ملت» برای برابری با واژه جدید التأسیس «ناسیون» استفاده کنند تا از طریق آن عبارت «ملت ایران» آفریده شود (۲) و، به عبارت دیگر، در جهان مدرن، و بنا بر تعریف های جا افتاده بین المللی، «ملت ایران» به معنای همه کسانی شد که در داخل مرزهای سیاسی و شناخته شده کشور ایران زندگی می کنند و تابعیت این کشور را دارند و نیز دارای ساختار حکومتی معینی هستند که قانون اساسی کشور آن را تعریف و توضیح می کند و این ساختار، در جمع ملل جهان، نمایندگی این ملت خاص را بر عهده دارد. اما، از سوئی دیگر، این واژه سازی موجب آن نشد که دانشگاهیان و سیاستمداران و حقوقدانان ما نیز - همچون غربیان - همگی واژه «ملت» را در همین تعریف جدید بکار گیرند و بخصوص سیاستمداران ما معانی کهنه و پیشامدرن این واژه را نیز در جهت مقاصد سیاسی خود بکار گرفتند. منشاء بسیاری از بلبشوها و سوء تفاهم ها نیز

در همین نکته نهفته است. هنوز بسیاری هستند که در بحث های سیاسی خود به معانی کهنه و واژه «ملت» اشاره می کنند و در نتیجه بحث سیاسی مدرن را منحرف و مخدوش می سازند.

توجه به دلایل بروز این مسئله اهمیت دارد اما من در فرصت تنگ این مقاله تنها به یکی از دلایل عمده اشاره می کنم. می دانیم که «مرزهای سیاسی شناخته شده بین المللی» مرزهایی قراردادی هستند که در پی جنگ ها و تخاصم ها، و بر اساس معاهدات صلح و قرارهای بین المللی، بوجود می آیند و، لذا، نمی توانند دقیقاً هر جمعیتی که خود را در گذشته «ملت» می دانسته در بر بگیرند. بدینسان، در عصر پیدایش مرزهای سیاسی و برسمیت شناخته شده بین المللی، این امکان پیش آمده که یک «ملت کهن» تکه پاره شده و هر تکه در درون مرزهای یک کشور مدرن قرار گیرد. این جمعیت های تکه تکه شده، بدینسان، دارای هویتی دوگانه اند: از یکسو به مجموعه بزرگ تری که ملت کهن شان باشد تعلق دارند و، از سوی دیگر، اکنون جزئی از یک «ملت مدرن» محسوب می شوند و، در نتیجه، همواره دارای تمایلات دوگانه ای نیز هستند که یکی به آرزوی بازگشت به دامان ملت کهن خویش بر می گردد و دیگری به جاذبه های باقی ماندن در داخل مرزهای یک کشور نوین و فراموش کردن تعلقات خود به آن ملت کهنی که اکنون تکه و پاره شده است.

نمونه اعلا این وضعیت را ما در مورد «کردها» مشاهده می کنیم. آنها از نظر مفاهیم مدرن سیاسی جزئی از «ملت ایران»، «ملت عراق»، «ملت سوریه» و «ملت ترکیه» هستند اما روزگاری نیز بوده است که بین آنها در منطقه خاورمیانه مرزی سیاسی وجود نداشته است و، لذا، امروز هم کسانی هستند که، با اشاره به آن گذشته، از «ملت کرد» سخن می گویند، هرچند که این اطلاق در حوزه زبان سیاسی و حقوقی بین المللی کنونی بی معنا است. (من البته در اوضاع کنونی، من البته لزومی در این نمی بینم که در مورد تاریخچه «کردستان یکپارچه در گذشته» و نقش تاریخی آن در داخل «ایران بزرگ» مطلبی را بیان دارم، چرا که این موضوع ما را از مسیر بحث مورد نظر این مقاله دور می کند).

با این همه می توان این واقعیت را پذیرفت و انکار ناپذیر دانست که اگر روزی برسد که کردهای تکه تکه شده در درون مرزهای چهار کشور مدرن ایران و عراق و سوریه و ترکیه بتوانند بهم پیوندند و کشوری مدرن و مستقل را بوجود آورند، آنگاه، مفهوم کهن «ملت کرد» می تواند با مفهوم جدید «ملت» یکی شود؛ اما در فقدان شرایط لازم و مساعد برای تحقق چنین امری، در درون مفاهیم مدرن سیاسی کنونی گروهی به نام «ملت کرد» وجود ندارد؛ کردهای ایران در درون مرزهای ایران زندگی می کنند و ایرانی محسوب می شوند و کردهای عراق در درون مرزهای عراق واقعند و عراقی به حساب می آیند.

این واقعیت آشکار و عینی امروز جهان ما است. یک کرد اگرچه همواره یک کرد است اما در قالب مفاهیم امروزی دارای هویت دیگری نیز شده است. او، مثلاً، یک «کرد ایرانی» است و آن خویشاوند اش که در فراسوی مرزهای ایران می زید «کرد عراقی» و «کرد ترکی» و «کرد سوری» است. و بر متن این واقعیت است که پرسشی نو مطرح می شود: کدام یک از این دو «هویت» بر دیگری اولویت دارد؟ به این پرسش می توان پاسخ های گوناگون داد اما، از آنجا که مسئله هویت همواره در متن «معرفی خود به دیگری» معنا پیدا می کند، کردی که در درون مرزهای ایران زندگی می کند، ناگزیر، در برابر «همکشوری ها»ی خویش کرد است و در برابر مردم کشورهای دیگر یک ایرانی کرد است.

به جریان واژه آفرینی مدرن برگردیم. نکته اساسی در این میان آن است که، اگر در چهارچوب مفاهیم امروزی عمل کنیم، نمی توانیم بگوئیم که ایران دارای «ملت های مختلف» است؛ یعنی همان اصطلاحی که آن را بصورت «کشور کثیرالملله ایران» هم بیان می کنند. از نظر مفاهیم امروزی، ایران نمی تواند دارای جز یک ملت باشد؛ اما همین ملت یک واحد سیاسی است که «در درون خود» گروه هایی را شامل می شود که با گروه هایی مشابه در کشورهای دیگر دارای سوابق ممتد همزیستی قومی، فرهنگی و زبانی هستند. پس اگر این گروه ها را نمی توان «ملت» خواند باید از چه واژه ای برای توصیف شان کمک گرفت؟

سالیانی چند است که سازمان ملل، برای نامگذاری «گروه های همگن ملت های کهن و اکنون متفرق در کشورهای مختلف»، دست به ساختن ترکیب «سو ناسیون» به فرانسه و «ساب نیشن» به انگلیسی زده است (Sub-nation به معنای «بازمانده ملتی کهن» که اکنون کوچک تر از «ملت ساکن در یک کشور» است).

اما در این مورد هم ما دچار اغتشاش زبانی شده ایم و در مورد ترجمه این واژه ترکیبی به فارسی اختلاف نظرهای فراوانی وجود دارد. برخی آن را به «خرده ملت» برگردانده اند که ترجمه دقیقی است اما بسیاری از هموطنان ما این عبارت را نپسندیده و در آن جنبه ای تحقیری یافته اند. بسیاری از احزاب منطقه ای در ایران، برای خروج از این بن بست زبانی، تصمیم گرفته اند که «سو ناسیون» را به «ملیت» ترجمه کنند و بجای استفاده از عبارت گمراه کننده «ملت های ایران» از عبارت «ملیت های ایران» استفاده نمایند. البته این ترجمه درست نیست چرا که «ملت» و «خرده ملت» می تواند «نام یک گروه» باشد حال آنکه واژه «ملیت» به «هویت اشخاص و گروه ها»ی اجتماعی اشاره دارد. با این همه، اکثریت احزاب منطقه ای در ایران این واژه را پسندیده و حتی بر اساس آن نهادی به نام «کنگره ملیت های ایران» را بوجود آورده اند، همراه با صفتی برای نوع حکومت در ایران (= فدرال) که جای پرداختن به آن در اکنون این مقاله نیست.

بهر حال، این واقعیتی آشکار است که اکنون، به استناد شواهد متعدد، عبارت «ملیت های ایران»، هم در خارج و هم در داخل کشور، جا افتاده است و مهمترین نقش آن منسوخ کردن استفاده از عبارت نادرست و، از نظر خیلی ها خطرناک، «ملت های ایران» است. در این مورد البته چند ملاحظه عملی نیز وجود دارد.

۱. برخی از کنشگران سیاسی منطقه ای همچنان بر «ملت بودن گروه خود» پای می فشارند بدون آنکه بتوانند دلایلی در حوزه مفاهیم امروزی سیاسی اقامه کنند.

۲. در برابر آنها، بسیاری از شخصیت‌ها و گروه‌های غیرمنطقه‌ای حتی اصطلاح «ملیت» را نیز قبول ندارند (چه رسد به اصطلاح «ملت»!) و کاربرد آن را بوسیله احزاب منطقه‌ای با نوعی سوء ظن عمیق نگریسته و آن را همچون زمزمه‌هایی برای تبدیل بعدی «ملیت» به «ملت» می‌بینند که، از نظر آنها، عاقبت به تجزیه ایران در بین این «ملیت»‌های «ملت» شده خواهد انجامید.

۳. برخی از کنشگران سیاسی متعلق به «سو ناسیون»‌ها نیز هستند که دست بالا را گرفته و منکر وجود پدیده‌ای به نام «ملت ایران» می‌شوند و آن را جزئی از توطئه «ملت‌سازی» رضاشاهی می‌دانند.

۴. اما طرفه‌تر این که اغلب احزاب منطقه‌ای نیز در میان این دو واژه نوسان دارند. مثلاً، دو سازمان سیاسی حزب کومله و حزب کردستان و حزب دموکرات کردستان ایران، در اعلامیه‌های اخیر مشترک‌شان، در مورد اهداف ائتلاف خود می‌نویسند: «تأکید بر حقوق و خواست‌های مردم کردستان به منظور تقویت جایگاه ملت کرد از طریق اتخاذ مواضع مشترک در کنفرانس‌ها و سمینارهای گوناگون و هماهنگی در این زمینه. [و] تأکید ... بر شعار فدرالیسم به عنوان راه حل مسأله ملیت‌های ایرانی در میان گفتمان‌های مختلف اپوزیسیون ایران و شخصیت‌های مخالف جمهوری اسلامی» (۳).

۵. در این میان ترکیب «مسئله ملی» و نه «ملیتی» هم وجود دارد که سخت رایج است اما از آنجا که در گذشته پیرامون غلط بودن عبارت «مسئله ملی» مطالبی نوشته‌ام، در اینجا از طرح غلط بودن صفت «ملی» خودداری می‌کنم. (۴)

حال می‌توانم به آخرین موضوع مربوط به بحث کنونی بپردازم که به ترجمه عبارت «one nation, one state» مربوط می‌شود. پاره اول این عبارت همان «ناسیون» مدرن است که مورد بحث قرار گرفت. همانگونه که گفتم، از منظر توافقات بین‌المللی و در چهارچوب مفاهیم جاافتاده سیاسی - حقوقی امروزی، هر کشور دارای تنها یک ملت است اما آن ملت می‌تواند به خرده‌ملت‌ها (یا «ملیت‌ها»)، اقوام، گروه‌های همگن مذهبی، زبانی، فرهنگی و تیره‌ها و طوایف مختلف تقسیم شود. در این مورد وصول به توافق چندان مشکل نیست.

اما درباره پاره دوم این عبارت، که state باشد، در زبان فارسی اغتشاش گسترده‌ای وجود دارد. مصطلح‌ترین و، از نظر من، غلط‌ترین ترجمه این مفهوم در شکل «دولت» ظهور نموده و در پی آن اصطلاح «یک ملت - یک دولت» مورد استفاده قرار گرفته است. من در مورد اینکه ترجمه واژه state «دولت» نیست قبلاً مقاله‌ای نوشته‌ام (۵). در اینجا به همین مختصر اکتفا می‌کنم که ترجمه درست این واژه «حکومت» است. هر کشور دارای یک ملت و یک حکومت است، حال آنکه می‌تواند دارای دولت‌های متعددی باشد که در کنار «دولت متحده مرکزی» مشغول اداره امور مناطق مختلف کشورند.

اما در مورد ترکیب «یک حکومت - یک ملت» (و حتی در مورد ترکیب غلط «یک دولت - یک ملت») نیز مخالفت‌هایی بی‌منطق وجود دارد و برخی از کنشگران معتقدند که بهتر است از ترکیب‌هایی همچون «یک ملت - یک زبان» یا «یک ملت - یک مذهب» استفاده کرد. حال آنکه اگر بخواهیم مفاهیم رایج بین‌المللی را بکار ببریم تنها می‌توانیم از «یک ملت - یک حکومت (با وجود چندین دولت منطقه‌ای)» یاد کنیم.

و این ترکیب سه‌گانه آخر راه را بر اشاره کوتاهی به مفهوم «فدرالیسم» می‌گشاید چرا که در جهان امروز مفهوم «حکومت فدرال» بر فراز این آخرین ترکیب سه‌گانه ساخته شده است. هر کشور فدرال (از آمریکا و کانادا و آلمان و سوئیس گرفته تا هندوستان) دارای یک ملت و یک حکومت است اما قدرت ناظر بر اداره کشور بین دولت‌های محلی تقسیم می‌شود و تنها وظایفی که دارای ماهیتی سراسری هستند (همچون امور خارجه، دفاع از مرزها، سیستم اقتصادی، برنامه‌های عمرانی و نظایر آن) بر عهده «دولت مرکزی» است که «دولت فدرال» نیز خوانده می‌شود.

در واقع، اگر با دیده فارغ از پیشداوری بنگریم، فدرالیسم در امر یگانگی حاکمیت یک ملت و یکپارچگی یک کشور خللی وارد نکرده و تنها ناظر بر نوعی تقسیم وظایف دولتی - اداری - مدیریتی بین مناطق و دولتی اشتراکی در بین نیروهای منطقه‌ای است.

به همین دلیل نیز می‌توان دید چرا دو اصطلاح «خودگردانی» و «خودمختاری» ناشی از دو نگاه کاملاً متفاوت به مسئله فدرالیسم هستند. فدرالیسمی که بر اساس خودگردانی مناطق یک کشور بوجود می‌آید تقویت‌کننده تمایلات تجزیه‌طلبانه نیست و به حفظ یکپارچگی کشور کمک می‌کند؛ حال آنکه فدرالیسم مبتنی بر «خودمختاری» (که امور مربوط به دولت فدرال را نیز کم و بیش از آن مناطق می‌داند) صراحتاً بر تمایلات استقلال‌طلبانه محلی استوار است.

توجه کنید که من در اینجا به خوب و بد (و برحق و ناحق بودن) این تمایلات اشاره‌ای ندارم و کوششم صرفاً در راستای تفکیک معانی و مفاهیم بمنظور رسیدن به یک زبان دقیق برای گفتگو درباره مسائل مربوط به کشوری است که در زیر سقف آن ملیت‌ها، اقوام و گروه‌های مختلف زبانی، مذهبی و قومی می‌خواهند تا بصورتی مسالمت‌آمیز زندگی کرده و از مواهب مختلف بخش‌های گوناگون کشور بصورتی عادلانه برخوردار باشند.

به عبارت دیگر، می‌خواهم نشان دهم که مشکل آن است که هنوز بسیاری از ما زبان پرورده شده در دوران جنگ دوم جهانی، و سپس در دوران جنگ سرد، بوسیله حکومت شوروی و حزب کمونیست آن را، که سرپچی آشکاری بود از زبان مدرن رایج سیاسی - حقوقی بین‌المللی بمنظور گسترش امپراتوری شوروی بود، همچنان بکار می‌بریم حال آنکه اکنون این زبان پدیده‌ای نابهنگام و مشکل‌ساز است که هرگز به حل مسائل «کشور یکپارچه اما رنگارنگ ایران» کمک نخواهد کرد. لذا، اگر شرکت‌کنندگان در گفتگو برای ساختن ایران آینده نتوانند زبانی دقیق و کارآمد را جانشین چنین زبانی کنند که تفرقه‌انگیز و پر دست‌انداز و نابهنگام است، روزی که این حکومت ننگ و نکبت فرو بپاشد، کل ملت ایران با وضعیتی روبرو

خواهد شد که ساخته و پرداخته‌های زمانی دیر و دور و مقتضیاتی رنگ باخته تر از همیشه است.

در اینجا، بدون ورود به بحثی مشیح، لازم است این نکته را گفته باشم که، در اغلب موارد، واژه آفرینان ما به ریشه‌های واژگان در زبان مادر توجه نداشته و واژگانی که انتخاب می‌کنند از لحاظ ریشه با واژه‌های مورد نظر برابری ندارند. مثلاً، در همین جا، «ناسیون» از «زاده شدن» می‌آید و با رنسانس (باز زائی) و واژه‌های مشابه آن هم‌ریشه است حال آنکه «واژه»ی ملت ربطی به زادن و زادگاه و غیره ندارد و، لذا، در اصل دارای ریشه‌های مشابه واژه «ناسیون» نیست. بنظر من، ضعیف‌ترین بخش روند واژه آفرینی در زبان فارسی به همین بی توجهی نسبت به ریشه لغات بر می‌گردد.

جمعه ۲۹ آذر ۱۳۹۲. ۲۰ دسامبر ۲۰۱۳

رابطه‌های سکولار دموکرات‌های داخل و خارج

پیش زمینه

پرسشی که این روزها در بین بخشی از اپوزیسیون سکولار دموکراتی که توانسته اند با یکدیگر به گفتگوهای سازنده بنشینند مطرح است به رابطه بین خارج و داخل بر می‌گردد: آیا لازم است که بین خارج و داخل ارتباط برقرار باشد؟ آیا این ارتباط چگونه شکلی می‌تواند داشته باشد؟ ادغام یکی در دیگری؟ حفظ استقلال و کوشش برای یافتن راه‌های همفکری و همکاری؟.. و آیا بین داخل و خارج فاصله و تفاوتی وجود دارد؟

توجه کنید که من، در مورد همه این پرسش‌ها، به کوشندگان سکولار دموکرات خارج کشور اشاره دارم، چرا که بخش‌های دیگر اپوزیسیون حکومت اسلامی هیچگاه از داشتن این رابطه محروم نبوده‌اند؛ هم به دلایل ایدئولوژیک که برخی را وادار می‌کند، در عین ادعای سکولار دموکرات بودن، با «انحلال طلبی» مخالفت کنند، و هم به دلیل بی‌خطر بودن اکثر اینگونه ارتباطات و تماس‌ها به دلیل هم‌ریشه بودن جریان «اصلاح طلبی» در حاکمیت مستقر بر کشور، با وجود همه اختلافاتی که جناح‌های حکومتی با یکدیگر دارند.

این امر، بخصوص پس از کاهش شعله‌های «جنبش سبز» و آغاز روند خروج اصلاح‌طلبان از ایران، همراه با پشتیبانی وسیع مالی آمده از داخل کشور و یا تولید شده در خارج، شکل گسترده تری بخود گرفته است؛ بطوری که می‌توان گفت که هم اکنون، علاوه بر وجود «لابی‌ها»ی که از جانب کل حکومت اسلامی پشتیبانی و تقویت می‌شوند، جریان اصلاح طلبی در اکثر شهرهای خارج کشور عضو و هواخواه و گوینده و مفسر دارد و بین داخل و خارج شان نیز ارتباط در وسیع‌ترین شکل ممکن برقرار است. حتی می‌دانیم که بین این دو پاره از جریان اصلاح طلبی، با کمک اینترنت و وسائل ارتباطی دیگر، جلسات و کنفرانس‌های متعددی برگزار می‌شود. همچنین فرارسیدن موعد انتخابات در داخل کشور همواره نمایندگان فعال شدن اجزاء جریان اصلاح طلبی در خارج کشور بوده است و اخیراً نیز جریان مذاکرات ژنو بین حکومت اسلامی و کشورهای ۵+۱ همین وضعیت را آشکار ساخته است.

در عین حال، جریان اصلاح طلبی توانسته است، با جلب همکاری بیشتر نیروهای چپ‌نما، بصورت حلقه‌های ارتباطی این نیروها با داخل کشور عمل کند؛ بطوری که اغلب بیرون‌آمده‌گان از مرزهای رسمی کشور به همه کنفرانس‌ها و گردهم‌آئی‌های اینگونه جریان‌دعوت شده و در آنها سخنرانی کرده و اهداف مشترک خود با میزبانان را بیان می‌دارند و مورد تأیید این جریان‌ها نیز قرار می‌گیرند.

وضعیت در اردوگاه انحلال طلبان

متأسفانه، جریان‌های «سکولار دموکرات انحلال طلب خارج کشور» هنوز دارای رابطه‌ای قابل رد زنی و در عین حال مؤثر با داخل کشور نیستند و غیبت این ارتباطات اکنون بصورت مشکل اصلی مبارزه سکولار دموکرات‌ها با حکومت اسلامی و انحلال آن به سود استقرار یک حکومت دموکرات و سکولار در ایران در آمده است.

طرفه اینکه این غیاب را نمی‌توان به فقدان یا کوچکی نیروهای سکولار دموکرات انحلال طلب در داخل کشور منسوب کرد. همه شواهد، از شرکت مردم در انتخابات گرفته تا آنچه‌هایی که در فیسبوک و ویلاگ‌ها و ایمیل‌ها و نامه‌ها و تلفن‌ها می‌آیند، حکایت از آن دارند که ایران کشوری است دل زده از حکومت اسلامی و آرزومند رسیده به حقوق مندرج در اعلامیه فراگیر حقوق بشر سازمان ملل و، در نتیجه، نمی‌توان جریان‌های اصلاح طلب را نمایندگان اکثریت مردم ایران دانست. در این میان شرکت قابل اعتنای مردم (و نه بخش بزرگی از دارندگان حق رأی) در انتخابات اخیر، که حاصل اش بقدرت رسیدن ظاهری نیروهای اصلاح طلب شده، نه به علت علاقه مردم به این جریان که بر اثر ناچاری و فقدان هرگونه بدیل سکولار دموکرات است. در چنین فقدان مردم ناگزیرند، با محاسبه سود و زیان بقدرت رسیدن اصلاح طلبان، که قصد واقعی

شان تعمیر خرابی های ساختار رژیم و طولانی کردن عمر آن است، در انتخابات شرکت کنند یا نکنند. ضعف و پراکندگی در صفوف نیروهای سکولار دموکرات داخل کشور هم امری فهمیدنی است. بویژه سرکوب دائم و شدید حکومت در مورد نیروهای سکولار دموکرات انحلال طلب مانع و عایق ایجاد همبستگی سیاسی و شکل گرفتن احزاب و نهادهای مدنی شده است.

تغییرات اخیر

با این همه، بخصوص در شش ماه اخیر، قدم هائی در راستای شناسائی و تماس با نیروهای سکولار دموکرات داخل کشور (که انحلال طلبی برخی شان هنوز زیر سؤال است) برداشته شده و به نظر می رسد که، در پساپشت نمایش «فضای باز سیاسی» که دولت روحانی بپا کرده، می توان امیدوار بود که لااقل دیالوگی بین سکولار دموکرات های داخل و خارج برقرار شود.

من، از زمانی که سایت سکولاریسم نو را براه انداختم در پی اینگونه ارتباطات بوده ام. و در این رابطه بد نیست به برخی از تجربه ها و نام ها نیز اشاره کنم. مثلاً، گفتگوهای مفصل من با آقایان مهندس حشمت طبرزدی و مهندس کورش زعیم در واقع نوعی کنجکاوی در مورد نیروهای سکولار دموکرات داخل کشور بوده است؛ چرا که این دو تن با بی پروائی بیش از دیگران در راستای گفتگو با سکولار دموکرات های خارج کشور گام برداشته اند. هرچند که در مرداد ماه گذشته آقای مهندس زعیم ترجیح داد که به کنگره «اتحاد برای گسترش دموکراسی» (که تمایل به تقویت اصلاح طلبان داخل کشور دارد) پیام بفرستد و در آن منکر ضرورت مطرح کردن سکولاریسم در کنار دموکراسی شود، اما آقای مهندس طبرزدی ترجیح داد طی نامه ای با مواضع آن «اتحاد» مخالفت کرده و پیام جالبی را برای کنگره سکولار دموکرات های ایران بفرستد. بدینسان می توان تاثیر خط کشی های بیرون از ایران را در عملکرد رهبران سکولار دموکرات داخل کشور نیز مشاهده کرد.

البته در این میان لازم است که به فرستادن پیام هائی از جانب آیت الله بروچردی (که هنوز در زندان است)، خطاب به سکولار دموکرات ها نیز اشاره کرد که این عمل، حتی آنجا که زبان غلیظ مذهبی همراه می شود، قابل توجه و احترام است، بی آنکه شاهدهی بر گسترش چشم گیر فکر سکولار دموکراسی در بین قشر دینکاران باشد. اکثر آنها هنوز در خواب غفلت اند و از شعله ای که برافروخته اند خبر ندارند.

آقایان مهندس امیر انتظام، دکتر محمد ملکی و محمد نوری زاد هم (با وجود حضور بارز تفکر عناصر سکولار دموکرات در سخنان و نوشته هاشان) هنوز رغبت چندانی برای ایجاد ارتباط با نیروهای سکولار دموکرات خارج کشور از خود نشان نداده اند.

در این میان نقش محوری آقای مهندس طبرزدی قابل توجه است. ایشان چند سال پیش، قبل از رفتن به زندانی بلند مدت، آقای دکتر حسن ماسالی را بعنوان نماینده «جبهه دموکراتیک ایران» معرفی کردند؛ اما زندانی شدن خودشان و کم کاری یاران شان موجب شد که حضور نمایندگی این جبهه در خارج کشور پر و پائی نگیرد. سپس، با پیدایش نهادی (البته غیرقانونی از نظر حکومت اسلامی) به نام «همبستگی برای دموکراسی» که از همکاری بخشی از اعضای جبهه دموکراتیک ایران و جبهه ملی ایران بوجود آمده بود و سپس با خروج آقای عباس خرسندی، یکی از فعالان سیاسی زندان کشیده و عضو شورای مؤسس «همبستگی» از ایران، و دعوت ایشان از فعالان سیاسی سکولار دموکرات خارج کشور برای ایجاد شاخه «همبستگی» در خارج کشور، امید آن می رفت که کار به رابطه ای سازنده مابین نیروهای سکولار دموکرات داخل و خارج کشور تبدیل شود که متأسفانه، علاوه بر وجود برخی اختلاف نظرها که به آن خواهیم پرداخت، در گیر شدن آقای خرسندی در مشکلات مختلف زندگی و مهاجرت موجب آن شد که آن شاخه بوجود نیاید و حضور «همبستگی» در خارج کشور بصورتی کارا متحقق نشود.

مشکل نوع ارتباط و یک نظر شخصی

اما در همان روزهایی که آقای خرسندی (در آن زمان مقیم کردستان عراق و هنوز به آلمان نرفته) سرگرم ایجاد شاخه «همبستگی» در خارج بودند و در این زمینه جلسات اینترنتی متعددی را برگزار می کردند، که من نیز در چند تائی از آنها حضور داشتم، پرسش مهمی که پیش آمد به نوع رابطه داخل و خارج در زیر سقف «همبستگی» مربوط می شد. پرسش این بود که آیا شاخه خارج کشور «همبستگی» تحت رهبری داخل کشور فعالیت می کند و یا مستقل و خودمختار است؟ این پرسش در چند ساله اخیر همواره مطرح بوده و بر هر تلاشی برای ربط دادن داخل و خارج سایه افکنده است.

نظر آقای خرسندی تابعیت خارج از داخل بود، حال آنکه من این تابعیت را برای برقراری ارتباط بین داخل و خارج سم مهلك ارزیابی می کردم. همین اختلاف، به اضافه اختلاف نظرهای دیگر، موجب تعطیل این کوشش شد، هرچند که از آن پس نیز شخص آقای خرسندی در همه فعالیت های سکولار دموکرات های خارج کشور حضور داشته، پیمان نامه ها و بیانیه ها و اعلامیه های گروهی آنان را امضاء کرده و دوشادوش همزمان سکولار دموکرات خود گام برداشته اند. با این همه طولانی شدن اقامت ایشان در خارج، و نداشتن رابطه ارگانیک و قابل اعلام با داخل، موجب آن گشته است که اکنون ایشان نیز بصورت یک شخصیت سکولار دموکرات خارج کشور درآیند.

حال، بر اساس همه آنچه نوشتیم می توانم به تشریح و مدلل ساختن نظر و موضع خود و نیز پاسخ به پرسش های صدر مقاله، برسم و در ابتدا

به این ایراد گسترده برخی از نیروهای سکولار دموکرات پردازم که معتقدند اصلاً تفکیکی بین داخل و خارج وجود ندارند. من در این مورد با این منتقدین هم‌نظر نیستم و معتقدم که: نیروهای سکولار دموکرات داخل و خارج کشور از چند نظر با هم متفاوتند:

نخست اینکه «میدان عمل» این دو نیرو شبیه هم نیست. در ایران نیروهای سکولار دموکرات رسماً معاندان رژیم ضد سکولار دموکراسی محسوب شده و یا سرکوب می‌شوند و یا پرونده هاشان در حالت تعلیق نگاه داشته شده و حوزه «عمل» شان را تنگ می‌کنند. مثلاً، هفته پیش، آقای دهقانپور از برنامه افق تلویزیون صدای آمریکا، موفق شد برنامه ای را با حضور شاهزاده رضا پهلوی (خارج کشور)، آقای منصور اسانلو (کوشنده تازه به خارج کشور آمده) و آقای حشمت طبرزدی (در داخل کشور) برگزار کند که از نظر من، در حوزه ارتباط دو سوی مرز سکولار دموکرات ها، حادثه ای سیاسی محسوب می‌شد. در این برنامه بخوبی می‌شد دید که بین مضمون و محتوا و فرم و زبان بکار گرفته شده در سخن گفتن شرکت کنندگان شکافی وجود دارد که تنها شجاعت مهندس طبرزدی بر آن پل می‌زند؛ هرچند که ایشان نیز ناگزیر شد، با اشاره به اینکه خروج شان از سکوت اجباری رسانه ای، و شرکت شان در آن برنامه، تا حدی مدیون تعویض دولت احمدی نژاد با دولت آقای روحانی است، که پرداختن به این مطلب خود قابلیت گشایش بحث دیگری را دارد که جایش در این مقاله نیست.

دو دیگر، باید احتمال بروز حوادث ناگوار در داخل کشور را در نظر داشت. مثلاً، روشن است که انسان ساخته شده از پوست و گوشت و استخوان ممکن است در زیر فشار بشکند. در این قاعده بین سکولار و غیرسکولار، دموکرات و غیر دموکرات، انحلال طلب و اصلاح طلب فرقی نیست، اما تفاوت خارج و داخل در این مورد تفاوت زیستن در آزادی و زندگی کردن در ارباب و سرکوب است. این امر موجب می‌شود که خارج کشور نباید تابع داخل کشور باشد. یعنی، اگرچه سکولار دموکرات های داخل کشور قهرمانان زندگی و جان خود را فدای پاسداری از عقاید خود کرده اند اما، از آنجا که اندیشه سکولار دموکراسی در پی قهرمان پروری و قهرمان سازی نیست، خارج کشوری ها مجبورند که الزامات وجود سرکوب را در داخل کشور در نظر گرفته و بر اساس آن عمل کنند.

سه دیگر، مسئله تفاوت نوع محاسبه برای عمل سیاسی از درون و محاسبه به همان منظور در خارج است. اینکه هیئت پارلمانی اروپا به تهران می‌رود و در سفارت یونان با خانم نسترن ستوده و آقای جعفر پناهی ملاقات می‌کند، احتمالاً در محاسبات داخل کشوری یک گشایش پیروزمند محسوب می‌شود و چنین به نظر می‌رسد که اروپا وجود اپوزیسیون سکولار دموکرات در داخل کشور را به رسمیت شناخته است. اما ما، در خارج کشور، مجبوریم ملاحظاتی از این دست را در نظر بگیریم:

۱) هدف دیدار این هیئت پارلمانی چه بوده؟

۲) این هیئت در تهران، سوای ملاقات با این خانم و آقا، چه ملاقات هائی داشته و چه نظرهای را ابراز کرده است؟

۳) علت انتخاب این دو نفر از میان خیل سکولار دموکرات های داخل چه بوده است؟

۴) رابطه این سفر با مذاکرات ترکمانچای ژنو چیست؟

۵) و نتیجه گیری هائی که از این ملاقات در سطح خارج کشور می‌شود چیست. این پرسش ها بر زمینه این واقعیت مهمتر می‌شوند که دعوت کننده از هیئت پارلمانی اروپا مجلس شورای اسلامی بوده که نسبت به این ملاقات اظهار بی‌اطلاعی و اعتراض کرده است و در نتیجه آشکار می‌شود که دست دیگری (احتمالاً در بیت رهبری و وزارتخارج) امکان این ملاقات را فراهم کرده است. از نظر من در خارج نشسته این ملاقات بصورت جزئی از یک سناریوی وسیع تر در می‌آید که هدف اش تبریئه حکومت اسلامی در زمینه حقوق بشر است. هیئت اروپائی در پی تفاهم ژنو به ایران می‌رود تا جاده را برای افتتاح باب معاملات آینده باز کند و برای مصرف داخلی خود در اروپا باید ثابت کند که حکومت اسلامی از خر شیطان پائین آمده و به اصطلاح «آدم شده» است. پس در مجلس شورای اسلامی به تحسین «پیشرفت های زنان» می‌پردازد و در ملاقات با دو «ناراضی»ی سرشناس ایرانی نشان می‌دهد که دولت روحانی نه تنها اینگونه مبارزان را از زندان بیرون می‌آورد بلکه امکان ملاقات شان را با هیئت اروپائی (به رغم اعتراض بنیادگرایان) فراهم می‌آورد. بدینسان، از نظر من سکولار دموکرات انحلال طلب نشسته در خارج، خانم ستوده و آقای پناهی، شاید بصورتی ناخواسته، بازپچه دست کارگردانانی می‌شوند که قصد دارند جهان را در مورد ماهیت حکومت اسلامی به فریب بکشانند.

می‌توان این فهرست را همچنان ادامه داد اما فکر می‌کنم همین مقدار کافی باشد تا دلایل مرا در مورد ضرورت استقلال خارج از داخل، در عین مراقبت دائمی خارج نشستگان از اعمال داخل کشوری ها، روشن کند.

به اعتقاد من، خارج کشوری ها رهبران داخل کشوری نیستند اما رفیق مشفق آنان محسوب شده و وظیفه دارند تا اعمال آنها را، با رعایت کمال دوستی و احترام متقابل، به نقد بکشند؛ با این امید که این روند انتقاد درونی جنبش سکولار دموکراسی موجب ناراحتی و دلخوری داخل کشوری ها نشود. بهر حال، این واقعیتی است که اصل آنانی هستند که در خط مقدم جبهه سکولار دموکراسی با حاکمیت ضد حقوق بشری مستقر بر کشورمان مبارزه می‌کنند و شعله های امیدوار کننده مشعل این جبهه را روشن نگاه می‌دارند و، در این وضعیت، می‌توانند فکر کنند که دوستان همدل و همفکرشان در خارج کشور در کنار گود نشسته و به آنها فرمان «لنگ اش کن!» می‌دهند. حال آنکه مسئله به هیچ وجه چنین صورتی ندارد و توقع ما در خارج کشور آن است که این یاران از زندگی و جان گذشته واقعیت همدلی سکولار دموکرات های خارج کشور را با خود دریابند و در تصمیم گیری درباره رفتارها و گفتارهای خود گوشه چشمی نیز به تحلیل های آنان داشته باشند.

می دانیم که از علوم انسانی و اجتماعی، در مقایسه با علوم فیزیک و شیمی (که علوم سخت خوانده می شوند) با عنوان «علوم نرم» یاد می کنند؛ بدین معنی که در علوم سخت عوامل مؤثر در «موضوع مطالعه» بسیار مشخص و نتایج آزمایشات تجربی و لابراتواری درباره آن قابل درک و حتی پیش بینی هستند، حال آنکه در «علوم نرم» داستان به این سادگی و سهولت نیست و، در عین حالی که عوامل مؤثر در «واقعیتی» که مورد مطالعه است بسیارند، خود این عوامل نیز از موجودات زنده ای به نام «انسان» (یا بهتر است بگوییم «ذهن انسان») سرچشمه می گیرند که داستان را پیچیده تر از پیچیده می کند و، لذا، در علوم نرم نمی توان قوانینی متقن و به دقت قابل تعریف را تثبیت کرد. در نتیجه، هم شناخت جریاناتی که واقعاً در اختیار آزمایش کننده نیستند، و هم نتیجه گیری از مطالعه و حتی آزمایش در مورد «موضوع»، چه رسد به پیش بینی هائی در مورد آینده، کاری نزدیک به محال است.

اما از آنجا که هم علوم سخت و هم علوم نرم، بهر حال، در قلمروی «علم» قرار دارند، ناگزیر بسیاری از موازین علمی بر هر دوی آنها مترتب است. کار «علم» (که با «دانش» فرق دارد چرا که دانش مجموعه «دانستنی های علمی و غیرعلمی» ما است) آزمایش، تکرار آزمایش، بررسی رفتار موضوع و حدس زدن دلایل رفتار آن، و تعمیم این حدس ها برای رسیدن به قواعدی است که، در صورت استمرار زمانی، تبدیل به قانون می شوند، بی آنکه اینگونه قوانین اموری لم یزلی و جاودانه محسوب شوند. در نتیجه، در حوزه علم، آزمایش و تحقیق همچنان ادامه می یابند و همه قوانین به دست آمده نیز همواره محکوم به تجدید نظرند.

بدینسان، در علوم نرم نیز روش کار بر اساس آزمایش (که در اینجا دخالت آزمایشگر بیشتر تبدیل به «مشاهده» می شود) و تکرار آزمایش و حدس زدن دلایل رفتار موضوع آزمایش است، با این امید که، در جریان مشاهده های مکرر، بتوان قواعد و حتی قوانینی را به دست آورد که ما را هم در امر تحلیل وقایع پیش رو کمک کنند، هم به مشاهده گر توان پیش بینی وقایع بعدی را عطا نمایند، و هم امکان مداخله (یا «مهندسی») در وقایع را فراهم آورند.

بر اساس این زمینه است که می توان نظرات مختلف پیرامون رابطه بین این دو نوع از علم را به دو بخش تقسیم کرد: یا تأکید بر تفاوت ها است و یا توجه به تشابهات. کسی که بر «تفاوت ها» تأکید می کند اصولاً با «علمیت» علوم نرم مشکل دارد و به نتایج تحقیقات این علوم، بخصوص اگر بخواهند به قواعد و قوانین علمی تبدیل شوند، با دیده شک می نگرد. اما کسی که به «تشابهات» توجه دارد می کوشد تا از طریق انتقال برخی نظریه های علوم سخت به حوزه تحقیقات علوم نرم، و استفاده بهینه از آنها در حوزه کار خود، درک خویش و نمایش و ارائه آن را در تحلیل وقایع پیش رو تعالی بخشد.

و همینجا باید اقرار کنم که من، در حد فهم یک دانشجوی همیشگی علوم انسانی و اجتماعی و سیاسی، به دسته دوم متمایلم و عینکی که، در نگاه تحلیلی به وقایع، بچشم می زرم ساخته شده از آلیاژی است که از ترکیب روش ها و نتیجه گیری های علوم سخت و نرم به دست می آید. حال می خواهم در این زمینه به یک مورد «آزمایشگاهی» بپردازم و چند و چون آن را از پشت همین عینک بنگرم. هفته گذشته خواننده جوانی به نام مرتضی پاشائی، بعلت ابتلای به بیماری حاد سرطان با جهان ما بدرود کرد و پیکرش بوسیله دوستداران اش مشایعت شد. اما این واقعه که در نظر مشاهده گران بیرونی مسلماً نمی توانست از، مثلاً، واقعه مرگ سیمین بهبهانی مهمتر باشد، یکبار سرآغاز جریان اجتماعی حیرت انگیزی شد. در تهران هزاران هزار جوان ایرانی در تشییع پیکر او شرکت کردند و جوانان ایران در اغلب شهرهای بزرگ ایران، و حتی شهرهای مذهبی همچون مشهد و قم، در گردهمآئی هائی گسترده شرکت نموده، اشک ریختند و شمع روشن کردند و ترانه هائی را که او خوانده بود با صدای بلند خواندند. در جمع شان دختر و پسر، مدرن و سنتی، و در سنین مختلف از نوجوانی تا اوائل میان سالی، حضور غالب داشتند. این جریانی غافلگیر کننده بود که حاکمان اسلامی و مشاهده گران غافل را به یکسان به شگفت زدگی واداشت. مگر مرتضی پاشائی که بود و چه خوانده بود که نسل جوان ملتی اینگونه به عزایش نشسته و برایش مراسم بدرقه و یادبودی خارق العاده برقرار می کردند؟

خوشبختانه اما، از نظر برخی از مشاهده گران (و حتی شرکت کنندگان)، آنچه رخ داده بود ربطی به خواننده درگذشته نداشت و مرگ او بهانه ای بود برای بیان یک «وضعیت اجتماعی» خاص. اجازه دهید، برای جلوگیری از طولانی شدن مطلب، شرح مشاهده و تحلیل کوتاه و هوشمندانه محمد نوری زاد را از این واقعه نقل کنم. او در سایت خود نوشت:

«امروز به سیل مردمی پیوستم که، به معنی واقعی، «خود جوش» بودند. آنها، بی آنکه سخنی بگویند و فریادی بر آورند، به گوش آیت الله ها و آخوندهای حاکمیت رساندند که: "ما موسیقی را دوست داریم. حالا اگر شماها از شنیدن صدای موسیقی رنج می برید، این دیگر به خودتان مربوط است." امروز من به چشم خود معنای «حضور هنرمندانه مردم» را دریافتم. پیام این مردم، این بود: "ما دوست داریم شاد باشیم؛ ما دوست داریم با هم باشیم؛ ما دوست داریم خودمان باشیم؛ ما دوست داریم شلوغ باشیم؛ ما دوست داریم بخوانیم؛ ما دوست داریم برقصیم؛ ما دوست داریم ریخت گشت ارشاد و شعبه های دیگر آن را ببینیم؛ ما دوست داریم به آخوندهای حاکمیت بگوییم: انرژئی هسته ای مال شما، شاد بودن و شادی کردن و کف زدن و هورا کشیدن و رقصیدن، حق مسلم ماست!"

و همین «تشبیه» حرکت مردم به «سیل» (که تشبیه مصطلحی هم هست) مرا به بحث اول مطلبم بر می گرداند و من، در میانه وقوع این ماجرا

و ضرورت تحلیل آن و نتیجه گیری از طریق دقیق شدن در جوانب اش، سخت به یاد درس های فیزیک دوران دبیرستان مان افتاده ام؛ آنجا که بحث «فشار» و «مقاومت» مطرح بود، فشار در لوله های آب، در رودخانه ها، در سیم های برق، در دیگ های بخار و در ساختارهای بزرگی همچون سدها و دریاچه های پشت شان.

در آن درس ها، دو مبحث «فشار» و «مقاومت» در متن مبحث وسیع تری به نام «جریان» مطرح می شدند و «جریان»، در مثال روشن اش، حکایت حرکت آب از قله های کوهستان ها تا مناطق مسطحی همچون اوقیانوس ها و دریاها و دریاچه ها و کویرها بود و، در مثال به اصطلاح علمی ترش، داستان حرکت الکترون ها از قطب مثبت به سوی قطب منفی در داخل سیم های هادی جریان.

اما در بحث «فشار» و «مقاومت»، در واقع، به وجود نیروی متخالف و متخاصمی هم اشاره می کنیم که اساساً ایجاد کننده حرکت است. این نیرو را در فیزیک با نام «فشار» می خوانند و وجود فشار است که به وجود مقاومت در برابر خود معنا می دهد. اما تعریف فشار چیست؟ کتاب های فیزیک به ما می گفتند: «فشار "نیروئی" (یا «زور» یا «توان») است که بر واحد سطح وارد می شود». بدینسان:

هر «جریان»، تحت تأثیر فشار به پیش راننده ای همچون، مثلاً، جاذبه زمین، آغاز به حرکت می کند

و، در حالت «عادی» و «آزاد» خود، هنگام حرکت همواره، با نوعی «مقاومت طبیعی مسیر حرکت» اش روبرو می شود.

شیب، همواری یا دشواری، سر راستی یا پیچ و تاب، جنس مصالح مسیر، و میزان اصطکاک، مجموعاً، مقاومت در برابر جریان حرکت آب را بوجود می آورند. یا، در حوزه الکتروسیسته، جنس و قطر و بلندای سیم ها مقاومت معینی را در برابر حرکت الکترون ها از خود نشان می دهند.

اینگونه مقاومت ها را «طبیعی» می خوانیم چرا که بدون دخالت های بیرون از «سیستم»، و تنها بر اثر شرایط طبیعی «مسیر»، بوجود می آیند.

اما انسان قادر است که در مسیر جریان «مقاومت مصنوعی» ایجاد کند و، مثلاً، با ساختن «سد» جریان آب را بند آورد، و یا، با قرار دادن موانعی همچون «مقاوم ها» در الکتروسیسته، حرکت الکترون ها را کند نماید و یا، با استفاده از «عایق» ها، این جریان را بکلی متوقف سازد.

استفاده از این موازین علوم سخت نه تنها در حوزه علوم نرم که در نوشتارهای معمولی نیز امری رایج است. مثلاً، جالب خواهد بود اگر توجه کنیم که بسیاری از نویسندگان و سیاستمداران و شاعران، با استفاده از ترفند «تشبیه سازی»، از عناصر چهارگانه «فشار»، «حرکت آزادانه»، «مقاومت طبیعی» و «مقاومت مصنوعی» الهام گرفته و در آثار خود از آنها یاد کرده اند و می کنند.

بخصوص مفهوم هائی همچون «فشار» و «زور»، و بخصوص «مقاومت»، در حوزه مبارزات سیاسی مفهوم های مهمی محسوب می شوند. فرانسویان در «نهضت مقاومت» خود با اشغالگران آلمانی مبارزه می کردند و دکتر شاپور بختیار نیز، که خود جزء آن نهضت بود، پس از شکست در انقلاب ۵۷ و گریز به خارج کشور، با ایجاد «نهضت مقاومت ملی ایرانیان» می خواست تا چنین مقاومتی را در برابر زور و توان سهمگین اشغالگران خودی رژیم ملایان بوجود آورد.

اما، و این امای مهمی است، اگر نیک به این نوع استفاده ها از واژه «مقاومت» توجه کنیم، می بینیم که تصور موجود در آنها بر عکس تصویری است که ما در علم فیزیک داریم؛ چرا که در فیزیک «مقاومت» عامل بازدارنده حرکت است و جریان و فشار موجود در جریان در رفع این مقاومت و سیلان یافتن طبیعی کوشند، حال آنکه، در اینگونه تشبیهات، اشغالگری و دیکتاتوری و استبداد است که دارای جریان و فشار محسوب می شود و آزادیخواهانند که در برابر آن دست به مقاومت و سدسازی می زنند.

به نظر من، همین «تلقی معکوس» از وضعیت فیزیکی، اغلب موجب آن می شود که ما نتوانیم شباهت های اصلی مابین «قوانین حرکت» در علوم سخت و علوم نرم انسانی و اجتماعی و سیاسی را ببینیم. در حالی که اگر تشبیه خود را به اصل فیزیکی اش برگردانیم می توانیم دید که:

زندگی حرکتی است دگرگون شونده که در بستر زمان جاری است و چند و چون اش به شرایط آن وابستگی دارد. قانون طبیعی حیات خواستار حرکت و «تحول» آزادانه زندگی است و این خواستاری همچون فشاری است که در درون موجود زنده (چه گیاهی و حیوانی و چه اجتماعی) کار گذاشته شده و آن را مجبور به حرکت و تغییر آزادانه می کند.

زندگی و رفتار و حرکات اجتماعی، در حالت عادی خود، همواره با مقاومت هائی اجتناب ناپذیر روبرو می شوند. اما باورها، آئین ها و سنت های اجتماعی این نوع مقاومت ها را «طبیعی» و در نتیجه پذیرفتنی می سازند.

با این همه، هر مقاومتی در مسیر تحول آزادانه زندگی موجد پدیده ای است که «نارضایتی» خوانده می شود؛ پدیده ای که در حالت معمول، و بخاطر کارکرد همان باورها، آئین ها و سنت های اجتماعی، امری تحمل پذیر است و تقابل «فشار برای حرکت» و «مقاومت برای کند کردن یا متوقف کردن» آن وقفه عمده ای ایجاد نمی کند.

به کلامی دیگر، «مشارکت و موافقت» افراد و گروه ها در امور اجتماعی بصورت پادزهر نارضایتی از مقاومت های معمول سیستم های اجتماعی عمل می کنند. هر مقرر و قانون اجتماعی نوعی مقاومت در برابر آزادی حرکت است اما افراد اگر در وضع آنها مشارکت داشته و با تحمیل آنها بر خود و دیگران موافقت کرده باشند، با همه نارضایتی، آنها را (اغلب در راستای حفظ آرامش خلاق اجتماعی) تحمل می کنند.

اما «مقاومت مصنوعی» در برابر فشار تحولات زندگی اجتماعی، بوسیله ایدئولوژی ها و حکومت های استبدادی و خودکامه ای بوجود می آید که خود را بر فراز مشارکت و موافقت توده های مردم قرار داده و، با ایجاد سدهای مختلف، در راه رشد و نمو و تحول زندگی آزادانه آنان «مقاومت» می کنند.

بنا بر این، این یک برداشت خطا از طبیعت داد و ستدهای اجتماعی است که «مقاومت» را به عنصر طبیعی حرکت کننده و خواستار آزادی عمل نسبت دهیم. مقاومت را مخالفان آزادی عمل انسان و اجتماعات ایجاد می کنند.

آزادی خواهی حاصل ضرورت رشد و تحول است و «فشار طبیعی» زندگی است که اغلب با «مقاومت مصنوعی استبداد ها» روبرو می شود.

حال، اگر دو مفهوم «فشار» و «مقاومت» را به جایگاه های اصلی شان در علوم سخت برگردانیم و در جستجوی آن باشیم که در هر جامعه ای عناصر مقاومت کننده در برابر حرکت طبیعی تحولات اجتماعی کدام اند خواهیم توانست به ساختن تشبیه های گویاتر و واقعی تری برسیم. مثلاً، اگر فکر کنیم که حیات اجتماعی همچون رودخانه ای است که بخاطر فشار طبیعی اجزایش خواستار دگرگونی های بی وقفه و آزادانه است، و اگر این اجزاء در مشارکت و موافقت با یکدیگر با «مقاومت های طبیعی» (یعنی باورها، آئین ها و سنت های اجتماعی) روبرو شوند آنها را تحمل کرده و به مسیر خود ادامه می دهند، آنگاه در می یابیم که چگونه سد سازندگان در مسیر رودخانه ها که، با ایجاد «مقاومت مصنوعی»، حرکت های آزادانه طبیعی را متوقف می کنند منشاء و مولد اصلی «نارضایتی» هستند. در این نگاه، «نارضایتی» حاصل «واکنش طبیعی» فشار برای حرکت آزادانه و جریان طبیعی نسبت به «مقاومت مصنوعی» است و خود «مقاومت» محسوب نمی شود.

در این تشبیه، «حرکت طبیعی و آزادانه زندگی اجتماعی»، اگر با مقاومتی مصنوعی روبرو نشود، زاینده «احساس رضایت و آرامش» است اما اگر با «مقاومت مصنوعی» روبرو شد همان «احساس» به عکس خود تبدیل شده و به شکل «نارضایتی و غلیان» در می آید. شما به سطح دریاچه ای که در پشت سد ایجاد شده نگاه می کنید و در آن آثار آرامش و رضایت می بینید؛ حال آنکه، از دید یک عالم فیزیک، این دریاچه سرشار از فشار و عزم حرکت است و کافی است تا دریچه ای در این سد گشوده شود و یا رخنه ای در دیوارش ایجاد گردد تا آب خشمگین (یا ناراضی!) شتابان خود را به سوی مسیر طبیعی اش پرتاب کند.

مفهوم «مهندسی اجتماعی» هم در واقع به همینگونه تشبیهات مربوط می شود. حکومت استبدادی می خواهد در برابر حرکت طبیعی تحولات زندگی اجتماعی سد ایجاد کند و کار «مهندسان سد ساز اجتماعی» اش نیز چیزی نیست جز محاسبه اینکه چگونه می توان در برابر آزادی تحولات اجتماعی مقاومتی ایجاد کرد که از فشار طبیعی حرکت بیشتر باشد و، در نتیجه، آن را متوقف سازد.

اما طبیعی است که آب های جاری اجتماعی چون به دیواره سد بر می خورند رفته رفته ناراضی تر و پرفشار تر می شوند. تا معادله ای که «مهندس» ایجاد کرده پا بر جاست، دریاچه نارضایتی ها ساکن و خاموش و بی اواز است. اما وقتی فشار آب بیش از مقاومت سد شود، سد می کشند و آب ناراضی و خشمگین خود را در هر کجا که بتواند می گستراند و تا آنجا پیش می رود که دیگر از «مقاومت مصنوعی» خبری نباشد و رضایت و آرامش و آزادی به حرکت آن اعاده گردند.

در علوم اجتماعی، مراحل آغازین شکسته شدن سد و رهائی از قید «مقاومت مصنوعی» را «انقلاب» می نامند. انقلاب، که این روزها به دست افرایون چپ و راست به واژه ای بدنام تبدیل گشته است، در کوتاه مدت امری طبیعی است و شدت و ضعف آن را نیز نوع «مقاومت مصنوعی» تعیین می کند. اما این پدیده، در صورت پیروزی و شکسته شدن سد، نمی تواند عمری دراز داشته باشد و هنگامی که فشارهای متراکم موجود در آب دریاچه رها و خنثی شدند انقلاب نیز رفته رفته جای خود را به تحول مستمر و آزادانه ای می دهد که از جنس طبیعت زندگی است؛ مگر اینکه... بر این «مگر» تأمل کنیم: اکنون تقریباً سی و شش سال از شکستن سدی استبدادی که «مدرن» خوانده می شد گذشته است. رودخانه مردم ناراضی، خشمگین و عصیان، کوبنده و تخریب گر، از خیابان ها گذشته، قربانی هائی چند گرفته و مصادره هائی بی شمار را انجام داده است؛ اما دیده ایم که این رودخانه، پیش از آنکه به مسیر طبیعی خود برسد، با دیواره سد جدید روبرو شده که سنگ اش از مذهب و ایدئولوژی است، مهندسان اش روش هائی قرون وسطائی را برای ایجاد مقاومت مصنوعی در پیش گرفته اند، و ملاط اش را از شلاق و شکنجه و اعدام و امر به معروف و نهی از منکر و اسید پاشی و تهدید و ارعاب تشکیل داده اند.

طبیعی است که، در پشت این «سد» هولناک، دریاچه بزرگی از نارضایتی و خشم جمع شده و هر دم نیز بر فشار متراکم آن افزوده شود. مهندسان سازنده این سیستم متوجه هستند که گهگاه باید دریچه ای از سد را گشود تا از فشار آب کاسته شود. برخی از نویسندگان، در تشبیهی دیگر که به «دیگ بخار» مربوط می شود، از «سوپاپ اطمینان» سخن می گویند. این ها ادوات کاستن فشار متراکم اند.

اما زمان وقوع حوادث اجتماعی، همانگونه که گفته شدند، چندان قابل پیش بینی نیست و، همانگونه که یک باران شدید و غافلگیر کننده می تواند چندان بر حجم و فشار پشت سد بیافزاید که سد بشکند، واقعه ای ناگهانی نیز توان آن را دارد که سد مصنوعی استبداد و ایدئولوژی را ویران سازد. و، در این میانه، هر «حادثه» قابل کنترل» که پیش آید اگرچه همچون پیروزی سدسازان جلوه می کند اما، در عین حال، بر وجود فشار فزاینده و متراکم نارضایتی ها و خشم های اجتماعی گواهی می دهد و به «مشاهده گر» یادآوری می کند که، بقول عرب ها، «گاه افزودن یک پر کاه می تواند پشت شتری را بشکند».

در پی ناکامی جنبش سبز در سال ۱۳۸۸، ظاهراً آرامشی در سطح زندگی اجتماعی داخل ایران برقرار شد و مهندسان اجتماعی توانستند فشار متراکم نارضایتی های اجتماعی را کنترل کنند. امروز اما مرگ ناهنگام یک خواننده جوان از وجود متراکم نیروهای پنهان و آماده طغیانی در میان جمعیت جوان کشور خبر می دهد که، سرود خوانان و شمع به دست، در خیابان های ایران به خودنمایی پرداخته و خود را برای لحظه پیدایش رخنه ای در سد آماده می کنند. گوئی باید دیگر باره فرخی یزدی را مجسم کرد که، ایستاده بر قله دماوند و فراز البرز، به پایتخت حکومت اسلامی مسلط بر میهن مان می نگرد و چنین می خواند:

تپیدن های دل ها ناله شد، آهسته آهسته

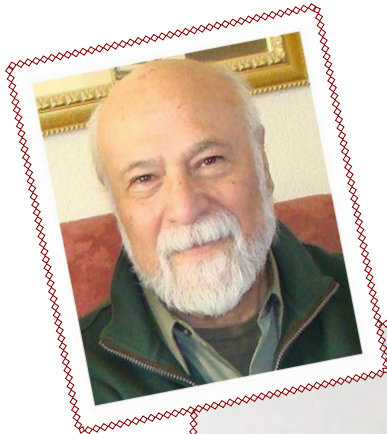
رسا تر گر شود این ناله ها، فریاد می گردد

دم از این خرابی ها بُود خوش، زانکه می دانم

خرابی چون که از حد بگذرد آباد می گردد

به ویرانی این اوضاع هستم مطمئن زآن رو

که بنیاد جفا و جور بی بنیاد می گردد.



چوستان از غنیمت ذکر کردیم گنجینه دلگشا

منتهی نماند نشانی شادمانی که مرا که مرا هم فرستاده اند و آن را
حاصل کوشش خفتم که دور هم در زندگی مرا خود را پیچید و آب
بیت سال پیش، که چای سال بود، امریکا را اوست کرده بودم، از کمال
ارتقا و میل نزن به نهمی که که زن مله شد، هم در سنگ صندلی
دکتر مانند رضیاله که نیز با هم نمک داشت تا در بیم که در اول
رادیو - تلویزیون نادره صد او همه ما را به همین آن بیت شد در
انزلیت سر همه معانی می زد و ما را به نسل که جوان تر است همه
غیب با روئیده بزند. از آن زمان پیوسته که نام اقربان من آمد
گفتند ما نوس که رسید، اما صد خندان آسان کردیم و در شادمانی که
بدون کسی که ما را سنگ کله در سلطه با مطیع را آنرا که هم اکنون نیز
صالح هم را در شریک که بصورت نشود ما هم که جوانان خرد که
بفقدن در آن منتخجم نشر کرد

زندگی که شادمانی کردیم و آنند درام روزی که تمام از بصیرت
چای در وطن، آن منتخجم ما تورنته باشیم بی قول می نقد گفته باشیم
که ما منتخجم از باز نیام، که خرم باز آیم ما

روح حیران را هفت ام
سلاطین نور علی

زندگی کرد خوار، ۱۳۹۸

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 ISD 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 ISD. 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.