

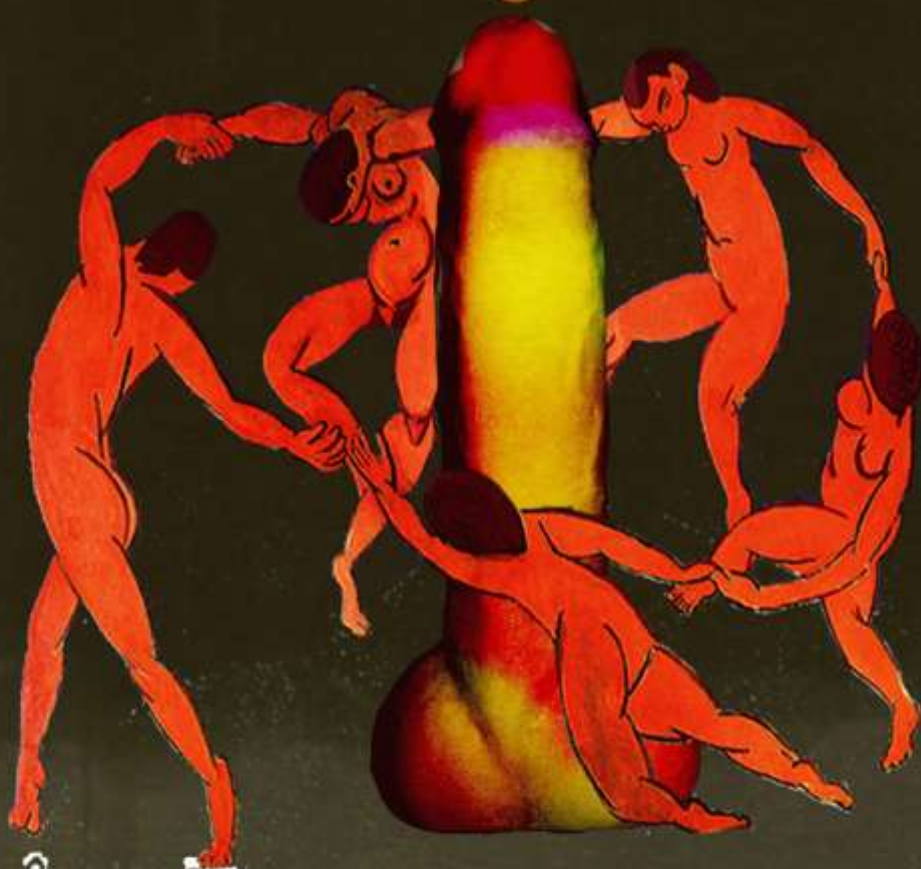
سال اول
شماره اول
اردیبهشت ۱۳۸۹

منکبوت

خواهید زایید. شک نکنید که

پدرتان را خواهیم زایید! ^{دشمن} در ^{دشمن} ^{دشمن}

دعوت به ^{مراسم} ^{کشت}





باز گوئیم که روشنائیم ما چخماق رادیکالیسم گسست و میراث‌داران متارکه هژیر پلاسچی	
گلن گدن سوسن یکشنبه بهنام دارایی‌زاده گفتگو با فروغ اسدپور گفتگو با بهرام رحیمی حمیدرضا عسگری‌نژاد سپهر مساکنی بهاران رستمی پژمان یعقوبی امین حصوری پژاره حیدری	در غیاب سلطه‌ی پدری ترازوهایی که میزان نمی‌شود اختگی پشت نیمکت‌های چوبی عموی فرضی به جای پدر غایب هفت مرثیه از فرزندکشی در صحرای دانشگاه مادرانی که پدر شدند پدران یقه چرک، پدران یقه سفید زمین در تنگنای قدرت دست‌های بازِ کاملن بسته
قنداق فرشین کاظمی‌نیا سعید ولدبیگی بابک کسرای یوهرو ویلیامز درنا مشیر عسل اخوان کلاوس مشکات مهسا ولی‌زاده یوون کنیبیهر ف. بیات فیل هاجینسن حمید یآوری	اجتناب ناپذیری پدرکشی سیاسی در جنبش چپ ایران فرزند گستاخ تاریخ شورش سیاه در سرزمین یانکی‌ها ببرهای سفید، کلاه قهوه‌ای‌ها، پلنگ‌های سیاه جنگ علیه جنگ سوسیال‌دموکرات‌ها ما را ماجراجو می‌دانستند می 68، بحران خانواده یا کشمکش بین نسلی زلزله در بوداپست، ویرانی قلعه‌های بزرگ
خشاب علی سطوتی قلعه بهمن سرفراز گفتگو با گراناز موسوی پرهام شهرجودی مهرداد فلاح شاهرخ رئیسی خاطره شریفی کمال میرابیون فواد کیکانلی مصاحبه با گروه پابلک انمیز مسیحا فرزانه	داستان جوانان شعر فارسی هراس از وضعیت، وضعیت هراس پدر ادبیات یا ادبیات بی پدر و مادر؟ در ستایش ناسازگاری پاینده باد قدرت تخیل شاید که آینده از آن ما یا محسن نامجو به مثابه امر اجتماعی تلنگری در شورمزار رپ ما علیه قدرت می‌جنگه
مگسک هژیر پلاسچی	پدران مقدس، پاسبان‌های شاعر، جلادان موقر
طراحی جلد: هومن کاظمیان/ مدیر وبلاگ و صفحه‌ی فیس بوک: بهادر نیکفر آدرس وبلاگ: www.manjanigh-review.blogspot.com آدرس ایمیل: manjanigh.review@gmail.com • هرگونه استفاده از مطالب «منجنیق»، حتا بدون ذکر منبع، آزاد است. • «منجنیق» در حک و اصلاح مطالب بدون مشورت با نویسنده یا مترجم آن آزاد نیست. • «منجنیق» آنچه را که در خدمت مبارزه‌ی ستمدیده‌گان و غارت‌شده‌گان نداند، منتشر نمی‌کند.	

بازگویم که روشتایم

جنبش اعتراضی موجود در ایران، مستقیم و بدون واسطه برخورد می‌کنند و نشریاتی که در تداوم اندیشه‌ورزی رادیکال، بدون ارتباط مستقیم با جنبش جاری منتشر می‌شوند، ایستاده باشد. یعنی اندیشه را به امر سیاسی روز منضم کند. چنین است که «منجیق» آگاهانه در درون خود تناقضی را حمل می‌کند. «منجیق» نشریه‌ای است که هم به جنبش اعتراضی مردم ایران مربوط است و هم مربوط نیست. نشریه‌ای است که در مورد مسائل روز سخن می‌گوید و سخن نمی‌گوید. هر چند «منجیق» با توجه به پراکندگی نویسندگانش در کشورهای مختلف از ابتدا دچار لامکانی است، اما معاصر زمان خود خواهد بود. در این جایگاه است که ما «منجیق» را تداوم مکتوب آرزوهای خودمان می‌دانیم. آرزوهایی که امروز و هر روز انگیزه‌ی ما برای ادامه‌ی راهی هستند که در پیش گرفته‌ایم.

با این وجود مدعی این نیستیم که «منجیق» می‌تواند تمامی بالقوه‌گی‌های چپ را فعال کند. «منجیق» نه چنین ادعایی دارد و نه می‌تواند که داشته باشد. ما هرچند از حضور هر نیروی چپی که بخواهد بنویسد در میان نویسندگان نشریه استقبال می‌کنیم، اما می‌دانیم که کسانی از استقبال ما استقبال نمی‌کنند. مهم نیست. اگر هر نیرویی که گمان می‌کند «منجیق» یا دیگر نشریات موجود چپ به موضوعاتی که برای او در اولویت قرار دارند

نمی‌پردازد، هر نیرویی که «منجیق» و دیگر نشریات چپ را نمی‌پسندد، هر نیرویی که بنا به هر دلیلی نمی‌خواهد با «منجیق» یا دیگر نشریات چپ همکاری کند، خودش دست به کار شود و نشریه‌ای هر چند کوچک و هر چند محدود راه‌اندازی کند، بخشی از ارکستری خواهد بود که در جبهه‌ی مقاومت در برابر گفتمان سلطه، قرار گرفته است.

«منجیق» چون توانستنی است به رغم موانع موجود، در درون خود این معنا را حمل می‌کند که هر محفل چند نفره‌ای، در هر کجای زمین هم توان این را خواهد داشت که صدای خود را مکتوب کند. تنها با وجود و حضور صداهای گوناگون است که آن حجره‌ی زخمی، آن حجره‌ی حذف شده در بازی بزرگان، توان خواندن سرود بزرگ رهایی را خواهد یافت. این شاید آرزویی دور از دست باشد اما شدنی است. ما می‌دانیم.

سرانجام شماره‌ی اول «منجیق» در آمد یا به واقع در آوردیم‌اش. این که پس پشت این در آوردن بر ما چه گذشت و از این پس چه خواهد گذشت، حکایت دیگری است که بازگویی آن با شعف این لحظه، یعنی لحظه‌ای که «منجیق» زندگی را آغاز کرده است، همخوانی ندارد. مهم، حالا و همین لحظه این است که در مقابل چشم‌های ما «منجیق» دارد نفس می‌کشد و می‌خواهد راه رفتن و راه بردن بیاموزد.

«منجیق» آمده است تا در سیاست، اندیشه‌ورزی کند و در اندیشه، سیاست‌ورزی. «منجیق» بی طرف نیست. «منجیق» ناظر خاموش و بی نظر واقعیت نخواهد بود. «منجیق» می‌خواهد که در سرنوشت خودش، نویسندگانش و دیگران دست ببرد. «منجیق» می‌خواهد در امر واقعی دخالت کند و بر تداوم و پیگیری پیکار رهایی‌بخش پای بشارد. «منجیق» در سوی ستمدیدگان ایستاده است.



اولین شماره‌ی «منجیق» البته همه‌ی آن چیزی نیست که می‌خواستیم، اما همه‌ی آن چیزی است که توانستیم. چه در مطالبی که در نشریه باید منتشر می‌شد و نشد و چه در صفحه‌بندی که مجبورمان کرد کیفیت را فدای انتشار نشریه کنیم و با انتشار آن در همین شمایی که می‌بینید خودمان را و «منجیق» را از باتلاق مشکلات فنی رها کنیم. این توانستن هم بخشی از همان وضعیت موجود است که ما و

«منجیق» با آن سر ستیز داریم. در شماره‌های بعد می‌خواهیم که بیشتر و بهتر بتوانیم.

چرا منجیق؟

بدون شک این سوالی مطرح است که اصلن چه لزومی به ظهور و حضور «منجیق» بود؟ «منجیق» از نگاه‌انهایی که کلید آغاز بازی را فشردند پاسخی بود به یک ضرورت. «منجیق» نمی‌خواست و نمی‌خواهد با نشریات دیگر رقابت کند. رقابت آنجایی معنا دارد که ارزش اضافی در کار باشد، آنجایی که منطق سرمایه و سلطه حاکم شود. «منجیق» می‌خواهد با نشریات دیگری که هر کدام می‌خواهند حنجره‌ی باشند در گستره‌ی چپ، رفاقت کند. چنین است که «منجیق» تمامی این نشریات را رفیق خود می‌داند و نه خواهران و برادران خود. (آیا مجبوریم روابط خانوادگی را در اینجا نیز بازتولید کرده باشیم؟) با این همه «منجیق» آمده است تا در میان نشریاتی که با مسائل روزمره‌ی

«منجنيق» چگونه خواهد بود؟

«منجنيق» می‌خواهد کلمه‌های مرتد را به سوی قلعه‌ی بلندباروی ساختار نمادین پرتاب کند تا نظم مسلط «عقل سلیم» را بر هم زند. «منجنيق» در هر شماره از «چخماق» آغاز می‌شود. چخماقی که قتیله را روشن می‌کند تا شلیک کلمه آغاز شود. «گلن گدن»،

مروری رفت و برگشتی است از وضعیت موجود به سوی آینده، به سوی وضعیت ممکن. «قنداق» آنجایی است که با مرور گذشته، تکیه‌گاهی برای خودمان می‌سازیم. در «خشاب» فرهنگ و هنر را خشاب‌گذاری می‌کنیم و در «مگسک» آنجایی را که نشانه رفته‌ایم، آنجایی را که

از ابتدای نشریه برای شلیک به سوی آن نوشته‌ایم در تیررس قرار می‌دهیم. «منجنيق» اما آگاهانه ماشه ندارد. باور داریم که ماشه‌ی نبرد اجتماعی را تنها در خیابان و در وضعیت واقعی باید چکاند. پیکار واقعی برای تغییر واقعی همان چکاندن ماشه است. «منجنيق» تنها می‌خواهد دستگاهی از آگاهی بسازد که به کار چکاندن این ماشه بیايد.

«منجنيق» می‌خواهد با خوانندگان ارتباطی پیوسته و مداوم داشته باشد؛ بنابر این از شماره‌ی بعدی بخش «کمانه» به نشریه افزوده می‌شود که در آن به نامه‌های خوانندگان پاسخ خواهیم داد و اگر نقدی بر مطالب شماره‌های قبل رسیده باشد، در آن منتشر خواهیم کرد.

«منجنيق» در دو سطح اداره خواهد شد. سطح اول هیات تحریریه‌ی منجنيق است. یعنی آنهایی که داوطلبانه کار گل می‌کنند. مسئولان پیگیری و سفارش مطالب. ناظران چینش و صفحه‌بندی و طراحی نشریه. حضور در هیات تحریریه‌ی «منجنيق» داوطلبانه است و انتخابی نیست. همه‌ی کسانی که می‌خواهند با «منجنيق» مستمرتر کار کنند می‌توانند عضو هیات تحریریه باشند. سطح دوم شورای نویسندگان است که از همه‌ی کسانی که به «منجنيق» مطلب می‌دهند تشکیل می‌شود. در واقع هر کسی که مطلبی در «منجنيق» دارد می‌تواند عضو شورای نویسندگان آن هم باشد مگر آن‌که خودش بنا به هر دلیلی چنین نخواهد. از شماره‌ی سوم موضوع نشریه با خرد جمعی این شورا برگزیده خواهد شد. می‌دانیم پیش بردن چنین کاری سخت و دشوار است و ممکن است در نیمه‌های راه پشیمان شویم اما به دشواری‌های آن تن داده‌ایم و می‌خواهیم بخت خود را بیازماییم.

در هر شماره‌ی «منجنيق» موضوع شماره‌ی بعدی اعلام خواهد شد تا اگر کسی خواست در مورد آن بنویسد بتواند پس از هماهنگی با ایمیل نشریه، دست به

قلم شود. موضوع شماره‌ی دوم «منجنيق» دموکراسی خواهد بود. بحث در مورد آن تصویر قالب موجود از دموکراسی و آن رهایی‌ای که ما از آن سخن می‌گوییم. «منجنيق» می‌خواهد که چنین باشد.

چرا پدرسالاری؟

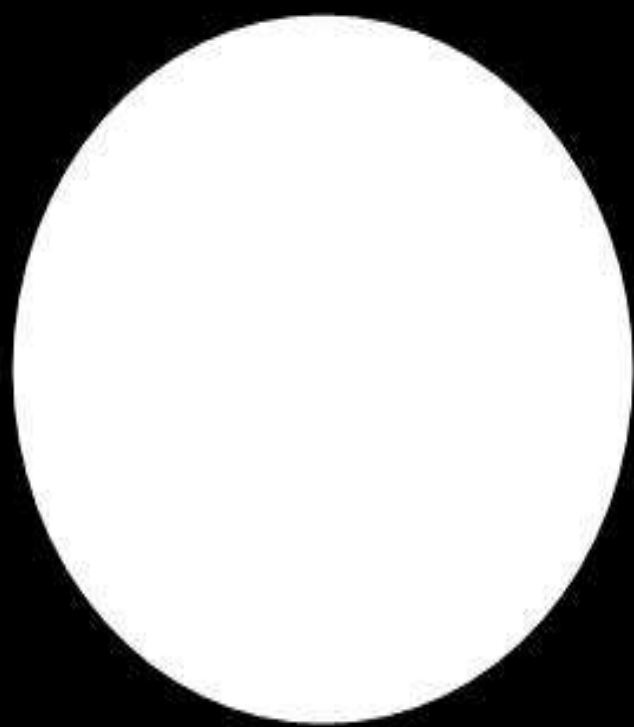
انتخاب پدرسالاری به عنوان موضوع

شماره‌ی اول نشریه برای ما حکم نوعی تصفیه حساب با خود و دیگران را داشت. می‌خواستیم بدانیم و بدانند از چه نقطه‌ای آغاز می‌کنیم. «منجنيق» اعلام عمومی و در ملا عام این بود که هیچ

«منجنيق» اما آگاهانه ماشه ندارد. باور داریم که ماشه‌ی نبرد اجتماعی را تنها در خیابان و در وضعیت واقعی باید چکاند. پیکار واقعی برای تغییر واقعی همان چکاندن ماشه است

پدري را به رسمیت نمی‌شناسیم. پدران خوب و پدران بد را نمایندگان سلطه می‌دانیم و سلطه‌ی خوب و سلطه‌ی بد نداریم. اعلام عمومی این بود که هیچ پند و اندرزی را به گوش نخواهیم گرفت و گستاخ و بازیگوش خواهیم ماند. نقد پدرسالاری نقطه‌ی آجیدن آن نسلی است که می‌خواهد تاریخ خودش را بسازد، اشتباهات خودش را داشته باشد و زندگی خودش را روایت کند.

آغاز از نقد پدرسالاری دعوت به قیامی عمومی است علیه پدر بزرگ که در جایگاه سیستم مسلط و وضعیت موجود ایستاده است و می‌خواهد بر زندگی ما کنترل و نظارت داشته باشد. دعوت به قیامی عمومی است علیه آن فرهنگی که پدر بزرگ را در تمامی زیست روزانه‌ی هر کدام ما بازتولید می‌کند. دعوت به قیامی عمومی است علیه آن فرهنگ و گفتمانی که خوگیر سلطه‌ی پدران شده است و حضور پدران را «ضروری» می‌داند. دعوت به قیامی عمومی است علیه آن نگاه قیم‌آبانه‌ای که گمان می‌کند با جایگزینی پدران خوب به جای پدران بد ستم محو خواهد شد. دعوت به قیامی عمومی است علیه آن نگاهی که می‌خواهد سلطه‌ی خود را به پشتوانه‌ی پیراهن‌های پاره و تجربه‌های قلنبه تحمیل کند. دعوت به قیامی عمومی است علیه آن نگاهی که ما را حرف شنو، مودب و گوش به فرمان می‌خواهد. ما از قیام آغاز می‌کنیم، از شورش، از دعوت به مراسم پدرکشی.



چخماق

رادیکالیسم گسست و میراث‌داران متارکه

هژیر پلاسچی

خواندن این مطلب به پدران، معلمان و درجه‌داران ارتش توصیه نمی‌شود

دو سال پیش در نمایشگاه بین‌المللی کتاب تهران وقتی برای خرید کتاب «چریک‌های فدایی خلق» از نخستین کنش‌ها تا بهمن 1357» به غرفه‌ی وزارت اطلاعات مراجعه کردم، جوانک بداخمی پشت دکل بازار امنیتی نشسته بود. وقتی کتاب را خواستم، نگاهی عصبی به گردنی چه‌گوارای گردنم کرد و تند شد که «نداریم و تمام شده و دیگر هم نمی‌آوریم». آنکه ارشدتر بود و آن پشت‌تر ایستاده بود اما جلو آمد، با لبخند و نشانی غرغری «موسسه‌ی مطالعات و پژوهش‌های سیاسی» را در دو راهرو آن‌سوتر داد. غرفه‌یی که آن روزها شاهد حضور پیاپی کسانی بود که با قیافه‌های «تابلو» کتابی را می‌خواهند که وزارت اطلاعات حکومت اسلامی منتشر کرده است.

از همان ابتدا هم معلوم بود انتشار چنین کتابی واکنش‌های بسیاری را در پی خواهد داشت. «موسسه‌ی مطالعات و پژوهش‌های سیاسی» از همین دست کتاب‌ها منتشر کرده بود اما انتشار کتابی در مورد جنبش فدایی و سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران تفاوتی اساسی با دیگر انتشارات این موسسه داشت. انتشار کتاب «سازمان مجاهدین خلق» از پیدایی تا فرجام» در سه جلد به دلیل فرو شدن این سازمان در قالب فرقه‌یی شبه مذهبی با مرجعیتی اقتدارگرا و دست‌نیافتنی، غیر از واکنش اصحاب فرقه و البته تنی چند از اعضای سابق سازمان را در پی نداشت. آن اعضای سابق هم برای دفاع از نسل اول سازمان به میدان آمدند و نه برای دفاع از حیثیت سازمان مسعود رجوی.

دومین کتابی که از مجموعه کتاب‌های منتشر شده از سوی این «موسسه» می‌توانست بحث‌برانگیز باشد، کتاب «گفتگو با تاریخ» بود که حالا آشکار شده به کارگردانی عبدالله شهبازی، عضو رده بالای سازمان جوانان حزب توده‌ی ایران که تواب شده و سال‌هاست با نهادهای امنیتی و موسسه‌های پژوهشی وابسته به امنیت‌خانه همکاری می‌کند، مصاحبه‌یی بلند با نورالدین کیانوری را مکتوب کرده است. این کتاب هم اما برای اولین بار در سال 1376، زمانی منتشر شد که پنج سالی پیش از آن کتاب «خاطرات نورالدین کیانوری» از سوی موسسه‌ی تحقیقاتی و انتشاراتی دیدگاه و توسط انتشارات اطلاعات (1) منتشر شده بود و همه، گفتنی‌ها را در نقد آن خاطره‌نگاری گفته و نوشته بودند. مجله‌ی آدینه که آن زمان مهم‌ترین نشریه‌ی جریان روشنفکری در داخل کشور بود، علاوه بر یک ویژه‌نامه، در چند شماره نقدهای متعددی را بر آن تاریخ‌نگاری کیانوری‌وار که «دموکرات‌های سابق انقلابی» صحنه‌گردان آن بودند، منتشر کرده بود و به واقع کتاب

«موسسه‌ی مطالعات و پژوهش‌های سیاسی» زمانی منتشر شد که دیگر چندان چیزی برای افزودن بر آن نقدهای پیشین باقی نمانده بود.

کتاب «حزب توده» از شکل‌گیری تا فروپاشی» هم موضوع جدیدی در چینه ندارد و در واقع تجدید چاپ کتابی قدیمی است با افزوده‌هایی از برگه‌های بازجویی و البته شکل و شمایل شکیل‌تر و حجیم‌تر و عکس‌های بیشتر. از سوی دیگر به جرات می‌توان گفت حجم کتاب‌هایی که در دو دهه‌ی اخیر در مورد حزب توده‌ی ایران نوشته شده به تنهایی با همه‌ی آثاری که در مورد سازمان‌ها و احزاب سیاسی ایرانی منتشر شده، برابری می‌کند و بنابراین از آن حساسیت‌زدایی شده است.

جنبش فدایی اما تاکنون جنبشی بوده در هاله‌ی مقدس که همواره نوشتن در مورد آن به بهانه‌ی «شرایط ویژه» به زمانه‌ی خجسته‌یی که لابد خواهد رسید حواله شده است. علاوه بر آن هیچ نیرویی به اندازه‌ی جنبش فدایی در پنجاه سال اخیر نتوانسته در فضای روشنفکری ایران اثرگذار باشد. مسئله تنها این نیست که برخی از نیروهای فعال در سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران نیک‌بختانه باقی مانده‌اند، بلکه مسئله آن است که بسیاری از چهره‌های شناخته شده در فضای فرهنگی و سیاسی جغرافیای ایرانی، حتا برخی از چهره‌های مطرح در میان راست‌ها نسب به این جنبش می‌برند. من آگاهانه از «جنبش» سخن می‌گویم که به گمان من با «سازمان» تفاوت دارد و «سازمان» تنها تجلی یک بخش از آن است. پس طبیعی بود انتشار کتابی که با هویت چنین طیف وسیعی سر و کار داشته باشد، چنین واکنش وسیعی را هم برانگیزاند. در این مدت تلاش کردم بیشترین تعداد نقدهایی که در مورد این کتاب در سایت‌ها و نشریات گوناگون منتشر شده است را بخوانم. حجم انبوهی بود. بسیاری از آنها پاره‌هایی از حقیقت را بیان کرده بودند. برخی هم «جذاب» و «شگفت‌انگیز» بودند مانند نوشته‌ی فرخ نگهدار که در کمال خضوع و فروتنی سلاخان را به مفاهیمی مشترک در مورد تاریخ جنبش فدایی دعوت می‌کرد. ناگفته‌هایی هم گفته شده بود که برای من به عنوان کسی که خردک پژوهشی هم در تاریخ معاصر ایران می‌کند، آگاهی از آنها آموزنده بود. هرچند ناگفته‌های رازآمیزی هم نبود و تاکنون احتمالاً چون «ضرورتی» نداشته و رفقا «کارهای مهم‌تری» داشته‌اند، ناگفته مانده بود و اینکه که تکنیسین‌های تاریخی امنیت‌خانه ما «جوانان معصوم» را مورد هجمه‌ی ایدئولوژیک قرار داده بودند، باید گفته می‌شد. سر و ته گره‌گاه‌های اصلی اما که هنوز هم و به رغم آن هجمه‌ی ایدئولوژیک، رازآلود باقی مانده با پرخاش‌های عصبی به «بی‌شرف‌های اطلاعاتی» و «کثافت‌های آدم‌گش» و یا با قطعه‌های ادبی سوزناک هم آمده است.

جعفر بهکیش در نوشتاری با عنوان «نگاهی به واکنش سازمان اکثریت و اتحاد فداییان به انتشار کتاب "چریک‌های فدائی خلق"» به نکته‌ی درست و مهمی

اشاره می‌کند. او می‌نویسد: «اندکی به گذشته باز می‌گردم، 7 سال قبل پس از انتشار کتاب "شورشیان آرمانخواه، ناکامی جنبش چپ در ایران" به قلم آقای مازیار بهروز و ترجمه‌ی آقای مهدی پرتوی در ایران، مجله‌ی آرش در شماره‌ی 79 (2 آبان 1380) چند مصاحبه با فعالین فدایی در مورد کتاب "شورشیان آرمانخواه" منتشر کرد. آرش مصاحبه‌ی خود با حیدر را چنین آغاز می‌کند "...در این شرایط شلوغ بازار نشر در ایران، کتاب‌هایی با عناوین پژوهشی و تحقیقی به بازار کتاب عرضه می‌شود که به سهو یا به عمد اطلاعات نادرستی را در مورد وقایع مهم تاریخی، در اختیار نسل جوان قرار می‌دهند. در کتاب آقای مازیار بهروز (شورشیان آرمانخواه) ... اطلاعاتی در مورد سازمان مطرح شده است که بعضی نادرست یا از زبان کسانی مطرح شده که خود در وقایع نبوده‌اند و تنها شنیده‌های خود را بیان کرده‌اند. "آرش حتی به همین حد بسنده نمی‌کند و با اشاره به این‌که مترجم کتاب آقای مهدی پرتوی است، این گمان را در خواننده القا می‌کند که گویا انتشار ترجمه‌ی کتاب به ترتیبی در همگامی با وزارت اطلاعات جمهوری اسلامی است (آرش چند صفحه‌ی را در همین شماره به شرح احوالات مهدی پرتوی و همکاری‌های ایشان با وزارت اطلاعات اختصاص داده است).

از طرف دیگر مصاحبه‌کنندگان و بیشتر کسانی که با آنها مصاحبه شده است آقای بهروز را به دلیل اتکا به شهادت‌های افراد "دست دوم و چندم" مورد انتقاد قرار داده و به همین دلیل در اعتبار کتاب ایشان تردید کرده‌اند. آقای عبدالرحیم‌پور می‌گویند "کاش آقای مازیار، قبل از انتشار کتابش به کسانی که در مورد آنها پژوهش می‌کرد و موضوع پژوهش بودند، مراجعه می‌کرد. تعدادی از آنها هنوز زنده‌اند و فرونمرده‌اند!! وقتی که منابع دست اول برای تحقیق و پژوهش وجود دارد و قابل دسترسی است، استفاده از منابع دست دوم به جای آنها، می‌تواند به کار پژوهش لطمه وارد کند". در این مصاحبه‌ها همه اذعان دارند که روشن کردن آنچه بر سازمان فدایی گذشته است، بیش از هر کسی وظیفه‌ی فعالین این جریان است. آقای عبدالرحیم‌پور می‌گویند: "من ... تاکید می‌کنم که این وظیفه‌ی ما بوده و هست که مسائل را مکتوب کنیم و در اختیار جنبش قرار دهیم و تا به حال تاخیر هم کرده‌ایم. من بارها با رفقا مشورت کردم و طرح کردم که ما باید خودمان این کار را بکنیم و نباید منتظر بمانیم دیگران بنویسند و ما در مقام پاسخگویی برباییم".

متأسفانه با گذشت 7 سال از انتشار آرش 79 در بر همان پاشنه می‌چرخد و دو سازمان نامبرده شواهد و اسناد لازم [...] را برای نگارش یک تاریخ مستند منتشر نکرده‌اند».

و بعد ادامه می‌دهد: «امتناع سازمان اکثریت (و دیگر سازمان‌هایی که ریشه در جنبش فداییان دارند) در بیان حقیقت آنچه در گذشته اتفاق افتاده به پیش از انقلاب (که به راستی دسترسی به اسناد آن دوره بسیار

محدود و اغلب فعالین آن جان بر سر آرمانشان گذاشتند) محدود نیست. این سازمان‌ها (به ویژه سازمان اکثریت) در مقابل درخواست برای کشف حقیقت آنچه در بعد از انقلاب اتفاق افتاده (که اکثر مسئولین آن هنوز در قید حیات و در خارج از کشور ساکن هستند) نیز جواب منفی داده و در راه آن سنگ‌اندازی کرده‌اند».

احتمالاً این بار انتظار جعفر بهکیش و ما، تمامی کسانی که در جغرافیای چپ ایرانی دم می‌زنیم، چندان طولانی نشود. فراموش نکنیم که این کتاب «جلد اول» است و نادری و شرکا همین حالا در تدارک انتشار جلد دوم‌اند. و دریغ را ببین که باید آگاهی از اسرار جنبشی را که تبار خونی و سرفراز خود ماست، از تاریخ‌سازان امنیت‌خانه‌ی جمهوری سیاه‌گدایی کنیم. در مورد سال‌های پیش از انقلاب اما من با بهکیش همراهی نیستم. به رغم آنکه جنایت ناتمام پهلوی را جمهوری اسلامی تمام کرد و بسیاری از فعالان جنبش فدایی اینک در میان ما نیستند ولی لااقل می‌توان فهرست ده‌ها نفره‌ی از اعضا و حتا مسئولین سازمان و نیز فعالان موثر و آگاه جنبش را به دست داد که در داخل و خارج کشور باز مانده‌اند. حتا اگر همین افراد هم دانسته‌های خودشان را روایت کنند کار سترگ تاریخ‌نگاری جنبش فدایی ساده‌تر خواهد شد.

این نوشتار اما با این مقدمه‌ی طولانی نوشته نشده است تا اینها را به هم بیافد. اینها را نوشتم تا فضا برای «تبه‌کاری» نهایی آماده شود. در جای جای نقدهایی که برخی رفقای بازمانده از سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران نوشته‌اند، تعهد داده‌اند: «جبران خواهیم کرد». و این نوشتار برای این نوشته شده است که از آنها بخواهد: لطفن جبران نکنید!

چرا کتاب چریک‌های فدایی خلق اکنون منتشر شده است؟

پاسخ به این سوال هرچند کار دشواری نیست اما مسئله‌ی مهمی است. هر کدام از رفقا به فهرست گوناگونی از اهداف فرضی مختلفی که انتشار این کتاب می‌توانسته پیگیر آنها باشد، اشاره کرده‌اند که به تمامی درست است. جمهوری اسلامی و نهادهای سرکوب آن هم بعد از سی سال سلطه‌ی استبدادی به این پخته‌گی کثیف رسیده‌اند که بدانند هر پدیده و هر کنشی می‌تواند همزمان اثرات مختلفی هم داشته باشد. بنابراین قطعاً تمامی آنچه رفقای دیگر نوشته‌اند در انتشار این کتاب موثر بوده است.

اما محور اصلی سوال به گمان من نباید «چرایی» انتشار این کتاب باشد. محور اصلی سوال باید این باشد که چرا این کتاب را «اکنون» منتشر کرده‌اند؟ «بی اعتبار کردن نیروهای اپوزیسیون»، «لکه‌دار کردن سیمای جنبش فدایی»، «در هم شکستن مقاومت مخالفان»، «تحریف تاریخ برای اثبات برتری بی رقیب و حقانیت مطلق ایدئولوژیک و تاریخی جریانات وابسته به اسلام فقه‌ای»، «تقابل مبارزه‌ی "جریان اصالت‌گرایی مردمی ... نهضت روحانیت ..." با

شبحی است که آرام آرام خودش را بر آسمان جامع‌یی در دست تغییر می‌گسترده.

این البته به آن معنا نیست که حکومت ایران از اقبال نسل جدید چپ به بازمانده‌گان جنبش فدایی به وحشت افتاده است. دستگاه‌های امنیتی چنین توهمی ندارند. آنچه که حکومت ایران را به وحشت می‌اندازد دفاع نسل جدید چپ از باوری انقلابی است که جنبش فدایی در زمانه‌ی خودش برای دفاع از آن به میدان آمده بود. تبار رادیکالیسم ایرانی به جنبش فدایی بازمی‌گردد. تنورسین‌های سرکوب حکومت ایران حتا شاید این را زودتر از خود ما فهمیده باشند. درست به همین دلیل است که کتاب «چریک‌های فدایی خلق» می‌خواهد به ما نشان دهد که رادیکال بودن هیچ معنایی غیر از مغرض، حسود، گانگستر، ماجراجو و بی‌سواد بودن ندارد. این کتاب منتشر شده است تا به ما بیاموزد چگونه رادیکال نباشیم.

پدران تنگ حوصله

برآمدن نسل جدید چپ در ایران موجی از معلمان فرهیخته را به دنبال داشت که می‌خواستند شاگردان «ماجراجو» و «بی‌سواد» را به نام «انتقال تجربه» پشت میز درس بنشانند. ما اما نسل چموشی بودیم که به خوبی می‌دانستیم میزهای مدرسه، ما را تبدیل به شاگردانی خرفت خواهد کرد. پس بر علیه معلمان شوریدیم و کورمال راه خودمان را رفتیم.

هر کجا که رابطه‌ی نسل گذشته با نسل جدید چپ تبدیل به رابطه‌ی معلم _ شاگرد شد، شاگردان سرپیچی کردند. معلمان نیز ناامید و آشفته نصیحت‌های پدرا نه را ادامه دادند و می‌دهند، نصیحت‌هایی که کسی آنها را نمی‌شنود. حتا شاید در برخی موارد حق با آنها باشد اما کسی در میان ما حوصله‌ی نصیحت شنیدن ندارد. ما

جریان‌ات روشنفکری و سیاسی تجددگرا و سکولار چپ و راست و میانه به منظور خراش انداختن بر سیمای آنها»، «بازنویسی مغرضانه رویدادهای سیاسی و روایات یک جانبه، خارج از متن تاریخی و تحریف ایده‌ها و کردار سیاسی و رفتار اخلاقی شخصیت‌های سیاسی‌ای که در خاطره‌ی جمعی حرمت ویژه‌ای دارند» و و همه بدون شک در شمار اهدافی بوده که امنیت‌خانه‌ی جمهوری اسلامی با انتشار این کتاب دنبال می‌کرده است. اما آنچه که اصلی‌ترین هدف تاریخ‌سازان بوده و رفقای دیگر هم در مطالبشان به آن اشاره کرده‌اند، سرکوب فرهنگی جریانی است که با برآمدن جوانان چپ و رادیکال در امروز ایران، دستگاه سرکوب را به انتشار این کتاب واداشته است.

می‌دانیم که اسناد بازجویی‌ها و گزارش‌های ساواک، اسناد نویافته‌یی نیست و در تمامی سال‌های گذشته هم در اختیار امنیت‌خانه‌ی جمهوری اسلامی بوده است. می‌دانیم تمامی آن اهداف پیش گفته که برخی از آنها را نقل کردم، اهداف جدیدی نیستند و جمهوری اسلامی در تمامی سال‌های استبداد چنین اهدافی را دنبال کرده است. می‌دانیم که تاریخ‌سازان خبره و تکنیسین‌های تحریف به تازه‌گی در خدمت جمهوری اسلامی درنیا‌مه‌اند و در تمامی این سال‌ها چنین افرادی در استخدام نهادهای امنیتی و ایدئولوژیک حکومتی بوده‌اند. آنچه جدید به شمار می‌رود، به میدان آمدن نسل جدید چپ است که دیگر نمی‌توان حضور و وجود آن را انکار کرد. هرچند همین نسل هم در عمر کوتاه خود لااقل یک تجربه‌ی شکست و حذف از عرصه‌ی عمومی را تجربه کرده باشد اما کارشناسان امنیت‌خانه بهتر از هر کسی می‌دانند آنگاه که جامع‌یی چنین ملتهب می‌شود که امروز شده است، آنگاه که هنگامه‌ی شورش فرزندان علیه پدران درمی‌رسد، چپ همان



سرتاسر یک زندگی را در خانواده و مدرسه و دانشگاه و جامعه به نصیحت شدن گذرانده‌ایم. پدر و معلم و استاد و حکومت ما را نصیحت کرده‌اند. نسل جدید چپ سرباز پادگان نیست. معلمان نتوانستند فاصله‌ی دو نسل را کم کنند بلکه با رفتار اقتدارگرایانه‌ی خود فاصله‌ها را بیشتر کردند.

نصیحت‌ها چون شنیده نمی‌شوند لاجرم به نفرین بدل خواهند شد. ما این تجربه را در خانه و مدرسه و دانشگاه و جامعه به دست آورده‌ایم. ما از نفرین سربر آورده‌ایم. زمزمه‌های این نفرین این روزها گاه به گاه شنیده می‌شود. نفرینی که مدت‌هاست در محافل خصوصی جریان دارد و اینک به آفتاب آمده است. حتا انسانی روادار و دوست‌داشتنی مانند حافظ موسوی در یکی از آخرین شعرهایش از «بچه بورژواهایی» سخن می‌گوید که «تی‌شرت چه‌گوارا» را از «قفسه‌ی کتابخانه‌ی پدرانشان» برداشته‌اند و فراموش می‌کند پدران بورژوایی را که تی‌شرت چه‌گوارا را به قفسه‌ی کتابخانه‌هایشان سپرده‌اند. این زمزمه‌های نفرینی البته هنوز تبدیل به موج نشده است چرا که هنوز خردک امیدی به این دارند که ما نصیحت‌ها را بشنویم. با این حال خواهد شد چون ما علیه نصایح پدران در هر موقعیتی شوریده‌ایم.

کسانی که ما را نفرین می‌کنند و خواهند کرد اما فراموش می‌کنند خودشان و نسل خودشان در کجا ایستاده بودند. لابد آنها اگر توصیه‌ی ابتدای این نوشتار را جدی نگرفته و این مطلب را خوانده باشند، همین حالا خواهند گفت: «چه گستاخی بی‌شرمانه‌ی! خودشان را با جزئی‌ها و اشرف‌ها و بیژن‌زاده‌ها و پویان‌ها و احمدزاده‌ها مقایسه می‌کنند». این جمله حتا اگر واقعیتی را در خودش حمل کند برای من طنینی تاریخی دارد.



من اطمینان دارم گوش تاریخ یک بار دیگر چنین جمله‌ی را در سال‌های پایانی دهه‌ی چهل و سال‌های

آغازین دهه‌ی پنجاه از صوفیه و لایبزیگ و مسکو شنیده است. نفرین‌شده‌گانش که ما را نفرین می‌کنند. در این میان البته بودند و هستند کسانی که توانستند در برقراری ارتباط با نسل جدید چپ موفق باشند و رابطه‌ی دو نسل را به ارتباطی پویا و بالنده بدل کنند. آنها کسانی بودند که در کوران مبارزه‌ی سالیان آموخته‌اند به جای رابطه‌ی معلم _ شاگرد باید رابطه‌ی رفیق با رفیق را بنشانند. هرکجا ارتباط نسل گذشته با نسل جدید چپ ثمره‌ی داشته، چنین بوده است.

لطفن جبران نکنید!

ما، نسل جدید چپ ایران مخاطبان اصلی تاریخ جنبش فدایی هستیم. این را آن فروشنده‌ی ارشدتر غرفه‌ی امنیت‌خانه می‌دانست. ما از این‌که کسانی بخواهند برای نجات ذهن معصوم ما از چنگال گرگ‌های تاریخ‌پرداز امنیتی، تاریخ جنبش فدایی را به ما درس بدهند، متنفریم. بزرگترین و رفیقانه‌ترین کاری که بازمانده‌گان جنبش فدایی می‌توانند در حق نسل جدید چپ ایران انجام دهند، جبران دیرکردشان در نوشتن تاریخ نیست. ما تاریخی را که آنها برای ما بنویسند قبول نخواهیم کرد. ما نمی‌خواهیم به جای روایت «رسمی» حکومت، حالا و برای جبران، روایت «رسمی» سازمان‌ها را بخوانیم. ما از آنها می‌خواهیم ناگفته‌هایشان را بگویند، دسترسی به اسناد را آزاد کنند و ما را در دسترسی به اسناد یاری دهند. نسل جدید چپ، چه امروز بدانند و چه قرار باشد بعدها بفهمد، از رادیکالیسمی دفاع می‌کند که تبار آن به جنبش فدایی بازمی‌گردد. مازاد جنبش فدایی ماترک ماست. ما از نسل گذشته می‌خواهیم رفیقانه مسیر دستیابی ما به واقعیت را بگشایند و اطمینان داشته باشند ما از جوانی آنها دفاع خواهیم کرد. برای ما هیچ کار مهم‌تری وجود ندارد. مهم‌ترین کار ما دفاع از رادیکالیسم است.

علیه تاریخی‌گری

سنت ستم‌دیده‌گان به ما آموخته است که "وضعیت استثنایی یا اضطراری"یی که در آن به سر می‌بریم خود قاعده است. ما باید به تصوری از تاریخ دست یابیم که با این بصیرت خواناست.

والتر بنیامین

چندی پیش رفیق نازنینی ماجرای را با من در میان گذاشت که تا مدت‌ها ذهنم را درگیر خودش کرد. رفیق تعریف می‌کرد که کتاب‌های موجود در کتابخانه‌ی پدری‌اش در سن مشخصی تأثیر ویژه‌ی بر زندگی آینده‌ی او داشته است. کتاب‌هایی در ادبیات انقلابی آن روزگار با نام‌هایی لابد آشنا: «مادر»، «خرمگس»، «چگونه فولاد آبدیده شد».

پدر در دهه‌ی چهل دانشجوی دانشگاه تبریز و دوست همخانه‌ی اکبر مؤند(2) بوده است. در آن زمان بهروز ارمغانی(3) که دانشجوی سال بالاتری بوده کتاب‌هایی (همان کتاب‌ها) را به اکبر و پدر رفیق من می‌داده است. زمان می‌گذرد و اکبر مؤند و بهروز ارمغانی اولی در برابر جوخه‌ی اعدام و دومی در نبرد رویاروی جان می‌بازند. او خود درگیر حیرتی

مالیخولیایی بود که کسی جان باخته در گذشته‌یی دور چنین تاثیری بر زندگی امروزی او گذاشته است و این حیرت را به من منتقل کرد.

چنین است که سیاست رادیکال در روزگار ما به رغم تمامی خون و تحریفی که به واسطه‌ی آن جمهوری اسلامی تلاش کرد میان ما و آن تبار تاریخی فاصله بیندازد، تا این حد متأثر از آن جنبش بوده است. آگاهی از این تاثیر اما زمانی که به وضعیت انضمامی جامعه‌ی ایران و نسل جدید چپ گره بخورد، آشکار می‌کند که ما امروز و انگار هر روز در همان نقطه‌یی ایستاده‌ایم که آنان در آن هنگامه‌ی آغاز ایستاده بودند. این بصیرتی است که باید از آن انتقادی تاریخی را برکشید.

فتنوسی که برخاست

اتوپیا چیزی است که قدرت جوامع مستقر مانع به وجود آمدن آن می‌شود. آنجا که «ناضروری» تبدیل به نیازی حیاتی می‌شود. هربرت مارکوزه

جنبش فدایی، اگر آن را نام فراگیر و درستی برای جنبش مسلحانه بدانیم، جنبشی ناگهانی و تقلیدی نبود. جنبش فدایی حاصل سرخورده‌گی جوانان خرده‌بورژوازی نبود که دیگر حوصله‌ی «صبر انقلابی» نداشتند. این همان تلقی مسلطی است که تاریخ‌سازان شاه و شیخ گسترش می‌دهند. جنبش فدایی به تمامی برآمده از نیازی اجتماعی بود که می‌خواست اثرات رفرمیسم حاکم بر چپ را بزداید. شاید بتوان اولین زمره‌های آغاز سروخوانی مسلسل‌ها را در قطعه‌نامه‌ی کنفدراسیون دانشجویان ایرانی در خارج از کشور به سال 1342 ردگیری کرد. همان قطعه‌نامه‌یی که خطاب به کارگران، کشاورزان و زحمتکشان کاربرد خشونت را وسیله‌یی برای مبارزه‌ی سیاسی می‌داند و می‌نویسد: «زبان شاه زبان گلوله‌هاست و باید با همان زبان با او سخن گفت».(4)

بعید است در آن عصر غیبت اینترنت و وسایل ارتباطی این قطعه‌نامه به بیژن جزنی و یارانش رسیده باشد و آنان به سرعت آن را پذیرفته باشند. به ویژه که گروه در بهار 1342 تصمیم گرفته بود به سمت سازماندهی سیاسی _ نظامی حرکت کند و نیز منوچهر کلانتری، عضو گروه جزنی سه سال پس از آن قطعه‌نامه به خارج از کشور رفت.(5) تصور اثرگذاری این دو بر هم را با چنین استدلالی می‌توان بی پایه دانست.

به ویژه که بدانیم در همان دوران آغاز فعالیت گروه، حسن ضیاطریفی تلاشی بی ثمر برای تماس با شورش مسلحانه‌ی قشقایی‌ها و بهمن قشقایی داشته است و نیز تماسی با گروه «رزم‌آوران» برقرار می‌شود که به مبارزه‌ی مسلحانه اعتقاد دارند و در نتیجه‌ی آن کسانی چون عباس سورکی، ناصر آقایان و ضرار زاهدیان به گروه می‌پیوندند. به مجموع اینها باید اضافه کنم شورش مسلحانه‌ی اسماعیل شریف‌زاده، ملا آواره و سلیمان معینی را در کردستان و بعد ادعا کنم سخن

گفتن از «تقلید» و «بی‌حوصله‌گی» برای چنین آغازی، همه گیر و هم‌زمان، در بهترین حالت بی‌معنی و غرض‌ورزانه است.

جنبش فدایی آمده بود تا نکبت خاطره‌یی جمعی را بزداید. خاطره‌یی که در آن پدران چپ در خانه مانده بودند را تنها با پیوندی خونین با خیابان می‌شد زدود. این همه اما از وضعیت جهانی بی تاثیر نبود. حزب توده‌ی ایران پس از شکست تاریخی 28 مرداد 1332 دیگر هیچگاه نتوانست به دوران اوج قدرت در دهه‌ی بیست بازگردد. دوران طلایی و فرخنده‌یی که حزب توده گسترده‌ترین و مترقی‌ترین حزب موجود در ایران بود. با این همه حزب توده در روز کودتای 28 مرداد نیروهایش را در خانه نگاه داشت نه به این دلیل که توافقی پنهانی میان انگلستان و آمریکا و شوروی در میان بود، نه به این دلیل که قصد داشت به دولت مصدق خیانت کند، و نه به دلایل افسانه‌یی دیگری که روایت راست‌کیش تاریخ سال‌هاست آن را تکرار می‌کند تا بزدلی خود را در روز کودتا بپوشاند. دلیل بی‌عملی حزب در روز کودتا این بود که حزب توده از اساس حزبی نبود که برای انقلاب آمده باشد.

حزب توده در زمانه‌یی متولد شد که انقلابی‌گری چپ در چنبره‌ی فترت گرفتار آمده بود. آخرین رهبران انقلابی یا چون کارل لیب‌کیش و رزا لوکزامبورگ بر سنگرش‌های آلمانی با جهمه‌یی از هم پاشیده جان سپرده بودند، یا چون آنتونیو گرامشی گرفتار زندان فاشیستی شده بودند و یا در تصفیه‌های استالینی از دم تیغ گذشته بودند. عصر سلطه‌ی استالینی بر چپ جهانی آغاز شده بود و این استالین بود که می‌گفت: «انترناسیونالیست کسی است که حاضر است بی چون و چرا و بدون تزلزل و بدون قید و شرط از اتحاد جماهیر شوروی دفاع کند. زیرا هر کس که خیال می‌کند از انقلابی جهانی بدون اتحاد جماهیر شوروی یا به رغم آن دفاع می‌کند، علیه انقلاب اقدام می‌کند و ناگزیر به اردوی دشمنان انقلاب درمی‌غلند».

اتحاد جماهیر شوروی سرمست از فتوحات جنگ جهانی دوم و اشغال نیمه‌ی شرقی اروپا که با دولت‌های دست‌نشانده و کمونیست‌های سر به راه آذین شده بود و نیز در هراس از بمب‌های اتمی آمریکا که به عنوان قدرت هژمونیک جهان سرمایه از دل خاکسترهای جنگ جهانی دوم به کار سر کشیدن بود، مایل بود فتنه‌ی انقلاب را پایین بکشد تا مبادا جایی مجبور شود با قدرت اتمی شاخ به شاخ شود. چنین بود که آن بخشی از انقلابیون جهان چون فرقه‌ی دموکرات آذربایجان و کمونیست‌های یونان که هنوز در سر سودای انقلاب سرخ داشتند و چشم امید به یاری‌های شوروی به عنوان اولین پایگاه جهانی پرولتاریای انقلابی بسته بودند، قربانی شرایطی شدند که بقای دولت حزبی تزارهای سرخ کرملین به حفظ آن گره خورده بود.

از آن پس احزاب کمونیست جهان، و نیز حزب توده‌ی ایران، در بهترین حالت تلاش می‌کردند به عنوان نمایندگان چپ در جامعه، چند کرسی پارلمانی

عرصه‌ی معامله‌ی پنهان و آشکار انقلابیون دیروز با جلادان هنوز شود بر هم زد. آنها آمده بودند تا نشان دهند «آنچه ثابت و پابرجاست، ثابت و پابرجا نیست». این شورش درست همان‌طور که باید می‌بود با گذر از شوروی آغاز شد. و گذر از شوروی به گذر از احزاب کمونیست، و نیز حزب توده‌ی ایران رسید. جوانان شورشی دیگر از روی سرمشق «مسائل



سوسیالیسم» و بولتن‌های حزبی نمی‌نوشتند. آنان می‌خواستند با مغز خودشان فکر کنند و با پاهای خودشان راه بروند. در مقابل البته پدران خشمگین چپ «رسمی» ایستاده بودند. کارشکنی‌های حزب کمونیست بولیوی در جنگ چریکی ارنستو چه‌گوارا، موضع‌گیری حزب کمونیست فرانسه بر علیه دانشجویان شورشی می 68، موضع‌گیری حزب کمونیست الجزایر بر علیه نبرد رهایی‌بخش الجزایر و موضع‌گیری حزب توده‌ی ایران بر علیه جنبش فدایی نمونه‌های خشمی هستند که پدران بر فرزندان شورشی گرفته بودند. (6)

نسل جدیدی آغاز می‌شد. آنان نسلی بودند که بر علیه «شاه سلطنت کند نه حکومت» شوریدند. آن نسل به دنبال قدرتی نبودند که باید «از لوله‌ی سلاح» برمی‌خاست. تئوری «موتور کوچک» _ «موتور

به دست بیاورند، دولت‌های راست را با افشاگری و انتقادهای خود تحت فشار بگذارند، در جهت گسترش تامین اجتماعی و احقاق حقوق فرودستان تلاش کنند و در آرمانی‌ترین شکل وارد دولت‌های ائتلافی چپ‌گرا شوند. و البته در کنار همه‌ی اینها «بدون تزلزل و بدون قید و شرط» از منافع اتحاد جماهیر شوروی دفاع کنند تا برادری انترناسیونالیستی خود را به اثبات برسانند. دولت‌های غربی و غرب‌گرا نیز از این همه بی اطلاع نبودند چنین بود که دست به سرکوب خونین چپ نزدند چرا که دیگر چپ، خطری انقلابی نبود. افسانه‌ی هراس دربار ایران از حزب توده آنگاه آشکار می‌شود که در بهترین موقعیت سرکوب، در حالی که ترور شاه در 15 بهمن 1327 و بعد تصویب انحلال حزب توده در مجلس بهترین موقعیت را برای برچیدن یکباره‌ی تشکیلات حزب به حاکمان می‌داد. در حالی که تقریباً تمامی رهبران شناخته شده‌ی حزبی در پی ماجرای ترور شاه بازداشت شده بودند و می‌شد با یک چرخش قلم آنها را به بهانه‌ی توطئه علیه جان شخص اول مملکت به جوخه‌ی آتش سپرد، سرکوب در نقطه‌ی متوقف شد و تشکیلات حزب در تمام آن سال‌ها تا کودتای 28 مرداد به شکل نیمه علنی _ نیمه مخفی به حیات خود ادامه داد.

جهان اما چنین نماند. انقلاب زردهای سرخ در چین نشان داد که هنوز انقلابی‌گری چپ می‌تواند از جایی سربر کشد. و البته کشف سازمان نظامی حزب نیز هراس به جان دربار انداخت تا سرکوب همه جانبه و اعدام اعضای حزب را آغاز کند. همان‌طور که نظامیان جهان، پشتیبانی شدند تا زیر نظر جلادهای شناخته شده‌ی چون گرییدی و کیسینجر، هر گاه حزبی چپ‌گرا بخواهد از خط قرمز عبور کند و دمی به خمره‌ی انقلابی‌گری بزند، جوی خون راه بیندازند. احزاب کمونیست جهان، و نیز حزب توده‌ی ایران، هرگاه با سرکوبی چنین روبه‌رو ایستادند بلافاصله به احزابی تبدیل شدند در تبعید اروپای شرقی تا با آب مقدس رفرمیسمی که در اولین پایگاه پرولتاریای انقلابی تولید می‌شد، غسل تعمید داده شوند. آنان اگر پیش از این در بین‌الملل‌های کمونیستی می‌آموختند «چگونه انقلاب کنند»، اینک باید درس جدیدی می‌گرفتند. و طنز تاریخ بود شاید که این درس درست در کشوری به آنها داده می‌شد که برای اولین بار انقلابی‌گری چپ در خاک آن از روی صفحه‌ی کاغذ به متن جامعه کشیده شد. در کشوری که قرار بود «کشور شوراهای» باشد به کمونیست‌های جهان می‌آموختند «چگونه انقلاب نکنیم.»

شیخ انقلاب اما به خواست کرملین نشسته‌گان از چراغ جادو بیرون نیامده بود تا به خواست و اراده‌ی آنان اسیر شود. در گوشه‌های جهان نسلی در کار سربر کشیدن بود که رویای انقلاب سرخ را در سر می‌پروراند. چنین بود که صدای گلوله‌ها و فریادهای جوانان شورشی، خواب خوش جهانی را که می‌رفت

شامل تمامی کسانی می‌شد که به جنبش مسلحانه اعتقاد داشتند. یعنی در ترجمان مصطفی شاعیان «همه‌ی نیروهای "چریکی" که آماده باشند در راه و برای "خلق" "فدا" کاری کنند». (7) پس غریب نیست که پیروان دو نظریه‌ی گاه حتا متضاد احمدزاده _ پویان و جزنی در کنار هم قرار می‌گیرند. آنان پروسه‌ی تجانس را در میدان عمل پیمودند.

از آن پس در کنار گروه‌هایی که لااقل به اندازه‌ی یک پاراگراف شناخته شده‌اند چون گروه فلسطین، آرمان خلق، سازمان آزادیبخش خلق‌های ایران، جناح چپ ساکا (سازمان انقلابی کمونیست‌های ایران)، گروه معروف به گل‌سرخ _ دانشیان، گروه دکتر هوشنگ اعظمی و ستاره‌ی سرخ، بودند بسیاری از محافل کوچکی که با اعتقاد به جنبش مسلحانه پا به میدان عمل گذاشتند و همه خود را «چریک فدایی خلق» می‌دانستند. بخش نامکتوب مهمی از تاریخ فراموش شده‌ی ایران شاید سرگذشت همین محفل‌ها باشد که در گوشه گوشه‌ی ایران شکل گرفتند و برخی به طور اتفاقی سرانجام به سازمان وصل شدند، برخی در زندان و برخی پس از پیروزی انقلاب. و چه سندی گویاتر از وصیت‌نامه‌ی خسرو گل‌سرخ و کرامت‌الله دانشیان که بدون هیچ قرار مشخصی، بدون هیچ سوگند مقدسی و بدون هیچ سمت‌گیری ایدئولوژیکی به نظرات احمدزاده یا جزنی در آخرین برگه‌های مکتوب بازمانده از حیاتشان اعلام کردند «فدایی خلق» بوده‌اند. آنجایی که گل‌سرخ می‌نویسد: «من یک فدایی خلق ایران هستم و شناسنامه‌ی من جز عشق به مردم چیز دیگری نیست. ... شما ایمان داشته باشید از هر قطره خون ما صدها



بزرگ» پویان _ احمدزاده و تئوری «تبلیغ مسلحانه‌ی» جزنی هرچند با هم تفاوت‌هایی دارند اما در هسته‌ی اصلی هم‌مانندی مشخصی دارند. سوبه‌ی آنها جامعه است. آن نسل می‌خواستند با خونشان سیاست را به جامعه‌ی بازگردانند که از آن تهی شده بود. این همان استراتژی رهایی‌بخشی بود که جنبش فدایی به مثابه «جنبش» از آن فرا روید.

آنچه از آن نسل آموختنی است نه اسلحه و کارکردهای آن یا اصول مبارزه‌ی پارتیزانی بلکه گذر از رفرمیسم و ترسیم افق رادیکال است. در زمانه‌ی که «انقلاب» در چنبره‌ی ایدئولوژی رسمی، مذموم و نابخردانه است باید از آن نسل بیاموزیم که بدون هیچ شرمی از انقلاب سخن بگوییم. باید از سیاستی که این روزها به جامعه بازگشته است دفاع کرد و در برابر آن افقی ممکن و شدنی را قرار داد. در این زمانه، انقلاب خود اتوپیای ماست.

جنبش سازمان یا سازمان جنبش

افزوده شدن عنوان «سازمان» به ابتدای چریک‌های فدایی خلق در ماه‌های پایانی سال 1353 امری تصادفی نیست. «سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران» قرار بود جنبشی را که فراگیر شده بود، ساماندهی کند و آن را به مرحله‌ی فراتری متکامل کند اما در موقعیتی متناقض‌نما موجب اخته‌گی جنبش شد. درست در همان نقطه‌ی که قرار بود نقطه‌ی آجیدن جنبش باشد.

تا پیش از آن هرچند لزوم تشکیل سازمانی پیشاهنگ در آثار تئورسین‌های نسل اول جنبش فدایی هم قابل بازشناسی است اما آنچه در عمل رخ می‌داد، غیر از این بود. چریک‌های فدایی خلق تا پیش از آن



Amir Parviz Pouyan.



آثار استالین و مائو و نیز نشریات چینی به زبان‌های خارجی فراتر نمی‌رود. (8)

پروسه‌ی تجانس با گروه شایگان _ شعاعیان اما از این هم دردناک‌تر است. جذب تمامی اعضای یک گروه و بعد سر دواندن تنها عنصر نامطلوب و «منحرف» آن، گرفتن نوشته‌هایی از اعضای پیشین گروه او در محکومیت مصطفی و سرانجام رها کردن او با این استدلال که «در یک سازمان نمی‌تواند دو نظر وجود داشته باشد» کل پروسه‌ی تجانس است. چهره‌ی کبود جنازه‌ی شعاعیان، قامت بلندی است در محکومیت جنبشی که در سازمان اخته شد. (9)

سازمان البته از آن پس نیز گسترش می‌یابد اما درست آنگاه که خصلت‌های جنبشی آن هنوز عمل می‌کند. سازمان آنگاه می‌تواند محافلی را جذب کند که پروسه‌ی تجانسی در کار نباشد. بحث‌های ایدئولوژیک پشت میزی در کار نباشد. یعنی درست با به کار بستن آنچه که بیژن جزنی در سال 1352 می‌نویسد: «جریان‌های مارکسیست _ لنینیستی که مبارزه‌ی مسلحانه را را به مثابه مشی خود پذیرفته‌اند وظیفه‌ی خود می‌دانند که مجدانه در راه وحدت جنبش کارگری بکوشند. لکن رسیدن به این وحدت نیز مانند وحدت عام تنها در یک پروسه‌ی مبارزاتی پیگیر تحقق می‌یابد. مبارزه‌ی ایدئولوژیک فقط با اتکا به چنین پروسه‌ی ماهیت انقلابی داشته، به جنبش رهایی‌بخش و جنبش کارگری نیرو می‌بخشد.» و به رغم گرایش نهفته در متن که تلاش دارد همه را زیر پرچمی واحد گردآورد اما این پرچم واحد شورایی برای تشخیص «پالوده‌گی» ایدئولوژیک ندارد. «در حال حاضر هر گروه یا هسته‌ی سیاسی _ نظامی مارکسیست _ لنینیست باید در صورت امکان نیروی خود را در اختیار چریک‌های فدایی خلق بگذارد و یا بی آنکه در صدد ایجاد شبهه‌ی افکار عمومی برآید نام چریک‌های فدایی خلق را با

فدایی برمی‌خیزد و روزی قلب همه‌ی شما را خواهد شکافت.» و دانشیان می‌نویسد: «این خام‌ترین خیال است که مدام فرزندان مردم در اثر خیز انقلابی کشته شوند. این خیال باطل فقط در ذهن دشمن مردم می‌تواند وجود داشته باشد. جنبش اوج خواهد گرفت. همه‌گیر خواهد شد و کارگران، کشاورزان و اقشار تحت ستم زندگی نوین و سعادت‌مند را صاحب خواهند شد.» و بعد امضا می‌کند: «فدایی مردم، کرامت دانشیان».

پس از روییدن سازمان بر تارک جنبش اما عصر اخته‌گی فرا می‌رسد. سازمان بنا بر خصلت سانترال هر سازماندهی عمودی و سلسله‌مراتبی تلاش داشت تنوع موجود در سطح جنبش را به نفع نظریات «رسمی» سازمان حل کند. پس تعجبی ندارد اگر هر سه پروسه‌ی تجانس پس از این اتفاق با شکست روبه‌رو می‌شوند. پروسه‌های تجانسی که در آنها از سویی نیروهای دیگر واقع موجود در جنبش فدایی درگیر بودند و از سویی حمید مومنی، تئوریسین کبیر سازمان یک تنه وظیفه‌ی برخورد با «منحرفین» را به دوش می‌کشید.

اگر در اسناد به دست آمده از پروسه‌ی تجانس با سازمان مجاهدین خلق مارکسیست _ لنینیست در سال 1354 با کشمکش هژمونی‌ها روبه‌رو می‌شویم، در پروسه‌ی تجانس با گروه اتحاد کمونیستی و نیز گروه نادر شایگان _ مصطفی شعاعیان تلاشی غریب برای اعمال هژمونی را شاهدیم. اعضای گروه اتحاد کمونیستی با اشاره به لحن تعلیماتی «آموزگار نوین پرولتاریا»، لحنی که تنها بر قداست خون‌های ریخته شده تکیه زده است، هوشمندانه بر تفاوت شیوه‌ی برخورد و اسلوب استدلالی او با امیرپرویز پویان و مسعود احمدزاده انگشت می‌گذارند و بعد با انبوهی از دلایل او را متوجه می‌کنند که محفوظات تئوریکش حتماً

از حد



ذکر یک عنوان اضافی برای تشخیص واحد خود به کار برد.» (10) عمل فدایی تنها جایی است که هنوز جنبش زنده باقی می‌ماند.

در پرتو این تجربه‌ی تاریخی است که باید امروز از جنبش ماندن یا شدن دفاع کرد و در برابر هر تلاشی برای فرو کردن آن در قالبی سانترال و متمرکز ایستاد. تشکلهای متمرکزی که حالا می‌دانیم به بازتولید اقتدارگرایی و ازخودبیگانه‌گی خواهد انجامید. تنها جنبشی که بتواند تنوع و گوناگونی را درون خودش به رسمیت بشناسد و در راه حفظ آن بکوشد است که می‌تواند جنبش بماند یا بشود. بر ساختن فرمانده و تئوریسین کبیر در مبارزه‌ی که ما درگیر آن شده‌ایم تنها تکرار تاریخ است. تکراری تلخ، شایسته‌ی کم‌دین‌هایی که تاریخ ندارند.

اخلاق آنها، اخلاق ما

انتقاد از مذهب به این آموزه می‌رسد که برای انسان، والاترین موجود خود انسان است. یعنی با این فرمان مقوله‌وار به پایان می‌رسد که باید همه‌ی روابط اجتماعی‌ای را که در آنها انسان موجودی تحقیر شده، ترک شده و نکوهش شده است، براندازد.

کارل مارکس

به اعتبار این جمله‌ی مارکس وظیفه‌ی چپ هم شوریدن بر اخلاق است و هم وجهی اخلاقی را در درون خودش حمل می‌کند. رازگشایی از هنجارهای اخلاقی موجود می‌تواند نشان دهد که آنها تا چه پایه بر ساخته‌ی مذهب - ایدئولوژی طبقه‌ی حاکم بوده‌اند به مثابه‌ی ابزاری برای ادامه‌ی سلطه‌ی طبقاتی. به این اعتبار جنبش ما باید جنبشی ضد اخلاقی باشد اما هر کجایی که مناسبات انسانی در خدمت بازتولید انسان «تحقیر شده، ترک شده و نکوهش شده» قرار بگیرد، بدون هیچ تردیدی از همین پایگاه ضد اخلاقی بر آن می‌شورد.

رادیکالیسم جنبش فدایی درست آنجایی ناتمام می‌ماند که به اخلاق می‌رسد. ترسیم سیمای این ناتمامی آنگاه مهم به نظر می‌رسد که نقطه‌ی آغاز جنبشی که قرار است آن رادیکالیسم را تداوم بخشد، درست باید آنجایی باشد که آن رادیکالیسم ناتمام ماند.

برای این کار تظاهر اخلاق سلطه در امر جنسی را ردگیری می‌کنم. اتحاد جماهیر شوروی علاوه بر رفرمیسمی که بر احزاب کمونیست تحمیل کرد در خدمت بازتولید نوعی از اخلاق بود که به عقب مانده‌ترین و قشری‌ترین بخش‌های اجتماعی تعلق داشت. کسانی چون اریش فروم و ویلهلم رایش از همین زاویه به نقد سیستم حاکم در شوروی برآمدند. ویلهلم رایش به سال 1935 در کتاب انقلاب جنسی می‌نویسد: «در چند سال اخیر، اخبار پیرامون سیاست‌های فرهنگی عقب‌گرا و عقب مانده در شوروی دامن در حال افزایش بوده‌اند، اخباری که هر امیدی را از میان برمی‌دارد. در ژوئیه 1934 پاراگراف مربوط به مجازات همجنس‌گرایی را دوباره تصویب کردند. در سال‌های اخیر با سقط جنین هر چه بیشتر مبارزه شده

است. خانواده‌ی اجباری را دوباره به پا داشته‌اند. روش‌های آموزشی و تربیتی هر چه بیشتر مقتدرانه می‌شوند. ایدئولوژی تارک دنیایی اشکال هر چه حادث‌تری به خود می‌گیرد. ما می‌دانیم که مسیر خودگردانی زندگی اجتماعی به نفع اداره‌ی مقتدرانه‌ی جامعه تغییر کرده است.» (11)

بازتاب چنین اخلاق عقب مانده‌یی است که موجب می‌شود پی‌یر پائولو پازولینی به دلیل همجنس‌گرایی از حزب کمونیست ایتالیا اخراج شود. یکی از سویه‌های جنبش رادیکال دهه‌ی شصت و دنباله‌ی آن در دهه‌ی هفتاد در اروپا و آمریکا شوریدن بر همین اخلاق‌گرایی ارتدکس و عقب مانده بود. وقتی شورشیان می 68 در فرانسه با شعار «من هر چه بیشتر انقلاب می‌کنم مثل این است که بیشتر عشق‌بازی می‌کنم» به میدان می‌آیند، مسئله‌ی آنها تنها واکنش به ممنوعیت‌ها و محافظه‌کاری‌های اخلاقی قدرت مسلط در فرانسه نیست بلکه به شکل آشکاری در برابر آن اخلاقی که در حزب کمونیست هم بازتولید می‌شود، موضع‌گیری می‌کنند. پس تعجبی ندارد اگر ریشه‌ی جنبش‌های دفاع از حقوق همجنس‌گرایان و نیز جنبش‌های فمینیستی رادیکال در دهه‌ی شصت و هفتاد است. جنبش رادیکال دهه‌ی شصت و هفتاد به این اعتبار جنبشی ضد اخلاقی بود.

این رادیکالیسم اما در ایران ناتمام ماند. هر چند در فرم مبارزه، رادیکال‌های ایرانی همان کردند که از



آنان انتظار می‌رفت اما هرگز به جنبشی ضد اخلاقی فرا نرفتند. گرچه در سال‌های ابتدایی نطفه‌های چنین رویشی در دل جنبش فدایی دیده می‌شد. برای نمونه

یکی از دوستان عبدالمناف فلکی تبریزی نقل می‌کند که او به شهر نو هم رفت و آمد می‌کرده است یا یکی از بازمانده‌گان جنبش فدایی مدعی است در سال‌های اول اعضا می‌توانستند برای رفع نیازهای جنسی‌شان به فاحشه‌خانه‌ها هم بروند و بودجه‌ی آن هم پیش‌بینی شده بود. (12) هرچند می‌توان و باید از زاویه‌ی فمینیستی به نقد این ماجرا پرداخت اما نه قطعاً از زاویه‌ی اخلاق‌گرایانه. همین حالا هم می‌شود پیش‌بینی کرد که اخلاق‌گرایان در برابر نوشتن چنین گوشه‌هایی از ماجرا روی ترش کنند. این برخورد هیچ تفاوتی با آن برخوردی ندارد که صفحه‌های بسیاری را برای «افشای» ارتباط جنسی عبدالمناف فلکی تبریزی با



فران (رقیه دانشگری) سیاه می‌کنند یا از آن پیشتر اساسن گرفتن چنین اعترافات را در دستور کار ماموران امنیتی ساواک گذاشته‌اند. (13) این نگاه‌های اخلاق‌گرا در دفاع از اخلاق نظم مسلط هم‌نظرند.

صحت این داشته‌ها اما برای من هم مهم است. مهم است چرا که در مرور روند بعدی «سازمان» به تصویب آیین‌نامه‌ی لباس و پوشش و آیین‌نامه‌ی رفتار و اخلاق به سال 1354 در سازمان می‌رسیم که در آن به صراحت آمده است: «دختران باید در خانه، لباس تیره و گشاد و شلوار بپوشند. پوشیدن لباس رنگ روشن و آستین کوتاه ممنوع است. دختران در خانه‌ها نباید آرایش کنند؛ مگر در مواقعی که می‌خواهند از خانه

بیرون بروند و بعد از مراجعت به خانه باید قبل از مواجهه با پسران آن را پاک کنند. محل نگهداری لباس دختران و پسران باید کاملن از یکدیگر جدا باشد. لباس‌های زیر هیچکدام پس از شستن نباید در انتظار قرار گیرد... پسران هیچگاه نباید حتا هنگام ورزش در منزل با زیرپیراهن باشند. دختران و پسران باید همیشه در خانه جوراب به پا داشته باشند... دختران و پسران در خانه نباید با یکدیگر شوخی کنند و یا زیاد بخندند. دختران می‌بایست در تمام لحظات با جدیت رفتار کنند و در برخورد با پسران نباید شل و ول باشند. پسران حتا هنگام ورزش نمی‌بایست به دختران مشت بزنند.» (14)

این آیین‌نامه البته تنها روی کاغذ نماند و لااقل در یک مورد جان‌سختی اخلاق‌گرایان را برای ناتمام گذاشتن رادیکالیسم به وضوح هرچه تمام‌تر نشان داد. مازیار بهروز در کتاب «شورشیان آرمانخواه» ناکامی جنبش چپ در ایران» برای اولین بار از قتل درون سازمانی عبدالله پنجه‌شاهی پرده برداشت و آن را به تصفیه‌های ایدئولوژیک نسبت داد. (15) مطابق معمول البته پس از آن بود که برخی از بازمانده‌گان جنبش فدایی در مورد «واقعیت» آنچه رخ داده بود سخن گفتند. قربانعلی عبدالرحیم‌پور (مجید) در گفت و گویی با پرویز قلیچ‌خانی که در شماره‌ی 79 مجله‌ی آرش منتشر شده است، می‌گوید: «با تأسف باید بگویم که فاجعه‌ی به نام اعدام حیدر (رفیق عبدالله پنجه‌شاهی)، اتفاق افتاده است. این فاجعه‌ی که انجام گرفت هیچ ربطی به نظرات سیاسی رفیق نداشت. ... این کار متأسفانه توسط رفیق هادی (احمد غلامیان لنگرودی) و به کمک رفیق اسکندر [سیامک اسدیان] صورت گرفت. با تالم و تاسف باید بگویم که مسئله مربوط به علاقه‌مندی و رابطه‌ی رفیق پنجه‌شاهی به یک رفیق دختری [ادنا ثابت] بود که با هم در یک خانه‌ی تیمی زندگی می‌کردند. متأسفانه فقط به این دلیل هادی رفیق پنجه‌شاهی را زد. اگر با نگاه نقادانه به این قضیه نگاه کنیم، باید بگویم که این کار نه از زاویه‌ی استالینیست بوده، نه از زاویه‌ی غیردموکراتیک بودن ما و نه حتا از زاویه‌ی نگاه به جنبش مسلحانه به عنوان کار نظامی بود، بلکه از یک فکر و فرهنگ کاملن عقب مانده‌ی سنتی و مردسالارانه‌ی ایرانی نشأت گرفته بود. در فرهنگ محدود آن زمان ما، چیز خیلی شنیعی بود که یک پسر مجردی با یک دختر مجرد رابطه‌ی عاشقانه و جنسی داشته باشد، آن هم در خانه‌ی تیمی.» (16)

بگذارید روایت عبدالرحیم‌پور را ببینیم. بگذارید حتا از وسوسه‌ی پرسیدن این سوال بگذرم که سرنوشت ادنا ثابت چه شد؟ اما ناگزیرم بر روی یک سوال تمرکز کنم. آیا ادامه‌ی همان روندی که از «استالین، آموزگار کبیر پرولتاریا» و «اندیشه‌ی مائو تسه دون، مارکسیسم _ لنینیسم عصر ما» (17) سخن می‌گفت به حاکم شدن اخلاق رسمی در اتحاد شوروی و چین بر

سازمان و در نهایت به قتل عبدالله پنجه‌شاهی منجر نشد؟

پاسخ به این سوال ما را به آن نقطه‌ی آغاز می‌رساند. نقطه‌یی که از ناتمامی آن رادیکالیسم باید آغاز کرد با جنبشی علیه اخلاق.

زندگی برای مبارزه یا مبارزه برای زندگی

آنان نسلی بودند که وقتی از تغییر جهان سخن می‌گفتند، تغییر دادن آن را آغاز می‌کردند. نسلی با آن مایه از سخت‌کوشی و جدیت که برای نسل من حیرت‌آور است. با این وجود آنچه از ادبیات نسل قبل به ما منتقل شد این بود که برای ترک مبارزه از زندگی سخن می‌گفتند. آنها می‌گفتند: «فلانی رفت دنبال زندگی».

این خط تجربیدی میان زندگی و مبارزه چه زمانی کشیده شد؟ آیا این خط تجربیدی پایی در واقعیت داشت؟ ردگیری این جدایی مجرد من را به سندی رساند که پس از ترور ابراهیم نوشیروان‌پور از سوی «سازمان» منتشر شده است. در ادعانه‌ی رهبری سازمان علیه نوشیروان‌پور می‌خوانیم: «او در سال 48 بر خلاف برنامه‌های گروه تصمیم به ازدواج گرفت و علی‌رغم توصیه‌های گروه با یک دختر معمولی ازدواج کرد. این امر نشان می‌داد که او خود را برای یک مبارزه‌ی سخت که در پیش پای گروه داشت آماده نمی‌کرد، بلکه به رغم چپ‌روی‌هایش در پی یک زندگی معمولی خرده‌بورژوازی بود» (18). همین اشاره‌های سر دستی



و گذرا به ازدواج، آن هم با یک دختر معمولی ریشه‌ی آن اصطلاح «رفتن به دنبال زندگی» را آشکار می‌کند. و البته نباید تعجب کنیم که این سند در خرداد 1355 یعنی تقریباً یک سال پس از ترور نوشیروان‌پور در 31 اردیبهشت 1354 منتشر شده است (19).

چنین بود که نسل ما در واکنش به این فرهنگ، یک باره مبارزه را مغلوب زندگی کرد و دسته‌جمعی رفت به دنبال زندگی. مبارزه‌ی ما خواه در واکنش به آن فرهنگ، خواه در تسلیم فرهنگ مبارزاتی به فرهنگ رفرمیستی دوران اصلاحات حکومتی و خواه متأثر از ناامیدی و فترت برآمده از فروپاشی شوروی و «سوسیالیسم واقع‌ن موجود» دچار نوعی کاهلی و «باری به هر جهتی» شد. ما نسلی شدیم با ادعاهای بزرگ و کارهای کوچک. حرف‌های گنده زدیم و آنجایی که پای عمل واقعی در میان آمد جا زدیم. مبارزه را با مشغولیت‌های سالم یکی گرفتیم و در اوقات فراغت به تغییر جهان اندیشیدیم. مشکل اصلی البته این نبود. مشکل اصلی درست از آنجایی آغاز می‌شد که دشمن طبقاتی در مرزهای ملی و سیستم جهانی هرگز مبارزه را شوخی نگرفت و سرکوب هر لحظه عمیق‌تر و وسیع‌تر شد. آن خط انتزاعی، آن خط فارق میان زندگی و مبارزه هنوز پابرجاست.

نسل ما در پیوند با تجربه‌ی جنبش فدایی نیازمند گشودن راهی است برای آشتی زندگی و مبارزه. راهی که در آن نه مسائل مربوط به زندگی انسانی مانند «ازدواج با دختری معمولی» جرم نابخشودنی باشد و نه مبارزه، تفریح سالم فوق برنامه. ما نیاز داریم جدیت را از نسل گذشته بیاموزیم و روح زندگی را در آن بدمیم. مبارزه‌ی ما مبارزه‌ی خواهد بود برای زندگی.

یک نگاه به پس، دو گام به پیش

این نوشتار بالقوه‌گی این را دارد که بتواند به پژوهشی گسترده‌تر و عمیق‌تر بدل شود و نیز هنوز می‌توان زاویه‌های انتقادی جدیدی گشود که برای نسل جدید چپ مهم باشد. با این همه هنوز یک بحث اساسی در میان است. هنوز بسیاری از دانسته‌های تاریخی در چنبره‌ی مصلحت‌سنجی‌ها مانده است.

برای مشخص‌تر شدن منظورم تنها یک مورد را مثال می‌زنم. در همان آرش شماره‌ی 79 و در گفت و گوی پرویز قلیچ‌خانی با حیدر به نکته‌ی برمی‌خوریم. قلیچ‌خانی می‌پرسد: «شما از تعداد تصفیه‌هایی که در سازمان صورت گرفته خبر دارید یا نه؟ و آیا تصفیه‌ی در سازمان وجود دارد که به خاطر مواضع سیاسی ایدئولوژی بوده باشد؟» و حیدر پاسخ می‌دهد: «تا جایی که من اطلاع دارم کلن چهار مورد، تصفیه‌ی فیزیکی صورت گرفته است. سه مورد قبل از سال 54 و یک مورد بعد از ضربات سال 55. فکر هم نمی‌کنم بیش از این بوده باشد. از سه مورد تصفیه‌ی قبل از سال 54 من پیش از آمدنم به خارج مطلع شدم. البته من نمی‌دانم رفقایی که تصفیه شده‌اند چه کسانی بودند، دقیقاً در چه تاریخی تصفیه شدند و کدام رفقا این تصفیه را انجام

گروه با سازمان بعدن برقرار شد. رفیق شعاعیان بر تشکیل جبهه تاکید داشت و با اصرار وی بحث‌هایی بین سازمان و مجاهدین حول جبهه شروع شد که نتیجه این بود که شرایط تشکیل جبهه وجود ندارد و در همین دوره گروه ضربه خورد و رفقا نادر شایگان، رومینا و عطائی در درگیری شهید و عده‌یی هم



دستگیر شدند. بقیه‌ی گروه بعد از یک دوره بحث به سازمان پیوستند. رفقا مادر شایگان (فاطمه سعیدی) به همراه فرزندان خردسالش، شعاعیان، مرضیه احمدی اسکویی و میترا بلبل‌صفت از جمله این رفقا بودند. جزوه‌ی شعاعیان که عنوان "شورش" داشت همان موقع به طور درونی در سازمان پخش شد. تا آن‌جا که من می‌دانم هیچ رفیقی با نظرات طرح شده در جزوه موافق نبود. رفیق حمید مومنی هم نقدی بر این جزوه تحت عنوان "شورش نه قدم‌های سنجیده در راه انقلاب" نوشت و این را هم بگویم که رفیق بیژن جزنی از پیوستن رفیق شعاعیان به سازمان با خبر شده بود و با شناختی که از رفیق شعاعیان داشت در این‌باره و تاثیر نظری وی روی سازمان نگران بود و در صدد بوده نقدی بر کتاب "شورش" بنویسد ولی این امر ممکن نشده بود.

دادند. آیا رفقای مرکزیت در این‌باره تصمیم گرفته‌اند یا رفقایی که در بخش‌های مختلف فعالیت می‌کردند خود در این‌باره تصمیم گرفته‌اند. من در همین حد در جریان قرار گرفتم که رفقایی به دلایل امنیتی و در شرایطی که اسم‌شان لو رفته بود و تحت تعقیب بودند و مخفی بودند و دارای اطلاعات زنده بودند و می‌خواستند مبارزه را رها نکنند تصفیه شده‌اند. [...] آیا نتیجه‌گیری رفقا [...] درست بوده است؟ مشکل بتوان قضاوت کرد. بر فرض هم که درست بوده آیا راه حل دیگری وجود نداشت؟ قطعاً وجود داشت ولی رفقای ما ساده‌ترین راه حل را انتخاب کردند که غیرانسانی بود. [...] واقعیت این است که تصفیه‌ها ارتباطی به مسائل نظری نداشت و اساس تصفیه‌ی نظری نبود. بلکه در رابطه با مسائل امنیتی بود».

باز چند خط بعد قلیچ‌خانی می‌پرسد: «لازم می‌دانم همین‌جا نکته‌یی را در مورد مصطفی شعاعیان مطرح کنم. او با شخصی به نام پرویز صدری زندگی می‌کرد که فارغ‌التحصیل پلی‌تکنیک بود و نارنجک‌دستی‌ها را می‌ساخته. مادر شایگان می‌گوید که او فقط دو بار پرویز را دیده. و مرضیه اسکویی هم او را دیده بود. در اواخر سال 53 (اگر تاریخ درست یادم باشد)، حسن صدری که از بچه‌های پلی‌تکنیک بود و حسین صدری که قهرمان شیرجه‌ی تیم ملی ایران در دانشگاه تهران و خواهرشان که دکتر بود، توسط ساواک 24 ساعت بازداشت شدند. بعد از آزادی، حسین _ که از لحاظ سیاسی، تاثیر زیادی روی من داشت _ گفت که ساواک در آخرین لحظه که آن‌ها را آزاد می‌کرد گفته است اسنادی به دست ساواک افتاده که مصطفی و پرویز را سازمانشان می‌خواهد تصفیه کند. و گفته بودند که اگر به شما پناه آوردند ما حاضر به کمک به آن‌ها هستیم. در ضمن بعدها مصطفی شعاعیان در نامه‌هایی که با سازمان گفت و گو دارد، اشاره‌ای به این موضوع می‌کند. حالا معلوم نیست در مورد مصطفی شعاعیان تصمیم‌هایی گرفته شده بود یا نه؟»

و حیدر پاسخ می‌دهد: «گروه رفقا شعاعیان _ شایگان، گروهی بود متشکل از افراد مارکسیست و مذهبی با شکل کمابیش جبهه‌ای، با مشی مسلحانه. این گروه پیش از آن‌که با سازمان تماس بگیرد با سازمان مجاهدین خلق ارتباط گرفته بود. مجاهدین حتا جزوات رفیق شعاعیان را می‌گیرند که از رادیو میهن‌پرستان بخوانند ولی زیر خاک چال می‌کنند. ارتباط

رفیق شجاعیان بر انتشار بیرونی کتاب خود از طرف سازمان اصرار داشت و رهبری سازمان با آن مخالف بود و این اصلی‌ترین اختلاف رفیق با رهبری سازمان بود. بحث‌ها و اختلافات رفیق شجاعیان با رفقای رهبری ادامه یافت و وی در شهریور ماه سال 53 از سازمان جدا شد. من از هیچ رفیقی نشنیده‌ام که اصلن مسئله‌ی تصفیه‌ی فیزیکی رفیق شجاعیان حتا مطرح هم شده باشد. علی‌رغم مخالفت با نظرات وی همه‌ی رفقا، رفیق شجاعیان را فردی انقلابی و مبارز می‌شناختند. نه در این باره و نه در هیچ موردی تصفیه‌ی فیزیکی به خاطر اختلاف نظری، هیچ‌گاه در سازمان مطرح نشده است» (20)

هفت سال از آن مصاحبه گذشته و در این مدت کتاب «هشت نامه به چریک‌های فدایی خلق» در تهران منتشر شده است. حالا البته ما می‌دانیم ماجرای آن پیوستن و گسستن به این ساده‌گی نبوده است. مثلن می‌دانیم مجاهدین نوشته‌های شجاعیان را زیر خاک چال نکردند بلکه او خودش چنین کاری را در بی پناهی و در بهداری کرده است: «چون جای مناسبی برای نوشتن نداشتم، به شیوه‌ی محصلین از گوشه‌ی پارک‌ها بهره گرفتم. و درست به همین دلیل بود که عملن نتوانستم تند و پیاپی پیش روم. و نیز چون جای مناسبی برای نگاهداری آنها نداشتم به ناچار هر بار که می‌نوشتم، آنها را در خرابه‌ی دوردستی به زیر مشتی خاک به امانت می‌گذاشتم» (21) می‌دانیم ماجرای پیوستن اعضای گروه شجاعیان به سازمان و گسستن



ایشان از او چه بوده است و نیز می‌دانیم پاسخ رفیق مومنی در چه پرونده‌ی آماده شد. می‌دانیم ماجرای انتشار بیرونی آن جزوه و اختلافات با رهبری بر سر چه بوده است. می‌دانیم آن ارزیابی از «رفیق شجاعیان» به عنوان «فردی انقلابی و مبارز» چه مفهومی داشته است: «نامه‌ات را آن عده از رفقای که لازم بود خواندند. نظر رفقا اینست که ما نمی‌توانیم با هم در یک سازمان جای گیریم. ضمنن دشمن فوری یکدیگر هم نیستیم. البته اگر در جامعه کار به درگیری برسد _ که به ناچار روزی خواهد رسید _ آنگاه رو در روی هم می‌ایستیم» (22)

اینها چیزهایی است که می‌دانیم و دیگر گفتن آنها مهم نیست اما آنچه که هنوز نمی‌دانیم همان بخشی است که در سوال قلیچ‌خانی وجود دارد و در پاسخ غایب است. ماجرای پرویز صدری هنوز ناروشن است به ویژه که در کتاب چریک‌های فدایی خلق از نخستین کنش‌ها تا بهمن 1357 خوانده‌ایم: «افراد دیگری بودند که همچنان سرنوشت آنان نامعلوم و در پرده‌ی ابهام مانده است. از جمله می‌توان به پرویز صدری اشاره کرد... در تاریخ 10/4/55 که ساواک گمان می‌کرد وی ممکن است به منزل یکی از اقوامش در بلوار الیزابت... تردد داشته باشد از آنجا مراقبت به عمل آورد. تلفن منزل را نیز شنود می‌کرد. ولی این اقدامات حاصلی نداشت و هیچ‌گونه اطلاعی از وی به دست نیامد. آیا او می‌توانسته یکی دیگر از کشته‌شده‌گان درگیری رشت باشد؟ و یا "یکی از آن سه تن ناصالحی بوده باشد که توسط فداییان مشمول تصفیه شده باشد"» (23) توجه کنیم که مصطفی شجاعیان در 16 بهمن 1354 کشته می‌شود، درگیری رشت مربوط به 28 اردیبهشت 1355 بوده است و صدری لااقل از نظر ساواک در 10 تیر 1355 هنوز زنده بوده است یا اگر کشته شده بوده است، ساواک ردی از او نداشته و از مرگ او آگاه نبوده است.

مسئله این نیست که رازگشایی از ماجرای صدری اگر به این منجر شود که بدانیم لااقل یک قتل درون سازمانی ایدئولوژیک در کار بوده است، منجر به این خواهد شد که انگشت‌مان را رو به بازمانده‌گان جنبش فدایی بگیریم و هلهله کنیم که آنان «قاتل» و «خشن» و «استالینیست» بوده‌اند. نه این شیوه‌ی ما نیست اما

سکوت در برابر ماجرای صدری و ماجراهای مشابه آن نیز روش درستی به نظر نمی‌رسد. اگر به آن پیوند تاریخی اعتقاد داریم باید درس‌آموزی نسل جدید چپ را از تاریخ رادیکالیسم ایرانی، مهم‌تر از منافع سکتاریستی بدانیم. باید امکان این را که با ردگیری ریشه‌ی خطاها مسیر تکرار آن را سد کنیم وظیفه‌ی خود بدانیم و باید سکوت را بشکنیم.

بگذارید به ابتدای این نوشتار بازگردم. اگر «انتقال تجربه» لعبای پوشاننده برای آموزش و کنترل پدران نیست پیش از همه باید حضور فرزندان و گسست فرزندان را به رسمیت شناخت. این گسست، گسست از یک تجربه است نه گسست از یک تاریخ. میراث‌داری متارکه است نه ماترک‌داری شکست. با این وجود فرزندان در هیچ کجای زمان به سراغ تاریخ پدران نرفته‌اند تا با آن در استمنای نوستالوژیک کسی سهیم شوند و در خانه‌ی فحشای تاریخی‌گری بمانند. فرزندان دست روی تاریخ پدران می‌گذارند تا از آن بصیرتی تاریخی را بیرون بکشند. آینده از امروز آغاز می‌شود. این همان وضعیت استثنایی و اضطراری، همان قاعده‌ی است که در آن به سر می‌بریم.

پانوشت‌ها:

- 1 _ این «اطلاعات» آن «اطلاعات» نیست. موسسه‌ی اطلاعات همان موسسه‌ی است که برای سال‌ها میراث سید محمود دعایی بوده تا با امکاناتی بسیار و سرمایه‌ی هنگفت، بی‌خاصیت‌ترین روزنامه‌ی تاریخ ایران را منتشر کند.
- 2 _ از اعضای شاخه‌ی تبریز چریک‌های فدایی خلق که در اسفند پنجاه اعدام شد.
- 3 _ از اعضای چریک‌های فدایی خلق که به تاریخ 28 اردیبهشت 1355 در شهر رشت، در یک درگیری به همراه زهره مدیرشانه‌چی، منوچهر حامدی و دو نفر دیگر کشته شد.
- 4 _ متین. افشین. کنفدراسیون. تاریخ جنبش دانشجویان ایرانی در خارج از کشور 57 _ 1332. ترجمه‌ی ارسطو آذری. چاپ دوم. پاییز 1378. تهران موسسه‌ی نشر و پژوهش شیرازه. صفحه‌ی 181.
- 5 _ برای آگاهی از تاریخچه‌ی گروه جزنی _ ضیاظرفی از این منبع استفاده کرده‌ام: منصوری. هومن. ستاره فقط ستاره بود. سرپیچ. شماره‌ی 6. صفحه‌ی 97.
- 6 _ باید اضافه کنم که استثنایی هم در کار بوده است. مانند حزب کمونیست چین، حزب کمونیست ویتنام شمالی و حزب کمونیست آفریقای جنوبی که یا رهبری نبرد مسلحانه را بر عهده داشتند و یا در آن شرکت کردند.
- 7 _ شعاعیان. مصطفی. هشت نامه به چریک‌های فدایی خلق. نقد یک منش فکری. به همت خسرو شاکری. نشر نی. تهران. چاپ اول. نامه‌ی اول.

8 _ نگاه کنید به پروسه تجانس. تبادل نظر بین سازمان چریک‌های فدایی خلق و گروه اتحاد کمونیستی. دفتر اول. بهار 1356. نشر گروه اتحاد کمونیستی. بی‌جا

9 _ برای آگاهی از زندگی و مبارزه‌ی مصطفی شعاعیان نگاه کنید به پاکدامن. ناصر. درباره‌ی یک بحث قلمی میان مصطفی شعاعیان و حمید مومنی (1353 _ 1352). در کتاب درباره‌ی روشنفکر. یک بحث قلمی. انتشارات فروغ. کلن. آلمان. چاپ اول. تابستان 1386.

10 _ جزنی. بیژن. درباره‌ی وحدت و نقش استراتژیک چریک‌های فدایی خلق. انتشارات 19 بهمن. آذر 1355. بی‌جا

11 _ نگاهی به زندگی و آثار رایش. پرویز دستمالچی. کتاب جمعه‌ها. گمارده‌ی فرهنگ و تاریخ ایران. شماره‌ی 4.

12 _ این مصاحبه‌ها برای پروژه‌ی در دست، انجام شده بود که به میمنت خروج از ایران در خاک وطن ماندگار شد.

13 _ چریک‌های فدایی خلق. از نخستین کنش‌ها تا بهمن 1357. جلد اول. موسسه‌ی مطالعات و پژوهش‌های سیاسی. چاپ اول. تهران. 1387. صفحه‌ی 340، 916 و 917.

14 _ منبع قبلی. صفحه‌ی 611.

15 _ بهروز. مازیار. شورشیان آرمانخواه. ناکامی چپ در ایران. ترجمه‌ی مهدی پرتوی. چاپ پنجم. تهران. 1381. انتشارات ققنوس.

16 _ آرش. شماره‌ی 79. 2 آبان 1380. گفت و گو با بهزاد کریمی و قربانعلی عبدالرحیم‌پور (مجید) درباره‌ی کتاب شورشیان آرمانخواه. پرویز قلیچ‌خانی.

17 _ نبرد خلق. شماره‌ی 2. فروردین 1353. چریک‌های فدایی خلق. بی‌جا.

18 _ نبرد خلق. ارگان سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران. شماره‌ی هفتم. خرداد 1355.

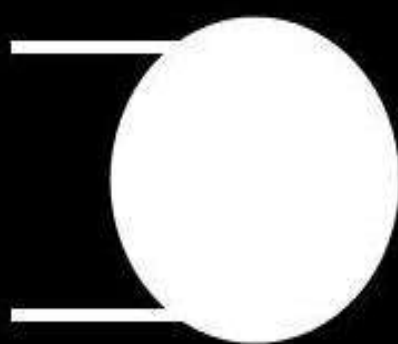
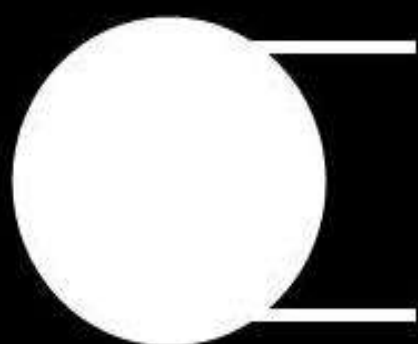
19 _ برای آگاهی مختصر از ترور نوشیروان‌پور نگاه کنید به جنبش چریکی، اندیشه‌های جزنی و چند و چون یک بهتان. ناصر مهاجر. جنگی درباره‌ی زندگی و آثار بیژن جزنی. نشر خاوران. چاپ اول. پاریس. بهار 1378.

20 _ آرش. شماره‌ی 79. 2 آبان 1380. گفت و گو با حیدر درباره‌ی کتاب شورشیان آرمانخواه. پرویز قلیچ‌خانی.

21 _ شعاعیان. مصطفی. هشت نامه به چریک‌های فدایی خلق. نقد یک منش فکری. به همت خسرو شاکری. نشر نی. تهران. چاپ اول.

22 _ همان.

23 _ چریک‌های فدایی خلق. از نخستین کنش‌ها تا بهمن 1357. جلد اول. موسسه‌ی مطالعات و پژوهش‌های سیاسی. چاپ اول. تهران. 1387. صفحه‌ی 654.



گلن گدن

در عزای سلطه‌ی پدری

سوسن یکشنبه



مذاکره، توبه، عفو، مکافات و بازجذب به حوزه‌ی اعمال قدرت نقش مسلط است. جایگاه فرد خاطی در سلسله مراتب قدرت، شدت فرآیند بخشودگی را مشخص می‌کند. صرف حضور نقش میانجی علی‌رغم نمایش انعطاف، مظهر ستبری ساختاری است که همواره راهی برای بازگشت و گردن نهادن مجدد نافرمان، حفظ می‌کند. این ستبری هم‌زمان مبنای امنیت و نقدناپذیری ساختار قدرت خویشاوندی است.

غالب بازی‌های کودکان گواه درک عمیق کودکان از سلسله مراتب نقش‌های خانوادگی و پذیرش لزوم آمادگی برای نقش‌پذیری هستند. از خاله بازی تا قصه‌های پریان، از تفنگ‌های چوبی تا بازی‌های کامپیوتری، بازتولید نظام قدرت در ذهن کودکان در جریان است. ماجرا اما به بازی‌های کودکان محدود نمی‌شود. ساختار خویشاوندی آنچنان ستبر است که در روابط اجتماعی خارج از قراردادهای رسمی نیز امتداد می‌یابد. محافل دوستی، روابط عاشقانه، و حتی محافل فرهنگی و سیاسی نیز وارث ساختار سلطه‌ی خانوادگی رسمی‌اند. بازتولید نقش‌های موازی و مشابه سلسله مراتب سلطه‌ی خویشاوندی، روابط خارج از خویشاوندی افراد را عمیقاً تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. از جمله تقسیم و تعیین تصنعی انتظارات و مسئولیت‌های عاطفی/ عقلانی و ایجاد حوزه‌ی اختیارات و وظایف برای نقش‌های غیر رسمی و شبه قراردادی گواه این تأثیرند. همان‌طور که ازدواج در سن پایین از

مشاهده‌ی ساختار قدرت خانوادگی رسمی امر دشواری نیست. خانوادگی رسمی به واسطه‌ی قراردادهای از پیش تعریف شده‌ی اجتماعی بین یک زوج مذکر - مونث شکل می‌گیرد. طرفین قرارداد کمابیش از نقش‌های خود و این نهاد اجتماعی باخبرند، از بدو تولد برای حضور در این نقش‌ها آموزش دیده‌اند و سعادت را در راستا و به واسطه‌ی ایفای بهینه‌ی این نقش‌ها جستجو می‌کنند. ساختار سنتی خویشاوندی دارای سلسله مراتبی قدرتی است که در حضور نقش‌هایی چون قیم - با نظارت و کنترل همه جانبه‌اش -، مادر - با رسیدگی سرآمدش بر امور جزئی - باکره - به مثابه مظهر وقار و متانت - و دیگر نقش‌ها بازتولید می‌شود. در عین حال ساختار قدرت خانوادگی رسمی به دو طرف قرارداد ازدواج محدود نیست. پدر و مادر، خواهران و برادران و سایر اقوام هر یک نقش‌هایی مستحکم - هر چند متغیر - در نظام خانوادگی ایفا می‌کنند. این نقش‌های قراردادی بستر بازتولید انتظارات و وظایفی را فراهم می‌آورند که پایه‌های ساختار سنتی خانواده را تحکیم می‌کنند.

بنا به پیشینه‌ی نقش‌های خویشاوندی موجود، نو زادگان خانواده از بدو تولد به اشکال مستقیم و تلویحی با نقش‌های خویشاوندی و حوزه‌ی سلطه‌ی هر نقش آشنا می‌شوند و آن را می‌پذیرند. در امتداد مشاهده و شرکت منفعل در سلسله مراتب سلطه، نقش‌پذیری غیرارادی از نخستین سال‌های کودکی شکل می‌گیرد. همراه با آموختن زبان و درک جهان پیرامون، نقش محول شده و پیامدهای تخطی و نافرمانی از آن بر کودک آشکار و تفهیم می‌شود. تخطی از نقش - از رفتار خارج از نزاکت در حضور نقش مسلط تا نفی سلطه‌ی خویشاوندی - منجر به تنبیه، از دست دادن منابع، یا طرد از جانب سایر نقش‌ها - جز میانجی - می‌شود. میانجی در راستای نقش‌اش آماده‌ی گوش فرا دادن به دلایل خاطی، نصیحت، و در نهایت رای‌زنی و بازجذب خاطی به ساختار خویشاوندی است. روند بخشودگی شامل سلسله مراتب رایزنی و

شگردهای خروج از نظارت مستقیم ساختار سلطه‌ی خانواده‌ی پدری است؛ محافل دوستی، فرهنگی، سیاسی و روابط عاشقانه، مفری از هر دو ساختار سلطه محسوب می‌شوند: ساختار سلطه‌ای که علی‌رغم خروج از حوزه‌ی اعمال قدرت پدر/ مادر/ قیم، در بازسازی ساختار و نقش‌های خانواده‌ی رسمی ادامه می‌یابد. نقش‌های سلطه‌ی محافل دوستی، محافل فرهنگی و سیاسی غالباً بر خود می‌بینند تا به جای دیگری بیاندیشند، اعضا را بر نقش‌های

روابط غیر رسمی محافل دوستی و فرهنگی در سوگ امنیت سلطه‌ی خانواده ناگزیر تن به بازتولید اقتدار می‌دهند

دست می‌دهد. از سوی دیگر، روابط غیر رسمی محافل دوستی و فرهنگی نیز در سوگ امنیت سلطه‌ی خانواده ناگزیر تن به بازتولید اقتدار می‌دهند، بدون آن که این اقتدار را مفر و پناهی دیگر باشد. از این روست که نقد این ساختار سلطه‌ی بازتولید یافته شایان توجهی مجزاست. برای افرادی که به دنبال نهاد اجتماعی خالی از ساختار سلطه‌ی خانواده‌ی رسمی‌اند، صرف خروج از روابط خویشاوندی قراردادی و یا پرهیز از تن دادن به ازدواج رسمی معادل خروج از ساختار سلطه‌ی خویشاوندی نیست.

اگر بنا بر نقد این ساختار باشد و نه صرفاً نقد نهاد خانواده به مثابه یک قرارداد اجتماعی، مطالعه‌ی نقادانه‌ی روابط سلطه‌ی غیر رسمی، از روابط اقتصادی و شغلی تا محافل سیاسی _ علی‌رغم تفاوت ماهوی حضور افراد گرد هم نه در راستای زندگی مشترک بلکه در راستای هدف سیاسی مشترک یا منافع اقتصادی _ و هنری، امری ضروری است.

شبه رسمی بگمارند - گاه حتی با همان نام‌های پذیرفته شده و آشنای ساختار خویشاوندی - و بر حسن ایفای نقش، نظارت و کنترل اعمال کنند. روند خطاکاری و بخشودگی در این ساختارهای غیر رسمی بی شباهت به روند میانجی‌گری ساختار خویشاوندی نیست. تقلید نقش‌های خانواده‌ی رسمی - هر چند در لعابی از رمانتیسم پوشانده شده باشند - در روابط عاشقانه نیز آنگاه تداوم می‌یابد که یکی از دو سو نقش "مراقبت" را بر عهده می‌گیرد: در خانواده‌ی رسمی واژه‌ی مراقبت معادل نظارت و گاه قیمی است.

با از دست رفتن امنیت اقتدار و سلطه‌ی پدری/ مادری، تارک سلطه در جستجوی امنیتی مشابه در روابط عاشقانه و محافل دوستی، فرهنگی، یا سیاسی - آرام، خاموش، و مطیعانه - ساختارهای سلطه‌ی خویشاوندی را بازتولید می‌کند. جاذبه‌ی ساختار سلطه شاید در همان امنیتی نهفته است که با در هم شکستن اقتدار، از دست رفته است. انسان خو گرفته به اقتدار در غیبت آن دچار اضطراب - و حتی وحشت - می‌شود. اضطرابی که پناه آن - بر اساس آموخته‌های رسمی بازتاب یافته در بازی‌های کودکی - یا اعمال اقتدار است یا پذیرش اقتدار. غالب فرهنگ‌ها از کودکی به افراد اجتماع آموزش می‌دهند که بدون خانواده، بدون سلطه‌ی خانواده، نه تنها امنیت که سعادت نیز میسر نیست؛ که زندگی نیز معنای خود را از



ترازوهایی که میزان نمی‌شود

هنجارهای پدرسالارانه در نظام حقوقی ایران

بهنام دارایی زاده

اشاره:

الف. بی تردید ساختار حقوقی هر جامعه، در کنار آن که نمایانگر اراده‌ی طبقه‌ی حاکم است، بازتاب‌دهنده‌ی مناسبات "اجتماعی-اقتصادی" پیچیده‌تری نیز است که بعضاً به صورت ارزش‌های اجتماعی قوام یافته‌ای عمل می‌کنند که بر حسب ماهیت و سرشت خود، الگوهای رفتاری معینی را نیز در جامعه اشاعه می‌دهند.

ب. نظام هنجاری مبتنی بر ارزش‌های "پدرسالاری" نیز، گرچه به نظر می‌رسد غالباً در نهاد خانواده و مناسبات فرهنگی برآمده از آن است که خود را تعریف می‌کند، اما پیگیری رد و نشان آن در سایر عرصه‌های اجتماعی (نظیر سیاست، آموزش و پرورش، مذهب و با رژیم حقوقی) نیز امکان‌پذیر است. با اتخاذ چنین نگرشی، در این یادداشت سعی می‌شود به برخی از مهم‌ترین موازین نظام حقوقی ایران که به نوعی بازتاب‌دهنده‌ی هنجارهای یک نظام ارزشی پدرسالارانه است پرداخته شود. پیش‌تر نیز به این نکته اشاره می‌شود که به واسطه‌ی عدم دسترسی به منابع حقوقی مرتبط، متأسفانه امکان یک بررسی جامع در این زمینه برایم فراهم نبود، لذا لاجرم در این فرصت، صرفاً به برخی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین این موازین نگاهی گذرا خواهیم داشت.

ج. از ابتدایی‌ترین و ساده‌ترین تقسیم‌بندی‌های هر رژیم حقوقی، تقسیم‌بندی آن برحسب قواعد مدنی و قواعد کیفری است. اصول و قواعد مدنی، در واقع همان اصول و قواعدی را در بر می‌گیرد که ناظر بر روابط و مناسبات فردی و جمعی اشخاص جامعه با یکدیگر است. البته بدون لحاظ عنصر اساسی یک رژیم کیفری، که همانا "جرم و مجازات" است. در مقابل، "رژیم کیفری" با جرم‌انگاری پاره‌ای از رفتارهای فردی و جمعی، به روشنی، وجه قهریه‌ی نهاد قدرت را در کنترل ساخت کلی جامعه به تصویر می‌کشد. به هر روی، در این یادداشت نیز با اتکا به همین تقسیم‌بندی ساده، در ابتدا به موازین مدنی و سپس به برخی از قواعد کیفری که بازگوکننده‌ی روح حاکم یک نظام حقوقی پدرسالارانه است می‌پردازم.

1. آشنا‌ترین قاعده‌ی حقوقی که برآمده از یک بافت اجتماعی کاملاً پدرسالار است، قاعده‌ی لزوم وجود رضایت پدر و یا جد پدری "دختر باکره" در انتخاب همسر خود است. در بخشی از ماده‌ی 1043 قانون مدنی ایران می‌خوانیم: *نکاح دختر باکره اگر چه به سن بلوغ رسیده باشد، موقوف به اجازه‌ی پدر یا جد پدری او است.* در پیوند با این ماده، بایسته است که به چند نکته‌ی اساسی اشاره شود، نخست همان‌طور که ملاحظه می‌کنید این قاعده مختص زنانی است که اصطلاحاً "باکره" محسوب می‌شوند. بنابراین چنان‌چه فردی رابطه‌ی جنسی داشته باشد (چه در چهارچوب

ازدواج و چه در خارج از قواعد مرسوم شرعی) برای ازدواج، نیازی به گرفتن اجازه‌ی پدر و یا پدربزرگ خود ندارد. در متن همین ماده به نکته‌ی دیگری نیز اشاره شده که تلویحاً خبر از امکان ازدواج پیش از بلوغ می‌دهد.

مطابق ماده‌ی 1041 قانون مدنی که در سال 1380 توسط "مجمع تشخیص مصلحت نظام" بازنگری و اصلاح شد *"عقد نکاح دختر قبل از رسیدن به سن سیزده سال تمام شمسی و پسر قبل از رسیدن به سن پانزده سال شمسی منوط است به اذن ولی، به شرط رعایت مصلحت مولی علیه با تشخیص دادگاه صالح."* لذا با رعایت برخی از تشریفات، هنوز امکان آن که در بستر یک نظام پدرسالار "تجاوز جنسی به کودکان" از حمایت‌ها و پشتیبانی‌های قانونی نیز برخوردار شود وجود دارد.



2. برابر ماده‌ی 1180 قانون مدنی: *"طفل صغیر، تحت ولایت قهری (سرپرستی) پدر و جد پدری خود می‌باشد و همچنین طفل غیر رشید یا مجنون در صورتی که عدم رشد یا جنون او متصل به صغر باشد."* منظور از "ولایت" در این ماده، یعنی اداره‌ی تمامی امور اساسی مالی و غیر مالی یک کودک. از تعیین محل زندگی و امکان خروج از کشور، تا تصمیم بر امور درمانی فرزند در مراکز پزشکی. فرضاً در مواقعی که کودک احتیاج به خدمات درمانی‌ای دارد که مستلزم وجود اجازه‌ی ولی است، تنها پدر و یا پدربزرگ کودک هستند که می‌توانند چنین اجازه‌ی را به کادر درمانی بیمارستان بدهند. در چنین چهارچوبی، مادر حتا امکان گشایش یک حساب بانکی ساده را نیز برای فرزند خود ندارد.

3. یکی از مسائل گویای دیگری که بیانگر نگاه پدرسالارانه در تدوین قوانین مدنی در ایران است، اصل انتقال نسب از طریق پدر است. نسب در بسیاری از جوامع دیگر نیز از طریق پدر منتقل می‌شود و افراد به هنگام تولد، در واقع با همان نام خانوادگی پدر خود است که نامیده می‌شوند. اما نکته‌ی مهم در اینجا است که برابر قوانین مدنی ایران، اساساً تنها کودکی می‌تواند از حقوق قانونی در نظر گرفته شده بهره‌مند شود که مولود یک رابطه‌ی جنسی شرعی باشد. "کودک نامشروع" برحسب ماده‌ی 1166 قانون مدنی، به هیچ وجه ملحق به پدر طبیعی خود نمی‌شود و پدر این کودک نیز متقابلاً هیچ مسئولیتی در قبال اخذ شناسنامه، تادیه‌ی نفقه و سایر امور فرزند خود ندارد. لذا چنین کودکی، نه تنها هیچ ارثی از والدین خود نمی‌برد، بلکه هیچ ادعای دیگری اعم از مادی و معنوی نیز نمی‌تواند نسبت به آن‌ها داشته باشد.

4. از دیگر مقرراتی که به باور نگارنده به واسطه‌ی غلبه‌ی نگرشی پدرسالارانه در تدوین قوانین ایران، اسباب پایمال شدن حقوق بنیادین افراد را فراهم ساخته، مسئله‌ی چگونگی کسب تابعیت اشخاص است. به موجب بند دوم از ماده‌ی 976 قانون مدنی، تنها افرادی که پدر آن‌ها ایرانی بوده باشد، قادر هستند بدون طی تشریفات مقرر، تابعیت ایران را کسب نمایند. امروزه مسئله‌ی نداشتن تابعیت و به تبع آن شناسنامه‌ی ایرانی، برای فرزندان زنانی که به عقد اتباع خارجی درآمده‌اند مسئله‌ای بسیار شایع و دامن‌گیر در جامعه‌ی ایران است. در حال حاضر هزاران کودکی که در ایران به دنیا آمده‌اند و در ایران نیز بزرگ شده‌اند، تنها به واسطه‌ی آن که پدران آن‌ها افغانی و یا عراقی است، امکان تحصیل در مدارس ایرانی را ندارند. در سال 1385 مجلس شورای اسلامی با هدف اصلاح پاره‌ای از ضوابط ماده‌ی 976 قانون مدنی، مصوبه‌ای داشت که تنها مسئله‌ی "اقامتی" این کودکان را تا زمان رسیدن به سن 18 سالگی که برابر قانون می‌توانند درخواست تابعیت ایران داشته باشند را حل کرد.

5. در چهارچوب قواعد کیفری در ایران، برجسته‌ترین قاعده‌ای که به باور من، بیانگر نگاهی به تمامی پدرسالارانه و شبه قبیله‌ای است، قاعده‌ی "ضمان عاقله" است. بر پایه‌ی این قاعده که برگرفته از عرف قبایل عرب پیش از اسلام است و طبیعتاً نمی‌تواند با استانداردهای یک رژیم کیفری مدرن همخوان باشد، در پاره‌ای از مواقع "مسئولیت فردی" افراد به طور کل از بین می‌رود و این "بستگان ذکور" و یا مردان خانواده هستند که مسئولیت جمعی جبران خسارات را برعهده دارند.

به طور کل و برابر با ضوابط فقه شیعه، مجازات در نظر گرفته شده برای "قتل" و یا "جرح" قصاص است. (البته با رعایت اصل تساوی از حیث جنسیت و مذهب و ... فرضا مسلمان به واسطه‌ی کشتن یک غیر مسلمان، هرگز قصاص نمی‌شود) اما چنان چه همین وقایع از روی "خطای محض" بوده باشد، فرد نه تنها

قصاص نمی‌شود بلکه مسئولیت پرداخت دیه مجنی علیه نیز با او خواهد بود و این "عاقله"‌ی اوست که ضامن پرداخت دیه به حساب می‌آید.

ماده‌ی 307 قانون مجازات اسلامی "عاقله" را چنین تعریف کرده: "عاقله عبارت است از بستگان ذکور نسبی پدر و مادری یا پدري به ترتیب طبقات ارث؛ به طوری که همه‌ی کسانی که حین‌الوقت می‌توانند ارث ببرند، به طور مساوی عهده‌دار پرداخت دیه خواهند بود."

زنان خانواده، مجانین، معسرین و یا ورشکستگان و کودکان، از پرداخت دیه معاف هستند. همان‌طور که گفته شده "مسئولیت عاقله" در جایی است که حادثه بر حسب "خطای محض" اتفاق افتاده باشد. خطای محض را نیز قانون‌گذار تعریف کرده است. مطابق ماده‌ی 295 همان قانون مجازات فعلی "...بر صورتی است که جانی نه قصد نسبت به مجنی علیه را داشته باشد و نه قصد فعل واقع شده بر او را، مانند آنکه تیری را به قصد شکاری رها کند و به شخصی برخورد نماید."

برپایه‌ی این ضوابط، فرضاً در آن دسته از تصادفات رانندگی نیز که حادثه صرفاً برپایه‌ی تصادف و اتفاق محض است و نه بی احتیاطی و عدم رعایت مقررات رانندگی، این فرد نیست که مسئول جبران خسارت محسوب می‌شود، بلکه "بستگان ذکور" وی در هر کجای جهان که باشند، صرفاً به واسطه‌ی "نسب خانوادگی مشترک" با عامل حادثه، مسئول پرداخت دیه و خسارت‌ها شناخته خواهند شد.

6. سقط جنین در ایران فقط یک عمل نامشروع و غیر قانونی نیست، بلکه یک جرم تام جزایی به شمار می‌آید که امکان اعمال مجازات را برای زنان بارداری که اقدام به سقط جنین خود کرده‌اند فراهم می‌آورد. جدای از این تهدید قانونی، عدم دسترسی به خدمات بهداشتی مناسب نیز، سالانه جان هزاران زن ایرانی را که خواهان پایان بخشیدن به حاملگی‌های ناخواسته‌ی خود هستند تهدید می‌کند. مطابق برخی از آمار غیر رسمی، تنها در تهران ماهانه ده‌ها جنین، صرفاً در زباله‌های شهری یافت می‌شود. جنین‌هایی که به حتم در محیط‌هایی غیر بهداشتی و با بکارگیری ابتدایی‌ترین راه کارها، سقط شده‌اند. در ایران، زنی که اقدام به سقط جنین خود می‌کند، نه تنها از هیچ مراقبت پزشکی و خدمات درمانی دولتی‌ای برخوردار نیست، بلکه به عنوان یک مجرم همواره قابلیت تعقیب کیفری او نیز وجود دارد. زنی که محکوم به سقط جنین می‌شود، می‌باید برابر با ماده‌ی 489 قانون مجازات اسلامی، دیه‌ی جنین خود را با در نظر گرفتن مقررات باب دیات (از حیث جنسیت و سایر

ملاحظات) به پدر جنین پرداخت نماید. در واقع در چهارچوب قوعد فعلی، پدر و یا پدربزرگ کودک را می‌بایست به مثابه مالکانی به حساب آورد که در صورت تلف شدن مایملک خود، می‌توانند ادعای پرداخت خسارات را از امین و یا عامل حادثه داشته باشند.



جدای از آن که قانون‌گذار هیچ معیار معینی را برای "میزان تنبیه" کودکان مقرر نمی‌کند و نهایتاً هم با کمال بی‌شرمی و بی‌مسئولیتی آن را به عرف‌ها وامی‌گذارد که به شدت می‌تواند وحشیانه و غیر انسانی باشد، دامنه‌ی مشمولین این ماده را نیز بسیار گسترده فرض کرده است. در همین زمینه بد نیست که به مفاد ماده‌ی 49 قانون مجازات اسلامی نیز اشاره شود. به موجب تبصره‌ی دوم این ماده، کودکانی که اصطلاحاً بزهرکار محسوب می‌شوند همواره در معرض تهدید تنبیهات بدنی مسئولین بازداشتگاه قرار دارند.

ماده‌ی 49 قانون مجازات اسلامی: "اطفال در صورت ارتکاب جرم مبرا از مسئولیت کیفری هستند و تربیت آنان با نظر دادگاه به عهده‌ی سرپرست اطفال و عندالاقضاء کانون اصلاح و تربیت اطفال می‌باشد.

تبصره‌ی 1 - منظور از طفل کسی است که به حد بلوغ شرعی نرسیده باشد.
تبصره‌ی 2 - هرگاه برای تربیت اطفال بزهرکار تنبیه بدنی آنان ضرورت پیدا کند، تنبیه بایستی به میزان و مصلحت باشد.

همانند ماده‌ی 59، در این ماده نیز مرجع احراز "میزان" و "مصلحت" مشخص نیست و ظاهراً به نظر خود شخص در لحظه‌ی تنبیه کودک وا گذاشته شده است. لحظه‌ای که قاعدتاً شخص به واسطه‌ی خشم و عصبانیت به هیچ وجه نمی‌تواند در حالت طبیعی قابل قبولی باشد.

به هر روی، از این بحث به نسبت فرعی که بگذریم در پایان می‌توان به مقررات ماده‌ی 220 قانون مجازات اسلامی اشاره داشت. همان‌طور که گفته شد در سال‌های اخیر تلاش‌هایی برای اصلاح این ماده صورت گرفت اما به واسطه‌ی پشتوانه‌ی شرعی بسیار محکم این ماده، طبیعتاً به نتیجه خاصی نیز نرسید. مطابق ماده‌ی 220 "پدر یا جد پدری که فرزند خود را بکشد، قصاص نمی‌شود و به پرداخت دیه‌ی قتل به ورثه‌ی مقتول و تعزیر محکوم خواهد شد."

مسلم است که بحث دفاع از قصاص و یا اعمال مجازات اعدام برای قاتل نیست. ماده‌ی فوق در واقع نشان روشنی از مبانی فکری سیستمی است که بر پایه‌ی مناسبات پدرسالارانه شکل گرفته است. مناسباتی که پدر و جد پدری را واجد چنان اعتباری قلمداد می‌کند که اسباب شکل‌گیری استثنایی مهم بر قاعده‌ی قصاص قاتل می‌شود.

7. در چند سال گذشته با افزایش قابل ملاحظه‌ی میزان "کودک آزاری" در سطح جامعه و حتا "فرزند کشی"های مکرری که غالباً نیز به واسطه‌ی مسائل حاد اجتماعی- اقتصادی صورت می‌گیرد، بحثی در میان برخی از عوامل قانون‌گذاری کشور در گرفت که به زعم خود تلاش می‌کنند با اصلاح برخی از مواد قانون مجازات اسلامی (به ویژه ماده‌ی 220 این قانون) و جایگزین کردن آن با مقرراتی سخت‌گیرانه‌تر، تا اندازه‌ای جلوی این پدیده‌ی اجتماعی را بگیرند. واقعیت امر این است قانون مجازات اسلامی به صراحت این اجازه را به والدین کودک و یا سایر سرپرستان می‌دهد که او را تنبیه نمایند. برای نمونه متن بند اول ماده‌ی 59 این قانون عیناً چنین است:

"اعمال زیر جرم محسوب نمی‌شود:
- اقدامات والدین و اولیاء قانونی و سرپرستان صغار و محجورین که به منظور تادیب یا حفاظت آن‌ها انجام شود، مشروط به این که اقدامات مذکور در حد متعارف، تادیب و محافظت باشد."

اختگی پشت نیمکت‌های چوبی

گفتگو با فروغ اسدپور

در ایران همواره در کنار «آموزش» وجهی از پرورش دادن هم بوده. از این رو ما اساسن در ایران آموزش پرورش داریم نه آموزش. جدا از این که خود آموزش در واقع به باور آلتوسر در مقام نهاد ایدئولوژیک قرار می‌گیرد، در ایران ما مواجه می‌شویم با پرورش از همان دبستان تا دروس عمومی دانشگاه که بار تزریق ایدئولوژی را به صورت عیان چند برابر می‌کند و نهاد آموزش پرورش را به عنوان نهاد تمام عیار ایدئولوژیک و نهادی کنترل‌گر در کنار نهادهای دیگر سرکوب قرار می‌دهد در این باره می‌خواستیم نظر شما را بدانیم؟ و راه برون رفت از این وضعیت و اینکه شما چه آلترناتیو آموزشی را پیشنهاد می‌کنید؟

من در این قسمت از بحث فقط به یک پرسش از پرسش‌های دوگانه‌ی شما پاسخ می‌دهم. آن هم خصلت ظاهرا سرکوب‌گرانه و بازتولیدگرانه‌ی سیستم آموزش و پرورش است که شما درباره‌ی آن نظر مرا جویا شده‌اید. قسمت دوم پرسش شما درباره‌ی موضوع آلترناتیو را در رابطه با سوال چهارم شما در پایین پاسخ می‌دهم. در رابطه با سیستم آموزش و پرورش و نقش آن، من پیش از این نیز در مصاحبه‌ای که با نشریه‌ی سرپیچ در ایران داشتم، یادآور شدم که به نظر من و به طور کلی در یک دستگاه فکری دیالکتیکی، نمی‌توان سیستم آموزشی "مدرن" را به نحوی یک‌سویه سرکوب‌گر قلمداد کرد یا آن را صرفا و منحصرا بازتولیدگر سیستم سیاسی خاص یک کشور و یا صرفا دارای کارکرد تزریق ایدئولوژی دانست، اگر چه همه‌ی این‌ها بخشی جدی از کارکرد سیستم آموزشی است. اصولا آموزش دانش و علم حتی در شکل پوزیتیویستی آن (چیزی که انتقال و آموزش آن با توجه به وضعیت تعیین کننده‌ی "رشد" اقتصادی در جامعه‌ی سرمایه‌داری امری اجباری است که استبدادی‌ترین حکومت‌ها هم مجبور به تن دادن به آن هستند) امکاناتی را به روی فرد باز می‌کند برای آن که بتواند جهان را به گونه‌ای متفاوت ببیند و زندگی را به گونه‌ای متفاوت تجربه کند. مثلا رواج علم پزشکی و یادگیری این که این علم واقعا "شفابخش" بیماری‌های بسیار مختلفی است (در صورتی که "شفای" بیمار ممکن باشد، علم پزشکی به یک حرفه‌ی پولساز و نوعی تجارت با جان انسان‌ها تبدیل نشده باشد، اشتباهی در کار اتفاق نیفتد و درمان بیمار فقط به کیف پول و میزان بیمه‌ی خدمات درمانی‌اش بستگی نداشته باشد)، آری همین موضوع ظاهرا بی اهمیت باعث آن می‌شود که یک ملت به طور فزاینده‌ای از نذر کردن و ورد خواندن و پیش حکیم‌باشی رفتن و نظایر آن دوری گزیده و درک دیگری از بیماری و مکانیسم‌های ایجاد و شیوع آن بیابد. همین علوم حتی نوعی شیوه تفکر "انتقادی" در سطح بسیار محدود را به افراد (معلمان، استادان،

دانش‌آموزان و دانشجویان) یاد می‌دهند. کنجکاوی، طرح پرسش، کاریست شیوه‌های علمی تحقیق و جمع‌آوری آمار و توجه به تئوری‌های قبلی و تست تئوری در عمل روی واقعیت بیرونی، همه به هر حال موجب ایجاد تحولات مهمی در ساختارهای عینی و ذهنی یک جامعه می‌شوند. یا مثلا وجود تکنولوژی‌های اطلاعاتی جدید و یادگیری زبان‌های دیگر که در مدارس و دانشگاه‌ها فراگرفته می‌شوند به انسان‌های امروزی امکان فراهم کردن دانش بیشتر در زمینه‌های مختلف را می‌دهد و نیز امکان تماس با دنیای بیرون از جامعه‌ی محلی یا ملی و منطقه‌ای خود و نیز امکان مقایسه‌ی دائمی خود با دیگر انسان‌ها و دیگر کشورها را فراهم می‌کند و این است که بسیاری از افراد، دیگر نمی‌توانند به یک نظم "طبیعی" و مقدر از پیش تعیین شده باور داشته باشند. و در ضمن نمی‌توانند کشور و جامعه‌ی معین خود را، نوع فرهنگ و حکومت و شیوه‌ی زندگی خود را بدون توجه به دیگر فرهنگ‌ها، و دیگر شیوه‌های زندگی و ایزوله از آنها بررسی کنند. حتی حکومت‌های بسیار ایزوله از جهان نیز مجبورند به قیاس دائمی خود با دیگر انواع چارچوب‌های حکومتی تن بدهند و در "همه پرسی"‌های سازمان‌های مختلف جهان در باره‌ی عملکرد خود مورد ارزیابی قرار بگیرند. به هر حال در پرتو رشد همین علوم پوزیتیویستی و تکنولوژیستی کارکردگرا که در حیطه‌ی سیستم تحصیلی و سطوح مختلف آن فراگرفته می‌شوند، مردم با شیوه‌های مختلف زندگی آشنا می‌شوند و به تدریج با وضعیت جهانی رابطه می‌گیرند و آن را درک و تحلیل می‌کنند. همه‌ی اینها موجب رشد نوعی فکر جدید و روحیه‌ی جدید می‌شود که شاید 100 سال پیش یا حتی 30 سال پیش به عنوان مثال در کشور ما امری ناشناخته بود. فناوری‌های جدید و تکنولوژی اطلاعاتی جدید همراه با مناسبات جدید تولیدی، شیوه‌ی زندگی و شیوه‌های مصرفی جدید، و نیز تکوین آگاهی جدید که همه تبلورات خود را در نظام آموزشی نشان می‌دهند، حاوی وجهی از جهانی‌سازی نیز هستند که شیوه‌ی تفکر و نوع روحیات را در سطح جهانی کم یا بیش، عمیق یا سطحی، به یکدیگر نزدیک می‌کنند. آن چه که مارکس در مانیفست از آن به عنوان ادبیات جهانی، فرهنگ جهانی و الگوی تولید و مصرف جهانی و غیرمحملی نام می‌برد امروزه بسیار بیشتر برای ما ملموس است. اگرچه باید همچنان به خاطر داشت که این هم‌گرایی و نزدیکی که موتور محرکه‌ی آن مناسبات سرمایه‌داری است به شکلی ابژکتیو بر ما تحمیل می‌شود و نوعی وحدت مجرد را بر جهان حاکم می‌کند که با وحدت آگاهانه، عادلانه و آزادانه‌ی تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان بهم پیوسته‌ی مشترک-المنافع در همه‌ی کشورها و بین‌الملل‌گرایی پرولتری تفاوت دارد. اما به هر حال منظور من اشاره به این بود که سطحی از علم و دانش در جهان امروزی و در نظام آموزشی شکل گرفته در بطن روابط تولید سرمایه‌داری هست که در شکل یک وحدت مجرد، همه‌ی افراد

خاص و تعیین‌های آنها توجهی ندارد. آموزش محدود می‌شود به "تکنیک" یادگیری علوم پوزیتیویستی و برخی دروس دیگر همچون تاریخ و علوم اجتماعی و آموزه‌های ایدئولوژیک و نظایر آن. معلم همچون آن نهادهای بین‌المللی در نظام جهانی امروزی که برای استانداردیزه کردن اقتصادهای جهانی به کار گرفته می‌شوند، ابزار کار استانداردیزه کردن دانش‌آموزان است به وسیله‌ی به کارگیری شیوه‌های استاندارد آموزش، تست‌های استاندارد و دانش استاندارد. کودک جهان سومی که مثلاً وارد کلاس‌های درسی کشورهای جهان اول می‌شود فارغ از این‌که خانواده‌اش مهاجران



اقتصادی یا سیاسی بوده باشند درگیر یک پروسه‌ی استانداردیزه‌سازی می‌شود. تا مغز استخوان او را باید عوض کنند. باید "اخته‌اش" کنند (به ویژه پسر را). با انواع تحقیر پنهان و آشکار، فرودستی او را به انحاء مختلف به رخ‌اش می‌کشند. این یک پراتیک رایج اما پوشیده در این‌سوست. به ویژه کودکان اقشاری که از "سرمایه‌ی فرهنگی" کشور پیشین خود نیز محروم بوده‌اند- یعنی دارای مهارت‌های زبانی و دانش تاریخی و "هوش اجتماعی" و نوعی خودآگاهی انتقادی نیستند- بیش از دیگران رنج می‌برند و عقب نگاه داشته می‌شوند (جنبه‌ی قومی - نژادی و استعماری مدرسه و حتی دانشگاه). کودک طبقه‌ی کارگری که مثلاً پدر و مادرش کار ناماهر یا کار ماهر دستی انجام می‌دهند و نظایر آن یا کودکان اقشار کم درآمدتر و کم برخوردارتر در مواجهه با مهارت‌های زبانی و فرهنگی و امکانات فراوان فرزندان اقشار مرفه‌تر احساس شکست و ناکامی و عقب‌ماندگی می‌کنند. زیرا که تربیت

کره‌ی زمین را به تدریج و به کندی به هم می‌پیوندند (و البته طبقات و اقشار شبیه هم را در سطحی باز کنکرت‌تر به هم می‌پیوندند). این روند ما را بیش از پیش به این حقیقت معترف می‌کند که ما همگی دارای یک سرنوشت مشترک جهانی هستیم و باید آن را به سهم خود شکل دهیم (اگرچه هنوز به آن سطح از آگاهی نرسیده‌ایم که به این معنای عمیق مورد نظر سعدی پی ببریم که... چو عضوی به درد آورد روزگار- دگر عضوها را نماند قرار). با این‌که سرعت این نزدیکی و هم‌گرایی به علت رشد ناموزون در جامعه‌ی جهانی سرمایه‌داری پایین است و به دلایل متفاوتی از جمله سیاست‌های کشورهای شمال پایین‌تر نیز نگه داشته می‌شود، اما به هر حال این هم‌گرایی به طور چشمگیری حضور خود را به رخ می‌کشد. شاید بتوان این موضوع را جنبه‌ی مثبت نظام سرمایه‌داری و علم پوزیتیویستی ملازم آن دانست که دارای کارکرد تکنیکی و حرکت "خودبخودی و یکسویه" و "کور" است. خودبخودی، یکسویه و کور بودنش بدین معناست که از همه‌ی تفاوت‌ها چشم می‌پوشد از همه‌ی تعینات درمی‌گذرد و یک نظم ابژکتیو و یک وحدت بی‌توجه به تفاوت‌ها ایجاد می‌کند که حاوی شدیدترین بی‌عدالتی-ها و استثمارها و محرومیت‌هاست. یعنی همین جنبه‌ی "مثبت" حاوی تناقضاتی بنیادین است که تفکر انتقادی آنها را در می‌یابد و به چارمجویی و مبارزه برای تغییرشان واداشته می‌شود. منظورم از تناقضات در اینجا تنش‌های جدی ناشی از تعینات و خصوصیات خودویژه عناصر مشارکت‌کننده در این حرکت و نظم است که جهانشمول‌گرایی مجرد کنونی از آنها چشم-پوشی انجام می‌دهد. این عناصر مشارکت‌کننده جوامعی هستند با تعینات و تاریخی خودویژه و این وحدت از بالا برای بسیاری از آنها گران تمام می‌شود. چرا؟ زیرا این روند، بی‌توجه به تفاوت‌های واقعاً موجود، یک نوع شبیه‌سازی قهرآمیز را بر جهان تحمیل می‌کند که نتیجه‌ی آن آلودگی ویرانگر طبیعت، تنش‌های شدید جهانی و رشد سیاست‌های رادیکال اما مخرب "هویت‌سازی" از سوی بخش‌هایی است که خود را نمی‌توانند به خوبی با این وضعیت همسو کنند.

حالا همین منطق را به حوزه‌ی آموزش و پرورش هم می‌توان سرایت داد. چگونه؟ یعنی اگر از سطح کل (اقتصاد و بازار جهانی و منطق مجرد یکسان‌ساز آن) به سطح یکی از اجزای این کل حرکت کنیم که سیستم آموزش و پرورش باشد، خواهیم دید که باز -اما بخشا- با همان منطق یکسویه‌ی مجردی روبرو هستیم که ذاتی سرمایه‌داری است. همان منطق اینجا هم حاکم است منطقی که از همه‌ی تفاوت‌ها از تاریخ فردی و کلکتیو افراد مشارکت‌کننده در نهاد آموزش و پرورش یا افراد حاضر در کلاس درس چشم پوشی می‌کند (فردیت واقعی مگر همین تعینات و خودویژگی‌ها و تاریخ فردی ما نیست؟) به تاریخ آنان به "مشکلات" واقعی و

"دمکراتیک" این افشار را نمی‌شناسند که عادت بیشتری دارند برای این‌که از راه مذاکره و چانه‌زنی و گفتگو موضوعات را پیش برده و به خواست‌های خود دست یابند، که عادت دارند به شیوه‌ی مورد دلخواه مدرسه صحبت و رفتار کنند و حتی گاهی از معلمان و سطح مدرسه نیز جلوترند زیرا از خانواده‌هایی می‌آیند که کار پدر و مادر مستلزم این گونه رفتار و این گونه فرهنگ است. زیرا که این افشار در کارشان اقتدار مستقیم کمتری را تجربه می‌کنند، در کارشان عناصر زبانی و فرهنگی بیشتری هست و تجربه شان از زندگی به گونه‌ی دیگریست و همان را به کودکان خود نیز منتقل می‌کنند در حالی که کودکان کارگرانی که اقتدار و جبر اقتصادی و فرهنگی بیشتری را در کار خود حس می‌کنند و مهارت‌های زبانی و فرهنگی بسیار زیادی نیز مورد نیازشان نیست با کودکان خود طبعاً به گونه‌ی دیگری صحبت کرده و رابطه می‌گیرند. اگرچه همیشه استثنائات و تناقض‌هایی در وضعیت هست که می‌توان به جای خود بحث‌شان کرد. این نیز جنبه‌ی طبقاتی مدرسه و سیستم آموزشی را در کلیت خود بازتاب می‌دهد. پیامد این وضع، تقسیم اتوماتیک کودکان به لایه‌هایی دارای سرمایه‌ی اقتصادی و فرهنگی است و آن گروه‌هایی که از این سرمایه‌ها محرومند. متعاقب آن نیز، از هم جدا کردن لایه‌های مختلف کارگران دستی، کارگران علمی و مدیران و تحمیل "ایزکتیو" یک تقسیم کار اجتماعی بین این لایه‌های مختلف اجتماعی و طبقاتی را داریم. دولت در این میان به علت اتحاد نزدیکی که با سرمایه‌های ملی و فراملیتی دارد و به علت این‌که یک پا در بازتولید روابط و مناسبات تولیدی رایج و یک پا در جامعه‌ی "مدنی" و تربیت نیروی کار و نظم‌دهی به مناسبات غیرتولیدی دارد، برای پیشبرد و ابقای نظم موجود به شکلی قابل کنترل و برای خاطر مدیریت تغییرات احتمالی لازم در حوزه‌ی اقتصادی و مدنی و سیاسی، به سیستم آموزش و پرورش به عنوان یک وسیله‌ی بسیار مهم برای بازتولید اجتماعی نیاز مبرم دارد. بایمان باشد که آموزش و پرورش یک نهاد بسیار مهم است در تربیت نیروی کار آینده، در تربیت نسل‌های انسانی، در پروسه‌ی فرهنگ‌سازی، در پروسه‌ی حفظ وحدت ملی، در پروسه‌ی مطیع‌سازی سوژه‌های فردی، و "خنثاسازی" تنش‌های طبقاتی، جنسیتی، زبانی، و قومی ناشی از وضعیت زندگی "مدرن". گروه‌های فرادست اجتماعی در نظام آموزش و پرورش توانایی‌های خود را باز هم بیشتر رشد می‌دهند و از آن بیشترین استفاده را می‌برند در حالی که گروه‌های فرودست اجتماعی در این نظام با دشواری‌های بیشتری روبرو می‌شوند و "نقائص"شان را باور می‌کنند. اما نظام آموزشی مجبور به "تربیت" و "پرورش" سوژه-های فردی و اجتماعی نیز هست. یعنی آن‌که مناسبات تولیدی سرمایه‌دارانه با رشد و تحول دائمی خود همان‌طور که گفتیم همه‌ی عرصه‌های دیگر جامعه را نیز به دنبال خود می‌کشند و به همین دلیل نظام آموزش

و پرورش را وادار می‌کنند که اولاً مهارت‌های بیشتری را به مصرف‌کنندگان خود یاد بدهد. دوماً در برهه‌هایی از تاریخ، به آن فشار می‌آورند تا درهای خود را به روی افشار تحتانی‌تر جامعه نیز بیش از پیش باز کند زیرا به آنها هم برای پیشبرد نظم اقتصادی و اجتماعی رایج نیاز فزاینده‌ای حس می‌شود. سوماً استانداردها و موضوعات درسی، شیوه‌های تربیتی خود، و چارچوب و ساختار سیاسی خود را هر چه بیشتر (در چارچوب حفظ روابط دوگانه‌ی معطوف به پیشبرد روابط مناسبات تولیدی سرمایه‌دارانه از یکسو و حفظ روابط و مناسبات ملی در چارچوب یک کشور معین با عنایت به حفظ انسجام و وحدت آن از سوی دیگر) با نیازهای بازار کار و نیز بخش‌های "مستعد" و خواهان ارتقای اجتماعی درون طبقات و گروه‌های فرودست منطبق کند تا از آنان برای پر کردن مشاغل قدیم و جدید که نیروی کار لازم برای آن از میان گروه‌های قبلی یافت نمی‌شود، استفاده شود. یا حتی گاهی نظام آموزشی مجبور می‌شود در برهه‌های معین تاریخی به نوعی پرش و جهش درون طبقاتی افشار تحتانی‌تر جامعه دامن بزند. به هر حال مبارزات بیرون از سیستم آموزش و پرورش - مبارزات طبقاتی مبارزات فرهنگی و سیاسی- هم روی نظام آموزش و پرورش تاثیر می‌گذارد و برخی از نیازهای افشار و طبقات معینی در مراحل خاصی در این نظام قید می‌شود. همین یاد دادن مهارت‌های خاص علمی، فرهنگی، اجتماعی و شغلی به افراد آنان را به سوژه نیز تبدیل می‌کند. زیرا با فراگیری این قابلیت‌های واقعی آنها توان مشارکت در سازوکارهای اجتماعی اقتصادی و سیاسی را می‌یابند. باز در اینجا لازم است به جملات زیبای مارکس در گروندریسه ارجاع دهیم که صنعت و اقتصاد مدرن (و به نظر من به تبع سیستم آموزش و پرورش) اگر چه از سویی افراد را مثله و یکسویه می‌کنند اما از سوی دیگر آنها را به مثابه جزئی از کارگر جمعی - این سوژه‌ی واقعی جامعه‌ی مدرن سرمایه‌داری- توانمند می‌سازند. پس با یک وضعیت و با یک نظام متناقض روبرو هستیم که هم سوژه تولید می‌کند و هم مثله می‌کند، هم توانمند می‌کند و هم فقیر می‌سازد. به نظر من بدون توجه به این تناقضات مشکل بتوان جامعه‌ی مدرن سرمایه‌داری و سازوکارهای آن را توضیح داد. در ضمن در کشورهای غربی دولت و سیستم آموزشی دارای دو وظیفه‌ی تربیت کارگر (نیروی کار مشارکت‌کننده در جامعه‌ی اقتصادی) و تربیت شهروند (فرد مشارکت‌کننده در جامعه‌ی مدنی و سیاسی) هستند و در بسیاری از موارد این دو هدف با هم منطبق نیستند و موجب بروز و ظهور تناقضاتی نیز می‌شوند. در دهه‌های حاکمیت دولت‌های رفاه سوسیال-دمکرات به نظر می‌رسید که تربیت شهروند از اهمیت نسبتاً بالایی برخوردار باشد (با وجود تناقضات جانکاهی که در سیستم آموزشی تجربه می‌شد) اما در دوران سلطه و حاکمیت دولت‌های نئولیبرال رقابتی به نظر می‌رسد که عنصر شهروندسازی کاملاً در برابر



که در سیستم آموزشی فراگرفته‌اند و آن هم آموزه‌ی شایسته‌سالاری است و این که به صلاحیت‌های افراد نیاز هست و به ویژه کسانی که تحصیلات دانشگاهی کسب می‌کنند به عنوان نخبگانی قلمداد می‌شوند که باید جامعه را مدیریت کنند و با سرمایه‌ی فرهنگی خود می‌توانند احساس متمایز بودن داشته باشند. اما به ناگهان پس از اتمام درس و دانشگاه این افراد متوجه می‌گردند که چنین وضعی در واقعیت یافت نمی‌شود. بسیاری از آنها باید در نقش "کارمندان حرفه‌ای" مناصب و مقام‌های دولتی و غیردولتی را پر کنند یا نهایتاً در جایی مشغول به تدریس و کار پژوهشی شوند که دایره‌ی مخاطبین‌شان بسیار اندک و درجه‌ی تاثیرگذاری‌شان بسیار پایین است. این وضع به ایجاد نارضایتی در آنها منجر می‌شود. از سوی دیگر تبعیت زندگی اجتماعی از منطق کور انباشت را داریم که در دوره‌هایی به مهارت‌زدایی از نخبگان دانشگاهی و فرهنگی منجر می‌شود. بدین معنا که صلاحیت‌های زبانی، فرهنگی و اجتماعی آنها را مرتباً در معرض استانداردیزه شدن یا حتی بی‌ارزش شدن قرار می‌دهد و حس تمایزشان را تهدید می‌کند. معمولاً این بخش دارای سرمایه‌ی فرهنگی (همه‌ی کسانی که علوم اجتماعی می‌خوانند یا مستقیماً با نحوه‌ی انباشت سرمایه و مدیریت "زیربنا و روبنا" سروکار ندارند و واقعاً میل دارند دست‌اندازی منطق سرمایه به دیگر عرصه‌های زندگی اجتماعی را محدود کنند) با بخش دارای سرمایه‌ی اداری و سرمایه‌ی مدیریتی – تحصیل‌کردگان حقوق و اقتصاد و مدیریت – و منطقی که آنها پیش می‌برند درگیر می‌شوند و بیشتر روشنفکران ناراضی نیز از میان همان دسته‌ی اول شکل می‌گیرند که معمولاً به احزاب سوسیال دمکرات و سوسیال لیبرال رای می‌دهند اما در عین حال به طبقه‌ی کارگر و برابری‌طلبی رادیکال آن فعلاً بدبین‌اند و آن را همچون طبقه‌ای فاقد

عنصر کارگرسازی رنگ باخته است. اما به هر حال میزانی از توانایی‌های مورد نیاز اجتماع امروزی و بازار کار امروزی در مدارس و دانشگاه‌ها به دانش-آموز و دانشجو یاد داده می‌شود. میزانی از مهارت‌های زبانی، نوشتاری، ذهنی و صلاحیت‌های اجتماعی برای بحث و استدلال، برای قدرت تصمیم‌گیری، برای تفکر مستقل انتقادی، برای روحیه‌ی پژوهش‌گری و در عین حال روحیه‌ی همکاری با جمع، تن دادن به تقسیم کار، پذیرش معیارهای کار تیمی و گردن نهادن به تصمیمات جمعی و شنیدن انتقاد، پذیرش استدلال منطقی و سر فرود آوردن در برابر استدلال قوی‌تر و بالاتر در افراد رشد داده می‌شود. سعی می‌شود رابطه‌ی آموزگار و شاگرد بر اساس احترام متقابل شکل بگیرد و نیازهای شاگرد به اصطلاح مورد توجه باشد و نظایر آن. در ضمن این واقعیت نیز نباید فراموش بشود که شاگردانی با زمینه‌های طبقاتی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی مختلف در برابر آموزه‌های استاندارد مدرسه مقاومت به خرج می‌دهند و ساختار سیاسی و فرهنگی و آموزشی آن را دستخوش تغییراتی می‌کنند. موضوع جنسیت، طبقه، زبان، نژاد و قومیت، سلسله مراتب و یادگیری روابط مبتنی بر اقتدار همه در این سیستم آموزشی به طور توأمان هم بازتولید و هم متحول می‌شوند. گاهی هم منجر به ظهور تناقضاتی ناخواسته می‌شوند که سیستم را دستخوش تغییراتی از درون می‌کنند و یا مشروعیت آن را به زیر سوال می‌برند. مثلاً فکر کنید که ما معمولاً با یک نوع رادیکالیسم اقشار متوسط در غرب مواجه هستیم. معمولاً این رادیکالیسم را در غرب می‌توان تا حدودی با توجه به تغییرات شیوه‌ی تولید، و متعاقب آن پیدایش رژیم جدید اداره و کنترل جامعه و تنش بین آنها و سیستم آموزشی توضیح داد. یکی از مخالفت‌های اقشار متوسط و میانی با وضعیت موجود معمولاً بر اساس آموزه‌ای بنا می‌شود

"سرمایه‌ی فرهنگی" قلمداد می‌کنند. باز توجه داشته باشید که قصد من توضیح پیچیدگی و تناقضات درونی سیستم اقتصادی و اجتماعی حاکم است که نمی‌توان به سادگی توضیحش داد یا به نحوی یکسویه بازتولیدگرش دانست (یعنی آن که خصلت بازتولیدگری‌اش و خصلت سرکوبگری‌اش با تناقضاتی روبرو است). منظور این است که ما با یک سیستم بسیار پویا و متضاد روبرو هستیم که حرکت دیالکتیکی‌اش را فقط در پرتو کاربرد یک روش دیالکتیکی تحلیل و بازسازی ذهنی و فکری و مفهومی می‌توان درک کرد. در ضمن باید به خاطر داشت که مخالفت‌های افشار متوسط دارای سرمایه‌ی فرهنگی به نظر شخص من هرگز نمی‌تواند در جدافتادگی خود از مبارزات واقعا مساوات‌طلبانه‌ی اردوگاه کار و زحمت، رادیکال به معنای واقعی کلمه باشد. زیرا اگر "اکسپرتیسم" آنها زیر سوال برود و کارکردهای‌شان به چالش گرفته شود یا از آنها خواسته شود که دانش و مهارت‌های خود را واقعا در خدمت مبارزات رادیکالی کانالیزه کنند که شاید امتیازات خود ایشان را نیز در نهایت به زیر بکشند، آنگاه تناقض جایگاهی که در آن ایستاده‌اند منجر به دودلی‌های خاص آنها می‌شود. به همین دلیل هم موتور محرکه‌ای به نام مبارزات طبقاتی رادیکال و مبارزات برابری‌طلبانه‌ی رادیکال طبقاتی نیاز داریم تا همدردی و تعهد رادیکال این قشر را بتواند جلب کند.

از آنجا که من بر این باور هستم که الگوهای حاکم

بر سیستم آموزش و پرورش ایران در بخش‌هایی به شدت متأثر از سیستم‌های غربی و پوزیتیویسم آن هستند، به همین دلیل ابتدا به خودم اجازه دادم که درباره‌ی وضعیت آموزش و پرورش الگوهای عالی‌تر غربی صحبت کنم. بدین‌ترتیب امیدوارم که در پرتو بررسی آنها بهتر بتوانیم الگوی حقیرتر و پایین‌تر آموزش و پرورش در ایران را درک کنیم. در کشور ما هم بخش‌هایی از معیارهای رایج در سیستم‌های آموزش و پرورش مدرن حاکم است. همان تکنیک‌هایی که در بالا از آنها یاد بردم در کشور ما هم اجرا می‌شود که قصدش تربیت نیروی کار متخصص و نامتخصص و جداسازی بخش‌های مختلف نیروی کار از یکدیگر است. همان نقائص و تناقضات نیز به نظر می‌رسد در ابعادی فاجعه‌بارتر در ایران وجود داشته باشد. موضوع تنش‌های ناشی از عواملی همچون طبقه‌ی اجتماعی، قومیت، زبان، فرهنگ و کارگرسازی در سیستم آموزش و پرورش ایران نیز در ابعادی بسیار عظیم‌تر هست بعلاوه‌ی جنبه‌ی شدید جنسیتی آموزش و پرورش در ایران و فقدان فاجعه‌بار "تربیت شهروند" و آموزش عریان و آشکار آموزه‌های ایدئولوژیک. کودکان افغانی، کودکان ملل مختلف ساکن ایران با زبان‌هایی به جز فارسی، کودکان طبقه‌ی کارگر و افشار محروم پیرامونی‌اش و دختران همه با دشواری‌های خاصی روبرو هستند که به جز دشواری‌های عمومی است که همه به درجات مختلفی تحت آنها رنج می‌برند. همان استانداردیزه کردن "مدرن" رایج در مدارس به شیوه‌ی پوزیتیویستی در جامعه‌ی ما نیز به شدت جاری است و اعمال آن بمراتب آشکارتر و



خشن‌تر است و متأسفانه ابزار پداگوژیکی کمتری نیز نسبت به این سو در امور آموزشی به کار گرفته می‌شود و در نتیجه به نظر می‌رسد که شکستن حرمت شاگرد و تخریب شخصیت او به انحاء مختلف هنوز رواج داشته باشد.

در کشوری همچون کشور ما که متأسفانه از قافله‌ی "تمدن" بورژوازی نیز فرسخ‌ها دور افتاده است و عناصر جدی وضعیت پیشاسرمایه‌داری هم در آن مسلط است وضعیت آموزش و پرورش مسلماً اصلاً جالب نیست و از انحطاط و عقب‌ماندگی شدیدی در رنج است. اما فکر می‌کنم که پویایی سیستم آموزشی مدرن و تناقض‌های درونی آن، شامل حال ایران هم می‌شود. همین تناقضات- همراه با ساختار طبقاتی، قومی، جنسیتی و تاریخ خاص کشور- منجر به رشد نوعی "رادیکالیسم" افشار متوسط (بحث درباره‌ی رادیکالیسم طبقه‌ی کارگر و افشار زحمتکش اینجا نیست) در ایران هم می‌شود. زیرا دانش و علم کارکردگرایی آنها یا آن چیزی که به اصطلاح سرمایه‌ی فرهنگی و نمادین آنها نامیده می‌شود، در تقابل با اوامر جاهلانه و غیرعلمی و "فرهنگ‌ستیز" از بالا قرار می‌گیرد و حس می‌کنند که تخصص و صلاحیت‌های علمی- مدیریتی و سرمایه‌ی فرهنگی ایشان نادیده گرفته می‌شود. همین به چالشی جدی در سیستم آموزشی و کل جامعه دامن می‌زند. این چالش‌ها در ایران به شکلی روشن‌تر و واضح‌تر از غرب به سطح جامعه کشیده می‌شوند زیرا که کل وضعیت جامعه متناقض است و مدیریت تناقض‌های بین "روبا و زیربنا" در شکل غربی آن در کشور ما ممکن نیست. به نظرم این جنبه‌ها را نباید از دیده دور نگاه داشت. اما وقتی همه‌ی اینها گفته شد به هر حال واقعیت این است که ما در کشورمان با تناقض سهمگینی بین نیازهای توسعه‌ی اقتصادی کشور و روبنای سیاسی روبرو هستیم که از سویی جامعه را "مدرن" می‌کند و از سوی دیگر می‌خواهد ترمز آن بشود و همین به نظرم بازتولید به شکل بحث شده در جوامع سرمایه‌داری "واقعی" را در باره‌ی ایران دشوار می‌کند. زیرا این تناقض تا حدودی در این جوامع مدیریت می‌شود در حالی که در کشور ما این تناقض عریان و آشکار است و مدیریت شدنی هم نیست. قدر مسلم این است که در جوامع غربی سیستم تحصیلی دارای دو کارکرد تربیت کارگر و از هم جدا کردن بخش‌های مختلف نیروی کار از یکدیگر (در وجوه طبقاتی، جنسیتی، و قومی) از یکسو و تربیت قسمی "شهروند" است. یعنی علاوه بر سوره‌های اقتصادی، سوره‌های سیاسی و اجتماعی هم تربیت می‌کند که به مسائل اجتماعی خود آگاه باشند، از حداقل اصول حاکم بر زندگی مدرن اجتماعی مطلع باشند، حقوق خود را بدانند، به حقوق دیگران احترام بگذارند و تا حدودی سرنوشت خود را شکل بدهند (که همه‌ی

این‌ها باز در پرتو وجوه طبقاتی، جنسیتی و قومی قابل بحث است). یعنی در غرب عنصر تربیت شهروند و عنصر تربیت کارگر بطور توأمان در نظام آموزشی حضور دارند. اما باید اعتراف کرد که عنصر شهروندسازی در دوران حاکمیت نئولیبرال‌ها بسیار ضعیف‌تر شده است و مشارکت دموکراتیک بسیار کم تشویق می‌شود و اصولاً روزمرگی، کارمزدی و تعقیب منافع اقتصادی وقت افراد را می‌بلعد و "چرخ عصاره‌ی" اقتصاد در عرصه‌ی سیاسی هم به نوعی به چشم می‌خورد. به هر حال فقدان تربیت شهروند وجه اصلی تفاوت نظام آموزشی غرب با ایران است. در جامعه‌ی ایران عنصر تربیت نیروی کار در سیستم آموزشی وجود دارد ولی عنصر تربیت شهروند در شکل حداقلی آن که در غرب رواج دارد کاملاً از نظر غائب است. از آن جا که در جامعه‌ی ایران عنصر تربیت شهروند به معنای مورد نظر گرامشی برای درگیر شدن در سازوکارهای جامعه‌ی مدنی (که از اصطلاح بین دولت و انبوه مردم می‌کاهد) رایج نیست در نتیجه نظم موجود با استفاده از نمادهای بسیار روشن و صریح ایدئولوژیک و تحمیل آنها می‌خواهد یکسان‌سازی و استانداردسازی را -بی واسطه‌های رایج در جامعه‌ی غربی- انجام دهد که می‌دانیم هزینه‌ی بسیاری برای یک جامعه و دولت آن در بر دارد. زیرا اصولاً چنین نمادهایی با مبنای اقتصادی و فرهنگی جامعه‌ی مدرن همخوانی ندارد.

جامعه‌ی ما نیاز به آشکار کردن و بحث پیرامون رنج‌های جانکاه طبقاتی، جنسیتی و قومی و فرهنگی دارد. ما نیاز به جامعه‌شناسان، معلمان، استادان دانشگاه و پژوهش‌گرانی داریم که روی درهم تنیدگی موضوعات طبقه، جنسیت، قومیت، زبان و مسائل دیگر (یا هر یک برای خود) متمرکز شده و پیچیدگی و عمق نابرابری‌های موجود در جامعه را از زبان خود سوره‌قربانی بیان کنند، تناقضات موجود در سیستم آموزش و پرورش را نشان بدهند و راه‌هایی برای کاهش ابعاد آن و در نهایت محو آنها پیشنهاد کنند. بیان رنج‌های انسانی و گره زدن آنها به تئوری و دیدن آنها در پرتو ساختارهای اجتماعی بسیار مهم است برای آن که اصولاً دانشگاه ما، آموزش و پرورش ما و حیطه‌ی پژوهش اجتماعی ما در ایران بتواند قدمی به جلو بردارد.

2 _ با توجه به موضوع این شماره مایلم در رابطه با جایگاه نمادین پدر یا بهتر است بگوییم پدرسالاری در فرم و محتوای آموزش در ایران توضیحاتی بدهید؟ در واقع آیا می‌توان گفت سیستم آموزش پرورش به جای پدر نشسته است؟

من منظور شما از پدرسالاری را مشخصاً نمی‌دانم. اما بعید می‌دانم بتوان خصلت پدرسالار و مردسالار جامعه‌ی ایران را که بخشا دستخوش تحولاتی هم شده

است به سادگی در قالب سیستم آموزش و پرورش بازسازی کرد. اگر هم بتوان خصلت پدرسالارانه‌ی سیستم آموزش و پرورش را بحث کرد حتماً به میانجی‌های توضیحی فراوانی نیاز خواهیم داشت که باز یک پروژه‌ی پژوهشی از آن خویش است. البته آنچه مسلم است، در ایران اعمال اقتدار "بیرونی"، مجازات، ترساندن از سرپیچی و نافرمانی فقط و به طور عمده در رابطه‌ی مستقیم با نظم اقتصادی نیست، به معنایی که در غرب شاهدش هستیم. در ایران یک رابطه‌ی مستقیم و بی واسطه هم بین دولت و دستگاه قهر آن و مردم وجود دارد که بر پیچیدگی جامعه‌ی ایران می‌افزاید. اگر در غرب ما به طور عمده با جبر اقتصادی به عنوان محرک جامعه و به عنوان نیروی اصلی قهر و ترس مواجهیم، در ایران علاوه بر جبر و قهر اقتصادی با جبر و قهر سیاسی و فرهنگی روزانه نیز مواجه هستیم که مسلماً از خصلت "مدرن" دولت در ایران به شدت می‌کاهد. زیرا نشان‌گر این است که دولت در آن جامعه قادر به ایجاد یک جامعه‌ی مدنی باز و انتقادی و تربیت "شهروندانی دموکرات" نبوده است که نظم موجود را بخشا از آن خود و محصول مشارکت خود بدانند. همین هم خصلت پدرسالارانه و استبدادی به دولت می‌دهد. زیرا که می‌خواهد تحولات شتابان جامعه را به شکلی آمرانه و دور از اصول رایج دموکراتیک کنترل کند و قادر به کانالیزه کردن جوانان به سمت جذابیت‌های "مدرن" و بازار کار نیست که باز در این جوامع تا حدودی به طور موفقیت‌آمیز مدیریت می‌شود و از خصلت‌های یک "پدر" موفق فرویدی است (در پایین به این موضوع بازخواهم گشت).

دولت در کشور ما مدافع امنیت عرصه‌ی خصوصی نیست، نه به معنایی که در غرب از آن افاده می‌شود. بعکس عرصه‌ی زندگی خصوصی افراد در کشور ما مرتباً مورد یورش‌های دائمی نظام‌مند دولتی است و این موضوع از احساس آزادی، استقلال و امنیت افراد در زندگی روزمره به شدت کاسته و آنان را ناایمن، ناراضی و فاقد "به هم پیوستگی" (اننگریتی) شخصیتی می‌کند. زیرا که فرد نمی‌تواند با

صراحت و در کمال آزادی، آن گونه که میل دارد حرف بزند، لباس بپوشد، رابطه بگیرد و رفتار کند. همین نیز به درک شخص از خودش و رابطه‌اش با جامعه شدیداً لطمه می‌زند و او را در تقابل مستقیم با شیوه‌ی اداره و مدیریت کشور قرار می‌دهد یا او را وادار به ترک کشور می‌کند. چیزی که در کشورهای غربی و دارای حکومت‌های متعارف اداری و مدیریتی تجربه نمی‌شود. وعده‌های شایسته‌سالاری هم که در ایران قابل تحقق نیست. دست‌کم نه به معنایی که در این‌سو تا حدودی یافت می‌شود. دستمزدها به شدت پایین است و سرمایه‌ی فرهنگی اقلیتی که تحصیلات دانشگاهی دارند زیاد به کارشان نمی‌آید برای آن که بتوانند منافع خود را فرموله کنند و به شکل "یک قشر حرفه‌ای" جدی کار کنند. همه‌ی این‌ها تناقضات موجود در نظام آموزشی و تربیتی ایران است که نمی‌دانم چقدر می‌توان آنها را به خصلت "پدرسالاری" مرتبط دانست. اقتصاد سیاسی بدن، اقتصاد سیاسی نظام مجازات و تنبیه، اقتصاد سیاسی نظام آموزشی، اقتصاد سیاسی نظام سیاسی و فرهنگی کشور، ساختارهای مختلف خانواده و روانشناسی و روانکاوای کاراکترهای جمعی در ایران به نظرم موضوعاتی بسیار جالب و مهم و به هم پیوسته برای پژوهش هستند. زیرا در این صورت با ابزاری تئوریک می‌توانیم تا حدودی پرده از رازورزی‌های جامعه‌ی شرقی خود برداریم و جامعه را در کلیت آن بهتر درک کنیم. می‌دانیم که پیامد درک بهتر، تغییر بهتر است. به طور کلی ما در ایران با یک دنیا نیاز و التماس به کارهای پژوهشی جدی و گسترده پیرامون تناقضات ساختاری و فرهنگی جامعه و تأثیر آن روی افراد و طبقات و گروه‌های انسانی روبروئیم و من نمی‌دانم که آیا علاقمندان، پژوهشگران و دانشگاهیان ایران برای تنویر کردن این مسائل تلاشی در خور انجام می‌دهند یا نه.

اگر باز به پرسش شما بازگردم، به نظرم خصلت پدرسالار نظام آموزش و پرورش ایران را به سادگی نمی‌توان بازسازی کرد. به نظرم رویکردهای روانکاوانه به تنهایی قادر به توضیح پیچیدگی جامعه و مکانیسم‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی آن نیستند و تنها وقتی به شدت موثر واقع می‌شوند و قدرت "رهایی‌بخشی" می‌یابند که به نوعی در پیوند با نقد اقتصاد سیاسی جامعه قرار بگیرند. موضوع دیگری که می‌خواستم به آن اشاره کنم این است که روی نقش دولت به عنوان "پدر" نباید مبالغه کرد. زیرا که دولت نیز فقط در درون و در چارچوب آن روابط اصلی تولیدی معنا دارد که جهان امروز را شکل می‌دهند و موتور آن هستند و حتی دولت هم تحت تأثیر شدید آن و متأثر از آن است. شما توجه کنید که وقتی دولت‌های سرمایه‌داری و شدیداً رقابتی امروزی با نیاز فزاینده به نیروی کار "علمی" (از نوع پوزیتیویستی آن که تنها



صورتی مفید و کارآمد خواهند بود که در پیوند با نقد اقتصاد سیاسی باشند.

3 به نظر شما محتوای متون آموزشی در ایران تا چه اندازه بازتولید کننده‌ی گردن نهادن بی چون و چرا به دیگری بزرگ/پدر برای مصرف کنندگان دروس آموزشی است؟

من از مطالب درسی جدید اطلاع زیادی ندارم اما آموزه‌های ایدئولوژیک که باید بی چون و چرا به آنها گردن گذارد به طور مسلم بازتولید احترام به "گذشته"ی تاریخی یا "پدران" و نیاکان در بیان شماسست. اما برای بخش‌های بسیاری از جامعه و از جمله نسل جوان کنونی احترام بی چون و چرا به آن نمادها و به چالش نگرستن میراث گذشتگان یا میراث تاریخی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی و پذیرش بی چون و چرا آنها به عنوان امری معلوم و مقدر و قابل احترام اصلاً توجیه شده نیست. ذهن نقاد مرتباً از خود می‌پرسد که چرا وضعیت کشور ما امروزه چنین است و چرا سرنوشت ما باید چنین باشد. این ذهن نقاد را نمی‌توان از اندیشیدن در گذشته و حال و یا آرزو کردن و داشتن فانتزی و امید به آینده‌ای بهتر و تلاش برای آن منع کرد. زیرا به دنبال پاسخ است و ذهن کنجکاو و جستجوگر اتفاقاً به تاریخ گذشته‌ی خود به آنچه "پدران" او کرده‌اند فرایشت می‌نگرد و خطاها و موفقیت‌های آنان را در پرتو دستاوردها و دشواری‌های امروز خود می‌سنجد و ارزیابی می‌کند. زنان در ارتباط با "میراث" جنسیتی که به آنان رسیده و آنان را به زنجیر کشیده پرسش طرح می‌کنند. طبقات کار و زحمت در رابطه با جایگاه خود، میزان رفاه و آسایش و دستاوردهای معنوی و فرهنگی که به آنان تعلق می‌گیرد و سرنوشت خود در نظم کنونی پرسش می‌کنند، جوانان پیرامون آزادی و حقوق و وظایف خود، نوع ارتباطی که با آنها در خانواده و بیرون در جامعه و در نظام آموزشی برقرار می‌شود و میزان حرمت، اهمیت و نقش‌شان در تکوین سرنوشت خود و جامعه سوال می‌کنند. قومیت‌ها در ارتباط با حقوق ویژه‌ی خود در چارچوب یک کشور متحد و چندملیتی و چندقومی سوال طرح می‌کنند. برخی در باره‌ی درهم تنیدگی این جنبه‌ها با هم اندیشه کرده و پرسش و پاسخ ارائه می‌کنند. همه‌ی اینها فکر می‌کنم در سیستم آموزشی منعکس می‌شود و مبارزات بیرون از نظام آموزشی هم دیر یا زود تأثیرات خود را روی موضوعات درسی و نظام آموزشی و نحوه‌ی تدریس و نظایر آن خواهد گذارد. اینها همه حرکت‌هایی علیه پدرسالاری است که جایگاه ویژه‌ی هر کس را به او گوشزد می‌کرد و هر کس را که خواستار تغییر وضعیت و سلسله مراتب بود تنبیه می‌کرد. مثلاً فکر کنید که زنان و دختران سیستم آموزشی را به "اشغال" خود در می‌آورند و بنا بر این بر مبنای معیارهای "ابژکتیو" شایسته‌سالاری قاعداً سهم بزرگی از سرمایه‌ی فرهنگی کشور را به خود

کار کردن با وسایل علمی و تکنولوژیکی را می‌دانند و وسایل دستیابی به اهداف از قبل تعریف شده توسط سیاستمداران و منافع اقتصادی "جامعه" را فراهم می‌کنند) روبرو می‌شوند، دانشگاه‌ها را چگونه تحت یک فشار فزاینده‌ی شدید می‌گذارند تا تصویر بیرونی خود را جذابیت ببخشند. در همین راستا از استاد‌های دانشگاه‌ها می‌خواهند تا بر میزان انتشار مقالات خود در مجلات به اصطلاح معتبر بین‌المللی بیفزایند تا بدین ترتیب با دیگر دانشگاه‌های معتبر جهان رقابت کرده و تولیدات معنوی و فکری خود را افزایش دهند و بدین ترتیب منابع و ذخایر مالی و فکری و معنوی را به سمت کشور خودی جلب کنند. مثلاً در ساختار مهد کودک‌ها تغییراتی می‌دهند که بچه‌ها به جای بازی "صرف"، هر چه زودتر به یادگیری اعداد و حروف و فراگیری دیسیپلین درسی تشویق شده و بدین ترتیب هر چه زودتر با فضای مدرسه احساس نزدیکی کنند (دوران کودکی‌شان کوتاه‌تر می‌شود). از بچه‌های خارجی‌تبار مثلاً سه ساله حتی تست زبان می‌گیرند تا بعدها در مدرسه روند آموزش رقابتی را به زحمت زیادی دچار نکنند. یا مثلاً تست و امتحان را دوباره در مدارس ابتدایی حتی رایج می‌کنند و فشار بیشتری روی معلمان می‌آورند تا متدهای جدیدتر از قبل آماده را استفاده کنند و خلاقیت‌های خود معلمان تا حدودی بدین شکل از دست می‌رود. یعنی باز با نوعی یکدست‌سازی و استانداردیزه کردن دائمی انسان‌ها، مهارت‌زدایی از بخش‌هایی از جامعه و مهارت‌افزایی بخش‌های اندک و معینی از جامعه روبرو هستیم. این فشار و تحمیل از بالا و این وحدت انتزاعی که از سوی نیروی خارج از خود انسان‌ها و جامعه و حتی دولت بر آنها تحمیل می‌شود در دهه‌های اخیر با وضعیت بین‌المللی جدید (روند جهانی‌سازی) موجب ایجاد فضای اقتدارطلبانه و خشن جدیدی در جوامع به اصطلاح دموکراتیک غربی شده است. اما اگر به این نیروی فشار بیرونی (قدرت منطق اقتصادی و کسب سهم هر چه بیشتر در بازار جهانی و افزایش قدرت رقابت بین‌المللی از راه بهتر و کارآمدتر کردن نیروی کار) توجه نشود، آنگاه چنین می‌نماید که گویی دولت آن "شر مطلق" است که در پی اعمال اقتدار و کسب قدرت بیشتر و پدرسالاری بیشتر است و در نتیجه اقتدارگرایی را از دل خود اقتدارگرایی و میل به قدرت استنتاج می‌کنیم. در حالی که به نظر می‌رسد میل به اقتدار را باید در مراحل معین تاریخی و با توجه به وضعیت خاص تاریخی و به ویژه منطق اقتصادی حاکم بر عصر امپراتوری سرمایه و جایگاه دولت در مجموعه‌ی روابط بسیار مهم و تعیین‌کننده‌ی سرمایه‌داری و تاریخ یک کشور معین توضیح داد و درک کرد. پس همه‌ی تلاش من این است که بگویم "نقد مارکسی از اقتصاد سیاسی" در توضیح وضعیت کنونی در جهان و کشور ما از اهمیت خطیری برخوردار است. روانکاوی و تئوری‌های فرهنگی و بررسی کارکردهای دولت و نظایر آنها به نظر من همه در



تلاش کنیم تا از سنگینی میراث همه‌ی پدران مرده و زنده خود را رها کنیم.

اما اگر حالا - همانطور که در بالا وعده کردم - باز به زبان استعاری فروید درباره‌ی پدرسالاری یا همان ترس از اخته شدن، ترس از کشته شدن و ترس از رانده شدن پسر نافرمان بازگردیم، متوجه می‌شویم که از نظر او عقده‌ی اودیپوس یک جنبه از "طبیعت" جهانشمول انسان مذکر است. زمانی بسیار دور در گله‌های انسانی اولیه اتفاقی می‌افتد که طبیعت مرد را برای همیشه شکل می‌دهد. بدین ترتیب که کلان پدری با انحصار خود روی قدرت و لذت از تن زن - که عالی‌ترین لذت است! - پسرهای جوان را از آن همه محروم می‌کند. آنها هم از ترس اخته یا رانده یا کشته شدن در گله‌های کوچک با هم زندگی کرده و بدین ترتیب به بیان مارکوزه "آزاد" می‌شوند تا کارهای ضروری اما دشوار را انجام بدهند. اما این مانع‌گذاری بین آرزو و میل و برآوردن آن، فقط به خاطر سلطه‌ی پدر نبود بلکه این تسلط بر نفس، پیش شرط بقای خود و دیگران هم بود. این استبداد پدرسالاری حاوی نوعی عقلانیت نیز بود چون بقای گروه را تامین می‌کرد. می‌بینیم که پدر در ازای این سرکوب "جنسی" در ازای سرکوب اروس به طور کلی که همان میل به زندگی، میل به شادی و لذت و شیطنت و کنجکاوی در همه‌ی عرصه‌هاست، برای پسرهای خود امنیت و آسایش فراهم می‌آورد آنها را وامی‌دارد که نیروهای سرکوب شده را به سمت اهداف دیگری کانالیزه کنند و مثلاً زمین را آباد کرده و صنعت ایجاد کنند. این وضعیت، یعنی تامین آسایش مادی و امنیت اقتصادی، برای پدر احترام و اقتدار می‌آورد. پس پدر اولیه یک نوع تمدن

تخصیص داده‌اند و در پرتو این پیشرفت‌ها حقوق و جایگاه شایسته‌ی خود را می‌طلبند. اما بر اساس آموزه -هایی که مبنی بر شایسته‌سالاری نیستند، یعنی بر اساس معیارهایی مردسالار و پدرسالار و جنسیتی آنان را از پیشروی بیشتر باز می‌دارند و در عرصه‌های عمومی جامعه نیز تقریباً نمایندگی نمی‌شوند. همین تبعیض را در کتاب‌های درسی نیز می‌توان حتما ردیابی کرد. زیرا که در کتاب‌های درسی معمولاً زنان را به نقش -های سنتی ارجاع می‌دهند. این موضوع حتماً از آنجا که با واقعیت همسویی ندارد موجب اعتراضاتی خواهد شد (و شده است). این موضوع درباره‌ی پسران هم صادق است. زیرا که هویت و نقش آنان هنوز به گونه -ای سنتی تعریف می‌شود و با واقعیت چندسطحی و پیچیده‌ی جامعه‌ی امروزی ما منطبق نیست. بسیاری از قومیت‌ها در قدرت سیاسی در نهادهای مدیریتی حضور ندارند و این تبعیضی آشکار علیه سهمیه‌ی آنها از جمعیت و تاریخ و جغرافیای کشور تلقی می‌شود. آنها از تدریس و یادگیری زبان مادری‌شان در مدارس محروم‌اند زیرا باید تن به پروسه‌ی "متمدن" شدن و یادگیری زبان رسمی کشور بدهند بی این که این "کلیت ملی مجرد" برای تعینات آنها ارزش لازم را قائل شود و به موجودیت، تاریخ، فرهنگ و زبان آنها احترام گذاشته و آنها را در خود بگنجاند و از آنها استفاده کند. موضوع طبقه و شکاف طبقاتی که دیگر داستانی است پر از آب چشم. این نیز در نظام آموزشی ما جایی را به خود اختصاص نمی‌دهد، بحث نمی‌شود و بازتاب ندارد. همه‌ی این مصائب و دشواری‌ها موجب آن می‌شود که گذشته و تاریخ "پدران" مان را به چالش بگیریم و میراث گاه‌ها بدشگون‌شان را لعن و نفرین کنیم و

را مبنا گذارد، نوعی دیسپلین کاری و ریاضت کشی را در پسرانش رشد داد که برای خاطر رشد شرایط زندگی جمعی لازم بود. آنچه پسران در مقابل دریافت می‌کردند امنیت، حمایت و حتی عشق بود زیرا که مستبد مزبور به هر حال پدرشان هم بود. پس نوعی بخشش و عشق بیولوژیکی هم از ابتدای کار وجود داشت. احساسات دوگانه‌ای که در قالب آرزوی جانشینی و تقلید از او از یک سو و شبیه‌سازی و همسان دانستن خود با او از سوی دیگر به بیان می‌آمد (مارکوزه: اروس و تمدن).

پسر ها هم خواهان کامجویی و لذت بردن و هم اعمال قدرتی شبیه قدرت پدر بودند اما فقط پدر از این حق دوگانه برخوردار بود زیرا که پدر بود، سن او، کارکردهای او برای او احترام می‌آورد و مهم‌تر از همه این‌که قادر به ایجاد نظم بود. این همه مزایایی برای او و تأییدی در قدرت و منزلت او محسوب می‌شدند. آنچه پس از قتل پدر رخ می‌دهد، بماند، اما به هر حال فروید می‌گوید که جنایت قدیمی و احساس گناه مرتبط بدان در اشکال تغییر یافته مرتباً در طی نسل‌های انسانی از نو در شکل اختلاف بین نسل‌ها و شورش و اتوریته‌ی مجدداً مستقر شده و ستایش آن باز تولید می‌شود. (حتی مرگ مسیح را شورشی علیه پدر - موسی و پیروزی پدر می‌بیند زیرا که پیام پسر رهایی و واژگونه کردن قانون و سلطه از راه اروس و عشق بود. اما تخصیص جایگاهی به این پسر قربانی شده در کنار پدر - خدا، نشانه‌ی خیانت به آرمان‌های پسر است که از سوی شاگردان او انجام شد). پدرکشی اولیه و داستانی که هر نسل در حال تکرار است - یعنی ترس پسر از اختگی در دوران کودکی به علت عشق ممنوع خود به مادر - به معنای آن است که شورش پسران و قتل پدر موضوعی یک بار برای همیشه پایان یافته نیست. این مکرر شدن تاریخ، گواه آن است که پدر یا واقعیت بیرونی، یک بار برای همیشه بر پسر یا خواهش‌های درونی و طبیعت اولیه‌ی ما پیروز نشده است بلکه هر بار از نو باید خود را در نسل جدید انسانی تحکیم و تثبیت بخشد. یعنی آنچه که واقعیت یا پدر شکستش داده است هنوز به زندگی‌اش در اعماق ادامه می‌دهد و او را تهدید می‌کند. زیرا در ناخودآگاه جامعه و پسرهای هر دوره تکرار می‌شود. به هر حال داستان چنین است که پدر می‌تواند نیروهای زندگی - بخش و شادی‌آور و پرشیطنت - یعنی اروس پسران‌اش را سمت و سوی فعال، خلاق و آبادگرانه و بهره‌ورانه (به لحاظ اقتصادی) بدهد و در مقابل با ترس آنها از اخته شدن، تبعیت‌شان را تضمین کند. یعنی پدر چیزی می‌دهد و در مقابل چیزی می‌ستاند. مگر این جز اصل مطلوبیت لیبرالی چیز دیگری هم هست؟

به نظر مارکوزه تئوری فروید بیشترین دفاع از تمدن غربی است. فرهنگ در نگاه فروید نه فقط بر هستی اجتماعی انسان بلکه بر هستی بیولوژیکی‌اش و

نه فقط بر بخشی از انسان بلکه بر همه‌ی ساختار غرایز و تمایلات او بند نهاد اما این اجبار به نظر فروید راه پیشرفت اوست. غریزه‌ی اروس و مرگ هر دو ویرانگرند (من در اینجا به شکل بسیار محدودی فقط به موضوع اروس می‌پردازم). اروس دنبال رضای خویش است که فرهنگ از عهده‌ی آن بر نمی‌آید - زیرا اروس هدفش برآوردن نیازهای خود در هر لحظه است. قبل از هر چیز روشن کنم که منظور از اروس فقط تمایلات جنسی نیست بلکه شادی و سرکشی تن و جان، شیطننت و شور سودایی و آن تخیل و خلاقیت همه سویه‌ای است که ذهن و جان آدمی به آن انباشته است، یعنی همه‌ی "کودکی" بشریت که ما در عصر مدرن به درجات مختلف واداشته می‌شویم تا با سرعت از آن برجهیم و "بزرگ" شویم (برخی ادعا می‌کنند که فرزندان طبقه‌ی کارگر هنوز به آن معنا متمدن نشده‌اند زیرا به دنبال رضای نیازهای بی واسطه‌ی خود سریعاً از سیستم تحصیلی بیرون آمده و به دنبال کار و درآمد آنی، خرید نیازهای خود و سپس ازدواج و نظایر آن می‌روند در حالی که فرزندان "طبقات" متوسط همه‌ی این نیازها را سال‌های سال به تعویق می‌اندازند و در سنین بسیار بالاتری به نیازهای خود به شکل بسیار بهتری جامه‌ی تحقق می‌پوشانند!).

تمدن آنجا آغاز می‌شود که انسان در عمل ایده‌ی رضای کامل غرایز و میل‌های باطنی خود را رها می‌کند. غرایز حیوانی تحت تأثیر واقعیت بیرونی، به غرایز انسانی بدل می‌شوند. این موضوع بدین معناست که غرایز قابل تبدیل و تغییرند و همین به نظر مارکوزه نشانگر آن است که آنها به یک جهان اجتماعی - تاریخی تعلق دارند. انسان زمانی انسان می‌شود که طبیعت خود را عوض می‌کند و نه فقط هدف غرایز، بلکه حتی اصولی را متحول می‌کند که رسیدن به این هدف را کنترل می‌کنند. به این شکل که از سمت رضای بی واسطه به سمت رضای به تعویق افتاده می‌رود از اصل و آموزه‌ی میل بی واسطه به سمت میل موقتاً سرکوب شده و باواسطه می‌رود. از سمت اصل شادی و بازی به سمت فرسایش خود یا کار می‌رود از سمت دریافت بی واسطه‌ی طبیعت به همان شکلی که هست، به سمت مولد بودن و بارآوری و تغییر آن می‌رود، از سمت فقدان سرکوب به سمت کسب امنیت در قبال سرکوب می‌رود. فروید می‌گوید که این روند به معنای تغییر اصل لذت‌خواهی و تبدیل آن به اصل پذیرش واقعیت است. ضمیر ناخودآگاه که توسط اصل اولی راه برده می‌شود دربرگیرنده‌ی پروسه‌های قدیمی و بدوی است. بازمانده‌های یک دوره‌ی دور تکاملی است که در آنجا فقط این پروسه و اصل حاکم بود اما کسب لذت صرف، با محیط انسانی و طبیعت در اختلاف می‌آید و شخص در می‌یابد که رضای کامل و بدون رنج نیازهایش ممکن نیست و با تجربه‌ی این ناکامی و سرخوردگی است که اصل و آموزه‌ی جدید "شادی از راه رنج" به وجود می‌آید. حالا اصل و

آموزه‌ی واقعیت، اصل و آموزه‌ی لذت را کنار می‌زند. انسان یاد می‌گیرد که لذت زودگذر و نامطمئن را مهار کند. در عوض لذت با واسطه و دوردست اما مطمئن را دنبال کند و به قول فروید در این حالت است که انسان با پذیرش واقعیت، چیزی بیش از آنچه که قربانی کرده، به دست می‌آورد. این امر به معنای آن است که انسان نوبی که دستخوش این تحولات درونی شده است اصل لذت‌خواهی را انکار نمی‌کند بلکه تنها تغییرش داده و دستکاری‌اش می‌کند. هنوز هم همه‌ی هدف برآوردن نیازهای درونی است اما ارضای آنها هرچه بیشتر به تعویق انداخته می‌شود. انطباق خواهش و تمنای لذت با واقعیت بیرونی باعث آن می‌شود که شخص به جبر و زور واقعیت گردن بگذارد. کج کردن مسیر و یا کانالیزه کردن نیروی مخرب ناشی از ارضای آنی را بیاموزد و در برابر ساختارها و هنجارهای اجتماعی سر خم کند و برآورده ساختن نیازهای درونی خود را به بعد، به دوردست‌ها احاله کند. وقتی که ساختارها و هنجارها و برآوردن نیازهای درونی فرد با هم سازگار و همسو نیستند، نتیجه این می‌شود که تحت این شرایط میل به لذت هم شکل عوض می‌کند یعنی میل‌های ما، خواهش‌های ما همه به یک ایگوی سازمان یافته تبدیل می‌شوند و دنبال امور مفید و مطلوب و در دسترس و ممکن می‌روند یعنی ما "اتکاء به شدنی‌ها را یاد می‌گیریم" یاد می‌گیریم دنبال امور و خواسته‌هایی برویم که قابل دستیابی هستند و به شخص ما و محیط زندگی‌مان آسیبی نمی‌رسانند. پس آمادگی برای عقلانیت‌یابی از بیرون بر انسان تحمیل می‌شود (کتاب مشهور نوربرت الیاس پروسه‌ی تمدن شاهکاری است در زمینه‌ی توضیح روند درونی شدن "عقلانیت‌یابی بیرون" و تغییر "طبیعت" انسان قرون وسطایی به "طبیعت" مدرن امروزی که در حال تسخیر همه‌ی کره زمین است). فانتزی به نظر فروید تنها بخشی از دستگاه روحی و معنوی ماست که از زیر این سلطه‌ی بیرونی فرار می‌کند و به اصل لذت و شیطننت و سرکشی وصل می‌ماند (در کتاب خانواده و طبقه، نویسنده کتاب **Petra Milhoffer** بحثی دارد درباره‌ی کارگران و کودکان‌شان در شرایط تولید فوردیستی که با تئوری‌های روانکاوانه زندگی‌شان را بحث می‌کند و این که فانتزی تا چه اندازه می‌تواند مایه‌ی نجات "روح"‌شان تحت حاکمیت یک زندگی یکنواخت و ملال‌آور باشد). کارکرد کانالیزه کردن که تحت حاکمیت اصل لذت به کار گرفته می‌شد تا دستگاه روحی را از محرک‌های انباشت شده در آن خلاص کند، حالا به کار تغییر مناسب واقعیت می‌آید و به عمل مولد اقتصادی تبدیل می‌شود. مارکوزه می‌پرسد اما حالا که قدرت و استعداد تغییر شرایط بیرونی و امکان عمل آگاهانه‌ی رفتن دنبال سودمندی و مطلوبیت وجود دارد، آیا می‌توان امیدوار بود که به تدریج موانع بیرونی نهاده شده بر سر راه میل‌های درونی، برطرف شوند؟ پاسخ او به طور بسیار خلاصه منفی است. زیرا اتفاقی که افتاده، این است که نه آرزوهای ما و نه تغییر

واقعیت از سوی ما - هیچ یک دیگر در اختیار خودمان نیستند. آنها از سوی جامعه سازمان داده شده‌اند. بدین معنا که با نوعی شی‌شدگی و مسخ‌شدگی مهیب روبرو هستیم که همه‌ی محتویات درونی مغز و روح ما را به زیر سلطه‌ی خود کشیده است (منظور همان وابستگی ساختاری است که من در بحث‌هایی پیرامون موشه پوستون و نظرات او در سایت فعلا فیلتر شده‌ی البرز ارائه دادم).

حالا پس از ذکر مختصر تئوری فروید جای آن دارد که برخی نقدهای وارد به آن را بحث کنیم تا شاید به سوال شما درباره‌ی خصلت پدرسالاری سیستم آموزش و پرورش در ایران بتوانم پاسخی شایسته بدهم یا دست کم آن را پرابلماتیزه کنم. بسیاری فروید را نقد کرده‌اند برای آن که یک ساختار خاص روحی روانی و یک ساختار خاص خانوادگی در یک دوره‌ی معین تاریخی را به جایگاهی جهانشمول و طبیعی عروج داده است. و برای سندیت دادن به آن یک تاریخ اولیه نیز برای آن دست و پا کرده است که پژوهشگران اثری از آن در تاریخ جوامع اولیه نیافته‌اند. الگوی خانوادگی مورد نظر فروید در واقع یک الگوی بسیار تازه است: مرد مقتدر، راسخ و تصمیم‌گیرنده‌ای که در روابط نزدیک با همسر و فرزندان در یک خانواده‌ی هسته-ای به سر می‌برد، مربوط به دوره‌ی خاصی از رشد و تکوین خانوادگی بورژوازی و تکوین سرمایه‌داری صنعتی با اخلاق و کیش پروتستان است (ارجاع می‌دهم به مطالعه‌ی کلاسیک وبر در این مورد). در این الگوی خانوادگی معین با وجه طبقاتی بسیار نیرومندش، تربیت خاصی هم حاکم بوده است که می‌توانسته است موجب چنین عقده‌هایی برای کودکان پسر بشود. یعنی آنچه فروید در یک تئوری روانکاوانه فرموله کرده است، بازگوکننده‌ی یک روحیه‌ی "معین تاریخی" یک اخلاق خاص در یک دوره‌ی معین از سرمایه‌داری غربی و متعلق به یک طبقه‌ی خاص است و گسترش آنها به جوامع و طبقات دیگر اگر به فرض هم ممکن باشد باید همراه با میانجی مطالعات تجربی دقیق و استدالات تئوریک باشد. زیرا عقده‌ی اودیپوس و عشق به مادر و ترس از پدر هیچ یک مبنای "جهانشمول" و "طبیعی" ندارند و شامل تاریخ همه‌ی ملل و همه‌ی اعصار و همه‌ی اشکال خانواده نمی‌شوند.

اما نقدی که مارکوزه به فروید دارد این است که وابستگی و تربیت شخصی آن نوع خانوادگی بورژوازی، حالا جای خود را به تربیت و وابستگی ابژکتیو داده است. آن پدر به لحاظ مالی و اقتصادی مستقل و قدرتمند که خانوادگی هسته‌ای خود را کنترل می‌کرد. آن پدر مقتدر و دارای یک شخصیت مستقل و یک شم نیرومند قضاوت‌گری و معیارهای خاص طبقاتی برای تربیت کودک و تعریف نقش زن و مادر، آن پدر همیشه درگیر در فعالیت اقتصادی و زد و خوردهای دنیای وحش سرمایه، دیگر مبنای جامعه

نیست. حالا به بیان مارکوزه (دهه‌ی 1970 قرن گذشته) شرکت‌ها و فعالیت‌های غیرشخصی‌تر مبنای جامعه شده‌اند و ارزش اجتماعی فرد در مهارت‌های حرفه‌ای استانداردیزه شده‌اش تعریف می‌شود. حالا قدرت فرد (مرد) در انطباق دادن خود با جامعه و نه استقلال شخصیتی و قدرت قضاوتی او اهمیت دارد. کودکی هم که در آن خانواده تربیت می‌شد و آموزش می‌دید، با مادر و پدر اختلاف می‌یافت و وقتی وارد جامعه می‌شد تجربیاتش فردی و شخصی و منحصر به فرد و از آن خودش و طبقه‌اش بود، حالا دیگر یافت نمی‌شود. زخم‌های منحصر به فرد کودک بورژوا که حاصل پروسه‌ی سوسیالیزاسیون اولیه‌اش در خانواده‌ی هسته‌ای بورژوایی اولیه بود، دیگر وجود ندارد. زیرا به نظر مارکوزه، حالا در مهد کودک این گله‌ی رفقا و دوستان و مربیان و رسانه‌های همگانی و بازی‌های مختلف کامپیوتری و نظایر آن هستند که راه و رسم زندگی و شورش و مصرف را به کودکان یاد می‌دهند. دور شدن کودک از خانواده و انتقال ارزش‌هایی اجتماعی و همه شمول به او

از سوی اجتماع بیرونی به نظر مارکوزه موجب عقب افتادن خانواده در امر تربیت و تکوین شخصیت کودک می‌شود. در پرتو وضعیت جدید، جنگ بین نسل‌ها هم شکل عوض می‌کند زیرا با توجه به رشد شتابان تکنولوژی و تغییرات سریع زندگی، حالا این پسر است که بهتر می‌داند. دانستنی‌های پدر به سرعت کهنه و

منسوخ می‌شوند. پدر دیگر هدف پرخاش پسر نیست. زیرا اتوریته‌اش به مثابه کسی که کسب ثروت می‌دانست و کسی که به طور کلی دانش و تجربه‌ی ضروری و ارزشمند بسیار زیادی داشت، مدت‌هاست که از دست رفته است. این پدر دیگر نه شخصیت قابل توجهی است برای تقلید و نه رقیبی جدی، ترساننده و رعب‌انگیز است. نه دشمن قابل توجهی است و نه اختیار زیادی برای ممنوع کردن پسر از برآوردن نیازها و غرایز درونی‌اش دارد و نه حتی یک ایده‌آل قابل ملاحظه است. او دیگر زندگی اقتصادی، اجتماعی، احساسی و ذهنی کودک را به معنای قدیمی شکل نمی‌دهد. با این حال به نظر مارکوزه امر و نهی‌ها و کشش به پرخاش هنوز هم در جوان‌ها یافت می‌شوند. همه احساساتی که زمانی روی به پدر داشت حالا پشت چهره‌ی گنگ و نامفهوم نهادهای اجتماعی قدر قدرت پنهان شده‌اند. فردیت ذلیل شده دیگر نمی‌داند به چه کسی پرخاش کند، پس خشم و سرخوردگی خود را به درون خود متوجه می‌کند. دیگر معلوم نیست چه چیزی و چه کسی است که سرکوب می‌کند و شکل سرکوب حتی قابل لمس نیست. نمی‌توان به سادگی

روی آن انگشت گذارد و تعریف و تبیین‌اش کرد زیرا همه چیز به شکل ابژکتیو در آمده است. بخشی از هوایی است که استنشاق می‌کنیم. مگر می‌توان از استنشاق هوا بازایستاد؟

به هر حال با وجود همه‌ی انتقادهایی که می‌توان با قدری تامل به نظرات مارکوزه روا دانست معهذا او در انتقاد خود از فروید برای تاریخی نکردن مفهوم عقده‌ی اودیپوس محق است و در بازنمایی تغییرات اجتماعی و تاثیر آنها روی ساختار روحی و عاطفی و احساسی فرد (این هیراگلیف اجتماعی) هم محق است. اما به نظر می‌رسد که مارکوزه در شی‌شدگی روابط اجتماعی راه مبالغه می‌پیماید و به تناقض‌های اجتماعی موجود در وضعیت جدید بی‌توجه است. من در اینجا بیش از این به بحث مارکوزه و فروید نمی‌پردازم (شاید در فرصتی دیگر) و تنها چند پرسش طرح می‌کنم برای قلقلک ذهن خواننده و تشویق او برای تامل بیشتر روی تئوری‌های پردازش شده در یک جامعه و دوره‌ی معین تاریخی و کاربست احتمالی

پدر دیگر نه شخصیت قابل توجهی است برای تقلید و نه رقیبی جدی، ترساننده و رعب‌انگیز است. نه دشمن قابل توجهی است و نه اختیار زیادی دارد و نه حتی یک ایده‌آل قابل ملاحظه است

آن روی جامعه‌ی خودی و ساختارهایش. پرسش این است که آیا ما در جامعه‌ی خودمان با وضعیت توصیف شده توسط فروید روبرو هستیم؟ آیا ساختار خانوادگی و اجتماعی‌مان را می‌توان با این تئوری و زبان استعاره‌ی توصیف کرد؟ پدر- دولت تاجر مسلک ما می‌تواند ادعا کند که نیروهای زندگی‌بخش پسران (و

دختران) خود را به مسیر "خلاق" اقتصادی کانالیزه کرده و در قبال سرکوب اروس‌شان، امنیت اقتصادی و مادی بدانها هدیه کرده است و متعاقباً از آن‌ها نیز تقاضای حرف شنوی و تابعیت و اخته‌شدگی دارد؟ پدیده‌ی پدرسالاری در ایران را چطور می‌توان با آموزه‌های فروید و نقدهای فمینیست‌ها و مارکوزه به او توضیح داد؟ آیا می‌توان پدرسالاری نوع ایرانی را با منطق جامعه‌ی پیشاسرمایه داری توضیح داد؟ جامعه‌ای که در آن منطق طبیعی بر امور حاکم بود. همه چیز از پیش تعیین شده بود و به همین دلیل جای بحث زیادی هم نبود. گناه اولیه‌ی حوا موجبات برتری بلامنازع آدم بر او را فراهم کرده بود و حوا و دخترانش دیگر تا خود قیامت هم نمی‌توانستند سرنوشت محتوم و مقدر خویش را عوض کنند. در این جامعه مرد عقل بیشتری نسبت به زن داشت، پدر و مادر عقل بیشتری نسبت به کودک و ارباب نسبت به زن و بچه و دهقان داشت. خانواده همچون ارگانیک‌ی تصور می‌شد که پدر راس و عقل آن است، باقی اعضا نباید در فکر تصمیم‌گیری باشند و البته عقل کل هم باید به فکر دیگران باشد و رعایت حالشان را بکند. دهقان بیگاری کننده همچون

بچه‌ی ارباب تلقی می‌شد که اگر حمایت ارباب مقتدر را از دست بدهد، به نگون‌بختی می‌افتد. آیا در جامعه‌ی امروزی ایران با چنین وضعیتی روبرو هستیم؟ آیا امکان آن هست که ترکیبی از این دو وضعیت (بقایایی و نشانه‌هایی از وضعیت پیشاسرمایه‌داری و وضعیت سرمایه‌داری و فرهنگ آن) را برای توضیح پدرسالاری در ایران به دست داد؟

4_ برای از بین بردن سلسله مراتبی که افراد را در جایگاه عمود بر هم قرار می‌دهد مثل جایگاه استاد شاگردی، پدر پسر، سال بالایی پایینی و استفاده‌ی نمادین افراد در موقعیت‌های فرادست برای کنترل و منضبط کردن افراد فرودست شما چه نظری دارید؟ آیا اساساً امکان ایجاد نهاد آموزشی که خاصیت افقی داشته باشد وجود دارد؟

برای شروع می‌خواهم تاکید کنم که به نظر من باید بین برابری در سطح افقی و برابری در سطح عمودی تفاوت قائل شد. بسیاری از کارفرمایان هستند که مثلاً در کریسمس شاید با کارگران خود غذا صرف کنند و کنار آنها نشسته و دستی به شانه‌ی آنها هم بزنند و او را رفیق خود خطاب کنند. اما آیا می‌توان منکر جایگاه به شدت متفاوت آنها و رابطه‌ی شدیداً عمودی آنها با یکدیگر شد؟ آیا می‌توان منکر این شد که فردا کارفرما در نقش فرمانده‌ی جنگی و فرمانده‌ی عرصه‌ی تولید در دفتر خود در یک گوشه از محل تولید یا جایی کاملاً دورتر می‌نشیند و کارگر باز باید در مقام سرباز و پیاده نظام جنگی و عامل زنده‌ی تولیدی که فرق زیادی با عامل‌های غیرجاندار ندارد، مشغول به کار و انجام وظایف روزمره‌ی خودش بشود؟ آن دست بر شانه‌ی رفیق کارگر کوبیدن از سوی کارفرما و لحن مهربان او ذره‌ای از خصلت عمودی رابطه نمی‌کاهد. زیرا در میزان تصمیم‌گیری‌های مربوط به محل تولید و سازمان کار و ورود تکنولوژی‌های مربوطه، کارفرماست که حرف اول و آخر را می‌زند و کارگر چاره‌ای ندارد جز پذیرفتن و یا اخراج.

به نظر من روابط مختلف دیگری که بین انسان‌ها یا گروه‌های انسانی یافت می‌شود را نمی‌توان بی‌توجه به این اصلی‌ترین رابطه‌ی عمودی جهان امروز بررسی و ارزیابی کرد. منظور من این است که آیا می‌توان بدون بکارگیری نقد اقتصاد سیاسی به بررسی روابط بین زن و مرد، پدرسالاری، روابط بین نسلی، رابطه‌ی شاگرد و معلم و نظایر آن پرداخت؟ اگر پاسخ چنین سوالی مثبت باشد در آن صورت من خواهم گفت که چنین رویکردی بسیار ایده‌آلیستی است و در نتایج و تحقیقات خود پردامنه و عمیق نخواهد بود. برای توضیح بهتر و بیشتر مطلب مورد نظرم ارجاع می‌دهم به نهاد خانواده و نقش آن در نظام‌های اجتماعی پیشاسرمایه‌داری و سرمایه‌داری. می‌دانیم که در دوران‌های پیشاسرمایه‌داری، خانواده دارای یک نقش

مستقل تولیدی و بازتولیدی بود و روابط جنسیتی نیز در همان چارچوب تقسیم کار و شیوه‌ی تولید رایج شکل می‌گرفت و در میان طبقات مختلف نیز کارکردها و احتمالاً شکل‌های متفاوتی می‌یافت. اما وقتی خانواده کارکردهای قبلی و پیشاسرمایه‌داری خود را از دست می‌دهد و در یک قالب جدید اجتماعی به نام روابط سرمایه‌دارانه‌ی تولیدی مشغول ایفای نقش خود می‌شود، شایسته آن است که روابط جنسیتی و تقسیم کار بین جنسیت‌ها و نوع تربیت کودک و چگونگی آن نیز در داخل این چارچوب جدید اجتماعی بحث شود. برای توضیح نظرم مثالی می‌زنم. می‌توان پرسید چطور شد که میزان نسبتاً بالایی از برابری‌های افقی و درون-طبقه‌ای (برابری بسیار بیشتر زن و مرد با یکدیگر در داخل طبقات مزدبگیر، دموکراتیزه شدن نسبی روابط بین پدر و مادر و کودکانشان، دموکراتیزه شدن نسبی روابط بین شاگرد و معلم و نظایر آن) در جوامع غربی شکل گرفت. پاسخی که خواهید شنید این است که این وضعیت با رشد فزاینده‌ی فردیت بورژوازی در این جوامع ممکن شد. اما رشد فردیت چگونه ممکن شد؟ در اینجا تقریباً همه‌ی صاحب‌نظران توافق دارند که رشد مناسبات جدید تولیدی در غرب اروپا برای پای-گیری چنین روابطی باید بسیار مهم بوده باشد. می‌دانیم که ورود ماشین‌آلات صنعتی به تولید کارخانه‌ای به کارفرماها امکان آن را داد تا کارگران مرد ماهر و نیمه‌ماهر را از کار بیکار کرده و به جای آنان زنان و کودکان طبقه‌ی کارگر را استخدام کنند (تا هم دستمزد کمتری به نیروی کار ناماهر زنان و کودکان بدهند و هم از مبارزات کارگران مرد بر سر افزایش دستمزد و حفظ مهارت‌های شغلی پیشگیری کنند). این "تاکتیک" کارفرماها فقط یک تأثیر مخرب و تهدیدکننده‌ی اقتصادی روی سطح دستمزد کارگرهای مرد به جای نگذاشت. این تاکتیک یک تأثیر فرهنگی خردکننده هم روی ساختار روحی و روانی مرد و در ضمن روی نهاد خانواده هم داشت. بسیاری از کارگران مرد در اثر این وضع، همه‌ی شخصیت و فرهنگ مردانگی خود را در معرض تهدید و پامال شده حس کردند و به نوعی خود را "اخته شده" حس کردند. یادم هست زمانی شرحی تصویری از یک "مردانگی" (نرینگی/ماسکولینیتی) منهدم شده و مغبون را در یک کتاب تاریخی دیدم که بسیار جالب بود. عکس یا تصویر مربوط بود به دوره‌ی صنعتی شدن انگلیس (فکر می‌کنم). تصویر کاریکاتورگونه‌ای بود از زنی نیمه برهنه و شاد و سرکش که روی ماشینی غول پیکر (اما مذکر) نشسته و افسار آن را به دست گرفته و راهش می‌برد و مردی عضلانی با اندامی بسیار ورزیده در این سو با خشم و مغبونیت به زن و ماشینی که زن رویش سواری می‌کند، چشم دوخته است. این تصویر برای من از جهات بسیاری جالب بود که جای بحث آن اینجا نیست. اما به هر حال نشان می‌دهد که مرد کارگر از این که زن (و کودکش) به تصرف ماشین (سرمایه‌دار) در می‌آیند و به ویژه زن او به

"مالکیت عمومی" تبدیل می‌شود بسیار سرخورده و خشمگین است. این وضعیت خانوادگی بخش‌های زیادی از طبقه‌ی کارگر همزمان با شکوفایی الگوی بورژوازی خانوادگی هسته‌ای اتفاق می‌افتد. از آنجا که "فرهنگ هر عصری فرهنگ طبقه‌ی حاکم آن است"، پس داشتن زنی در چار دیواری خانه که ستون اصلی خانوادگی هسته‌ای بورژوازی را شکل بدهد، تقریباً در آن دوره در حال تبدیل شدن به یک ایده‌آل همگانی است که کارگران هم آرزویش را دارند. زنان بورژوا در خانه‌های خصوصی و خوش آب و هوای خود دور از چشم و دور از دسترس عرصه‌ی عمومی مشغول شیر دادن فرزندان خود (بر خلاف زنان اشراف دوره‌ی فئودالیت و زنان فقیر روستاها) هستند. تربیت و آموزش کودکانشان و اجیر کردن معلمین خصوصی آموزش پیاپی و زبان خارجی برای آنها و نظم‌بخشی به خانه و پاکیزه نگه داشتن آن و نیز مبارزه با آفات و بیماری‌های "اجتماعی" و "جسمانی" از وظایف اصلی‌شان به شمار می‌رود. و استقبال از مرد – هنگامی که خسته از کارزارهای رقابتی عرصه‌ی اقتصادی به خانه می‌رسد- نیز یکی از وظایف مهم آنهاست تا یک فضای مطبوع و دلچسب خانوادگی ایجاد شود و خودخواهی‌های مرد در آن نوازش داده شود و بدین‌ترتیب مرد آماده‌ی پیکاری دیگر گردد. ولی مردان طبقه‌ی کارگر (بخش بزرگی از آنها) مجبورند از این حداقل امنیت روحی و عاطفی نیز چشم‌پوشند.

گذشته از همه‌ی این بحث‌ها که بسیار جالب‌اند، به هر حال بکارگیری زنان در عرصه‌ی کارِ مزدی یکی از موانع اصلی پیش پای زنان در عرصه‌ی وابستگی شخصی به مرد را از پیش پای آنان برمی‌دارد و به تدریج بر اثر مبارزات زنان، جنبش‌های اصلاح-طلبانه‌ی فمینیست‌ها و طبقه‌ی کارگر و برای تضمین بازتولید سیستم جدید تولیدی قوانینی هر چه متری‌تر به نفع زنان و حمایت از کودکان، تصویب و به تدریج به اجراء هم گذاشته می‌شود. فرهنگ کار و کار و باز هم کار به ویژه در این جوامع مبنای استقلال افراد از روابط وابستگی شخصی را تشکیل می‌دهد (وابستگی ابژکتیو ساختاری به جای خود باقی است). جوانی که پول توجیبی خود را در می‌آورد یا برای تامین بخشی از معاش خود تلاش می‌کند، الزاماً دارای استقلال شخصیتی و تصمیم‌گیری بیشتری است تا جوانی که مثلاً تا سی سالگی تحت کفالت مالی پدر و مادر خویش است یا در کسب و

کار پدری به اشتغال مشغول است و مرتباً وامدار حمایت‌های پدر خویش است. زنی که به لحاظ اقتصادی استقلال دارد و مطمئن است که می‌تواند به لحاظ امور مالی جدا از شوهر و پدر زندگی کند و زنده بماند مطمئناً فردیتی قوی‌تر را در خود رشد می‌دهد و در زمینه‌ی سکسوالیته نیز حتی می‌تواند مطمئن‌تر و آزادتر از قبل رفتار کرده و از بسیاری قید و بندهای سنتی رها شود. توجه داشته باشید که در کنار خانوادگی هسته‌ای متشکل از پدر و مادر و یک یا دو فرزند که هنوز هم پروژه‌ی رمانتیک اکثر مردم و برنامه‌ی تنظیم جمعیت کاری است، امروزه با خانوارهای تک والدینی (پدر و فرزندان، مادر و فرزندان) و افرادی که تنها زندگی می‌کنند و هیچ پارتنر ثابتی ندارند، مواجه هستیم. در ضمن جدیداً با روند فزاینده‌ی زوج‌های جدا از هم نیز روبرو هستیم. یعنی زوجی را داریم که هر یک در مسکن خود و جدا از دیگری زندگی می‌کنند اما آخر هفته یا روزهای خاصی از ماه یا هفته یا حتی سال را با پارتنر خود به سر می‌برند. چنین آزادی عملی، چنین شکل تجملی از رابطه بین دو انسان که آزادی و امنیت و استقلال هر دو طرف را تامین کند و در عین حال روابط عاطفی بین آنان را نیز دست کم تا مدتی که دلخواه هر دو طرف است، پایدار نگه دارد، و موجب کاهش فشارهای شدید موجود در روابط معمول زناشویی بشود، شاید قبلاً فقط در میان اشراف رایج بود. اما حالا به دلیل قدرت اقتصادی مرد و زن (که البته هنوز پدیده‌ای همگانی نیست) امکان آن برای مزدبگیران یا حقوق‌بگیران مرفه هم فراهم شده است (با همه‌ی نقائصی که می‌تواند داشته باشد). رشد یک جامعه‌ی دموکراتیک‌تر که علاوه بر مکانیسم اقتصادی یاد شده، نتیجه‌ی مبارزات زنان، جوانان و به ویژه طبقه‌ی کارگر غرب و جنبش‌های سوسیالیستی و سوسیال دموکرات می‌باشد منجر به رشد دولت رفاه در یک مقطع مهم تاریخی در این کشورها شد که با تصویب قوانین حمایتی و رفاهی هر فرد را به عنوان یک شهروند منفرد مستقل از دیگران مورد حمایت



قرار می‌داد و همین باز از اقتدار پدرسالارانه‌ی قبلی تا حدود بسیاری کاست (اکسپریمنت‌های مختلف اجتماعی فمینیست‌های رادیکال و سوسیالیست در دهه‌های 1960 تا 1980 سده قبل بماند). نتیجه‌ی چنین دوره‌ی رشد و تکاملی، تکوین فرهنگ جنسیتی و خانوادگی جدیدی بود که تصدیق حقوق فردی اعضای خود را تا حدودی تأمین می‌کرد و منجر به روابط دموکراتیک‌تر و آزادانه‌تری بین دو جنس و همچنین بین پدر و مادر و فرزندان‌شان شد (مشکلات و دشواری‌های بیشمار هنوز هست که من در اینجا بدانها نمی‌پردازم مثلاً این که زوج‌های بسیاری برای خاطر خانه و ماشین و فرزندان مشترک با هم می‌مانند و یا اعمال خشونت بر زنان و کودکان در نهاد خانواده که هنوز پدیده‌ای استثنایی نشده است). در همین راستا مبارزات بسیاری بر سر "دمکراتیزه کردن" مدارس و دانشگاه‌ها صورت گرفت که البته سازوکارهای سرمایه‌داری پیشرفته را به خطر نمی‌انداخت و هنوز هم نینداخته است. اما پس از شمارش همه‌ی این موارد به طور بسیار مختصر و مفید، باید بگویم که در این جامعه باید بتوان بین برابری‌های افقی و برابری‌های عمودی تفاوت قائل شد. برابری نسبی زن و مرد در داخل طبقه یا قشر اجتماعی‌ای که بدان تعلق دارند، برابری قومیت‌ها با یکدیگر برای مشارکت در بازار کار و سیستم سیاسی و برابری در مقابل قانون جهانشمول و یکسان برای همه‌ی اعضای جامعه، همه امور بسیار مهمی هستند که باید بدانها دست یافت و هر چه زودتر بهتر. اما باید توجه داشت که تفاوت بین زنی از طبقات مالک و توانگر با زنی از طبقه‌ی کارگر و اقشار حاشیه‌ای و پیرامون آن هنوز به قوت خود باقی است و فاصله‌شان به مرور بیشتر هم می‌شود. باید توجه داشت که نابرابری بین طبقات مختلف نه تنها همیشه حفظ شده است که جدیداً به شدت رو به وخامت هم گذارده است. در سطوح کنکرت‌تر بحث راسیسم و نابرابری قومی به شدت در این جوامع حاکم است. به نظر نمی‌رسد حل این همه بدون تغییر در آن نابرابری عمودی واقعی و مهلک ممکن باشد که همانا رابطه‌ی بین کارگر جمعی و سرمایه است رابطه‌ی بین طبیعت و زمین ما و سرمایه است. یعنی بدون حل تضاد بین ارزش‌های مصرفی یگانه‌ای به نام نیروی کار و زمین از یک سو و سرمایه از سوی دیگر راه به روی تغییرات واقعاً رادیکال بسته است. زیرا که سرمایه مرتباً با استفاده از ابزار بسیار گوناگون فشار که در اختیار دارد به ایجاد تقسیم‌بندی و تفرقه در میان صفوف نیروی کار یا همان کارگر جمعی و اقشار پیرامون و متحد آن دامن می‌زند و برخی دستاوردها را از نو پس می‌گیرد و بدین‌ترتیب راه پیشروی رادیکال را به روی بشریت می‌بندد. به نظرم بدون حل این نابرابری بنیادین راه موفقیت‌های جدی بعدی به روی ما بسته است و همه‌ی ما "در نهایت" آزادی و برابری درون طبقاتی و ملی کسب می‌کنیم که به طور برابر در یک رابطه‌ی نابرابر کلی شرکت کنیم. در جامعه‌ی

کنونی تعداد مدیران زن بیشتر می‌شود و مثلاً تعداد زنانی که در کابینه شرکت می‌کنند برابر با تعداد مردان می‌شود و یا همجنس‌گراها هم حق ورود به ارتش را می‌یابند. اما این‌ها هیچ یک از قدرت، سلطه، و تحقیر خردکننده‌ی موجود در رابطه‌ی عمودی فوق نمی‌کاهد. اگر چه تأکید می‌کنم که این تحرک‌های افقی در جامعه دستاوردهای بس مهم و ارزنده‌ای هستند و باید آنها را قدر دانست و ستود. اما منظورم این است که مشکل اصلی پیشارو را حل نمی‌کنند. در ضمن من فکر نمی‌کنم ایجاد روابط واقعاً دموکراتیک به طور گسترده و عمیق در هیچ زمینه‌ای بدون محو موضوع طبقات ممکن باشد.

دمکراتیزه شدن روابط بین پدر و پسر، آموزگار و شاگرد و نظایر آن همه از مولفه‌های یک جامعه‌ی دموکراتیک هستند اما دمکراتیزه شدن یا افقی شدن روابط به معنای آن نیست که حالا نقش آموزگار و شاگرد از هم قابل تمیز نباشد یا نقش پدر و پسر از هم قابل تشخیص نباشد. تربیت دموکراتیک و آموزش دموکراتیک یا روابط برابری‌طلبانه به نظرم همان چیزی است که شما رابطه‌ی افقی بین افراد می‌نامید یعنی آن که اعمال زور و اقتدار (اعمال اصل واقعیت بیرونی به بیان فروید) به نحوی فزاینده از رابطه ناپدید می‌شود یا دست‌کم روی آن بحث و گفتگوی انتقادی انجام می‌شود. یعنی آن که نیازهای درونی و خواست‌ها و تمایلات پسر/دختر، شاگرد، و نیز حفظ انتگریتی شخصیتی او همه در اولویت تربیتی قرار می‌گیرند. رابطه‌ی همفکری، گفتگو و تربیت دموکراتیک و انتقادی جای تحمیل و فشار از بیرون را می‌گیرد. توجه کنید که اگر کسی به دانشگاه می‌رود حتماً نیازمند فراگیری برخی مهارت‌ها یا شنیدن درس گفتارهای استادی است که دارای تجربه و مهارت آموزش دادن است. در اینجا فرد به نوعی اعمال "اقتدار" از سوی نهادی به نام دانشگاه و نماد آن که یک استاد باشد، تن می‌دهد. فرد نمی‌تواند بی واسطه ادعا کند که بین استاد و شاگرد باید روابط "برابر" حاکم باشد. منظور از برابری در اینجا روشن نیست. آنچه شاگرد باید طلب کند روابط دموکراتیک و شفاف و عاری از اقتداری است که راه خلاقیت و تفکر انتقادی او را سد می‌کند. فکر می‌کنم تربیت کردن نیز در همین مقوله می‌گنجد. در این رابطه صدها و شاید هزاران کتاب به نگارش در آمده است که باید بدانها توجه کرد.

به هر حال منظور من از همه‌ی بحث‌های بالا باز هم این بود که رویکرد اقتصاد سیاسی مهم‌ترین ابزار ما برای بررسی ساختارهای مزاحم جامعه‌ی خودی است و بررسی روند تکاملی آن و یافتن ابزارهای مناسبی برای پیشبرد سیاست‌های رادیکال دموکراتیک. برخوردهای آمرانه و غیردموکراتیک نیز مسلماً چیزی نیست که یک شبه عوض شوند. ساختارهای کلی یک جامعه باید تغییر کنند، آرامش، امنیت و ثبات و احترام

متقابل نیاز است تا انسان‌ها فرصت آن را بیابند که با هم بیشتر گفتگو کنند و نیازهای یکدیگر را بشناسند و به آنها ارج بگذارند. ساختارهای بزرگتری همچون تقسیم کار اجتماعی، میزان آموزش، صلاحیت‌های طلب شده برای کارهای مختلف، و میزان آزادی و اختیار و تصمیم‌گیری و تفکر و ارزش منتسب به کارهای مختلف است که نوع زبان بزرگسال‌ها با کودکان‌شان و ارتباط آنها با یکدیگر را شکل میدهد (نگاه شود به مطلب *روشنفکران و پروژه‌های ضدهرمونیک*). البته آموزش همگانی در یک جامعه که فرهنگ عمومی را شکل می‌دهد و استانداردهایی برای تربیت و زبان و نوع رابطه بین انسان‌ها فراهم می‌کنند نیز به نوبه‌ی خود بسیار تعیین‌کننده است.

در پایان پیرامون پرسش شما درباره‌ی سیستم بدیل آموزشی باید بگویم که بحث در این باره واقعا بسیار

گسترده و بسیار بسیار پراهمیت است. می‌دانیم که در جهان امروزی کنترل دانش و اطلاعات امری حیاتی برای دولت‌ها و برای شرکت‌های بزرگ چندملیتی است. هر روز نیز بر اهمیت آن در نظم کنونی جهان افزوده می‌شود. در جهان عجیبی زندگی می‌کنیم که آمریکا و کشورهای متحد غربی‌اش توانستند با ارائه‌ی "اسناد و مدارک" علمی و معتبر ثابت کنند که عراق

یک خطر جدی برای جامعه‌ی جهانی محسوب می‌شود و در نتیجه توافق ضمنی بسیاری از مردم و دولت‌های جهان را برای راه انداختن چنین جنگ خانمانسوزی بدست آوردند. جنگی که عراق را صد سال به عقب راند. در جهان عجیب و غریبی زندگی می‌کنیم که شرکت‌های فراملیتی با تعقیب سیاست‌های معین اقتصادی ظاهرا عادلانه و خنثا ثروت ملل فقیرتر را به جیب ثروتمندترین کشورها و افراد سرازیر می‌کنند. داشتن دانش و اطلاعات موثق و کسب حقیقت به مسئله‌ی دشواری تبدیل شده است. پس از همین رو کنترل دانش و اطلاعات بسیار اهمیت می‌یابد. این موضوع می‌تواند تناقض جالبی باشد. در دنیایی با تکنولوژی‌های اطلاعاتی غول‌پیکر که باید دستیابی به دانستنی‌های لازم برای یک زندگی خوب را فراهم کنند شاهد بلاهت فزاینده‌ای در میان اقشاری از شهروندان هستیم. زیرا واقعیت این است که با وجود همه‌ی "آزادی" مبادله‌ی اطلاعات و دانش هنوز میزان دانستنی‌هایی که در اختیار مردم عادی قرار می‌گیرد بسیار حساب شده و محدود و اغواگرانه است. به بیان مدافعان پداگوژیکی انتقادی، سیاست دمکراتیک دانش‌پژوه در مدارس و دانشگاه‌ها و در همه جا بطور

کلی، باید حاوی تحقیق این موضوع باشد که دانش عرضه شده به ما از کجا می‌آید، کجا تولید شده است، قواعد تولیدش چه بوده و برای چه در اختیار ما قرار داده می‌شود؟ به کدام فرهنگ و تفکر و کدام روابط انسانی دامن می‌زند و چه نوع انسانی، چه نوع شهروندی، چه نوع نیروی کاری، چه نوع دانش‌آموزی تولید می‌کند؟ آیا منجر به سلسله مراتب بیشتر و غیر منعطف می‌شود یا این که میزان اقتدار بیرونی و تحمیل و اجبار را کاهش می‌دهد؟ آیا صرفا انجام کار را یاد می‌دهد یا امکان طرح پرسش‌های انتقادی از قبیل چرا و به چه دلیل را نیز فراهم می‌کند؟ آیا واقعا ما را به سوژه‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی نیرومندی تبدیل می‌کند که امکان کنش‌گری داریم یا ما را تبدیل به موجوداتی جداافتاده از یکدیگر و بیگانه از جهان خودمان می‌کند؟

همانطور که در بالا گفتم وضعیت کنونی مدارس معمولا چنین است که معلمان وظیفه‌شان این است که چطور به بهترین نحوی این داده‌های از قبل آماده را در ذهن بچه‌ها فرو کنند. باید پرسید چرا این داده‌ها و نه دیگر داده‌ها باید به شاگرد و دانشجو ارائه شود؟ هدف مدارس تربیت دانش‌آموزانی نیست که ریسک‌های زندگی در جهان کنونی را واقعا درک کنند و در عین حال

مایوس و درمانده و گیج نیز نشوند. بحث این است که دانش‌آموز و دانشجو باید به طور انفعالی آنچه را که هست بپذیرد، یعنی مدارس و موسسات آموزشی معمولا نوعی اتوپزادایی انجام می‌دهند. تصور این‌که جهان چگونه می‌توانست باشد- که هدف هرگونه پداگوژی انتقادی است- چندان مهم نیست. آنچه مهم است حفظ وضعیت موجود است. همه چیز به این ترتیب به یک تکنیک تبدیل می‌شود. تکنیک درس خواندن، تکنیک آموزش دادن، تکنیک نوشتن، تکنیک سوال کردن و تکنیک بحث کردن. همه چیز به تکنیک بدل شده است. حتی کسب خوشبختی و سعادت و داشتن یک رابطه‌ی خوب جنسی با پارتنر خود تبدیل به تکنیک شده که آن را به شکلی بی روح و بی نشاط آموزش می‌دهند و به بیان شاملو همه چیز به صورت "عشرتی بی نشاط" درآمده است و محتوای آن معلوم نیست.

برای تغییر ساختار مدرسه مسلما نیازی جدی به مبارزات دمکراتیک و رادیکال داریم که موجب تغییر ساختار سیاسی مدرسه شود. شما توجه کنید که حتی در میان چپ ایران هم بحث‌های جدی در این موارد رایج

تکنیک درس خواندن، تکنیک آموزش دادن، تکنیک نوشتن، تکنیک سوال کردن و تکنیک بحث کردن. همه چیز به تکنیک بدل شده است که آن را به شکلی بی روح و بی نشاط آموزش می‌دهند

نبوده است. علت این است که من فکر می‌کنم چپ ایران نیز به شدت متأثر از دانش پوزیتیویستی و کارکردگرا است که حتماً تحت کنترل "کشتی‌بانان" دیگر و بهتری به نحو درستی به کار گرفته خواهد شد. به نظر من بحث در زمینه‌ی سیستم آموزشی باید همیشه در نظر گرفتن چارچوبی باشد که بتواند کلیت، تعیین و فردیت را با هم جمع کند و با یکدیگر آشتی‌شان بدهد. انواع مختلف دانش که از سوی گروه‌های حاشیه‌ای یا دارای جایگاه پایین تولید می‌شوند باید در مدرسه و دانشگاه گنجانده شده و دست‌کاری آنها از سوی گروه‌های فرادست افشا شود. به بیان گرامشی قلب شاگرد و آموزگار به همان اندازه‌ی ذهن‌شان اهمیت دارد. یعنی باید شور و احساس و عشق در آموزش وارد شود. عشق به برابری، عشق به عدالت و آزادی. باور به این‌که هر انسان دنیایی است در تربیت و آموزش بسیار مهم است.

تربیت انسان‌ها برای حس هم‌دردی واقعی نسبت به رنج انسان‌های دیگر مهم است. عشق به خلاقیت، هدفمندی و تلاش برای انتقال این عشق به نهادهای اجتماعی و عاطفی کردن عقل انسان و عقل اجتماعی همه در همین راستا باید بحث شوند. دانش انتقادی از آنجا که مملو از عواطف و شور احساسی است در نتیجه به رنج انسانی اهمیت می‌دهد. در جهانی که حذف کردن، امری بسیار طبیعی و پیش‌پا افتاده شده است باید در بر گرفتن، جای دادن و پذیرش را رایج کرد. امتیازات بی‌مبنا و دروغ‌های رایج را از هم بردید و جای آن همبستگی و میل به جستجوی حقیقت نشانید. در این راستا مدارس خوب مدرسی هستند که دانش‌آموز را برای خاطر اشتباهاتش سرزنش نمی‌کنند و دانشی را که از خانه و خانواده و محله و کشور خاصی با خود به همراه آورده است حذف نمی‌کنند. به بیان **Joe L. Kincheloe** کلمه و کیهان (word and world) در یک ارتباط ناگسستنی با یکدیگر به سر می‌برند. خواندن کلمه یعنی خواندن کیهان، یعنی خواندن جهان اطراف و شناخت آن. اگر چنین باشد باید پرسید که آیا مدارس امروزی قادر به ایفای چنین نقشی هستند؟ شما می‌دانید که بسیار اوقات افرادی فعال و دارای خودآگاهی نسبتاً بالا وارد دانشگاه شده و "اخته شده" از آن بیرون می‌آیند و اعلام می‌کنند که با خواندن تئوری‌های مختلف تازه فهمیده‌اند که زندگی و جهان چقدر پیچیده است و درک آن به سادگی ممکن نیست و از این‌که افراد انسانی را داخل "قوطی کبریت‌هایی" به نام طبقه بگنجانند اظهار بیزاری می‌کنند زیرا چیزی به نام طبقه در واقعیت یافت نمی‌شود (یاد سخنان مشهور مارگارت تاجر نمی‌افتیم که می‌گفت چیزی به نام جامعه وجود ندارد هر چه هست عبارتست از افراد انسانی؟).

بر اساس اصول پداگوژیکی انتقادی و رهایی‌بخش در یک مدرسه‌ی خوب آموزگاران باید نقش پژوهشگران و روشنفکران انتقادی را داشته باشند،

یعنی خودشان دانش تولید کنند و به دانش‌آموز تولید این دانش را یاد بدهند. آموزگاران به بیانی که نزد پداگوژی انتقادی رایج است، شاگردهای خود را پژوهش می‌کنند، آنها را مطالعه می‌کنند، گذشته‌ی آنها را، آن نیروهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی را مطالعه می‌کنند که آنها و زندگی‌شان، آنها و "هویت"شان را شکل می‌دهند. در این راستا حفظ یک توازن دیالکتیکی و یک رابطه‌ی دو سویه، تغییر جهان و پالایش ذهنی و ارتقای دانش را به شاگردان خود یاد می‌دهند. تجارب حاشیه‌نشینان، تجارب فرزندان طبقه‌ی کارگر، تجارب فرزندان خارجی‌تبارها، تجارب قومیت‌های مختلف، تجارب زنان و نظایر آن و نیازهای افرادی که با سرکوب و داغ لعنت خوردن روبرو بوده‌اند باید فرموله شود، تئوریزه شود و زمینه‌های فعال‌سازی شاگرد برای یادگیری و تولید دانش و پیچیده فکر کردن و تئوری‌های پیچیده را فهمیدن و تفکر به میانجی مفاهیم تئوریک فراهم شود.

آموزگار انتقادی می‌داند که دانش‌آموز باید جهان پیرامون خود را مطالعه کند و بشناسد و بداند که کدام نیروهای اجتماعی او و تاریخ زندگی او و خانواده و جمع‌های بزرگتری را شکل داده‌اند که او متعلق بدانهاست. بدین‌ترتیب دانش‌آموز دارای ابزاری برای دانش‌پژوهی و جمع‌آوری تجارب خود و دیگران و تئوریزه کردن آنها می‌شود. دانش‌آموز یاد می‌گیرد که داده‌های از قبل حاضر و آماده‌ی را که به او عرضه می‌شوند تحلیل و نقد کند و همه چیز را "درسته قورت ندهد". آنها را کنکاش و نقد کند و بعد در دستگاه ذهنی و تحلیلی خود هضم کند. پس عشق به آموزش و دانش و رشد و ارتقای خود و محیط پیرامونش و تغییر جهان بزرگتر در او رشد می‌کند. دانش ضد‌هژمونیک تولید می‌کند. زبان ضد‌هژمونیک به کار می‌گیرد و خودآگاهی‌اش مانع دست‌کاری ذهن او از سوی "دیگران" می‌گردد. تنها در این صورت است که کودک طبقه‌ی کارگری یا کودک روستایی یا کودک اقشار حاشیه‌ای از ذکر شغل پدرش یا بیکاری او شرمندگی شخصی حس نخواهد کرد. از ذکر آدرس محل زندگی‌اش احساس فرودستی به او دست نخواهد داد. زیرا به آن نیروهای زیرین اجتماعی که زندگی او و میلیون‌ها همچون او را شکل می‌دهند واقف است و خشم خود را به بیان مارکوزه متوجه درون خود و یا متوجه پدر خود نمی‌کند. در این صورت می‌تواند از درون خود بگوید، از تجربه‌ی خود، از ترس‌ها، امیدها، نگرانی‌ها، شادی‌ها، آرزوها، توقعات، سرخوردگی‌ها و همه چیز دیگر.

در پایان باید اضافه کنم که به گمان من چنین مدرسی کمترین میزان اعمال اقتدار بیرونی به معنای بد آن روی دانش‌آموز را تجربه خواهند کرد و رابطه‌ی افقی به معنای مورد نظر شما بیشترین امکان شکوفایی را خواهد داشت.

عموی فرضی به جای پدر غایب

گفتگو با بهرام رحیمی

حمیدرضا عسگری نژاد

آقای رحیمی بحث را از ایران آغاز کنیم. برخی معتقدند نگاه فعالان حقوق کودک در داخل ایران به نوعی نگاهی پدرسالارانه است. با توجه به این که شما چند سال در ایران به فعالیت در زمینه حقوق کودک پرداخته‌اید آیا به نظر شما این اعتقاد درست است؟

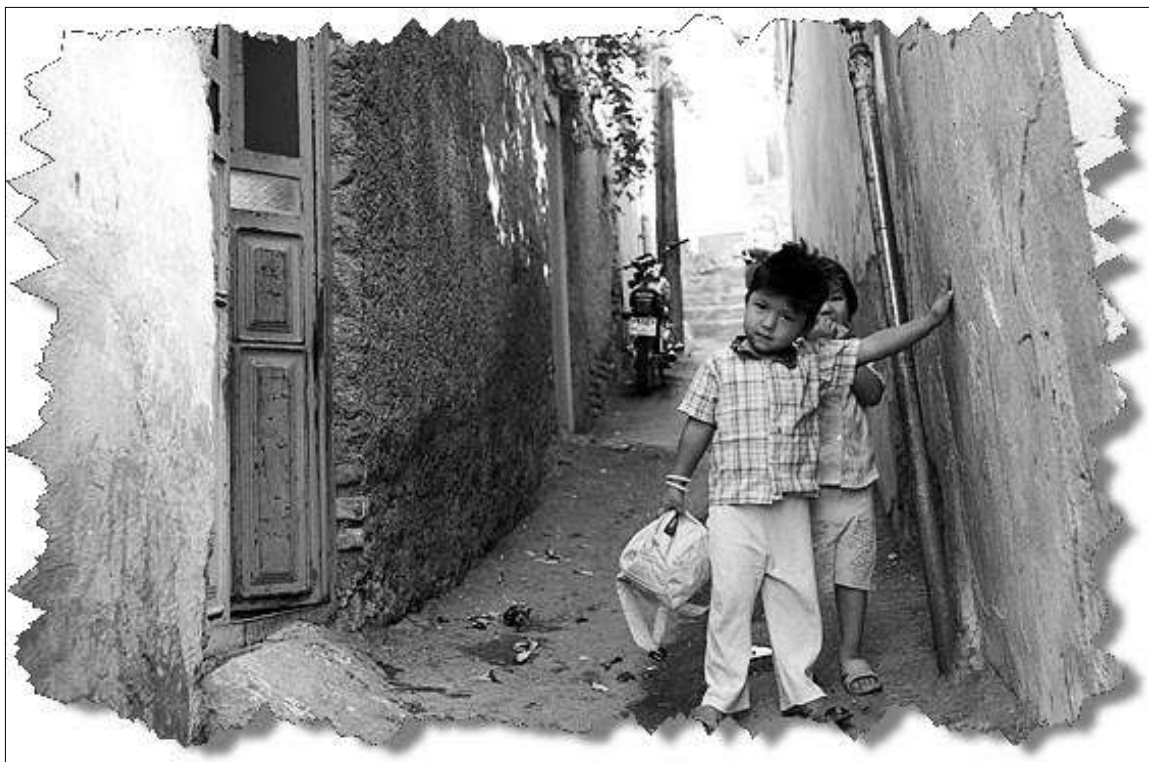
طبعاً به طور مطلق نمی‌توان گفت که فعالان حقوق کودک این نگاه را دارند یا ندارند. می‌خواهم درست‌تر و دقیق‌تر به موضوع نگاه کنیم و پدرسالاری را به عنوان یک فرهنگ در نظر بگیریم، فرهنگ در واقع نوعی شیوهی زیست است. پدرسالاری هم به گونه‌ای تنیده در فرهنگی است که آدم‌ها با آن زندگی می‌کنند. هر فرد فعال در هر گروهی به واسطه‌ی محیط پیرامون خود و تربیت‌اش رفتار و دیدگاهی متفاوت در این راستا دارد. هر چه یک فرد وسعت خودانتقادی‌اش بیشتر شود به همان میزان نگاه پدرسالارانه در او کاسته می‌شود. اما اینجا دو بحث مطرح است؛ بحث پدرسالاری و بحث مردسالاری. پدرسالاری در واقع یک تمایز نقشی است. یعنی پدر و مادر افرادی هستند که به شکل‌گیری نظام خانواده مربوط هستند. اما وقتی در مورد مردسالاری صحبت می‌کنیم در اینجا دیگر نقش خانواده کم رنگ‌تر است. اینجا باید ببینیم که کارکرد پدر در داخل خانواده‌ی ایرانی چیست، پدر کجا قرار گرفته و مادر کجا قرار گرفته و هر کدام چه مسئولیت‌هایی دارند. از یک منظر پدر در داخل خانواده نقش غالب است و مادر نقش مغلوب. این تمایز نقشی در رفتار کودک تأثیرگذار خواهد بود؛ در خانواده‌ای که در تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی و حوزهی اقتدار، پدر نقش غالب را و مادر نقش مغلوب را دارد، فرزند این خانواده در جامعه با آنهایی که قوی‌تر از او هستند، مانند مادرش مغلوب رفتار می‌کند و با کسانی که ضعیف‌تر از او هستند به مانند پدرش غالب برخورد می‌کند.

به نظر من بحث شما به زیرساخت‌های فرهنگی ما برمی‌گردد، من می‌خواهم از همین دهه‌ی اخیر شروع کنیم از دهه‌ای که بیشتر فعالیت‌ها در حوزهی حقوق کودک و دیگر حوزه‌ها پا گرفت. در جریاناتی که در دهه‌های اخیر و به ویژه در دهه‌ی اخیر در ایران به راه افتاد کسانی داخل این جریانات آمدند که از قشر مترقی و روشنفکر جامعه بودند، با این حال همواره این مسئله مطرح بود که افراد در این نهادهای خودساخته نگاهی پدرسالارانه دارند و بخشی از این نهادها هم NGO هایی بودند که در حوزهی حقوق

کودک فعالیت می‌کردند و خود شما هم 7 سال در این زمینه فعالیت کردید. آیا این نگاه پدرسالارانه در حوزهی حقوق کودک هم وجود داشت، اگر وجود داشت به چه شکلی بود؟

مناسبات پدرسالارانه لزوماً به رابطه‌ی پدر و فرزند محدود نمی‌شود. اول من پیش زمینه‌ای را مطرح کنم. وقتی بحث حقوق کودک مطرح می‌شود حقوق کودک به رفتار و دریافت و ارتباط ما با خود کودک مبتنی نیست. حقوق کودک در ابتدا مجموعه آگاهی‌هایی برای یک بزرگسال است. چون حقوق کودک را ابتدا بزرگتر باید پاس بدارد. اوست که باید درک کند. ما همیشه مقایسه‌ای را بین حقوق کودک و حقوق زیست محیطی مطرح می‌کردیم. می‌گفتیم کودکان مانند محیط زیست خاموشند. وقتی من از حقوق یک درخت دفاع می‌کنم و می‌گویم این درخت نباید قطع شود، این درخت که از خود اختیار و اقتداری ندارد. این درخت را چه کسی نباید قطع کند. با این پیش‌زمینه می‌خواهم وارد یک بحث دیگری شوم. ما دو نسل یا سه نسل با فعالان حقوق کودک و برخی فعالان سیاسی که به جریانات حقوق کودک هم پیوسته بودند اختلاف داشتیم. من در مورد تجربه‌ی خودم بگویم وقتی من وارد این فعالیت‌ها شدم دیدم بزرگترها را به لحاظ سنی با عناوینی خطاب می‌کنند؛ بزرگترهای مرد را عمو و بزرگترهای زن را خاله خطاب می‌کردند. این در واقع بازتولید فرهنگ پدرسالار در مناسبات سیستماتیک ما بود. وقتی ما در این‌گونه جمع‌ها کسی را که سنش بالای 50 سال است با عنوان عمو یا خاله صدا می‌زنیم ناخودآگاه مناسبات را به سوی مناسبات خانوادگی می‌بریم و نیز مناسبات مبتنی بر اقتدار. یعنی جایی که پدر غایب است یک عموی فرضی در داخل این جامعه وجود دارد؛ ایشان به شما می‌گوید چه کار بکنید و شما حق زیادی برای پرس و جو از این آدم ندارید و فقط باید به وی احترام بگذارید. شما حتی حق اعتراض به رفتاری که با خودتان توسط این آدم می‌شود ندارید. رهیافت و بردار اصلی حقوق کودک در این جهت است که دموکراسی را در جهت سنی احیا کند.

وقتی نسل جوان ما با یک نسل بزرگتر از خود مشکل دارد و نسل گذشته، خود ما جوان‌ها را به رسمیت نمی‌شناسند، اینها چگونه می‌خواهند به کودکی که دو یا سه نسل با ما اختلاف دارد، حق دهند؟ و به حقوق آنها احترام بگذارند؟ جامعه‌شناسی می‌گوید: انقلاب از پدر عبور می‌کند. پدرسالاری یعنی اقتدار ارزش‌های پیشین در داخل خانواده یا عشیره که برای شخصیت مرد تعریف شده است. این اقتدار علیه زنان و کودکان آن خانواده اعمال می‌شود. بعد از همین جریانات انتخابات هم ما به وفور دیدیم برخی - حال از طیف اصلاح‌طلب یا هر طیف دیگر - آقای خامنه‌ای



اجتماعی بوده‌اند که زندگی را تعطیل کرده‌اند برای مبارزه آن هم برای دیگران. دیگرانی که خود در آن نقش نداشتند.

را پدر خطاب می‌کنند. وقتی این ادبیات خانوادگی وارد چنین مناسباتی می‌شود، معلوم است که پدرسالاری در همهی حوزه‌ها قابل مشاهده است.

ما نظریه‌ای در جامعه‌شناسی داریم تحت عنوان؛ برساخت‌گرایی اجتماعی. بر اساس برساخت‌گرایی اجتماعی، مسئله‌ی اجتماعی یک تاریخ طبیعی دارد یک باره به وجود نیامده و یک باره هم از بین نمی‌رود. خشونت هم در ایران یک تاریخ طبیعی دارد. خشونت علیه کودک، خشونت علیه زنان و ... این در زیرساخت‌های فرهنگی و اجتماعی ما وجود دارد. به همین خاطر باید گفتگو در بین نسل‌ها به وجود آید آن هم به قول زنده‌یاد محمد مختاری گفتگوی مبتنی بر چرا نه گفتگوی بدون چرا همراه با ساده‌انگاری.

ما حق داریم بپرسیم چرا نتیجه‌ی انقلاب 57 این شده است یا چرا انقلاب مشروطه که مدعی ارزش‌های مترقی در جامعه بوده به این نتیجه منجر شده است. بالاخره باید یک نفر به این پرسش‌های ما پاسخگو باشد. اگر برخی از فعالان سیاسی این مساله را به زد و بند راس قدرت معطوف می‌کنند به نظر من پاسخ درستی نیست. زندگی را مردم انجام می‌دهند. مردم به مفهوم دقیقش و خود مردم باید داخل این تحلیل حضور داشته باشند. خودشان باید دست به کار تحلیل شوند و خودشان باید به مسئله فکر کنند. قرار نیست عده‌ای بنشینند و روی مساله فکر کنند و بعد بگویند شما این کارها را انجام دهید. فرهنگ این گونه تغییر نمی‌کند. چنانچه آگاهی نیز ساخته نمی‌شود. فرد فرد جامعه تلاش می‌کند ناخودآگاهش را به خودآگاهی بکشاند و ارزیابی‌هایی را که در داخل این خودآگاهی به دست

از صحبت‌هایتان این گونه استنباط کردم که یکی از مشکلات را وجود اختلاف بین نسل ما و نسل گذشته می‌دانید. آیا راهکار برون رفت از این معضل را گسستن ارتباط نسل گذشته و کنونی می‌دانید، یا نه راهکار دیگری در ذهن دارید؟

اگر معنی گسست قهر است، چنین چیزی ممکن نیست. چون آنها با ما و در ما زندگی می‌کنند؛ با ارزش‌هایی که بازتولید کرده‌اند ما چه خواهیم چه نخواهیم ادامه‌ی آنهایم. منتها چه ادامه‌ای؟ ادامه‌ای که می‌خواهد گذشته را نقد کند و تحولات جدید را بپذیرد و خود، تحولات نو پدید آورد، یا نه؟ موضوع بر سر این است که بالاخره باید روندی شروع شود و نسلی این آیین‌های تاریخی ایرانیان را درست ببیند. ما بالاخره باید خودمان را درست ببینیم. یعنی بیشتر از این‌که دست به کار فرافکنی باشیم دست به کار شناخت خویش‌تتمان باشیم. دست به کار شناخت فرهنگی باشیم که در دریافت و رفتار ماست. اگر این گونه باشد، شاید بتوان تغییری داد. قبل از این‌که این شناخت نسبت به خودمان حاصل شود و مورد ارزیابی قرار گیرد دست به عمل زدن نتیجه‌اش همین خواهد بود که تا کنون بوده است. گرچه من معتقد به این نیستم که عده‌ای بنشینند و زندگی را تعطیل کنند و چیزی تحت عنوان کار روشنفکری تعریف کنند، تحت این عنوان که ما زندگی نمی‌کنیم چون در حال فکر کردن به زندگی هستیم. چنان که ما دیده‌ایم کسانی از شخصیت‌های فرهنگی و سیاسی و

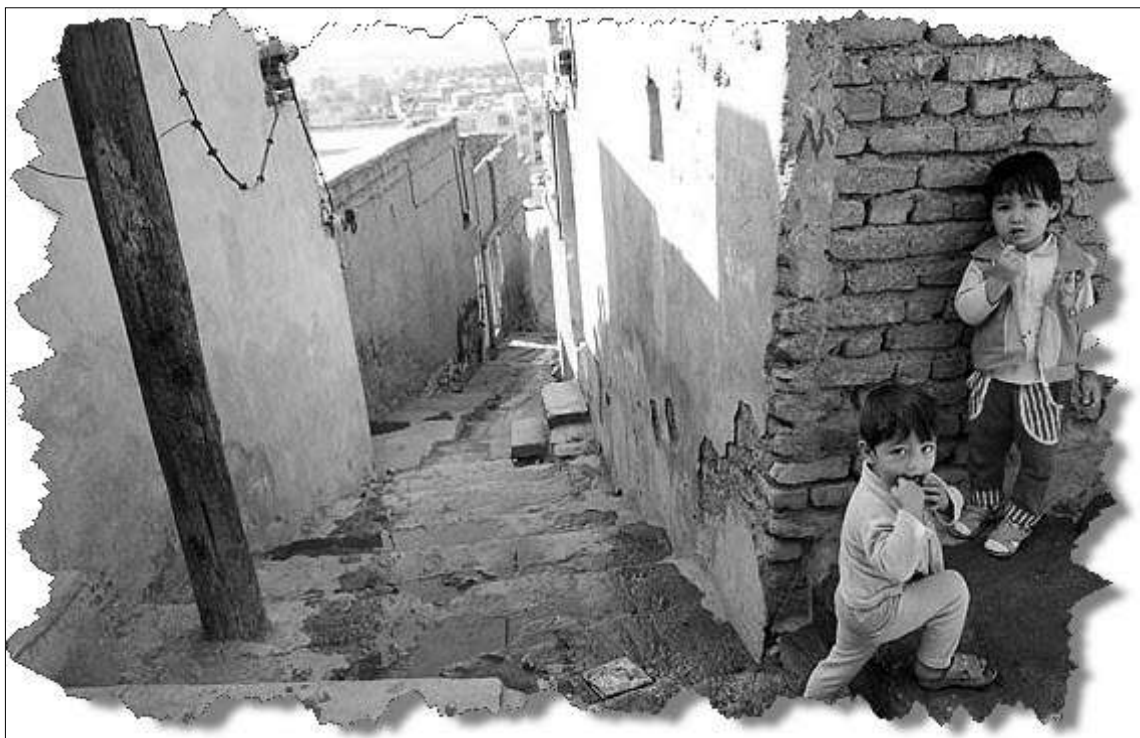
می‌آورد به بحث بگذارد تا بتواند یک قدم جمعی بردارد.

در صحبت‌هایتان اشاره‌ای داشتید به ورود افرادی که با سیاست نامشان عجین شده و مردم آنها را به عنوان سیاستمدار می‌شناسند و گفتید که برخی از این افراد هم در حوزه‌ی حقوق کودک فعال بوده‌اند، نظر کسی که سال‌ها در حوزه‌ی حقوق کودک فعال بوده در این باره چیست، آقای رحیمی آیا ورود افرادی با مارک سیاست در این حوزه‌ها مفید است یا خیر؟

در مورد این قضیه نمی‌توانم یک قضاوت کلی بکنم. اما به عنوان تجربه‌ی شخصی می‌گویم: نه. نه به خاطر این‌که آنها فعالان سیاسی شناخته شده هستند و ممکن است انگ کار سیاسی به اجتماعی بخورد. کار سیاسی به علت نزدیک یعنی قدرت می‌پردازد کار اجتماعی به علت دور یعنی فرهنگ. حرکتی مترقی خواهد بود که رابطه بین این دو را بتواند درست و مستند تحلیل کند به همین دلیل می‌گویم آنها بحث را از مبنا درک نکرده‌اند. بحث حقوق کودک تلاش عده‌ای برای نجات کودکی دیگران نیست. پیش و بیش از این تلاش برای شناختن کودکی خود شخص است. وقتی این خودآگاهی حاصل می‌شود شما ارتباطی بین کودکی نسل قبل و کودکی خودتان پیدا می‌کنید. شناخت این مساله که ما بین شخص و نسل پیش‌اش وجود دارد به یک آگاهی منجر می‌شود.

مشکل از اینجا ناشی می‌شود که در رهیافت سیاسی که من شاهد آن بودم شما همواره مشکل خواهید داشت. چون اصلاحات از بالا یعنی مسئله‌ی اول

سیاسی و همان تصاحب قدرت بدون کسب صلاحیت است. مثالی بزنم من اصلن نمی‌خواهم به صمد بهرنگی به عنوان آرمان چپ نگاه بکنم. چون صمد سیاسی نبوده است. او یک معلم ساده‌ی روستایی در یک محیط فقیر و محروم بود که بر اساس همان مبنای عملش یک سری داستان نوشته است. این داستان‌ها زائیده‌ی محیط و شرایطش بوده است. صمد در کتاب "کندوکاوی در مسائل تربیتی ایران" در بخشی از کارهایش تلاش کرده که نشان دهد زبان و شیوه‌ی زیست تا چه اندازه خود محل سوال است. می‌گوید کتاب درسی که ما در اختیار داریم و همان را به کودک روستایی محروم‌ترین نقطه‌ی آذربایجان هم تدریس می‌کنیم عکس دو کودک دختر و پسر ترگل و ورگل! است که اینها دست هم را می‌گیرند!!!!!! و کیف در دست!!!!!! به مدرسه!!!! می‌روند. حالا حسابش را بکنید فعال آن دوره که به طور مثال آرمانش صمد است چرا دست به عمل اجتماعی نمی‌زند؟ چرا مسئله‌اش از زندگی خودش در نمی‌آید و وقتی هم بخواهد دست به عمل بزند مصادره به مطلوب خودش می‌کند؛ مصادره برای یک مبارزه‌ی چریکی که هیچ‌کدام اینها نمی‌خواهند بفهمند وقتی صمد می‌خواهد برای چیزی مبارزه کند آن چیزی است که از عمل اجتماعی خودش بروز کرده است. در اینجا بسیار کوتاه بحث دیگری را هم مطرح کنم. بحث حقوق قومیت‌ها و حقوق کودک را وقتی کنار هم می‌گذاریم یک نقطه‌ی مشترک بین آنها می‌یابیم که آن هم زبان است و این را در نوشته‌های صمد که بدان اشاره کردم می‌توانیم ببینیم که خود زبان تا چه حد در کشور ما محل سوال است. الان هم بحث جنینش اجتماعی در ایران مطرح شده است و تمام تلاش بر این است که عمده فعالیت‌های اجتماعی که داشته انجام



می‌شده تحت عنوان فعال حقوق بشر آن هم با جهت‌گیری سیاسی مصادره می‌شود. حقوق بشر و حقوق زنان و حقوق کودک به واسطه‌ی ایجاد چند سایت میسر نمی‌شود. این پیوندهای اجتماعی هم که الان در ایران ایجاد شده علتش وجود چند سایت و مصاحبه و جایزه نبوده است.

همواره در جامعه‌ی ما انتقاد به محصولات فرهنگی برای کودکان وجود داشته و دارد یکی از این محصولات ادبیات کودک است که خیلی‌ها معتقدند وضعیت ادبیات کودکان در ایران فلج و فشل است، البته این موضوع بحث ما نیست و من نمی‌خواهم در این مورد صحبت کنیم اما مشخصاً می‌خواهم این موضوع را از جنبه‌ی نگاه پدرسالارانه در محصولات فرهنگی نگاه کنیم. به نظر شما ادبیات کودک در ایران و محصولات فرهنگی در ایران نگاه پدرسالارانه به حقوق کودک دارند؟

من در مورد ادبیات کودکان نمی‌توانم نظر بدهم چون اشراف ندارم اما بعضی برداشتهایی را عرض می‌کنم. از کتاب‌های درسی شروع کنم؛ ما از اول دبستان یاد می‌گیریم که پدر آب داد و پدر نان داد. پس چرا نمی‌گوییم مادر؟ و از این ادبیات همین تولید می‌شود که کار خانگی، کار نیست. در سوم یا چهارم دبستان قصه‌ای بود به نام خانوده‌ی هاشمی. داستان یک خانوده بود که می‌خواستند از کازرون به مشهد بروند. ارزش‌های متجلی این داستان در اینجا بود که یک خانوده‌ی باخدایی می‌خواهند به حرمی بروند. این خانوده با خوبی و خوشی و معنویت رهسپار مشهد می‌شوند و بالاخره در یک صبح زود که از خواب بیدار می‌شوند با صدای مودن و دیدن کفترها غرق معنویت می‌شوند و می‌فهمند که هیچ چیز بهتر از زیارت و حرم نیست. این خانوده‌ی جدیدی است که پس از انقلاب ارزش‌هایش در ایران بازتولید شده است. حالا این سوال پیش می‌آید که آیا مجموعه‌ی افراد یک خانوده، یک نهاد پاک و مقدسی را تشکیل می‌دهند؟ اگر این گونه است، چگونه وقتی صحبت از سوءاستفاده‌ی جنسی از کودکان می‌شود می‌گویند: بیشتر این کودکان از طرف افراد فامیل مورد سوءاستفاده قرار می‌گیرند؟

اگر محصولات فرهنگی را در تولیدات تلویزیونی بخواهیم نگاه کنیم می‌توانیم به سریال پدرسالار نگاهی بیندازیم. در این سریال می‌دیدیم که پدر می‌خواهد همه‌ی کودکانش به مانند خودش راننده تاکسی باشند و در یک خانه و در کنار همدیگر زندگی کنند و تمام اختلاف‌ها را هم پدر با ریش سفیدی حل می‌کرد و همه چیز به خوبی و خوشی پایان می‌یافت. اصلن بحث بر سر این نیست که پدرسالاری قابل توجیه هست یا نیست، مساله بر سر این است که کل سیستم با این روش عمل می‌کند. مثال دیگری بزنم؛ "قصه‌های

مجید". مجید فرزندی است که پدر ندارد. اما در اینجا هم پدری و به تعبیری پدرسالاری وجود دارد. پدر همان معلم خشنی است که بچه‌ها را تنبیه می‌کند و ارزش‌ها را به ضرب ترکه بازتولید می‌کند.

از محصولات فرهنگی تلویزیونی اگر بگذریم و به بحث کتاب بپردازیم به نظر شما صمد بهرنگی یا علی‌اشرف درویشیان هم از سویه‌های نقد نگاه پدرسالارانه در کتاب‌هایشان برای کودکان برخوردارند؟

من با این نگاه به کتاب‌های صمد نگاه نکرده‌ام. اما باید این را بگویم صمد 28 سال بیشتر نداشت که مرد. چند سال بیشتر هم نبود که معلم بود. به نظر من علی‌اشرف درویشیان هم به خاطر تولید بیشترش و هم به خاطر فرصت زندگی بیشتری که از صمد داشته بیشتر به این موضوع پرداخته و آن را باز کرده است.

اجازه دهید به بحث‌های حقوقی و قانونی برسیم و بحث را از کنوانسیون حقوق کودک آغاز کنیم. به نظر شما کنوانسیون حقوق کودک نگاهی مترقی دارد یا نه نگاه پدرسالارانه در آن هم ردپایی دارد؟

در جامعه‌ی مدرن، اقتدار را از شخص پدر وعرف می‌گیرند و جای پدر قانون می‌نشیند. حالا بحث بر سر این است که مطالبات جوامع مدرن در باب حقوق زنان در نقش مادر چه جهت‌گیری‌هایی دارد که این با توجه به اقتصاد و فرهنگ آن جامعه قابل توضیح است. مشکل عمده‌ای که کنوانسیون حقوق کودک در حال حاضر دارد، البته این مشکل مختص فقط این کنوانسیون نیست. اجازه دهید این مشکل را از زبان دوست جامعه‌شناسم جاوید بگویم. ایشان بسیار ظریف و هوشمندانه می‌گویند: اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر و اعلامیه‌هایی نظیر آن مثل کنوانسیون حقوق کودک که بعد از آن به وجود شدند، محصول توافق بین بلوک شرق و غرب هستند. مجموعه‌ی حقوق اقتصادی و اجتماعی را کشورهای اردوی چپ ارائه دادند و مجموعه‌ی حقوق فردی و سیاسی را اردوی راست ارائه داد. و به نوعی محصول پارادایم دولت رفاه و به عبارتی دوران جنگ سرد هستند. در کنوانسیون حقوق کودک شما قانونی دارید که آموزش برای تمامی کودکان رایگان است. در کشورهایی مثل ایران که در حال حاضر همه چیز را حتی آموزش و بهداشت را به بخش خصوصی می‌خواهند واگذار کنند،

قرار داده است ناشی از همان فرهنگ پدرسالاری است؟

موضوع بر سر این است که در این بین کودک جرمی مرتکب می‌شود، موضوع این است که یکسری از ارزش‌ها در زندگی گذشته وجود داشته و خود را به زندگی جدید کشانده و بازتولید می‌کنند. ما در قانون داریم که اگر فرزندی به دست پدر کشته شود جرمی متوجه او نمی‌شود چون پدر مالک فرزند است و بر سر مقوله‌ی اعدام زیر 18 ساله‌ها به قول یکی از



اساتیدمان این بچه‌ها چند بار در جامعه اعدام می‌شوند بار اول به واسطه‌ی ارزش‌ها و بار دوم به واسطه‌ی طنابی که بر گردنشان انداخته می‌شود. مساله این است که اگر الان قانونی داشته باشیم مبنی بر این‌که اگر پدری کودکش را کتک بزند مجازات می‌شود، امکان‌پذیر نیست. برای این‌که وقتی آن پدر نزد قاضی می‌رود به نظر قاضی کار درستی انجام شده است. قاضی حافظ ارزش‌های موجود است. در این جاست که این بحث مطرح می‌شود: آیا صرفاً تغییر قوانین به تغییر جامعه منجر می‌شود؟ به نظر من خیر! البته من این را نمی‌گویم که نباید تغییرات قانونی نداشته باشیم، قانون جهت حرکت است نه خود حرکت. حرکت به نظر من واکاوی فرهنگ و اسطوره‌زدایی از زندگی ایرانی است.

خب از قوانین که بگذریم به دین هم باید بپردازیم. بحث من درباره‌ی دین اسلام صرف نیست همه‌ی ادیان در این بحث جای دارند. آقای رحیمی به نظر شما دین نگاهی پدرسالارانه به حقوق کودک دارد؟

من ترجیح می‌دهم بخشی از مصاحبه‌ی آقای احمد خاتمی همین امام جمعه‌ی کنونی تهران را شب 15 مهر سال 85 (یک روز قبل از روز جهانی کودک) بازگو کنم: "ما باید به بچه‌ها نماز یاد دهیم این حق آنهاست". دقت کنید که باید را به صورت حق ارجاع داد. در واقع به بزرگترها می‌گفت که به کودک باید نماز یاد دهند و من نمی‌دانم حق را چطور می‌توان به باید ربط داد. می‌توان گفت حوزه‌ی دین یعنی حوزه‌ی تکلیف. نمی‌خواهم وارد بحث زبانی بشوم اما چند تا کلمه را پشت سر هم همین‌طور می‌گویم برای پایان گفتگو: مشق..... تکلیف..... جشن تکلیف میدان مشق... دیکته. دیکتاتور. حالا شاید بشود آخرین سوال را من از شما بکنم. چرا هیچ تفاوت واقعی میان مدارس ما و پادگان‌های ما وجود ندارد؟

چگونه ممکن است که کنوانسیون حقوق کودک در آن به اجرا گذاشته شود؟ وقتی حق آموزش را به طور سیستماتیک از کودک می‌گیرند دیگر بقیه‌ی بحث‌ها در مورد حقوق کودک بحث هواست. بر اساس آخرین آمار، در ایران 3 میلیون کودک به مدرسه نمی‌روند. چه بلایی بر سر کودکی که آموزش نمی‌بیند می‌آید؟ و در نهایت هم همین کودک را اعدام می‌کنند و نمی‌گویند خودشان موجب شده‌اند. کودک بر اساس نبود آموزش دست به کارهایی بزند که امنیت جامعه در آن زیر سوال می‌رود. مرضیه وحید دستجردی وزیر زن کابینه‌ی فعلی وقتی نماینده‌ی مجلس بود در یکی از نطق‌هایش در مجلس گفت: کنوانسیون حقوق کودک مصداق بارز اومانیزم و لیبرالیسم است و ما به هیچ وجه چنین چیزی نداریم و ما اصلن چنین چیزی نداریم. پس می‌توانم بگویم وقتی چنین چیزهایی در جامعه‌ی ما وجود دارند بحث این‌که این کنوانسیون نگاه پدرسالارانه دارد یا نه از درجه‌ی اهمیت چندانی برخوردار نیست. اینجا پدر در شکل شورای نگهبان حافظ ارزش‌های عرفی است.

حالا به بحث قوانین داخلی ایران برسیم. به جایی که در آن مدعی‌العموم نماینده‌ی اکثریت است بر طبق قانون و اوست که به جای خیلی‌ها می‌نشیند و طرح شکایت می‌کند و در سال‌های اخیر شاهد هستیم که اعدام کودکان در ایران روند رو به رشدی را پیدا کرده است می‌توان گفت این مدعی‌العموم همان پدر جامعه است و نگاه او و نگاه قانونی که او را در این جایگاه

هفت مرتبه از فرزندکشی در صحرای دانشگاه

سپهر مسکنی

مرتبه‌ی اول/. بچه‌های دموکراسی‌خواه دانشگاه در تجمعات خود شعاری را بر پلاکاردهای خود می‌نوشتند. با این مضمون: دانشگاه آخرین سنگر آزادی. بیایید به تحلیل این شعار بپردازیم. چرا دانشگاه در ایران سنگرگاه آزادی باید باشد، آن هم آخرین سنگرس؟ آیا داشتن چنین سنگری فرصت است یا تهدید؟

دست کم در سال‌های اخیر، در دوران احمدی‌نژاد فضای شهری بیش از هر زمان از فضا – زمان‌هایی که کنش سیاسی در آنها مقدور باشد حتی در غالب محافظه‌کارانه‌اش هر روز تهی و تهی‌تر می‌گشت. سانسور در جمهوری اسلامی در حوزه‌ی نشر و فیلم و.... شکل وقیحانه‌تری می‌گرفت. خیابان‌ها تنها محل گذر شدند. آن هم نه محل گذر زنانی که چکمه به پا می‌کردند و روسری‌هایشان کمی عقب‌تر بود، محل گذر هر آن‌که معیارهای نظام و ترازوی اندازه‌گیری نرمال و اسلامی بودن آنها را می‌پذیرفت و مجوز عبور می‌داد. فویبای از جمع، دستگاه سرکوب حاکمیت عریان‌تر از هشت سال قبل به کار جمع‌زدایی از مکان‌های عمومی پرداخت. تنها حضور چند تن دانشجوی در پارک لاله در سال گذشته، دانشجویانی حتی درگیر بحث‌های شخصی هم این ماشین سرکوب را عصبانی می‌کرد.

و در این شرایط آخرین سنگر و امکان برای جمع هم گرد آمدن طبیعتاً دانشگاه بود. آنجا که علی‌رغم کنترل شدید، هنوز امکان گرد هم جمع شدن حتی با ترس و لرز بود. از این جهت فضای دانشگاهی فرصتی بود برای انسجام. در ادامه روی دیگر این فرصت که همان تهدید بود، را هم با هم می‌شکافیم.

مرتبه‌ی دوم/ در بالا به ترسیم بخشی از فویبای جمع دستگاه حاکمیت پرداختیم. به نبود فضا زمان‌ها برای کنش معطوف به امر سیاسی در جامعه‌ای که سخت به تعبیر دورکیم در یک شرایط آنومیک گرفتار آمده، در برزخ محفل‌گرایی از سر اجبار حوزه‌های خصوصی و درگیر جزیره‌های پراکنده. طبیعی است که در این زمان دانشگاه تنها فرصت یا سنگر جوانان برای کنش‌های جمعی از جمله سیاسی است که برای پدران هم فرصتی برای انسجام دوباره، تشکل یافتن، و استفاده از این پتانسیل‌های بالقوه بود.

مرتبه‌ی سوم/. درست یک سال ونیم پیش بود که در نشریه‌ی دانشجویی «روز دآوری» به واکاوی تهدید حضور این پدروانده‌ها پرداختیم. و اشتباه شخص من در آن زمان این بود که طبیعتاً با جهت‌گیری‌های سیاسی این پدروانده‌ها را تنها برادران ناخلف، اصولگرایان، افراد منسوب به دوم خرداد معرفی کردم. اما در واقع دانشگاه نه تنها خود محفلی برای عرض

اندام این طیف، بلکه محلی برای عرض اندام و رجزخوانی پدروانده‌های چپ و راست هم شد. و در این بین دعوای میان این پدروانده‌ها در بیشتر موارد با هم نه با جمهوری اسلامی، نیاز برای پیاده نظام کردن دانشجویان را در صفوف خود برایشان حیاتی نمود. داستانی که تکرار می‌شد فرزندکشی تاریخی آنها بود. دانشجویان گوشت قربانی آماده‌ی طبخ جمهوری اسلامی اینبار.

مرتبه‌ی چهارم/. این آخرین سنگر آزادی، سنگر برخی، سکوی پرش برخی در احزاب رفرمیستی و تبغ بریدن گلوی بسیاری شده و می‌شود.

موضوع این شماری نشریه دعوت به مراسم پدرکشی بود و وقتی قرار شد درباره‌ی آن بنویسم یاد سراسر فرزندکشی در تاریخ جنبش دانشجویی افتادم. فرزندانی که به دست حاکمیت، چه زمان پهلوی و چه در دوران اسلامی، با بی خردی پدروانده‌ها کشته شدند، تبعید شدند و یا اخراج.

و این سوال برایم پیش آمد چرا ما هر زمانی خواستیم پدرکشی کنیم، خود یا کشته شدیم و یا وارثان پدران خود شدیم؟ درست مانند بسیاری از پدروانده‌ها نااهل این روزها که از صفوف فرزندان دیروز دانشگاه سر برآورده‌اند. آیا روزی ما هم علیه ما دست به کشتار بخشی از خود خواهیم زد؟

مرتبه‌ی پنجم/ برای پاسخ به سوال بالا به آنچه که پاشنه‌ی آشیل جنبش دانشجویی با تمام تکرار طیف‌های داخل آن محسوب می‌شود، می‌پردازم. برخی از اهالی آکادمی در نقدهای خود جنبش دانشجویی را متهم به رقاصان کوندراپی و خیالی‌افانی که می‌خواهند دور هم برای رقصیدن و تخلیه‌ی انرژی گرد آیند کردند. رجوع کنید به سخنان یوسف ابادری در بین معترضان فعال دانشجویی در دانشکده‌ی علوم اجتماعی سال هشتاد و پنج. برخی دیگر فعالین دانشجویی را تنها از این باب که کارت دانشجویی دارند، با اکراه دانشجو فرض کردند. به باور این‌ها کنش این فعالین خالی از محتوا و تکرار نسخه‌های دست چندم تاریخ مصرف گذشته است. این افراد نه تنها در باروری و فرایند انباشت دانش در ایران و آکادمی نقشی ندارند، بلکه دیگر جنبش‌های دانشجویی و عملکردشان را همانند جنبش دانشجویی فرانسه نمی‌شناسند. رجوع کنید به سخنرانی‌های ناصر فکوهی انسان‌شناس به خصوص





شرایط انضمامی و از این حیث «با بدن اندیشیدن» یعنی بازگرداندن اندیشه از مقام ابژه‌ی بیگانه شده، انتزاع یافته و به يك معنا متعالی شده به سوی آشتی با بدن درگیر وضع موجود، به بیان دیگر فرا رفتن از دوگانه‌سازی کاذب اندیشه و عمل، انفعال و جنون عمل. در اینجا بدن در واقع همان ساحت تاریخمندی است که ما با انکار آن یا از متن اجتماعی و امر سیاسی غریبه گشته و یک سر به تعبیر بوردیو به عالمان برج عاج نشین تبدیل می‌شویم و یا از سوی دیگر، آن لبه‌ی تیغ، بدن‌های خود را بدون اندیشه به عنوان «بدنه‌های» جنبش دانشجویی/ اصطلاحی که بسیاری از پدرخوانده‌ها به کار می‌برند/ در اختیار این به اصطلاح کسانی که خود را «سر» می‌دانند می‌گذاریم. بدن‌هایی که در نهایت یا در زندان مخوف حاکمیت اسلامی فرسوده می‌شوند یا تبعید و یا سر خورده و فسرده. آیا نمی‌توانیم سر بدن‌های خود باشیم؟

مرثیه‌ی هفتم/ برای من دعوت به مراسم پدرکشی همان دعوت به بدن اندیشیدن است که تقریباً در میان تمام پدران چپ و راست و رفرمیست یا غایب است و یا تنها خود را سرهایی می‌پندارند برای تبدیل جوانان به بدنه یا میلیشیای پیشبرد منافع خود. کشتار تن‌ها در جهت بزرگ‌نمایی خود و رجزخوانی برای یک دیگر، تنها چیزی که در این میان اهمیت ندارد تن‌هایی هستند که متلاشی می‌شوند به منظور رسیدن به آنچه این سرها اسطوره‌ی مبارزه می‌نامند. یا سرهای رفرمیست پیشبرد پروژه‌ی چانه‌زنی از بالا و فشار از پایین می‌دانند. برای پدرکشی در وهله‌ی اول شاید باید راه‌های این‌که به عنوان فرزند ناخلف کشته نشویم را بیاموزیم. من با بدن اندیشیدن را پیشنهاد می‌کنم. شما چطور؟

سخنرانی سال هشتاد و شش او درباره‌ی جنبش دانشجویی.

برخی از افراد و گروه‌های دیگر دانشجوی که چندان علاقه‌ای به کنش سیاسی در غالب جنبش دانشجویی نداشتند و جنبش دانشجویی را به شدت درگیر واکنش به امر کلان سیاسی، واکنش به ساختارهای دولتی و شعارهای دهان پرکن می‌دانستند، بدون ارائه‌ی راهکار، بدون پیوند با متن اجتماعی، بدون درونی و زیرپوستی کردن آنچه که بر دهان‌ها جاری می‌شد، تاکید داشتند محتوای فعالیت‌های دانشجویی خالی از امر ایجابی، تنها واکنشی بود بر عملکرد عریان دستگاه سرکوب دولتی و درعین حال کنشگران سیاسی دانشگاه سخت‌فرمالیست و مناسک‌گرا هستند.

تمام اظهارات و نقدهایی که در بالا آورده شد برای واکاوی بیشتر این‌که چرا ما یا به عنوان فرزندان ناخلف توسط پدران حذف می‌شویم یا خود پدرانی می‌شویم علیه فرزندان مفید است. شاید نقدهای بالا از جهت این‌که راهکارشان اصولاً انفعال یا انجام کارهای به اصطلاح فرهنگی و آلوده نکردن دست خود در میدان سیاسی شد با وجود لویاتانی چون حاکمیت اسلامی ساده‌انگارانه، شکم سیرانه و معصومانه باشد، ولی نقدهایی که وارد می‌کنند، نقدهایی است که باید جدی تلقی کرد و به آنها فکر کرد. شاید کلید برون رفت و فراروی از دوگانه‌ی انفعال یا کنش، زندگی یا مرگ، پدرکشی یا فرزندکشی از دل تنظیم پراتیک خود در جنبش دانشجویی با این نقدها میسر باشد. من برای فراروی این دوگانه‌های انفعال یا کنش، پیاده نظام یا سواره نظام، از مفهوم پایین استفاده می‌کنم.

مرثیه‌ی ششم/ با بدن اندیشیدن. بدن ساحتی است عینی در زیست روزمره و در برخورد پی در پی با

مادرانی که پدر شدند

بهاران رستمی



دهه‌ی شصت خورشیدی اگر برای همه آنقدر سیاه بود که تا سال‌ها کابوس آن را با خود حمل خواهند کرد برای زنان ایرانی فرصتی بود تا حصار مردانه‌ی عرصه‌ی عمومی را درهم بشکنند. هرچند ماهیت زن‌ستیز دولت _ مردان حکومت اسلامی تلاش می‌کرد زنان را در چارچوب خانه اسیر کند اما در درون خود موجب شد مسئله‌ی زنان به مسئله‌ی واقعی و شکاف جنسیتی به دالی افشاگر تبدیل شود.

زنانی که در پی رخداد 22 بهمن 1357 از حصار تنگ خانه بیرون آمده بودند و بدون حضور و نظارت پدران و برادران و مذکران کنترل‌گر، لاقل برای چند سالی سرنوشت خودشان را دستکاری کرده بودند، اینک به ساده‌گی، یا دست کم به آن ساده‌گی که مردان حکومت اسلامی می‌پنداشتند به خانه باز نمی‌گشتند.

ما چگونه تا بدینجا آمده‌ایم؟

رابطه‌ی زنان یا در واقع به بیان درست‌تر رابطه‌ی مسئله‌ی زنان با نیروهای چپ، رابطه‌ی است که در درون خود تناقضی را حمل می‌کند. تناقضی که در یک سوی آن ماهیت مردسالار چپ ایرانی آن روزگار ایستاده است و از سوی دیگر بستری که در پناه باورهای غیرمذهبی چپ عرصه را برای حضور سیاسی زنان مهیا می‌کرد.

در یک سوی این ماجرا «رفیق دختری» ایستاده است که برای آن‌که رخصت حضور در عرصه‌ی مردانه را بیابد باید با زنانه‌گی خود در ستیز باشد. ساده‌گی، رفتار زمخت و جدی، پوشیدن لباس‌های مردانه یا لاقل «غیرزنانه» و هراس دائم از بدن خود و برجستگی‌ها و فرورفته‌گی‌های آن، برسازنده‌ی فرهنگ آن روزی چپ ایرانی است. در بستر چنین نگاهی است که مسئله‌ی زنان در اولویت‌بندی‌های مد روز، مسئله‌ی فرعی، خرده‌بورژوایی و انحرافی شناخته می‌شود. «رفیق دختری» که در خانه‌های تیمی پا به پای رفقای پسر رزمیده است حق فکر کردن به بدن خود و به زنانه‌گی خود را ندارد چرا که مسائل مهم‌تری برای اندیشیدن و مبارزه کردن وجود دارد. فمینیسم هم توطئه‌ی است از سوی عوامل امپریالیسم برای انحراف در جنبش زحمتکشان و خلق‌های جهان جنوب که امپریالیسم را ذله کرده‌اند. پس هرگاه در تشکل چپی شاخه‌ی هم‌ویژه‌ی زنان شکل می‌گیرد نه برای پرداختن به مسئله‌ی زنان که برای سازماندهی رفقای زن در شاخه‌ی تخصصی و حرفه‌ی است.

با این وجود آن تناقض ماهوی بر جای خود باقی است. باورهای غیرمذهبی نیروهای چپ موجب شده بود بخش بزرگی از زنانی که در پی انقلاب بهمن به خیابان آمده بودند به سمت نیروهای چپ و رادیکال، به ویژه دو سازمان محبوب آن روزگار، سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران و سازمان مجاهدین خلق

ایران، جهت‌گیری کنند. زنان در حالی که محافظه‌کاران مذهبی هوادار خمینی آنان را نماینده‌ی شیطان روی زمین می‌دانستند، در حالی که مهندس مهدی بازرگان، یکی از شاخص‌ترین چهره‌های لیبرال‌های واقعن موجود ایرانی (کدام لیبرال‌ها؟) در میان یازده نماینده‌ی مجلسی بود که در اولین دوره‌ی مجلس شورای ملی که هنوز اسلامی نشده بود، با حق رای زنان مخالفت کرد و حتا ظاهر یک زن لایق برای حضور در کابینه‌ی موقت انقلاب مصادره شده نیافت، با سازمان‌هایی پر افتخار روبه‌رو شده بودند که در میان شهیدانشان عکس رفقای دختر هم به فراوانی دیده می‌شد، آنقدر پیشرو بودند که برای مجلس خبرگان قانون اساسی و شورای ملی رفقای دختر را کاندیدا کنند و رفقای دختر در سطح مسئولیت‌ها و رهبری آنان حضوری جدی و غیرنمایشی داشتند. این البته به غیر از آن دو سازمان فراگیر شامل حال دیگر سازمان‌های چپ هم می‌شد.

این تناقض به تمامی خود را در 8 مارس 1358 نشان می‌دهد. آنجایی که زنان ایرانی در مقابل شعار «یا روسری/ یا تو سری» به خیابان آمدند تا از حضور اجتماعی خود دفاع کنند، سازمان‌های چپ به بهانه‌ی درگیر بودن در اموری مهم‌تر و تضادهایی اصلی‌تر سکوت کردند و با نگاهی پر از تردید و شک به این تظاهرات زنانه نگاه کردند. با این وجود آن زنانی که در اسفند 58 به خیابان آمدند همان زنانی بودند که یا همان زمان و یا بعدتر در همان سازمان‌ها فعال بودند. بسیاری از زنان چپ‌گرای ایرانی به خاطر می‌آورند که آن روز بی آن‌که دستوری از سازمان متبوع خود داشته باشند به تظاهرات زنان علیه حجاب اجباری پیوستند.

ما چگونه ما شدیم؟

بهمن سرکوب شصت که باریدن گرفت و درها و دیوارها که به رنگ خون تازه آذین‌بندی شد، عصر بازاندیشی دررسید. حالا زمانی بود که بدون حضور «رفقای بالا» هر کسی باید گلیم خودش را از آب روزمرگی‌های واقعی بیرون می‌کشید. آن هویت جمعی سرپناه و امن در میدان‌های تیر، در سلول‌های شکنجه و زنجیر، در آواره‌گی تبعید و در زندگی‌های متظاهرانه‌ی نیمه مخفی _ نیمه علنی بر باد شده بود. حالا مسئله‌ی انحرافی و خرده‌بورژوازی و فرعی به مسئله‌ی واقعی و روزمره‌ی زنانی بدل شده بود که از آوار سرکوب بر جای مانده بودند. آنان در غیاب تضادهای «اصلی» در خانه و خیابان و جامعه به دلیل زن بودن خود درگیر تبعیضی عینی می‌شدند که هیچ رهنمود سازمانی و هیچ حمایت جمعی در برابر آن نداشتند.

چنین بود که آرام آرام به واسطه‌ی نخی نامریی که از زنانه‌گی آنها سرچشمه می‌گرفت در خانه‌های هم گرد آمدند. غر زدن جمعی آغاز شد و آغاز هر تحول تاریخی آنگاهی است که کسانی به شکل جمعی غر بزنند. آنها به بهانه‌ی مهمانی‌های خصوصی، دیدن فیلم‌هایی که به مسئله‌ی واقعی آنان مربوط بود و خواندن کتاب‌هایی که در غیبت رفقای بالا ذهن و اندیشه‌ی آنان را از سردرگمی و آشفته‌گی نجات می‌داد دور هم جمع شدند. برگزاری مراسم 8 مارس در خانه‌هایی تنگ و با حضور رفقای که باز مانده بودند تلاشی بود برای حفظ هویتی جمعی و اجتماعی در شرایطی که همه‌ی وضعیت موجود می‌خواست زنان را از خیابان حذف کند. پدران هویت جمعی گذشته به دست استبداد حاکم از زندگی واقعی حذف شده بودند و حالا باید از ذهن زنانه‌ی جمعی نیز حذف می‌شدند. پس اولین شورش علیه پدرسالاری در غیبت پدران و در محافل خصوصی شکل گرفت.

دوبووارخوانی در ایران

در همین نشست‌های خصوصی و بازاندیشی‌های گاه دردآلود بود که فمینیسم از گوشه‌های ذهن غبار گرفته‌ی زنان ایرانی بیرون آمد. آنهایی که خود تا پیش از این دوشادوش رفقای پسر، فمینیسم را حاصل تلاش امپریالیسم برای انحراف نبرد طبقاتی پنداشته بودند

اینک با باورهای روبه‌رو می‌شدند که به یاد آنها می‌آورد غیر از موقعیت زن مبارز چپ‌گرا که حالا و این روزها باید پوشیده و پنهان می‌ماند تا جان را از گزندهای حکومت وحشت حفظ کند، خود آنان به عنوان «زن» درگیر موقعیتی هستند که نظم مسلط موجود به خودی خود آن را حذف شده می‌خواهد. همین بود که زن بودن و دفاع از زنانه‌گی دیگر نه عادت‌ی خرده‌بورژوازی به شمار می‌آمد که خود مقاومتی بود ستودنی در برابر نظامی که خواهان تسلط مردانه‌گی بود. سیمون دوبووار، همان پیامبر مرتد فمینیست‌ها از کتابخانه‌ها بیرون آمد تا سال‌ها پس از مرگ خود در پاریس، زندگی را در خانه‌های ایران دگرگون کند.

هرچند تا سال‌ها عرصه‌ی عمومی شاهد حضور فمینیست‌های شرمگینی بود که ضمن آن‌که مسئله‌ی زنان را مسئله‌ی خودشان می‌دانستند اما تاکید می‌کردند که هنوز دچار ارتداد «فمینیست‌بودگی» نشده‌اند اما کسانی هم بودند که راست در چشم جامعه خیره شدند و به صدای بلند از فمینیست شدن/بودن خود دفاع کردند.

از خانه به خیابان

خانه‌ها هرچند سرپناه امنی بود، در باران تهمت و توهین اما دفاع از زن بودن در پسله و پنهان ممکن نبود چرا که زن بودن تنها در پسله و پنهان نبود که آماج نظم مردانه قرار می‌گرفت. آن دال افشاکننده‌ی نظم نابرابر را نمی‌شد در پستوی خانه‌ها نگاه داشت. ظهور تشکلهای غیردولتی زنان نتیجه‌ی آغاز چنین روندی بود. تشکلهایی که یا به طور مشخص و آشکار از مسئله‌ی زنان سخن می‌گفتند و برای احقاق حقوق پایمال شده‌ی زنان مبارزه می‌کردند و یا با پیکره‌ی زنانه بر دیگر مسائل اجتماعی (محیط زیست، حقوق کودکان، سالمندان و از این قبیل) دست می‌گذاشتند. نشریاتی چون نگاه زنان، جنس دوم، فصل زنان و مجله‌ی زنان که در برخی از صفحه‌های آن زنان فمینیست فرصت نوشتن داشتند، ادبیات و گفتمانی را وارد عرصه‌ی عمومی کردند که به سرعت و بی سر و صدا همه‌گیر می‌شد. این گفتمان در درون خود حامل فرهنگی ضد سلطه هم بود آنقدر که از همان ابتدا به نقد ساختارهایی که پدرسالاری سلطه‌گر را در تشکلیابی‌های عمودی بازتولید می‌کرد، نشست.

برگزاری مراسم 8 مارس که ابتدا از شهر کتاب آغاز شد و سپس به پارک‌ها کشیده شد و بعدتر برگزاری تجمع در مقابل سفارت فلسطین در دفاع از زنان و کودکان فلسطینی، برگزاری سمینار دفاع از زنان خیابانی به ویژه آن زنانی که در مشهد به قتل رسیده بودند، برگزاری سمینار حقوق زنان کارگر و نیز برگزاری مراسم 8 مارس در شهرستان‌هایی مانند رشت، زنجان، سنندج، تبریز، مشهد، گرگان و چند شهر دیگر پوسته‌ی محافل خصوصی را رو به بیرون شکست. زنان به خیابان آمده بودند.

مادرانی که پدر شدند

این همه بود تا از دل جلسات جمع هم‌اندیشی زنان و نیز سرکوب تجمع 22 خرداد در میدان هفت تیر،



شهرستان‌ها با نقد نقش مادرانه/پدرانه‌ی کمپین تهران از مرکزگرایی نهفته در روند فعالیت‌های کمپین یک میلیون امضا انتقاد کردند و با برگزاری نشست‌هایی با حضور فعالان کمپین در شهرستان‌ها و بدون فعالان کمپین تهران تلاش کردند این وضعیت را تغییر دهند.

جنبش زنان ایران هرچند به کمپین یک میلیون امضا محدود نیست و کمپین نیز نمود همه‌ی بخش‌های فعال در آن نبوده است اما با کمپین یک میلیون امضا این فرصت را در سال‌های گذشته داشت که در کوره‌ی آزمون اجتماعی تقویت شود. حالا همه می‌دانند که پدرسالاری را نمی‌توان به سادگی مغلوب کرد. پدرسالاری آن سنت دیرینه و جان سخت اجتماعی است که در پی سال‌ها سلطه‌ی مستبدان سلطه‌گر و کنترل حق به جانب پیشکسوتان، با رنگ و لعاب نگرانی و تجربه و صلاح‌اندیشی و خیرخواهی سعی در اعمال سلسله مراتبی می‌کند که بازتابی از همان نظم موجود است. سرکوب‌های اخیر در ایران اگر موجب آن شود که محافل کوچک شده به جای جنبشی پویا و فعال بنشینند، با ظهور مادران/پدران جدید دست به گریبان خواهد شد. این خطری است که از همین حالا نشانه‌های ظهور و بروز آن در فعالیت‌های کمپین یک میلیون امضا دیده می‌شود. مادران خیرخواه هیچ فرقی با مادران بد ندارند. آنها مهربانی خود را به فرزندان حقنه می‌کنند. نبرد با پدرسالاری، نبردی است بی پایان و مداوم. اندیشیدن به این موضوع، حالا و در زمانه‌ی ما از نان شب هم واجب‌تر است.

کمپین یک میلیون امضا به عنوان نماد خردورزی جمعی بخشی از فعالان جنبش زنان ایران سرپرکشید. کمپین از همان ابتدا می‌خواست حلقه‌ی تنگ «فعالان جنبش زنان» را بشکند و از محافل بسته و خودمانی فراتر برود. فعالان کمپین می‌خواستند مسئله‌ی زنان را به خیابان ببرند و به زنانی که به طور واقعی تحت انقیاد مردسالار اجتماعی زندگی می‌کردند، نشان بدهند می‌توان علیه نظم موجود مبارزه کرد.

این روش هرچند به تکثیر واژه‌ی «فعالان جنبش زنان» یاری رساند اما از همان ابتدا برخی را خوش نیامد. کسانی که به پاس فعالیت چند ساله‌ی خود در جنبش زنان برای خود حق ویژه‌ی طلب می‌کردند. محفلی که بعدها به نام «میدان زنان» (سایتی که مطالبشان در آن منتشر می‌شد) شناخته شدند کمپین «قانون بدون سنگسار» را راه انداختند و با آن به مثابه رقیبی در مقابل کمپین یک میلیون امضا برخورد کردند. انتقاداتی که آنها داشتند حتا از جنس انتقادات برخی زنان چپ‌گرا نبود، که کمپین را به دلیل مطالبه‌ی تغییراتی درون قانونی، لیبرالی و غیر قابل حمایت ارزیابی می‌کردند؛ چرا که خود آنها نیز مطالبه‌ی درون قانونی را نمایندگی می‌کردند. کمپین قانون بدون سنگسار می‌توانست بخش دیگری از فعالیت‌های جنبش زنان ایران را پوشش دهد اما تلاش می‌شد از آن به عنوان بدیلی برای کمپین یک میلیون امضا یاد شود. آنچه که به زبان نمی‌آمد البته حفاظت از حق پیشکسوتی بود که برخی فعالان میدان زنان برای خود قائل بودند. همان چیزی که چند باری در قالب «غیبت نام فعالان شناخته شده‌ی جنبش زنان در میان امضا‌های بیانه‌هایی» رخ نمود. آنان که پدرسالاری را به سخره گرفته بودند از حق پدرانه/مادرانه‌ی خود بر جنبش زنان دفاع می‌کردند.

این درست همان چیزی بود که بعد از چندی و این بار از درون خود کمپین یک میلیون امضا هم سربرآورد. کمپین یک میلیون امضا انرژی نهفته‌ی را آزاد کرد و سنتی را در درون خودش رواج داد که بر پایه‌ی آن، کسی که تنها دو ماه بود به خیل فعالان جنبش زنان پیوسته بود، حق داشت، می‌توانست و این توانمندی را یافته بود که در جمع از کسی که سال‌ها بود در جنبش زنان فعالیت می‌کرد، انتقاد کند و از او پاسخ بخواهد. چنین بود که «هسته‌های خود بنیاد» برای دفاع از حق مادرانه/پدرانه‌ی گیس سفیدان جنبش زنان شکل گرفت و سایت مدرسه‌ی فمینیستی تلاش کرد از این حق پیشکسوتی دفاع کند. مدرسه‌ی‌ها تلاش می‌کردند برای حفظ این حقوق پایمال شده، مسائل کمپین تهران را در مذاکرات سه جانبه‌ی که در آن بنا بود «مدرسه‌ی فمینیستی، کانون زنان ایرانی و سایت تغییر برای برابری» حضور داشته باشند، حل و فصل کنند و در واقع تلاش می‌کردند یک جنبش اجتماعی را به اندام سه سایت اینترنتی فرو کنند تا نویسندگان و راه‌اندازندگان سایت‌ها به خودی خود در جایگاه فراتری قرار بگیرند. این تلاش اما با مقاومت فعالان کمپین تهران روبه‌رو شد. آن مقاومتی که بخشی از آن در مطلبی پازل‌گونه با عنوان «در چالش با تمرکزگرایی، پشت صحنه‌ی سکوت» به کوشش تارا نجداحمدی و به قلم تعداد زیادی از فعالان کمپین تهران منتشر شد.

این تنها باری نبود البته که فعالان کمپین یک میلیون امضا مجبور شدند در مقابل تلاش برای بازتولید پدرسالاری در درون کمپین مقاومت کنند. چالش بعدی آنگاه پیش آمد که پاره‌ی از فعالان کمپین در

پدران یقه چرک، پدران یقه سفید

پژمان یعقوبی

1-

منصور اسالو از آن آدم‌های نابی است که وقتی می‌خواهد کاری را انجام بدهد، انجام می‌دهد. او و ابراهیم مددی که همدیگر را در جلسات «هیات‌های موسسان سندیکا‌های کارگری» یافته بودند، تصمیم گرفتند به جای حرف زدن، عمل کنند. آنها می‌خواستند و توانستند نقش پدرا نهی فعالان سابقه‌دار کارگری را در هیات‌های موسسان دور بزنند و شخصیت مستقل خودشان را بسازند. این بود که شبانه‌روزی و خستگی‌ناپذیر ارتباط گرفتن با کارگران بخش‌های مختلف شرکت واحد را آغاز کردند. کارگرانی که سال‌ها بود به شرایط موجود خو کرده بودند. از دل چنین تلاشی بود که «سندیکای کارگران شرکت واحد اتوبوسرانی تهران و حومه» سر برآورد.

کارگران شرکت واحد چنان پر شور از منافع طبقاتی خود به دفاع برخاستند که جامعه‌ی سترون شده حیران ماند. در مقابل چشمان جامعه، کارگرانی که نه کادرهای ورزیده‌ی سیاسی بودند و نه انگیزه‌های ایدئولوژیک و ایمانی داشتند برای دفاع از حقوق اولیه‌ی خود به میدان آمدند. کارگرانی که در جمعیتی صدها نفره، روز برگزاری مجمع عمومی سندیکا، حلقه‌های سفت و سخت انتظامی و امنیتی را دریدند، از دیوارهای دفتر سندیکا که در آن را بسته و قفل زده بودند، بالا کشیدند و در حیاط سندیکا رای دادند.

این کارگران منصور اسالو را مانند پدر خودشان دوست داشتند. آنها دیده بودند که منصور چگونه در برابر قدرت حاکم ایستاده است تا حق آنان را بگیرد. پس بیهوده نبود که از درون صندوق انتخاباتی نام منصور اسالو بیرون آمد و او را در مقام ریاست هیات مدیره‌ی سندیکا نشاناد و بیهوده نبود که خانه‌ی



کارگری‌ها، آنگاه که به حمایت و هدایت اشباح امنیتی به دفتر سندیکا حمله کردند، زبان منصور را به تیغ موکت‌بر بریدند.

هیات مدیره‌ی سندیکا که تشکیل شد کارگران شرکت واحد نفس راحتی کشیدند و پی کار خود رفتند.

حالا سندیکا پدرانی داشت که به جای آنها مبارزه را پیش می‌بردند. هیات مدیره نیز در آماج قرار گرفت. نهادهای انتظامی و امنیتی حالا به خوبی می‌دانستند و کارگران با رای‌هایشان به آنها گفته بودند که برای اخراج و آزار و بازداشت باید سراغ چه فهرستی بروند. دیگران نیز بیکار ننشستند. همه در تلاش بودند با سندیکای کارگران شرکت واحد که حالا در قالب اعضای هیات مدیره تجسد یافته بود، تماس بگیرند تا از این ارتباط توشه‌ای برای امروز و آینده‌ی سیاسی خود بیاندوزند. از دفتر هاشمی رفسنجانی تا خانه‌ی کارگر، از چپ‌ها تا نولیبرال‌ها. حتا لنینیست‌هایی که می‌خواستند هسته‌های منسجم سرخ را در درون واحدهای کارگری سازمان دهند به دنبال ردی از انقلابی‌گری در هیات مدیره می‌گشتند. کارگران شرکت واحد فراموش شده بودند.

هیات مدیره‌ی سندیکا اما در تلاش بود ارتباطش را با کارگران شرکت واحد حفظ کند. برگزاری نشست‌های عمومی در راستای چنین هدفی بود که انجام می‌گرفت. هرچند کارگران دیگر مانند سابق در آن حضور نداشتند اما هنوز چنان بود که پدران یقه چرک سندیکا، بدنه‌ای داشته باشند. اعتصاب 8 بهمن تیر خلاص را به بدن سندیکا زد. در شرایطی که منصور اسالو در زندان بود و در فاصله‌ی دو روز پیش از اعتصاب، یعنی پنجشنبه و جمعه 6 و 7 بهمن 1384 تمامی اعضای هیات مدیره در دفتر دادگاه انقلاب یا در خیابان و خانه‌هایشان بازداشت شدند، بدن سندیکا آخرین تلاش را برای زنده ماندن کرد. کارگران اعتصابی صبح 8 بهمن اتوبوس‌هایشان را خاموش کردند و دسته دسته روانه‌ی زندان اوین و بازداشتگاه‌های دیگر شدند.

از این پس بود که کارگران برای حفظ خودشان ادامه‌ی مبارزه را به پدران مبارز سندیکا سپردند. هیات مدیره که تنها ماند اختلافات داخلی درون آن اوج گرفت. جایگاه پدر محبوب سندیکا، جایگاهی وسوسه‌کننده بود که دیگر اعضای هیات مدیره می‌خواستند آن را در قلب و ذهن کارگران تصاحب کنند. نبرد با پدر آغاز شد. نبرد پدران. منصور که برای چندمین بار روانه‌ی زندان شد و همه دانستند که دیگر به این زودی‌ها بیرون آمدنی در کار نیست، جایگاه پدرانه‌ی او به یار و همراه دیرینه‌اش، ابراهیم مددی رسید.

مددی هرچند اتوریته‌ی کاریزماتیک منصور را در میان کارگران شرکت واحد نداشت اما به سبب آبدیده شدن در تجربه‌ی مبارزات چند ساله‌ی سندیکایی توانست حضور خودش را در جایگاه پدر هدایت‌کننده‌ی سندیکا تثبیت کند. این بود که مددی نیز در پی رفیق قدیمی‌اش به زندان رفت تا سندیکا بی پدر شود. این روزها سندیکای شرکت واحد نام مستعار هیات مدیره‌ای است که هنوز تلاش می‌کند از یک نام دفاع کند. هیات مدیره‌ای که دیگر آنقدر بی آزار شده است که هر از چند گاه خبرگزاری کارگران ایران، همان

خبرگزاری وابسته به چاقوکشانی که زمانی زبان پدر سندیکا را بریده بودند، با یکی از اعضای آن مصاحبه کند. سندیکای بی پدر، سندیکای بی خطری است.

2-

کارخانجات هفت تپه که رو به تعطیلی رفت، کارگرانی که ماه‌ها بود حقوقی دریافت نکرده بودند درگیر مبارزه‌ای سخت شدند تا از حقوق خود دفاع کنند. جنوب حالا همه‌ی نگاه‌ها را به خود خیره کرده بود. کارگران پی در پی اعتصاب می‌کردند و در مقابل نهادهای دولتی جمع می‌شدند. مبارزه‌ی آنها مسیر خود را از دل تهدیدهای مداوم نهادهای امنیتی و انتظامی می‌گشود و پیش می‌رفت.

کارگران با برگزاری نشست‌های عمومی تمامی اندام کارخانه را درگیر مبارزه کرده بودند. پس از چندی خانواده و آشنایان کارگران نیز بخشی از این اندام شدند. مبارزه در خانه‌های شهر جاری شد و از



آنجا به خیابان‌ها کشیده شد. نهادهای سرکوب حالا با بدنی رو به رشد روبه‌رو شده بودند که سرکوب آن کار ساده‌ای نبود. کارگرانی که در نهایت گستاخی راه‌ها را می‌بستند و از تهدیدهای موجود هراسیده نمی‌شدند. «کارشناسان کارگری» هم هیات‌های مکرر مذاکره به سوی هفت تپه گسیل کردند تا از دل این مبارزه چیزکی بسازند و ساختند. «سندیکای کارگران نیشکر هفت تپه» متولد شد. اعضای هیات مدیره‌ی سندیکا را نمایش دادند و آنها را به جلسات پالتاکی هم کشاندند. کارگران هفت تپه پدردار شده بودند. این سندیکا نیز درست همان روندی را طی کرد که سندیکای کارگران شرکت واحد طی کرده بود. برآمدن پدران آن رابطه‌ی اندام‌وار میان خود کارگران و نیز میان کارگران با شهر را بر هم زد. امنیت‌ها حالا دیگر آزموده‌ی کار بودند. چندی نگذشت که پدران سندیکایی روانه‌ی زندان شدند و بازی تمام شد. قصه‌ی کارگران هفت تپه، کوتاه‌تر از کارگران شرکت واحد بود.

3-

«اتحادیه‌ی کارگران اخراجی و بیکار» از پیوند میان سندیکالیست‌ها و «انقلابی‌ها» شکل گرفت. بنا بود هر کارگری که اخراج شده یا بیکار است به این اتحادیه بپیوندد. سندیکالیست‌ها و «انقلابی‌ها» توافق کرده بودند که با تعداد

زیادی از کارگران اخراجی و بیکار در شهرستان‌ها و تهران تماس بگیرند و آنان را حول منافع مشترک طبقاتی سازماندهی کنند. امکانات بالقوه‌ی موجود در شکل‌گیری چنین تشکلی همه را هیجان‌زده کرده بود. تماس‌ها آغاز شد. اعضای هیات موسس اتحادیه به شهرستان‌ها رفتند تا با کارگران اخراجی و بیکار تماس بگیرند. رویای جمعی موسسان آن بود که در زمان اعلام موجودیت اتحادیه، نام چند شهر مختلف پای بیانیه باشد تا هم قدرت اتحادیه را به رخ بکشاند و هم کارگران اخراجی و بیکار شهرهای دیگر را به تشکلیابی تشویق کند.

با نزدیک شدن اول ماه می اما «انقلابی‌ها» تصمیم گرفتند مجمع عمومی برگزار کنند. هنوز یک ماهی بیشتر از آغاز تلاش‌ها نگذشته بود و هنوز تا آنجایی که موسسان در نظر داشتند راه بسیار مانده بود. بحث‌های درونی موسسان بالا گرفت. «انقلابی‌ها» اعلام کردند که در هر صورت مجمع عمومی را برگزار خواهند کرد و «رفقای کردستان» هم اعلام کرده‌اند آمادگی برگزاری مجمع عمومی در کردستان را دارند. برخی از اعضای هیات موسس قهر کردند و اطلاع دادند که در مجمع عمومی شرکت نخواهند کرد. برخی دیگر که در بحث‌های داخلی نشان داده بودند با برگزاری زودهنگام مجمع عمومی مخالفند، تصمیم گرفتند در آن حضور داشته باشند. آنها امیدوار بودند با حضور در مجمع عمومی و پیش بردن بحث‌هایشان در این مجمع از اعلام موجودیت زودهنگام اتحادیه جلوگیری کنند. در ماجرای هیجان‌انگیز و اعجاب‌آور این افراد نیز مانند دیگران از طریق نشریات مطلع شدند که مجمع عمومی اتحادیه برگزار شده و اعضای هیات مدیره‌ی آن برگزیده شده‌اند.

حالا اتحادیه‌ای در کار بود که پدران آن مانند شرکت واحدی‌ها و هفت تپه‌ای‌ها، «سندیکالیست» نبودند. اتحادیه‌ای در کار بود با پدرانی «انقلابی». این بار امنیتی‌ها حتی نخواستند که دست به سرکوب بزنند. جمع چند ده نفره‌ای که پدران بر راس آن نشسته بودند پس از صدور بیانیه‌های متعدد که به کار انتشار در نشریات و تبلیغ‌های پوچ می‌آمد نام خود را تغییر دادند و از آن پس با امضای «اتحادیه‌ی کارگران آزاد ایران» بیانیه صادر کردند. یک ماشین بیانیه‌نویسی به بیانیه‌نویسان حرفه‌ای دیگر افزوده شده بود.

4-

آن زمانی که دانشجویان شورشی در می 68 کرتیه لاتن را در اختیار گرفتند و تمام نظم حاکم بر جامعه‌ی فرانسوی را به چالش کشیدند، پدران حاکم بر اتحادیه‌های کارگری درست مانند پدران حاکم بر حزب کمونیست و سوسیالیست به تمسخر و تخریب فرزندان شورشی برخاستند. «ژرژ سگوی»، رهبر کمونیست «ث. ژ. ت»، بزرگترین اتحادیه‌ی سراسری کارگران فرانسه در مصاحبه‌های متعدد علیه دانشجویان شورشی و رهبران آنها موضع گرفت. چشم‌های بوروکرات شده‌ی سگوی اما نمی‌دید که کارگران فرانسه هرچند با فاصله اما به این موج انقلابی پیوسته‌اند. کارگران به نهضت سراسری اشغال محل‌های کار و کارخانه‌ها پیوسته بودند و پدران جنبش کارگری نمی‌خواستند که این واقعیت را ببینند. اوج ماجرا آنگاهی بود که در شهر کوچک «نانت» قدرت سیاسی به شورایی مرکب



بر راس ائتلافی از سوسیال دموکرات‌ها و سبزها به قدرت رسید. دولتی که مورد پشتیبانی بی‌شائبه‌ی رهبران اتحادیه‌های کارگری به ویژه اتحادیه‌ی سراسری کارگران آلمان، «د. گ. ب.» و رییس آن میثائیل زومر بود.

همین دولت بود که آنچه راست‌ها می‌خواستند انجام دهند اما نتوانستند را انجام داد. تحدید حقوق کارگران، دانشجویان، بازنشستگان، پناهندگان و مهاجرین و بیکاران به دستان سرخ و سبز دولت ائتلافی شرودر و با پشتیبانی رهبران اتحادیه‌های کارگری پیش رفت. سوسیال دموکرات‌ها برای نجات اقتصاد، حقوق اجتماعی را مورد هجوم قرار دادند و سبزها، همان دانشجویان شورشی دهه‌ی شصت و هفتاد که حالا سر عقل آمده بودند، در بالکان و افغانستان برای دفاع از «صلح» با جنگ‌های «پیشگیرانه»ی امپریالیستی همراه شدند. پدران یقه سفید اتحادیه‌های کارگری که شریک قدرت بودند در کنار دولت ائتلافی ماندند و جراحی جامعه را با نگاهی خونسرد نگاه کردند.

6-

آیا مبارزه‌ی طبقاتی بی‌معناست؟ این همان چیزی است که نظم مسلط از ما می‌خواهد آن را باور کنیم. آنها با ردیف کردن پدران حاکم بر اتحادیه‌های کارگری و مصلحت‌اندیشی‌های ضد انقلابی آنان از ما می‌خواهند مبارزه‌ی طبقاتی را، تضاد طبقاتی را فراموش کنیم.

پدرکشی در «جنبش کارگری» در چنین وضعیتی است که به معنای بازگرداندن ماهیت مبارزاتی به این جنبش است. دفاع از اراده‌ی جمعی طبقاتی در برابر سپردن اختیار مبارزه به پدران خوب و زحمتکش یقه چرک، پدرانی که در بلندای تاریخ نشان داده‌اند چگونه می‌توانند به پدرانی خوش‌پوش و یقه سفید تبدیل شوند. پدرانی که بریدن آنها از منشا طبقاتی خودشان در پیوند با سلطه‌ی پدران‌های آنها بر جنبش کارگری، مبارزه‌ی طبقاتی را به مسلخ‌سازش طبقاتی می‌کشاند. اگر جنبش کارگری هنوز آن نیروی انقلابی است که می‌تواند و می‌خواهد که وضعیت موجود را تغییر دهد، ابتدا باید مبارزه‌ای درون طبقاتی را آغاز کند. مبارزه‌ای برای تشکلیابی بدون پدران. مبارزه‌ای برای قتل پدران در آستانه‌ی گام‌های استوار طبقه‌ای که می‌خواهد «برای خود» بشود.

از کارگران و دانشجویان منتقل شد و قدرت مرکزی دولت فرانسه دیگر هیچ کنترلی بر آن نداشت.

پدر بزرگ و سابقه‌دار جنبش کارگری که حالا فرزندانش را در صفوف شورشی‌ها می‌دید، ناگهان موضع عوض کرد و در تظاهرات بزرگ 13 می به دانشجویان پیوست. او در کنار پدران سرافکنده‌ی دیگر، در کنار فرانسوا میتران، گی مولر و والدک روشه خودش را آماده کرد تا بر اساس یک سنت پذیرفته شد در صف اول تظاهرات قرار بگیرد. اما در شرایطی که صف اول تظاهرات از دانشجویان تا دیروز ناشناخته‌ای مانند دانیل کوهن بندیت، آلن ژریمار و ژاکوب ساواژو تشکیل شده بود، او و پدران دیگر به صفوف میانی تظاهرات رانده شدند تا بدانند جایگاه پدران‌های آنها از کف رفته است. آنها از نگاه شورشی‌ها یک مشت «استالینیست آشغال کله» بیش نبودند. کسانی که یقه‌های چرکشان را در گره خوردن به بخشی از چرخه‌ی قدرت سیاسی حاکم بر فرانسه شسته بودند و با یقه‌های سفید از جایگاه پدران‌های خود بر جنبش کارگری فرمان می‌راندند.



5-

فروپاشی دیوار برلین یکی از آخرین پرده‌های فرو ریختن اژدهای سرخی بود که شرق اروپا را در اختیار داشت و هیچ ترمیدی را برنمی‌تافت. در غیبت قیم بزرگ بود که هجوم به دستاوردهای مبارزات چند ده ساله‌ی سوسیالیست‌ها و طبقه‌ی کارگر آغاز شد. چپ‌ها البته هنوز نمی‌دانستند چگونه تکلیف خود را با محو شدن «سوسیالیسم عمل‌نم» روشن کنند اما این را به خوبی می‌دانستند که باید از دستاوردهای اجتماعی دفاع کنند. دولت‌های راست در برابر مقاومت جامعه، مقاومتی که بخشی از آن را اتحادیه‌های کارگری سازمان داده بودند، کاری از پیش نبردند و به ترتیب جای خود را به دولت‌های چپ دادند. گرهارد شرودر،

زمین در تنگنای قدرت

امین حصوری

1- غلبه‌ی عقل ابزاری و ابزاری شدن علم

مادر به دور خود می‌چرخد و به سرعت دور می‌شود و دیگر بار بازمی‌گردد، در مسیر چند میلیون ساله! فرزندان بر گهواره‌ی چرخان کهنسال، نسل در نسل بالیدند؛ تا سرانجام با خیال وقوف بر معمای چرخش بی پایان و اسرار حیات فانی خود، در جشن بلوغ نارس‌شان، مادر را مایملک خود اعلام کردند. از آن پس «زمین» آوردگاه رقابت‌ها و ستیزهای سودپرستانه شد تا با هر جهشی در سیر کیفی رقابت‌ها و ستیزها، خراش تازه‌ای بر چهره‌ی مادر انکار شده ثبت شود. اینک مادر به افسانه‌ها پیوسته است؛ آنچه هست واقعیت خامی است که در دستان پرتوان علم با انبر فناوری (تکنولوژی) عصاره‌اش گرفته می‌شود تا به شکل سود به انبان فرادستان زمین سرازیر شود و «سود» همان کیمیایی است که بازتولید خودش و تداوم امر فرادستی را تضمین می‌کند.

تولد علم جدید (با اندکی بیش و کم) مقارن با تولد سرمایه‌داری بود و در دیالکتیک شومی که رشد آن دو را به یکدیگر هم‌بسته کرده بود، هر دو به سرعت فربه شدند؛ اما این درهم آمیختگی و امتزاج در مسیر تکامل تاریخی علم نوین و سرمایه‌داری، به زودی به تسلط یکی بر دیگری انجامید و علم با تمام داعیه‌های رهایی‌بخشی (که آن را از پیروزی بر حاکمیت دیرین الهیات به یادگار داشت) و نیز به رغم پیش‌فرض‌های دایر بر استقلال و بی‌طرفی‌اش، به ابزار دست سرمایه بدل شد تا آن یک با سهولت بیشتری زمین را فتح کند. به بیان دیگر علم که زمانی زمینیان را از تسلط بی‌منازع خدایان آسمانی و مذاهب کهن رهانیده بود، به زودی در خدمت گسترش سلطه‌ی خدایان زمینی و مذاهب مادی نوین درآمد.

در دوران اولیه‌ی استعمار (که هم مقدمه‌ی تاریخی شکل‌گیری بسترهای مادی ظهور سرمایه‌داری و هم عامل موثری در تسریع رشد اولیه‌ی آن بود) فاتحان، نخست مسیونرهای مذهبی را به سرزمین‌های نو روانه می‌کردند تا به این ترتیب اغراض سودمدارانه‌ی خود را در لافاه قرار دهند. بعدها سرمایه‌داری در مسیر جهانی شدن (جهانی‌سازی اجباری) و گسترش سلطه‌ی خود از پوشش «علم» و توجیهات علمی استفاده کرد (می‌کند) که با مناسبات تاریخی جدید سازگارتر است و

به عنوان وجه مهمی از مذهب نوین جهانی، جایی برای مخالفت باقی نمی‌گذارد.

اکنون در دوره‌ای به سر می‌بریم که از یک سو برای ترغیب مردم به مصرف فلان کالا و فرآورده، در تبلیغات مربوطه انبوهی از استدلال‌ها و فاکت‌های علمی عرضه می‌گردد (جدا از اینکه در خود فرآیند عرضه کردن نیز، برای افزایش ضریب تاثیرگذاری در مخاطب، از شاخه‌های مختلف دانش در ساخت این تبلیغات چند ثانیه‌ای بهره می‌گیرند) و از سوی دیگر برای آنکه ضرورت تهاجم نظامی به فلان نقطه‌ی دنیا را به همگان بقبولانند، به گزارش‌هایی استناد می‌کنند که تیم‌های «کارشناسی» متعدد بر اساس شواهد و مدارک مسلم گردآوری کرده‌اند. به عبارتی همه چیز کمابیش به گونه‌ای مدون می‌شود که در روش‌های علمی برای اثبات درستی یک فرضیه! یعنی زبان علم به زبان جهانی با شاخصه‌ی مجاب‌کنندگی مطلق بدل شده است.

با بهره‌گیری از جهانشمولی خصلت مجاب‌کنندگی علم، خیل انبوهی از متخصصین در حوزه‌های مختلف علمی به خدمت گرفته می‌شوند تا فروشی «بهینه» یا تهاجمی «بهینه» تدارک دیده شود: از مدیران اقتصادی و متخصصین تبلیغات و بازاریابی (با بهره‌گیری از متدهای مدرن و تیم‌های مشاوران حرفه‌ای در حوزه‌های گوناگون) تا طراحان ماهواره‌ها و موشک‌ها و رزمناوها و بمب‌های الکترومغناطیسی و حتی مردم‌شناسان و آکادمیسین‌های علوم انسانی که با رواج جنگ‌های مدرن، زمینه‌ی جدیدی برای کاربرد دانش خود و همزمان محک زدن و بسط و ارتقای آن یافته‌اند (1). و طرفه آنکه جنگ‌های بهینه، با حفظ و بسط هژمونی قدرت‌های بزرگ، خود در خدمت گسترش قلمرو بازار و تسهیل و تضمین دراز مدت فروش «بهینه» قرار دارند (2).

از سوی دیگر سرمایه‌داری به سان عام‌ترین تجلی دستگاه «قدرت» در دوران متاخر، برای حفظ و توسعه‌ی خویش مهار علوم مدرن را به دست گرفت و بدین سان «علم ابزاری» به مثابه مصداق برجسته‌ای از «عقل ابزاری» پا به عرصه‌ی تاریخ نهاد (3)، تا به تدریج «حکمت» جای خود را به شاخه‌های تخصصی و دانش‌های کاربردی بی‌شماری دهد که احاطه بر هر یک از این شاخه‌ها عمری را طلب می‌کند. اینک دانشگاه‌های پرشمار با تقسیم کار دقیق و هزینه‌های سرسام‌آور، عهده‌دار پرورش انبوه متخصصان



شاخه‌های نوین دانش هستند تا نیاز بازار کار به نسل نوینی از کارگران متخصص تامین گردد. البته همزمان گفتمان مسلط از کار علمی چنان تصویر پاکیزه و اسطوره‌ای ساخته است که آدم‌ها برای کسب جایگاه‌های علمی و تحصیل در دانشگاه‌ها، هر گونه زحمت و هزینه‌ای را به رغبت به جان می‌خرند و به خود می‌بالند از این‌که عمر خود را صرف گسترش قلمرو دانش کرده‌اند.

2- زمین در تنگنای آدمی / آدمی در تنگنای قدرت

در چنین دنیایی با فاعلیت تام عقل ابزاری که واقعیتِ عبوس سودمحوری آن با داعیه‌های علم‌محوری به دقت پنهان‌سازی می‌شود، و هر نقدی بر بنیادهایش با برجسب‌های ایدئولوژیک بودن، اتوپیایی بودن و «غیر علمی» بودن توسط کارپردازان رسانه‌های بزرگ و آکادمیسین‌های تربیت شده به حاشیه رانده می‌شود، انتظار نابه جایی است که به طبیعت حرمت نهاده شود؛ به عکس کاملاً بدیهی است که در چنین سیستمی نگاه غالب به طبیعت هم واجد همان خصلت ابزاری و سودمحورانه باشد؛ در قالب این نگاه ابزاری نه تنها حفظ طبیعت به خاطر یکتایی و زیبایی‌های شکننده‌ی آن (و یا حق حیات سایر جانداران) فاقد اهمیت است، بلکه حتی ضرورت‌های حفظ محیط طبیعی به منظور برقرار ماندن تعادل‌های زیستی – سیاره‌ای که ضامن تداوم بقای نوع بشر است هم نادیده گرفته می‌شوند. و این یکی دیگر از تناقضات ساختاری مهم سرمایه‌داری است؛ به این معنا که این نظام نه تنها بر خلاف داعیه‌هایش قادر به تامین آسایش و رفاه همگانی و حقوق بشر نیست (در واقع سرمایه‌داری علاوه بر استثمار و نابرابری اقتصادی، در پهنه‌های وسیعی خود

مسبب بازتولید چرخه‌های ستم اجتماعی و نقض سیستماتیک حقوق بشر است)، بلکه برای حفظ بقای خود که وابسته به تداوم کسب سود و لاجرم رشد مصرف‌گرایی است، به تدریج زمین را از ملزومات حیات تهی خواهد ساخت. تنها نقطه‌ای که گاه می‌تواند چرخش چرخه‌های تولید و توزیع و مصرف را اندکی کندتر کند، بروز وضعیت‌های بحرانی در شاخص‌های زیست- محیطی و اقلیمی است، که البته در چنین ساختار معیوبی که به بیماری نزدیک‌بینی مفرط هم مبتلاست، حتی این گونه هشدارهای جهانی و رسیدن به مرزهای بحرانی هم چندان بازدارنده نیستند. مهمترین شاهد این مدعا واکنش نظام قدرت جهانی به هشدارهای مربوط به بحران گرمایش جهانی و تغییرات اقلیمی پیامد آن (بر اساس طلّیعه‌های کنونی‌اش) است؛ به رغم هياهو رسانه‌ای بسیار، در طی سه دهه‌ای که این موضوع به دغدغه‌ی جدی دانشمندان زیست – محیطی و اقلیم شناسان (و سایر شاخه‌های علوم زمین Earth sciences) بدل شده است، هنوز اقتصاد سرمایه‌داری با کارپردازان سیاسی‌اش (دولت‌های متروپل) از مسیر ویرانگر خود قدمی پا پس ننهاده است. برای نمونه می‌توان به شکست نشست جهانی کپنهاک اشاره کرد: آنچه موجب گردید تا گفتگوهای کپنهاک به رغم تبلیغات فراوان و امیدهای بسیار بی سرانجام ختم شود، در یک نگاه کلان آن بود که اقتصاد سودمحور قادر نیست از منظر ضرورت جهانی و یا برای تامین «خیر همگانی»، از ضرورت‌های خاص خود چشمپوشی کند. از همین رو این گونه گفتگوها عموماً به عرصه‌ی کشمکش و جدال بی انعطاف میان دولت‌های بزرگ یا نمایندگان قطب‌های عمده‌ی سرمایه‌ی جهانی بدل



می‌شود(4).

مجاورت شهرها و مجتمع‌های عظیم صنعتی - نظامی، جلوه‌های شاخص ابرساختاری است که خود را غایی‌ترین قالب‌بندی برای جوامع انسانی قلمداد می‌کند. باید در نظر داشت که چنین سیستم کلانی که دربردارنده و حافظ ساختار مناسبات کنونی حاکم بر جوامع است، حتی اگر فرضاً زمانی به طور جدی با دغدغهی حفظ زمین و انتخاب راهکارها مواجه گردد (فرضی که با توجه به نزدیک‌بینی ذاتی‌اش کمابیش محال است)، ناچار خواهد بود میان بقای خود و بقای زمین، یکی را برگزیند؛ دقیقاً از همین روست که این نظام در رویارویی با اعتراضات عمومی و افشاکری‌های مستمر شبکه‌های فعالین و گروه‌های طرفدار محیط زیست، پاسخ‌گویی به بحران زیست محیطی را هم (همانند سایر بحران‌های ساختاری‌اش) با توسل به راه حل‌های سطحی و مقطعی، مدام به تعویق می‌افکند. ضمن اینکه در دنیای واقع و در عمل، سرمایه‌داری تعویق سایر بحران‌هایش را هم با هجوم بیشتر به زمین (در کنار تهاجم بیشتر به نیروی کار) سامان می‌بخشد(5).

اگر بر این باوریم که چنبره‌ی شوم سلطه‌ی این پدرخوانده، سرنوشت محتوم زمین و زمینیان نیست و می‌بایست گسسته گردد، پیش از هر چیز لازم است از میان شبکه‌ی تو در تویی که تار و پودهای این بافت مخوف را در هم تنیده‌اند، بندهای اصلی نگهدارنده‌ی آن را بشناسیم. در این میان به نظر می‌رسد که بازشناسی توهمات همگانی و اسطوره‌های رایجی که در گفتمان‌های غالب پرداخته و بازتولید می‌شوند، اهمیت ویژه‌ای دارد. یکی از این توهمات، اسطوره‌پردازی از علم و تأثیرات آن بر روند تاریخی است. برخی مشخصات عمده‌ی چنین توهماتی عبارتند از:

استقلال حوزه‌ی علم که در قالب مفاهیم عامی چون «دانش بشری» نمایان می‌شود؛ (علم و دانش در تمامی شاخه‌هایش بدون شک دستاورد تلاش‌های بی وقفه‌ی نسل‌های متوالی است و از این لحاظ میراث مشترک بشری است؛ اما این به معنای آن نیست که این میراث هم اکنون به طور بالفعل متعلق به بشر و در خدمت نیازهای جمعی اوست). از چنین منظری (اشتغال به) کار علمی فی نفسه ارزشمند است و محققان و دانشمندان به این واسطه قشری منزلت

در این میان جایگاه دانشمندان و پژوهشگران در شرایط حاضر در «خوشبینانه»‌ترین حالت تنها رصد کردن خطرات و گزارش دادن مشاهدات است. [«خوشبینانه» از این منظر که در بسیاری موارد جهت‌گیری موضوعی تحقیق نیز توسط نهادهایی که حمایت مالی پروژه‌های تحقیقاتی را به عهده دارند، تعیین می‌شود یا تحت تأثیر قرار می‌گیرد. حتی در عرصه‌های زیست محیطی نیز در مواردی مسیر و جهت‌گیری تحقیقات به طور سفارشی برای اثبات یا رد فلان فرضیه سامان داده می‌شود؛ در این مورد به طور مشخص در آمریکا تاکنون برخی پروژه‌های تحقیقاتی معطوف به انکار روند گرمایش زمین، از پشتیبانی مالی بنیادهای قدرت برخوردار بوده‌اند.] به این ترتیب یافته‌های علمی هر چند هم قاطع و هشداردهنده، به تنهایی و به خودی خود تأثیری بر جهت‌گیری‌های زیست محیطی کلان و نحوه‌ی رفتار بشر با «زمین» ندارند؛ چرا که نهادهای علمی و دانشمندان نقشی در این گونه سیاست‌گذاری‌ها ندارند و این «حق ویژه» هم همانند بسیاری از دیگر حقوق جمعی ما، در انحصار نهادهای قدرت است.

3- برخی ملزومات «زمینی» رویارویی با قدرت

سرمایه‌داری در جایگاه پدر اعظم، مقدرات زندگی جمعی ما و حتی دنیای درونی ما را در دست گرفته است و پهنه‌ی زمین را هم بی هیچ پروایی از محدودیت منابع، یکتایی چرخه‌های حیاتی (اکوسیستم)، ترمیم‌ناپذیر بودن برخی آسیب‌ها، بازگشت‌ناپذیر بودن برخی تغییرات و اثرات مخرب آنها بر تعادل‌های زیستی و اقلیمی، عرصه‌ی ترک‌تازی‌های خود قرار داده و رشد مصرف‌گرایی را سرلوحه‌ی برنامه‌های خود قرار داده است. مراکز صنعتی غول‌آسا در درون و



MEHR

که جز در برابر علم، در برابر مرجع دیگری مسؤولیت ندارند.

این تصور که تکامل دانش بشری به خودی خود و به تدریج مشکلات کنونی بشر را حل خواهد کرد. چنین باوری ضمن آنکه متکی بر مستقل دانستن حوزه علم از مناسبات قدرت و یا قایل بودن به تأثیرگذاری مجامع علمی در حوزه‌های نهادین و سیاست‌گذاری‌های عمومی است، همچنین ریشه در درکی خطی و متافیزیکی از تاریخ دارد که تکامل را روندی اجباری و مستقل از عمل انسانی و شرایط حاکم بر جوامع می‌داند. این امر در واقع در ادامه‌ی سنت‌هایی است که اندیشه‌های تکامل‌گرایانه‌ی چارلز داروین را از حوزه‌ی طبیعی (زیست‌شناسی) به حوزه‌های تاریخ و اجتماع بسط و تعمیم داده‌اند. از چنین منظری رشد اجتناب‌ناپذیر علم به سرمایه‌داری یاری خواهد داد تا بر نارسایی‌ها، بحران‌ها و شکاف‌های کنونی‌اش فایق آید و دنیای بهتری را تدارک ببیند. سوی دیگر اما دیدگاهی است که متأثر از اندیشه‌ی رزا لوکزامبورگ، حرکت به سمت بربریت و قهقرا (گیریم از نوع مدرن) را هم یکی از راه‌های پیش روی سرنوشت جوامع می‌داند. [سرنوشت بشر از دو حال خارج نیست: یا سوسیالیسم و یا بربریت].

این تصور که ما در هر دوره‌ای از تاریخ الزاما فراتر از دوره‌های پیشین قرار داریم. معیار چنین قضاوتی این درک عامیانه است که ما از نظر سطح دانش علمی و فناوری و کیفیت «مصرف» و غیره در مرتبه‌ی بالاتری از گذشته قرار داریم. اما معیار مقایسه‌ی مقاطع تاریخی از نظر پیشرفت یا پسرفت نمی‌تواند به سادگی سطح «امکانات موجود» جوامع باشد؛ شاید معیار واقع‌بینانه‌تر این باشد که هر دوره‌ی تاریخی با توجه به مجموعه امکانات موجودش تا چه حد در عمل به مشکلات و نیازهای دیرین بشر پاسخ می‌دهد. اگر از این زاویه به موضوع بنگریم خواهیم دید که جهان بشری نسبت به چند دهه‌ی گذشته پسرفت داشته است؛ چون امکانات علمی و تکنیکی نسبت به گذشته بسیار متحول شده است، اما مشکلات عام بشری نه تنها کاهش نیافته‌اند، بلکه مشکلات جدی تازه‌ای هم بر آنها افزوده شده است؛ نظیر بحران زیست محیطی!

تصور جامع و کامل بودن دانش. تا جایی که به موضوع این نوشتار یعنی زمین و بحران زیست محیطی مربوط است، باید گفت تقسیم کار بسیار دقیق و فزاینده میان حوزه‌های علمی و قداست دادن به مرزهای آن، همواره مانع از آن شده است که ارتباط میان بحران زیست محیطی با شیوه‌ی کلان زیست بشر بر این سیاره، نظیر شیوه‌ی تولید اقتصادی، الگوهای مصرف و غیره، موضوع پژوهش‌ها یا آموزش‌های آکادمیک باشد. این کوررنگی علمی نه تنها به خاطر عدم استقلال علم و سیطره‌ی مناسبات قدرت بر آن است، بلکه بخشی از آن ناشی از شیوه‌ی نگرش رایج به امر پژوهش است، که پرداختن به جزئیات (تعهد به تقسیم کار مقدس) را مقدم بر یافتن ارتباطات و تأثیرات

متقابل حوزه‌های کلان می‌انگارد. بر این اساس تصور جامع و کامل بودن تصویری که علم به ما ارائه می‌دهد، همانند تصور بی‌طرفی و استقلال آن، به توهم و اسطوره پهلومی‌زند. به ویژه اگر در نظر بگیریم که در نهایت مناسبات قدرت (در قالب نهادهای آموزشی و رسانه‌های توده‌ای) تعیین‌کننده‌ی محتوای باورهای علمی فراگیر شده هستند.

در پایان شاید تعمق و بازنگری در پدیده‌ای به نام «اکوتوریسم» تصویر بهتری از نحوه‌ی مواجهه‌ی دنیای کنونی با برخی از مهم‌ترین چالش‌هایش (بحران نابرابری اقتصادی و بحران زیست محیطی) ترسیم کند: از اکوتوریسم به عنوان راهکاری مدرن و «بهینه» یاد می‌شود که هم به اقتصاد کشورها در حال توسعه (بخوانید کشورهای پیرامونی در مدار جنوبی جغرافیای سیاسی زمین) یاری می‌رساند و هم این کشورها را به حفظ محیط زیست طبیعی‌شان ترغیب می‌کند. اما در واقع چنین راهکاری بدون پرداختن به ریشه‌ها و زمینه‌های فقیر ماندن کشورها و نیز دلایل واقعی تخریب فزاینده‌ی محیط زیست، به طور ضمنی از مردم دعوت می‌کند نابرابری میان کشورها را به رسمیت بشناسند، تا «تفاوت»های «جذابیت»ساز بخشی از دنیا به صورت عناصر موزه‌ی زنده‌ای برای ساکنان بخش ثروتمند دنیا درآید و در عوض اقتصاد این کشورها از صدقه‌ی سر بازدیدکنندگان مرفه زنده بماند. این راهکار علاوه بر رسمیت دادن به درجه‌بندی انسان‌ها و جوامع، به خوبی درک کلکسیون دنیای سرمایه‌داری از مفوله‌ی محیط زیست را هم به نمایش می‌گذارد. نظیر چنین تصویری از دنیای درجه‌بندی شده‌ی علاقه‌مند به جلوه‌های «طبیعت» را در آغاز دهه‌ی سی میلادی آلدوس هاکسلی در اثر جاودانه‌اش «دنیای شگفت‌انگیز نو» (5) به روشنی دهشت‌آوری ترسیم کرده بود. در آنجا هم بخشی از دنیا به واسطه‌ی عقب‌ماندگی مفرط، به صورت موزه‌ی طبیعی زنده‌ای برای مردمان بخش متمدن در می‌آید. با خواندن این کتاب، «بربریت مدرنی» که زمانی رزا لوکزامبورگ امکان «عروج» به آن را هشدار داده بود، پیش رویتان مجسم می‌شود. شاید اگر شما هم کمی دقت کنید آوای عبوس و حق به جانب «پدر اعظم» را بشنوید که با جدیت خستگی‌ناپذیری ما را به ساختن «دنیای شگفت‌انگیز نو» فرا می‌خواند.

پانویس:

1 البته این حوزه‌ی کاری عجیب (جنگ) برای دانشمندان علوم انسانی چندان هم جدید نیست و در واقع قدمتی طولانی دارد که سابقه‌ی آن به پیوند تاریخی میان ظهور و رشد شاخه‌های علمی نوینی چون شرق‌شناسی، مردم‌شناسی و زبان‌شناسی مقارن با اوج‌گیری فتوحات مستعمراتی باز می‌گردد.

2 در واقع بسیاری از دستاوردهای علمی به لحاظ نسب‌شناسی تاریخی، محصول

ضرورت دستیابی به نوآوری‌های نظامی برای کسب یا حفظ برتری در روند ستیزها و رقابت‌های میان دول پیشرو بوده است. نحوه‌ی دستیابی به «انرژی هسته‌ای» در خلال رقابت‌های نفس‌گیر برای ساخت بمب اتمی، نمونه‌ی تاریخی تراژدیکی است. از سوی دیگر دستاوردهای متعدد در علم پزشکی و سایر حوزه‌ها، در لابراتوارهای تحقیقاتی وابسته به صنایع نظامی نطفه بسته‌اند؛ پیدایش اینترنت (که گسترش کاربردهای آن عرصه‌ی ارتباطات را دستخوش تحول کیفی مهمی نموده است) از دل شبکه‌های ارتباطی درونی پنتاگون نمونه‌ی برجسته‌ای در این زمینه است. شاید این امر متناقض‌نمایی به نظر برسد که آنچه برای ویرانی زمین و بشر تدارک دیده می‌شود، خود موجد پیامدهایی است که می‌تواند برای بهبود زندگی بشر مفید باشد. اما در اصل چندان هم غریب نیست، چون از یک سو علم به عنوان مهم‌ترین دستاورد تاریخی سلب شده‌ی بشر (با وجود آنکه اینک به ابزاری در خدمت کسب سود و برتری‌جویی و لاجرم ویرانی بدل شده است)، حامل پتانسیل‌های درونی بالایی در نوآوری و پاسخ‌گویی به نیازهای بشری است و از سوی دیگر به دلیل پیوند ذاتی حوزه‌ها و شاخه‌های مختلف علمی، رشد و پیشرفت در یک شاخه، مستلزم رشد شاخه‌های جانبی بسیاری است که این اشکال جانبی گاه می‌توانند فارغ از اغراض و جهت‌گیری‌های اولیه‌ی تحقیق، مفید فایده برای عموم باشند (گرچه این یک نیز باز در چرخه‌ی تولید کالایی در خدمت روند سودآوری قرار می‌گیرد).

3 انحصار بر علم (که میراث جهانی بشر است) یگانه‌چنگ‌اندازی سرمایه‌داری بر میراث‌های بشری نبود. سرمایه‌داری در طی دوران بلوغ و تثبیت پایه‌های اقتدار جهانی‌اش، با قلمداد کردن خود به عنوان شایسته‌ترین میراث‌دار لیبرالیسم، به تدریج انحصار تفسیر و باز تکثیر اندیشه‌های لیبرالیستی را به دست گرفت؛ و جای شگفتی نیست که آموزه‌های اومانستی مستتر در لیبرالیسم اولیه به تدریج یا به سرعت ناپدید گشتند (هر جا که مقاومت عمومی و مبارزه‌ی کمتری بر سر برپایی یا حفظ این اصول در جریان بود، این روند ناپدید شدن با سهولت و سرعت بیشتری رخ داده است) و به طبع عجیب هم نیست که چنین تفسیری (صادر شده از مرجع قدرت) و نیز نهادمند کردن جامعه بر اساس آن، سراپا تحریف‌آمیز و منفعت‌انگار بوده باشد؛ چرا که نهاد قدرت اساساً به حفظ و گسترش پایه‌های

سلطه و اقتدارش گرایش دارد و در مورد سرمایه‌داری به طور مشخص، کسب «سود بیشتر» همواره قطب نمای اصلی بوده است.

4 دولت آمریکا به عنوان قلب سرمایه‌داری معاصر، که به دلیل ظرفیت‌های عظیم تولیدی‌اش بزرگترین انتشاردهنده‌ی گاز گلخانه‌ای گازکربنیک (دی اکسید کربن) هم هست، در دوران بوش از پذیرش «بیمان کیوتو» سرباز زده بود و در دوره‌ی اوباما هم (به همراه دولت خلق چین) یکی از عاملین اصلی به بن بست کشیده شدن مذاکرات نشست کپنهاگ بود.

5 نمونه‌ی شاخصی از تهاجم به محیط طبیعی برای به تعویق افکندن بحران‌های اقتصادی را در رویکرد مهم‌ترین دولت‌های اروپایی نسبت به استفاده از انرژی هسته‌ای می‌بینیم که در عین حال نشان‌دهنده‌ی پسرفت راهکارهای جهانی در کاهش صدمات زیست محیطی هم هست. همه می‌دانیم که به دلیل ناایمن بودن رآکتورهای هسته‌ای و لطمات جبران‌ناپذیر انفجار احتمالی رآکتورهای هسته‌ای (نظیر فاجعه‌ی چرنوبیل در 1986) و نیز به دلیل آلودگی‌های زیست محیطی خطرناک حاصل از پسماندهای هسته‌ای، مبارزات چندین ساله‌ی گروه‌های طرفدار محیط زیست و فعالین چپ، به ویژه در دهه‌های 60 و 70 میلادی، بر مخالفت با کاربرد انرژی هسته‌ای متمرکز شده بود [که در مجموع در رشد و بلوغ سیاسی جریان‌های طبیعت‌گرا هم سهم موثری داشت]. افزایش این گونه فشارهای اجتماعی، برخی دولت‌های اروپایی را واداشته بود که یا مانند ایتالیا با برگزاری رفراندوم عمومی همه‌ی نیروگاه‌های هسته‌ای را تعطیل کنند و یا مانند آلمان برای کاهش تدریجی و برچیدن آنها زمان‌بندی مشخصی اعلام کنند. اکنون دولت آلمان با سکنداری خانم مرکل به دستاویز بحران اقتصاد جهانی و دشواری‌های دسترسی به منابع ارزان‌تر انرژی، با تصویب طرح افزایش استفاده از انرژی هسته‌ای، این تعهد را نقض کرده است؛ دولت برلوسکونی در ایتالیا هم با پشت پا زدن به آن دستاورد پر افتخار کشورش، طرح بازگشایی نیروگاه‌های هسته‌ای را مصوب کرده است. دولت فرانسه هم اخیراً با برگزاری یک سمینار بین‌المللی، با سخنرانی شخص سارکوزی به بازاریابی برای ساخت رآکتورهای هسته‌ای در سایر کشورها اقدام کرده است. (راست‌های اروپا متحد شوید!)

Aldous Huxley, 1931, “ 6
“Brave New World

دست‌های بازِ کاملن بسته

پژاره حیدری

در تئوری‌های سیاسی متداول (بورژوازی) اصطلاح "دموکراسی" شکل سلطه‌ایست که از آن در تقابل با سیستم‌های اتوریت‌گرایانه (سلطه‌جویانه) استفاده می‌شود. دموکراسی به آن شکل از حکومت اطلاق می‌شود که در آن منافع سیاسی گروه‌های مختلف اجتماعی نمایندگی می‌شود، مثلاً با تقسیم قوا، انتخابات، انتخابی بودن مقامات سیاسی و...

تمایز بین سیستم‌های اتوریت‌گرایانه و "دموکراتیک" (۱) چندان دیرینه نیست. این تمایز به دوران روشنگری برمی‌گردد؛ دورانی که در آن خیزش ایدئولوژیک در اروپا با آغاز مبارزات بورژوازی برای رهایی از یوغ فئودالیسم پیوندی ناگسستنی دارد. (۲) گرچه در کشورهای "دموکراتیک" امروزه مطالباتی همچون حق رای همگانی و تقسیم قوا در پی مبارزات طولانی برآورده شده‌اند، ولی خواه در این کشورها و خواه در کشورهای غیر دموکراتیک، اتوریت در اقتصاد و سازماندهی تولید هنوز پا برجاست.

در جامعه‌ی سرمایه‌داری مدرن، اقتصاد، حتی در کشورهای "دموکراتیک"، در کنترل معدودی از بنگاه‌های اقتصادی و بانک‌ها قرار دارد؛ در کنترل قشر کوچکی از سرمایه‌داران، مدیران و نخبگان. آنها هستند که مالکیت یا کنترل ثروت تولید شده در جامعه را در دست دارند، بازار بورس را تنظیم می‌کنند، رسانه‌ها را کنترل می‌کنند و رشته‌های پنهان و آشکاری آنها را به هم پیوند می‌دهد. روشن است که این اشخاص در مقام‌های پر نفوذ و نیرومندان به هیچ وجه به صورت "دموکراتیک" برگزیده نشده‌اند. همان گونه که از نتایج "جامعه‌شناسی نخبگان" برمی‌آید، اعضای این قشر از میان همین قشر انتخاب می‌شوند. ارتقای مقام اجتماعی کارگران و قشرهای پایین و متوسط، امری تقریباً غیر ممکن است. در دموکراسی، برای مردم (اگر اصولاً به عنوان شهروند به رسمیت شناخته شوند) تنها این امکان باقی می‌ماند که هر چند سال یک بار حکومت‌ها، دولتمندان و سیاستمداران را انتخاب کنند. آنان بر حیطه‌های مهم اجتماعی هیچ تأثیری ندارند و در کار و زندگیشان همواره با پدرسالاری اقتصاد روبرویند. بیکاران فرمان‌بردار می‌کنند تا کاری به دست آورند و کارگران مطیع‌اند تا کارشان را از دست ندهند. "اجبار خاموش مناسبات اقتصادی" (مارکس) وسیله‌ی مؤثری در تربیت آن‌هاست.

پدرسالاری در اقتصاد منطبق با ماهیت و خصوصیات سرمایه‌داری به عنوان سیستم رقابت و استثمار است. سیستمی که در آن ارزش اضافی تولید شده در جامعه به مالکیت خصوصی اقلیت ناچیزی درآید هیچوقت نمی‌تواند "دموکراتیک" باشد. استثمار و سرکوب دو روی یک سکه‌اند. البته مناسبات سلطه‌جویانه در ابتدا توسط استثمارشوندگان پذیرفته

می‌شود. اگر درباره‌ی لزوم رهبری بوروکراتیک و کارایی ساختار رهبری در تولید، نظرسنجی شود، نتیجه‌ای جز تایید این مناسبات به دست نمی‌آید. آنتونیو گرامشی، آن را "هژمونی ایدئولوژیک حاکمان بر محکومان" می‌نامد.

برخی، سرمایه‌داری دولتی و برنامه‌ریزی شده، نظیر سیستم اقتصادی شوریهایی چون شوروی سابق، کوبا، آلمان شرقی و چین را که به "سوسیالیسم دولتی" معروف است، آلت‌ناتیوی در برابر سیستم سرمایه‌داری خصوصی تلقی می‌کنند. در این سیستم، این دولت است که مالک سرمایه محسوب شده و تمام ساختار تولید را برنامه‌ریزی و کنترل می‌کند. تمام کارخانجات و مناسبات اقتصادی تحت سلطه‌ی دولت قرار دارند و جامعه نقشی جز فرمانبرداری و اطاعت از "پدر/دولت" ندارد. برخلاف اسم "شوروی"، شوراها و کارگران هیچ نقشی در تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی تولید ایفا نمی‌کنند. یعنی حتی آن "دیکتاتوری پرولتاریا" مورد ادعا، در این سیستم‌ها حاکم نیست.

در کنار نقصان دموکراسی در اقتصاد، اقتصاد سرمایه‌داری مدرن شباهت دیگری هم به اقتصاد دستوری سرمایه‌داری دولتی دارد. تمام اقتصاد به صورت هرمی سازماندهی شده و با دولت درآمیخته است. این مناسبات نتیجه‌ی گرایشی است که مارکس از روند بحران‌زای تولید کالایی استنتاج کرده بود. یعنی همان روند معروف تجمع و تمرکز سرمایه.



تجمع به معنای رشد سرمایه‌ی یک بنگاه بر اثر پروسه‌ی انباشت و تمرکز به معنای گرد هم آمدن بنگاه‌های کوچک و تشکیل ساختارهایی بزرگتر در سطح ملی است. در دوران سرمایه‌داری کلاسیک در زمان مارکس، اکثریت با بنگاه‌های کوچک و متوسط بود. دولت در اقتصاد، طبق نظریات آدام اسمیت، نقش نگهبان شب را بازی می‌کرد: تضمین امنیت خارجی، امنیت راه‌های بازرگانی و برقراری امنیت داخلی به وسیله‌ی قانون برای حفظ مالکیت خصوصی.

در اواخر قرن ۱۹ بر اثر گرایش تجمع و تمرکز سرمایه، بر تعداد بنگاه‌های بزرگتر افزوده شد؛ قسمتی

بر اثر ادغام، بخشی با تصرف خشونت‌آمیز و قسمتی نیز با خرید بنگاه‌های ورشکسته در دوران بحران اقتصادی. رقابت در سطح ملی به سرمایه‌داری انحصاری (ساختارهای اقتصادی مونوپولیستی) تبدیل شد و دولت در این مناسبات نقش دیگری را به عهده گرفت و با اقتصاد آمیخته‌تر شد. در این هنگام، نقش دولت بیش‌تر آن بود که از منافع مونوپل‌هایش در مبارزه‌ی رقابت‌آمیز بازارهای جهانی حمایت کند؛ خواه از طریق اقدامات سیاسی تجاری و یا از طریق سیاست خارجی تهاجمی نظیر جنگ‌های امپریالیستی.

جامعه‌شناس آلمانی، ماکس وبر، این پروسه را "بوروکراتیزه شدن" نامید و ضمن نقد آن، ظهور سایه‌های شوم صلب آزادی را تیزبینانه و به درستی پیش‌بینی کرد. دیکتاتوری مونوپل‌ها، دیکتاتوری سیاسی را هم به همراه آورد که در افراطی‌ترین شکلیش به ظهور فاشیسم در اروپا منجر شد. از آنجا که "هستی" بوروکراتیک، "آگاهی" را هم شکل می‌دهد، ایدئولوژی فاشیستی در کاراکتر اکثریت انسان‌های جامعه‌ای که پدرسالاری را در خود نهادینه کرده‌اند، زمینه مناسبی برای پذیرش و رشد پیدا می‌کند. (۳)

البته لازم به ذکر است که قدرت‌گیری جنبش‌های فاشیستی با منافع مادی طبقه‌ی سرمایه‌دار منطبق بود. در رژیم فاشیستی هیتلر، در ابتدا، قدرت مستقل مونوپل‌ها کمابیش هنوز پابرجا بود. با شروع جنگ جهانی دوم و به وجود آمدن کارخانه‌های جنگی، مونوپل‌ها تحت سلطه‌ی دولت در آمدند. در اینجا دولت فاشیستی تمام مناسبات تولید را تعیین می‌کرد. سلطه‌ی پدرسالارانه و "اصل رهبری" (۴) در کلیه‌ی مناسبات اجتماعی از ویژگی‌های این رژیم بود. "اصل رهبری" می‌بایست تمام طبقه‌های پایین‌تر این هیرارشی را هم در برمی‌گرفت. برای مثال، در پی پروسه‌ی "یکسان سازی" (۵) و نوسازی مناسبات سرمایه‌داری، روسای کارخانه‌ها، "رهبرکارخانه" (۶) و کارگران، "پیروان" (۷) لقب گرفتند. کارگران و سرمایه‌داران در کنار هم در تشکیلات فاشیستی (جبهه‌ی آلمانی کار) سازماندهی شدند. هدف آن بود که با این کار، تناقض ایدئولوژیک نامطلوب مناسبات تولید بین مالکین وسایل تولید و کارگران به صورت لفظی از بین برده شود.

پس از جنگ جهانی دوم، مردم اروپا بر این مسئله آگاهی یافتند که جنگ‌ها و جنایات نیمه‌ی اول قرن ۲۰ تنها در کمبود مشارکت اجتماعی مردم ریشه ندارد، بلکه پدرسالاری در اقتصاد نقش مهمی را ایفا می‌کند. به همین دلیل، خواست دمکراتیزه کردن اقتصاد، یکی از خواست‌های جامعه گردید. خواسته‌ای که در سیستم سرمایه‌داری تحقق‌پذیر نیست.

در سیستم جهانی‌سازی امروزی، پدرسالاری در اقتصاد همچنان بیش از گذشته پابرجاست. سرمایه‌های کوچک به بنگاه‌های بزرگ‌تر وابسته‌اند. کنسرن‌های بزرگ انحصاری، تعداد زیادی شرکت‌ها و کنسرن‌های "فرزند" دارند. برای مثال در صنعت اتومبیل‌سازی کنسرن‌های "فیات"، "پورشه"، "سیات"، "آودی" و

"سکودا" همگی فرزندان کنسرن بزرگ فولکس واگن هستند. در تولید هم همین پدرسالاری حاکم است. کارخانجات کوچک، تولیدکننده‌ی قطعات لازم برای کارخانجات بزرگ هستند و هستی آن‌ها وابسته به قراردادهای و سفارشات کنسرن‌های بزرگ است و دولت همچنان در حمایت از این منافع اقتصادی از هیچ کمکی دریغ نمی‌کند. جنگ‌های امپریالیستی علیه افغانستان و عراق نمونه‌هایی از این حمایت هستند.

فیلسوف آلمانی هگل در "پدیدارشناسی روح" نه شکل مناسبات سیاسی، بلکه شکل مناسبات تولید در اجتماع را بنیان اصلی دیالکتیک "سروری" (۸) و "بندگی" (۹) می‌داند. نزد او منشا سرکوب فقط در پذیرش رهبری سیاسی سرکوب کنندگان نهفته نیست بلکه در تصمیم "بنده" به کار برای سرورش ریشه دارد.

رهبران اولیه‌ی جنبش‌های سوسیالیستی، از مارکس گرفته تا باکونین و لاسال، با کاربرد همین شناخت هگلی بود که در مبارزات رهایی‌بخش و جنبش‌های دمکراتیک بورژوایی، پایان مناسبات سلطه‌گرایی و پدرسالاری را نمی‌دیدند. گرچه در زمان خود از جنبش‌های رهایی‌بخش و دمکراتیک بورژوایی حمایت می‌کردند. برای مثال مبارزات ضد برده‌داری در آمریکا یا جنبش‌های رهایی‌بخش علیه سلطه‌ی اشراف فئودال در شرق اروپا. اما به نظر آنان دگرگونی سیاسی، تغییری در سلطه‌ی طبقاتی و استعمار اکثریت ایجاد نمی‌کند.

بنابراین خواست مارکس در براندازی تمام شرایطی که در آن انسان به "بندگی" کشیده می‌شود و تصور باکونین از جامعه‌ای متشکل از "انجمن‌های آزاد" هنوز مانند ۱۵۰ سال پیش، موضوعیت خود را از دست نداده‌اند.

پانویس‌ها:

- ۱ - دمو = مردم، دمکراسی = مردم‌سالاری.
- ۲ - هر چند پیش از آن در فلسفه‌ی دولتی یونان باستان سعی بر این شده بود که بین شکل حکومتی اشرافی (آریستوکراتیک) و "دمکراتیک" تمایز ایجاد شود، اما تصور و اعمال "دمکراسی" آن دوران با دموکراسی بورژوایی امروزه کاملاً متفاوت است. در برداشت باستانی از "دمکراسی"، اکثریت جامعه (برده‌ها و دهقانان) به عنوان مردم (دمو) به رسمیت شناخته نمی‌شدند.

۳ - برگرفته از "Autoritäre Charakter"

Theodor W. Adorno

Führer Prinzip - ۴

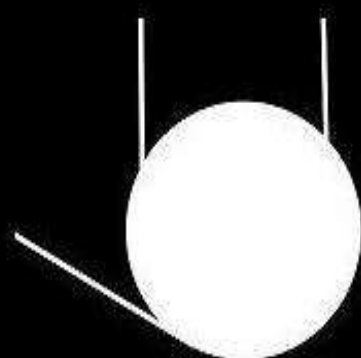
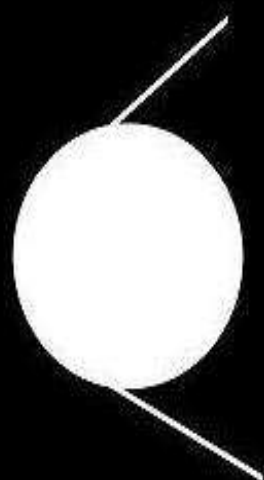
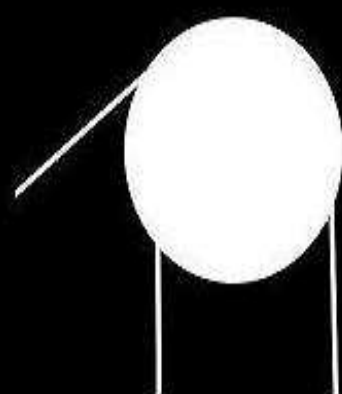
Gleichschaltung - ۵

Betriebsführer - ۶

Gefolgschaft - ۷

Herrschaft - ۸

Knechtschaft - ۹



قنداق

اجتناب‌ناپذیری پدرکشی سیاسی در جنبش چپ ایران

فرشین کاظمی‌نیا

اگر چریک‌های فدایی خلق ایران را چنان که متعارف است، نسل (یا خط) دو جریان چپ ایرانی بدانیم، ضرورتاً بر این راستا خواهیم بود که چریک‌ها از جریان انتقادی به حزب توده ایران (نسل قبلی) برخاسته‌اند. نقد به مفهوم مارکسی آن که تیغ جراحی نیست که اندکی به قصد ترمیم ببرد بلکه به مثابه‌ی ساطور قصابی که کاملاً منتزع می‌کند! از این رو، می‌توان گفت نقد چریک‌ها به حزب توده چنان آمیخته با نفی بود که کلیت ساختاری آن را برنناقت. چنان چه علیرغم هزینه‌های سنگین، جنبش چریکی ترجیح داد به کلی راه دیگری غیر از سوسیالیسم اردوگاهی موجود را برگزیند.

جز این، گروه‌های دیگری نیز در تاریخ چپ ایران و در درون حزب توده داشته‌ایم که به حزب انتقاد فراوان کرده‌اند و حتی از آن گسیخته‌اند (مانند سازمان انقلابی حزب توده)، اما جز چریک‌های فدایی که در تفکر و عمل به انتزاع کامل رسیدند، سایرین، حداقل در مبانی فکری و ارزشی جدا از حزب نبودند، بلکه بیشتر به رهبران حزبی انتقاد داشتند تا شاکله‌ی آن.

البته بدیهی است که نمی‌توان در بررسی تاریخی، مولفه‌ی زمان را در نظر نداشت. آیا می‌توان حزب توده را از سال 1320 (بدو تولد) تا مقطع قیام 57، یک پارچه و حول یک محور تلقی کرد؟ همچنین آیا چریک‌های فدایی از بدو دوران حیات خود تاکنون یکسان بوده‌اند؟ پاسخ من به این پرسش‌ها منفی است. چه، اگر چنین نباشد، در واقع به تناقض می‌رسیم. همه



می‌دانیم که چریک‌های فدایی (گیریم قسمتی از آن) در مقاطعی (بیش‌تر و بارزتر پس از قیام 57) به شدت متأثر از حزب توده بوده است و حتی بخشی از آن به ادغام در حزب رسید. بنابراین آنچه منطق این یادداشت را دربرمی‌گیرد، تنها منحصر به آغاز حیات تاریخی جنبش چریکی است که بیش از نظرگاه‌های سیاسی به بایستگی تاریخ انتزاع یا نفی نسل قبل یا پدرکشی معطوف است.

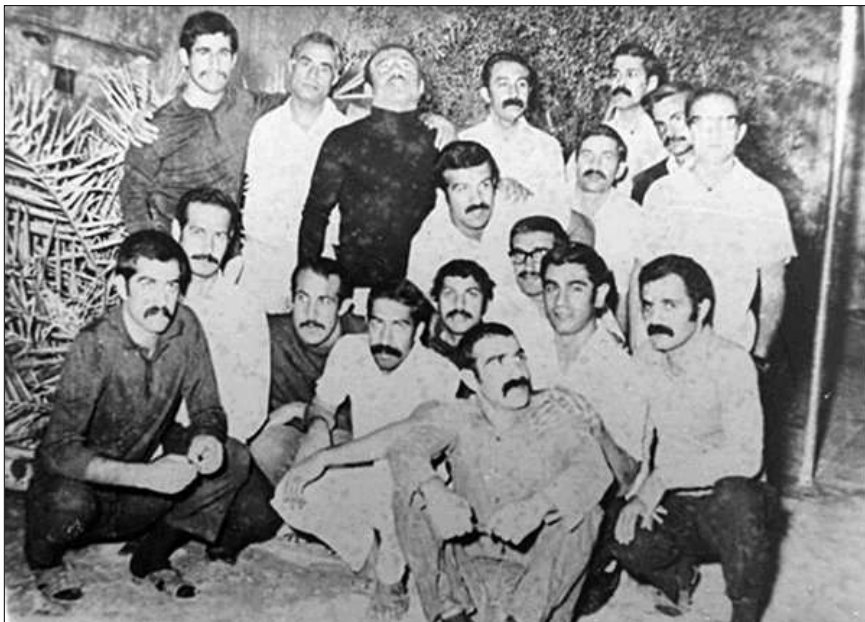
باری، اگر اکنون این گزاره را بپذیریم که چریک‌ها مستقل از حزب توده، آزمون و خطای تاریخی خود را آغاز کرده‌اند، می‌توان چند محور موضوعی را در این گزاره جستجو کرد که هرکدام می‌تواند به بحث جامعی برسد:

- 1 _ آیا انتزاع (نفی/ پدرکشی) نتیجه‌ی مستقیم تفاوت و اختلاف تئوری‌های سیاسی یا ایدئولوژیک بوده است؟ یا بیشتر به عملکرد حزب توده در مقولاتی چون کودتای 28 مرداد یا وابستگی و انطباق با سیاست‌های اتحاد جماهیر شوروی بر می‌گشت؟
- 2 _ آیا گسست چریک‌های فدایی، مقوله ایست از جنس روان‌شناسی اجتماعی که می‌توان در قالب‌بندی بلوغ اجتماعی روشنفکران رادیکال (پیشاهنگ انقلابی) به آن پرداخت؟
- 3 _ آیا نفی گذشته و ظهور چریک‌های فدایی معطوف به بایستگی‌های طبقاتی و ضرورت مبارزه‌ی رادیکال و مسلحانه بود؟ به دیگر سخن، آیا مشی و تئوری حزب توده دربرگیرنده‌ی نیاز مبارزه‌ی طبقاتی و عمل‌گرا در آن مقطع نمی‌توانست باشد و از آن جایی که ضرورت تحقق گفتمان قهرآمیز انقلابی از احتمال و امکان به عمل رسیده بود، گریزی چون تبلور یک سازمان انقلابی مسلح نمی‌توانست وجود داشته باشد؟

- 4 _ آیا همان‌طور که پویان در رد تئوری بقا بدان پرداخته، سیاست‌های محافظه‌کارانه (و شاید تجدید نظرطلبانه) چنان منجر به تغییر ماهیت جریان‌های چپ در آن روزگار گردید که سازمان، ضرورتاً وجه انطباق تفکر انقلابی با عینیت اجتماعی واقع شد؟ (1)
 - 5 _ اصلاً جدا از همه‌ی این‌ها، آیا نمودار سینوسی سیاست‌های اصلاحی و انقلابی که کم و بیش، وجه بارز جنبش‌های اجتماعی ایران در یکصد سال اخیر شده است، این بار به شکل رابطه‌ی قطبی حزب و سازمان خود را نمایانده است؟
- نگارنده بر این باور است، پیرامون تک تک موضوعات ذکر شده می‌توان کاوش کرد و مستنداتی

در درک موضوعی مقوله‌ی جنبش چپ ایران مفید باشد.

حرف آخر این‌که آن چه را که جدا از نگره‌های سیاسی، بر این موضوع مترتب می‌دانم، روح مدرن آن است. به نظرم آن (نه‌ی مدرن که برآمده از اومانیسم (و نه ایندیوژوالیسم) تاریخی است در جنبش چپ ایران، از دیرباز تاکنون، خود را نهادی کرده و کارکردهای بارزی داشته است. این (نه‌ی مدرن را در صورت‌بندی نحله‌های دیگر فکری و اجتماعی در ایران نمی‌توان سراغ گرفت. به گمانم، همین خصلت، به باروری جنبش چپ ایران در دوره‌ی اخیر انجامیده که نفی تعصب ایدئولوژیک و رفتاری ثمرآن است. هرچند هیچ‌گاه بی نقص و اشکال نبوده و نیست.



پی نوشت

1 _ پویان می‌گفت اراده‌ی معطوف به بقا، امکان انقلابی را از جریان‌های چپ غیر رادیکال ستانده است و آن‌ها را به روندی در عکس جهت ایده‌ی اولیه‌شان می‌کشاند. البته، او سازمان انقلابی کارگران ایران (ساکا) را به عنوان مصداق آشکار این فرآیند مثال زده است.

2 _ در درون سازمان چریک‌های فدایی خلق، از بدو پیدایش تا بعد، همواره گفت و گوهای انتقادی وجود داشته است. نقدی که مصطفی شجاعیان به سازمان داشت، یا نفی مبارزه‌ی مسلحانه از سوی برخی از اعضا در زندان و مقولاتی از این دست را می‌توان به عنوان مثال طرح کرد. پس از قیام 57 نیز چند انشعاب و انشعاب در انشعاب مهم در تاریخ سازمان وجود دارد که همه آن‌ها را می‌شناسیم.

را برای هرکدام نشان داد. مقولات یاد شده، در بستر تکامل مناسبات اجتماعی ایران، جدا از هم نیستند، بنابراین ساز و کار و تفکر نقد و نفی چریک‌های فدایی به حزب توده شاید از دل مجموعه‌ی پاسخ‌های ممکن به این پرسش‌ها برآید.

پر واضح است، این پرسش‌ها همان گونه که در ابتدا آمد، پیش فرضی را دارد که همانا مقوله‌ی گسست است و چریک‌ها را تالی ناخلف حزب می‌شمارد. این پیش فرض، با سابقه‌ی برخی رهبران سازمان (مانند جزنی و ضیا ظریفی) در حزب توده و هم عصری این دو جریان فکری - اجتماعی و نیز وجه امکان‌پذیری انتخاب‌های آن زمانی و همچنین تجارب تاریخی جهانی تقویت می‌شود.

به هر روی، از دل آن چه نفی حزب توده خوانده می‌شود، جریانی خود را به تاریخ معاصر ایران باورانده است که ساختار منسجم خود را داراست. این گنج شایگان خوشنامی بسیار پر هزینه بوده است. روشنفکرانی که در جنبش چریکی جان بر سر اعتقاد دادند، بر این باور بودند که طرحی نو در قامت مبارزه‌ی این مرز و بوم انداخته‌اند.

اکنون پرسش این است آیا محورهای چالشی یاد شده، (پدرکشی مذکور) در مورد خود سازمان چریک‌های فدایی در سال‌های بعد (به ویژه پس از قیام 57) صدق نمی‌کند؟ (2)

آیا سنت مالوف پدرکشی به سنتی معهود در سازمان بدل نشد؟ آیا

انشعاب‌های بعدی نتیجه‌ی توطئه و انحصارطلبی بوده یا نفی اندیشه‌های اولیه‌ی سازمان (جزنی و ضیاظریفی از یک سو و احمدزاده و پویان از سویی دیگر) که این بار در شرایط دشوار انقلابی و بعد سرکوب در حال تکامل بود، در آن نقش اصلی را داشته است؟ و هم چنین، آیا می‌توان قطب‌بندی‌های بعدی در سازمان را از جنس تقابل سازمان و حزب توده دانست؟

هرچند به دلیل عدم انتقال نسل در سازمان و کم بودن سیر تطور آن، مقایسه‌ی تطبیقی این دو فرآیند بسیار دشوار است، ولی گاه رگه‌هایی از تشابه در آن وجود دارد.

البته، بدیهی است که هدف از یک مطالعه‌ی تاریخی و مقایسه‌ای، بررسی پدیده‌های تکرار شونده، به منظور شناخت مناسبات اجتماعی در حال فراشدن باشد. به نظرم، چنین مطالعه‌ای می‌تواند به سهم خود

فرزند گستاخ تاریخ

ترجمه و تالیف: سعید ولدبیگی

خبرهایی مبنی بر حضور "ارنستوی انقلابی" در بولیوی شنیده می‌شد تا این‌که در مارس 1967 اولین پیام‌ها و نشانه‌ها از حضور وی در بولیوی مخابره شد. از آوریل همان سال دسته‌ی زیادی از روزنامه‌نگاران به اردوگاه نانکاهوآزو (نزدیک شهر نفت خیز کامیری) رو نهادند تا اخبار را از آخرین جولانگاه "ال چه" به دنیا مخابره کنند. در همین روزها بود که آخرین نوشته‌های "چه‌گوارا" در دفتر گزیده‌ای با عنوان «یک، دو، سه، بسیار ویتنام‌های دیگر به پا کنیم» به چاپ رسید که در آن چپ بین‌الملل را به کارزار فرا می‌خواند.

این روزها همه منتظر خبرهایی از نوع ویتنام در بولیوی بودند؛ جنگ تازه‌ای که می‌توانست اولین جرقه‌های "دو، سه، صد ویتنام" باشد. از آنچه در بولیوی می‌گذشت آگاهی‌های ناچیزی از جنبش چریکی در بولیوی به گوش جهانیان می‌رسید. بولیوی در این سال‌ها تحت سیطره‌ی رژیم نظامی خودکامه‌ی ژنرال "رنه بریتوس" بود. بریتوس افسر نیروی هوایی ارتش بولیوی بود که دو سال پیش یعنی در 1965 با ظهور چریک‌ها و به قصد ایجاد شرایط ویژه و تسلط نظامی بر اوضاع امنیتی کشور به قدرت رسیده بود. ترس از فعالیت‌های چریکی و انتشار خبر مبارزه‌ی انقلابی

مارکسیست‌ها در بولیوی موجب شده بود ارتش آمریکا، CIA و همه نهادهای امنیت و اطلاعات آمریکا در اتحاد با ارتش بولیوی وارد عملیاتی گسترده علیه "چه" و گروهش (نانکاهوآزو) شوند. تمامی راه‌های ورودی و خروجی شهرها، فرودگاه‌ها و مرزهای بولیوی تحت مراقبت شدید ارتش بولیوی قرار داشت. هر کسی که ریش داشت و یا پوششی شبیه به چریک‌های دهه‌ی شصت مورد تفتیش و بازجویی قرار می‌گرفت. هرگونه خروج از شهرها بدون دستور مستقیم و مجوز کتبی ژنرال آلفردو اوواندو، فرماندهی کل نیروها که بعداً رئیس جمهور شد امکان‌پذیر نبود. معادن اورورو، سیگولو و هاپنته و پوتوسی به عنوان مراکز مهم کارگری و نقطه اتکای نیروهای انقلابی به شدت توسط سربازان مسلح ارتش نگهبانی می‌شد و تقریباً راه‌های دسترسی به آنها مسدود بود. رهبران کارگری هم که همگی گرایش انقلابی داشتند دستگیر و روانه‌ی زندان شده بودند تا فضای رعب و وحشت افسار گسیخته‌ی نظامی امکان هرگونه اعتصاب و اعتراض کارگری را از بین ببرد.

وضعیت کشاورزان هم دست کمی از کارگران صنایع و معادن نداشت. با این‌که

بولیوی 15 سال پیش از آن یعنی در سال 1952 انقلابی را پشت سر نهاده بود اما زمینداران بازگشته بودند و املاکشان را که در اصلاحات ارضی از دست داده بودند مطالبه می‌کردند. این وضعیت اغلب با فساد مالی گسترده‌ای که در ارتش وجود داشت پیوند می‌خورد تا اتحاد زمینداران و ارتش کوچک‌ترین اعتراض کشاورزان با نام همدستی با شورشیان را به شدت سرکوب کند. اما در پایان ماه اوت چریک‌های "چه‌گوارا" به سوی شمال، در غرب جاده‌ای که به سانتا کروز پایتخت خاوری بولیوی کشیده شده بود جابه جا شدند و در ماه سپتامبر بود که سرهنگ "ژواکیم زنته نوآلیا" که بعداً در اروپا کشته شد خبر داد که "چه‌گوارا" اینک در ناحیه‌ای که حدود آن به خوبی مشخص شده است قرار دارد و گریختن فرماندهی چریک‌ها و همزمانش از آنجا تقریباً غیر ممکن است. ارتش هم سربازانی با لباس روستائیان محلی به محل ارسال کرده بود تا کوچک‌ترین تحرک را گزارش دهند. در این میان اردوگاه نظامی اسپرانس [آرزو] محل استقرار «نیروهای ویژه»ی ایالات متحده بود. نزدیک به بیست متخصص آمریکای شمالی در کارخانه‌ی قند سازی متروکه‌ای پنهان شده و از تمام وسائل ارتباط رادیویی موجود برخوردار بودند تا با وله گرانه و منطقه‌ی چریک‌ها، و همچنین با فرماندهی جنوبی آمریکایی‌ها (فرماندهی جنوبی ارتش ایالات متحده) مستقر در ناحیه‌ی آبراه پاناما که آن وقت در



تملك وزارت دفاع امريكا بود تماس بگيرند. سرگرد روبرتو «پاپی» شلتن اعلام كرد كه ۶۰۰ «رنجر»، يعنى رزمندگان ويژه‌ي ارتش بوليوي دست پرورده‌ي مربيان امريكايي، به تازگي دوره‌ي آموزشي خود را به پايان برده و رهسپار ناحيه‌ي وله گرانده شده‌اند.

يكشنبه شب ۸ اكتوبر ۱۹۶۷ كسي پاى ميز قهوه‌خانه‌اي در سانتاكروز گفت: «چه‌گوارا را گرفته‌اند. او زخم‌هاي سختي برداشته و ممكن است شب را به صبح نرساند. باقي چريك‌ها با سرسختي مي‌جنگند كه او را باز پس گيرند؛ و فرماندهي گروهان از طريق راديو تقاضاي بالگرداني كرده است تا او را از آن محل دور سازد. اين فرمانده آنچنان دست پاچه بود كه چيزي از حرفهايش را نمي‌توانستي فهميد. تنها اين جمله‌اش را مي‌توانستيم بشنويم كه "گيرش انداختيم، گيرش انداختيم!"». لبخند پهن و عبوس روي صورت مامور سبز زيتوني‌پوش سيا در باند پرواز "الا هيگونيرو" جاي ترديدي نگذاشت كه جسد بسته شده به ميله‌ي كناري بالگرد، جسد "ال چه" است. چند ساعت بعد زماني كه پيكربى جان "چه" را با هراس و ترديدي آشكار از شورلت نظامي به سكوي رختشويي بيمارستان دهكده منتقل مي‌كردند همين مامور زيتوني‌پوش سيا عرق‌هاي پيشاني‌اش را با دستمال كوچكي پاك كرد و گفت:

All right, let's get the hell out of here

خيلي خب حالا گورمان را از اينجا گم كنيم.

بى هيچ ترديدي اين جسد ارنستو چه‌گوارا بود. گواراي انقلابي اينك بى ترديد مرده بود. شكل ريش، خطوط چهره، موهاي بلند و انبوه او را در ميان هزاران تن ديگر مي‌توانستي شناخت. لباس نظامي به رنگ سبز زيتوني و بالاته‌اي زيپدار به تن داشت. جوراب‌هاي سبز رنگ و رو رفته و كفش‌هاي به پا داشت كه دست‌ساز مي‌نمود. از آنجا كه لباس‌ها بدنش را به تمامي پوشانده بود به دشواري مي‌توانستي ديد كه از كجا زخم برداشته است. دو حفره در زير گلوگاهش به چشم مي‌خورد؛ ديرتر وقتي به پاك كردن نتش پرداختند، زخم ديگري در ناحيه‌ي شكمش ديده مي‌شد. به يقين جراحت‌هاي ديگري هم در ران‌ها و نزديك قلبيش وجود داشت كه به راحتی ديده نمي‌شد. كساني كه دور او را گرفته بودند بسيار نفرت‌انگيزتر از خود جسد مي‌نمودند. راهبه‌اي كه نمي‌توانست لبخند خود را پنهان سازد خودش را رها كرد تا آشكارا بخندد؛ افسران با دوربين‌هاي عكاسي گران بها سر رسيدند تا اين صحنه را جاويدان سازند؛ و البته عادي بود كه مامور سازمان مركزي اطلاعات (سيا) به همه جا سربكشد. و سربازي كه از گوارا مي‌گفت و آخرين جملاتي كه رو به جوخه‌ي آتش دشمن گفته است: «مي‌دانم كه مجبوري مرا بكشي. شليك كن بزدل، تو داري يك مرد را مي‌كشي».

اينها را ريچارت گات از معدود شاهدان عيني وقايع دهه‌ي شصت در جنبش انقلابي امريكاي جنوبي

روايت مي‌كند. پاى صحبت‌هاي گات و اكثر كارشناسان، روزنامه‌نگاران و تحليلگران سياسي آن دوره كه مي‌نشيني هريك ويژگي‌هاي برجسته‌اي از مبارزه‌ي چه‌گوارا و چريك‌هايش را روايت مي‌كنند، اما آن خصوصيتي كه در پيوند وثيق با مبارزه‌ي اصيل و بين‌المللي "چه" از او اسطوره‌اي بى مرز و جاودانه مي‌سازد نه مبارزه‌اي يك سويه بر اساس قوانين آهني تاريخي؛ بلكه اصل آزادگي و نگاه چند بعدى او به مبارزه‌ي انقلابي توده‌هاست. چه‌گوارا اولين كسي بود كه شهادت انتقاد از "فيدل كاسترو" به عنوان رهبر بلا منازع انقلاب كوبا را داشت و با صدای بلند فرياد زد تصميمات احزاب كمونيستي در منطقه نبايد در مسكو گرفته شود. رستاخيز "گوارا" عليه احزاب پدر در شوروى موجب شده بود اختلاف عظيمي بين او و احزاب كمونيستي وابسته به شوروى در منطقه ايجاد شود تا جايي كه يار ديرينه‌اش "كاسترو" و بسياري از همراهان سابقش را از دست داد. دست‌نوشته‌هاي گوارا با عنوان "يك، دو، سه بسيار ويتنام‌هاي ديگر به پا كنيم" مبنای تفكرات چريكي وي برای آغاز جنگ‌هاي عليه آمريكا و قدرت‌هاي مسلط سرمايه‌دارى بود. چه‌گوارا اين جنگ‌ها را از سرزمين‌هاي آغاز كرد كه هميشه رويای رهبري و رهايي جنبش انقلابي در آنجا را در سر مي‌پروراند، يعنى بوليوي و آرژانتين. "چه" برای پيش‌برد اين فعاليتش بارها با احزاب و سازمان‌هاي كمونيستي دهه‌ي 60 در اين کشورها مكاتبه كرد و از آنها خواست وسيعا برای تغييرى انقلابي به نفع زندگي اقشار زحمت‌كش جامعه دست به اسلحه ببرند و با وي در پيشبرد انقلاب متحد شوند. آنچه "گواراي انقلابي" در پاسخ اين احزاب شنيد چيزي جز قلم‌زني‌هاي كسل كننده‌اي نبود كه نهايتاً در شب نامه‌ها يا نشریات اين احزاب به چاپ رسيد. چه‌گوارا مي‌توانست تصميم به ساختن "چند صد ويتنام" را هرگز عملي نكند اما "گوارا" مرد عمل بود همچنان كه با آخرين تلاش دليرانه‌اش حماسه‌ي چريك‌هاي نانكاهوازو را خلق كرد. كم نبودند و نيستند مبارزاني كه برای آرمان خلقشان دست به اسلحه بردند و حماسه آفريدند اما حكايت رستاخيز "گوارا" حكايت "پدر كشي" فرزند گستاخ تاريخ است.

ارنستو چه‌گوارا در حالي برای شركت در مجمع عمومي سازمان ملل وارد نيويورك شد كه تبليغات دولت آمريكا در دهه‌ي شصت از وي به عنوان خطري بالقوه برای آمريكا ياد مي‌كرد. وي در سخنراني تاريخي خود به شدت "يانكي‌ها" را برای استثمار آمريكاي لاتين مورد انتقاد قرار داد. از اين تاريخ به بعد بود كه سفرهاي متعدد "چه" به نقاط مختلف دنيا آغاز شد. وي در اين سفرهاي سه ماهه، بيشتر کشورهای بلوك چپ آسيا و آفريقا را پيمود و با بسياري از رهبران جنبش‌هاي چپ منطقه ديدار و گفتگو داشت. در همين زمان بود كه در برخي سخنراني‌ها و اظهارنظرهاي خود سياست‌هاي اقتصادي شوروى برای کشورهای بلوك شرق را به شدت مورد

انتقاد قرار داد. "چه‌گوارا" در بازگشت به کوبا به سمت وزیر صنایع منصوب شد اما در میان شگفتی روس‌ها و مدافعین دکترین اقتصادی شوروی، سیاستی متفاوت را اتخاذ کرد. چه در تصمیمی متفاوت با فضای سیاسی-اقتصادی اکثریت سازمان‌ها و احزاب دهه‌ی شصت منطقه، با انتقاد از دکترین اقتصادی شوروی به یکی از حامیان سرسخت چینی‌ها بدل شد. "چه" پیش از این و در سخنرانی خود در الجزیره اعلام کرده بود که قیام کشورهای جنوب می‌تواند تقسیم جهان میان بلوک شرق (شوروی) و بلوک غرب (آمریکا) را بر هم بزند. این جهت‌گیری که تأثیر بسیاری بر متفکران و فعالین "چپ نو" در کشورهای جنوب گذاشت یکی از دلایل اختلاف‌های "چه" با کاسترو و سازمان‌های سنتی چپ در منطقه را بنا نهاد.

چه‌گوارا در نوشته‌ی خود تحت عنوان «اقتصاد و سیاست در دوره‌ی انتقالی به سوسیالیسم» می‌نویسد: "وظیفه‌ی حکومت انقلابی و رهبری کمونیستی آن ایجاد اشکال سازمانی است که به تدریج طبقه‌ی کارگر را متقاعد به ذیصلاحیتی اداری و مدیریت خود در اقتصاد، مؤسسات و کارخانه ساخته و همچنین بتواند در آگاهی دادن برای تصمیم‌گیری در ارجحیت‌های اجتماعی و سیاسی دولت کارگری برای انتقال به سوسیالیسم نقش ایفا نماید".

برای چه‌گوارا تنها آزمایش هر سیستم اقتصاد با برنامه و مدیریت در پیشرفت و عقب‌گرد آن با این بینش تبیین می‌گردید؛ او صریحاً علیه بینش معاصر از مارکسیسم که توسط رساله‌های نوشته شده‌ی اقتصادی در اتحاد شوروی تبلیغ می‌گردید، موضع گرفت. انتقادهای چه از کتابچه‌ی استالین «درباره‌ی مشکلات اقتصادی سوسیالیسم در شوروی» که در سال 1952 منتشر گردید، آغاز می‌شد، در این کتابچه استالین می‌نویسد: "نکته‌ی کلیدی برای انتقال به سوسیالیسم «فهم» قوانین حرکت سرمایه‌داری (همانند قانون ارزش) بوده، که تسلط و فراگیری آن همراه با فهمیدن کامل و به کارگیری آن در جهت منافع جامعه، و سپس تحت انقیاد در آوردن آن، به یقین تفوق جستن بر این قوانین خواهد بود." (نشر زبان‌های خارجی 1972 پکنینگ ص 8).

نتیجه‌گیری‌های استالین، بی اعتبار نمودن زیربنای ساختمان مارکسیسم در این "پیشرفت غیر منتظره‌ی تئوریک" و در قدمی جلوتر ترفیع مکرر قانون ارزش به هویت یک قانون عالمگیر (مطلق) برای توسعه‌ی اجتماعی بود. این بی توجهی، یک منطق و مفهوم علمی برای بالا بردن نابرابری اجتماعی بین قشر اشرافیت حاکم در دولت و عالی‌رتبه گان حزبی در اتحاد شوروی از یک طرف و اکثریت وسیعی از کارگران و دهقانان از طرف دیگر، هم چنان که بالا بردن اختلاف اجتماعی در درون خود طبقه‌ی کارگر ایجاد نمود. چه‌گوارا صریحاً علیه این عقیده که ساختن سوسیالیسم وظیفه‌ی مجریان زبردست در انجام استانداردهای قوانین و مکانیزم‌های به ارث رسیده از نظام

سرمایه‌داری است، به مجادله برخاست؛ امری که نهایتاً موجب شد در حمایت از کمونیست‌ها در ویتنام خواستار قیام مسلحانه‌ی مردم جنوب و بدل کردن این کشورها به ویتنام‌های دیگر علیه غرب شود. این البته به معنای سرپیچی از سلطه‌ی شوروی و بلوک شرق نیز بود که تمایلی به آغاز جنگ‌های چریکی در کشورهای جنوب نداشتند.

همچنان که اتوریته و جایگاه "چه" به عنوان یکی از رهبران و سخنگویان تغییرات انقلابی در کشورهای «جهان سوم» رو به افزایش می‌گذاشت، جایگاه و موقعیت وی در کوبا بنا به دلایلی رو به ضعف می‌نهاد. علاوه بر تضعیف حمایت‌های کوبا از چه، گرایش شدید وی برای رهبری جنبش انقلابی در کشورهای مختلف، در سایه‌ی سنگین‌تر شدن اختلافاتش با "کاسترو" موجب شد کوبا را به قصد کنگو ترک کند. هرچند که کاسترو همچنان با چه همپیمان بود اما اختلاف‌های سیاسی پیش آمده موجب شد که زمینه برای طرح مسائلی همچون رهبری خارجی و عدم اعتماد به غریبه، پیش کشیده شود و تا حد زیادی از حمایت مردم کوبا از "ال چه" بکاهد، امری که با حمایت و زمینه‌سازی بسیاری از سازمان‌ها و گروه‌های سیاسی مدافع اقتصاد مدل شوروی دامنه‌ی وسیع‌تری یافت و مانع عظیمی بر سر راه برنامه‌ی چهار ساله‌ی رفرفرم‌های اقتصادی "چه" ایجاد کرد. برنامه‌ی رفرفرم اقتصادی چه‌گوارا قرار بود که کوبا را از اتکا به زمین‌داری به سمت اقتصاد مبتنی بر صنایع سوق دهد، اتفاقی که باید موجب می‌شد کوبا از اقتصاد متکی بر صادرات سنتی _ تک بعدی نیشکر رها شود. بر اساس پیش‌بینی چه قرار بود در نتیجه‌ی این رفرفرم‌های اقتصادی، استانداردهای زندگی مردم در کوبا به دو برابر افزایش یابد که نتیجه کاملاً معکوس شد. کاهش تولید محصولات کشاورزی و عدم اقبال در پیشبرد پروژه‌های صنعتی موجب شد زمینه برای مخالفت‌های شدیدتر با "چه" فراهم شود و تقریباً ادامه‌ی کار را برای وی غیر ممکن کند تا جایی که او را مجبور به نوشتن اقرارنامه‌ای کردند که در آن باید از تمامی مردم کوبا و جانب‌اختگان انقلاب بابت سیاست‌های غلط به کار گرفته عذرخواهی می‌کرد و اعلام می‌کرد که سیاست‌های تسریع صنعتی شدن کوبا نه تنها کاملاً شکست خورده است بلکه از بنیان سیاست و مشی اشتباهی بوده است. بعدها بسیاری از منتقدان و هم‌زمان وی همچون "آلمیدا" اعتقاد داشتند، احزاب سنتی و سازمان‌ها و سیاسیون مدافع اقتصاد شوروی نقش بزرگی در تصفیه‌ی "چه" داشتند که مطمئناً خالی از تزریق انگیزه‌های مستقیم از جانب اتحاد جماهیر شوروی نبوده است.

تئوری‌های غیر ارتدوکس "چه" که بر ایجاد تغییر رادیکال مبتنی بر تجلی بیرونی آگاهی، سازماندهی و تولید تأکید داشت اساساً با تلقینی از یک وظیفه‌ی اداری، تکنیکی و اقتصادی از مسیر تغییر انقلابی در تضاد بود. همه‌ی اینها در کنار پافشاری بر ترزهای

"همزیستی مسالمت‌آمیز" با شوروی و گسترش روابط خارجی با چین که اساسا در تضاد با سیاست‌های خدایگان چپ سنتی آن زمان قرار داشت موقعیتی لرزان و بی ثبات را برای وی در کوبا به وجود آورده بود. این اختلاف‌ها و شرایط نا به سامان سیاسی در اداره‌ی امور حزبی و دولتی موجب شد تا نهایتا در اکتبر 1965 کاسترو اعلام کند که چه‌گوارا از همه سمت‌های دولتی و حزبی خود (وزیر صنایع، رئیس بانک ملی کوبا و مسئول انستیتوی ملی برای اصلاحات ارضی) استعفاء داده، کشور را ترک کرده تا به آرمانهای انقلابی خود بپردازد. اما دولت کوبا به مدت دو سال هیچ اطلاع دیگری از محل چه‌گوارا نداد؛ او چند ماه پیش‌تر کوبا را به مقصد کنگو ترک کرده بود. چه‌گوارا در بازگشت و دیدار کوتاهش با کاسترو به وی پیشنهاد کرد که سیاست‌های خارجی و اقتصادی کوبا باید در "هاوانا" تصویب و به اجرا گذاشته شود نه در "مسکو" که با پاسخ منفی و مایوس‌کننده‌ی فیدل مواجه شد؛ "چه" پس از این دیدار در دفتر خاطراتش نوشت: روزهای سیاسی من در کوبا پایان یافت.

درگیری‌های لفظی "چه" با مرشد و رهبر سنتی خود (کاسترو) به حدی بالا گرفته بود که دیگر از فضای رفیقانه‌ی سابق بین این دو خبری نبود. "چه" در مقاله‌ی خود تحت عنوان "انسان و سوسیالیسم در کوبا" می‌نویسد: حمله‌ی کاسترو در 1953 به پادگان مونکادا یک اشتباه و فراتر از آن یک فاجعه است؛ نقدی که تا پیش از این مطلقا از جانب هیچ یک از همراهان فیدل



گفته یا نوشته نشده بود. کاسترو در تلافی انتقادهای سنت‌شکنی‌های "چه" در جولای 1965 و در جریان یک سخنرانی به وی حمله کرد و او را به بی‌پرنسیبی و ترویج اخلاق فتنه‌برانگیز در قالب رفرم‌های اجتماعی متهم کرد. با همه‌ی تفاوت‌ها و انتقادی که هرگز از جانب طرف دیگری پذیرفته نشد اما ردی از احترام اجتماعی و دوگانگی موجب شد که همچنان یاد یکی از این دو رهبر "جنبش 26 جولای" با دیگری عجین و همراه باشد.

چه‌گوارا در دو کشور دیگر و در مبارزه‌ای دوگانه با احزاب ارتدوکس و حکومت‌های مرتجع برای سازماندهی نیروی انقلابی تلاش کرد. آرژانتین و بولیوی دو کشوری هستند که رهبری انقلاب در آنها از رویاهای همیشگی "چه" بوده است. سفیر کوبا در بولیوی تحت امر "چه" مأموریت سازماندهی و دامن زدن به اعتراضات کارگری در اوایل دهه‌ی شصت را بر عهده داشت. دولت بولیوی پس از آگاهی از این امر بیش از 150 نفر از کمونیست‌ها و فعالین کارگری در میان کارگران و کشاورزان را دستگیر کرد، در این میان دو تن از فعالین بولیویایی به نام‌های "خورخه کوله کوله" و "ماريو مونژ مولینا" هم حضور داشتند که بعدها در مبارزات مسلحانه‌ی چه در بولیوی (ارتش آزادی‌بخش ملی) به او پیوستند. همچنین "چه" با ایجاد شبکه‌ای انقلابی در سرزمین مادری‌اش، آرژانتین تلاش در گسترش انقلاب به کشورهای دیگر داشت که این بار هم به مانند قضیه‌ی بولیوی و با خیانت برخی از افراد شبکه ناکام ماند. این رفتار موجب شد روابط سیاسی مابین آرژانتین و کوبا در سال 1962 قطع شود. یک سال بعد چه‌گوارا گروهی از شورشیان را تحت فرماندهی "خورخه ریکاردو ماسه‌تی" تحت حمایت و نفوذ قرار داد. "ماسه‌تی" عملیات‌هایش را برای انقلاب آرژانتین، در بولیوی سازماندهی و برنامه‌ریزی می‌کرد و تقریبا قرار بود با عملیات‌های نظامی گریلاهای خود نقش "چه" را برای آرژانتینی‌ها ایفا کند که با اتخاذ تصمیمات نادرست موجب مرگ خود و شکست گریلاهای آرژانتینی شد. بین مرگ "چه" و "ماسه‌تی" در بولیوی اشتراکات زیادی هست از جمله استقرار نیروهای نظامی در جنوب شرقی این کشور که به شدت ناامن و خطرناک بود، همچنین انجام عملیات‌های متعدد و بی برنامه که در نهایت موجب شکست زود هنگام هردو در جنگل‌های آمریکای جنوبی شد.

اما گسست چه از موقعیت‌های حزبی و دولتی‌اش در کوبا او را به سمت نقش رهبری کننده‌اش در مبارزات مسلحانه بازگرداند. "چه" این بار با معدودی از یاران نزدیکش به همراه صد کوبایی آفریقایی‌تبار برای پشتیبانی از جنبش چریکی کنگو به این کشور رفت. CIA به سرعت از پایگاه چه‌گوارا مطلع شد و ارتش کنگو را برای به دام انداختن وی بسیج کرد، در همین حال چه‌گوارا نیز رهبر چریک‌های کنگو را فاقد



صلاحیت رهبری یافت اما به شدت پایبند به مبارزات مردم در این کشور بود تا جایی که در سخنرانی‌اش در 1964 در سازمان ملل اعلام کرد: انسان آزاد در دنیای کنونی باید به خونخواهی جنایت‌های اتفاق افتاده در کنگو به پا خیزد.

حضور چه در آفریقا خطری مشترک برای آمریکا و شوروی به دنبال داشت تا جایی که دولت آمریکا از سویی برای کمک به عملیات نابودی چه‌گوارا رزمنده‌های خود را به منطقه فرستاد تا در صورت لزوم تفنگداران آمریکایی را در این عملیات شرکت دهد. از سوی دیگر نیز اتحاد جماهیر شوروی از کانال کاسترو سعی می‌کرد "چه" را به خانه‌ی خودش یعنی کوبا بازگرداند. شوروی معتقد بود رفتارهای انقلابی چه‌گوارا می‌تواند جهان را وارد بحرانی بی پایان کند. در نهایت کاسترو دو نفر از نزدیکانش را مخفیانه برای مجاب کردن چه به بازگشت به کنگو فرستاد و سرانجام چه بیمار، مایوس و ناتوان بازگشت و در مقدمه‌ی کتاب خاطرات کنگو نوشت: این تاریخ یک شکست است. اما از بازگشت به هاوانا سرباز زد زیرا کاسترو وصیت‌نامه‌اش را خلاف قرار قبلی‌شان منتشر کرده بود. چه در نهایت مدتی را در دارالسلام و مدتی در پراگ ماند و طرح دو کتاب در باره‌ی فلسفه و اقتصاد را نوشت.

در سال 1967 در حالی که محل اقامت چه‌گوارا همچنان نامعلوم بود، شایعاتی حاکی از حضور وی در بین چریک‌های بولیوی به گوش می‌رسید. تصمیم چه برای پیش‌برد انقلاب در بولیوی مستلزم عبور از حزب کمونیست بولیوی بود، حزبی که در درون خود دارای دو شق طرفداران مسکو و پکن بود که نهایتاً به سمت سیاست‌های اتحاد جماهیر شوروی متمایل می‌شد. چه

با در نظر نگرفتن این شکاف سعی کرد با فراخوان خود نیروهای انقلابی و متعهد را حول برنامه‌ای انقلابی سازماندهی کند. برادران پاردو و بسیاری از انقلابیون بلافاصله به وی پیوستند، اما حزب کمونیست بولیوی که یکی از احزاب ارتدوکس و متحجر تاریخ سیاسی این کشور است این درخواست "ال چه" را رد کرد و در نهایت در قالب نوشته‌هایی کوتاه بر ایجاد و تقویت شورشیان مسلح اشاره کرد. چه در کتاب خاطرات خود به بی‌پشتیبانی محض در ایجاد "ارتش آزادیبخش ملی بولیوی" اشاره می‌کند و رهبری حزب کمونیست بولیوی را ابله و بی وفا می‌خواند.

همرزمان "چه" در بولیوی به گروه "نانکاهوازو" هم معروف شدند چرا که پایگاه چریکی‌شان حول رودخانه‌ای به همین نام در دویست و پنجاه کیلومتری سانتا کروز، پایتخت بولیوی، بنا شده بود. رهبری و آموزش‌های چه در ابتدا پیروزی‌های سریعی برای چریک‌های بولیوی به ارمغان آورد اما در سپتامبر همان سال ارتش موفق شد به هر دو گروه چریکی ضربات سختی وارد آورد و گفته می‌شود که چه‌گوارا با گروه اندکی از یارانش پس از پراکنده شدن گروه‌ها و جدا ماندن از آنها، ناچار به عقب‌نشینی شد. گروه نانکاهوازو که آخرین سنگرهای "رفیق چه" در میان آن بسته شد تا دهه‌ی هفتاد هم به مبارزات خود ادامه داد تا در سال 1973 به هیئت هماهنگ‌کننده‌ی انقلابی پیوستند. این هیئت در تمام کشورهای منطقه مثل آرژانتین و پرو علیه دولت‌های نظامی مورد حمایت آمریکا عملیات چریکی به راه انداخت که با واکنش شدید ارتش آمریکا و CIA در قالب عملیات کندور مواجه شد.

شورش سیاه در سرزمین یانکی‌ها

ترجمه: بابک کسرای

دهه‌ی ۶۰ را با شورشی جهانی علیه نظم و فرهنگ حاکم می‌شناسند؛ این در عین حال دهه‌ی شورش علیه سازمان‌های قدیمی انقلابی بود که به نظر نسلی از فعالین دیگر از کار افتاده بودند و باید سازمان‌های جدیدی ساخته می‌شد. ناکامی چپ، بنیان نهادن سازمان‌های جدید را به دنبال داشت. از این رو دهه‌های ۵۰ و ۶۰ (و تا حدودی ۷۰) شاهد شکل‌گیری ده‌ها نظریه و گرایش و لاجرم سازمان جدید چپ بود. یکی از موفق‌ترین و یگانه‌ترین این سازمان‌ها «حزب پلنگ سیاه» بود که انقلابیون آفریقایی - آمریکایی به راه انداختند.



«حزب پلنگ سیاه» بر متن شرایطی تاسیس شد که سازمان‌های سنتی چپ در آمریکا، مثل حزب کمونیست، موفق نشده بودند از جامعه‌ی عظیم سیاهان (که ۱۲ درصد جمعیت آمریکا را تشکیل می‌دهند) در مقابل توحش دولت و پلیس نژادپرست دفاع کنند و آن‌ها را برای سرنگونی سرمایه‌داری سازمان دهند. پلنگ‌های سیاه از دوره‌های مختلف تاریخی گذشتند و رشد نظری و عملی جالبی را طی کردند. نکته‌ی شورانگیز و جالب راجع به آن‌ها این بود که از دید ناسیونالیستی که در ابتدا داشتند به سازمانی کمونیستی تبدیل شدند که بیش و پیش از هر چیز برای سرنگونی سرمایه‌داری مبارزه می‌کرد.

این حزب مثل سازمان‌های بسیار دیگر در ابتدا برای «قدرت سیاه» و دفاع مسلحانه از سیاهان تشکیل شده بود. بابی سیل و هوئی پی. نیوتون، دو انقلابی سیاه، در ۱۵ اکتبر ۱۹۶۶ آن‌را در اوکلند کالیفرنیا بنیان گذاشتند. هدف اولیه تنها دفاع از محلات سیاهان در مقابل توحش پلیس بود. اما اهداف و فلسفه وجودی حزب به سرعت تغییر کرد و به عقاید سوسیالیستی و کمونیستی کشیده شد.

چیزی نکشید که حزب، هزاران نفر را به خود جلب کرد و پشت هم تظاهرات توده‌ای سازمان می‌داد. نشریه‌ی آن، «پلنگ سیاه» (The Black Panther) در سال ۱۹۶۷ منتشر شد. تا سال ۱۹۶۸، در حالی که کمتر از دو سال از تاسیس حزب گذشته بود، در سراسر شهرهای آمریکا حوزه داشت: شیکاگو، لس آنجلس، دیترویت، سن دیگو، دنور، نیوآرک، نیویورک، بوستون، فیلادلفیا، پیتزبورگ، کیولند، سیاتل، واشنگتن و بالتیمور. در همین سال شمار اعضای حزب به پنج هزار نفر رسید و تیراژ نشریه‌ی آن به ۲۵۰ هزار نسخه شمارگان رسید. راز این رشد و جذب سیاهان طبقات پایین آن بود که رهبران و فعالین حزب در یافتند، دشمن‌شان تنها «ثروتمندان سفیدپوست» نیستند. آن‌ها ناسیونالیسم سیاه را، که زمانی خود متعلق به آن بودند، محکوم کردند و «نژادپرستی سیاه» نامیدند و به سوسیالیست‌های دواتشه بدل شدند. برنامه‌های اجتماعی بسیاری در تمام جوامع برای کاهش فقر و بهبود خدمات درمانی به راه انداختند و به جوامع دیگر نیز برای سازمان‌دهی یاری رساندند. آن‌ها به درک طبقاتی عمیقی رسیدند که به رشد بیشترشان کمک می‌کرد.

سندی که در زیر ترجمه‌ی فارسی‌اش را ارائه می‌کنیم متعلق به دوره‌ای است که حزب پلنگ سیاه هنوز به صراحت عقیدتی و سوسیالیستی که بعداً به آن رسید، نرسیده بود. با این حال «برنامه‌ی ده ماده‌ای» که در همان اکتبر ۱۹۶۶، به هنگام تاسیس حزب، نوشته شده بود، تا پایان فعالیت حزب، با تغییرهایی در اینجا و آنجا، بنیان فعالیت آن را ارائه می‌داد و خواست‌های آن در صدر جنبش سیاهان قرار گرفت. «برنامه‌ی ده ماده‌ای» در واقع مجموعه‌ی خواست‌های اقتصادی و سیاسی‌ای که بسیاری از رادیکال‌های سیاه و حتی بسیاری از لیبرال‌های چپ سیاه از دهه‌ی ۱۹۳۰ فریاد زده بودند (بی هیچ نتیجه) فرموله کرد و اعلام کرد برای تحقق آن‌ها حاضر است کل جامعه‌ی سیاه را مسلح کند و سازمان دهد. حزب پلنگ سیاه در آخر تنها به همت کارزاری که سازمان سیا و دستگاه‌های امنیتی آمریکا علیه آن به راه

انداختند از میان برده شد اما یاد و خاطره‌ی آن همواره مشعل مبارزات ضدسرمایه‌داری و برابری‌طلبانه‌ی طبقه‌ی کارگر رزمنده‌ی آمریکا و خصوصاً سیاهان بوده است. در ترجمه‌ی فارسی این سند، امیدواریم آموختن درس‌های مبارزات سیاهان به جنبش انقلابی که اکنون در کشورمان جاری شده است، کمک کند.

برنامه ده ماده‌ای حزب پلنگ سیاه

1_ ما آزادی می‌خواهیم.

ما قدرت تعیین سرنوشت جامعه‌ی سیاه خود را می‌خواهیم. ما باور داریم سیاهان آزاد نخواهند بود تا وقتی که بتوانیم سرنوشت خود را تعیین کنیم.

2_ ما اشتغال کامل برای مردممان می‌خواهیم.

ما باور داریم دولت فدرال مسئول است و وظیفه دارد به تمام مردم، اشتغال یا درآمد تضمین شده بدهد. ما باور داریم که اگر آمریکایی‌های سفیدپوستی که

صاحبان شرکت‌ها هستند

اشتغال کامل را تامین

نمی‌کنند، باید ابزار تولید را

از دست آن‌ها گرفت و به

دست جامعه قرار داد تا

مردم جامعه بتوانند

سازماندهی کنند و تمام

اعضای خود را به کار

گیرند و سطح بالایی از

زندگی به آن‌ها بدهند.

3_ ما خواهان پایان

غارث جامعه‌ی سیاه خود به

دست سرمایه‌داران هستیم.

به باور ما این دولت

نژادپرست، ما را غارت

کرده و ما اکنون خواهان

بدهی عقب‌افتاده‌ی ۱۶ هکتار زمین و دو قاطر هستیم.

۱۶ هکتار و دو قاطر را ۱۰۰ سال پیش به عنوان

جایگزین کار بردگی و قتل عام توده‌ای مردم سیاه وعده

دادند. ما این مبلغ را به صورت نقدی قبول می‌کنیم تا

در میان جوامع بسیار ما پخش شود. آلمان‌ها امروز، به

خطر نسل‌کشی مردم یهود، در اسرائیل به یهودیان

کمک می‌کنند. آلمان‌ها شش میلیون یهودی را به قتل

رساندند. نژادپرستان آمریکا در کشتار بیش از پنجاه

میلیون سیاهپوست شرکت داشته‌اند؛ بدین‌سان معتقدیم ما

خواسته‌ی معقولی داریم.

4_ ما مسکن شایسته و مناسب اقامت انسان

می‌خواهیم.

ما باور داریم که اگر صاحبخانه‌های سفیدپوست

مسکن شایسته به جامعه‌ی سیاه ما نمی‌دهند، باید مسکن

و زمین را به تعاونی تبدیل کنیم تا جامعه‌ی ما بتواند با

کمک دولت، مسکن شایسته را برای مردم خودش

بسازد و تولید کند.

5_ ما آموزشی برای مردمان می‌خواهیم که

ماهیت واقعی این جامعه‌ی منحنی آمریکا را افشا کند. ما

آموزشی می‌خواهیم که تاریخ واقعی ما و نقش‌مان در

جامعه‌ی امروزی را به ما می‌آموزد. ما به نظامی آموزشی باور داریم که به مردممان دانشی از خود می‌دهد. اگر کسی از خودش و جایگاهش در جامعه و جهان آگاه نباشد امکان چندانی برای ارتباط با هیچ چیز دیگری هم ندارد.

6_ ما می‌خواهیم تمام سیاهپوستان از خدمت نظامی معاف باشند.

به باور ما سیاهان نباید مجبور به جنگیدن در

ارتشی برای دفاع از دولت نژادپرستی شوند که از ما

حفاظت نمی‌کند. ما به جنگ و کشتار سایر

رنگین‌پوستان جهان که مثل سیاهپوستان قربانی دولت

نژادپرست سفیدپوست آمریکا هستند، نمی‌رویم. ما از

خود در مقابل نیرو و خشونت پلیس نژادپرست و ارتش

نژادپرست، به هر قیمتی که شده، حفاظت می‌کنیم.

7_ ما خواهان پایان

فوری توحش پلیس و قتل

سیاهان هستیم.

به باور ما می‌توان با

سازماندهی گروه‌های دفاع

از خود سیاه به توحش پلیس

در جامعه‌ی سیاه ما خاتمه

داد. این گروه‌ها متعهد به

دفاع از جامعه‌ی سیاه ما در

مقابل سرکوب و توحش

پلیس نژادپرست خواهند بود.

متنم دوم قانون اساسی

ایالات متحده به مردم حق

حمل سلاح می‌دهد. بدین‌سان

ما باور داریم که تمام

سیاهان باید برای دفاع از

**به باور ما می‌توان با
سازماندهی گروه‌های دفاع
از خود سیاه به توحش پلیس در
جامعه‌ی سیاه ما خاتمه داد
ما باور داریم که تمام سیاهان
باید برای دفاع از خود مسلح
شوند**

خود مسلح شوند.

8_ ما خواهان آزادی برای تمام سیاهانی هستیم

که در زندان‌های فدرال، ایالتی، منطقه‌ای و شهری

حبس شده‌اند.

به باور ما سیاهان باید از زندان‌های بسیار آزاد شوند

چرا که محاکمه‌ای عادلانه و بیطرفانه نداشته‌اند.

9_ ما می‌خواهیم تمام سیاهان هنگام

محاکمه در دادگاه توسط هیئت منصفه‌ای از

میان خود یا مردمی از جوامع سیاه خودشان

محاکمه شوند، همانطور که قانون اساسی

آمریکا تعریف می‌کند.

به باور ما دادگاه‌ها باید از قانون اساسی آمریکا

پیروی کنند تا سیاهان محاکمه‌هایی عادلانه

دریافت کنند. متنم چهارم قانون اساسی آمریکا

به فرد حق محاکمه شدن توسط کسانی از گروه

خودش را می‌دهد. این به معنی فردی با

پیشینه‌ی اقتصادی، اجتماعی، مذهبی،

جغرافیایی، زیستی، تاریخی و نژادی مشابه

است. دادگاه برای این کار مجبور به انتخاب هیئت منصفه‌ای از جامعه‌ی سیاهان است که فرد خواسته‌ی سیاهپوست از میان آن می‌آید. ما مورد محاکمه‌ی هیئت منصفه‌های تمام سفیدپوستی قرار گرفته‌ایم و می‌گیریم که درکی از «منطق متداول» جامعه‌ی سیاه ندارند.

10 _ ما زمین، نان، مسکن، آموزش، لباس، عدالت و صلح می‌خواهیم.

در سیر رویدادهای بشری وقتی برای مردمی ضروری می‌شود که روابط سیاسی که آن‌ها را به همدیگر وصل کرده بگسلند و از بین قدرت‌های زمین مامن مجزا و برابری اختیار کنند که قوانین طبیعت و خدای طبیعت آن‌ها را به آن مستحق می‌سازد، احترامی شایسته به نظرات نوع بشر آن‌ها را وادار می‌کند که دلایلی که به جدایی ترغیب‌شان می‌کند اعلام کنند.

ما این حقیقت را بدیهی می‌دانیم که تمام انسان‌ها برابر خلق شده‌اند؛ که خالق آن‌ها حقوق پس‌ناگرفتنی مشخصی به آن‌ها اعطا کرده؛ که از جمله‌ی این‌ها زندگی، آزادی و جستجوی سعادت است. که برای حفظ این حقوق، دولت‌هایی بین مردم آمده‌اند که قدرت عادلانه‌ی

خود را به لطف حکومت‌شوندگان دریافت می‌کنند؛ که هر وقت نوعی از دولت دست به نابودی این اهداف بزند، حق مردم است که تغییرش دهند یا سرنگونش کنند و دولت جدیدی بر پا کنند که بنیادش بر این اصول نهاده شده و قدرت‌هایش را به چنین صورتی سازمان می‌دهد که بیشترین تاثیر را بر امنیت و سعادت مردم داشته باشد. البته شرط احتیاط حکم می‌کند که دولت‌هایی که مدت‌هاست پابرجا هستند نباید به دلایل سبک و گذرا تغییر یابند؛ و به همین سان تمام تجربه‌های تا کنونی نشان داده که نوع بشر بیشتر مایل به ستم‌کشی است (تا وقتی بدی‌ها قابل ستم کشیدن)، تا تصحیح اوضاع با سرنگونی اشکالی که مردم به آن عادت دارند. اما وقتی نوار طولانی سواستفاده‌ها و غارت‌ها که لاجرم یک هدف را پی می‌گیرد باعث می‌شود مردم طرحی برای کاهش این‌ها در سلطنت مطلقه براندازند، این حق مردم و این وظیفه‌ی آن‌ها است که چنین دولتی را براندازند و نگهبانان جدیدی برای امنیت خود در آینده فراهم کنند.

توضیح مترجم: «برنامه‌ی ده ماده‌ای» حزب پلنگ سیاه، در طول تاریخ خود بارها عوض شد. نسخه‌ای که اکنون ملاحظه می‌کنید همان نسخه‌ی اصلی است که در ۱۵ اکتبر ۱۹۶۶ توسط بابی سیل و هوئی نیوتون منتشر شد. ما از نسخه‌ای استفاده کردیم که در مقاله‌ی تحقیقی «جنگ علیه پلنگ‌ها» نوشته‌ی هوئی نیوتون آمده است.



ببرهای سفید، کلاه قهوه‌ای‌ها، پلنگ‌های سیاه

یوهرو ویلیامز (1)
ترجمه: درنا مشیر

مردان سیاه! مردم سیاه! رنگین‌پوستان آمریکا!
به پا خیزید در همه جا! مسلح کنید خود را. تنها
فرهنگی که ارزش نگهداری دارد فرهنگ انقلابی است.
جرج میسن موری، مسئول آموزشی حزب
پلنگ‌های سیاه، 1968 (2)

برنامه‌ی ما ایجاد انقلاب فرهنگیست از طریق
حمله به کل فرهنگ، که در این راه ناچاریم از هر
ابزار و انرژی و رسانه‌ای که در دسترس است
استفاده کنیم. ما به هر جا که می‌رویم برنامه‌مان را با
خود خواهیم برد و از هر وسیله که بتواند مردم را در
معرضش قرار دهد استفاده خواهیم کرد.

جان سینکلر، مسئول اطلاعات حزب پلنگ‌های
سفید، 1968 (3)

وقتی در سال 1970 مگی کان (Maggie Kuhn)
شصت و پنج ساله مجبورگشت به بازنشستگی اجباری
تن در دهد و از سمت مدیریت شورای کلیسای
پروتستان در فیلادلفیا کناره‌گیری کند، همکارانش به

پاس قدردانی از سال‌ها زحمت او جشن گرفتند و به وی
یک چرخ خیاطی نو هدیه دادند. آنها فکر می‌کردند با
این هدیه نشان داده‌اند بازنشستگی به معنی صلح و
آرامش و آسودگی‌ست. ولی برای مگی کان
بازنشستگی، تبعیدی اجباری بود: تبعید به عرصه‌ی بی
دستمزدها؛ انزوای اجتماعی و دور ماندن از دنیای
سیاست. او در مقایسه‌ی موقعیت یک بازنشسته با کسی
که به دنبال خرید ماشین است به اعتراض به آنها گفت:
"تنها جدیدترین مدل‌ها مورد پسندند؛ قدیمی‌ها محکوم به
باطل شدگی هستند... مجبور به سر فرود آوردن در
برابر بیهودگی و تلف شدن وقتشان." بنابراین مگی کان
به جای باز کردن هدیه و استقبال از زندگی جدیدش
تصمیم به مقاومت گرفت و به همکاری چهار
بازنشسته‌ی دیگر به رهبری گروه دفاع از حقوق
سالمندان برخاست. سبک و تاکتیکی که این گروه
برای اعتراض به تبعیض علیه سالمندان در پیش
گرفت، از قبیل برگزاری تظاهرات و نمایش نتایج
چریکی به آنها لقب پلنگ‌های خاکستری (4) بخشید. به
قصد رادیکالیزه کردن آمریکایی‌های سالمند برای
مبارزه با پیش داورهای رایج و قوانین تبعیض‌آمیز
علیه آنها، پلنگ‌های خاکستری قدم در جای پای
پلنگ‌های سیاه گذاشتند.

در همان نگاه اول به نظر دنیایی فاصله است بین



مگی کان و یکی از جنجالی‌ترین جنبش‌های قرن بیستم، که کادر انقلابی و مسلح آن در سال 1966 توسط هوئی نیوتن (5) و بابی سیل (6) در اوکلند کالیفرنیا تاسیس شد. همان گونه که پلنگ‌های سیاه از انقلابیون آفریقا تا آسیا و آمریکای لاتین الگو گرفته بودند، خیلی از گروه‌ها در سراسر دنیا از انگلیس گرفته تا اسرائیل و هند نیز از پلنگ‌ها الگو گرفتند. ولی پلنگ‌های سیاه در خود ایالات متحده بر گروه‌های مختلف زیادی الهام‌بخش و تاثیرگذار بودند و با وجودی که بسیاری از این گروه‌ها بیرون از حوزه‌ی سیاست شهری و رادیکالیسم سیاه‌پوستان قرار داشتند ولی سبک اجرایی، گویش و حتی سیاست حزب پلنگ‌های سیاه را نیز پذیرفته بودند. می‌توان این احزاب و گروه‌ها را به سه دسته تقسیم کرد: مقلدین پلنگ‌های سیاه، هواداران پلنگ‌های سیاه و متحدین پلنگ‌های سیاه.

مقلدین پلنگ‌های سیاه سازمان‌هایی بودند که بر اساس مدل پلنگ‌ها پایه‌گذاری شده بودند ولی لزوماً سیاست آنها را دنبال نمی‌کردند. به عنوان مثال آنها جاذبه‌های ظاهری مثل پهلوانی و محبوبیت پلنگ‌ها را قرض گرفته بودند ولی نه اساسنامه‌ی سوسیالیستی آنها را. این موضوع حقیقت دارد که تحلیل‌های رادیکال

پلنگ‌های خاکستری گاهی اوقات بازتاب رادیکالیسم پلنگ‌های سیاه بود. به عنوان مثال تا پلنگ‌های سیاه از نژادپرستی گفتند، گروه مگی کان گفتند: "تبعیض سنی (7) وضعیتی‌ست در جامعه که تنها با تمرکز بر نیازهای سالمندان درمان نخواهد شد." و در ادامه می‌گوید: "ما بر روی مسائل سالمندان گیر نکرده‌ایم و خواهان ارائه‌ی سرویس از قبیل آوردن غذا بر روی چهارچرخ نیستیم. ما تلاش می‌کنیم که ریشه‌های نیاز به این سرویس‌ها را بیابیم." و دستور کاری که پلنگ‌های خاکستری برای خود اتخاذ کردند بر اساس ده برنامه‌ی پلتفرم پلنگ‌های سیاه بود

در سال 1966. از میان دیگر خواسته‌های پلنگ‌های خاکستری برخورداری از محیط زیست تمیز و امن، خلع سلاح هسته‌ای، هزینه‌ی مناسب برای مسکن، تسهیلات کم و خدمات درمانی رایگان بود – دقیقاً همان خواسته‌هایی که در برنامه‌ی کار پلنگ‌های سیاه نیز وجود داشت و آنها امید داشتند این نقطه‌های اشتراک بتواند زمین باروری برای سازمان‌های متحدشان به وجود آورد.

پلنگ‌های سیاه در خود ایالات متحده بر گروه‌های مختلف زیادی الهام‌بخش و تاثیرگذار بودند و با وجودی که بسیاری از این گروه‌ها بیرون از حوزه‌ی سیاست شهری و رادیکالیسم سیاه‌پوستان قرار داشتند ولی سبک اجرایی، گویش و حتی سیاست حزب پلنگ‌های سیاه را نیز پذیرفته بودند

با همه‌ی اینها هنوز در روش‌های سیاست‌ورزی، پلنگ‌های خاکستری دنباله‌روی پلنگ‌های سیاه بودند. در واقع این پیروی کردن نشان می‌داد تا چه حد پلنگ‌های سیاه با نفوذ در زبان، هنر و فرهنگ توانسته‌اند روابط سیاسی در آمریکا را دگرگون کنند. پلنگ‌های سیاه برخلاف فعالین رادیکال نسل‌های قبلی، توانستند نشان دهند که یک تصویر شبه نظامی می‌تواند بین مردم به رسمیت شناخته شود و نیز مورد حمایت قرار گیرد. این حقیقتی بود که مگی کان خیلی زود به آن پی برده بود. در سال 1970 گروه کوچک او – "رادیکال‌های چین و چروک خورده" – در حال فروپاشی بود که از او برای سخنرانی در 181 امین گردهمایی اتحاد کلیسای پروتستان در دنور دعوت به عمل آمد. آن روز، سخنرانی تند و آتشین او در دفاع از حقوق سالمندان سبب گشت سازمان، نیرویی تازه بیابد و طرفداران جدیدی در سراسر کشور پیدا کند. ولی پلنگ‌های خاکستری به دلیل فاصله گرفتن از سیاست‌های انقلابی که در پیش گرفته بود موفق به پیدا کردن شصت هزار عضو جدید شد – که این تعداد سی برابر تعداد اعضای پلنگ‌های سیاه بود. از "سیاست‌های انقلابی" منظور من فرهنگ و

سیاستی‌ست که جنبش پلنگ‌های سیاه در پیش گرفته بود و تیپ‌هایی‌ست که پلنگ‌های سیاه برای عضویت و جذب به دنبال آنها می‌گشتند. به عنوان مثال، زمانی که پلنگ‌های سیاه برای ایجاد و محکم‌تر کردن رفاقت‌های انقلابی تشکیل خانه‌های تیمی دادند، پلنگ‌های خاکستری از این کار به عنوان راه حلی برای بقای اقتصادی خود و کم کردن هزینه‌های زندگی استقبال کردند. مگی کان در توجیه تصمیمش به زندگی مشترک با شش جوانی که به او اجازه می‌دادند گفت: "این کار مثل به وجود آوردن خانواده‌ی آلترناتیو است" و هرگونه اتهام و تعبیری به

هیپی‌وار بودن این زندگی را رد کرد. در واقع پلنگ‌های خاکستری همیشه خودشان را به شکل و قالب پلنگ‌های سیاه درمی‌آوردند ولی سیاست و فرهنگ خودشان را دنبال می‌کردند.

بعضی دیگر از مقلدین پلنگ‌های سیاه پا را از این هم فراتر گذاشته بودند و در حالی که خیال می‌کردند مهم هستند، خودشان را انشعابی مستقل از حزب پلنگ‌های سیاه به شمار می‌آوردند. مهم‌ترین این گروه‌ها

"پلنگ‌های سفید" (8) بود که در سال 1968 توسط آن آربر، (9) جان سینکلر و لورنس پلامندن (10) در میشیگان تأسیس شد. این گروه آنقدر خودشان را به پلنگ‌های سیاه نزدیک احساس می‌کردند که در سال 1969 به تکاپوی گرفتن مقامی در حزب پلنگ‌های سیاه برآمدند که البته تلاششان با موفقیت روبرو نشد. البته این عدم پذیرش باعث سرخوردگی و از بین رفتن روحیه‌ی انقلابی پلنگ‌های سفید نشد و آنها دست از تلاش برنداشتند. به عنوان مثال، در سال 1971 این گروه توسط کمیته‌ی فرعی سنای آمریکا متهم به ریختن طرح ایجاد گروه راک به عنوان جبهه‌ای برای پخش و گسترش ادبیات حزب پلنگ‌ها در بین جوانان شدند. آنها همچنین متهم شدند که با الگو گرفتن از چریک‌های توپ‌مارو (11) در اروگوئه، قصد ربودن مقامات کلیدی دولت را داشته‌اند. پلنگ‌های سفید در همه جا از شعارها و نمادهای پلنگ‌های سیاه برای بازتاب تفکر و اظهار مشکلات اجتماعی خود استفاده می‌کردند که همین می‌توانست مانعی بر سر راه جنبش بزرگ و انقلابی‌ای که پلنگ‌های سیاه آن را پایه‌گذاری کرده بودند شود. به عنوان مثال در سال 1970، وقتی پلنگ‌های خاکستری در تلاش برای نزدیک‌تر شدن به فرهنگ جوانان جلسه‌ی مشاوره‌ی "سالمندان و جوانان برای تغییر اجتماعی" را برگزار کردند، جان سینکلر، نماینده‌ی پلنگ‌های سفید در خطاب به مادران انقلابی کشور گفت: "ازاد باشید، گور پدر سالمندان" (12). پلنگ‌های سفید شوک زیادی به سبک و ساختار اولیه‌ی پلنگ‌های سیاه وارد کردند. آنها برای انتقال دستور کار انقلابی‌شان به جوانان در مسیر ترس‌آوری

حرکت می‌کردند. آنها در فهرست هدف‌های بلند مدتشان خواستار آزاد شدن استفاده از ماریجوانا و آزادی زندانیان سیاسی - به خصوص پلنگ‌های سیاه در بند - شدند. آنها همچنین گفتند: "ما هنوز تفنگ نداریم - یا حداقل همه‌مان نداریم - چرا که اسلحه‌ی قوی‌تری در اختیار داریم و آن دسترسی مستقیم ما به میلیون‌ها جوان و نوجوان است که به ما باور و اعتقاد دارند. ولی مسلح به تفنگ خواهیم شد اگر ناچار شویم. دست به هر کاری خواهیم زد اگر ناچار شویم." با وجود این تهدیدها، پلنگ‌های سفید در مقایسه با استادان خود (پلنگ‌های سیاه) توانایی‌شان در جذب نیروهای جوان کم و کمرنگ‌تر شد... اختلاف فرهنگی زیادی بین پلنگ‌های سفید و سیاه وجود داشت و از همه مهم‌تر زیاده‌روی پلنگ‌های سفید در استفاده از مواد مخدر و مشروبات الکلی و سکس خیابانی بود که همه با اساسنامه و عملکرد پلنگ‌های سیاه مقابرت داشت. پایه‌گذاران مانیفست پلنگ‌های سفید به طور واضح قصد خود را در پیروی از پلنگ‌های سیاه اعلام کرده بودند، ولی از دریچه‌ی دید فرهنگی خودشان. آنها می‌گفتند: "فرهنگ ما، هنر ما، موسیقی و روزنامه‌ی ما، کتاب ما، پوستر ما، لباس ما، خانه‌ی ما، جوری که ما راه می‌رویم و حرف می‌زنیم... مدل موی ما و جوری که ما حشیش می‌کشیم و سکس می‌کنیم و غذا می‌خوریم و می‌خواهیم - تمامش بیانگر یک پیام است و آن آزادی‌ست".

در این برهه‌ی تاریخی، هر گروهی که صدایش را بلند می‌کرد و طرفدار مبارزه‌ی مسلحانه بود احتمالاً با پلنگ‌های سیاه مورد مقایسه قرار می‌گرفت. تنها تعداد



کمی از این گروه‌های پیرو پلنگ‌های سیاه بودند که در این دوره از روحیه‌ی فداکارانه‌ی انقلابی برای بهتر کردن شرایط جامعه‌ی خود برخوردار بودند. پلنگ‌های سیاه از ارائه‌ی کمک و همکاری به این گروه‌ها دریغ نمی‌کردند ولی آنها را تشویق به سازماندهی پیرامون مشکلات جامعه‌ی خود می‌کردند. آنها می‌گفتند سیاهان باید سیاه‌پوستان را سازماندهی کنند، سفیدها سفیدپوستان را و قهوه‌ای‌پوستان مردان قهوه‌ای را تا بتوانیم "رنگین‌کمانی از همبستگی" تشکیل دهیم و نیازهای متفاوت انسان‌های هم‌پیمان را به تصویر کشیم.

از بین عجیب و غریب‌ترین مقلدین پلنگ‌های سیاه گروه رسوا و بدنام "ببرهای سفید" (13) بود. آنها یک گروه شبه نظامی از افسران پلیس نیویورک بودند که برای سرکوب پلنگ‌های سیاه متحد گشته بودند و به عنوان مسخره کردن شعارهای تند و خشن پلنگ‌های سیاه به اعمال خشونت علیه آنها دست می‌زدند. آنها در استفاده از هیچ ترفند خشونت‌آمیزی برای ایجاد حکومت رعب و وحشت و سرکوب پلنگ‌های سیاه و دیگر گروه‌های مبارز سیاه – که متهم به عملیات ضدپلیسی و خیانت به ایالات متحده شده بودند – دریغ نمی‌کردند. به غیر از پشتیبانی از نیروهای پلیس، گروه ببرهای سفید هیچ برنامه‌ی اجتماعی دیگری نداشتند. یکی از برجسته‌ترین حرکت‌های این گروه حمله‌ی وحشیانه‌ی آنها به تعدادی از اعضای حزب پلنگ‌های سیاه بود در راهروی دادگاه بروکلین در اواخر سال 1968.

مسلمانی که آن روز پلنگ‌های سیاه از نیروهای پلیس خوردند خیلی بدتر از سیلی‌ای که از برخی هواداران ثابت قدمشان خوردند، نبود. برخی از گروه‌های چپ‌گرای سفید از محبوبیت و وسعت هواداران پلنگ‌های سیاه در اواخر دهه‌ی شصت به نفع خود بهره‌برداری می‌کردند. فرهنگ متفاوت (بین سفید و سیاه‌های آمریکا) امکان آن را که این گروه‌ها بتوانند به پلنگ‌های سیاه بپیوندند از بین برده بود. ولی این باعث نشد که رادیکال‌های سفید دست از پیروی کردن از پلنگ‌های سیاه بکشند، چه در الهام انقلابی گرفتن از آنها و یا ایستادن در کنارشان – به بهانه‌ی پشتیبانی از پلنگ‌های سیاه. در مورد گروه "دانشجویان جامعه‌ی دمکرات"، (14) دیوید باربر بیان می‌کند که پشتیبانی لفظی همانند پشتیبانی به معنای واقعی کلمه نیست. او استدلال می‌کند که بین سال‌های 1968 تا 1871 رهبری "دانشجویان جامعه‌ی دمکرات" با نژادپرستی پنهانی که داشتند، برخلاف ادعایشان در اتحاد و روابط صمیمانه، تنها به دنبال این بودند که خود رهبری پلنگ‌های سیاه را در دست گیرند.

با اینکه بسیاری از مقلدین و هواداران، ادعای اتحاد با پلنگ‌های سیاه را داشتند تنها تعداد اندکی از آنها به دلیل داشتن شرایط اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی مشابه توانستند به طور نزدیک با پلنگ‌های سیاه همکاری کنند. از جمله این سازمان‌ها ناسیونالیست‌های پورتوریکویی بود که به آنها "لردهای جوان" (15) می‌گفتند. هرچند این متحدین پلنگ‌های سیاه، سیاه‌پوست نبودند _ یا در فرهنگی بزرگ شده بودند که سیاه‌پوست به شمار نمی‌آمدند _ اما همان

غریبی و بیگانگی‌ای را تجربه کرده بودند که دیگر رنگین‌پوستان در آمریکا، مزه‌ی آن را چشیده بودند و همین موجب همبستگی بین آنها شد. اگر چه فرهنگ حاکم بر پورتوریکویی‌ها تبعیض‌آمیز بود (بین سیاه‌ها و سفیدها) ولی شرایط منحصر به فرد آنها در آمریکا، به خصوص شرایط سخت جوان‌ها که پلیس با چسباندن انگ گنگستر و ارازل و اوباش، با آنان به طرزی وحشیانه و با بی رحمی تمام در کوچه و خیابان برخورد می‌کرد، لردهای جوان را به سمت و سوی پلنگ‌های سیاه سوق داد. پیش‌تر از این شبیه همین شرایط در غرب آمریکا برای لاتین‌های رادیکال اتفاق افتاده بود که برای خود نام "کلاه قهوه‌ای‌ها" (16) برگزیده بودند. هر چقدر که پلنگ‌های سیاه بیشتر در جهت محکوم کردن تبعیض جنسی – و دفاع از حقوق زنان و دگرباشان جنسی – گام برمی‌داشتند، لردهای جوان پس از مدت‌ها درگیری و کشمکش، سرانجام حاضر به پذیرفتن اساسنامه‌ی پلنگ‌های سیاه شدند و بخشی از فرهنگ خود و فرهنگ آمریکایی را که شامل مردسالاری (17) می‌شد کنار گذاشتند.

لردهای جوان و کلاه قهوه‌ای‌ها، همانند پلنگ‌های سیاه در تلاش بودند تا توده‌ی لمپن‌ها (18) را سازماندهی کنند و به ندرت دیده می‌شد که یک سازمان سفید رادیکال در آمریکا بتواند چنین ادعایی کند مگر برای ترساندن دولت حاکم وقت. چون به قول پلنگ‌های سفید رد کردن "هانکی کالچر" (19) امکان‌پذیر نیست مگر با جنگیدن و درگیر شدن با آن. جوئل ویلسون در مقاله‌ی "حزب صلح و آزادی" (20) می‌گوید که در اوایل سال 1968 پلنگ‌های سیاه طراح اصلی ایدئولوژی نژادی بودند. و این ایدئولوژی از بطن تجربه‌ی سیاهان آمریکا در عرصه‌ی سیاست برخاسته بود. از این لحاظ، ما باید فرق قائل شویم بین جنبش‌های مردمی سفید – مانند گروه "جوانان میهن‌پرست" (21) شیکاگو که از متحدین پلنگ‌های سیاه بودند. و گروه‌های ضدفرهنگی همچون پلنگ‌های سفید، حزب



صلح و آزادی، و گروه دانشجویان جامعه‌ی دمکرات. به عنوان مثال در حزب صلح و آزادی، با وجودی که خیلی از اعضای حزب به دنبال همکاری با پلنگ‌های سیاه بودند ولی بخش فرهنگی و سیاسی حزبشان (اصلاح‌طلبان یا انقلابیون؟) روابط تیره و تاری با پلنگ‌های سیاه برقرار کرده بودند که جوئل ویلسون آنها را به جهت مخالفتشان با لفظ تند و آتشین پلنگ‌های سیاه و رد کردن ده برنامه‌ی پلتفرم آنها، "پراگماتیست‌ها" (22) خطاب می‌کرد. جوئل ویلسون دسته‌ی دیگری از اعضای حزب صلح و آزادی که در اتحاد با پلنگ‌های سیاه، خیال آغاز دوره‌ی جدیدی از



سیاست‌های رادیکال را داشتند، خیال‌پردازان می‌خواند. پلنگ‌های سیاه به دلایل خودشان برای لحظه‌ای گمان برده بودند که این متحدین می‌توانند به پیشرفت آرمان‌های انقلابی آنها کمک کنند ولی این اتحاد عمر کوتاهی داشت و خیلی زود به دلیل تفاوت‌های اجتماعی و سیاسی دچار بحران شد و از هم گسست.

در سال 1990 مگی کان بار دیگر برنامه‌ی حزب پلنگ‌های خاکستری را بعد از بیست سال بازشمرد. به گفته‌ی او، پلنگ‌های خاکستری "رویای فردایی را دارند که در آن پیش داورهای رایج و تبعیض‌آمیز درباره‌ی توانایی و قدرت یادگیری جوانان، بزرگسالان و سالمندان، دیگر وجود ندارد و انسان‌ها در هر سن و سالی خواهند توانست ادامه‌ی تحصیل دهند و زندگی پر باری داشته باشند و از اوقات فراغت خود لذت ببرند. در محیط کار اصلاحاتی از قبیل انعطاف‌پذیری ساعات کار و کم شدن روزهای کاری و تعطیلات و برنامه‌ی بازنشستگی به وجود خواهد آمد. انسان‌ها در تمام طول عمر خود امکان و فرصت تحصیل را خواهند داشت. خدمات درمانی رایگان برای همه وجود خواهد داشت و آموزش‌های بهداشتی از اولویت‌ها خواهد بود." یک

چنین خواسته‌ها و شور و احساساتی که در بین رادیکال‌های دهه‌ی شصت در آمریکا - از پیر گرفته تا جوان- وجود داشت ممکن است اکنون رویایی و آرمان‌گرایانه به نظر رسد ولی در دهه‌ی شصت این خواسته‌ها بسیار مرسوم‌تر از چیزی بود که الان قابل تصور است. با این وجود، ابزار و روشی که خیلی از این گروه‌های رادیکال برای رسیدن به آرمان‌هاشان در پیش گرفتند آنان را بیش از پیش در منجلابی از گرفتاری و درگیری فرو برد و در نتیجه پتانسیلی که خیلی‌ها باور دارند می‌توانست در آن زمان به یک انقلاب سوسیالیستی در آمریکا بیانجامد به کشتارگاه سپرده شد. شاید که آزاد شدن استفاده از ماریجوانا و حق برخورداری از دارو و درمان کم هزینه چیزی نباشد که الزاما به یک انقلاب و همبستگی نیاز داشته باشد. با این همه، در آن مدت کوتاه حزب پلنگ‌های سیاه آنچنان توانسته بود افراد و گروه‌ها را در مسیر جنبش خود متحد کند که وقوع یک انقلاب دور از ذهن به نظر نمی‌رسید. در آخر، تاثیری که حزب پلنگ‌های سیاه از خود باقی گذاشت را می‌توان به طور غیر مستقیم در خواسته‌های مبارزه‌طلبانه و مصالحه‌ناپذیر ده‌ها حزب و گروه که از پلنگ‌های سیاه الهام گرفته بودند احساس کرد.

1. Yohuru Williams
 2. George Mason Murray, Black Panther Party minister of education, 1968
 3. John Sinclair, White Panther Party minister of information, 1968
 4. Gray Panthers
 5. Huey Newton
 6. Bobby Seal
 7. ageism
 8. White Panthers
 9. Ann Arbor
 10. Lawrence Pun Plamondon
 11. Tupamaros
 12. Be Free, goddammit and fuck them old dudes.
 13. White Tigers
 14. Students for a Democratic Society (SDS)
 15. Young Lords
 16. Brown Berets
 17. Machismo
 18. Lumpen masses
 19. Honkie culture
- اصطلاح نژادپرستانه‌ای که سیاهپوستان خطاب به سفیدپوستان به کار می‌بردند.
20. Joel Wilson, "Peace and Freedom Party (PFP)"
 21. Young Patriots
 22. Pragmatists

جنگ علیه جنگ

ترجمه: عسل اخوان

این مطلب در واقع ترجمه‌ی یکی مطالبی است که در سال 1992 نوشته و در میان چپ‌های رادیکال آلمان دست به دست شده است. نوعی از یک بحث نیمه علنی _ نیمه مخفی که با توجه به حساسیت‌های همان زمانی سازمان امنیت آلمان که هنوز هم وجود دارد، نام نویسنده‌ی آن معلوم نیست. با این وجود و به رغم قدیمی بودن مطلب، بخشی از تاریخ فراکسیون ارتش سرخ و نیز انتقادات چپ رادیکال آلمان را به این سازمان چریکی (انتقاداتی که هنوز هم به زبان می‌آید) به خوبی بازتابانده است.

فراکسیون ارتش سرخ (RAF)، قدیمی‌ترین سازمان پنهانی مسلح در 22 سال گذشته در آلمان بوده که هدف آنها از بین بردن امپریالیسم است. آخرین اعلامیه‌ی فراکسیون ارتش سرخ، با توجه به تغییر در وضعیت کنونی جهان و اولویت‌های موجود در دنیای کنونی، با یک دیدگاه بازاندیشانه و انتقادی به تاریخ خود سازمان و سیاست‌های آن پیرامون مقاومت مسلحانه در مقابل کاپیتالیسم و امپریالیسم می‌پردازد. در این اعلامیه، برای اولین بار پس از مدتی طولانی، فراکسیون ارتش سرخ، نقش خودش را در جنگ علیه سرمایه‌داری، و مبارزاتش به عنوان وسیله‌ای در جهت مبارزه با امپریالیسم را زیر سوال می‌برد تا جهت سیاسی جدیدی را برای مبارزات خود پیدا کند. مهم‌تر از همه این‌که، فراکسیون ارتش سرخ، تصمیم گرفته است هرگونه فعالیت را تا زمانی که این مذاکرات و جهت‌یابی‌ها ادامه دارد، متوقف کند. در ادامه‌ی این مقاله خلاصه‌ای از سیاست و تاریخ فراکسیون ارتش سرخ، بیان می‌شود.

فراکسیون ارتش سرخ، در سال 1970 بر اساس یک جنبش و حرکت دانشجویی علیه جنگ ویتنام، تأسیس شد. پس از آن پایه‌های خودش را به عنوان سازمان استحکام بخشید، و مبارزات خویش را در حمایت از مردم ویتنام برای آزادی با بمب‌گذاری در هدف‌های وابسته به امپریالیسم آمریکایی و آنچه «فاشیسم آلمان غربی» می‌خواند، ادامه داد. در می 1972، سازمان، یک سری حملات متعدد و هدفمند به پایگاه‌های ارتش، پلیس، رسانه‌های راست‌گرا و از این قبیل انجام داد. در بیانیه‌ای که در 12 می 1972 به منظور قبول مسئولیت بمب‌گذاری در پایگاه پلیس منتشر شد، فراکسیون ارتش سرخ، وظیفه‌ی خود را تشکیل یک جنبش چریکی انقلابی به منظور آزادی انسان‌ها از بند فاشیسم، سرمایه‌داری و استثمار کاپیتالیسم اعلام کرد. در یک سند به نام «مفهوم چریک‌های شهری»، سازمان، به تلاش برای آزادی در سه قاره‌ی آفریقا، آمریکای لاتین و آسیا پرداخت و به لزوم برگزیدن استراتژی «مبارزه از درون» به شکل مبارزات چریکی در شهرهای مرکزی کشورهای

Anarchistische Gewalttäter
- Baader/Meinhof-Bande -

Wegen Beteiligung an Morden, Sprengstoffverbrechen, Banküberfällen und anderen Straftaten werden stückweise gesucht:

For Hinweise, die zur Ergreifung der Gesuchten führen, sind insgesamt 100000 DM Belohnung vorgesehen, die nicht für Beichte bestimmt sind, zu deren Befolgung die Verfolgung strafbarer Handlungen gehört. Die Zuerkennung und die Verleihung erfolgen unter Ausschluss des Rechtszuges.

Mittelungen, die auf Wunsch vorzuleisten sind, nehmen entgegen:
Bundeskriminalamt - Abteilung Sicherungsgruppe -
53 Bonn-Bad Godesburg, Friedrich-Ebert-Straße 1 - Telefon: 02229 / 53091
oder jede Polizeidienststelle

Vorsicht! Diese Gewalttäter machen von der Schusswaffe rückstandslos Gebrauch!

امپریالیستی به عنوان اصلی در حمایت از این آزادی‌خواهی اشاره کرد.

تا سال 1975، بیشتر مؤسسان فراکسیون ارتش سرخ، کشته و یا زندانی شدند. با وجود فشار زیاد، سازمان، همچنان فعالیت‌های انقلابی خود را ادامه می‌داد. در سال 1974، زندانیان سیاسی فراکسیون ارتش سرخ، به دلیل کشته شدن هالگر مینز، یکی از بنیادگذاران سازمان، دست به اعتصاب غذا زدند. متاثر از این اعتصاب غذا، یک چریک مرتبط با جنبش 2 ژوئن (یک گروه چریکی آنارشист)، به یک رئیس دادگاه در غرب برلین تیراندازی کرد و او را کشت. یکی از چریک‌ها هم در پیروی از هالگر مینز، به تلاش برای اشغال سفارت آلمان غربی در استکهلم سوئد پرداخت، این حرکت ناموفق در جهت آزادی رفقای زندانی که بیشتر در زندان اشتایم هایم بودند، انجام شد.

انتقادات بسیاری از همان ابتدا نسبت به فراکسیون ارتش سرخ، وجود داشت. برای مثال، نویسندگان مجله‌ی انگلیسی به نام «آنارشی» معتقد بودند که مقاومت‌های مسلحانه‌ی این سازمان، که متمرکز و جهت‌دار نیز بوده است، دو تأثیر منفی بزرگ دارد: اول: فعالیت‌های آنان پاسخگوی تجربیات روزمره‌ی مردم نیست و بیشتر مردم مبارزات آنان را یک مبارزه بر ضد پلیس به دلیل دشمنی‌های شخصی که مردم در آن هیچ نقشی ندارند، می‌بینند. دوم: فراکسیون ارتش سرخ، با خودداری کردن از تلفیق فعالیت‌های علنی و

مخفی، همچنین با تأکید به حرکت‌های جنبی بیش از حرکت‌های ضروری و اساسی، خود را از رفقای دیگر که می‌خواستند به آنها کمک کنند جدا کرده‌اند. آنها خود را از حرکت‌های عمومی جدا کردند و با ترویج نخبه‌سالاری سیاسی و آوانگاردیسم، خود را از بسیاری از حرکت‌های سیاسی که مورد پشتیبانی توده‌ی مردم بودند، جدا کردند.

در سال 1976، اولریکه ماینهوف، یکی از مؤسسان سازمان، توسط نیروهای دولتی به قتل رسید و این قتل مقدمه‌ای برای تظاهرات در اروپا شد. (1) همچنین تظاهرات‌کنندگان دست به انفجار کنسولگری آلمان در نیس و بمب‌گذاری در پایگاه رادیوی نظامی آمریکا در فرانکفورت زدند. سپس در سپتامبر سال 1977، در حالی که دادگاه زندانیان اشتاین هایم ادامه پیدا می‌کرد، فراکسیون ارتش سرخ، مدیر عامل دیملر بنز (مارتین شیلر)، را ربودند، او یک افسر بازنشسته‌ی اس اس بود. سازمان، آزادی اعضای خود را در قبال آزادی شیلر درخواست کرد و دولت درخواست آنان را رد کرد. در ادامه، مبارزان فلسطینی، یک هواپیمای بوئینگ 937 را ربودند و در مقابل آن خواستار اجرای خواسته‌های فراکسیون ارتش سرخ شدند. نیروی ضد تروریستی آلمان، معروف به جی اس جی 9 موفق به آزادی مسافری و کشتن چند تن از گروگانگیران شد. سپس دولت آلمان، سه تن از مبارزان فراکسیون ارتش سرخ را در سلول‌های زندان به قتل رساند، (2) بعد از

آن جنازه‌ی شیلر پیدا شد که توسط چریک‌ها کشته شده بود.

بین سال‌های 1977 و 1979، سازمان، فعالیت‌های خود را کاهش داده بود، و پایه‌های کمک‌رسانی به فراکسیون ارتش سرخ، سست شده بود. در دید عموم مردم، فراکسیون ارتش سرخ، تبدیل به یک گروهک مبارز شده بود که تمام فعالیت‌های آنها در جهت آزادی زندانیان خودشان بود و مبارزات آنها علیه دولت نیز تنها در این جهت جریان داشت. در همین زمان بود که دلیل اصلی و ابتدایی مبارزات آر سازمان، که مبارزات ضد جنگ ویتنام بود از بین رفت. در سال 1979، فراکسیون ارتش سرخ، جهت‌گیری جدیدی به خود گرفت. جهت‌گیری بر ضد سرمایه‌داری آمریکایی و هدف‌های ناتو در اروپا و به خصوص آلمان. یک پایگاه جدید کمک‌رسانی در میان مبارزان علیه بمب هسته‌ای در آلمان و در بستر حرکت‌های صلح‌دوستانه در آلمان توسط سازمان ایجاد شد تا با کمک آنان علیه امپریالیسم جهانی مبارزه کنند. این مبارزه با هدف جلوگیری از ایجاد یک پایگاه نظامی ناتو در آلمان برای حمله به کشورهای جهان سوم بود؛ همه‌ی این حرکت‌ها و مبارزات در سایه‌ی شعار "جنگ علیه جنگ امپریالیستی" ریشه داشت.

در سال 1980، جنبش 2 ژوئن، اعلام کرد که به فراکسیون ارتش سرخ، می‌پیوندد تا یک متحد سیاسی برای جریانات پرولتریایی بیابد و اتحادی ایجاد کند.



اعتقاد آنها بر این بود که مبارزه‌ی چریکی، هیچ وقت به تنهایی نمی‌تواند توده‌ی مردم را راضی نگه دارد، ولی برای آنها مبارزه، در اولویت است به شکلی که مردم بتوانند به اهداف خود برسند و راضی باشند.

تهاجم جدید فراکسیون ارتش سرخ، با به قتل رساندن الکساندر هیگ، که در آن زمان ژنرال ناتو بود، شروع شد و تا سال 1981، با یک حمله‌ی ناموفق پرتاب نارنجک به سمت یک ژنرال آمریکایی به نام کروسن و یک بمب‌گذاری در مرکز نیروی هوایی ناتو در رامشتاین ادامه یافت. فراکسیون ارتش سرخ، اعلام کرد که دلیل حمله به رامشتاین، تبدیل آن به پایگاهی در اروپا برای جنگی هسته‌ای علیه جهان سوم بوده است. در سال 1981، سلول‌های انقلابی (یک تشکل چریکی که از سال 1973 شروع به کار کرد)، مقاله‌ای طولانی در انتقاد از فراکسیون ارتش سرخ، منتشر کرد. در این مقاله آمده بود فراکسیون ارتش سرخ، یک سازمان مبارز و مسلح محبوب است که فعالیت‌هایش موجب حس خوب هم‌دردی در مردم می‌شود. اما مهم‌ترین انتقادی که در این مقاله متوجه این سازمان شده بود، انتقادی مبنی بر عدم پاسخگویی فراکسیون ارتش سرخ به مسئله‌ی تضاد بین طبقه‌ی پرولتاریا و سرمایه‌داری بود؛ انتقاد دیگر سلول‌های انقلابی، تضادهای موجود در باورهای فراکسیون ارتش سرخ به طور کلی بود، برای مثال، سکوت آنان در مورد جنبش زنان و استثمار و تبعیض جنسیتی و تخریب محیط زیست توسط صنعت نوین.

اینها همه انتقاداتی است که به نظر می‌رسد فراکسیون ارتش سرخ، از سال 89 در پی پاسخی جدی برای آنهاست، مثلاً در آوریل 92 در بیانیه‌ای به آنها اشاره کرد. سال 82، یکی از نویسندگان سازمان، سند مهمی به نام "گروه مبارز مسلح، مقاومت و جبهه‌ی ضد امپریالیستی" را منتشر کرد و در آن به وحدت جبهه‌ی ضد امپریالیستی بر ضد امپریالیسم ناتو اشاره کرد؛ در این مقاله در واقع فراکسیون ارتش سرخ، پذیرفت که یک اشتباه مهم تاکتیکی و سیاسی در سال 1977 مرتکب شده است. سازمان، ایده‌های خودمحرانه‌اش را زیر سوال برد و از ضد امپریالیست‌ها دعوت به اتحاد با یکدیگر کرد.

در حالی که فعالیت‌های فراکسیون ارتش سرخ، در سال 82 و 83 متوقف شده بود، در سال 84، سازمان، دوباره فعال شد. در 4 دسامبر 84، زندانیان این سازمان، با دعوت از تمام زندانیان سیاسی، در جهت مبارزه با امپریالیسم، دست به اعتصاب غذا زدند. در حمایت از این اعتصاب غذا، گروه‌های ضد سرمایه داری در سراسر اروپا، دست به فعالیت‌های وسیعی زدند. این گروه‌های فعال شامل هسته‌ی مبارز کمونیستی بلژیک (CCC)، سلول‌های انقلابی و AD، بودند. این فعالیت‌ها فقط به منظور همبستگی با اعتصاب‌کنندگان نبود، بلکه بخشی از حملات کلی بر ضد سرمایه‌داری و ناتو محسوب می‌شد.

در 15 ژانویه 1985، طی یک بیانیه‌ی مشترک، فراکسیون ارتش سرخ و اکشن دایرکت، ایجاد تشکیلاتی را "موسسه‌ی بین‌المللی مبارزه‌ی طبقه‌ی زحمتکش در شهرها همراه با هسته‌های سیاسی- نظامی چریک‌های اروپای غربی" نام نهاده شد، اعلام کردند. 10 روز بعد، اکشن دایرکت، با اعدام ژنرال آدران فرانسوی، در بیانیه‌ای اعلام کرد که او مرکز پروژه‌ی استراتژیک امپریالیستی یکدست‌سازی حکومت‌های محلی اروپایی تحت کنترل ناتو بوده است. در اول فوریه 1985، فراکسیون ارتش سرخ، طرف آلمانی ژنرال آدران، "ارنست زیمرمن" را اعدام کرد. در آگوست، یک چریک وابسته به سازمان به نام جرج جکسون با توجه به نقش پایگاه هوایی رین- مین به عنوان مرکزی برای جنگ علیه جهان سوم به آن حمله کرد. فراکسیون ارتش سرخ، برای دستیابی به این پایگاه هوایی، سربازی آمریکایی را کشت و از کارت شناسایی وی برای ورود به پایگاه استفاده کرد. این اتفاق منجر به بحثی جدی میان چپ‌های آلمان شد که علاوه بر آن باعث شد که بسیاری از حامیان سازمان، از آن فاصله بگیرند. یکی از این هواداران می‌گوید: "هر حرکت خطی نظامی وقتی که به سمت جدایی از چیزی که برایش جنگیده بودند، می‌رود، غلط است. اگر من ضد چیزی می‌جنگم، باید همچنین خط و برنامه‌ای برای آنهایی که قربانی آن چیزی که من بر ضد آن می‌جنگم، شده‌اند، داشته باشم. این چیزی است که در رابطه با فراکسیون ارتش سرخ اتفاق نمی‌افتاد. به طور کلی، در مورد سلول‌های انقلابی این قضیه متفاوت است، آنها ابتدا مطمئن می‌شوند که حمله‌های آنها پیامی را بیان می‌کند."

در جولای 1986، سازمان، یک مدیر صنعتی به نام کارل هینز بکورتس، که در تحقیقات اس دی آی شاغل بود را ترور کرد و در اکتبر 1986، یک افسر ارشد عالی مقام خارجی اعدام شد. جرالد فن برانمول، که اعدام شد یکی از عناصر اصلی در ایجاد و شکل‌گیری سیاست اروپای غربی در سیستم کلی سرمایه‌داری بود.

در سال 1988، فراکسیون ارتش سرخ، بیانیه‌ی مشترکی با بریگاد سرخ ایتالیا که اکنون فعالیتشان متوقف شده، منتشر کرد. در این بیانیه، به اتحاد حرکت‌های انقلابی در مقابل یکپارچه‌سازی اروپا (اتحادیه‌ی اروپا) دعوت شده بود. در این بیانیه‌ی رسمی، اینگونه بحث شده بود که تهاجم جبهه‌ی انقلابی اروپای غربی علیه پروژه‌های استراتژیک برای شکل دهی سیاسی- اقتصادی و نظامی اروپای غربی در راستای تضعیف سیستم امپریالیستی بوده و سبب بحران عمیق سیاسی می‌گردد. در سپتامبر 1988، سازمان، حمله‌ای ناموفق به وزیر اقتصاد آلمان، هانس تیتمیر، انجام داد و در نوامبر 1989، آنها موفق به اعدام موثرترین سرمایه‌دار بین‌المللی، آلفرد هراسن، گشتند. در 1989، فراکسیون ارتش سرخ، اعتصاب غذای ناموفق دیگری را به منظور خاتمه دادن زندان انفرادی

آغاز کرد و از دولت خواست زندانیان سیاسی را با هم در یکجا قرار دهند. در جولای 1990، هانس نوسل، وزیر وقت و کارشناس ارشد مقابله با تروریسم از سوء قصد فراکسیون ارتش سرخ، جان سالم به در برد. در اعلامیه‌ای مرتبط، سازمان نشان داد که انتقادهای وارد بر خویش را پذیرفته است. سازمان پذیرفت که مقاومت باید از ریشه‌های جریان‌ها نشأت بگیرد و اعلام کرد که یک نیروی فشار از پایین که متشکل از جریان‌های گوناگون باشد، باید به وجود آید.

در جریان جنگ خلیج، فراکسیون ارتش سرخ، سفارت آمریکا در بن را در پاسخ به ویرانی‌ها در عراق که بر اثر حمله‌ی نیروهای سازمان ملل و آمریکا به وجود آمده بود، به رگبار بست. در بیانیه‌ای مرتبط، علاوه بر مسائل دیگر، آنها درخواست کردند که

فعالیت‌های زندانیان سیاسی در سلول‌های انفرادی آمریکا متحد گردد. در 1991، سازمان، رئیس شرکت مسئول برای بازسازی آلمان شرقی در راستای اهداف سرمایه‌داری را به قتل رساند. این شخص، دتلو رودر، یکی از معماران آلمان جدید بود. در بیانیه‌ی مرتبط با این جریان، فراکسیون ارتش سرخ،

درخواست کرد که پیش شرط‌های لازم برای زندگی مختارانه و با شرافت انسانی علی‌رغم برنامه‌های آلمان و اروپای غربی برای استثمار مردم در این قاره و در سه قاره‌ی دیگر مورد تأکید قرار گیرد. از آن پس، فعالیت‌های سازمان، کاهش پیدا کرد، هر چند آنها بیانیه‌هایی در خصوص موضوعاتی نظیر زندانیان سیاسی و تلاش پلیس برای مجرم قلمداد نمودن حرکت‌های مقاومت علنی، با این اتهام که بخش‌هایی از آن حامیان لجبستیکی فراکسیون ارتش سرخ هستند، صادر کردند. (توجه کنید که بیانیه‌ای دیگر در خصوص نشست جی-7 در تاریخ 1992/06/29 منتشر شد). در این بیانیه‌ی اخیر، سازمان، نشان داد که انتقادهایی را که در طول تاریخ فعالیت خود دریافت کرده، به طور جدی‌تری پذیرفته است. خواندن بیانیه آشکار می‌سازد که فراکسیون ارتش سرخ، نظریه‌های خرابکارانه‌ی خود را کنار گذاشته و فعالیت‌های دیگری نظیر مقابله با نژادپرستی و نابرابری زن و مرد را در دستور کار خود قرار داده است. آنها هم‌اکنون فعالیت‌های دیگری نظیر تصرف کردن اموال دولتی، جنبش‌های ضد فاشیستی، فعالیت‌های مهاجرین و

پناهندگان علیه سیاست‌های تبعیض‌آمیز در پناهندگی و مبارزه‌ی زندانیان اجتماعی علیه انفرادی را در دستور فعالیت‌های خود قرار داده‌اند؛ به این دلیل که بر این باورند که آنها بخشی از نیروی فشار از پایین هستند.

مشخص نیست که فراکسیون ارتش سرخ، چه نقشی را در فعالیت‌های ضد قدرت ایفا خواهد کرد. آیا این سازمان به فعالیت‌هایی در سطوح پایین نظیر آنچه که در بالا ذکر شد، ادامه خواهد داد یا به کلی از فعالیت صرف نظر خواهد کرد؟! (3) این تصمیم فراکسیون ارتش سرخ، برای گسستن از تاریخ و عملکرد گذشته‌اش سبب بحث و گفتگوی گسترده‌ای در جناح چپ مستقل آلمان شده است؛ بسیاری در مورد نحوه و بستر فعالیت‌های مسلحانه بحث می‌کنند. تشکیل یک جریان انقلابی نیازمند پاسخگویی به این پرسش‌ها نه تنها در آلمان بلکه در بخش‌های دیگر دنیا نظیر آمریکای شمالی، خواهد بود.

پانویس‌ها:

1 و 2_ اینک و پس از گذشت سال‌ها هنوز در مورد مرگ اولریکه ماینهوف و نیز آندریاس بادر، گوردون انزلین و یان کارل راسپه بحث می‌شود. مقامات رسمی آلمان و رسانه‌های راست همواره هرگونه مسئولیت دولت آلمان در این واقعه را



تکذیب کرده‌اند، عده‌ای باور دارند که آنان به قتل رسیده‌اند و عده‌ای معتقدند آنها توسط پلیس کشته نشده‌اند، بلکه در سلول‌های زندان دست به خودکشی زده‌اند. با این وجود هنوز این مسئله‌ی مهم مطرح است که پلیس و نگهبانان زندان در هر دو مورد می‌توانسته‌اند از خودکشی آنها جلوگیری کنند و به عمد این کار را نکرده‌اند. برای اطلاعات بیشتر در این زمینه مراجعه کنید به مطلب: پاییز اشتایم‌هایم. شورا اسدی. در شماره‌ی 5 نشریه‌ی سرپیچ.

3_ هر چند فراکسیون ارتش سرخ دیگر فعالیتی ندارد اما گاهی برخی از فعالان چپ رادیکال آلمان به دلیل ارتباطاتی که در گذشته با این سازمان داشته‌اند از سوی پلیس امنیتی بازداشت می‌شوند. این در حالی است که هنوز تعدادی از فعالان شناسایی شده‌ی فراکسیون ارتش سرخ تحت تعقیب پلیس آلمان قرار دارند و به صورت مخفی زندگی می‌کنند. همچنین برخی از هواداران شناخته شده‌ی سازمان در برخی کشورهای نزدیک آلمان، مانند دانمارک، زندگی می‌کنند. از جمله چند گروه موسیقی راک که به محض ورود به آلمان توسط پلیس بازداشت خواهند شد.

سوسیال‌دموکرات‌ها ما را ماجراجو می‌دانستند

مصاحبه با کلاوس مشکات [1] به مناسبت

سالگرد جنبش 68

ترجمه: مهسا ولی‌زاده

ماریانه زپ [2]: در بحث‌های علنی به مناسبت چهلین سالگرد جنبش 68 تاکید اصلی بر یک رویداد جهانی است. در آغاز تمایل دارم به برخی از این ویژگی‌ها در آلمان بپردازم. یکی از تئوری‌های مطرح شده در این بحث، این است که موضوع جنبش 68 در اصل اختلاف نظر و دعوی بین نسل‌ها بوده. در حالی که فرزندان نسل نازی بر کنار شدند و این سوال مطرح شد که آیا 1968 به ویژه در کشور آلمان سوپایی بود برای فائق شدن بر دوران گذشته؟

کلاوس مشکات: در مناقشات سیاسی، موضوع جنبش 68 محدود به تضاد بین نسل‌ها می‌شه. کاملن درسته که درگیری‌هایی با نسل پدر و مادرهای نازی وجود داشته. و اما همچنین با اعضای اتحادیه‌ی دانشجویان سوسیالیست آلمان که والدین نازی داشتند. چرا که بقیه از خانواده‌های آنتی (ضد) فاشیست و یا به نوعی از خانواده‌های غیر سیاسی بودند.

با در راس قرار دادن موضوع اختلاف بین نسل‌ها، به اجبار از بقیه‌ی پرسش‌ها چشم‌پوشی خواهد شد و پس از آن به سختی امکان‌پذیر است، به صورت فراکشوری یک نسل را تعریف کنیم. فقط با مد نظرگرفتن جریان نسل‌ها در آلمان، اجبارا کاراکتر بین‌المللی این جنبش را نادیده خواهیم گرفت. علاوه بر این، ارتباط با پیش‌کسوتان برای ما به هیچ وجه همیشه به معنای تضاد نبوده: ما دنباله‌روی رفقای قدیمی بوده‌ایم، پیرو معلمان بزرگی همانند ارنست بلوخ [3] و یا هربرت مارکوزه [4] که افتخار آشنایی و دوستی پدران ما را شخص داشتیم و البته همچنین بازماندگان مقاومت ضد فاشیسم همانند ولفگانگ آبندرت [5]، ویلی هوهن [6] و یا فریتس لام. [7]

در نهایت باید به این موضوع فکر کرد که تحولات سیاسی شکل دهنده‌ی نسل‌ها مثلن پایان جنگ، در مناطق مختلف آلمان کاملن متفاوت روی داده و یا تجربه شده‌اند. من خودم شخص در حومه‌ی شهر برلین در منطقه‌ی تحت اشغال شوروی سابق، بعدها آلمان شرقی [8]، بزرگ شدم. ما شاهد خلع منصب همه‌ی معلمان نازی بودیم. بعد از می 1945 به طور تصادفی معلم قدیمی‌مون که همیشه یونیفرم قهوه‌ای رنگ به تن داشت و تنبیه بدنی می‌کرد، را به عنوان باغچه‌بان قبرستان ملاقات کردیم. در مناطق شرقی شکست ناسیونالیسم رادیکال‌تر از مناطق اشغال شده‌ی غربی بود. قبل از آنکه در اینجا درگیری با

ناسیونالیسم، به عنوان موضوع خاص نسل‌ها توضیح و تحلیل بشه، یک تمایز سیاسی ضروری به نظر میاد.

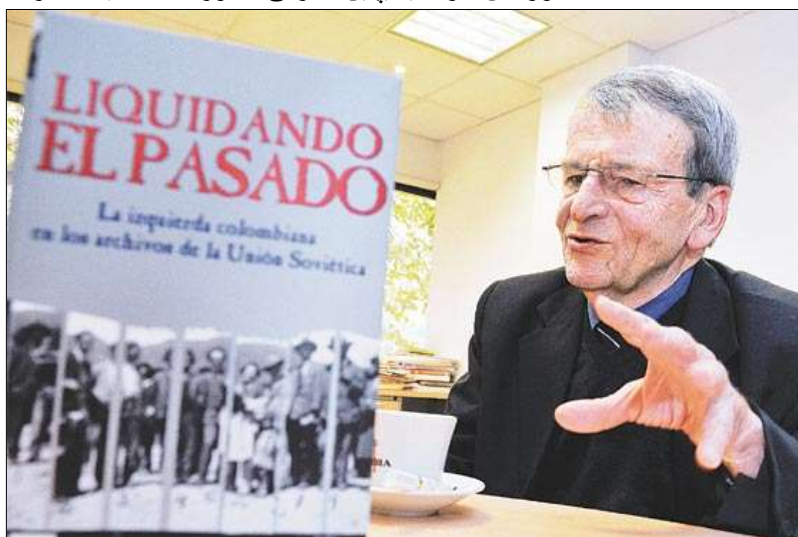
ماریانه زپ: تضاد میان نظام‌های دوران جنگ

سرد چه نقشی را ایفا می‌کرد؟

کلاوس مشکات: یکپارچه شدن با غرب و تجدید تسلیحات این را برای جمهوری فدرال آتی به همراه داشت که بخش‌های عمده‌ی دولت قبلی موجود پذیرفته شدند و حتا حیاتی مجدد گرفتند. ادغام در دنیایی آزاد و وارد شدن دیکتاتوری‌های فاشیست مثل اسپانیا و پرتغال، به مقابله با آیین نازی کاملن ارزش دیگری اهدا کرد. مدیر اقتصاد امپراتوری آن دوره وکلای نازی را به نحوی تحمیل کرد. از افسران ارشد ارتش هیتلر اعاده‌ی حیثیت شد و توانستند منسب‌های والایی در دولت جدید به دست بیاورند. بدین ترتیب جنگ سرد به هر جهت با توجه به قسمت عمده‌ی دستگاه دولتی، تداوم رژیم نازی را پشتیبانی کرد. مناقشه با زمان گذشته‌ی نازی در دوره‌ی دولت آنداور مناقشه با زمان حال بود.

ماریانه زپ: دلایل منشعب شدن اتحادیه‌ی دانشجویان سوسیالیست [9] از حزب سوسیال دموکرات آلمان [10] چه بود؟

کلاوس مشکات: اگر بخواهیم تهاجمی عنوان کنیم، باید بگوییم که حزب سوسیال دموکرات آلمان خودش را از اتحادیه‌ی دانشجویان سوسیالیست جدا کرد. اتحادیه‌ی دانشجویان سوسیالیست مقید به اصول سیاست سوسیال دموکرات قدیمی بود. سیاستی که همچنان اصول مارکسیستی قبل از زمان گودسبرگ [11] را در برنامه داشت، تلاشش تغییر دادن اساسی ساختار اقتصادی بود و مخالف بازسازی تسلیحاتی مجدد آلمان غربی بود. در مقابل، نیروهایی در راس حزب سوسیال دموکرات به تدریج جا باز می‌کردند. آنان تعهدات با غرب، ورود به ناتو و بازسازی مجدد تسلیحاتی را قبول داشتند و آمادگی آن را داشتند که تمامی اهداف سوسیالیستی را قربانی توانایی‌های دولت آتی کنند و بدین ترتیب درگیری با دانشجویان معترض هم اجتناب‌ناپذیر بود. به اینها افرادی مثل هربرت ورنر [12] ملحق شدند، که تصوراتش از دیسیپلین حزبی هنوز شکل یافته از



اصول استالینی دوران گذشته‌اش بود. این سوسیال دموکرات‌ها می‌خواستند انجمن دانشجویی سرکش را با روش‌های معتبر، همرنگ خود کنند. این‌که در آن زمان در داخل اتحادیه‌ی دانشجویی گروه‌های کوچکی وجود داشتند که از مسیر برلین شرقی منحرف شده بودند، فقط یک بهانه‌ی ساختگی بود. این را بعدها کارکنان مجله‌ی اتحادیه با نام "کنکرت" [13] به سردبیری کلاوس رایزرل [14] شخصن اعتراف کردند، چیزی که ما از آن خبر داشتیم. اکثریت اعضای اتحادیه‌ی دانشجویان سوسیالیست مثل من که به عنوان عضو هیات تحریریه‌ی نهاده‌ی با نام "اِشتاند پونکت" [15] از سال 1955 یکی از اعضای آن بودم، همانقدر با جمهوری دموکراتیک آلمان شرقی سابق و شوروی سابق مخالفت داشتیم که معترض به اعاده‌ی کاپیتالیسم در آلمان غربی بودیم و سران حزب از این موضوع آگاهی کامل داشتند. حقیقت جریان را به طور مثال نمایشگاهی با نام "دادگستری نازی بدون مجازات" [16] نمایانگر می‌کند که از جانب راینهارد اِشترکر [17] از اعضای اتحادیه‌ی دانشجویان سوسیالیست بر اساس تحقیقات‌اش راجع به نفوذ نازی‌ها در دستگاه دادگستری غرب آلمان برگزار شده بود و با وجود اعتراض هیئت رییسه‌ی حزب سوسیال دموکرات از ماه نوامبر 1959 به نمایش گذاشته شد. چنین افشاگری‌هایی در تناقض با تلاش‌ها برای نزدیکی به اتحادیه‌ی دانشجویی از جانب حزب سوسیال دموکرات بودند که بالاخره در سال 1966 به شکل یک ائتلاف بزرگ میان نازی سابق کیسینجر [18] به عنوان صدراعظم و ضد فاشیزم ویلی برانت [19] به عنوان معاون صدراعظم به اوج خود رسید.

گفتگوها در کنفرانس نمایندگان در سال 1959 در شهر گتینگر [20] که بعد از نیم قرن دوباره امسال یکبار از آن نامی آورده شد، آخرین تلاش‌هایی بودند به منظور ترمیم درگیری‌ها میان اتحادیه‌ی دانشجویان سوسیالیست و حزب سوسیال دموکرات آلمان. این آشتی مدت مدیدی طول نکشید. در سال 1961 هیئت اجرایی حزب مقرر کرد که عضویت در حزب سوسیال دموکرات با عضویت در اتحادیه‌ی دانشجویان سوسیالیست به هیچ وجه همخوانی ندارد و بدین ترتیب با انجمن دانشگاهی سوسیال دموکرات [21] یک اتحادیه‌ی مجزا ترتیب داد که البته بعد از مدت کوتاهی به همین منوال خط سیر مواجهه با حزب را طی کرد.

اتحادیه‌ی دانشجویان سوسیالیست توانست با پشتیبانی یک موسسه‌ی حمایتی که در راس آن اساتید معتبر هما نند ولفگانگ آبندروت، اوسیب فلشت‌هایم [22]، هینس- یواخیم هیدورن [23] فعالیت داشتند، موجودیت خودش را به اثبات برساند. قاعدتا حامیان اتحادیه هم از حزب برکنار شدند.

ماریانه زپ: جدایی از حزب سوسیال دموکرات آلمان چه معنایی برای جنبش دانشجویان سوسیالیست داشت؟

کلاوس مشکات: موضوع اصلی اختلافات سیاسی بود و در این میان اما پیشرفت‌های شغلی و منسبی در داخل حزب که متداولن مسیر آنها برای اکتیویست‌های سیاسی اتحادیه‌های دانشجویی باز بودند، و برخی از پایه‌گذاران انجمن دانشگاهی سوسیال دموکرات [24] به هیچ وجه نمی‌خواستند از آنها صرف نظر کنند. در مورد شخص من هم به همین ترتیب شد. من به عنوان رییس نمایندگی کل دانشجویان دولت فدرال آن زمان [25] در هیئت جوانان سیاسی به سمت عضو هیئت اجرایی در حزب سوسیال دموکرات منصوب شدم و وقتی که اقدام به حمایت از اتحادیه‌ی دانشجویان سوسیالیست کردم، به یکباره دیگر هیچ دعوتی از من به عمل نیامد. تفکیک حزب سوسیال دموکرات در ابتدا به معنای صرف نظر کردن از عمل سیاسی به معنای متداول‌اش بود، اگرچه بسیاری از ما تعهداتشان را در امور آموزشی سندیکایی تقویت کردند. با تحت سوال قرار گرفتن در رابطه با تأثیرات این امر، اعضای اتحادیه‌ی دانشجویان سوسیالیست تصمیم به یک کار تنوریک فشرده گرفتند. نتیجه‌ی آن کتاب "مدارس عالی در دموکراسی" [26] بود که پایه‌ی مباحثات نظری در مورد اصلاحات در دانشگاه‌ها در آغاز دهه‌ی 60 شد. تازه اواسط دهه‌ی 60 با روی کار آمدن رودی دوچکه [27] و دوستانش یک عنصر نو با گرایش‌های اکتیویستی در اتحادیه‌ی دانشجویان سوسیالیست مطرح شد، که ابتدا بسیاری از رفقای قدیمی به اصطلاح منطقی را به گمراهی کشاند. اما اهمیتی که اتحادیه‌ی دانشجویان سوسیالیست در جنبش‌های دانشجویی به دست آورد، با نادیده گرفتن تاریخ مقدماتی راه حل‌های موفقیت‌آمیز حزب سوسیال دموکرات، قابل فهم نخواهد بود.

ماریانه زپ: رودی دوچکه از اواسط دهه‌ی 60 یکی از مهره‌های اصلی جنبش دانشجویان سوسیالیست بود. به خصوص دوچکه به همراه دیگران یکی از افراد کلیدی بود که این جنبش را به خیابان‌ها آورد. چگونه می‌شود این عناصر نو را تشریح کرد؟ چه نفوذی مطرح بود؟

کلاوس مشکات: چپ جدید، که اتحادیه‌ی دانشجویان سوسیالیست خودش را قسمتی از آن تلقی می‌کرد، یک جهت‌گیری بین‌المللی داشت. چپ‌ها در انگلستان با مجله‌ی "New Left Review" و مبارزه بر علیه تسلیحات اتمی پیشرو بودند. ولیکن مهم‌تر از آن نفوذی بود که از جانب آمریکا اعمال می‌شد. برخی از فعالان همانند میثائل وستر [28] زمانی شخصن در آمریکا بودند و از "Civil Rights Movement" درس آموختند. البته جنگ ویتنام هم سهم کلانی در حاکمیت تفکر در مقولات جنگ سرد بر عهده داشت.

ولیکن جهت‌گیری بین‌المللی از جانب اتحادیه‌ی دانشجویان سوسیالیست کماکان پیش می‌رفت. اولین تظاهرات غیر معمولی که من یادم می‌آید، در ماه جولای 1961 برپا شد. این تظاهرات اعتراضی بود بر علیه جشنی در خانه‌ی هارناک [29] در داهلم آمریکا

به مناسبت بیست و پنجمین سالگرد کودتای فرانکو در سال 1936. این جشن را ما در حالی بر هم زدیم که 2 تن از هم‌زمان با پوشیدن البسه‌ی متخصصان فنی توانستند وارد مراسم شوند و در منظر عمومی پرچم اسپانیا را برافرازند. ما می‌خواستیم به صراحت به همگان اعلام کنیم که در چه روابط دوستانه و برادرانه‌ای دولت فدرال با قدرت حامی‌اش امریکا همکاری می‌کند و چگونه دیکتاتورهای شبه‌جزایر جنوبی از جانب اتحادیه‌ی غرب حمایت می‌شوند. بعد از آن فعالیت‌های اعتراضی فراوان دیگری در دهه‌ی 60 به وقوع پیوستند که اهدافشان مخالفت بر ضد مهره‌های سمبولیک استعمارگر و استعمارگری نو به خصوص در آفریقا بود و بالاخره با حرکت اعتراضی علیه ملاقات شاه ایران در اواسط 1967 به اوج خود رسیدند.

ماریانه زپ: میان شما و ولفگانگ کراس‌هار [30] مناقشه‌ای بر سر موضوع زور و خشونت وجود داشت که به خصوص تحت اصطلاح "چریک زیرزمینی" بیان می‌شد. کراس‌هار در این جریانات به وضوح از فاکتور زور صحبت می‌کند. نظر شما در این رابطه چیست؟

کلاوس مشکات: کراس‌هار این اواخر به دلیل نوشته‌ی تهاجمی‌اش پشت به قعر تفکرات قبل از زمان خودش تنزل کرده. برهان جدی‌ای که هنوز در تجزیه و تحلیل‌اش در مورد بخش سازمانی دوچکه و کراهل [31] پیدا می‌شه،

مفهومش را در رابطه با سهم سازماندهی مبارزات تأثیرگذار میان مردم از دست داده. اما توانست این نکته را خاطر نشان کند که رودی دوچکه به منظور انتقال روش‌های جنگ مسلحانه با الگوی آمریکای لاتین به دولت فدرال عمل نکرد، پس چگونه می‌تواند از چریک‌های زیرزمینی صحبت کند؟ دوچکه و ما همگی سعی داشتیم با توجه به انحصاری بودن مطبوعات در دست مافیای راست محافظه‌کار اکسل اشپرینگر [32]، نوعی دیگر از افکار عمومی را ایجاد کنیم. این هدف تنها از طریق حضور گروه‌های کوچک امکان‌پذیر می‌بود که با برگزاری فعالیت‌های گروهی خلافت‌انه به طور مثال سکوت حاکم در برابر جنایات جنگی امریکا در ویتنام را بشکنند و یا وجود افکار واحد در حوزه‌های مهم اجتماعی مثلن در سندیکاها را زیر سوال ببرند. این‌که آیا به‌کارگیری اصطلاح چریک‌های زیرزمینی در این باره مساعد بود، امروز در عمل قابل بحث است. به هر ترتیب به منظور درک کلی جنبش، اعتراض به قرار دادن موضوع زور و خشونت در اولویت پرسش و پاسخ بی‌مورد است.

ماریانه زپ: امروزه برخی از این مطالبات و برنامه‌های سیاسی، خیالی و غیرواقع‌بینانه به نظر می‌رسند. این را شما امروز چگونه ارزیابی می‌کنید؟ به نظر شما چه اشتباهاتی چپ‌ها داشتند؟

کلاوس مشکات: چنین ایرادی که ما غیرواقع‌بین هستیم، در آن زمان تقریباً از هر سویی بر ما وارد می‌شد و نه فقط از جبهه‌ی غربی درگیر جنگ سرد. ایدئولوگ‌های آلمان شرقی، سوسیالیست‌های مستقل در غرب را ماجراجویانی تلقی می‌کردند که برداشت غلطی از تناسب قوای واقعی داشتند. به عنوان عکس‌العمل در برابر آن، اصطلاح "سوسیالیست‌های واقع‌گرا" [33] به وجود آمد. الان با گذشت سالیان



زیادی از دهه‌ی 60، می‌توانیم این سوال را مطرح کنیم که چه کسی در مسایل مهم مطرح آن زمان حق داشت؟ یک عنصر دکوری مثل ویلی برانت وفاداری تام خود در برابر امریکا در جریان جنگ ویتنام را به اثبات رساند و به عنوان وزیر امور خارجه به هیچ وجه به حمایت‌اش از اتحادیه‌ی هم‌زمان مثل پرتغال در جنگ استعمارگرانه‌اش پایان نداد. این را کسی دیگر به خاطر ندارد. به یقین ما هم گاهی ایده‌های عجیب و غریب داشتیم. به طور مثال ایجاد جمهوری شوراها در آلمان غربی چندان حامل واقعیت نبود. ولیکن برای من موضع بنیادی آن زمان مبنی بر رد جنگ ویتنام صحیح بود همانقدر که اعتراضات کنونی بر علیه جنگ عراق درست است.

راجع به اشتباهات پرسیدید. در یک نکته ما اشتباه وافری داشتیم و آن این‌که، ما تصور می‌کردیم شوروی سابق قابل اصلاح و قادر به حیات است. از آنجایی که ما از جنایات استالینی آگاهی داشتیم، فکر می‌کردیم که افشای آن راه گشوده شده‌ایست برای یک شوروی بهتر. اما در این اشتباه فکری ما تنها نبودیم. نظریه‌ی تقارب در آن زمان که از جانب افراد دیگری حمایت می‌شد،

پذیرفته بود که امپراتوری شوروی یک سیستم قابل دوام است.

ماریانه زپ: در اینجا دوباره اشاره دارم به حقیقت جهانی بودن این رویداد. چه تأثیری در این باره بر شرایط آلمان قابل اثبات هستند؟

کلاوس مشکات: در مورد تأثیرات آمریکا قبل صحبت کردم. ما شاید فقط به اصطلاح پیادمری‌های اعتراض‌آمیز را خلق کردیم در غیر این صورت تمامی اشکال جدید تظاهرات از آمریکا کپی برداشته شده بودند. قاعدتا برای موضع‌گیری بر علیه سیاست رسمی آمریکا مدت طولانی‌تری احتیاج داشتیم. ما متعلق به نسلی بودیم که توسط آمریکایی‌ها رهایی پیدا کرده بود و همچنین این نیروهای آمریکایی بودند که در برابر فاشیسم در آلمان جنگیدند. برای ما مهم‌تر در اینجا جنبش ضد جنگ بود که از آمریکا وارد جریان شد، حرکتی که به ما جهت داد و مشوق ما بود. کراخت هم در گفته‌های آن زمان مرتدانی همانند گنر الی [34] ست، که با اتهامات ضد آمریکایی بازی کرده و به راحتی مزخرف تحویل می‌دهند، که اخبار روزانه‌ی آن زمان راجع به انزجار از آمریکا در ویتنام انگیزه‌ی مهمی برای موضع‌گیری و عملکرد ما بود، بهانه‌ای نه چندان ارزان برای آشوب‌گری.



ماریانه زپ: اینکه اعتراضات در سطح جهانی، فرای نظام‌ها هم‌زمان به وقوع پیوستند را چگونه توضیح می‌دهید؟

کلاوس مشکات: هنوز نمی‌توانم جوابی صریح به این سوال بدهم. به طور مثال گفته می‌شه، فقط در کشورهای پُست فاشیسم آلمان، ایتالیا، ژاپن منجر به تشکیل گروه‌های مسلح خشونت‌آمیز شد، البته این هم توضیح کافی نیست. این‌که چه چیزی به چه نحوی

تأثیرگذار بوده، باید هنوز تجزیه و تحلیل شود. به یقین یک نیروی محرکه‌ی مشترک از جانب چپ‌های نو وجود داشت، که بتوانند خود را از انجماد جنگ سرد آزاد کنند، برای این‌که قابلیت عملکرد داشته باشند. علاوه بر این ما شاهد آخرین فاز مبارزات ضد استعمارگری بودیم و تشکیل فرم‌های حکومتی استعمارگرو را تجربه کردیم. همبستگی با جنبش‌های آزادی‌خواهانه یک محرک قوی بود، و حتا تا زمان جنگ الجزیره. اعتراض بر علیه جنگ ویتنام هدایت‌گر مشترک جنبش‌های مختلفی بود، این به وضوح در کنگره‌ی فوریه‌ی 1968 ویتنام در غرب برلین، در 40 سال پیش نمایان است. رودی دوچکه کشیده شد به سمت پراگ، جایی که همفکران مان پیرو کمونیسم اصلاح‌طلب بودند که البته در ماه آگوست 1968 نابود شدند. در برابر آن هم ما اعتراض کردیم. مدت کوتاهی پس از آن، فروپاشی جنبش‌های اعتراضی شروع شد، که البته بحث دیگری‌ست.

این مصاحبه در تاریخ 2008/2/26 توسط خانم دکتر ماریانه زپ، کارشناس تاریخ معاصر و توسعه دموکراسی در بنیاد هاینریش بل [35] انجام شده است.

در مورد کلاوس مشکات

کلاوس مشکات در پایان جانگ جهانی دوم 10 سال داشت. او متعلق به نسل میانی‌ست، نه نسل سربازان جنگ واما پیرتر از اغلب شصت و هشتی‌ها. اولین سال‌های بعد از جنگ در مناطق اشغالی شوروی سابق را دلیل عمده‌ی شکل‌گیری توانایی‌های اجتماعی‌اش تلقی می‌کند. محل دبیرستان مشکات در قسمت غربی شهر برلین و محل اقامتش در منطقه‌ی آلمان شرقی بود، به این جهت او در سال‌های بین 1950 تا 1954 به معنای واقعی کلمه یکی از عبورکنندگان مرزی روزانه بین دو نظام به شمار می‌آمد. با شروع تحصیلات در دانشگاه برلین مستقیم به عنوان یکی از اعضای جنبش دانشجویان سوسیالیست آلمان پذیرفته شد. نکته‌ی قابل اهمیت برایش همکاری با حزب سوسیال دموکرات آلمان بود، که در آن به عنوان سردبیر مجله‌ی جنبش دانشجویی "اشتند پونکت" فعالیت داشت. بعد از یک دوره سمت نمایندگی دانشجویان (رییس کمیسیون عمومی دانشجویان [36] در دانشگاه برلین و سپس رییس اتحادیه‌ی دانشجویی آلمان در بن) دکترای خود را تمام کرد و از سال 1965 به عنوان دستیار در دانشگاه برلین مشغول به کار شد. مشکات یکی از پایه‌گذاران و اولین رییس کلپ جمهوری‌خواهان بود، یعنی تشکیلی که از سال 1967 مهم‌ترین مرکز اپوزیسیون غیر پارلمانی در برلین غربی بود.

می 68، بحران خانواده یا کشمکش بین نسلی

یوون کنیپهلر استاد افتخاری دانشگاه اکس آن پروانس فرانسه
برگردان: ف. بیات

مورخان بعضی از وقایع تاریخی را رویدادهای تاسیس کننده یا پایه‌گذار می‌نامند؛ چرا که این دست وقایع جریان تاریخ را دگرگون می‌کنند. از جمله این وقایع می‌توان به 4 اوت 1789 سالروز لغای امتیازات زمین‌داران اشاره کرد. آیا اهمیت چهلمین سالگرد می 68 به مسئله‌ی تاسیس‌کنندگی این واقعه بر می‌گردد؟ شخصا اینطور فکر نمی‌کنم. به نظرم می 68، بیش‌تر شبیه 14 ژوئیه 1789، واقعه‌ی تسخیر زندان باستیل است. این واقعه را می‌توان سائق یا میل ناگهانی پیش‌بینی نشده‌ای قلمداد کرد که بی‌تابی‌های پرشوری را نمایان ساخت. آن هم از آن دسته‌ای که معمولا تغییر اجتماعی را سرعت بیش‌تری می‌بخشند. می 68 تکانه‌ی ناگهانی بود که در عین حال هم دارای ویژگی آشکارکنندگی و هم شتاب‌بخشی بود.

در بحث از خانواده، باید یادآوری کنم که این شور و خروش در پایان دوره‌ی رونق زاد و ولد (اولین نسل بعد از جنگ دوم جهانی) (1) روی داد. آیا میان این دو پدیده رابطه‌ای وجود دارد؟ دولت رفاه به خوبی می‌دانست از اجرای سیاست خانوار خود چه اهدافی را دنبال می‌کند: زوج‌هایی که زود ازدواج کنند و بلافاصله صاحب سه یا چهار فرزند شوند و مادری که برای تربیت آن‌ها در خانه بماند. البته این هدفی به غایت مادرانه بود اما فراتر از آرزوهای پیش‌بینی شده حرکت کرد. موفقیت سیاست خانوار، بسیاری را به این باور رسانده بود که احیای خانواده، در ماهیت اصلی و کلی خود به احیای آینده‌ی ملت نیز ختم خواهد شد. در واقع عصر رونق مولد بعد از جنگ دوم جهانی،



آزمونی برای دگرپرسی‌ها در دو حوزه‌ی هم اخلاقیات و هم بازنمایی‌های این دوره بود. اما بسیاری از مردم نه نسبت به آن آگاهی داشتند و نه می‌خواستند که [از آن چیزی] بدانند. می 68 ناگهان آنچه را تغییر کرده بود، آشکار کرد و به همین ترتیب نیز به آن شتاب بیش‌تری بخشید. [در این یادداشت] این تغییر را هم در روابط جوانان و سپس والدین و در ادامه، رابطه‌ی "خانواده - جامعه" بررسی خواهیم کرد.

این درست است که شورش‌گران می 68، تعدا بنیان‌های خانوادگی را آنطور که می‌شناختند از ریشه زدند. اولین مطالبه‌ی آنها آزادی جنسی بود: درخواست‌هایی مثل رد جدایی زنانه/مردانه در شهرک‌های دانشگاهی که بیش از پیش میزبان دانشجویان دختر بود. شاید یک بلهوسی بچه‌گانه؟! در اینجا باید یادآوری کنیم که احیای تمایلات جنسی پس از جنگ دوم جهانی، (2) نرخ باروری را تا میزان قابل توجهی بالا برده بود. با تقوایترین مسیحی‌ها جرات تفکیک تمایلات جنسی از باروری را داشتند و به پزشکان خود فشار می‌آوردند تا شیوه‌های جلوگیری قابل قبولی را درمقابل مقامات قضایی ابداع کنند. شیوه‌ی اوژینو- کنوس که روش تشخیص حاملگی از طریق دماسنج بود، یکی از این روش‌ها بود. روحانیت کلیسا نیز "ارضای جسمانی" را به عنوان یک شرط مهم اصلی توافق میان زوجین پذیرفت. مطالبه‌ی دیگری شبیه به این نیز وجود داشت اما این بار توسط غیر کاتولیک‌ها مطرح شد: قانون Neuwirth که در سال 1967 تحت شرایطی استفاده از قرص ضد باروری را مجاز دانست؛ اصلاحی که البته صرفا به حوزه‌ی حقوقی محدود نماند: این قانون در واقع پاسخی بود به مطالبه‌ای دائمی که البته خود بیان‌گر یک دگرگونی فرهنگی پر دامنه بود؛ اصل "لذت بردن بدون غل و زنجیر". بزرگسالان همان قدر آن را می‌خواستند که جوانان، اما جرات نمی‌کردند، آن را روی دیوار نصب کنند. روش‌های جلوگیری از حاملگی من بعد از این، در دسترس همه قرار داشت

و البته می‌توانست ازدواج را به تاخیر بیندازد. اما از آنجایی که برای زندگی مشترک امکان چشم پوشی از این نهاد تحمیل‌گر به وجود آمده بود، [روند] کاهش نرخ ازدواج کم کم شروع شد و بعد به مفهومی کامل بی‌معنا تبدیل شد. این مسئله بیش از هر چیز، بی‌واسطه و فوری خانواده‌ی سنتی را نشانه گرفت. ظهور شکل جدیدی از خانواده، "تک والدینی" که به نظر می‌رسید، این نهاد را روبروی بی‌ثباتی جدیدی قرار داده است.

فضای بیانی نیز همانند فضای جنسی سرشار از آزادی بود. به

ویژه خانواده‌هایی که از نسل رونق باروری بودند، با جوانانی روبه رو بودند که دیگر سکوت نمی‌کردند. با این حال بعضی از موضوعات همچنان تابو باقی مانده بود؛ به ویژه در نظام آموزشی در مدارس و دانشگاه‌ها، دانش‌آموزان و دانشجویان همچنان عاقلانه و فرمان‌بردارانه شنونده‌ی مباحث اساتید بودند. تغییر در این اصول و قواعد، باعث شد تا اعتراض جوانان به ناگهان مناظرات هیجان برانگیز را بر تمامی سوژه‌ها تحمیل کند. جلسات بحث و مناظره در همه جا چند برابر شد و گروه‌های پر تعداد یا کم تعداد و بدون هیچ محدودیت زمانی مناظره‌های پر شوری را دنبال می‌کردند. این فضایی بود که ما سعی می‌کردیم به بازاندیشی، بازیابی و بازسازی جامعه بیانیشیم. برای فهم این انفجار، باید اشاره کرد که در دهه‌ی 60 تعداد دانشجویان، دو برابر شد، افزایشی که نتیجه‌ی مستقیم افزایش موالید و البته همگانی شدن تحصیلات عالی بود. تعداد جوانان تحصیل‌کرده‌تری در مقایسه با دوره‌ی پیش وجود داشت: جوانانی که کل صلاحیت اتوریته‌ی حاکم را به چالش می‌کشیدند. این جوانان به سختی اقتدار دانش‌محور را - آن هم به این شرط که این دانش همیشه زیر سوال و موضوع بحث باشد - می‌پذیرفتند. به خاطر داشته باشیم که علوم انسانی، در این دوره جهش سریعی را تجربه کرد. ظهور رشته‌هایی از این علوم مثل مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ، فلسفه، روان‌شناسی و روان‌شناختی. در واقع عصر روشنگری خیره‌کننده‌ی دیگری در راه بود. روشنفکران جوان حتی آرام‌ترین هایشان سعی می‌کردند نسبت به دانش فراموخته‌ی [پیشین] فاصله بگیرند و در مقابل به خوانش آثار هربرت مارکوزه، ایوان ایلیچ و ویلهلم رایس روی آوردند: پایه‌گذار ایدئولوژی‌های جدید، برساخته‌های جدید اجتماعی و شیوه‌های جدید زندگی شدند. از نظر آن‌ها، اصول بر پا شده توسط نسل پیشین منسوخ، بی اعتبار، تفرانگیز و خفقان‌آور بود.



گفتار گسسته از گذشته، بطور یکسانی علیه تمامی اوتوریته‌های موجود اعلام جرم می‌کرد. به ویژه در سایه‌ی روشنگری علوم انسانی، این گفتار، خانواده را قالب اصلی انقیاد و حتی بردگی تعریف کرده بود: کودک، مطیع سلطه‌ی والدین بود، سلطه‌ای بی نهایت غیر قابل مقاومت چرا که در زیر ماسکی به نام مهربانی والدین پنهان می‌شد؛ فرزندی که در کانون خانواده به طور ناآگاهانه تسلیم قواعد می‌شد، به احترام و فرمان‌برداری عادت می‌کرد. وی نمی‌توانست به تنهایی به آزادی وجدان دسترسی پیدا کند، مفهومی که به او اجازه دهد تا جامعه را به نقد بکشد و آن را اصلاح کند. "امرخصوصی سیاسی است".

حال از چشم والدین نگاه می‌کنیم: بیش‌تر به نظر می‌آید، طوفان می 68 کشمکشی بین نسلی است تا بحرانی خانوادگی. جوانان نهادهای مستقری همچون دانشگاه، سازمان کار، جنگ ویتنام را به تمسخر و توهین می‌گرفتند؛ کشمکشی که عمدتاً مستقیماً هم به والدین مربوط نمی‌شد.

می‌توان به گونه‌ای پیش رفت که روابط والدین و فرزندانشان را در این دوره در سه مدل دگرگونی بررسی کرد: اول، والدینی که به ارزش‌ها و اصول خود به شدت تعلق خاطر داشتند و هرگونه پرسش از آن را رد می‌کردند و منتظر بودند تا شورشی(شان) با اظهار ندامت و توبه برگردد؛ آن‌ها آشکارا گسست را انتخاب کرده بودند. والدین دیگر، حیران و مردد تلاش می‌کردند تا شرایط جدید را بفهمند: این گروه از والدین بحث‌های بی پایان تا نیمه‌های شب را با هدف پیدا کردن تفاهم با بچه‌ها و شاید گذار از دشواری‌ها دنبال می‌کردند. (این مورد خانواده‌ی من بود؛ فرزندان من در آن دوره 15، 17 و 18 ساله بودند؛ بحث‌های من با آن‌ها بازتاب همان مسائلی بود که جوانان دختر و پسر هم سن و سال آن‌ها در دانشگاه دنبال می‌کردند) در دانشگاه من شخصاً تحت تأثیر بلوغ سیاسی و استعداد گفتاری این دخترها و پسرهای جوان بودم که فقط 20 تا 25 سال سن داشتند. به ویژه جوانان کمونیست انقلابی. چگونه تا آن موقع این جوانان توانسته بودند، با وجود این همه حرف برای زدن کلاس‌های دانشگاه را با آرامش بگذرانند؟ دسته‌ی سوم والدین چگونه وارد این بازی شدند: این دسته والدینی بودند که با طغیان فرزندانشان مجدداً دوره‌ی نوجوانی خود را باز زیستند: آن‌ها نسلی بودند که نتوانسته بودند خواسته‌های خود را بیان کنند (بازگشت سرکوب) و از این رو با پیروی از آن‌ها، فرزندانشان را در تظاهرات همراهی می‌کردند، لباس‌های شبیه آن‌ها می‌پوشیدند، موسیقی آنها را گوش می‌کردند و حتی همانند برخی از آن‌ها مواد مخدر استفاده می‌کردند. "مامان باباهای رفیق" عنوانی است

برای این گروه از پدر/ مادرها. با وجودی که می 68، واکنش‌های بسیار متفاوتی را برانگیخته بود، اما به نوعی همی والدین را به وحشت انداخته بود. والدین تلاش داشتند فرم‌ها را بگیرند [و آن را بپذیرند]: در مورد تنبیه بدنی و ایجاد نوعی ضربه‌ی روحی یا رویارویی با فرزند، مرد و نگران بودند. کارکرد والدینی [بعد از این دوره]، دیگر فراتر از خودش پیش نرفت. این کارکرد، ابژه‌ی مطالعات گسترده‌ای در علوم انسانی قرار گرفت. مطالعه‌ای که نیاز آموختن و بررسی‌های فراوانی بود. عصر "فرزندشاهی [l'enfant-Roi]" فرا رسیده بود و البته همزمان عصر روان‌درمانی‌گری‌ها.



کارکرد مادرانه و پدرانه تحولات و دگرگونی‌های متمایزی را تجربه می‌کرد. از 1949 و با کتاب جنس دوم سیمون دوبوار از "بارداری" یا "مادرانگی" تقدس‌زدایی شده بود. مفهومی که تنها یک زن می‌توانست آن را برای خود مجاز بداند. کتاب دوبوار رسوایی بزرگی به راه انداخت، با اینحال در تمامی سال‌های 50 و 60 مخفیانه در جیب‌های کوچک مانتوها نگه داشته و خوانده می‌شد. این اثر جداً زنان را به گسست عقیدتی سختی کشانده بود. به طور خلاصه دوبوار معتقد بود که بارداری متضمن دو کارکرد است: یک کارکرد ایدئولوژیک، تولید گونه‌ای پستاندار همانند، و البته کارکردی اجتماعی که عبارت بود از بازتولید تبار مردانه. دو انقیاد یا بردگی که جنس دوم را با الزامات دروغین و خیالی "طبیعی" به سرسپردگی می‌کشاند: جامعه‌ی پدرسالارانه پرورش فرزندان را به

زنان در محدوده‌ی خانواده محول کرده است، بدون توجه به علایق شخصی زن‌ها و نه حتی گرایش‌های شخصی آن‌ها. مادرانگی برای "سوژه‌ی زن" ابزاری همچون از خود بیگانگی است. می 68، این بغض‌ها و کینه‌ها را بیرون ریخت. به لطف توسعه‌ی اقتصادی، زنان بیشتر و بیشتری در فعالیت‌های پردرآمد اقتصادی درگیر می‌شدند و سرخوش و مفتخر به استقلال و موفقیت‌های حرفه‌ای‌شان، روبرو و منتقد نسل پیش از خود، مادران دوره‌ی "رونق موالید" یعنی پریان خانه و فرشتگان منزل می‌شدند. آنها مادران خود را به اتهام پذیرش این از خود بیگانگی خانگی، همدست "سرکوب مردانه" می‌دانستند. در عین حال باید در این میان از گسست دردناکی که در میانه‌ی انتقال فرهنگی بین دو نسل از زنان اتفاق افتاده بود، صحبت کرد. در دشوار بودن رابطه‌ی مادر با دختر و (البته دختر با پدر) همیشه گفته‌ایم، اما بحران 68 را می‌توان اوج این کشمکش دانست.

فمینیسم [زن‌باوران] معروف به موج دوم از درون همین کشمکش‌ها بیرون آمدند. موج اول فمینیستی عمده‌ی مطالبات خود را بر برابری‌خواهی سیاسی و حق رای متمرکز کرده بودند، (3) در حالی که موج دوم برانگیزاننده‌ی مطالبات خاص زنان مثل حق سر باز زدن از حاملگی بود. رفع جرم کیفری از کاربرد فرصت‌های ضد بارداری که توسط قانون نیو ویرت 1967، تصویب شد، راه را برای "بارداری انتخابی" باز کرد. اما نیروهای محافظه‌کار همچنان به ابزارهایی مسلح بودند و همچنان ترس بر این فضا حاکم بود. در مقابل مبارزانی هم بودند که آماده‌ی هرگونه رادیکال‌تر کردن اقداماتشان بودند. این فعالان با به راه انداختن بلوا و جنجال در مقابل زنان حامله و مادران جوان با جملاتی مثل "بچه درست کردی؟ پس ترتیبیت دادن"، سعی در رادیکالیزه کردن فضا به نفع خود می‌کردند. برعکس هم می‌توان این تضاد را تشریح کرد این‌که، زایمان یا بارداری را به عنوان امری با مزیت برای زنان تلقی کنیم، چرا که مردان هرگز قادر به داشتن و تجربه‌ی آن نخواهند بود. با این حال بارداری تا حدودی مورد قبول بود. اما تنها به عنوان "شکوفایی خود شیفته‌واری" از زنانگی "من" و موضوعی کاملاً شخصی و خصوصی. امروز نیز همچنان این کشمکش‌ها مانعی بر سر بازاندیشی نوآورانه در باب "بارداری" و روابط میان سوژه‌ی زن و سوژه‌ی مادری‌اند؛ سوژه‌هایی که درگیر ناهمزمانی منافع هستند.

یکی دیگر از عقاید جدی طرح شده در این دوره، طرفداری زنان و البته تعدادی از مردان طرفدار فمینیست‌ها از این فرضیه بود که، تا زمانی که پسر‌ها و دختر‌ها آموزش متفاوت می‌گیرند و تحت نظام آموزشی متفاوت از هم، قرار دارند، این نابرابری‌های جنسیتی وجود خواهد داشت. این روند شامل مادرانی گسسته از شیوه‌ی تربیتی پیشین و کسانی بود که با شیوه‌ای برابر به تربیت فرزندان پسر و دختر خود می‌پرداختند: با

هدف سپردن وظایف مشابه به آنها، به دختر و پسر بچه‌ها اسباب‌بازی‌های مختلف دخترانه و پسرانه می‌دادند و عمدتاً به دختر بچه‌ها شلوار می‌پوشاندند. این "هم آموزشی" اصول و قواعد عهد دقیانوسی را با انقطاع جدی روبرو کرد. تا این زمان آموزش عمدتاً بر این اصل بود که هر بچه‌ای باید به باوری درباره‌ی جنسیت بیولوژیکی خود برسد. باوری که در راستای همکاری و همبستگی والدین و پدر و مادرهای آینده قرار داشت؛ که در واقع می‌توان از آن نوعی احیای مبنای جنسیتی مسئولیت‌ها، وظایف و فضاها را نتیجه گرفت. در قرن 19 ما فکر می‌کردیم که می‌توان فضاهای خصوصی و عمومی را از هم جدا کرد. بر عکس [مسئله‌ی] "هم آموزشی"، هدف خود را بر از میان برداشتن این تفاوت‌های مفروض همچون برساخته‌های مصنوعی فرهنگ پدرسالاری تعریف کرده بود. نقطه‌ی آغاز [اصلاح] این باور نیز این بود که بپذیریم و بازشناسیم که همیشه تفاوت‌های بیش‌تر و بیش‌تری میان دو نفر از یک جنس تا میان دو فرد از دو جنس مخالف وجود دارد. به باور انسانی، فرهنگ بر طبیعت چیره می‌شد و از این رو جنسیت نمی‌توانست در اعمال کارکردهای والدینی، که قابل جابجایی هم بودند، تأثیرگذار و تعیین‌کننده باشد.

در نهایت چند مادر جوان می 68، شروع به آموزش‌هایی کردند که بعداً به "آموزش جنسی" معروف شد. در تلاش برای احیای قسمت‌هایی از بدن زن که سابق بر این به آن صفت "شرم‌آور" اطلاق می‌شد، این زنان به جنس دوم افتخار و شأن‌اش را بازگرداندند.

در حوزه‌ی "پدرانگی"، تمام سوالات کارشناسی به اولین سورلو (4) ختم می‌شود. مورخی که [در اینجا] به اشاره، چند تأمل فکری او را در خصوص "بابا رفیق"، بازگو می‌کنم؛ تجاربی که بدون شک نادر ولی به لحاظ معنایی بسیار غنی است.

در 68، پدیده‌ی "بابا رفیق" از مفهوم مورد قضاوت، منسوخ و تحمیلی [به نام پدر] خلع ید کرد. به یاد بیاوریم که، پس از عصر روشنگری، کارکرد پدرانه بیش از پیش دچار بی وزنی شده بود. مفهوم شهروندی اساساً این "پدرانگی" را نادیده گرفته بود. شهروند هستند‌های انتزاعی، عقلایی و منفک از هر تعلقی بود. کمی بعد در قرن نوزدهم بود که، همه‌ی دانش‌های فراآمخته در مدرسه‌ی جمهوری جای دانش پدرانه را گرفتند. در اواخر قرن بیستم "طبی

سازی" (5) پر شتاب یک جهش به شدت نمادین را به همراه خود آورد. دیگر فرزندان در بدو تولد زیر سقف "خانه‌ی پدری" قرار نداشتند، در این لحظه، که اگر آن را لحظه‌ای مهم در زندگی بدانیم، پدر در مقابل "ماما" محو می‌شد. البته می‌توان این ایراد را به دوره‌های پیش نیز گرفت: به طور ویژه مسیحیت، مبدع "پدرانگی" معنوی است: در لحظه‌ی تعمید، پدر تعمیدی یا مادر تعمیدی، آشکارا و به طور رسمی و طبق تشریفات موظف به مواظبت و پیگیری آموزش کودک هستند. به همین ترتیب می‌توان به کشیش محل "پدر من" گفت: کسی که غسل تعمید می‌دهد، اعتراف‌کننده‌ی گناه را عفو می‌کند و به طور کلی [این عبارت] به مقامات بالای موسسه‌ی مذهبی اطلاق می‌شود. به مقامی بالاتر از خود نیز "مادر من" می‌گوییم. به این ترتیب به وجودآورندگان یعنی پدر و مادر در جریان اجرای کارکرد آموزشی خود همراهی، کمک و حتی نظارت می‌شدند. چنین تقسیم و شراکتی در یک کادر آموزش مذهبی با یک ایمان و ارزش‌های مشابه بر همه تحمیل می‌شده است: بیش از هر چیز راه‌ها مشخص شده بودند. اما چنین پشتیبانی‌هایی در دوران مدرن رو به زوال گذاشته است. در حقوق مدنی، رئیس خانواده تنها در خانه‌ی خود رئیس است. این مسئولیت خودخواهانه می‌توانست به همان میزان خردکننده نیز حس بشود.

"بابا رفیق" در حال خالی کردن شانه‌ها از زیر بار چنین مسئولیتی است. مسئله این بود، که او نمی‌دانست این مسئولیت من بعد از این بر گردن کی است. پدران رژیم گذشته نیز در حال واگذاری چنین مسئولیتی بودند. ابزار در اختیار آن‌ها در حال جایگزین شدن با تخصص‌ها بود: دایه، پرستار خانه، معلم سرخانه، روحانی واعظ، اما با این حال آن‌ها همچنان دست بالا داشتند. این در حالی است که پدران امروز به سختی



معلم، پرستاران و آموزش‌دهندگان فرزندان را می‌شناسند.

هسته‌ی رابطه‌ی خانواده - جامعه، بحثی که ما را به نتیجه‌ی نهایی می‌رساند.

آنچه بیش از هر چیز بیان‌گر شورش جوانان در می 68 است، اساساً کشش یک رهایی کامل و قطعی فرد (6) است. تا این دوره زنان و کودکان همواره (عنصری) وابسته و در نتیجه مطیع تلقی می‌شدند. رهایی فرد در ذات خود خیر است. با اینحال، فرزندان بسیاری نیز در پی نقد و مذمت "فرد گرایی" برآمده‌اند. چرا که، به نظر، آن‌ها آن را با خودپرستی و خودشیفتگی خلط کرده‌اند. در حالی که فرد نیازمند نوعی بازشناخت دیگران است: این فرد باید برود، درگیر شود و حداقل همکاری کند، برای اینکه بتواند خود را تعالی ببخشد. در حالی که خودپرستی (اگوئیسم) و خودشیفتگی (نارسیسیسم) بیانگر یک عقب‌نشینی از خود است. شورشیان جوان به دنبال شیوه‌های جدید برادری و ارتباط بودند. تجارب به دست آمده در این مورد به آن‌ها نشان داد که آنچه به دنبالش هستند، به مراتب دشوارتر از چیزی است که سابق برای فکر می‌کردند. بعد از این دوره ما هیچگاه در مسیر یافتن راه حل‌های جایگزین حتی بدون برنامه لحظه‌ای توقف نکردیم. به جرات می‌گویم که ما به دنبال اشکال متعالی برای خانواده‌ی انسانی بودیم.

سابق بر این مسیحیت یک شکل استعلایی مذهب را ترویج کرده بود. در 68، این فرم هنوز جاندار بود. اما ناباوران نیز شیوه‌هایی که "نزاکتی" خوانده می‌شد را حفظ می‌کردند: با هم ازدواج می‌کردند، فرزندان را غسل تعمید می‌دادند، اما با هر هدفی که آن را برگزار می‌کردند، این مراسم جشن‌گونه فرصتی برای گردهمایی‌های خانوادگی بود. بعد از می 68، این امر ظاهری نیز از بین رفت و هرگز چیز دیگری جای آن را نگرفت. تأثیرات این روند می‌تواند رقت‌بار خوانده شود. به نظر من در 1989 و بر خلاف جریان جاری، نقطه‌ی امید جدیدی به لطف اعلامیه‌ی حقوق کودک ظاهر شد؛ به علاوه‌ی اینکه تا پیش از این هیچ کس گمان نمی‌کرد که اقتدار پدران توسط این اعلامیه تا این اندازه تهدید شود: این والدین بودند که می‌بایست خود را با اصول مدافع حقوق هم‌هی کودکان وفق بدهند. پدر بیش از همه فروتن و مادر خجالتی در این اعلامیه دلیل زندگی نوعی‌شان و رابطه با سایرین را پیدا کردند. آگاهی والدین جسارت الهام‌بخشی آگاهی مدنی و سیاسی را نیز داد.

حقوق کودک اجازه داد تا مجدداً روابط میان خانواده و جامعه به بازاندیشی گذاشته شود. امروز کودکان ما توسط افرادی متفاوت از کسانی که با هم آشنایی دارند تربیت و مراقبت می‌شوند: والدین، مدرسان، پرستاران، قضات کودکان، پلیس جوانان و نمایندگان. سایر شرکای چنین مناسباتی تازه در اول راه برنامه‌ریزی هستند. بدون شک اقدام به برقراری روابط مجدد تأثیرگذار با بازتعریف آداب و شیوه‌های پذیرش و

ادغام [در خانواده و با خانواده] هنوز جای کار بسیاری دارد. آموزش ملی به روشنی بیان‌گر این آستانه‌های افزایش است: ورود به مدرسه‌ی ابتدائی، ورود به مدرسه‌ی راهنمایی و اخذ دیپلم. اما آموزش ملی در مسیر توسعه‌ی شناختی تنها به معلومات بسنده کرد. در حالی که اهداف تعیین شده قبلی‌اش برد وسیع‌تری را دنبال می‌کرد: ورود به مدرسه‌ی ابتدائی سن تعقل، مدرسه‌ی راهنمایی بلوغ جنسی و اخذ دیپلم زمان انتخاب جهت‌گیری حرفه‌ای و سپس دسترسی به شهروندی و افزایش سرمایه، حتی اگر آن را ضدارزش بدانیم، است. باید که این آستانه‌ها را با مراسم بسیار نمادین، به گونه‌ای با شکوه مورد توجه قرار داد؛ مراسمی که در آن همه‌ی کسانی که پیشتر گفتیم و در ارتباط با نوجوانان هستند، در آن درگیر شوند. و این‌که جوانان بدانند که چرا بزرگسالان درگیر مسائل آن‌ها هستند، و آنچه باز هم از این مهم‌تر است این‌که، بزرگسالان مجبور به دیدار هم بشوند، روی ارزش‌های روشن مشترک تأکید کنند و پروژه‌های مشترک آموزشی را پیش ببرند. هر نسل باید احساس کند که به طور جمعی و منسجم مسئول نسل بعد از خود است... در فضایی مشابه می‌توان اهمیت عید کریسمس را دوباره [و به همین شیوه] ارزیابی کرد.

آیا این بلند پروازی‌ها خیلی از می 68 دور است؟ صادقانه من این طور فکر نمی‌کنم. زیباترین شعار می 68، و برانگیزاننده‌ترین آن‌ها که همچنان من را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و آن را هنوز با خود تکرار می‌کنم: L'imagination au pouvoir! (7)

پانوشته‌ها:

1 _ دوره‌ی رونق مولید را عصر babay boom می‌گویند که نرخ مولید به شیوه‌ای بی سابقه در دهه‌های 50، 60 در اروپای غربی به سرعت بالا می‌رود. (م)

2 _ منظور نویسنده احتمالاً بازگشت وسیع سربازان از جبهه‌های جنگ به نزد خانواده یا امکان تشکیل خانواده است. برقراری آرامش بعد از جنگ رویه‌ی عادی را به زندگی اروپایی‌ها برگرداند. احیای تمایلات جنسی در این متن به معنای امکان برخورداری عادی از آن در مقایسه با دوران جنگ است. (م)

3 _ Suffragistes

4 _ Evelyn Sullerot

5 _ Médicalisation galopante

6 _ Le désir d'une émancipation

totale et définitive de l'individu

7 _ این شعار دانیل کوهن بندیت رهبر می 68 فرانسه: پیروزی قدرت تخیل بر اتوریته‌ها.

(م)

زلزله در بوداپست، ویرانی قلعه‌های بزرگ

فیل هاجینسن

ترجمه: حمید یآوری

اشاره: مجارستان آن نقطه‌ی بحران‌خیزی بود که در امتداد شورش‌های فرزندان علیه پدران در جهان، می‌توانست در کنار پراگ و میدان «تیان آن من» پکن، ترکی باشد برای ورود این گسست رادیکال به مراکز حکمرانی پدران سرخ. رودی دوچکه سال‌ها بعد گفته بود، اصلی‌ترین متحدین ما در پراگ بودند. بازخوانی تجربه‌ی مجارستان، تداوم بازخوانی پدرکشی است. منجیق

اگرچه نتیجه‌ی انقلاب ۱۹۵۶ مجارستان شکستی فاجعه بار بود که در آن دست‌کم ۲۰۰۰۰ کارگران مجارستانی کشته شدند و تعداد بی‌شماری مجروح و یا زندانی شدند و بسیاری یا مجبور به زندگی مخفی و یا تبعید شدند، اما بی‌تردید این انقلاب عمده‌ترین نشان‌گر پیشرفت‌های آینده در کشورهای استالینیستی از آغاز مستحکم شدن پایه‌های دستگاه دیوان‌سالاری (بوروکراسی) استالین در دهه‌ی بیست بود. این آشکارترین تایید پیش‌بینی تروتسکی از وضعیت کارگران در دیکتاتوری استالینی بود، که کارگران نه پذیرای وضعیت موجود خواهند بود و نه خواهان بازگشت به نظام سرمایه‌داری، بلکه آن‌ها با برپایی انقلاب قدرت را به دست خواهند گرفت. رخدادهای تامل‌برانگیز و عظیم اکتبر مجارستان درس‌های بسیاری برای کارگران اروپای شرقی و همه‌ی جهان دارد.

انقلاب ۱۹۴۵

تحلیل‌گران استالینیست سعی کرده‌اند تصویری وارونه از این روی‌دادها به‌دست دهند، که این حوادث کار آشوب‌گران سیا و ضد انقلابیون بوده است. چه دروغی از این بزرگ‌تر؟ سنت انقلابی طبقه‌ی کارگر مجارستان چنین ادعایی را باورناپذیر می‌کند. حتا پیش از جنگ جهانی اول، اعتصابات گسترده و درخواست افزایش دست‌مزدها وجود داشت. در سال ۱۹۰۵ جنبش بزرگ دهقانان و کارگران در مقابل کاهش دست‌مزد به‌راه افتاد. در انقلاب ۱۹۱۹ مجارستان، کارگران برای سرنگونی حکومت لیبرال بورژوازی شکننده‌ی کارولی(۳) به پا خاستند. چرا که آن حکومت نمی‌توانست خواست‌های انقلابی آنان را برآورده کند. آن‌ها یک جمهوری شورایی بنیان نهادند. تنها به دلیل بی‌تجربگی و اشتباهات حزب کمونیست مجارستان تحت رهبری بلاکان(۴) بود که این جمهوری، حمایت لایه‌هایی از دهقانان را از دست داد که خود زمینه‌ساز ضدیت با انقلاب و تاسیس رژیم فاشیستی و بی‌رحم هورثی(۵) شد.

در ۱۹۵۶ هیچ‌کس نمی‌خواست به وضعیت دوران هورثی بازگردد، یعنی به تنها وضعیتی که نظام

سرمایه‌داری می‌توانست در مجارستان ایجاد کند. تنها چهل خانوار، صاحب دو سوم زمین‌ها بودند در حالی که ۱/۱ میلیون دهقان، از جمعیت ۹ میلیونی مجارستان، بدون زمین کشاورزی بودند و در گرسنه‌گی روزگار می‌گذراندند. در پی پیروزی ارتش سرخ در ۱۹۴۵، صنایع ملی شد و اصلاحات ارضی به اجرا درآمد. هم‌زمان با عقب‌نشینی ارتش نازی و رهایی بیشتر طبقات استثمار شده، این اقدامات از حمایت گسترده‌ای برخوردار شد.

اما این انقلاب دوم مجارها در غیاب مشارکت آگاهانه‌ی توده‌های کارگری شکل گرفت. به عکس، همه‌ی رهبران اصلی کارگران شکنجه شدند، برای‌شان دادگاه‌های نمایشی برپا شد، و از حزب پاک‌سازی شدند. اینان شامل بسیاری از قهرمانان جنگ‌های زیرزمینی علیه حکومت هورثی و نازی‌ها بودند. حتی بعضی از آنان اعدام شدند. انقلاب از خلال روندی دولتی (بوروکراتیک) شکل گرفت و انبوهی از افراد جاه‌طلب و حتا فاشیست‌های سابق حزب را در اختیار گرفتند. در همین حال، نظام دیوان‌سالاری اتحاد جماهیر شوروی در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۴۵ تا ۱۹۵۶ به طورسازمان‌دهی شده، اقتصاد دیگر کشورهای بلوک شرق را غارت می‌کرد. کالا با قیمتی زیر قیمت بازار جهانی و گاه حتا ارزان‌تر از بهای تولید به اتحاد جماهیر شوروی آورده می‌شد، در حالی که کالاهای روسی در اروپای شرقی با قیمت‌های گزاف فروخته می‌شد. در واقع این «داد و ستد برادرانه» گاهی کمی فراتر از محدوده‌های حاکم بر چنین همکاری‌های دوستانه‌ای بین «متحدان سوسیالیست» می‌رفت: دو وزیر تجارت خارجی (بلغارستان و چکسلواکی) تنها به خاطر تلاش برای دستیابی به شرایط تجاری عادلانه‌تر اعدام شدند!

با این حال، با وجود چپاول، سوء مدیریت و فساد اداری، از آن‌جا که اقتصاد مجارستان در آن زمان بر پایه‌های پیشرفته‌تر اجتماعی قرار گرفته بود، برنامه‌ی عظیم توسعه و بازسازی اقتصادی در حال اجرا بود. در فاصله‌ی بین سال‌های ۱۹۴۵ تا ۱۹۴۹ شاخص‌های زندگی بهبود یافت. در عرصه‌های آموزش، فرهنگ، و بهداشت عمومی پیشرفت‌های چشم‌گیری به‌دست آمد. کارگران و جوانان برای اولین بار به امکانات تفریحی دسترسی داشتند. زنان پیشرفت‌های بزرگی به دست آوردند. دست‌مزد برابر برای آنان نهادینه شد و درهای همه‌ی مشاغل به روی آنان باز شد. سیستم مهد کودک، کودکانستان، و نیز برخورداری از حقوق مادران بعد از زایمان، شامل سه ماه مرخصی با حقوق ایجاد شد. در همان زمان البته مقامات دولتی از امکانات رفاهی فوق‌العاده‌ای برخوردار بودند: گذراندن تعطیلات در خانه‌های شخصی و با وسایل اشرافی که با سیم خاردار از توده‌ی مردم جدا شده بودند، واردات خودروهای اشرافی در حالی که توده‌ی انبوه کارگران مانند گله می‌بایست از در و دیوار اتوبوس‌ها آویزان شوند، استخدام موسیقی‌دانان خصوصی در حالی که کارگران

حتا یک دستگاه پخش صدا هم نداشتند، و همچنان بود برخورداری از غذای بهتر، لباس بهتر، و خانه‌های بسیار بزرگ و اشرافی.

با توجه به جریان روبه رشد شاخص‌های زندگی، کارگران این بی‌عدالتی‌ها را تحمل می‌کردند. اما در سال ۱۹۵۵ به دنبال یک رشته اشتباهات اداری بحران اقتصادی آغاز شد. به دنبال دستور دولت راکوزی (6) مبنی بر افزایش سرعت تولید به میزانی بیش از ظرفیت ممکن، میدان‌های نفتی غرب مجارستان ناگهان دچار آب‌گرفتگی شد. دورا اسکارلت، (7) عضو حزب کمونیست بریتانیا که در آن زمان در مجارستان کار می‌کرد، سوء مدیریت آن دوره را چنین شرح می‌دهد:

«در معادن و کارخانه‌ها تعهدهای کاری سفت و سختی گرفته می‌شد و اصرار عجیبی به اجرایی شدن آن‌ها وجود داشت. حتا اگر معنی آن این بود که مثلا یک بلوک آپارتمانی آن‌قدر بد ساخته شود که هنوز سال به آخر نرسیده نیاز به تعمیر پیدا کند، و یا مثلا محموله‌ای از کالا را به جایی ارسال کنند که ۴۰ درصد آن برگشت داده شود».

حکومت ناگی (8) 1953 _ 1955

در مغازه‌ها مواد غذایی به ویژه گوشت یافت نمی‌شد. مردم ناچار بودند برای به دست آوردن چیزهایی که لازم داشتند تمام شب را در صف بایستند. در همان حال دیوان‌سالاران همچنان غرق زندگی مرفه خود بودند. انقلاب سال ۱۹۵۶ انقلابی برای آزاد کردن جامعه از دست این باند انگل شکنجه‌گر و قاتل بود که ادعا می‌کرد به نام طبقه‌ی کارگر حکومت می‌کند و با ادعای حفظ سنت‌های ۱۹۱۹ مبنی بر حضور طبقه‌ی کارگر در انقلاب و اداره بعدی جامعه، حکم می‌راند. کارگری از Csepel (9) به یک خبرنگار غربی گفت:



«غرب نباید فکر کند که کارگران مبارزه کردند تا هورثی و یا زمین‌دارن را بازگردانند. ما زمین‌ها، کارخانه‌ها و معادن را پس نخواهیم داد».

ریشه‌ی تحولات ۱۹۵۶ همچنین در تحولات سیاسی درون نظام دیوان‌سالاری مجارستان نهفته است. به عکس بحران‌های اقتصادی، در عرصه‌ی سیاسی تحولات چشم‌گیری بروز کرده بود. در ۱۹۵۳ و با مرگ استالین نشانه‌های کم‌رنگ شدن سیطره‌ی عظیم مسکو و دست‌نشانده‌ی آن در بوداپست آشکار شده بود. راکوزی، استالینیست دو آتش، بازنشسته شد. ناگی که شخصیتی لیبرال داشت و در آغاز مورد علاقه‌ی خروشچف در کرم‌لین بود، قدرت را به دست گرفت. در دهه‌ی پنجاه در چند کشور دیگر بلوک شرق تغییرات مشابهی رخ داد. کارگزارانی که بعدها به «تیتویست» (10) معروف شدند به صحنه آمدند. این گروه به نظام تک حزبی توتالیتیر، که در آن گروه حاکم امتیازات بی‌حد و حصر داشت، اعتراضی نداشت، اما مخالف غارت منابع اقتصادی ملی توسط روسیه بود. گومولکا (11) نقش مشابهی را در لهستان بازی می‌کرد. در حقیقت این گروه از دیوان‌سالاران به خاطر مواضع ضد روسی‌شان پیش‌تر از سوی اتحاد جماهیر شوروی مورد آزار قرار گرفته بودند که همین موضوع برای‌شان در میان توده‌ها محبوبیت ایجاد کرده بود. امیدهایی که مردم در اولین سال‌های بعد از جنگ به تغییرات انقلابی بسته بودند، دوباره زنده شده بود. بخشی از مردم باور داشتند که اصلاحات «دوره‌ی نوین» (12) ناگی، به رژیم چهره‌ای انسانی‌تر می‌دهد. اما در پشت صحنه مبارزه‌ی طاقت‌فرسا در دل نظام اداری جریان داشت، و همین‌طور اضطراب و نگرانی در کرم‌لین از خطر ذاتی هرگونه اصلاحاتی، حتا در مقیاس میکروسکوپی آن.

یک محک واقعی برای ناچیز بودن ادعای «بازگشت به قانون» در حکومت ناگی، در دوران انقلاب ۱۹۵۶ آشکار شد. تنها در طول هفته‌ی اول بعد از انقلاب، ۵۵۰۰ زندانی جنگی آزاد شدند. این زندانیان کسانی بودند که هشت سال قبل روسیه آن‌ها را تحویل دولت داده بود. اما پلیس امنیتی منفور، AVO، دوباره آن‌ها را راهی زندان کرده بود.

حلقه‌ی پتوفی (13)

این زندانیان بی‌هیچ اتهامی در زندان بودند و هیچ امیدی به آزادی‌شان نبود. در طول دوران حکومت ناگی در ۱۹۵۳ تا ۱۹۵۵ نیز همچنان به‌طور غیرقانونی در زندان باقی مانده بودند. بستگان بسیاری از زندانیان فکر می‌کردند که آن‌ها مرده‌اند. در واقع این زندان، که ویژه‌ی متهمان ضد انقلاب بود، حالا لبریز از مردم عادی، کارگران، دهقانان فقیر و چوپانان بود.

ساندور کوپاکسی، (14)، رئیس پلیس بوداپست در سال ۱۹۵۶، که بعدها استعفا داد و از غرب پناهنده‌گی سیاسی گرفت، شرحی از بازدیدش از این اردوگاه‌ها

جاسوسان با نظرات مطرح شده در جلسات حلقه‌ی پتوفی همراه شده‌اند. آن‌ها در بیانیه‌ای که همگی پای آن را امضا کردند، حمایت خود را از نظرات مطرح شده توسط اصلاح‌طلبان جوان حلقه‌ی پتوفی اعلام کردند."

تمامی بلوک شرق را موجی از نارضایتی فرا گرفته بود. حتا خیلی زودتر، در سال ۱۹۵۳، با اعتصابات فراگیر و درگیری‌های خیابانی در آلمان شرقی، سدها شروع به فرو ریختن کرده بودند. در شهرهای پلزن (15) و پراگ در چکسلواکی شورش بود. در شهرک‌های صنعتی سیل، (16) آزد (17) و دیوسگبور (18) مردم در اعتراض به شرایط موجود به خیابان‌ها آمدند. حتی در خود اتحاد جماهیر شوروی در میان زندانیان در اردوگاه‌های کار اجباری اعتصاب و اعتراضاتی رخ داده بود. در ماه مه سال ۱۹۵۶ انبوهی از نیروهای روسی به همراه زره‌پوش به تفلیس، پایتخت گرجستان، اعزام شدند. هدف آن‌ها خاموش کردن جرقه‌های اعتراض مردم به اوضاع فلاکت‌بار اقتصادی بود که در حال شعله‌ور شدن بود. این‌ها به ناگزیر بر جوانان درون نیروهای حکومتی تأثیر می‌گذاشت. حلقه‌ی پتوفی حتا توانست یک میتینگ شبانه‌ی خیابانی معروف برپا کند که در آن ۶۰۰۰ نفر در حمایت از دموکراسی و آزادی اندیشه به خیابان آمدند. این جنبش روشن‌فکران بازتاب نارضایتی عمیق میان کارگران بود. در شرایطی از این دست که هیچ آزادی سیاسی‌ای وجود ندارد، بیشتر این روشن‌فکران هستند که اولین بار جنبش آماس کرده در زیر پوست جامعه را به‌طور علنی بیان می‌کنند.

بیست و سوم اکتبر ۱۹۵۶

روزنامه پرآودا با عصبانیت این بی‌ثباتی را تقبیح کرد. با این وجود، سز/باد نپ، (19) روزنامه‌ی حزب کمونیست مجارستان، زیر فشار افکار عمومی مجبور شد به ظاهر با برخی از خواست‌های درجه‌ی دو مردم موافقت کند. در بوداپست دولت بر سر دوراهی بود که یا با انجام اصلاحات بیشتر وجهه‌ی حزب را ترمیم کند و یا نیروهای افراطی‌تر را به‌کار گیرد و بی‌ثباتی را مهار کند. بسیاری از دولت‌مردان بین این دو انتخاب مردد بودند و به هیچ‌کدام اعتماد نداشتند. در تمام بحران‌های سیاسی آتی در کشورهای استالینیستی، سیستم دیوان‌سالاری به درجات مختلف دچار دودستگی‌هایی از این دست بوده‌اند. در حقیقت در مجارستان امروز چنین شکافی دوباره دارد آشکار می‌شود. نشانه‌ی دیگر این تزلزل و تردید برکناری راکوزی در ژوئیه ۱۹۵۶ بود. چرا که او آشکارا بیزاری و انزجار توده‌ها را برانگیخته بود. هرچند این‌بار دیگر یک اصلاح‌طلب جانشین وی نشد. بلکه یک تندروی دیگر برگزیده شد، کادار. (20) کادار از سوی استالینیست‌ها زندانی و شکنجه شده بود. همین به او در میان توده‌ها مقبولیت بخشیده بود. این واقعیت در عین حال، او را مطیع و آلت دست مسکو کرده بود.



می‌دهد که شبیه داستان سفر به جهنم دانته است. اردوگاه‌ها پر از زندانیان رنجوری بود که هرگز محاکمه نشده بودند. زندانیانی که نزد او آمده بودند و از جرائم ناچیزشان مانند دزدیدن یک مرغ گفته بودند. اما همان حرکت ناچیز اصلاحی دوران حکومت ناگی، بسیار فراتر از تحمل مسکو بود. نظر خروشچف درباره‌ی برنامه‌ی اصلاحات «دوره‌ی نوین» عوض شد.

در آوریل ۱۹۵۵ ناگی از نخست‌وزیری عزل و به اتهام انحراف به راست، از حزب اخراج شد. راکوزی دوباره قدرت را به دست گرفت و به سرکوب سیاست‌مداران جدید پرداخت. سیاست زیگزاگی کرملین موجب نارضایتی در میان مردم شده بود. وقتی در فوریه ۱۹۵۶، در کنگره‌ی بیستم اتحاد جماهیر شوروی، خروشچف به انتقاد از جنایت‌های استالین پرداخت، بازار بحث و گفتگو در سراسر مجارستان دوباره داغ شد. گروهی از روشنفکران، که بر خود نام حلقه‌ی پتوفی (برگرفته از نام شاعر معروف انقلابی که بعد از شکست انقلاب ۱۸۴۸ اعدام شد و به عنوان یک قهرمان ملی شناخته می‌شود) نهاده بودند، جلسات منظم نیمه عمومی برپا کردند.

کوپاکسی در کتاب خود افشاگری بسیار جالبی از حال و هوای نیروهای حکومتی در این دوره به دست می‌دهد. در بهار سال ۱۹۵۶ نیروهای پلیس امنیتی به حلقه‌ی پتوفی و نیروهای جوان و فعال کمونیست نفوذ کردند که شوق بحث و مناظره در آن‌ها می‌جوشید. هرچه عقاید سیاسی در این جلسات بیشتر شکافته می‌شد، ایده‌های مطرح شده درباره‌ی اصلاحات بیشتر و بیشتر برای نیروهای جاسوس پلیس آشکار می‌شد. کوپاکسی شرح می‌دهد: "به ناگاه دیدیم بیشتر این

ناگی باز هم تنزل رتبه‌ی بیشتری یافت تا تایید دیگری باشد بر این امر که حلقه‌ی رهبری دولت هیچ اصلاحاتی را تحمل نخواهد کرد. حزب به اصطلاح کمونیست در این دوره تنها نامی از کمونیسم را یدک می‌کشید. حزب کاملاً تصفیه شده بود. ترور، رشوه‌خواری و فساد از آن چیزی باقی نگذاشته بود جز یک فراماسونری از افراد جاه‌طلب و بدبین که به حکومتی تمامیت‌خواه (توتالیتار) الحاق شده بود. حزب کمونیست در انتخابات سال ۱۹۴۵ توانسته بود ۱۷ درصد آرا را به‌دست آورد. دورا اسکارلت در گزارش خود در سال ۱۹۵۶ برآورد کرد که اگر انتخاباتی آزاد و بدون دخالت برگزار شود، حزب باید بسیار خوش‌شانس باشد که بتواند ۱۰ درصد آرا را به‌دست بیاورد.

در دوران انقلاب حزب کمونیست با بیش از ۹۰۰۰۰۰ عضو، یک‌شبه ناپدید شد. امروز کمتر از یک درصد مردم پشتیبان حزب هستند و این حکایت تمامی کشورهای بلوک شرق است.

در طول تابستان ۱۹۵۶ بحث‌ها و مخالفت‌ها به‌طرز گسترده‌ای در کارخانه‌ها و دانشگاه‌ها جریان داشت. انقلاب به راه افتاده بود. دشمنی توده‌ها با حکومت به حدی رسیده بود که هر جرقه‌ای می‌توانست به انفجار بینجامد. سرانجام در ماه اکتبر آن جرقه زده شد. دانش‌جویان در فراخوانی مردم را به تظاهرات در روز ۲۳ اکتبر دعوت کردند. برگزاری تظاهرات خارج از اراده و کنترل حزب امری بی‌سابقه بود. مقامات حکومتی تظاهرات را ممنوع اعلام کردند، اما برگزارکنندگان اعلام کردند تحت هر شرایطی تظاهرات را برپا خواهند کرد. در آغاز، این حرکتی دانش‌جویی بود اما فضای هیجان در میان همه‌ی جوانان و کارگران شهر گسترش یافت. تظاهرات خیلی زود خواست‌های اعتراضی گسترده‌تری یافت و در نهایت نام حمایت از کارگران لهستانی را به خود گرفت. چه گواه درخشان‌ی بر بین‌المللی بودن جنبش، که جرقه‌ای که آتش انقلاب را برافروخت در حقیقت تظاهراتی برای ابراز همبستگی بین‌المللی با کارگران لهستانی بود.

ده‌ها هزار نفر به خیابان‌ها سرازیر شدند. پلیس امنیتی (AVO) می‌دانست که هرگونه اصلاحاتی ناگزیر آن‌ها را به‌خاطر ۱۰ سال جرم و جنایت و ترور سازمان‌یافته متهم خواهد کرد. آن‌ها وحشت‌زده به سوی جمعیت شلیک کردند. وقتی که نیروی پلیس برای به دست گرفتن نظم سر رسید، مردم برای ماموران پلیس توضیح دادند که چطور نیروهای پلیس امنیتی به سوی مردان و زنان و کودکان بی‌دفاع آتش گشودند. پلیس‌های جوان که از بی‌رحمی نیروهای AVO آگاه بودند، ابتدا دچار شک و دودلی بودند اما بعد سلاح‌شان را به مردم تحویل دادند. کسانی که منکر نیروی انقلاب

در برابر ماشین نظامی حکومت هستند، خوب است نگاهی به گزارش رییس پلیس کوپاسی ببندازند که شرح مکالمات او از ایستگاه رادیویی پلیس است با واحدهای نظامی مستقر در پایتخت.

برای مثال او مکالمه‌ای رادیویی را با یک ستوان پلیس در جریان تظاهرات ۲۳ اکتبر شرح می‌دهد. ستوان (KISS) کسی که آماده است خود را فدای حزب کند. اما برای مجسمه‌ی استالین؟ مردم دارند مجسمه‌ی استالین را پایین می‌کشند. لطفا دستور فوری بدهید.

کوپاسی: خوب رفیق ستوان، در این مورد بیشتر توضیح بدهید.

ستوان: حدود صد هزار نفر اطراف مجسمه‌ی استالین جمع شده‌اند.

کوپاسی: مطمئنی که آن‌ها این‌قدر زیادند؟ ستوان: رفیق سرهنگ، اگر دویست هزار نفر نباشند قطعاً بیش از صد هزار نفرند. سراسر میدان قهرمانان (21) و همه‌ی گوشه و کنار محوطه‌ی جنگلی اطراف را مردم اشغال کرده‌اند. من چکار باید بکنم؟ کوپاسی: بسیار خوب، چقدر نیرو داری؟

ستوان: خوب، ... بیست و پنج نفر رفیق سرهنگ. کوپاسی: بی‌فایده‌ست. دقت کنید ببینید مردم چکار دارند می‌کنند و بعد شما متوجه خواهید شد که ... ببینید رفیق، این‌ها حرفه‌ای هستند. آن‌ها کارگران یکی یا چند تا از کارخانه‌های بزرگ دفع آفات هستند. تنها کارگران هستند که تجهیزات لازم را برای چیزی که شما الان گزارش کردید در اختیار دارند.

و حالا شرح کوپاسی از دریافت اولین اخبار مبنی بر مسلح بودن مردم در ایستگاه رادیویی پلیس: "طنین صدای افسر جزء مصیبت‌بار بود: «رفیق کوپاسی تظاهرکننده‌ها مسلح هستند.» دستور دادم در اتاق همه ساکت شوند. فکر کردم کسی که باهانش حرف می‌زد دیوانه شده بود. گفتم: درست نفهمیدم. لطفا دوباره تکرار کنید رفیق ستوان. ستوان با لحنی شمرده تکرار کرد که چطور مردم دور پلیس‌های جوان حلقه زدند و به آن‌ها گفتند که برای دفاع از خود در برابر پلیس امنیتی احتیاج به اسلحه دارند و چطور یکی از سربازان و سپس دیگری اسلحه‌ی خود را در اختیار مردم گذاشتند.

در اتاق من سکوت مطلق حکم‌فرما بود. همکاران‌ام میبھوت مرا نگاه می‌کردند. از لحن و چهره‌ی من فهمیده بودند که خبری که دریافت کرده بودم شوخی نبود. «پسر! چه تعداد سلاح و از چه نوعی توزیع کرده‌اید؟» منتظر جواب بودم. خون در رگام منجمد شده بود. «بیست و پنج یا سی تا تفنگ و به همان تعداد سلاح خودکار کوچک، و همین‌طور چند خشاب گلوله. چه دستور می‌دهید؟» فقط یک دستور می‌توانستم بدهم: سنگر بگیرید و چراغ‌های‌تان را خاموش کنید".

مجارستان بدون نشان ملی) را بر روی تانک‌های خود برافراشتند. سربازان روسی درخواست پناهنده‌گی سیاسی کردند. آن‌ها در کارگران مجاری ظرفیت برپایی نظامی را دیده بودند که آن‌ها را به فرماندهان روسی تحویل نمی‌دهد.

جمعیت انبوهی در برابر مجلس تجمع کرده بود. نیروهای پلیس امنیتی (AVO) به سوی مردم تیراندازی کردند و نیروهای روسی برای دفاع از مردم در برابر پلیس امنیتی وارد صحنه شدند. تمامی ساختمان‌های عمومی به تصرف کارگران درآمد. آن‌ها از رادیو خواستند که به انقلاب بپیوند و درخواست‌ها و صدای کارگران را به گوش مردم سراسر کشور برساند. نیروهای نظامی روسی با تانک‌هایشان کارگران را در حمله به ستاد فرماندهی پلیس پشتیبانی کردند.

درهای زندان‌ها باز شد و قفل تمامی شکنجه‌گاه‌ها و دھلیزهای زیرزمینی شکسته شد. زندانیان مانند ارواح به بیرون قدم گذاشتند. مردان و زنانی که تصور می‌شد سال‌هاست مرده‌اند. شبکه‌های زیرزمینی پلیس در بوداپست چنان گسترده بود که انقلابیون برای یافتن زندانیان، هفته‌ها جستجو می‌کردند. هنوز صداهایی از جاهایی به گوش می‌رسید، اما بعضی از زندانیان در جاهایی چنان ناپیدا نگهداری می‌شدند که انقلابیون هرگز نتوانستند آن‌ها را پیدا کنند. پیش از آن‌که نیروهای انقلابی آن‌ها را پیدا کنند، ضد انقلاب سررسیده بود.

از هر گوشه و کناری روزنامه‌ای چاپ می‌شد. یک شاهد عینی حزب کمونیست می‌گفت: «مردم گرسنه و تشنه‌ی کلمات چاپی بودند. گویی از بیابانی خشک به در آمده باشند.» تنها ظرف چند روز بیست و پنج روزنامه‌ی زنده (در قیاس با ۶ روزنامه‌ی بی‌روح رسمی) در شمارگان میلیونی سر برآورد. جوانان انقلابی، بخش‌های مختلف کارگران، دهقانان، پلیس و ارتش همه روزنامه‌ی خود را داشتند. همه‌ی این گروه‌ها مخالفت خود را با فاشیسم و یهودی‌ستیزی اعلام کردند.

با رشد و گسترش خودجوش علائق سیاسی در بین توده‌ها، چندین حزب سیاسی جدید شکل گرفت. از جمله حزب سوسیال دموکرات و نیز حزب دهقانان. حق حضور احزاب مختلف در برنامه‌ی انقلاب به رسمیت شناخته شده بود. بی‌شک تجربه‌ی انقلاب مجارستان نشان می‌دهد که کارگران چه قابلیت بالایی برای اداره‌ی جامعه دارند. آن‌ها قدرت و اراده‌ی پیروزی بر همه‌ی موانع را داشتند.

تأثیر انقلاب بر افزایش سطح آگاهی توده‌ها چنان بود که نگرش آن‌ها را یک شبه، با اشتیاق مبارزه برای ساختن جامعه‌ای نو، دگرگون ساخت. در گوشه و کنار خیابان‌ها چمدان‌هایی گذاشته بودند برای جمع‌آوری کمک به خانواده‌های افرادی که در درگیری‌ها کشته



این مکالمه به روشنی نشان می‌دهد که حکومت چقدر در برابر یک جنبش توده‌ای مسلح ناتوان و وحشت‌زده است. نشان می‌دهد که به محض به‌پا خواستن کارگران، تمام قدرت ظاهری حکومت در برابر آنان رنگ می‌بازد. به موازات فتح سریع خیابان، آگاهی سیاسی توده‌ها نیز به سرعت ارتقاء می‌یابد. در مرکز شهر نشستی برپا شد و مردم از حکومت خواستند که وزیری را برای توضیح درباره‌ی اصلاحات پیشنهادی به جلسه بفرستد. دولت پس از تردید و بعد هم با یک ساعت تأخیر تصمیم گرفت وزیر کشاورزی را به جلسه بفرستد. تا رسیدن وزیر، فضای جلسه به دشمنی و مخالفت با هرگونه پیشنهاد دولت تغییر کرده بود و مردم برنامه‌ی پیشنهادی وزیر را هو کردند. این یکی از ویژگی‌های همه‌ی انقلاب‌هاست: ارتقاء پرشتاب سطح آگاهی توده‌ها.

تهاجم اول

پاسخ دولت روسیه به این رویدادها ناشی از وحشت آنان بود. در شامگاه بیست و سوم و بیست و چهارم اکتبر آنان تانک‌هایشان را به مجارستان اعزام کردند. همه برای جنگ با آن‌ها به خیابان آمده بودند. مردم اسلحه‌های کوچک‌شان را از خانه بیرون آورده بودند و به آن‌ها حمله می‌کردند. کودکان سیزده چهارده ساله کوکتل مولوتف می‌ساختند. چنین مقاومت سرسختانه‌ای از سوی کارگران مجاری، بی‌شک تأثیر عمیقی بر سربازان روسی می‌گذاشت. آن‌ها کم‌کم شروع به پرسیدن این سوال کردند که چرا اعزام شده‌اند. بعضی افسران پاسخ می‌دادند که این یک شورش فاشیستی است و باید سرکوب شود. و البته این ادعا با چنان مقاومت مردمی سرسخت و گسترده‌ای جور در نمی‌آمد. به تدریج گروهی از سربازان روسی واحدهای خود را ترک کردند و به مردم پیوستند. بعضی از خدمه‌ی تانک‌ها پرچم انقلاب (پرچم

شده بودند، بی آن که حتماً نیازی باشد کسی مواظب آن‌ها باشد. دهقانان با آوردن گاری‌های پر از آذوقه به بوداپست و توزیع رایگان آن در میان مردم، پشتیبانی خود را از انقلاب نشان می‌دادند. این‌ها همه در کشوری رخ می‌داد که مردم هنوز در فقر زندگی می‌کردند. در مواجهه با واقعیت‌هایی از این دست، دیگر به کسی اجازه ندهید که بگوید سرشت بشری تغییرناپذیر است و مردم تنها برای انباشتن کیسه‌ی خود تلاش می‌کنند و جنایت همیشه باقی خواهد بود حتی در سایه‌ی سوسیالیسم.



نظامی اعلام کند. او بی‌هیچ اراده‌ای با تصمیم مسکو مبنی بر اعزام سربازان برای سرکوب جنبش موافقت کرد. در اولین روز نخست‌وزیری او، ۳۰۰ کارگر در بیرون ساختمان مجلس به دست نیروهای دولتی کشته شدند. دستان او از همان آغاز به خون آلوده بود، اما با درنظر گرفتن قدرت عظیم انقلاب، او به واسطه‌ی اعتبارش آخرین امید برای حفظ نظام بود.

ناگی برای همه‌ی افراد مسلح اعلام عفو عمومی کرد. مقامات شوروی اعلام کردند آماده‌ی مصالحه با دولت جدید هستند و این باعث امیدواری مردم نسبت به

خروج صلح‌آمیز نیروهای شوروی شده بود. در واقع این ظاهر مبهم یک نمایش بود و در پشت صحنه، آن‌ها برای یک عملیات نظامی گسترده آماده می‌شدند. حقیقت این بود که حرکت مهارناشدنی توده‌ها دولت ناگی را کاملاً عقیم کرده بود. بدون ارتش و پلیس و پشتوانه‌ی مردمی آن حکومت تنها نام حکومت را داشت و دولتی پا در هوا بود.

شایعه‌ی تحرک ستون‌های نظامی روسیه دهان به دهان می‌گشت. مردم سردرگم بودند. اما پیش از آن که کسی فرصت کند به این چیزها فکر کند، خیلی زود معلوم شد که کار آن‌ها تمام نشده. آن‌ها در نزدیکی بوداپست بودند و نیروهایشان را تقویت کرده بودند. نیروهای روسی همه‌ی فرودگاه‌ها را به تصرف درآوردند.

در این‌جا نگاهی گذرا خواهیم داشت به نقش حزب انقلابی در جریان انقلاب. مجهز کردن کارگران پیشرو به استراتژی، تاکتیک‌ها و تحلیل روشن برای گسترش انقلاب به سایر کشورهای استالینیستی ضروری بود. از این طریق آن‌ها می‌توانستند برای کارزار بعدی انقلاب مهیا شوند. این باعث می‌شد همه‌ی آن‌ها در سایه‌ی یک حزب متحد شوند. چنین حزبی می‌توانست هیجان لایه‌های گسترده‌تری از اجتماع را هدایت کند. هدایت مردمی که به رغم ناامیدی‌ها، امیدوار بودند سرکوب دیگری در کار نخواهد بود. این حزب خود بر شانه‌های کارگرانی قرار می‌داشت که هشدار می‌دادند: «سلاح را زمین نگذارید.»، و یا «اعتمادی به حکومت ناگی برای اجابت خواست‌های انقلاب نیست.» یک حزب انقلابی که با شعارهای روشن مهبیای رویارویی با موج بعدی نظامیان شوروی می‌بود. از همه مهم‌تر تأسیس دولتی مبتنی بر سازمان تازه شکل گرفته‌ی

درمانده از ناکارآمدی در برابر انقلاب، مقامات شوری در بوداپست عقب‌نشینی کردند. خروشچف در خاطراتش شک و تردید مقامات عالی شوروی را در «سرکوب شورش» و یا «عقب‌نشینی از مجارستان» یادآوری می‌کند: «نمی‌دانم چند بار نظرمان بین این دو (گزینه) عوض شد.» ناچار در جستجوی چاره‌ای برای وضع موجود، و پس از مشورت با اندروپوف در مسکو و سپس با سفیر شوروی در مجارستان، در نهایت رهبران تصمیم گرفتند امتیازات بیشتری بدهند. در ۲۵ اکتبر نخست وزیر، گرو، (۲۲) که در نطق رادیویی خود و باعربده‌کشی و مطرح کردن نقش ماموران فاشیست، خشم مردم را برانگیخته بود، به دستور مسکو برکنار شد. چند نفری از بدترین استالینیست‌های سخت جان از کمیته‌ی مرکزی حزب اخراج شدند. بلافاصله از ناگی اعاده‌ی حیثیت شد و او دوباره به نخست‌وزیری منصوب شد.

بازگشت ناگی به قدرت

به رغم شهرتی که ناگی به عنوان یک اصلاح‌طلب به هم زده بود، در مواجهه با خواست‌های بنیادین کارگران مجاری، او تفاوت چندان با استالینیست‌های افراطی نداشت. مسکو او را ترغیب کرد تا حکومت

کارگران بود و بازداشت فوری کادار و همه‌ی مسئولان استالینیست که هنوز به سایه‌ی قدرت چسبیده بودند. و بالاتر از همه این‌که این حزب می‌بایست وظیفه‌ی هدایت و تبلیغ برای کارگران دیگر کشورهای بلوک شرق را برعهده بگیرد.

قدرت در دست کارگران

تمام این کارها و نیز برنامه‌هایی که کارگران پیشرو به سمت‌شان حرکت می‌کردند، با اتکا به تجاربای بود که از رهگذر انقلاب و تنها ظرف دو هفته به دست آورده بودند. همچنان که آگاهی کارگران افزایش می‌یافت، برنامه‌ی انقلاب مراحل متفاوتی را طی می‌کرد. در واقع برنامه‌ی آنان برداشتی بود از برنامه‌ی لنین در آوریل ۱۹۱۷ برای دفاع از انقلاب. خواست‌های کارگران عبارت بود از:

- ۱_ ایجاد شوراهای کارگری در همه‌ی کارخانه‌ها برای بنا نهادن سیستم مدیریت کارگران و تغییر بنیادین سیستم هدایت و برنامه‌ریزی متمرکز دولتی.
- ۲_ افزایش ۱۵ درصدی دست‌مزد برای کارگران با درآمد کم، و افزایش ۱۰ درصدی دست‌مزد برای دیگر کارگران. کاهش سقف پرداخت‌ها به ۱۰۶ پوند، که در اوضاع اقتصادی آن روزها می‌توانست امتیازات ویژه‌ی مقامات دولتی را از بین ببرد.
- ۳_ لغو معیارهای تولید، مگر در جاهایی که شورای کارگری موافق ادامه‌ی آن باشد.
- ۴_ افزایش حداقل حقوق بازنشستگی.
- ۵_ افزایش کمک هزینه‌ی خانواده.
- ۶_ سیستم مالیاتی عادلانه‌تر.
- ۷_ تسریع در برنامه‌ی ساخت مسکن توسط دولت.

این مطالبات که هیچ نشانی از ملی‌گرایی، مذهب یا ارتجاع در آن نیست، پاسخی‌ست به آن‌ها که می‌گویند انقلاب علیه دولت استالینیستی، انقلابی ضد سوسیالیستی است. این‌ها اثبات پیش‌بینی درخشان



تروتسکی از ویژگی انقلاب‌های سیاسی است. این برنامه‌ای بود که مورد حمایت وسیع توده‌ها بود. هرچند با وجود اهمیت بسیار، یک برنامه به خودی خود نتیجه‌ی یک انقلاب را تضمین نمی‌کند. به ویژه زمانی که این برنامه نتیجه‌ی یک رشته برآوردها و محاسبات تقریبی باشد که کارگران بنا به تجربه و در مراحل مختلف مبارزه به آن دست یافته باشند.

وجود یک چارچوب از پیش سازمان‌یافته از آگاه‌ترین کارگران، مسلح بودن، و نگرشی عمیق و یا حداقل یک فهم عمومی از هرآن‌چه که ضروری‌ست، تفاوتی بسیار عمده و احتمالاً قطعی در محصول نهایی انقلاب ایجاد می‌کند.

انقلاب تنها ظرف مدت یک هفته بوداییست را متحول کرده بود. کوپاسی تصویر زنده‌ای از ساختمان پارلمان در این روزها به دست می‌دهد:

«این وست مینستر (23) عظیم روی دانوب، حالا بیشتر شبیه کاخ سمولنی (24) پتروگراد، مقر رهبران بلشویک در ۱۹۱۷، بود تا ساختمان مجلس لندن. دالان‌ها و اتاق‌ها مملو از نمایندگان کارگران، دهقانان، سربازان، هنرمندان، نویسندگان و سیاستمداران احزاب مختلفی بود که از سال ۱۹۴۷ هرگز دیده نشده بود.» در شهرهای دیگر کارگران با پیوستن به جنبش دست به اعتصاب زده بودند. کارگران به‌طور موثری قدرت را در دست گرفته بودند. در معادن، کارگران دست به اعتصاب سفت و سختی زده بودند. همه‌ی کارگران در خیابان‌ها بودند. همه جا حال و هوای انقلاب را داشت.

در میان دهقانان نیز حرکت بزرگی شکل گرفته بود. مدیران پیر و استالینیست مزارع اشتراکی به زور چاقو و چنگال‌های کشاورزی فراری داده شدند. دهقانان کمیته‌های انقلابی تشکیل دادند. درست است که در بعضی مناطق آن‌ها زمین‌های اشتراکی را به قطعه زمین‌های شخصی تقسیم کردند. اما با این هشدار هم همراه بود که اگر هر یک از زمین‌داران خیال بازگشت به سرشان بزند، دهقانان انقلاب دومی را سازمان‌دهی می‌کنند. بدون شک اگر کارگران مجاری قدرت را در دست می‌گرفتند و یک حکومت دموکراتیک کارگران را بنیان می‌نهادند، دهقانان به تجربه به این نتیجه می‌رسیدند که داوطلبانه به سیستم اشتراکی بپیوندند. پیتر فرایر، (25) گزارش‌گر روزنامه‌ی حزب کمونیست انگلستان، Daily Worker، شوراهای کارگری را چنین توصیف می‌کند:

«این شوراهای، شبکه‌هایی که حالا در سراسر مجارستان گسترده شده بود، به شکلی استثنایی در همه چیزشان هماهنگ بودند؛ در سرشت خودجوش‌شان، در ترکیب‌شان، در احساس مسئولیت‌شان، در سازمان‌دهی کارآمدشان، در تامین مواد غذایی و نظم مدنی، در تمرین مداراشان در برابر طبیعت طغیان‌گر جوانان، در تدبیرشان در اداره‌ی نیروهای نظامی روسی، و به

می‌کردند. سربازان روسی بعدها گزارش می‌کردند که هرگز چنین مقاومتی ندیده بودند.

مقاومت ادامه دارد

سربازانی که در حمله‌ی دوم نیروهای روسی به کار گرفته شدند، از شرق دور شوروی فراخوانده شده بودند. آن‌ها به هیچ زبان اروپایی نمی‌توانستند صحبت کنند و تقریباً هیچ تصویری از جنگی که در آن بودند نداشتند. پیتر فرایر در آخرین گزارش خود برای Daily Worker، که سردبیر روزنامه آن را از دیگر کارکنان مخفی کرده بود، چنین گزارش داد: «گروهی از سربازان روسی به مردم گفته‌اند اصلاً نمی‌دانستند به مجارستان آورده شده‌اند. آن‌ها فکر می‌کردند در برلین هستند و با فاشیست‌های آلمانی می‌جنگند. حتی به بعضی گفته شده بود در کانال سوئز در حال جنگند.» کارگران اقدام به پخش کردن اعلامیه در میان سربازان کردند. اما این‌بار تعداد سربازان به نسبت نیروهای زرهی بسیار کمتر بود. چرا که فرماندهان عالی‌رتبه نگران همدلی سربازان با مردم بودند، همچنان که در حمله‌ی اول نیروهای روسی به مجارستان رخ داده بود. تانک‌های روسی همگی ساختمان‌هایی را که فکر می‌کردند مراکز مقاومت هستند گلوله‌باران می‌کردند.

افسران عالی‌رتبه برای حفظ انسجام نیروهای‌شان، به هر کسی که با مردم اظهار همدلی می‌کرد شلیک می‌کردند. برای مثال، یک افسر توپخانه‌ی شوروی که مسیر عبور ستون نظامی‌اش توسط زنان و کودکان مسدود شده بود، به این دلیل اعدام شد که به جای آن‌که خیابان را با خون آن‌ها بشوید، خویشتن‌دارانه تصمیم گرفته بود مسیر حرکت ستون نظامی‌اش را تغییر دهد. چند سربازی که از او تبعیت کرده بودند نیز اعدام شدند. در حیات زندان بوداپست اعدام‌هایی از این دست روز و شب ادامه داشت. این وقایع هول‌ناک نشان می‌دهند که برخلاف همگی برآوردهای نیروهای روسی، کارگران مجاری توانسته بودند روی بسیاری از سربازان در این حمله نیز تأثیر بگذارند.

به رغم این نمایش قدرت، دولت همچنان ناتوان از بازپس‌گیری قدرت بود. آن‌ها مجبور شده بودند برای سرکوب جنبش، ۱۵ لشکر نظامی و ۶۰۰۰ تانک را با

همان میزان در الگوبرداری‌شان از شوراهای نماینده‌گان کارگران، دهقانان و سربازان روسیه در ۱۹۰۵ و نیز فوریه‌ی ۱۹۱۷. این‌ها همه نهادهای انقلاب بودند؛ نشست‌های مشترک نماینده‌گان منتخب کارخانه‌ها، دانش‌گاه‌ها، معادن، واحدهای ارتش و نهادهای مردمی خودگردانی که مردم مسلح به آن‌ها اعتماد داشتند. به معنای دقیق کلمه، آن‌ها قدرت عظیمی داشتند و گزاف نیست اگر بگوییم تا قبل از حمله‌ی چهارم نوامبر شوروی به مجارستان، قدرت واقعی در دست آن‌ها بود.

تهاجم دوم

دولت ناگی، آخرین امید حکومت، در واقع هیچ کنترل موثری بر اوضاع نداشت. قدرت به تمامی در اختیار کمیته‌های انقلابی بود. کارگران پیشرو، بخش بزرگی از دانش‌جویان و کارگران صنعتی حس می‌کردند روند حوادث به سرعت به نقطه‌ی اوج نزدیک می‌شود. آن‌ها برای دفاع دوباره از انقلاب آماده بودند. موج جدیدی از اعتصاب به راه افتاد که به سرعت ابعاد یک اعتصاب عمومی را به خود گرفت.

در چنین شرایطی دولت روسیه حمله‌ی نظامی دوم را آغاز کرد. در ساعت چهار صبح روز یکشنبه چهارم نوامبر، تانک‌های روسی که بوداپست را محاصره کرده بودند، از تپه‌های اطراف، شهر را زیر آتش توپخانه گرفتند. تا غروب آفتاب نیروهای نظامی روسیه وارد شهر شده بودند و همگی ساختمان‌های کلیدی، از جمله ساختمان مجلس را اشغال کرده بودند. تهاجم به سرعت به همگی شهرها گسترش یافت. هر شهر ابتدا گلوله باران می‌شد و سپس به اشغال درمی‌آمد.

به رغم امید سردمداران

روسیه که با یک حمله‌ی گسترده بتوانند کار را یکسره کنند، تهاجم دوم باعث برانگیخته شدن بیش از پیش کارگران برای جنگی تمام عیار و دفاع از انقلاب شد. خودآگاهی حتی در بخش‌های گسترده‌تری از توده به غلیان درآمده بود. کسانی که در جنگ‌های خیابانی شرکت نمی‌کردند به صف مبارزان پیش‌کسوت چند هفته‌ی گذشته پیوستند. کارگران هم‌دوش با کودکان، دانش‌جویان، سربازان و نیروهای پلیس که به انقلاب پیوسته بودند، می‌جنگیدند. جابه‌جا خیابان‌ها را سنگربندی کردند و نقاط کلیدی شهر را قبل از رسیدن ستون‌های نظامی روسی اشغال کردند. جنگ وحشت‌ناکی بود. مردم از هر سو به تانک‌ها حمله



بشتیبانی هواپیماهای جنگنده می‌گ به کار گیرند. برای آتش زدن ساختمان‌ها گلوله‌های ففسری به‌کار گرفته می‌شد. اندی/ اندرسن، (26) یکی از گزارشگران، اوضاع را چنین توصیف می‌کند:

«دود برخاسته از ساختمان‌های در حال سوختن، انفجار گلوله‌ها و کوکتل مولوتوف‌ها و گرد و غبار برخاسته از بناهای ویران شده، مهی غلیظ و خفقان‌آور را در همه جا پراکنده بود. از آن‌سو، مشاهده‌ی افزایش زخمی‌ها و مجروحان نیز همچون مهی خفقان‌آور ذهن و روح را فرا گرفته بود.»

حتا با توسل به چنین حجمی از شقاوت و بی‌رحمی هفته‌ها طول کشید تا نیروهای روسی بتوانند کار را تمام کنند. در چهارم نوامبر، دولت ناگی که نماینده‌ی هیچ کس و هیچ چیز نبود، جایش را به دولت افراطی کادار داد. او از کارگران خواست که به سر کارشان برگردند. اما اعتصابات شدت بیشتری گرفت. در پنجم نوامبر کادار هم "اخطار کرد" هم "اظهار امیدواری کرد" و هم "درخواست کرد" که کارگران دست از اعتصاب بردارند و به سر کار برگردند. در ششم و هفتم نوامبر باز هم تهدید کرد. در روز هشتم نوامبر، «ماروسان»، (27) یکی از سرسپردگان کادار، گفت: «وظیفه‌ی هر کارگر محترم است که به سرکارش برگردد.» اما اعتصابات ادامه می‌یافت و هر روز تعداد بیشتر و بیشتری از تانک‌های روسی قربانی مقاومت مسلحانه و قهرمانانه‌ی مردم می‌شدند.

مجارستان ۵۶، نشان مبارزات آینده

قدرت‌مندترین و مستمرترین مقاومت مشخصا در نواحی بزرگ کارگری بوداپست رخ داد. اطلاعات بیمارستانی نشان می‌دهد که حدود ۷۰ درصد مجروحان کارگران جوان بوده‌اند. این آمار هیچ نسبتی با اتهام استالینیست‌ها ندارد که ادعا می‌کردند شورشی‌ها گروهی از کارگران لمپن بوده‌اند که از سوی فاشیست‌ها تحریک شده بودند. سسپل سرخ (28) که در روزهای قبل از آغاز جنگ مقر حزب کمونیست بود، از آخرین مناطقی بود که هنوز مقاومت می‌کرد. مقاومت‌های پراکنده در طول سال ۱۹۵۷، و حتا سال‌های ۵۸ و ۵۹ نیز ادامه یافت. کارگران در برابر سخت‌تر شدن کنترل بوروکراتیک، اعتصاب و تظاهرات به راه می‌انداختند.

البته پیروزی دولت آسان به دست نیامد. در حقیقت سال ۱۹۵۶ سرآغاز یک دوره‌ی شکوفایی اقتصادی برای مجارستان بود. دولت روسیه تصمیم گرفت درآمدها و منابع را در خود مجارستان خرج کند. آن‌ها آن‌قدر از انقلاب ترسیده بودند که می‌خواستند مطمئن شوند که کارگران راضی هستند و حوادث گذشته را تکرار نخواهند کرد. شاخص‌های زندگی برای بقیه‌ی سال‌های دهه‌ی پنجاه و نیز دهه‌ی شصت برای مردم مجارستان افزایش یافت. این عین عبارات خروشچف است: «دهانشان را با گولاش (29) خواهیم بست.» حتا

در دهه‌ی هفتاد نیز کشور هنوز رشد اقتصادی چشمگیری داشت و این مایه‌ی ثبات نسبی حکومت کادار بود.

انقلاب ۱۹۵۶ کارگران مجارستان برگ درخشانی از تاریخ مبارزات طبقه‌ی کارگر است. این انقلاب تجربه‌ای گران‌بها به میراث بشری افزود. این انقلاب نشان داد که نه تنها در کتاب‌ها، بلکه در تجربه‌ی عینی زندگی، جای‌گزینی برای شقاوت استالینیستی وجود دارد که هیچ نسبتی هم با بازگشت به سرمایه‌داری ندارد. به این معنی، این انقلاب اشاره‌ای بود به آینده‌ی بشریت. پیروزی در دسترس بود، در واقع به دست هم آمد. اما این پیروزی در دومین لشکرکشی روسیه به یغما رفت. این پیروزی می‌توانست با گسترش انقلاب به نیروهای نظامی روسیه، که از شرق دور اعزام شده بودند، مستحکم شود. که خود می‌توانست به انقلابی در خود اتحاد جماهیر شوروی منتهی شود.

پانوشت‌ها:

1 _ این مقاله اولین بار در اکتبر ۱۹۸۶، در سی‌امین سال‌گرد قیام ۱۹۵۶ کارگران علیه بی‌داد استالینیستی منتشر شده است.

Phil Hutchinson _ 2

Karolyi _ 3

Bela Kun _ 4

Miklós (Nicolas) Horthy _ 5

Mátyás Rákosi _ 6

Dora Scarlett _ 7

8 _ ایمره ناگی (Imre Nagy) دو بار به

نخست‌وزیری مجارستان رسید. وی در سال 1958 اعدام شد. م

9 _ کارخانه‌جات عظیم موتور سازی در مجارستان. م

Titoists _ 10

11 _ ولادیسلا گومولکا، از رهبران حزب کمونیست لهستان. م

Petofi _ 13 New Course _ 12

Plzen _ 15 Sandor Kopacsi _ 14

Csepel _ 16

Ozd _ 17

Diosgyor _ 18

Szabad Nep _ 19

Kadar _ 20

Heroes Square _ 21

Gero _ 22

23 _ Westminster، بنایی در مرکز لندن که بر روی رودخانه‌ی Thames بنا شده است. م

Smolny _ 24

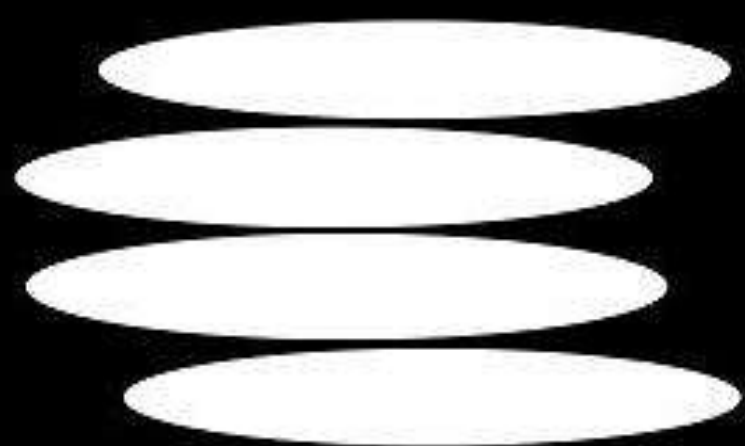
Peter Fryer _ 25

Andy Anderson _ 26

Marosan _ 27

Red Cespei _ 28

29 _ خوراکی گوشتی که در مایعی پخته می‌شود که دارای فلفل زیاد باشد. م



خشاب

داستان جوانان شعر فارسی

علی سطوتی قلعه

جوانان شعر فارسی در کجای تاریخ آن ایستاده‌اند؟ به عبارتی دقیق‌تر، کجا شعر فارسی به جوانان خود این رخصت را داده که خودی بنمایند و صدایی بلند کنند؟ بدیهی است جست‌وجو در هزاره‌ی کلاسیک در این باره به جایی نخواهد رسید؛ نه فقط بدان دلیل که کلاسیسم ادبی با آن ساختار متقارن خود جایی برای این خودنمایی‌ها باقی نمی‌گذارد؛ بل که مهم‌تر از آن، مفهوم جوانی به مثابه یک هویت خودبسنده و نه صرفن دورانی از زندگی، برساخته‌ای است کمابیش مدرن که هیچ ارتباط وثیقی به آن هزاره ندارد. به همین ترتیب، در شعر معاصر هم که متسامحن از نیما به بعد را دربرمی‌گیرد، نمی‌توان صرفن به سن و سال شاعران بسنده کرد و هر آن‌چه را که در بیست _ سی‌سالگی

خود نوشته‌اند، برگرفته از جوانی آن‌ها دانست. موقعیت تاریخی نیما خود از این نظر می‌تواند آغاز خوبی برای این بررسی باشد: آن که خشم پیروپاتال‌های ادبی را برمی‌انگیزد و طعنه‌هایشان را به جان می‌خرد، دیری نمی‌گذرد که خود می‌شود پدر شعر نوی فارسی. ماجرا به همین‌جا ختم نمی‌شود:

بسا پیش از آن‌که غربال به دست از پشت بیاید، این هوشنگ ایرانی است که از راه می‌رسد در بیست و شش سالگی و به انجمن هنری خروس جنگی می‌پیوندد که جلیل ضیاپور، آن را در سال 1328 پایه گذاشته بود. شگفت آن که نخستین واکنش‌ها به اعلام حضور ادبی ایرانی، نه از سوی دیگران که از جانب بنیانگذار خروس جنگی

نشان داده می‌شود: ضیاپور از انجمن کناره می‌گیرد و بعدها جایی در این باره می‌گوید: «با ورود هوشنگ ایرانی به انجمن، تندروی‌های موهن او باعث شد که خود را از جمع دوستان کنار بکشم.» پس از آن است که ایرانی به همراه غلامحسین قریب و حسن شیروانی، دوره‌ی دوم مجله‌ی خروس جنگی را در چهار شماره منتشر می‌کنند با آن بیانیه‌ی معروفی که پشت جلدش می‌زنند و نامش سلاخ لبلل است. این بیانیه از همان بند اولش که می‌گوید: «هنر خروس جنگی، هنر زنده‌ها است. این خروش، تمام صداهایی را که بر فراز هنر قدیم نوحه‌سرایی می‌کنند، خاموش خواهد کرد.» تا آن آخرین بندش که فریاد می‌زند: «مرگ بر احمقان»،

صراحتی بی‌سابقه را به رخ می‌کشد که جایی برای تعارف باقی نمی‌گذارد. این‌گونه است که عیار غربال‌گری تاریخ خودش را نشان می‌دهد: اگر فسیل‌های ادبی در کنگره‌ی نویسندگان ایران نمی‌گذارند که آب خوش از گلولی نیما پایین برود، این بار نه او که شاگرد ارشدش شاملو زبان به کنایه می‌گشاید و شاعر خروس جنگی را هوشنگ آفریقایی خطاب می‌کند. عمر شاعری ایرانی چهار سالی بیش دیر نمی‌پاید و در نهایت، عطای شعر را به لقایش می‌سپارد و باقی زندگی را به خلوت و انزوای خود می‌گریزد. گویی پدرسالاری ادبی بیش از این نمی‌تواند لحن تهاجمی او را تاب بیاورد. البته تعلقات ایرانی به عرفان هندی هم در این انزوا بی‌تاثیر نیست. در همان زمان، شاملوی جوان دارد کم‌کم راه خودش را از استادش نیما جدا می‌کند، وزن را کنار می‌گذارد و شعرهایی را اتود می‌زند که نقطه‌ی اوجشان

در هوای تازه خواندن دارد. «شعری که زندگی است» را باید مانیفست شاعری دانست که اندکی بعدتر، راه دیگری در پیش می‌گیرد، از آونگ کردن حمیدی شاعر بر دار شعر خویشتن دست می‌شوی، به بیانی آرکاییک رو می‌آورد و کارش به جایی می‌رسد که حتمن باید معنای برخی واژه‌های عهد بوقی را در موخره‌ی «در آستانه» بیاورد تا مخاطبانش از مراجعه به فرهنگ لغت بی‌نیاز باشند. شاملو، شاید یکی از معدود شاعران ایرانی باشد که جوانمرگ نشد و تا آخر عمرش شعرهایی نوشت که کمابیش در چارچوب بوطیقای خودش خواندنی بودند. با این همه، جوانی‌اش در هوای تازه جا ماند و خیلی زود، نفس شعرهایش در سربالایی

آرکاییسم ادبی بند آمد. در مقابل شاملو، می‌توان از فرخزاد نام برد که جوانمرگ شد. اتفاقن همو در گفت‌وگویی با م. آزاد، شاملو [شاملوی جوان؟] را از لحاظ سلیقه‌های شعری و احساسات، نزدیک‌ترین شاعر به خود می‌داند و کلی در ستایش «شعری که زندگی است» حرف می‌زند. زندگی شخصی فرخزاد و شعرهایش _ چه در سه مجموعه‌ی نخست که بار ادبی چندان‌ی ندارند و چه در دو مجموعه‌ی آخرش _ به گونه‌ای است که می‌تواند او را به عنوان اسطوره‌ی ابدی جوانان شعر فارسی بدل کند. اما اتفاقی که می‌افتد، چیست؟ فرخزاد با آن عصیان ذاتی و جنون

**در سال 45، دیگر تکلیف
مورخان رسمی ادبیات با شعر
معاصر روشن شده است:
حضور پدرانه‌ی نیما همه جا
احساس می‌شود، جایگاه شاملو
و اخوان ثالث را به عنوان
شاگردان خلف نمی‌توان ندیده
گرفت، فرخزاد کار خودش را
کرده و حتا رمانتیک‌های
محافظه‌کار مجله‌ی سخن نیز به
رهبری نادرپور به نقطه‌ی
عطفی در شعرهایشان رسیده‌اند**

سرعتی که دارد و عاقبت هستی خود را بر سر آن می‌گذارد و به درخت می‌کوبد و جان می‌دهد، چهره‌ی یک قدیسه و در خوشبینانه‌ترین حالت، یک نابغه‌ی ادبی را به خود می‌گیرد که می‌شود او را به نام کوچکش خطاب کرد. درست همان زمانی که اخوان ثالث دست به کار می‌شود و در مرثیه‌ی فرخزاد را پریشادخت شعر آدمی‌زادان می‌خواند، لحظه‌ای از تاریخ شعر فارسی رقم می‌خورد که هیچ موقعیتِ خودبسنده‌ای را جز در چارچوب پدرسالارانه‌ی خود به رسمیت نمی‌شناسد. البته یک نکته را هم نباید از یاد برد. آن هم ظرفیتی است که فرخزاد برای تقلیل به این عنوان فاخر که بعدها به کرات از آن استفاده می‌شود، از خود نشان می‌دهد. مختصر آن‌که مشخص 2 نفر روی شخصیت فرخزاد و شعرهای او تأثیر زیادی می‌گذارند: یکی ابراهیم گلستان با آن عنقی مردانه‌ی وصف‌ناپذیرش و دیگری تی.اس.الیوت که به گفته‌ی خودش در ادبیات، کلاسیک، در مذهب، کاتولیک و در سیاست، سلطنت‌طلب است. با این حساب، چندان هم عجیب و غریب نخواهد بود اگر شعرهای فرخزاد در دوره‌ی شکوفایی‌اش به رغم همه‌ی آن لحن تهاجمی که همچنان در خود حفظ کرده، بیش‌تر سویه‌ای کنایی به خود بگیرد و اغلب به عصیانی مومنانه - همچون پرسش ایوب از خداوند - تبدیل شود. نمونه‌ای از این نوع پرخاش حکیمانه را می‌توان در نامه‌ای دید که به احمدرضا احمدی جوان می‌نویسد: «خیلی خوشحالم که رفته‌ای به جایی که نشانی از این زندگی قلابی روشنفکری تهران ندارد. برای تو که هوش و ذوق فراوانی داری و همچنین معصومیت و پاکیزگی فراوان و همچنین ذهنی پاک و تأثیرپذیر، یک دوره زندگی مستقل و دور از جریان‌های مصنوعی و کم‌عمق، بهترین زمینه و پشتوانه‌ی تکامل می‌تواند باشد.» اگر قرار باشد یکی از منتقدان سینمای ایران که بیشترشان کاری جز تظاهر به خورهای فیلم بودن و ریویونیویسی‌های حکیمانه ندارند، این جمله‌ی فرخزاد را تفسیر کند، خواهد گفت: «او همچنان به قلابی بودن زندگی روشنفکری در تهران شهادت می‌داد و انگار خودش را بدان آلوده می‌دید و می‌دانست که دیگر نه گریزی از آن ندارد و نه می‌تواند مقابلش بایستد. این بود که همچون یاغی شکست‌خورده‌ی احمدی را تشویق به گوشه‌گیری و انزواطلبی می‌کرد تا در این فضای متعفن نخلتد و معصومیتش را از دست ندهد.» به این ترتیب، فرخزاد نه به عنوان اسطوره‌ی ادبی جوانان شعر فارسی، بلکه همان‌گونه که خود در انتهای این نامه اشاره می‌کند، به عنوان یک خواهر از احمدی می‌خواهد وزن را فراموش نکند، به توان هزار فراموش نکند و به حرف او گوش بدهد. احمدی جوان، دست‌کم این گفته‌ی فرخزاد را به گوش نمی‌گیرد و اندکی بعدتر، مهم‌ترین چهره‌ی جریانی می‌شود که فریدون رهنما آن را «موج نو» می‌خواند. صرف‌نظر از مورد خاص خروس جنگی باید گفت این نخستین باری است که شعر معاصر فارسی، شکل‌گیری و

حرکت یک جنبش تمام‌عیار ادبی را از درون به تماشای می‌نشیند؛ تمام‌عیار، از آن رو که موج نو به رغم آن شهودگرایی لجام‌گسیخته‌ی شاعرانه‌ای که در آن به چشم می‌آید، صرفن در شاعرانی خلاصه نمی‌شود که آن را به وجود می‌آورند و به گونه‌ای غیرسیستماتیک و شاید بر اساس همان ضرورتی که به یک جنبش قوام می‌بخشد، انتشارات، مجله، تئوریسین و منتقد ادبی و پاتوق‌های خاص خودش را دارد. مجله‌ی جزوه‌ی شعر که نخستین شماره‌اش در سال 45 - یعنی همان سالی که فرخزاد در یک حادثه‌ی رانندگی درگذشت - منتشر می‌شود، دربرگیرنده‌ی آثار شاعران جوانی است که برخی از آن‌ها هنوز هم چندان شناخته شده نیستند. ای‌بسا بعد از آن شعری ننوشته و دنبال زندگی خودشان رفته باشند. اتفاقی که در آن‌جا می‌افتد، کالت شدن یک جریان ادبی. منحصرن برخاسته از نسل جوان و فراگیری آن است و این اتفاق کمی نیست؛ چه آن‌که در سال 45، دیگر تکلیف مورخان رسمی ادبیات با شعر معاصر روشن شده است: حضور پدانه‌ی نیما همه جا احساس می‌شود، جایگاه شاملو و اخوان ثالث را به عنوان شاگردان خلف نمی‌توان ندیده گرفت، فرخزاد کار خودش را کرده و حتا رمانتیک‌های محافظه‌کار مجله‌ی سخن نیز به رهبری نادرپور به نقطه‌ی عطفی در شعرهایشان رسیده‌اند. به عبارتی دیگر، آبی که نیما در خوابگاه مورچگان ریخت، اکنون به سیلی تبدیل شده که همه را دارد با خودش می‌برد و جریان آلترناتیوی که او به وجود آورد، میخ خود را در ادبیات فارسی کوبیده و مرجعیتی رسمی یافته است. جوانان موج نو اگرچه منکر نسبت تاریخی خود با این جریان نمی‌شوند، اما در دورترین فاصله با آن می‌ایستند و شعرهایشان را می‌نویسند. شعرهایشان را هم در مجله‌ای منتشر می‌کنند که خودشان درمی‌آورند. به نظر می‌رسد در این مقطع زمانی این فرصت تاریخی دست می‌دهد که جوانی شعر معاصر با منش پدرسالارانه‌ای که از شعر کلاسیک به آن ارث رسیده، سرشاخ شود و بر زمینش بزند. در عمل اما نتیجه‌ای به مراتب غم‌انگیزتر به دست می‌آید و حسرتی جانکاه را بر جای می‌گذارد. مزه‌ی این حسرت جانکاه را نه به روایت ناظران بیرونی، که در نوشته‌های یکی مثل نوری علا که در دل جریان بوده و نوع تئوریسین آن به حساب می‌آمده، می‌توان چشید. او در فصل سوم بخش دوم کتاب «تئوری شعر/از موج نو تا شعر عشق» تحت عنوان «اختلاف در موج نو» به همین ماجرا می‌پردازد. قضیه از آن‌جا شروع می‌شود که رویایی به عنوان یک شاعر مشخص نیمایی، رفته‌رفته به شاعران موج نو نزدیک می‌شود و با همه‌ی اختلاف سنی که میان‌شان وجود دارد، در نهایت به آن‌ها می‌پیوندد. او از همان ابتدا - و البته به درستی - بر مشخص کردن پرنسیب‌های شعری شاعران موج نو تأکید می‌کند. احمدی و نوری علا و برخی دیگر زیر بار چنین پیش‌نهادی نمی‌روند و صدور مانیفستی را که شامل توضیح این پرنسیب‌ها باشد، ضروری نمی‌دانند.

را با همهی فاصله‌اش با شعر نیمایی به آن پیوند می‌زند و برای همیشه در تاریخ شعر معاصر بایگانی می‌کند. در مقابل، سرنوشتی که برای رویایی و کسانی همچون اردبیلی و الاهی که از موج نو می‌برند و کم‌کم به عنوان شاعران شعر دیگر مطرح می‌شوند، رقم می‌خورد، از این هم سوگ‌مندانه‌تر است. در سال 1348 مانیفست شعر حجم را منتشر می‌کنند. این مانیفست به همان زبان مشط‌حی نوشته شده که به مرور زمان به مشخصه‌ی اصلی شعرهای نویسندگان آن تبدیل می‌شود و به همین دلیل، نه تنها از صراحتی که معمولان از چنین مانیفست‌ها انتظار می‌رود، برخوردار نیست؛ بل‌که در خلاف جهت چنین انتظاری به انفعالی صوفی‌منشانه دعوت می‌کند. صدور مانیفست شعر حجم، به خودی خود نوید برآمدن گروهی از شاعران جوان را می‌دهد که می‌خواهند کار تمام نشده‌ی موج را به پایان برسانند؛ اما در فحواي خود همان ساختار پدرسالارانه‌ی خانقاهی و آن مرید _ مراد بازی‌های رایج در شعر گذشته و امروز فارسی را بازتولید می‌کند. در همان سال‌ها پدیده‌ای در نقد شعر فارسی ظهور می‌کند که اینک با کمال اطمینان می‌توان این پدیده را براهنی جوان نامید و نه آن‌گونه که او را می‌شناسند: دکتر رضا براهنی، دانش‌آموخته‌ی زبان و ادبیات انگلیسی. تنها و تنها از کله‌شقی یک جوان برمی‌آید که بصیرتی چنین راهگشا را به سوژه‌ی



تاریخ ادبی معاصر ارزانی دارد تا تکلیفش را نه فقط با توللی که فراتر از آن با سپهری یکسره کند. هموست که سر وقتش سراغ رویایی می‌رود و پته‌اش را در «دریایی‌ها» روی آب می‌ریزد و برای موخره‌ی «از این اوستا» توی پر اخوان ثالث می‌زند، بدون آن که از نگاه خودش بزرگی او را نبیند. وقتی هم که با همهی دیدگاه لوکاچی خود نادرپور را در کنار نیما و شاملو و اخوان ثالث و فرخزاد به عنوان چهره‌های متمایز شعر معاصر می‌نشانند، باز همان کله‌شقی را به نمایش می‌گذارد. سال‌ها بعد هم که «گزارش به نسل بی‌سن فردا» را می‌نویسد، باز هم از همین انتخاب دفاع می‌کند. گویی او پس از گذشت بیست و اندی سال در ابتدای دهه‌ی هفتاد خورشیدی نیز همان براهنی جوان باقی مانده است. راستش همین‌طور هم هست: کارگاهی در زیرزمین خانه‌اش بر پا می‌کند و به جوانان شاعری که در آن کارگاه حضور می‌یابند، یاد می‌دهد چه‌گونه از شاملو که ظاهراً به عنوان یک پدر مسلم، گریزی از بازتولید آن نیست، عبور کنند. دهه‌ی هفتاد، دهه‌ی جوانانی می‌شود که از زیر زمین آن خانه بیرون می‌آیند و همهی گلوگاه‌های شعر را اعم از جلسات ادبی،

گویی آن‌ها صدور چنین مانیفستی را منافی آن «معصومیت و پاکیزگی فراوان و ذهنی پاک و تأثیرپذیر» می‌بینند که فرخزاد در نامه‌ی خود به احمدی بدان اشاره کرده است. نوری علا همچنان در آن کتاب رویایی را استاد خود خطاب می‌کند، اما افول موج نو را به این پیش‌نهاد رویایی و تأثیری که بر گروهی از جوانان این جنبش می‌گذارد، نسبت می‌دهد. اگر بنا به داوری باشد، باید گفت که اتفاق برعکس؛ موج نو در لحظه‌ای زمین می‌خورد که از پذیرش موقعیت تاریخی خود سرباز می‌زند، حمله‌ی نهایی خود را سامان نمی‌دهد و نسبت خود را با شعر آن روزگار مشخص نمی‌کند. همین می‌شود که نوری علا به عنوان تنورپسین موج نو در کتاب «صور و اسباب خیال» آن تقسیم‌بندی کذابی را انجام می‌دهد و در فقدان بصیرتی استراتژیک، رفقای شاعر خود را به دو دسته‌ی اصیل و مشکل‌گو تقسیم می‌کند. بدیهی است او طرف اصالتی را بگیرد که از آن حرف می‌زند. این ذات‌گرایی ژنریک، همان‌جایی است که موج نو

روزنامه‌ها و بازار کتاب در دست می‌گیرند. کاری از دست فسیل‌های ادبی بر نمی‌آید، جز آن که به چس‌ناله رو بیاورند و دریغ ادیبانی را بخورند که یک‌مشت جوان شعرنهم، تئوری‌زده و بی‌مبالات دارند پدرش را درمی‌آورند. شگفتا کسانی ردای پیرمردی به تن می‌کنند و دل می‌سوزانند که خود روزگاری جوانی‌ها کرده‌اند. احمدی یکی از همان‌هاست که پس از انتشار «این مرده سیب نیست یا خیار است یا گلایی» داد و قالش به هوا برمی‌خیزد. برخی دیگر هم واکنش‌های هیستریکی نشان می‌دهند که آدمی را انگشت به دهان می‌گذارد. یکی مثل آتشی با قید این‌که توافق کاملی با شیوهی ایرانی ندارد، برای مجموعه شعرهای او مقدمه می‌نویسد تا به قول خودش در پایان «حق تاریخی کسی را که خیلی پیش از دادانیست‌های امروزی که مدعی نوآوری‌اند»، ادا کرده باشد. عصبیت او به حدی است که سنگ ایرانی را به سینه می‌زند تا در مقابل شاعران دهه‌ی هفتادی حرفی برای گفتن داشته باشد و این عصبیت به حدی می‌رسد که آن جمله‌ی بی‌سروته بالایی را می‌نویسد: کسی را که خیلی پیش از دادانیست‌های امروزی که مدعی نوآوری‌اند، چی؟ چه کار کرده است؟ آتشی یادش می‌رود بنویسد و چه خوب که ویراستار کتاب، این افتادگی کلمه را ندیده است تا به این ترتیب، احساس نویسنده به خوبی منتقل شود. عین جمله‌اش این است: «حق تاریخی کسی را که خیلی پیش از دادانیست‌های امروزی که مدعی نوآوری‌اند، ادا کرده‌ام.» این نهایت تقلایی بوده که از پدرسالاری ادبی در برابر جوانان شاعر دهه‌ی هفتادی برمی‌آید و گرچه در مقام نقد، به لطف اهمیت بی‌سابقه و البته تا حد زیادی وارونه‌ای که نظریه‌ی ادبی در این دهه می‌یابد، کفه‌ی ترازو به این طرف سنگینی می‌کند. اتفاق نوع نسبتی که با نظریه‌ی ادبی برقرار می‌شود، در نهایت، دخل شعر دهه‌ی هفتادی را می‌آورد. نظریه‌ی ادبی، عیار غم همه‌ی تهوری که به خرج می‌دهد، به دلیل آن صبغهی زیبایی‌شناسانه‌ای که در این دهه به خود می‌گیرد، جوانان شاعر را به درون مرزهای ژنریک شعر عقب می‌راند. نتیجه آن‌که شعر به امری درخودماندگار تبدیل می‌شود و از همین‌جاست که رفته‌رفته علیه خود عمل می‌کند. این به معنای همان دعوی همیشگی نیست که در برابر شعر دهه‌ی هفتادی به کار رفته و آن را رونوشتی از نظریه می‌داند. اتفاق قضیه آن‌جا شکل معکوس به خود می‌گیرد که نظریه نمی‌تواند از شعر فراتر برود. این‌گونه است که سویه‌های تهاجمی آن، جای خود را یا به منشی فرهنگی می‌دهد - این اتفاقی است که برای کسانی همچون شمس آقاجانی، عباس حبیبی بدرآبادی، رویا تفتی، علی‌رضا بهنام، هوشیار انصاری‌فر و رزا جمالی که جملگی در کارگاه براهنی حضور داشتند، می‌افتد -، یا دستاویز اپورتونیست‌هایی می‌شود که یکی به میخ می‌زنند و یکی به نعل - کسانی همچون علی باباچاهی، علی عبدالرضایی، ابوالفضل پاشا، مهرداد فلاح، بهزاد خواجهات، پگاه احمدی، گراناز موسوی و دیگران،

همین راه را در پیش می‌گیرند و همین‌ها هستند که بیش از هر گروه دیگری بر هفتادی بودن خود تاکید می‌کنند. - نتیجه آن‌که شعر دهه‌ی هفتادی، وجه سوژگانی خود را از دست می‌دهد و از آن آگاهی شکافنده‌ای که می‌تواند داشته باشد، تهی می‌شود. این اولین و آخرین باری بوده است که شعر فارسی با تمام وجود بی‌پدرمادر بودن خود را تجربه کرده است. پس از آن، هر چه بوده، حقارت کسانی بوده که بزذلانه خود را در جایگاه پدری می‌بینند و بی‌جربزگی جوانانی که به این جایگاه حقیر مشروعیت داده‌اند. یک قلمش در 24 آبان 1384 سخت مثال‌زدنی است: آتشی، به عنوان چهره‌ی ماندگار از سوی صدا و سیمای جمهوری اسلامی معرفی می‌شود و پنج روز پس از آن می‌میرد. پس از آن در بر همان پاشنه‌ی همیشگی می‌چرخد. ساده‌نویسی که روی دیگر سکه‌ی بلاهت ادبی است، مهر خود را بر ماتحت شعر فارسی می‌کوبد و آکادمیسین‌هایی چون شمس لنگرودی در مقام مرجعیت می‌نشینند. این البته نقطه‌ی پایانی بر تاریخ جوانان شعر فارسی نخواهد بود. اگر قرار باشد درسی از این تاریخ گرفته شود، همانا وفاداری به همه‌ی آن سازمایه‌هایی است که منحصرن جوانی را همچون یک هویت در پیش می‌نهند؛ سازمایه‌هایی که یا مجال بروز نیافته‌اند، یا بار دیگر به حاشیه رانده شده‌اند و نتیجه‌ای که از پس این تعقیب و گریز طولانی به دست آمده، قالب تهی کردن چنین هویتی از درون است. در این سال‌ها، به ویژه از اواسط دهه‌ی چهل به این طرف، همه جا حرف «شعر جوان» در میان بوده است. هر کسی که مدیریت صفحه‌ی شعر مجله‌ای را در دست می‌گیرد، نخستین وظیفه‌ای که بر دوش خود می‌بیند، کشف نمونه‌های درخشانی از «شعر جوان» است که آینده‌ای روشن را نوید می‌دهد. شاملو در خوشه، نوری علا در فردوسی، باباچاهی در آدینه و آتشی در کارنامه، همین ایده‌ی جذاب را اجرا می‌کنند. بعضی حتا پا را فراتر می‌گذارند و همچون نوری علا در دوره‌ی دوم حضور در فردوسی و باباچاهی در آدینه، سر و ته شعرهایی را که جوانان برای چاپ به دستشان می‌سپارند، می‌زنند. گاهی هم که امر برشان مشتبه می‌شود، رسمن قدمی به پیش می‌گذارند و همچون شاملو، یکی مثل ندا ابکاری را به جامعه‌ی ادبی معرفی می‌کنند که حالا معلوم نیست کجاست و چه می‌کند. خواست آن فضا دادن و این معرفی کردن و مجموعن بسته‌بندی شعرهایی را که جوانان می‌نویسند به نام «شعر جوان»، بیش از آن که به آن‌ها مشروعیت بخشد، جایگاه اعطاکندگان چنین مشروعیت حقیری را سفت می‌کند.

در برابر چنین افقی، مسئله چیزی فراتر از این پرسش همیشگی است که «شعر چه‌گونه ساخته می‌شود؟». مهم‌تر از آن، این است که شعر در چه موقعیتی نوشته می‌شود، منتشر می‌شود، خوانده می‌شود و به بحث و بررسی گذاشته می‌شود. شعر بی‌پدر و مادر، شعری که

بلاغت نسبتی دارد. می‌شود جلسات ادبی را بهم ریخت، پنبه‌ی پیر و پاتال‌ها را زد، مشخص فحش و فزیت را وارد فرهنگ انتقادی کرد

و به هیچ موقعیت از پیش تعریف شده‌ای باج نداد، اما لمپن نبود. می‌شود گفت‌مان ادبی مسلط را به هیچ گرفت، آگاهی اخته‌ی این گفت‌مان را زیر سوال برد و سواد چندانی برای خواندن و نوشتن نداشت، اما تن به حماقت نداد. کله‌شقی یعنی وفاداری به همان موقعیت بیانی که صدای جوانان شعر فارسی را از حنجره‌شان بیرون می‌کشد و کوتاه نیامدن از آن. همه‌ی بی‌پولی‌ها، دربه‌دری‌ها، پرسه‌زنی‌ها، پرخاش‌های روزمره، مهمانی‌ها، سفر، موسیقی‌ها، تجربه‌های هول‌آور درونی، یاس‌ها و امیدها، اعتیاد، بکارت، بی‌کاری... این‌ها کجای شعر فارسی طنین‌انداز شده‌اند؟ جوانان شعر فارسی در کجای تاریخ آن ایستاده‌اند؟ به عبارتی دقیق‌تر، کجا شعر فارسی به جوانان خود این رخصت را داده که خودی بنمایند و صدایی بلند کنند؟ در اواخر دهه‌ی هشتاد خورشیدی، هنوز این یک پرسش بنیادین است!

«شعر جوان» نباشد، شعری باشد که جوانان شعر فارسی آن را نوشته باشند، باید موقعیتی از آن خود و خودبنیاد داشته باشد. درست در همین نقطه است که نظریه، اهمیتی متفاوت از آن چه معمولن بدان نسبت می‌دهند، می‌یابد. آن گفته‌ی مشهور مارکس را باید بدین گونه تغییر داد که تاکنون، نظریه در خدمت توصیف و تفسیر شعر بوده و حالا باید به کلی موقعیت آن را تغییر دهد. نظریه باید موقعیتی را که شعر در آن مستقر می‌شود، بدون هیچ تعارفی به بیان درآورد. شعر نیز به خودی خود حاصل به بیان درآوردن همان موقعیتی خواهد بود که از دل آن بیرون آمده است. هر چه نظریه از صراحت و دقت خود بکاهد، شعر نیز از موقعیت خود فاصله گرفته و با آن بیگانه می‌شود. این اتفاقی است که کمابیش در سراسر تاریخ جوانان شعر فارسی افتاده است. اگر جریاناتی همچون موج نو، شعر حجم، شعر تجسمی، موج ناب، شعر حرکت، شعر متفاوت، شعر پس‌انیمایی، پساہفتاد و ... در حد یک نام باقی می‌مانند، اغلب به دلیل همین کوری بوده که نسبت به موقعیت تاریخی خود گرفتارش شده‌اند. در خوشبینانه‌ترین حالت باید گفت: کله‌شقی - یعنی چیزی که معمولن جوانان را با آن می‌شناسند - نه مترداف لمپنیسم است و نه با



هراس از وضعیت، وضعیت هراس

بهمن سرفراز

هرج و مرجی غریب بر فضای ادبیات فارسی حاکم است. هرج و مرجی هراس‌آور که دارد تمام رشته‌های این همه سال را پنبه می‌کند. دیگر از آن فضاهای شعری معلوم و مشخص خبری نیست. نشریات ادبی جریان‌ساز غایب شده‌اند. چهره‌های شناخته شده‌ی ادبی وجود ندارند. فضایی مه‌آلود بر ادبیات سایه افکنده است.

رہایی در ادبیات اما همین هرج و مرج است. تمام این خط‌های بالا شبیه فغان‌های دریغی است که پیش از این نیز در خروج ادبیات از فضای رسمی در دوران مشروطه سر داده شده بود. درست مانند ناله‌های شاعران کهنسالی که به روزگار پهلوی دوم در هیات فضل‌الله کاسمی و رعدی آذرخشی و پرویز ناتل خانلری از هراس هرج و مرج نیما و شاملو و فروغ، با سرهای از ته تراشیده شکایت به دربار بردند تا اعلی‌حضرت ادبیات فارسی را از هرج و مرج نجات دهد.

هذیان‌های مقطع

چند سال پیش در انتهای یکی از پاساژهای پایتخت، مکانی نیمه تاریک - نیمه روشن وجود داشت که در آن دستفروشی کتاب‌های شعر را روی ترازویی وزن می‌کرد و آنها را کیلویی می‌فروخت. اگر این تصویر بی‌درنگ شباهتی تکان دهنده به نقاشی‌های کابوس‌وار سالوادور دالی پیدا می‌کند، با یک تردستی ماهرانه اما به عنوان نمادی از وضعیت شعر در ایران نیز تبلیغ می‌شود.

شعر کیلویی و شاعران کیلویی درست همان چیزی است که چهره‌های «شناخته شده»ی شعر و نقد ادبی به آن فکر می‌کنند اما آن را به زبان نمی‌آورند. آنها در عوض با دلسوزی تمام از وضعیت نابه‌هنجار شعر در ایران سخن می‌گویند و از این‌که هیچ نظارتی بر انتشار مجموعه‌های شعری وجود ندارد گلایه می‌کنند. برخی عصر شعر را تمام شده اعلام می‌کنند و برخی در انتظار معجزه‌ی نبسته‌اند که رخ خواهد داد.

معجزه اما رخ داده است. درست زیر چشم‌های متحیر و نگران پدران، نسل نوینی از شاعران با زبان دوران خودشان ظهور کرده‌اند. با این وجود نادیده گرفته می‌شوند چرا که در ساختاری که پیش از هر چیز «غیررسمی» است حضور دارند. درست اینجاست که ماهیت سیاسی و محافظه‌کارانه‌ی گفتمان پدران شعری آشکار می‌شود. کسانی که روزگاری فضای رسمی شعر را بر هم زده بودند اینک با ادغام در ساختار نمادین از فضایی تامل‌رسمی دفاع می‌کنند. شباهت تام و تمام گفتمان آنها با گفتمان نظم مسلط سیاسی آنجایی برملا می‌شود که کلمه‌ها را در این جمله‌های دلسوزانه و نصیحت‌گر تغییر دهیم. آنجایی که به یاد بیاوریم نظم مسلط هم برای وضعیت نابه‌هنجار اجتماعی نگران است، نظم مسلط هم می‌خواهد با



نظارت بر وضعیت موجود آن را کنترل کند، نظم مسلط هم آنجایی که می‌خواهد سلطه‌ی خودش را تحکیم کند از پایان تاریخ سخن می‌گوید.

پدران به مصاف فرزندان آمده‌اند تا «قلاده»های آنها را تخته‌بند زمین کنند. زمینی که آنها بر آن حکم می‌رانند. چنین است که هنوز ویژه‌نامه برای شاملو و فروغ درمی‌آورند و آنگاه از غیبت نشریات جریان‌ساز ادبی سخن می‌گویند. آنها فراموش کرده‌اند که سلطه‌ی آنها بر نشریات ادبی رسمی، بر مجالس شعرخوانی رسمی، بر جوایز ادبی رسمی و بر انتشاراتی‌های رسمی هنوز دارد شعر دوران دیروز و زبان و فرم‌های سنگ شده را حلقه می‌کند و از فرزندان می‌خواهد بر آن گردن ببنهند.

با این وجود اما فرزندان به کار خود مشغولند. فرزندانانی که به جای هراس از وضعیت شعر در وضعیت هراس، زندگی می‌کنند و وضعیت واقعی را در قالب کلمه، تقطیع می‌کنند. اگر پدران برای تمسخر زبان شعری فرزندان آن را به هذیان تشبیه می‌کنند، فرزندان آگاهانه هذیان می‌گویند و آیا در چنین

محور شعر روزگار
 ما فرد است. فردی که در
 وضعیت هراس ایستاده
 است. بر لبه‌ی پرتگاهی
 پر هول که موقعیت انسان
 معاصر را ترسیم می‌کند.
 انسانی هراسیده و ناامید.
 دیگر از آن بشارت‌های
 جمعی امید در شعر
 روزگار ما اثری نیست.
 عصر سترونی جهان است
 این نکبت. شاعر وظیفه‌ی
 برای دمیدن بارقه‌ی امید
 ندارد. او بیانگر وضعیتی
 واقعی است. اگر جهان را
 به تمسخر می‌گیرد،
 تمسخری دردناک در کار
 است. خنده‌ی نیچه‌وار بر
 هستی پلشتی که او را فرا
 گرفته است. شاعر همان
 انسان مطرودی است که
 زبانش را کسی نمی‌فهمد.
 او لزومی نمی‌بیند با بیان
 صریح و مشخص
 حرف‌های خود، توهم



مکالمه‌ی جمعی را دامن بزند. مکالمه‌ی که در
 جهان واقعی وجود ندارد. او شاعر تنهایی آدمی
 است. با اشاره به وقایع و اشخاص و اشیایی که
 تنها خودش می‌شناسد، حوزه‌ی خصوصی را به
 حوزه‌ی عمومی پیوند می‌زند.

و مگر حوزه‌ی خصوصی هم باقی مانده
 است؟ سیستم مسلط تا درون رختخواب انسان
 معاصر حضور دارد.

چنین است که محتوای شعری آن فرزندان که از
 میزهای مدرسه جان سالم به در بردند تا غزل و دوبیتی
 نسروده باشند و بعد تن به اخته شدن در کارگاه‌های
 شعری و جنگ‌های ادبی پدران ندادند، همین چیزهایی
 است که دور و بر ما حضور دارد. همه‌ی همین کابوس
 بزرگی که ما در آن زندگی می‌کنیم. شعر روزگار ما با
 گذر از زبان و فرم شعری پدران آغاز کرده است.
 پدران البته می‌توانند نگران باشند اما نه برای شعر
 زمانه‌ی ما. آنها باید نگران روزگاری باشند که دیگر
 سپری شده است. روزگار فرزندان حرف گوش کنی که
 ما نبوده‌ایم و آنها خود نیز در روزگار فرزندی خود
 نبوده‌اند.

کابوسی که سرتاسر زندگی یک نسل را در بر
 گرفته است می‌توان غیر از هذیان چیز دیگری
 سرود؟ اگر زبان شعری مشروطه، برآمده از
 انقلابی چنان، عقب‌مانده‌گی‌های اجتماعی را به
 انتقاد می‌گیرد و در فرم، ساختار کلاسیک و
 فاخر شعر پیش از خود را بر هم می‌زند، اگر
 نیما سلطه‌ی اوقاف موزون را بر شعر می‌شکند
 تا انسان مدرن به زبان خودش سخن بگوید،
 اگر برای دفاع از جنبش چریکی زبان پر
 صلابت احمد شاملو و فرم رزمنده‌ی شعر سپید
 لازم است، اگر زبان محکم مهدی اخوان ثالث و
 فرم اسطوره‌ی شعر او زبان گویای شکست
 است و اگر سرگردانی‌های زن مدرن در فرم
 تنانه و تنها و زبان زنانه‌ی فروغ بیان می‌شود،
 زبان شعری دوران ما همین هذیان‌های مقطعی
 است که گاه بی آن‌که معنای ویژه‌ی را دنبال یا
 روایتی خطی را بیان کنند، زیر هم ردیف
 می‌شوند.

ادبیات بی پدر و مادر یا پدر ادبیات؟

سه گفت و گو با یک سوال

گراناز موسوی

پرسش جالبی ست اما راستش کمی فنی و فرعی به نظرم می‌رسد! علی‌الحساب در این مملکت دغدغه‌ی فی‌الفرمان این است که با ممیزی سر و کار داریم که اصولاً با مادر ادبیات مساله دارد. همین است که تخم حرامی از سر و هیکل ادبیات می‌بارد. کافی‌ست به اراجیف‌نویسی و شارلاتانیسم ادبی حاکم بر سال‌هایی که گذشت نگاه کنیم. در قحط سال ممیزی که مجوز گیر فلک نمی‌آمد (و هنوز هم) یک جنس ادبیات بی‌ضرر و میان‌تهی و حکما بلندآواز تولید شد و جای مهر ادبیات پیشرو را به یمن نقدهای زورکی و از سر تعارف و خود کامنت‌گذاری‌های مجازی کوباند به پیشانی جنسی از شعر که به باور من در غیاب ممیزی اصولاً محلی از اعراب نمی‌یافت. پدرکشی ادبی اما حسابش جداست به شرط نیت قاتل! این را دیگر کار آگاهان دانند که آیا نیت فاعل قصد قربت به ذات ادبیات و زایش غرابت و نوجویی‌ست، که خود واژه‌ی زایش ناظر به رویکردی زنانه به زبان و ادبیات است، یا حسب سنواتی که رفت صرفاً مقصود قاتل حذف شاهد پیرسال ماجرا به قصد قربتی ادیب‌وار به مادر ادبیات است به سیاق همان داروغگان که پیش‌تر از آنان سخن رفت. عالمان دانند.



پرهام شهرجری

به این «یا» فکر می‌کردم. «یا» این «یا» آن؟ وقتی از ادبیات حرف می‌زنیم، از چه حرف می‌زنیم؟ از چه ادبیاتی؟ و پدرش، مادرش، کیست؟ جوهره‌ی ادبیات با یک جور درون بوده‌گی سر و کار دارد. فضای ادبیات، درون فضای ادبیات است. این فضا هیچ‌وقت آماده نیست، بلافاصله در دست‌رس نیست، ممکن است. روابط «در» و «درون» این فضای ادبی‌ست که ساخته

می‌شود، معنا در این فضا، تنها در این فضا است که معنا پیدا می‌کند.

پدر کیست، مادر کیست؟ و این نمادها با ادبیات با فضای ادبیات چه رابطه‌ای دارند؟

ادبیات آنتونن آرتو ما را با وضعیت‌های مختلفی درگیر می‌کند. این درون بوده‌گی که از آن حرف می‌زنیم، درین فضای ادبی محسوس‌تر می‌شود:

... من سکس، پدر و مادر هستم، در خودم تنی می‌خواهم که به من جواب دهد و دختری بسازد، این تن مال من است و در خودم می‌کنم‌ش.

در عین حال، این وضعیت منجر به حذف نسب و رابطه‌ی پدرفرزندی یا مادرفرزندی می‌شود:

من، آنتونن آرتو، پسر، پدر و مادرم هستم.

از این خلال می‌توانیم به بعضی خواص فضای ادبیات اشاره کنیم:

- فضای ادبیات تعریف شده نیست، تعاریف را تحریف می‌کند.

- این فضا با انفصال، خروج، فرار، گریز و متارکه به تدریج خودش را ممکن می‌کند: به تدریج می‌شود.

- نمادها و سمبل‌های فضاهای «دیگر» - اجتماع، خانواده و ... - وقتی به فضای ادبیات سفر می‌کنند، با این خطر مواجه می‌شوند که در صورت لزوم از ریخت بیافتند.

- وقتی رابطه‌ی پدرفرزندی زیر سؤال می‌رود، میراث هم زیر سؤال می‌رود. تکرار روابط هم زیر سؤال می‌رود.

- نیز، با دسویژکتیوآسیون مواجه‌ایم، یعنی درون بوده‌گی فضای ادبیات امکان «حلول» را مهیا می‌کند. دیگری که نمی‌نویسد از خلال من که نوشته‌ام، که نوشته می‌شوم، نویسنده، نوشته می‌شود.

- حرف از پدر و مرد از یک سو، حرف از مادر و زن از یک سو، به تفکیک و جداسازی منتهی می‌شود. فضای ادبیات، وضعیت «هرمافرودیت» را پیش‌نهاد می‌کند که پدر و مادر به پدر-مادر، مرد و زن به مرد-زن تبدیل می‌شوند، و شاید این‌گونه است که زایش و آفرینش در فضای ادبیات میسر می‌شود. کسی که می‌نویسد، اگر نوشتن بداند، دو جنسی‌ست، چند جنسی‌ست، پدر-مادرش است، زن‌اش است، مردش است، فرزندش است.

علی عبدالرضایی در شعری زیر عنوان «سانسور» سطری این چنین آفریده:

پدرد مادرد برادرمد!

حال من از درد وخیم‌تر است
 نوشتن از من عقیم‌تر است
 و لندن که آب و هوای مش
 کرده‌ای دارد هنوز
 خواهرانه منتظر است
 مرگ روی بدنم دراز بکشد

که

زندگی باز مرا بکشد

عنوان شعر «سانسور» شاید ما را به حوالی فروید ببرد. کیست که نمی‌گذارد؟ اجازه نمی‌دهد؟ ترکیب پدر + درد / مادر + درد / برادر + درد نشان از تقابل دو فضای ناهمگون دارد: فضای ادبیات و فضای «هر آنچه بیرون ادبیات است». کنش و فرسایش میان دو فضای «ناحور»، چرا که ادبیات بالاخره در فضایی خارج از فضای ادبیات هم پخش می‌شود: هنجارهای اجتماعی در تقابل با فضای ادبیات. درد این‌جاست.

برگردیم به گزاره‌ی نخستین. پدر ادبیات یا ادبیات بی پدر مادر؟ شاید نه این و نه آن. ادبیات اگر به خود ادبیات نزدیک شود، نمادها را فراموش می‌کند. سری، تنی به فضای ادبیات بزنیم. داخل شویم. آن‌جا قضیه چیز دیگریست.



مهرداد فلاح

1_ یک مشکل بزرگ که یکی مثل من که در این روزهای ایران زندگی می‌کند، با گرایش اصلی و غالب ادب و اندیشه‌ی کلاسیک ایرانی (سرآمدش حافظ مثلن) دارد، همین گفتار دو پهلوی آغشته به نوعی "ریاکاری"ست که خواه ناخواه رنگ و بوی دینی به خود می‌گیرد. این جوری‌هاست که بیشتر اوغات که آثار سترگ این بزرگان را می‌خوانم، کفری می‌شوم و

میل "پدر کشی" در من بالا می‌گیرد! حالا کار این گروه را بگذارید در کنار دستاورد پاک و بی‌ریای چند آدم انگشت‌شمار، نظیر فردوسی و خیام، تا ببینید که چه طور آدم دلش غنچ می‌زند که خودش را گم کند در آغوش پدر! با این حساب، من. شاعر این روزگار، هم خودم را بی پدر و مادر حس می‌کنم و هم حسابی پدر و مادر دار (البته مادرم مهر است لابد!) جور کردن اصل و نسب برای ما که دچار یک فرهنگ و تاریخ پیر (و گاهی هم بی‌پیر) هستیم، هیچ زحمتی ندارد. من بیشتر نگران اینم که ما نتوانیم آن جور که باید و شاید، از ریشه‌ها مان ببریم.

2_ ما نمی‌توانیم و اصلن درست هم نیست که هی مجیز سنت و گذشته‌ی خودمان را بگوییم. چرا؟ چون همان جور که اشاره کردم، ما ملتی با سابقه هستیم. منظورم این نیست که واقعیت و داشته‌ها مان را نفی کنیم یا بی ارزش جلوه بدهیم (همه‌اش می‌ترسم بگویند فلائی آنارشیزم است!)، نه. حرفم این است که برای نفس کشیدن در هوای آزاد و کشف خودمان (هم چون پسرها و دخترهای این زمانه)، ناچاریم دم و دنباله‌مان را تا می‌توانیم قیچی کنیم. آخر این سابقه‌ای که عرض کردم، زیادی سنگین است و نمی‌گذارد درست برقصیم و شاید هم ببریم! ها؟! مگر پریدن به ما نمی‌آید؟! مگر فقط عارف‌های قدیم می‌توانستند روی آب راه بروند و توی آتش بشکن بزنند!؟

3_ سنت حتماً اگر از در بیرونش کنیم، از پنجره تو می‌آید. پدر توی ستون فقرات تک تک پسرهای مخفی شده! پس بهتر است غصه‌ی امروزمان را بخوریم و به فکر فردایمان باشیم. یکی پند خوبی برای من نوشته و همین که صبح‌ها پلک باز می‌کنم، می‌بینم جلوی چشم تاب می‌خورد: گفتار نیک/ پندار نیک/ کردار نیک! این "گ پ ک" و این سه "ن" هم مال یکی از همان پدرهای بسیاری‌ست که داریم، ولی الحق و والانصاف چه قدر امروز روز به این سه تا نون چسبیده‌ایم؟! این جوری‌هاست که یک روزی کفرم در آمد و فریاد کشیدم: "من دشمن هرچه سنتم!"





در ستایش ناسازگاری

شاهرخ رنیزی

زمانی نه چندان دور، در اواخر دهه‌ی هفتاد میلادی، اریش فروم هنگام صحبت در یکی از درس‌گفتارهایش (1) در بحث از «نرمال» و «غیر نرمال» با اشاره به کنش «سازگاری» با قواعد اجتماع چنین گفت:

«نرمال‌ترین انسان‌ها بیمارترین‌ها هستند و بیمارترین افراد نرمال‌ترین‌ها محسوب می‌شوند. شاید تصور کنید این حرف شوخی یا بازی با کلمات باشد اما اینطور نیست و موضوعی بسیار جدی است. کسی که بیمار است به شما نشان می‌دهد که هنوز برخی از عناصر انسانی در وجودش آنچنان سرکوب نشده‌اند و به همین خاطر در کشمکش و درگیری با قواعد و اصول فرهنگ قرار می‌گیرند و در نتیجه‌ی این مقاومت علائم بیماری (سیمپتوم) از خود نشان می‌دهند. علائم بیماری یا همان سیمپتوم نه درد محسوب می‌شوند و نه نشانه‌ی این هستند که چیزی درست کار نمی‌کند. خوشا به سعادت کسی که سیمپتومی دارد. خوشبخت آن کسی است که وقتی کمبودی دارد دردی احساس می‌کند. همانطور که می‌دانیم چنانچه کسی دردی احساس نکند در وضعیت خطرناکی به سر می‌برد. اما اکثر مردم یا همان انسان‌های نرمال آنقدر سازگار شده‌اند، آنقدر خود واقعی‌شان را از دست داده‌اند، چنان از خود بیگانه و چون ابزار و ربات‌گونه شده‌اند که دیگر حتی مشکل و درد را حس نمی‌کنند. به عبارتی دیگر، احساس‌های واقعی‌شان چون عشق و نفرت آنقدر سرکوب و بازپس زده شده و حتی خشک و پژمرده شده که می‌توان به راحتی گفت نوعی اسکیزوفرنی مزمن را از خود نشان می‌دهند».

اریش فروم (2) روانکاو آلمانی از معدود متفکرانی بود که هر چند خود تحصیل کرده‌ی رشته‌ی روانشناسی بود با این حال در دایره‌ی تتگ تحلیل‌های کلینیکی باقی نماند. دانش علمی گسترده‌ی او در جامعه‌شناسی، فلسفه و روانکاوی از یک سو و شناخت عمیقش از هنر و عرفان، افق پهناوری در برابر دیدگانش گشوده بود که دستاورد آن دیدگاه‌های تلفیقی و چند بعدی‌اش بود. اریش فروم در جوانی در اوایل دهه‌ی ۳۰ جذب انستیتو پژوهش‌های اجتماعی دانشگاه فرانکفورت به ریاست ماکس هورکهایمر (3) شد. این انستیتو و متفکرانش را که سمت و سوی چپ و مارکسیستی داشتند به نام «مکتب فرانکفورت» (4) و «تئوری انتقادی» (5) می‌شناسیم. فروم همزمان در حلقه‌ی روانکاوان مارکسیست دانشگاه برلین در کنار ویلهلم رایش (6) و اوتو فنیشل (7) با انتشار آثارش در تئوریزه کردن «مارکسیسم فرویدیسم» (8) تلاش می‌نمود. فروم که با قدرت یافتن حکومت توتالیتار هیتلر ناچار به مهاجرت به آمریکا شد سرانجام در ۱۹۳۹ در پی اختلافات

تئوریک راه فکری‌اش را از «انستیتو پژوهش‌های اجتماعی» جدا کرد. با این حال او تا پایان حیاتش به اصول اصلی نقد مارکسیستی وفادار ماند.

اریش فروم از ناقدان سرسخت روزگار مدرن بود. مرکز توجه و انتقاد فروم «انسان از خودبیگانه» (9) در جهان سرمایه‌داری بود. جامعه‌ای با شیوه‌ی تولید و مصرف بیمارگونه‌اش که از آدمی «حیوانی کاری» (10) می‌سازد و زوال و انحطاط او را سبب می‌شود. اریش فروم در مصاحبه‌ای به سال ۱۹۷۷ گفت: «همانطور که مارکس گفته است این انسان است که تاریخ را می‌سازد. تاریخ به خودی خود کاری نمی‌کند... این انسان اما متأثر از محیط پیرامونش است. محیط پیرامونی نه به معنای روشنگری فرانسوی که سطح را می‌بیند بلکه به معنای ساختار اجتماعی که انسان در آن زندگی می‌کند و این ساختار اجتماعی یک هدف دارد؛ هدفش هدایت نیروی روانی به سمتی است که انسان با میل خودش کاری را انجام دهد که می‌بایست به اجبار انجام داده شود تا این اجتماع به شکل کنونی‌اش دوام بیاورد» (11).

هر چه انسانی فردیتش قوی‌تر باشد دیرتر و سخت‌تر می‌تواند با اجتماع و مناسبات آن سازگار شود. سازگار نشدن با قواعد و رسوم اجتماعی فرد را به تنها زیستن در حاشیه سوق می‌دهد. دلیل آن واضح است؛ آنچه انسانی را از جمع جدا و متمایز می‌کند انتخاب و گزینش اوست. زمانی که گزینش فرد و شیوه‌ی زندگی‌اش متفاوت با اکثریت مردم اجتماع شود به بیرون گود کشیده می‌شود. حاشیه‌نشین، خود این فاصله با جمع را انتخاب می‌کند تا فردیت و دنیای شخصی و شیوه‌ی خود خواسته‌ی زندگی‌اش را از دست ندهد.

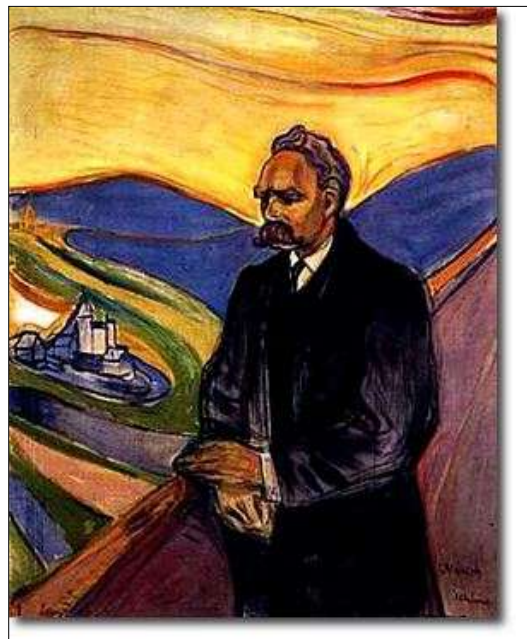
فردریش نیچه در کتاب «چنین گفت زرتشت» (12) درباره‌ی این تنهایی چنین گفته است: «تنهایی برای کسی گریز یک بیمار است و برای دیگر کس گریز از

برابر بیماران». این تنهایی نوع دوم تنهایی خودخواسته‌ی بحث این جستار است. مشکل اینجاست که یافتن مرز این دو گاه دشوار می‌شود.

در جوامع سنتی با فرهنگ جمع‌گرا یک نفر بزرگ‌تر، ریش سفید قوم یا پدر خانواده به جای فرزندان تصمیم می‌گیرد. از شیوه‌ی راه رفتن و نشستن تا انتخاب رشته‌ی تحصیلی و فعالیت شغلی، از انتخاب همسر تا حتی تولید مثل و تعداد فرزندان عمدتاً توسط اوتوریته‌ی حاکم مشخص می‌شود.

در فرهنگ‌های مردسالار و مذهبی نقش اوتوریته در محیط خانواده توسط پدر ایفا می‌شود. در مدرسه و محیط کار، ناظم و رئیس و در عرصه‌ی سیاسی، رهبر. در چنین جوامعی چون ایران رهبر سیاسی از جایگاه تعریف شده‌ی خود در قانون خارج شده و بدل به قیم و پدر می‌شود.

در چنین اجتماعی انسان‌ها با جبر عرف و سنت و مذهب تربیت شده و رشد می‌کنند. همین حالت در کشورهای مدرن غربی به شیوه‌ای دیگر عمل می‌کند. مناسبات سرمایه‌داری با اوتوریته‌های خودش از انسان‌ها توقع دارند که «فلکسیبل» (13) باشند. این فلکسیبل بودن یعنی چون ابزاری در میانه‌ی مناسبات بیمارگونه‌ی تولیدی، مشغول به کار شوند. حتی اگر بر خلاف آرزو و میل درویشان است. مهم اینست که چرخه‌ی مناسبات تولیدی بچرخد و نظم نظام حاکم پابرجا بماند. در هر دوی این حالات چه در فرهنگ جمع‌گرای سنتی و چه در فرهنگ فردگرای مدرن آن که فردیت ضعیف‌تری دارد سریع‌تر با محیط سازگار شده و به قول معروف فلکسیبل عمل می‌کند. یعنی آماده است تا از خواست درونی، گزینش شخصی و فرم محبوب زندگی‌اش بگذرد تا بتواند با خواست محیط



هماهنگ شود. سازگاری در چنین حالت و مفهومی نه نشان قدرت که نتیجه‌ی ضعف است و فقدان فردیت.

چنانچه گفتیم آن که علیه اوتوریته‌ها قیام می‌کند و با خواست آنها سازگار نمی‌شود به ناچار به حاشیه رانده می‌شود. زیستن در حاشیه، زیستی است پر خطر و فرساینده. اما درست همین در حاشیه زیستن می‌تواند منجر به بالندگی هم بشود. در کتاب «چنین گفت زردشت» اثر فردریش نیچه انسان برای بدل شدن به ابرانسان نخست لوح ارزش‌های همگانی را درهم می‌شکند. ارزش‌هایی که نیکان و دادگران بنیان نهاده‌اند و بر اساس زندگی می‌کنند. ابرانسان نیچه کسی نیست جز آن که با محیط‌اش سر ناسازگاری دارد. نیکان و دادگران که همان سازگاران هستند چشم دیدنش را ندارند و از او بیزارند. وجود او گند زندگی روزمره‌شان را به رخشان می‌کشد. پس چون مسیح او را به صلیب می‌کشند. نیچه می‌گوید: «از نیکان و دادگران بر حذر باشید. آنان به صلیب می‌کشند هر آن که لوح ارزش‌های خویش را بنا نهد».

انسان ناسازگار که علیه ارزش‌های متداول قیام می‌کند و لوح ارزش‌های همگانی را درهم می‌شکند از نگاه نیچه همان آفریننده است. آن که خواهان آزادی و آزادگی است و بیرون آمدن از یوغ بندگی. آفریننده که لوح ارزش‌های متداول نیکان و دادگران را می‌شکند راهی بیابان خویش می‌شود. نیچه به حاشیه رانده شدن ابرانسان را نه از قهر محیط و ضعف انسان شورش‌ی بلکه انتخاب خود او می‌داند. او که چون شتری به قهر بیابان خود می‌رود در آنجا لوح ارزش‌های خویش را بنا می‌گذارد و بدین طریق سرور جهان خویش می‌شود. بدین گونه است که انسان از نگاه فردریش نیچه بدل به «ابرانسان» (14) می‌شود. ابرانسان نیچه همان هدف و غایت زیستن آدمی در این جهان است. وادیه‌ای که بندگان فرمانبردار (سازگاران) راهی بدان ندارند.

در عرصه‌ی هنر و آفرینش هنری این قیام و شورش کار هنرمند اصیل است. هنر، بی وجود سرکشی و نوآوری ناممکن است. آیا هنرمند همان کاری را نمی‌کند که ابرانسان آفریننده انجام می‌دهد؟ آنچه لوترک (15) و پیکاسو (16) انجام دادند آیا جز این بود؟ اکنون شیله (17) نقاش سرکش اطریشی با شکستن لوح ارزش‌های اخلاقی متداول و خرد کردن چهارچوب‌های تعریف شده از هنر و هنرمند آثار اروتیک خود را خلق کرد و به همین گناه نابخشودنی توسط نیکان و دادگران به محکمه کشانده شد.

در عرصه‌ی ادبیات فلوبر (18) چنین کرد و با خلق مادام بوآری به سرنوشتی همانند اکنون شیله دچار شد. مارکی دو ساد (19) تا به آنجا پیش رفت که «کتاب‌های شیطنانی‌اش» را سوزاندند و راهی دارالمجانین‌اش کردند. نویسنده‌ی ناسازگار شورش‌ی، ادبیات زیرزمینی را برگزید (آندر گراند) (20) و ادیب سازگار و پوپولیست که محتاج تأیید اجتماع است «ماین استریم» (21) را انتخاب کرد. آنجا که راحت و آسایشش را به دلهره و عذاب جهنمی زیرزمین ترجیح می‌داد.

زیستن در حاشیه و راه فردی خود را پیمودن کاری دشوار است و نیاز به شهامت و قدرت بسیار دارد. چون سکه‌ای است که یک رویش تنهایی، عزلت، اعتیاد، خودپیرانگری و مالیخولیا است و روی دیگرش حفظ انتخاب فردی، حفظ فردیت خویش، کشف افق‌های تازه و خلاقیت و نوآوری. ادگار آلن پو، (22) مارسل پروست، (23) مارکی دو ساد، نیچه، ژان کوکتو (24) و صادق هدایت (25) و چارلز بوکوفسکی (26) اینها همه دستاوردهای درخشان عدم سازگاری و زیستن در حاشیه بوده‌اند.

عدم سازگاری و شورش علیه اوتوریت‌ها هم‌زمان با شکل‌گیری شخصیت از دوران کودکی و بلوغ آغاز می‌شود. کودک در محیط خانه علیه اقتدار پدر شورش می‌کند. این شورش علیه اوتوریت‌های پدر پس از مدتی به محیط مدرسه نیز کشیده می‌شود. قوانین خشک و فرساینده‌ی مدرسه با مدیر و ناظم و معلم‌های آن جولانگاه شورش کودک می‌شوند. مهم‌ترین هدف آموزش و پرورش در همین جا خود را نشان می‌دهد. آماده کردن کودک برای ورود به اجتماع و سازگاری با قوانین و موازین آن. کودک باید در همان محیط مدرسه با اوتوریت‌های کلاس درس سازگار شود در غیر این صورت به وحشیانه‌ترین شکل تنبیه، تحقیر و اخراج شده یا در بهترین حالت با کمک روانشناس و والدین سرانجام حرف شنو و سازگار می‌شود. بدین سان مدرسه، برخورد نقادانه، استقلال فکری و فردیت کودک را خرد کرده و از او می‌خواهد چون بنده‌ای در برابر نظم حاکم سر تعظیم فرود آورد. آنگونه بیندیشد، لباس بپوشد و رفتار کند که والدین و مدرسه برایش مشخص می‌کنند. کیست که طعم این سرکوب دربار را نجشیده باشد؟

کودک که بزرگتر می‌شود و از زیر سایه‌ی پدر و مادر بیرون می‌آید با اوتوریت‌های بی‌رحم اجتماع مواجه می‌شود. به جای پدر، دولت، مذهب، عرف و سنت قرار می‌گیرند. یا باید با آن‌ها سازگار شده و در بازی همگانی شرکت کند یا بر علیه‌شان شورش کرده و به حاشیه رانده شود.

ما ایرانیان که سال‌ها و سده‌ها و چه بسا هزاره‌هاست زیر سایه‌ی ایزد و الله کپی‌ده‌ایم، شده‌ایم این‌که که اکنون هستیم. توسری خوری پست و حقیر. در خیابان، الله، ولی عصر الله و بسیجیان الله بر سرمان می‌کوبند و در چهاردیواری به ظاهر امن خانه، پدر قدار و مادر قهار در میان اوتوریت‌های تربیتی‌شان استخوان هامان را خرد می‌کنند.

همه سر به سر عقده و درد و کوفت و مرضیم. با سرکشی، ناسازگاری و شورش و قیام نا آشناییم. آنچه فردیت آدمی را می‌سازد و او را از دیگران متمایز می‌کند گزینش و انتخاب اوست. نه حق گزینش برایمان گذاشته‌اند و نه فرصت انتخاب. اگر این دو را نیز با دو دست تقدیم ما کنند، گمان ندارم خود قدرت تشخیص نیک از بدمان را داشته باشیم. ما نسل بی همه چیز، سرگردان، بی شعور، بی مسئولیت و عاری از

شخصیت‌ایم. دانشجویان فریاد می‌زنند: «وای اگر منتظری حکم جهادم دهد...». این دانشجوی جوان که تا چندی دیگر فارغ‌التحصیل شده و الیته‌ی (27) سرآمد اجتماع ایران می‌شود چنین گدای «حکم پدر» است. این دربوزگی و زبونی را پدر بر سر ما آورده است. این ضعف بزرگ ما ایرانیان است. فقدان جرات و معتاد به فتوای پدر.

بی شک کار روشنفکری و فرهنگی در همین نقطه شروع می‌شود. آن که فردیتی استوار و قوی یا به گفته‌ی روانشناسان «اختلال شخصیت ناسازگاری» (28) دارد. پس کار فرهنگی و فکری تقویت این عارضه‌ی (29) روانی است.

-
- <http://www.youtube.com/watch?v=Dt09hf> - [iINc8](#)
- Erich Fromm
 - Max Horkheimer
 - Frankfurte Schule
 - Kritische Theorie
 - Wilhelm Reich
 - Otto Fenichel
 - Der Freudomarxismus
 - Der entfremdete Mensch
 - Arbeitstier
- <http://www.youtube.com/watch?v=Dt09hf> - [iINc8](#)
- Also sprach Zarathustra* (Untertitel Ein Buch für Alle und Keinen, 1883–1885), Fredrich nietzsche, Übersetzt von Dariush Ashouri. *Flexibel* - *Der Übermensch* - *Henri Marie Raymond de Toulouse-Lautrec-Monfa* (* 24. November 1864 in Albi; † 9. September 1901 auf Schloss Malromé, Gironde) *Pablo Picasso* (* 25. Oktober 1881 in Málaga, Spanien; † 8. April 1973 in Mougins, Frankreich) *Egon Schiele* (* 12. Juni 1890 in Tulln an der Donau; † 31. Oktober 1918 in Wien) *Gustave Flaubert* [floˈbɛːr] (* 12. Dezember 1821 in Rouen, Haute-Normandie; † 8. Mai 1880 in Canteleu, Haute-Normandie) *Marki De Sade* - *Underground* - *Der Mainstream* - *Edgar Allan Poe* (* 19. Januar 1809 in Boston, Massachusetts, USA; † 7. Oktober 1849 in Baltimore, Maryland) *Valentin Louis Georges Eugène Marcel Proust* [pruːst], (* 10. Juli 1871 in Auteuil; † 18. November 1922 in Paris) *Jean Cocteau* (* 5. Juli 1889 in Maisons-Laffitte bei Paris; † 11. Oktober 1963 in Milly-la-Forêt bei Paris) *Sadegh (oder Sadeq) Hedayat (persisch* صادق هدایت *؛ * 17. Februar 1903 in Teheran; † 9. April 1951 in Paris)* *Henry Charles Bukowski jr.* (* 16. August 1920 in Andernach als Heinrich Karl Bukowski; † 9. März 1994 in Los Angeles) *Eine Elite* (urspr. vom lateinischen electus, „ausgelesen“) ist soziologisch genommen eine Gruppierung überdurchschnittlich qualifizierter Personen *Eine Anpassungsstörung* ist eine Reaktion auf einmalige oder fortbestehende belastende Ereignisse. *Die Störung* -

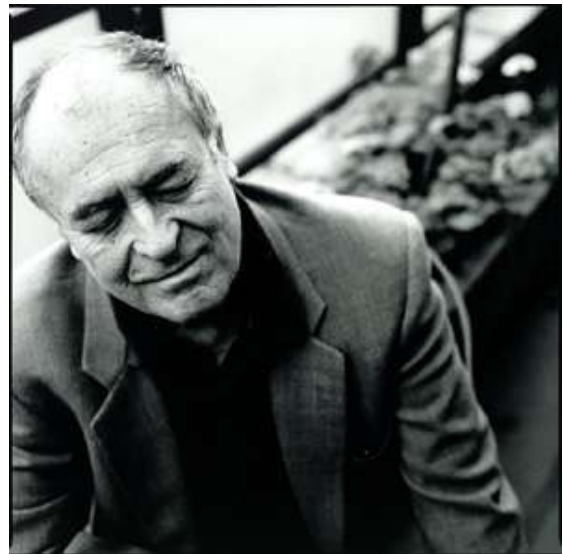
پاینده باد قدرت تخیل

خاطره شریفی

نوشتن درباره‌ی «رویا باف‌ها» را باید از کجا آغاز کرد؟ از رویای تنو و ایزابل؟ از رویای برتولوچی؟ از رویای نسل شورشی می 68؟ یا رویای ما؟ به گمان من نوشتن درباره‌ی رویا باف‌ها را باید از خود رویا آغاز کرد، از ماهیت رهایی‌بخش تخیل که عقلانیت ایزاری را پس می‌زند تا رویای تغییر جهان را ممکن و شدنی بداند. از طنین رهاننده‌ی آن شعار تاریخی که روزگاری در خیابان‌های کارتی‌ه‌ل‌اتن فریاد شده بود: «پاینده باد قدرت تخیل!».

تخیل درست همان چیزی است که نمی‌تواند دروغ بگوید. همان چیزی که آشکارکننده‌ی تشویش‌های همیشگی یا کنونی ما، نگرانی‌های انسان همیشه و امروز و ژرفای جان آدمی است. چنین است که انقلابی‌گری در جهانی چنین رویاستیز با رویاوری به هم گره خورده است. جهانی که عقلانیت ایزاری در دفاع از امور «بدیهی» و «حتمی»، رویا باف‌ها را موجوداتی غریبه جا می‌زند. دیگری مرتدی که زمانی از حنجره‌ی ارنستو چه‌گوارا، این نماد جاودانه‌ی شورش گفته بود: «اگر گفته می‌شود که ما کمابیش رمانتیک هستیم، که ما آرمان‌گرایانی درست نشدنی هستیم، که ما درباره‌ی غیرممکن می‌اندیشیم؛ هزار و یک بار باید گفت که بلی هستیم».

برناردو برتولوچی در فیلم «رویا باف‌ها» تمام قد در دفاع از رویای ما و رویاوری ما ایستاده است. سینماگری که کار سینمایی‌اش را با دستیاری پازولینی آغاز کرد و در فیلم‌های ابتدایی‌اش به سینمای گذار عشق تصویری و تقلیدی ورزید، اینک با فیلمی که مهر برتولوچی را بر خود دارد از آرمان‌های نسلی دفاع می‌کند که می‌خواستند جهان، تخیل را فراموش نکند.



فیلم اما از ماتئو آغاز می‌شود. از نگاهی شغف‌بار و هیجان‌زده به میله‌های غول‌آسای برج ایفل بر زمینه‌ی یک موسیقی شاد و نشاط‌آور. دانشجوی جوانی که از کشوری برخاسته از خاکستر جنگ جهانی دوم آمده

است تا هم اروپا را کشف و هم آن را تسخیر کند. ماتئو هم رویا دارد اما رویایی که جا به جا با رویاهای تنو و ایزابل/ ما در تضاد قرار می‌گیرد. ما هم در ابتدا قرار است فریب ظاهر ماتئو را خورده باشیم و بعد از پایان فیلم این تضادها را کشف کنیم. ما هم قرار است آن هنگام که ماتئو موجب جدایی موقت میان ایزابل و تنو می‌شود حق را به جانب ماتئو داده باشیم.

فیلم سپس با گذری کوتاه از روی سر کاراکترهایش با نمایی از اعتصاب در مقابل سینما تک که به دستور «آندره مالرو» تعطیل شده است، وارد روایت می‌شود. این تعطیلی در پی درگیری شدیدی است که میان سینماگران رادیکال مانند ژان لوک گدار، فرانسوا تروفو و شابرول از سویی و وزیر فرهنگ سابقن کمونیست کابینه‌ی دوگل از سوی دیگر بر سر واگذاری اداره‌ی سینما تک به بخش دولتی درگرفته بود. در واقع برتولوچی با پرداخت چنین صحنه‌یی پرده از پیوند رویاهای خودش با رویاهای «رویا باف‌ها» برمی‌دارد. در صحنه‌یی که «ماتئو»، دانشجوی آراسته، خوش چهر و معصوم آمریکایی با «تنو» و «ایزابل» دختر/پسر جوان و انقلابی فرانسوی آشنا می‌شود، ایزابل دست‌هایش را با زنجیر به در سینما تک بسته است. ما که با چشم ماتئو وارد صحنه شده‌ایم و از روی درگیری پلیس و تظاهرکنندگان به سرعت گذشته‌ایم، باید چنین بیندازیم. ایزابل اما دست‌هایش آزاد است. او پیوند خودش را با جریانی که از نگاه ماتئو جز اسارت نیست، خودش برگزیده است.

مای تماشاچی به مرور و در طول فیلم آگاه می‌شویم که دانشجوی آمریکایی چندان هم معصوم نیست (نگاه کنید به استمنای ماتئو در اتاق زیرشیروانی خودش و گذاشتن عکس ایزابل در شرتش) با این وجود در موقعیتی متناقض‌نما وقتی بکارت ایزابل در نتیجه‌ی همخوابگی با او برداشته می‌شود، سخت ترسیده است.

به مرور ماتئو وارد حریم خصوصی خانوادگی فرانسوی می‌شود. خانوادگی که فرزندان انقلابی دارد و پدر، شاعر/روشنفکری است که روزگار را با سرودن شعر می‌گذراند و البته از امضای شکایت‌نامه علیه جنگ ویتنام خودداری کرده چون «شعر» را «شکایت» می‌داند و معتقد است شاعر به جای امضای «شکایت» باید شعرش را امضا کند. خانوادگی که در آن پدر/مرد سرگرم دلمشغولی‌های خودش است و مادر/زن به «وظایف» خود، خانه‌داری می‌پردازد.

در همان بدو ورود، پدر خانواده/روشنفکر نسل قبل تحت تاثیر هوشمندی، نظم، آراستگی و خوش‌زبانی ماتئو/فرهنگ آمریکایی قرار می‌گیرد اما تنو و ایزابل همچنان با گاردی بسته، روایتی بازیگوشانه با ماتئو دارند و حتا گاه او را تحقیر هم می‌کنند. و البته تنو آرزو می‌کند که هیچگاه مانند پدرش نشود.

خروج پدر و مادر از خانه اما برابر است با در هم ریختن تمامی آن قواعد سخت و محکمی که بر خانه

در خیابان، مائتو تلاش می‌کند تا جلوی تئو و ایزابل را بگیرد. او خشونت را فاشیستی می‌داند. تئو و ایزابل که فاشیست‌ها را در مقابل می‌بینند اما به مائتو/فرهنگ آمریکایی پشت می‌کنند و به میدان نبرد انقلابی می‌روند. مائتو ناامیدانه و شکست خورده صحنه را ترک می‌کند و در نمای پایانی پلیس‌های سراپا سیاه‌پوش در حالی که نعره می‌زنند و باتوم‌هایشان را بالای سر می‌چرخانند به سوی دوربین هجوم می‌آورند. صحنه‌یی که به سادگی می‌تواند هجوم دسته‌یی از پیراهن سیاه‌های فاشیست را تداعی کند. حالا زمانی است که قرار است ما با چشم‌های خودمان فیلم را ترک کنیم. ما در برابر صفحه‌یی خالی نشستیم که به مرور سیاه و سفید می‌شود و به منظری خیره شده‌یم که پس از هجوم پلیس بر جای مانده است. پلیس‌ها کجا رفته‌اند؟ آنها از دوربین رد شده‌اند و هیچ بعید نیست درون مغز ما رفته باشند. اما فرصت دیگری هم باقی است. این صحنه‌ی سیاه و سفید که رنگی از تاریخ و نوستالژی انقلاب را بر خود دارد، میدان نبرد رویاباف‌ها با نیروی پلیس/حافظان عقل ابزاری بوده است. ما هنوز فرصت داریم حافظان عقل را بیرون بریزیم. فرصت داریم رویا ببافیم. در هنگامه‌یی که رویاباف‌های می 68 حتماً از بافتن رویا دست کشیده‌اند، جهان نوینی در حال آغازیدن است. نسل جدیدی که نمی‌خواهد شبیه پدرانش باشد. این دعوت برتولوچی است.



شاید که آینده از آن ما

یا

محسن نامجو به مثابه امر اجتماعی



حاکم است. نظم جنسیتی پدرسالارانه فرو می‌ریزد. مائتو ولی در خانه مانده است. به مرور مائتو موجب می‌شود تئو و ایزابل از خیابان روانه‌ی خانه شوند. آنها از یاران انقلابی‌شان فاصله می‌گیرند و تئو در مواجهه با یکی از همان‌ها می‌شنود که او را دیگر از خودشان نمی‌دانند. او حتماً موفق می‌شود مدتی میان تئو و ایزابل هم فاصله بیندازد. آنها در خانه‌یی اشرافی تا گردن در مصرف‌گرایی فرو می‌روند. مائتو/فرهنگ آمریکایی با آن ظاهر فریبنده و دلنشین آنها را در خانه زندانی کرده است.

در بخش پایانی فیلم پدر و مادر/جامعه‌ی سنتی با صحنه‌یی مواجه می‌شوند که آنها را آشفته و هراسان می‌کند. تئو، ایزابل و مائتو برهنه در آغوش هم خفته‌اند. پدر و مادر اما در برابر چنین پیش‌آمدی گریز را ترجیح می‌دهند و البته با به جای گذاشتن یک چک پیشاپیش امکان آن را فراهم می‌کنند که آنچه درست نمی‌دانند ادامه پیدا کند. واکنش آنها در برابر هر پیش‌آمدی از جنس تسلیم و تن دادن است. ایزابل که اینک خود را در برابر پدر و مادر بی دفاع می‌بیند و دیگر اثری از آن اعتماد به نفس ابتدای فیلم در او دیده نمی‌شود، یک خودکشی دسته جمعی را تدارک می‌بیند. در حالی که شیر بازشده‌ی گاز دارد نقطه‌ی پایان را بر سیر قهرقارایی قهرمانان فیلم می‌نهد، سنگ/انقلاب با شکستن شیشه‌ی پنجره آنان را از مرگ نجات می‌دهد.

کمال میرابیون

عارف قزوینی آنگاه که موسیقی بزمی و درباری را به خیابان‌های انقلابی مشروطیت آورد تا نواخوان رزم انقلابیون مشروطه شود، عنصر مردمی را به ساختاری بازگرداند که جز به کار طرب و نوش‌خواری نمی‌آمد. سال‌ها بعد و در هیاهوی انقلابی دیگر بود که موسیقی سنتی بار دیگر به عرصه‌ی عمومی آمد و از زیرزمین‌های خفیه‌گاه به دل جنبشی مردمی راه باز کرد.

تحول در موسیقی سنتی البته هر چند همچنان و هنوز هم پسوند «سنتی» را با خود یدک می‌کشید اما با شوریدن نسلی تازه بر پدران سنتی آغاز شده بود. جوانانی که می‌خواستند خمودی ذاتی موسیقی سنتی را با کشف گوشه‌ها و گام‌های ناشناخته و متروک بر هم زنند و به رغم تلمذ در محضر بزرگان راه نوینی را گشوده بودند. آنان هر چند بیشتر نشان پس از پیروزی انقلاب 57 به صف حزب توده‌ی ایران پیوستند که در صحنه‌ی سیاسی شورش فرزندان را برنتابیده بود، با این وجود در کار ویژه‌ی خود، در زخمه زدن و دمیدن بر گلوی ساز و کوبیدن بر صفحه‌ی آن از فضای عمومی زمانه‌ی خود جدا نبودند. فضای جدال فرزندان که بوی تحول اجتماعی را احساس کرده بودند با پدرا نی که حافظان خشمگین ساختارهای سنتی و پذیرفته شده‌ی پیشین بودند. چنین بود که موسیقی سنتی با شورش فرزندان به مردم پیوست.

این‌که تو بازیشون راحت نمی‌دن

زمانه اما دیگرگون شد. بهمن شکست انقلاب 57 سراپای جامعه‌ی را که می‌خواست در دگرگونی خود از نو زاده شود، زیر همینایی سنگین مدفون کرد. شورش شکست خورده بود و آن رادیکالیسم ناب، ابتر و اخته بر جای مانده بود. پدر بزرگ برای تادیب جامعه عناصر بی نزاکت را به زندان کوچاند و روانه‌ی گورهای بی نشان کرد. جامعه باید



کنترل می‌شد. کابوس شکست بر جامعه مستولی شد. جوانان شورشی دیروز البته محبوب ماندند اما بر شانه‌های نوستالژی شورش. نام آنها یادآور آرزوهای برباد شدیمی بود که روزگاری دل‌ها برایش می‌تپید. چنان که موسیقی آنها نیز

زنجوریهی بود برای سوگواری. عصر حافظخوانی و مولانا بود، عصر تلخ انزوا و خانقاه. مردمی که در زمین چیزی برای بودن و شدن نیافته بودند، حالا دست به دامان عشق آسمانی می‌شدند تا شاید قدرتی فراتر از قدرت خودشان زندگی را به زندگی بازگرداند.

«بقا» که بر «ضرورت» پیشی گرفت راه برای ادغام در فضای رسمی باز شد. حالا باید وجود و حضور شورشگران به «رسمیت» پذیرفته می‌شد. پس رسمی شدند. سیاهش شجریان با تغییر به محمدرضا، ربنخوانی کرد، محمدرضا لطفی خرقة‌ی سپید پوشید و بر گونه‌اش موی سپید رویاند، کلاس‌های آموزشی خصوصی و عمومی راه افتاد. کنسرت‌های پول درآور دور دنیا و کنسرت‌های مجل داخل کشور آغاز به کار کرد. سپهر اجتماعی پر شد از نوآموزان و متلمذان. آنچه که در امر سیاسی زیر عنوان مژورانه‌ی «انتقال تجربه» در جریان بود، در کلاس‌های آموزشی موسیقی سنتی نیز جریان داشت. جوانان دیروز در قامت پدران امروز برای حفظ موسیقی «اصیل» ظهور کرده بودند.

خلقت ناخوانده از آن‌ما

حضور پدران اما در درون خود همواره بالقوه‌گی ظهور فرزندان شورشی را حمل می‌کند. فرزندان اگر بخواهند همان چیزی را عرضه کنند که پدران می‌کنند نه چیزی بیشتر از آنان برای عرضه خواهند داشت و نه توان قد کشیدن در زیر سایه‌ی پدران را. چنین است که از میان خیل جوانان سنتی‌خوان، همایون شجریان برگزیده می‌شود که هم کپی برابر اصل محمدرضای پدر است و هم «اصالت» را از کمر پدر به ماترک دارد.

در چنین فضایی بود که ساز ناکوک محسن نامجو در گوشه‌هایی از پایتخت درندشت، در سالن‌های کوچک و زیرزمین‌های پنهان نواختن آغاز کرد. او فرزند حاشیه بود. جوانی شهرستانی که به تهران/متن آمده و در حاشیه‌ی موسیقی رسمی پایتختی به کار خودش مشغول بود.

او در سه آلبوم خود، بر موسیقی رسمی پدران خروج کرد. در اولین آلبوم خود که به رسم انتشارات غیررسمی حتا نامی نداشت، فضای رسمی را رعایت کرد اما چند کار جدید را با شعرهایی غریب در همان آلبوم گنجاند تا سرشت متفاوت خود را نشان داده باشد.

دو آلبوم بعدی یک سر ارتداد از فضای رسمی بود. اولی مجموعه‌ی بود از اجرای متفاوت اشعار کلاسیک، افزودن کلمه‌های امروزی به متن اشعار و تلفیق آنها با آواهای گلوی نامجو که به ویژه‌گی کارهای او بدل شد، هر امیدی را برای آن‌که این جوان نوخوان زمانی سر بر آستان بزرگان بساید بر باد داد. دومی نیز حاوی شعرهایی بود که غریب زبانی آنها در فضایی معلوم، مانند غریب خود نامجو و حلقه‌ی دوستانش بود. حلقه‌ی که این اشعار از درون آنها برروبیده بود. عبدی بهروانفر در فیلم «دیزپام ده» توضیح می‌دهد که سگی داشته و این سگ معمولن گرسنه بوده و زوزه می‌کشیده است. عبدی و محسن، ترانه‌ی «واق واق سگ» را بر مضمون چنین واقعیتی می‌سازند. ترانه‌ی که در آن زوزه‌های سگ بدون واسطه به شرایط اجتماعی ایران و وضعیت واقعی منضم می‌شود.

تنهایی محسن نامجو اما اتفاقی نبود. محسن نامجو قرار بود آینده‌ی تمام نمایی باشد از وضعیت اجتماعی‌ای که در آن به سر می‌بردیم. در واقع عمل نامجو آغاز حرکتی بود در

سکوتی سترون. چنین بود که لاجرم تنها می‌ماند و غیر از محفل کوچکی از جوانانی مانند خودش و به ویژه «عبدی بهروانفر» که حالا خودش به یکی از مهم‌ترین چهره‌های موسیقی اعتراضی بدل شده است، را در کنار خودش نداشت.



عرصه‌ی عمومی نامجو را در موقعیتی قرار داد که تحت فشار شدید مالی و در شرایطی که گمان می‌کرد صدای شورشی او هیچ پژواک و انعکاسی در جامعه ندارد، یعنی درست همان وضعیتی که می‌تواند هر مبارزه‌ی را با شک و تردید روبه‌رو کند، نامحیی برای عذرخواهی از خواندن قرآن در یکی از ترانه‌هایش، خطاب به مراجع قم نوشت و در سفری کوتاه به ایران انگیزه‌های خود را از خواندن این ترانه‌ها آشنایی جوانان با مذهب شیعه عنوان کرد.

تنهایی عمیق او که از انزوای داخل کشور به انزوایی مضاعف در بیرون مرزها تبدیل شده بود، هرچند نامجو را مدتی به سکوت واداشت اما اجرای ترانه‌یی برای «ارنستو چه‌گوارا» بر ملودی مشهوری که با نام چریک آرژانتینی گره خورده است نشان می‌داد جان ناآرام او انقیاد را پس می‌زند. تضادی درونی که نویسندگان نامه‌های سر و ته‌گشاده آن را ندیدند. آنها نیز نامجو را جذام راست‌کیشی خود یافته بودند. در چنین شرایطی بود که رخداد 22 خرداد 1386 جامعه را دگرگون کرد و نامجو، به مثابه نماد امر اجتماعی از این دگرگونی برکنار نبود.

پای بگذار به اون راهی که فقط فکر کنی بهتری

نامجو آنگاه که می‌رفت تا فرو شود به کیمیای جان‌بخش سیاست زنده شد. درست در همان زمانی که ساختار نمادین تلاش کرده بود با انتشار «رسمی» ترنج فضا را برای حذف ادغامی نامجو و حلقه‌ی اطرافیان‌ش محیا کند، معجزه‌ی سیاست در فضای پساکودتا بازی را تغییر داد. هرچند برخی از کارهای نامجو مانند «چه گوارا» و «همراه شو» در فضای پیش از انتخابات و با تصویرسازی‌های هوادارن میر حسین موسوی برای کمپین انتخاباتی او استفاده شده بود اما گسست قطعی نامجو در 12 تیر ماه 1388 و در برلین رخ داد که برای اولین بار با دکلمه‌ی شعر «فقیه خوشگله» تصمیم قطعی و برگشت‌ناپذیر خود را در مورد همراهی با جنبش اعتراضی مردم ایران نشان داد.

پیوستن نامجو به جنبش مردم اما باز هم نشانه‌ی دیگری بود از درهم‌پیچی زیست خواننده‌ی شورشی با امر اجتماعی. او آنگاه که سیاست به جامعه بازگشت پرچم اعتراض را به دوش گرفت. در شرایطی که پدران موسیقی سنتی یا جرات اعتراض نداشتند، یا اعتراضشان ربطی به هنرشان نداشت و یا در بهترین حالت برای کشته‌گان جنبش مویه ساز می‌کردند، محسن نامجو ظرفیت اعتراضی موسیقی سنتی را به آن بازگرداند. او درست در جایگاهی ایستاد که پدران سی و یک سال پیش ایستاده بودند.

تلنگری در شوره‌زار

فواد کیکانلی

برای نوشتن از شاهین نجفی، در ابتدا ناچارم یک جمله‌ی معترضه اعلام کنم که: «شاهین من را با رب

همین وضعیت است که محسن نامجو را به جایگاه قابل بررسی امر اجتماعی ارتقا می‌دهد. شورش در زمانه‌یی که شورش نه یک خواست و اراده‌ی جمعی بلکه بیشتر نبردی اراده‌گرایانه و دشوار است. وضعیت محسن نامجو را می‌توان در دانشگاه و در سرگذشت «فعالان دانشجویی» ردگیری کرد، در سرگذشت «فعالان کارگری»، در سرگذشت «فعالان جنبش زنان» و در یک کلام در سرگذشت «فعالان سیاسی». آنانی که گاهی هیبت آنها شمایل مسیح را به خاطر می‌آورد که صلیب بر دوش «عقوبت ناگزیر» را گردن نهاده‌اند. و جامعه‌ی منفعل، جامعه‌ی اقتدارگرا، جامعه‌ی چرتی آنها را به چشم منحرفان ساده دلی می‌بیند که دارند جوانی خود را هدر می‌دهند. محسن نامجو در برابر این موج ایستاده بود. کسان دیگری هم ایستاده بودند.

هستی از ما آلت خورده، ما از هستی

اولین کاشفان نامجو اما کارشناسان امنیت‌خانه‌ی حکومت اسلامی بودند که بلافاصله بعد از این‌که او ترانه‌ی «همراه شو» را برای کمپین یک میلیون امضا دوباره‌خوانی کرد، بالقوه‌گی موجود در کار او را کشف کردند.

نامجو البته اولین بار نبود که مرتد می‌شد. او هم از دانشگاه اخراج شده بود تا دانسته باشد راهی به آکادمی‌های رسمی ندارد و هم در محافل استادان و پدران «موسیقی اصیل» محلی از اعراب نداشت. ساختار نمادین برای جلوگیری از سرایت جذام نامجو به عرصه‌ی عمومی او را منزوی می‌کرد. پس عجیب نیست که حتا در خانواده نیز موجودی مطرود به شمار رود که مادرش در فیلم کوتاه «دیزپام ده» با لحنی که عدم رضایت را درون خودش دارد، گفته باشد: «انشالله خوب می‌شه». مسافرت و تلاش برای ادامه‌ی تحصیل و فعالیت هنری در خارج از کشور هم رنج این تنهایی را التیام نداد. برای «براندن» نامجو ضربه‌های کابل و دستبند قیانی لازم نبود. احضارهای مکرر به امنیت‌خانه آنگاهی که در ایران بود، انزوای کامل او از فضای رسمی و بستن هر مسیر او برای راهیابی به

آشتی داد.» تا پیش از چون اویی همیشه رپ را نه شاخه‌ای از موسیقی به شمار می‌آوردم و نه چندان (به غیر از چند استثنای کوچک) موردی جدی برای پیگیری. معتقدم که موسیقی می‌تواند با کلام همراه شود، اما از آنجا که رپ موسیقی کلام‌محور است، پس موسیقی در کارهای رپ در درجه‌ی دوم اهمیت قرار دارد، ضمن این‌که موسیقی رپ دارای دو المان اصلی است: ریتم (Beat) و پدهای (Pad) ملودیک کیبورد و سینتی‌سایزر که به صورت مستمر زیر رگبار کلمات تکرار می‌شود از این رو رپ، از نظر صاحب این قلم، موسیقی خالص نیست یا با تساهل ساده‌ترین برداشت از دامنه‌ی گسترده‌ی موسیقی است.

از طرف دیگر بررسی تاریخی موسیقی رپ، به دهه‌ی 60 میلادی و محله‌ی برانکس نیویورک برمی‌گردد و در برگرفته‌ی نوعی اعتراض با بیانی ریتمیک به تبعیضات نژادی آن روز (و همچنان!!) دنیای سرمایه‌داری، در حقوق اولیه‌ی جامعه‌ی غیر سفیدپوست آمریکا بوده است، از این رو تا حدودی این نوع اعتراض موسیقایی، اعتراضی محلی (Local) و مربوط به زمان و مکان مشخصی تلقی می‌گردد. هرچند مشکلات مورد اعتراض از قبیل تبعیضات جنسیتی، نژادی، مشکل فقر، بیکاری، اعتیاد و... کاربردی جهانی داشت و دارد اما این نوع بیان اعتراض؛ ظرفیتی سمبلیک برای اعتراضی جهانی



ندارد. از این روست که درست از زمانی که کمپانی‌های تجاری بزرگ موسیقی برای بهره‌برداری از این محصول جدید وارد بازار رقابتی می‌شوند جز اندکی تمام تولیدکنندگان اصلی، سرخط اعتراض را گم

کرده و مسیر جدید، بدل به بیان نحوه‌ی خوش‌گذرانی‌ها و تعاریف اروتیک و شرح فتوحات شخص تولیدکننده می‌شود! و تنها چیزی که از آن اعتراض اولیه باقی می‌ماند عامل زبان است و بس. زبانی که در آغار تمام نفرتش را در کلام به مثابه اعتراضی علیه سیستم، از زبان ضد قهرمانی پس زده شده بیان می‌کرد، امروز در بست در اختیار شرح فتوحاتی است که در ابتدا، به نقدش می‌نشست.

متأسفانه رپ از اینجا به شکل کالایی بسته‌بندی شده به ما رسید، اینجا دیگر از اعتراض خبری نبود! اعتراض نهایتاً به فحاشی‌های دو طرفه دو گروه رپ‌خوانی ختم می‌شد، که بیش از این‌که واقعی بنماید کاریکاتوری بود از گنگ – رپ‌های آمریکایی. در این میان چند نفری رپ اجتماعی- اعتراضی تولید می‌کردند، اما از یک سو به خاطر عدم احاطه‌شان به عامل کلام، و از طرفی دیگر به خاطر بیان کلیشه‌ای و غیر واقعی مسائل مورد اعتراضشان، آتشی برنفریروختند.

اما کلام در تولیدات شاهین، ما به ازای بیان دردی بود که ما به دوشش می‌کشیدیم و خود او به عنوان تولیدکننده با تجربیاتی مستقیم در لمس این تبعیض، بغضی واقعی را آزاد می‌کرد. از اینجا بود که شاهین نجفی مدت‌ها پیش از شناخته شدن خودش، راهش را در حافظه‌ی شنیداری ما باز کرد.

*

*

چنان که می‌دانیم جنگ، دو بار در قرن گذشته؛ جهش عظیمی در هنر به طور عام و موسیقی به طور خاص پدید آورده است، موسیقی راک تولد و بلوغش را مدیون موزیسین‌هاییست که مستقیم یا غیرمستقیم، قربانیان جنگ جهانی دوم بودند، از طرف دیگر موسیقی راک در ابتدای دهه‌ی 70 میلادی و با اوجگیری جنگ ویتنام جهشی دوباره و درونی را شاهد بود که همراه هنر رادیکال شکل گرفته در فضای رادیکال می 68، سعی در بازتولید چراها و چگونگی‌ها داشت.

از سال‌های میانی دهه‌ی 70 شمسی، نیاز به انجام اصلاحاتی برای بزک نمای بیرونی جامعه احساس می‌شد. شرایط جنگی و سال‌های بحرانی ابتدایی نیز پایان یافته بود و جامعه دیگر پذیرای شرایط خاص و ممنوعیت در همه‌ی عرصه‌ها نبود. جامعه در حال حرکت به سمت مصرف بود و نیاز به تولیدات ویژه داشت و این تولیدات باید تحت انقیاد و کنترل دولتی قرار می‌گرفت تا همه چیز زیر نظر باشد. حاکمیت می‌خواست تولیدات ویژه را کنترل کند پس دستگاه سانسور را که 10 _ 15 سالی آپدیده شده بود در بستر موسیقی پهن کرد. اما نمای بیرونی این دستگاه عریض و طویل، نسل جدید موزیسین‌های سر به راهی بودند که حاضر بودند در قبال مجوز، آهنگ گل یاس را به فاطمه‌ی زهرا نسبت دهند یا آهنگ راک و متال با نام مولا علی جان بسازند! (1) در این میان، موسیقی پاپ سال‌های پایانی دهه‌ی 40 و آغازین دهه‌ی 50 و نقشی که در حافظه‌ی شنیداری مردم داشت به عنوان راهی برای رجعت در نظر گرفته شد. و کاریکاتوری از فضای تلخی که با مثلث‌های معروف شعر – موسیقی – خواننده در آن زمان شکل گرفته بود، بازتولید شد اما این بار به صورت کمدی! المانهایی که نعل به نعل، تکرار بود و تقلید. تلخ‌تر از همه این بود که صاحبان اصلی



این موسیقی، (2) در حسرت مجوز ماندند تا شاهد سیل مشابه خوان‌های خودشان باشند!

عطش مجوز و اشتها، سیل درخواست‌ها را روانی ارشاد کرد تا کم کم در اوایل دهه‌ی 80 شمسی، تولیدات موسیقایی داخل ایران، تقلید باشد و تکرار از موسیقی عربی، ترکی، پاپ دهه‌ی 40 و 50 و لس‌آنجلسی، و مدیران شرکت‌های لاله‌زاری، پدرخوانده‌گونه، هر روز سلیقه‌ی موسیقی جامعه را بیش از پیش تخریب کنند، و دغدغه‌ی درخواست مجوز را به عنوان شمشیر داموکلسی بر فراز سر هر موزیسینی که احتیاج به شنیده شدن دارد، معلق نگه دارند.

اما نسل جدیدی در حال شکل‌گیری بود. نسلی که در زیرزمین در حال شکل دادن المان‌هایی بود که از طریق آن بتواند صدای زمانه‌اش باشد. اینجا و آنجا به بهانه‌ی کنسرت‌های خیریه و پژوهشی در داخل دانشگاه‌ها و زیرزمین‌ها ... حضورش را اعلام می‌کرد. بخشی از این هنر زیرزمینی دغدغه‌اش صرفن شنیده شدن به هر بهایی بود و چون راهی (مجوز) نمی‌یافت از این طریق مسیرش را دنبال می‌کرد و لاجرم چشمش به ارشاد بود و شورای موسیقی و شعر و اساتید داینامورگونه‌اش، که از منبر بلند جایگاه استادی، تکفیر هر موسیقی را با عنوان دفاع از موسیقی ملی اعلام می‌کردند، پدرسالارانی که خود، پیش از این در جایگاه این جوانان، برای دیده شدن با پدرسالاران پیش از خود جنگیده بودند و اینک درگیر انقباض عصر پس از یخبندان بودند.

اما بخشی دیگر هیچگاه دغدغه‌ی مجوز نداشت و ترجیح می‌داد صدای نسل‌اش باقی بماند تا تن به اصلحیه‌های ارشادی بدهد. این صداها با کمک اینترنت، خواه ناخواه شنیده شد و راهش را در حافظه‌ی شنیداری باز کرد، تجربه کرد و بالغ شد.

شاهین نجفی یکی از این صداها بود، که هر کدام به تنهایی باریکه‌ای بودند در شورمزار موسیقی. شاهین یکی از نمادهای موسیقی معترض ماست، موسیقی‌ای که در بستری از معضلات متعدد اجتماعی تولد یافت و تلاش کرد از طریق یافتن المان‌هایی؛ تلخی این معضلات را در ذهن شنونده، تلنگری سخت باشد. لحن زخم خورده و خشن شاهین، کلام مورد استفاده‌اش و تسلطی که بر آن دارد، موضوعاتی که بر آن انگشت می‌گذارد فارغ از عمق یا شکل درست یا غلط بیانش، هرکدام به تنهایی برای همراه کردن شنونده، کافی است.

شنونده‌ای که با پوست و گوشت خود فقر، فساد، بیکاری و بی‌آینده بودن، تبعیض و نبود آزادی را در همه‌ی اشکالش چشیده و نیاز به فریاد دارد، این فریاد را از حنجره‌ی خش‌دار و زخمی شاهین نجفی می‌شنود و با آن همذات‌پنداری می‌کند.

شاهین به سرعت دریافت که برای شنیده شدن احتیاج به ورود به عرصه‌ی رپ‌خوانی‌های پر از فحاشی‌های مرسوم گروه‌های رپ ندارد (چنان که یک بار تجربه کرد و همیشه آن تجربه‌اش را ناموفق می‌داند) این اعتراض می‌تواند در کلام با سنکوپ‌های به جا و لحن ایجاد شود، تا اثر پایدار داشته باشد. و چنین بود که شاهین نجفی نه با بدعت‌گذاری‌های واژه گانی، که با نیزه‌ی کلام و محتوا وارد عرصه شد تا اعتراض عمق تاریخی پیدا کند، آهنگ **ما مرد نیستیم** یا **حرف زن** با این نگاه بود که در لیست

شنیده‌شده‌ترین کارهای شاهین قرار می‌گیرد اما آهنگی که درباره‌ی خواننده‌های لس‌آنجلسی است و پر از الفاظ رکیک، جزو کارهای کمتر شنیده شده‌ی اوست.

چنان که گفته شد، شاهین نجفی می‌تواند به عنوان نماد و سمبلی برای بیش از 15 سال تجربه‌ی موسیقی زیرزمینی داخل ایران خوانده شود، اگر روز به روز المان‌های اعتراض موسیقی‌اش را بیشتر و عمیق‌تر سازد. به نظر می‌رسد این پختگی کارهای رپ شاهین در تجربه‌ی اخیر او در موسیقی راک و گروه آنتی کاریزما به چشم نمی‌خورد؛ هرچند هنوز برای قضاوت زود است اما، به نظر می‌رسد که موفقیت‌های پیشین و آلبوم رپ ایلوژن، شاهین را به این باور رسانیده که دست به طلا هم بزند مس خواهد شد!

شاهین نجفی یکی از صداها، اعتراض نسل ماست، نسلی که پس از انقلاب و فضای سیاه دهه‌ی 60 و جنگ، اگر تولیداتی چون او نداشته باشد چیزی به تاریخ بدهکار است.

پانویست‌ها:

- 1 _ اشاره ام به آهنگ گل یاس **شادمهر عقیلی** و مولا علی **فرشید اعرابی** در آلبوم متال **پنهان** است!
- 2 _ فرهاد مهراد؛ فریدون فروغی، ...
- 3 _ **پدرسالاری**، نوعی نظام اجتماعی و نظام دودمانی است که در آن پدر یا مس‌ترین فرد ذکور طایفه، سرپرستی طایفه را به عهده دارد. لازم به ذکر است یکی از این پدرسالاران استاد خوانده، و رئیس پیشین شورای موسیقی ارشاد استاد! محمد نوری است.
- 4 _ یا آهنگی که شاهین برای شاملو گفته به خصوص قسمت پایانی اثر.

رپ ما علیه قدرت می‌جنگه

مصاحبه‌ای با گروه پابلیک انمیز

ترجمه: مسیحا فرزانه

خب گروه شما تازه از یک برنامه در مسکو برگشته. این اولین باری بود که شما به این بخش جهان سفر می‌کردید. نظرتون در این باره چیه؟



و تمام آن سیستم باشه، سرکوبگر شما ممکن است برادر مرد سفید تو اینجا باشه، ولی نوع سرکوب همونه. بنابراین برای ما اهمیتی نداره که پوست سرکوبگر چه رنگیه، این خود سرکوبه که در واقعیت بین ما ارتباط ایجاد می‌کنه.

چاک د: کلیت خانواده‌ی انسان‌ها توسط عده‌ی محدودی کنترل می‌شه. اون عده‌ی محدود در واقع در حال سواستفاده از این خانواده هستن و پابلیک انمی بر ضد این حرف می‌زنه. خلاصه شدش اینه: "جنگ بر علیه قدرت" (fight the power). اگر شما از سمت حاکمان رفتار برابری را نسبت به خودتان احساس نمی‌کنین، پس بر ضدش شورش می‌کنین.

بیشتر اعضای گروه در دهه‌ی شصت بزرگ شده‌اند. اتفاقاتی که آن زمان در خیابان‌ها رخ داد چه تاثیری روی نگاه شما به جهان اطراف و موسیقی گذاشت؟

گریف: دهه‌ی شصت در آمریکا بسیار ملتهب بود، بسیار خشن بود، سال‌های انفجار بود. جنبش حقوق مدنی را داشتیم، جایی که دکتر کینگ حرکت خودش را انجام داد، و از آن سو جناح پلنگ سیاه (black panther party) را داشتیم، بعد از آن جامعه‌ی اسلام (nation of islam) را داشتیم، میلیتنت‌ها را داشتیم که در تلاش بودند که بگویند چرا و چگونه سرکوب می‌شیم. مشاهده‌ی این وقایع روی فرد تاثیر می‌گذاره. غیر ممکنه که شما متاثر نشین وقتی که می‌بینین مردم به گلوله بسته می‌شن و سگ‌های پلیس روی بدنشان

چاک د: مسکو شهر در هم کوبیده‌ای به نظر می‌اومد. بسیاری از مردم طوری بودند که انگار از طرف پولدارها یا دولت از شون بیگاری کشیده شده. به نظر می‌آد که یک فاصله‌ی وحشتناک بین پولدارهایی که هر روز وحشی‌تر می‌شن و فقرایی که به خودشون می‌پیچن وجود داره. شرق وحشی اونجاست!

نظر جامعه‌ی جهانی نسبت به موسیقیتون رو چطور می‌بینی؟ چون پابلیک انمی در طول زمان تبدیل شده به یه سمبل برای مقاومت جهانی

گریف: علتش اینه که ما همه یک زبان رو صحبت می‌کنیم، این زبان؛ مثل دانه‌های زنجیر ما را به هم متصل می‌کنه. ببین، در همان شرایطی که یک نفر در بلغراد زندگی می‌کنه، ممکنه یک نفر در سنت لوئیس (st. louis) یا یک نفر در چین در شرایط مشابهی باشه. پس گاهی اوقات انسان می‌تونه از چیزهایی که همه‌ی مردم سرکوب شده درگیرشان هستن حرف بزنه. و مهمترین چیزی که ما و بقیه در اون مشترکیم سرکوب شدنمون. قانونگذاران دولت رو برای خاطر منافع خودشون می‌سازن، نه برای منافع مردم. در آمریکا ما یک اصطلاح داریم که می‌گه: "من هستم، چرا که ما هستیم، پس بنابراین من هستم". متوجهی؟ بنابراین شما می‌تونید همان حرف‌هایی را که مالکوم ایکس (malcolm X) ده‌ها سال پیش گفته رو با شرایط امروز جوامع تطبیق بدین که در عین حال بسیار هم ناراحت‌کننده‌ست، چرا که می‌بینین در تمام این مدت هیچ چیز اساسا تغییری نکرده، ممکنه که امروز چهره‌ی سرکوبگر تغییر کرده باشه، مثلا سرکوبگر ما در آمریکا ممکن است مرد سفید آمریکایی

هستن، وقتی که می‌بینی با مردم در خیابان بد رفتاری میشه. گیل اسکات هرن (gill Scott Heron) گفت "انقلاب، تلویزیونی نخواهد شد". علتش هم این بود که ما همش رو تو تلویزیون دیده بودیم. در همان زمان گروه‌هایی مثل "the watts prophets" و "the last poets" را داشتیم که درباره‌ی خیابون توی همون خیابون، شعر می‌خواندن، بسیاری گروه‌ها را داشتیم که درباره‌ی بیماری‌های جامعه صحبت می‌کردن. رشد کردن و تماشای این مسائل باعث می‌شد که من دوست داشتم باشم بیرون بزنم و کاری بکنم، ولی اون زمان هنوز خیلی کم سن و سال بودم. اما زمانی که نوبت من شد که برم و کاری کنم، من این کار را با لغات و موسیقی خود انجام دادم. سوالی که حالا مطرحه اینه که نسل جوان برای این "رنج" چه کار می‌خواد بکنه؟ برای راهی که پابلیک انمی سال‌هاست که در آن گام گذاشته.

چاک د: دهه‌ی شصت نمادی از یک رنج جمعی بود، نتیجه‌ی توده‌ای از هیپوکراسی که ۴۰ ۵۰ سالی روی هم انباشته شده بود و مردم یک دفعه گفتن "ما دیگه اینو تحمل نخواهیم کرد". من یک کودک دهه‌ی



شصت هستم و من از بسیاری از جنبش‌های نیویورک در آن زمان اطلاع داشتم. خانواده‌ی من بسیار مطلع بودن.

آینده‌ی ایالات متحده رو چطور می‌بینید؟

گریف: من فکر می‌کنم آمریکا آینده‌ی آشفته‌ای داشته باشه، رئیس جمهور بعدی خیلی وضعش بده. بوش وضع رو برای رییس جمهور بعدی شخم زده! هرکاری که بوش الان می‌کنه، غیر قابل اجتناب داره نتیجه‌ی معکوس می‌ده، و من فکر می‌کنم ما فروریزی آمریکا رو می‌بینیم، به آرومی اما مطمئن. مردم به روش خودشون بلند می‌شن و حقشونو پس می‌گیرن، سیستم امریکایی، تو انتخابات قبلی رسماً منقرض شد. ما البته اسمشو انتخاب نمی‌ذاریم بهش می‌گیم انتصاب! چون بوش انتخاب نشد. بوش توسط اون‌هایی که می‌خواستن برنامه‌ی خودشونو پیاده کنن منصوب شد، پس همه چیز در حال بازگشت به عقبه و پس زدن، و راستش من خیلی ناراحتم چون هنرمندای رپ صداشون در نمی‌آد. نسل جوون به اونا گوش می‌ده، اما تو این شرایط وخیم هیچ صدایی ازشون در نمی‌آد.

چرا شما یکی از هدف‌های اصلی همه‌ی اشعارتون مدیاست؟

گریف: خوب اگه شما مدیا رو به صورت یک تخریب چند قومیتی توامریکا (Multi-Ethnic Destruction-In-America) ببینین، اون وقت چی می‌گی؟ هدف اون‌ها در واقع اینه! هدف اصلی اون‌ها فقط کنترل بیشتره. کنترل ذهن مردم. اگر بتونی ذهن مردم رو کنترل کنی، می‌تونی به نظرسنجی آماری بسازی که مثلاً رئیس جمهور چقدر میون مردم محبوبه؟ و خوب جوابش در میاد "62% آمریکایی‌ها بوش پسر رو حمایت می‌کنن!" نه! این مزخرفه! اینها مردم آمریکایی رو تحمیق می‌کنن با یه سری تاک شو و ویدئوهای تکراری و لقمه‌های خبری از قبل آماده شده. خب! این قطعاً یعنی کنترل، کنترل ذهن.

پس به نظر شما از آغاز قرن تا حالا، لایبی رسانه‌ای کلیشه‌ی انسان سیاه‌پوست، هیچ تغییری نداشته؟

چاک د: نه! برای من که نداشته. شاید فقط امروز این لایبی‌ها در اندازه‌های جهانی داره پخش می‌شه.

چاک تو اغلب اشاره به تاریخ بهره‌برداری کمپانی‌های موسیقی سفیدپوستان و وکلاشون از بیان موزیکال سیاه‌پوستان می‌کنی، مثلاً به نظر می‌آد این روش از دوران موسیقی جز (دهه‌ی 30 میلادی) به الگویی تبدیل شده، تو یکبار اشاره کردی که دوست داری به عنوان رئیس نوعی سندیکا یا صنف برای موسیقی و هنرمندای هیپ هاپ کار کنی لطفاً در مورد این موضوع کمی توضیح بده.

چاک د: بله! راستش من دوست دارم که به اتحادیه برای دنیای هیپ هاپ رو بچرخونم، اما خب قبلش اول باید مشکل رو تشخیص بدیم، باید تشخیص بدیم که احتیاج داریم برای ادامهی حیات دور هم جمع شیم و من فکر می‌کنم خیلی از هنرمندای هیپ هاپ هنوز این نیازو درک نمی‌کنن. فکر می‌کنم که به جور کمبود دانش شخصی؛ درک نکته‌ی چرایی موزیسین بودن رو به سختی مختل کرده. وقتی اونها نمی‌دونن کی هستن از کدوم جهنم دره ای باید بدونن که چی کار باید انجام بدن و چطور با هم متحد باشن؟

می‌تونید مفهوم استتار شده‌ی " *Hazy Shade Of Criminal* " رو توضیح بدید؟ شما خیلی زیاد به امانول نوریکا (رئیس جمهور سابق پاناما که به بهانه‌ی قاچاق مواد مخدر، تحصیل پول از راه‌های غیرمشروع، پول‌شویی، به راه انداختن دیکتاتوری ... توسط سیا، شبانه از پاناما دزدیده شد تا در آمریکا محاکمه شده و به زندان انداخته شود! مقایسه کنید با مورد پینوشه در اسپانیا!!) تو آهنگ اشاره کردید که نکته‌ای رو اثبات کرده باشید؟

چاک د: سوال اون آهنگ اینه که جانی واقعی کیه؟ آیا شما مردمی که از شدت فقر، از مرز جنایت و جرم فقط برای زنده موندن می‌گذرن رو مقصر می‌دونین یا به بالای زنجیره‌ی قضایی نگاه می‌کنین و چهره‌ی قانون‌گذار این بدبختی رو فاش می‌کنین؟ در واقعیت خط بین جنایتکار و آدم خوب! خط خیلی باریکیه.

شرایط فعلی موسیقی هیپ هاپ را چطور می‌بینید؟ تفاوت بزرگی بین آن چیزی که در خیابان‌ها خوانده می‌شود و آنچه رپ‌های امروزی راجع به آن می‌خوانند وجود دارد.

گریف: بعضیا به این پدیده می‌گن: "انحراف فرهنگی". اگر شما یک ساعت تلویزیون نگاه کنین فکر می‌کنین که "سیاهپوستان دارند خوب زندگی می‌کنند"، چون شما ماشین‌ها و زن‌ها و غذاها را می‌بینین اما واقعیت اینه که ما خوب زندگی نمی‌کنیم. توده‌ی سیاهان آمریکایی امروز فقیرند، گرسنه‌اند، بیکارند و بی خانمان. اون‌ی که نشان می‌دن که با ماشین آنچنانی از محل عبور می‌کنه، با آن جواهراتی که هر لحظه ممکن است دزدیده بشن، در واقعیت نمی‌تونه اینجوری وارد آن جماعت بشه.

آیا از رسانه‌ی لیبرال‌های سفیدپوست که آلبوم ماوس سستیک ن -اور مس -ایج (n-stick-muse-age-mess-hour) را آلبوم بدی خواندند و آن را رد کردند عصبانی شدید؟

چاک د: ما بسیار ثابت قدم بودیم. آلبوم muse-age/-mess/-hour/-n/-stick/ با توجه به نکاتی که

مطرح می‌کرد، آلبوم به هم پیوسته‌ای بود. زمان این آلبوم همون زمانی بود که بیل کلینتون تازه داشت وارد دوره‌ی ریاست جمهوری می‌شد و رسانه‌ها از همه می‌خواستن که بر طبق عرف معمول عمل کنن. عرف معمول در آن زمان "تظاهر" بود و ما اینجوری نبودیم.

گریف: نه! ما عصبانی نشدیم. ببین آنها یک وظیفه دارن و دارن این وظیفه را انجام می‌دن. وظیفه‌ی اونا اون زمان هم این بود که هیپ هاپ را از مسیرش منحرف کنن. البته باید متوجه یک نکته هم بود: اینکه سیاه‌ها خودشون بخشی از این کار را با ارزش نگذاشتن به سایر کشورهای جهان که آماده‌ی پذیرش فرهنگ هیپ هاپ شده بودن، در حق خودشون انجام دادن. البته تقصیر اصلی گردن سردمداران سفیده که با هل دادن فرهنگ هیپ هاپ به عنوان یک فرهنگ ویژه‌ی سیاه‌ها به روند نزولی آن سرعت دادن. اونها تفکری را رواج دادن که اگر درباره‌ی زن‌ها و ماشین‌ها و مهمونی‌ها بخونی پولدار می‌شی. یعنی مادامی که حرف سیاسی در میان نباشه مشکلی نیست. اونها فقط به همین نوع هنرمندا پول می‌دادند، فقط با این مدل موزیک قرارداد می‌بستن، و فقط همین رو تو تلویزیون نشان می‌دادن. خیلی سیستماتیک عمل می‌کردن.

می‌توانید به نقطه‌ی مشخصی از تاریخ که این انحراف رخ داد اشاره کنید؟

گریف: چه زمانی بود که dr dre از a/w/n خارج شد؟

فکر می‌کنم سال ۹۲/۹۳ بود همزمان با همان داستان "ستون مرگ".

گریف: دقیقا همان زمان بود. باز تولید "رپ گانگستری" در واقع دهان کجی بود به هر کی که فرهنگ رپی را که تا اون موقع در تمام جهان محترم شمرده می‌شد را ساخته بودن. کمپانی‌های چند ملیتی فرهنگ هیپ هاپ را برای فروش آب، نوشیدنی، اسنیکرز و لباس زیر استفاده کردن. اونها هیچ احترامی برای این فرهنگ قائل نیستن و فقط ازش استفاده می‌کنن، می‌جوندش، و می‌ندازنش بیرون.

آیا هیچ تفاوتی بین جمهوری خواهان و دمکرات‌ها حس می‌کنید؟

گریف: حتا کوچکترین تفاوتی وجود نداره. فقط دو بال یک پرنده هستن!

شما قبلا گفتید که پرچم آمریکا برای سیاهان به مثابه صلیب شکسته نازی‌ها برای یهودی‌هاست.

گریف: سپاهان زیر این پرچم درگیر یک هولوکاست شدن.

چاک د: حالا اینجا یک شست و شوی مغزی واقعی صورت گرفته. امروز شما سپاهان رو می بینن که این پرچم رو با خود حمل می کنن، به سر خود می بندن و تو ماشین هاشون می برن. به خصوص بعد از ۱۱ سپتامبر من هرگز این تعداد پرچم آمریکا رو دست سپاهپوستا ندیده بودم.

ویدنو جدید شما به نام "باید به مردم آنچه می خواهند بدهید" (gotta give the peeps what they need) به تازگی درام تی وی ممنوع الپخش شده. ویدنوی قبلی شما با اینکه از این ویدنو رادیکال تر بوده اند ممنوع الپخش نشده بودند. این تغییر رفتار را چگونه توضیح می دهید؟

گریف: باید توجه داشته باشید که الان آمریکا در شرایط حساسی قرار داره و وقتی شما از رپرهایی مثل مومیا ابو جمال و براون (H.Rap Brown) نام می برین، شما دارین دو رپر با اسم های مسلمان رو نام می برین که محکوم شدن که دو افسر پلیس را کشتن. چنین کاری را در یک ویدنو انجام دادن نه تنها بحث برانگیزه که در واقع خطرناکه! بنابراین شرایط فعلی بسیار سرنوشت سازه و ما فقط خواهان یه دادگاه عادلانه برای این افراد هستیم. اگر شما سپاه هستین، و علاوه بر آن مسلمان هم هستین شما در آمریکا شانس یک دادگاه عادلانه نخواهید داشت.

چاک د: ویدنو "سایه مبهم مجرم" (hazy shade of criminal) هم به خاطر آنکه ما قبول نکردیم که صحنه اول مربوط به بمباران فیلادلفیا (MOVE House) حذف بشه ممنوع الپخش شد. در این ویدنو ما درباره زندانیان سیاسی حرف می زنیم. فکر کنم آنها ما را بیرون گود می دیدن. بیرون از ذهن

مردم. یعنی فکر می کردن ما به عنوان یک گروه دیگر طرفدار چندانی نداشته باشیم. اون زمان ما یکی از ۲۵ یا ۳۰ گروه موجود بودیم ولی الان بیش از ۳۰۰ گروه در حال فعالیت هستن، پس این مساله ربطی به محبوبیت نداره، بهترین مساله منحرف کردن توجه مردم. این وسط فقط بازی رپ تحلیل رفت.

به نظر شما لازمه ی بازگرداندن هیپ هاپ به همان درجه ای از آگاهی که در اواخر دهه ۸۰ بود چیه؟

چاک د: یک نوع پذیرش شرایط جهانی. اگر شما تصویری از جهان در ذهنتان نداشته باشین نمی تونین یک نظر کامل و شفاف درباره ی هیپ هاپ بدین. بنابر این مادامی که آمریکائی ها فهم کامل تری از جهان اطرافشان به دست نیاوردن نمی تونن به همان درجه از آگاهی برسن. من در حال حاضر ایالات متحده را در یک شرایط خلا می بینم... وای! این چیه؟! (توجه چاک د. و همهی گروه به یک نمایشگاه هواپیماهای ارتشی قدیمی در فرودگاه بلگراد جلب می شود).

"امیدوارم اونها همون هواپیماهای ناتو باشن که برنامه شونو تعلیق کردن" (یک نفر از عقب صحبت می کند)

دارای بار حقوقی معرفی کردن سمپل های موسیقی به عنوان یک پایه ی اولیه ی تولید موسیقی چه تاثیری در تنزل رپ در اوایل دهه ۹۰ داشت؟

گریف: اینجا یک بار دیگر باید نگاهی به سرمایه گذار سفیدپوست داشته باشیم. این کار یکی از مهم ترین کارتهای بازیش بود. همزمان با وقتی که قانون گذار مشغول همان طرح سمپل ها بود برادرش داشت قیمت درام و ابزار آلتش را بالا می برد. بنابراین شما یک ماشین درام می خرین، سمپل ضبط می کنین، و بعد از شما شکایت می شه. پس دیگه شما باید خیلی مراقب موسیقی ای که می سازین باشین. این روزها دیگر نمی شه موزیکی مثل "یک کشور چندین میلیون نفری برای بازداشتن ما لازم است" (it takes a nation of millions to hold us back) ساخت. آن هنر واقعی بود! تمام آن صدای "جوخه ی بمب" (bomb squad) که پابلیک انمی را در جهان مطرح کرد از همین سمپل ها برداشت شده بود. بنا براین ما باید در این شرایط زرنگ باشیم. یعنی نباید تمام



تکنیک‌های تولید موزیکم رو اینجا تشریح کنم، اما من یک خط درام زنده ضبط می‌کنم، بد نمونه‌گیری می‌کنم تا این کار آن صدای گرم و خام سمپل را بده. بعد صدا را فیلتر می‌کنم، چیزهایی را زیرش پنهان می‌کنم، برعکس می‌کنم، تکنیک‌های زیادی هست که ما مجبوریم برای صداگیری استفاده کنیم.

شما از اولین کسانی بودید که زیر پوسته‌ی تجمعاتی صنایع ورزشی بزرگ NBA را افشا کردید.

چاک د.: مردم بقیه‌ی کشورها فکر می‌کنن تنها کاری که یک سیاه‌پوست در آمریکا برای میلیونر شدن باید انجام بده اینه که یا توپ دستش بگیره یا میکروفن!! این تصویریه که برای مردم سایر جهان پخش می‌شه تا رنجی که مردم سیاه می‌کشن رو نبینن. رنج‌های واقعی بسیار زیاد هستن و مردم آنقدر درگیر این دنیای سوررئال می‌شن که جهان واقعی‌شان رو فراموش می‌کنن. مردم می‌گن: "ما خوبیم! کوب بریانت (بازیکن بسکتبال) سالی ۸ میلیون دلار حقوق می‌گیرد، پس ما خوبیم!" این دیگه چه دردی؟ ما خوب نیستیم! شما نمی‌تونین خوانوادتونو با ۸ میلیون دلار کوب سیر کنین!! مردم به جای واقعیت خودشون، غرق واقعیت بقیه می‌شن.

منظورم اینست که بازیکنان NBA ثروتمند هستند ولی بعضی از آنها بسیار محدودن. من با فرد هاوس دیدار کردم (یک بازیکن سیاه‌پوست که برای تیم بلگراد بازی می‌کند). به او گفتم که از تجربه‌ش لذت ببره چون که شانس دیدن جهان رو داره. فرهنگ دیگران رو درک کن چرا که این فرهنگ‌ها هستن که منو به عنوان انسان با کنار گذاشتن تفاوت‌ها کنار هم نگاه می‌دارن. فقط یک نژاد وجود داره، واونم نژاد انسانه. ممکنه ما شکل، قد، وزن یا پیچیدگی‌های خاص خودمون رو داشته باشیم اما نژادپرستی رو نژادپرستا به وجود آوردن. اونها می‌تونن مردم را تقسیم کنن، بعد از آنها بیگاری بکشن و بعد آنچه می‌خوان رو از اونها به دست بیان، مثلن مردم مجبور کنن که با هم بجنگن. حتا می‌تونن از فرهنگ و ادیان هم سواستفاده کنن، پس ما باید هوشیار باشیم.

گریف: برای آنها ما فقط برای مدتی که می‌تونیم در NBA یا NFL بازی کنیم خوبیم. اما نگاه مردم جهان اینه که هر سیاه‌پوستی یا آواز می‌خونه، یا می‌رقصه یا فعالیت ورزشی می‌کنه، و این بسیار

ناراحت کننده‌ست. پس مهندسا و دکترا و دانشمندی ما کجا هستن؟ بنا بر این ما سعی می‌کنیم شرایط را همونطوری که هست نشون بدیم، ولی این تازه پوسته‌ی ماجراست. چون که فساد بسیار زیادی در سطوح مختلفی مثل قانون، کارگران، ورزش و آموزش در آمریکا وجود داره.

شما همچنین از اولین گروه‌های هیپ هاپ بودید که به آفریقا سفر کردید؟

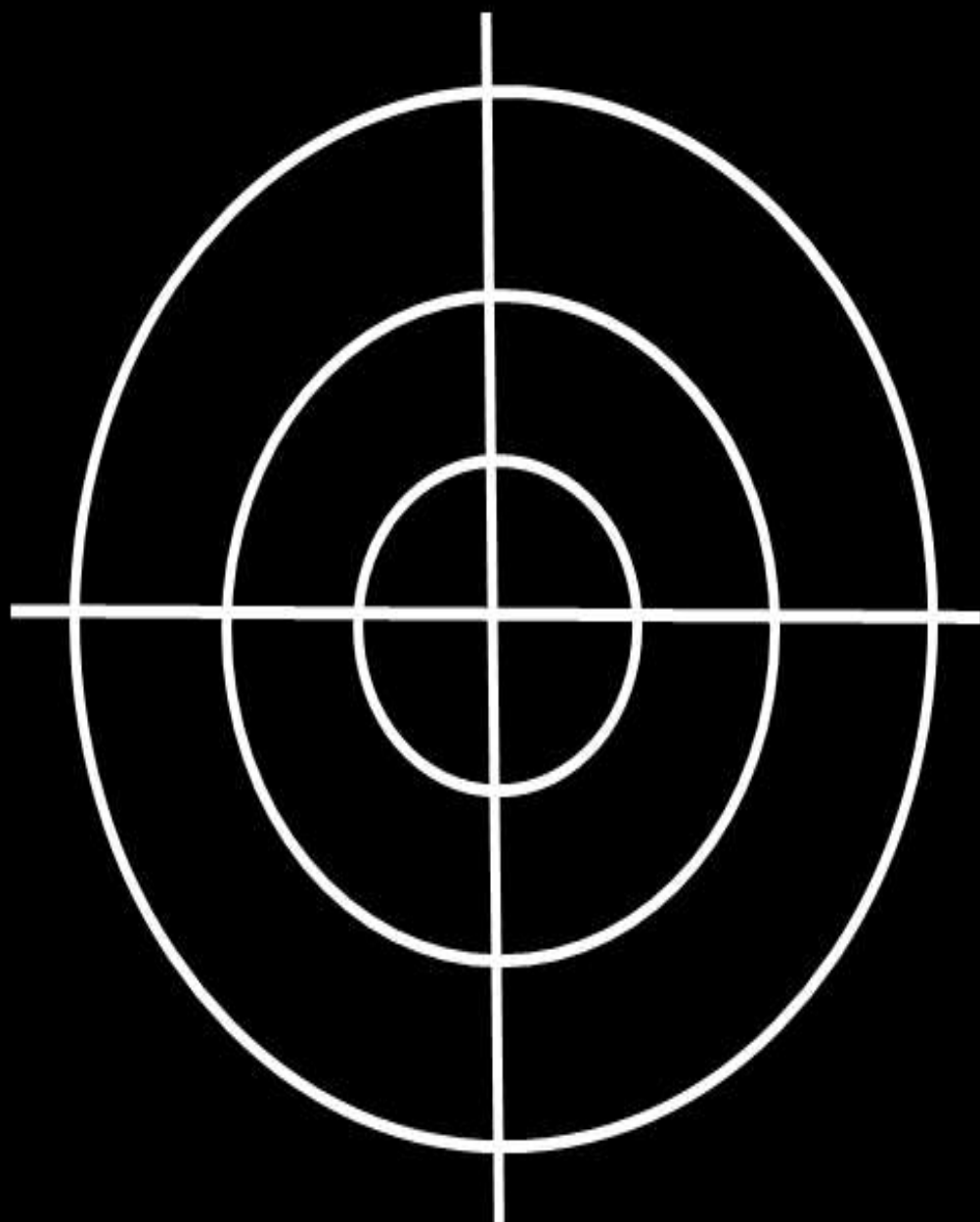
چاک د.: آینده‌ی جهان در آفریقاست و آینده‌ی آفریقا در دست سیاه‌پوستاست، اما هر روز تعداد بیشتری از رنگین‌پوستا مورد سواستفاده قرار می‌گیرن، با بیماری یا قحطی از بین میرن، آفریقا می‌تونه در شرایط خیلی بغرنجی قرار بگیره.

در اوایل دهه‌ی ۹۰ شایعاتی مبنی بر اینکه یک پرونده‌ی سری در FBI در حال گردش است که بعضی از هنرمندان هیپ هاپ را خطری برای امنیت داخلی آمریکا می‌داند وجود داشت. آیا شما چیزی در این باره می‌دانید؟

گریف: من چیز بیشتری در این باره نمی‌دونم، ولی می‌دونم که وجود داشت. اون دست از هنرمندان را هدف قرار می‌دادن که هوشیار بودن و این توانایی را داشتند که توده‌ها را به حرکت دربیارن. اگر آنها این هنرمندان را کنترل نکنن، جوون‌ها ممکنه بسیاری ایده‌های دیوانه‌واری رو بگیرن. بنابر این شما چنین عمل خطرناکی رو میان مردم تحمل نمی‌کنین، وقتی که هدف شما در نهایت کنترل مردم باشه. شما "دشمن مردم" (public enemy - اشاره به نام گروه) را در میان مردم نمی‌خواین، بنابر این یا کنترلشون می‌کنین، یا تسلیمشون می‌کنین و یا به زندان می‌ندازینشون.

اما همانطور که آیس تی (Ice T) در جایی گفت: "درست مثل هر هیولای خوب دیگری، آنها فقط مرا قوی‌تر کردند"

گریف: دقیقاً! ما هرگز نمی‌میریم، ما چند برابر می‌شیم!



مگس

پدران مقدس، پاسبان‌های شاعر، جلادان موقر

هژیر پلاسچی

«من به کشور آمریکا ایمان دارم»، پدرخوانده‌ی فرانسویس فورد کاپولا با این جمله آغاز می‌شود. جمله‌یی که همزمان با آن عروسی دختر دون کورلئونه در جریان است. تشکیل خانواده‌یی جدید. تداوم نسل پدرخوانده.

تداوم نسلی که برای آن باید «خانواده» را به طور دائمی «ضدعفونی» کرد. این اصطلاحی است که وقتی «پالی»، یکی از کارگزاران خیانتکار خانواده را به سمت کشتارگاه می‌برند، به زبان می‌آید: «مواظب باش تو را ضدعفونی نکنیم»، و چند دقیقه‌ی بعد پالی ضدعفونی می‌شود تا دامن کبریایی و مقدس خانواده پاک بماند. پاکسازی خانواده از عناصر مرتد و نافرمان امری تخطی‌ناپذیر است.

آنگاه که دون کورلئونه جای خود را به «مایک»، فرزند تحصیل کرده‌ی خانواده و قهرمان سابق جنگ می‌دهد، مایک برای تثبیت قدرت خود در خانواده، مردان را ضدعفونی می‌کند تا آلودگی‌ها را زدوده باشد، کلیتی یکپارچه و منسجم در اختیارش باشد و از مردان احتمالی آینده زهر چشمی گرفته باشد. فرق نمی‌کند این آلودگی «کارلو»، شوهر خواهر مایک باشد یا «فردو»، برادر بزرگتر او و یا «تسیو»، حواری وفادار و گوش به فرمان دون کورلئونه‌ی بزرگ. خانواده به هر قیمتی باید حفظ شود و عناصر ناهمگون آن را باید حذف کرد. پدر مقدس، همان پدر مقدسی که در خلال مراسم غسل تعمید و عروج بر جایگاه پدرخوانده‌گی، رقیبانش را قصابی می‌کند، اریکه‌ی خانواده را در دست گرفته است.

دارند نگاهمان می‌کنند

همه چیز از چهارراه‌ها آغاز شد. خیرخواهی پدر بزرگ موجب شد دوربین‌های کوچکی در تقاطع خیابان‌ها و در طول و عرض گذرگاه‌های عمومی

نصب شود تا گره فروبسته‌ی ترافیک را باز کند. این دوربین‌ها با سرعت اعجاب‌آوری تکثیر شدند و به فضاهایی رخنه کردند که در آن اثری از ترافیک نبود. کتابخانه‌ها، مدارس و دانشگاه‌ها، گالری‌های هنری، فروشگاه‌های بزرگ و کوچک، ساختمان‌های بزرگ و تالارهای عمومی یکی پس از دیگری به چشم‌های کوچکی مسلح شدند که به خودشان حق می‌دادند دیگران را کنترل کنند.

آن رویه‌ی آراینده‌ی خیرخواهانه‌ی دوربین‌های چهارراه‌ها و خیابان‌ها با همین تکثیر دریده شد. بیهوده نبود که کارمندان کنترل ترافیک باید از گزینش‌های دشوار و دقیق امنیتی عبور می‌کردند. آنها متصدیان چشم‌هایی می‌شدند که در حال کنترل جامعه بود. پدر بزرگ برای آنکه تمرکز در جامعه همه‌گیر نشود نیاز به چشم‌هایی داشت که بی وقفه جامعه را تحت نظارت داشته باشند. دوربین‌ها به جای چشم‌های پدر بزرگ نشستند، آنجایی که نگرانی و قدرت به هم گره می‌خورند. خبر جامعه در حفظ قدرت پدر بزرگ است. پدر بزرگ آن نیروی حمایتگری است که جامعه را کنترل می‌کند. پس حوزه‌ی خصوصی جامعه را عمومی جلوه می‌دهد تا حق نظارت بر آن را از آن خود کند. دفاتر بسته‌ی شرکت‌های خصوصی و مطب پزشکان، مکان‌های عمومی شمرده می‌شوند که چشم‌های پدر بزرگ هرگاه که به «صلاح» بدانند بتوانند برای بازرسی و نظارت وارد آن شوند. جلساتی که در خانه‌های شخصی برگزار می‌شود مورد حمله‌ی نیروهای امنیتی و انتظامی قرار می‌گیرد. پارتنی‌های شبانه، حضور زن و مرد «نامحرم» زیر یک سقف و انجام هرگونه «فعل حرام» (نام مستعار برای آنچه که ساختار رسمی به رسمیت نمی‌شناسد) در خانه‌های شخصی جرم انگاشته می‌شود. هیچ مکالمه‌ی امن نیست. نهادهای امنیتی حق دارند با مجوز و بی مجوز قانونی، هر مکالمه‌ی را که «صلاح» بدانند شنود کنند. ایمیل‌ها کنترل می‌شود. هیچ حوزه‌ی خصوصی نیست. تمامی حوزه‌های خصوصی و عمومی در هم تنیده‌اند. قدرت پدر بزرگ به اعمال قدرتی گره خورده که در هیچ زمانی و هیچ مکانی خدشه‌دار نشود. شهروندان مطیع باید همواره حضور کنترل‌گر پدر را در نظر داشته باشند. ما نباید فراموش کنیم که همین حالا، چشم‌هایی دارند ما را نگاه می‌کنند.

خودت را کنترل کن

گسترش رو به فزونی شهرنشینی و در نتیجه افزوده شدن بر گستره‌ی شهرها، همان اندازه که حوزه‌ی اقتدار سیستم مسلط را گسترش می‌دهد، توان اعمال نظارت او را هم تضعیف می‌کند. امنیت خانواده‌ی بزرگ به خطر می‌افتد. این همان چیزی است که در غالب «امنیت ملی» و «نظم عمومی» حضوری جدی در دادگاه‌های فعالان سیاسی دارد. آنها متمرّدانی هستند که در حوزه‌هایی خارج از کنترل پدر بزرگ امنیت خانواده را به خطر انداخته‌اند. حفظ و تثبیت قدرت سیستم مسلط به سرکوب آنها گره خورده است.

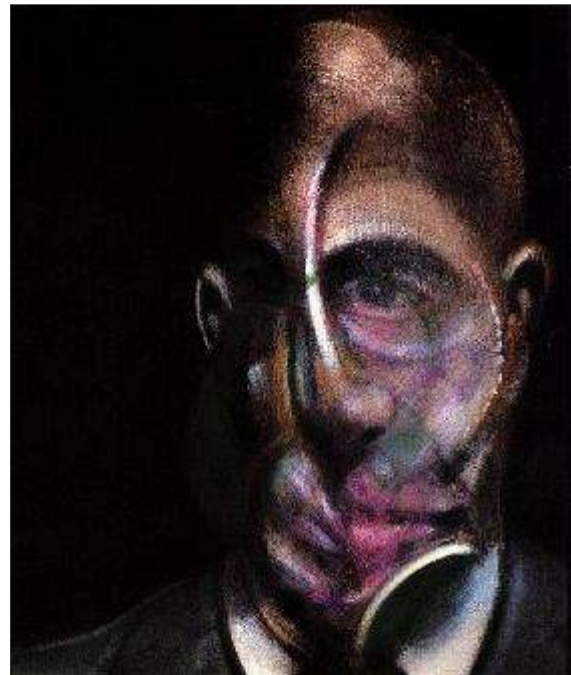


آنها مانع شکل‌گیری آن کلیت یکپارچه و منسجمی شده‌اند که توان اعمال اقتدار را به نظم موجود می‌دهد. با این وجود سیستم مسلط هرگز قادر نخواهد بود همه‌ی عرصه‌های زندگی را تحت انقیاد خود درآورد، پس هنجارهایی در کار می‌آید که با رعایت آن جامعه خودش را کنترل کند. هنجارهایی که حضور نامرئی اما محسوس آنها همواره به یاد مردم می‌آورد که آسایش و آرامش آنان در گرو فرمانبرداری بی‌چون و چرا از اوامر رئیس خانواده است.

مذهب، قانون، اخلاق، نظم، عرف و سنت همان هنجارهای تخطی‌ناپذیر و پذیرفته شده‌ی‌اند که وجود آنان الزامی و حیاتی است و رعایت چارچوب‌های آنها به نفع «خود» جامعه است.

ما به جای شما فکر می‌کنیم

پدر بزرگ تنها آنگاهی از خطر انقراض می‌جهد که مقطوع‌النسل نباشد. ادامه‌ی حیات پدر بزرگ به تکثیر او بستگی دارد، تکثیری که تداوم سیستم مسلط را ضمانت کند. چنین است که پدر بزرگ با تمام توان تلاش می‌کند تمام آن امور الزامی و حیاتی را به ملزومات زیست روزمره‌ی انسانی بدل کند. حضور پدر و اطاعت از اقتدار او الزامی و حیاتی است. این آن بصیرتی است که باید به مدد بازتولید رابطه‌ی اقتدار در حیات روزمره به بصیرتی همگانی بدل شود.



جامعه‌ی مطیع، جامعه‌ی است که وجود سلسله مراتب قدرت را به رسمیت بشناسد. به همین دلیل آموزش رسمی و رسانه‌های رسمی در خدمت سیستم مسلط قرار می‌گیرند تا در ابتدا لزوم وجود سلسله مراتب را به عنوان امری بدیهی به جامعه ببورانند و هرگونه تشکیکی در آن را پیشاپیش حاصل بلاهت، نادانی یا سونیت شکاک جلوه دهند.

آموزش رسمی و رسانه‌های رسمی هم‌چنین وظیفه دارند برای تثبیت اقتدار پدر بزرگ، ابزار لازم برای تقویض قدرت و نظارت پدر بزرگ به جانشینان اجتماعی‌اش را فراهم کنند. این است که سیستم سلطه از خانواده به عنوان کوچک‌ترین نهاد اجتماعی رسمی تا هر کجای دیگری که دور از کنترل سیستم مسلط مانده‌اند، به یاری همین آموزش و رسانه‌ها بازتولید می‌شود تا ذهنیت اقتدارپذیر، همان ذهنیتی که اقتدار پدر بزرگ بر شانه‌های آن سوار شده است، خدشه‌ناپذیر و مستحکم بماند. اینجاست که انباری خانه، همان انباری تاریکی که در کودکی حبس در آن را تجربه کرده‌ایم در روند تکاملی خود به زندان بدل می‌شود و خط کش ناظم مدرسه در روند تکاملی خود به باتوم برقی و چوبه‌ی اعدام.

بساط فلک در ملا عام

فرزندان شورشی اما همواره حضور دارند. کسانی که به مذهب رسمی، قانون رسمی، عرف رسمی، سنت رسمی، نظم رسمی و اخلاق رسمی گردن نمی‌نهند و ویروس نافرمانی و تمرد را می‌پراکنند. کسانی که آموزش رسمی و رسانه‌ها نتوانسته‌اند آنها را مطیع کنند. کسانی که در ساختار نمادین ادغام نمی‌شوند. پدر بزرگ نیز مانند هر پدر دیگری در فهرست اقدامات مراقبتی خود، تنبیه هم دارد. پس فرزندان شورشی تنبیه می‌شوند تا جامعه «سالم» بماند.

ابزار این تنبیه، همه‌ی همان چیزی است که وظیفه‌ی حراست از سیستم مسلط را بر دوش دارد. دولت، پارلمان، دادگاه، ارتش و پلیس وظیفه دارند عناصر متمرد را تنبیه کنند تا تمرد به امری عمومی تبدیل نشود. آنان در ورای روند غسل تعمیدی که پدر بزرگ را به جایگاهی مقدس عروج می‌دهد، وارد صحنه می‌شوند تا برای حفظ خانواده‌ی بزرگ اقتدار او را بر جامعه تحمیل کنند.

چنین است که در اغلب سیستم‌های دموکراتیک نمایشی غربی هم در روز ملی، ارتش به خیابان می‌آید تا در برابر چشمان جامعه رژه برود. این رژه از سویی وجهی نمادین را در خود حمل می‌کند. کسانی که مسلح و متعهد به اقتدار پدر بزرگ روز «ملی» را جشن می‌گیرند برگزیده‌گان «ملت»‌اند، همان ملتی که در تمامی قوانین و قراردادهای بین‌المللی به دولت هویت می‌دهد و از آن هویت می‌گیرد. این رژه‌ی مسلح اما نشان دهنده‌ی آن است که پدر بزرگ در صورت نیاز ابزار تنبیه را در اختیار دارد. پس بی‌جهت نیست که حتا در کشوری مانند سوئد، پادشاه هنوز هر از چند گاهی در معیت سواره نظام از خیابان‌های شهر می‌گذرد. نمایش آیینی باستانی برای هشدار به جامعه. از همین دست است مانورهای نظامی گاه و بی‌گاهی که هدف واقعی آنها تهدید کشورهای دیگر به تنبیه است.

آنگاه که اقتدار پدر بزرگ مختل می‌شود اما ابزار حفاظت از نظارت مرئی‌تر و صریح‌تر می‌شود. مانورهای شهری که می‌خواهد توان عملیاتی پلیس را

به رخ جامعه بکشد، طرح‌های ضربتی برخورد با «جرائم» مانند بازداشت و مجازات خیابانی «اراذل و اوباش»، اجرای حکم تازیانه در معابر عمومی و اعدام در ملا عام، همه و همه خط و نشان کشیدن‌های علنی پدر بزرگ برای اتباعی است که بیم تمرد آنها می‌رود. در این زمان است که نمایش توبه از خود توبه مهم‌تر است. مسئله بازگرداندن یک نفر به انقیاد ساختار سلطه یا ترساندن همراهان او از عقوبت‌های ممکن نیست، یک جامعه باید در برابر نمایش توبه، تواب شود. تنبیهی عمومی که میل به رهایی را در درون جامعه هدف گرفته است. پدر بزرگ اگر لازم باشد خشن هم خواهد شد.

نگو نمونده امید

«من به پدر ایمان دارم». این همان اسم شبی است که برای بهره‌مندی از مراقبت و امنیت پدر بزرگ باید بر زبان آورد. آنچه که اما نافرمانی را ممکن و از آن پیش‌تر اجتناب‌ناپذیر می‌کند، شکاف‌های اجتماعی واقع موجودی است که پدر بزرگ نه اراده‌ی ترمیم آنها را دارد و نه توان لاپوشانی آنها را. تبعیض طبقاتی، جنسیتی، قومی، تضاد حاشیه و متن آن شکاف‌های اجتماعی‌اند که با بازتاباندن خود حتماً سیستم مسلط را از بر ساختن ساختاری منسجم و یکپارچه ناتوان می‌کنند.

جامعه سرانجام نافرمانی خواهد کرد. این را هر پدری می‌داند. نافرمانی آنجایی آغاز می‌شود که خیابان‌ها و فضاهای عمومی به محل ستیزه‌گری مردم با حاکم بدل شوند. اینها همان مکان‌هایی هستند که به شکل روزافزون به قلمرو قدرت سیستم بدل شده‌اند چرا که تنها دولت «حق» دارد مقررات حاکم بر آنها را تنظیم و نظم را در آنها برقرار کند. حضور فعال در

این فضا، اقتدار حاکم را مختل می‌کند. اما آنچه که در خیابان زیر اخیه‌ی شورش می‌ماند تنها سلطه‌ی پدر بزرگ نیست. خود «سلطه‌ی پدرانه» است که در هر خیزش اجتماعی فرو می‌ریزد. درست به همین دلیل است که پدران نگران و خیرخواه از راه می‌رسند تا سلطه‌ی پدرانه را بازسازی کنند. آنهایی که می‌خواهند شکاف‌های اجتماعی را با مسلط کردن «رهبران» جنبش، «اتاق فکر» جنبش، «سخنگوی» جنبش، «رنگ» جنبش و «مطالبات» جنبش لاپوشانی کنند در پی ایجاد ساختاری یکپارچه به جایگزینی نظم موجودند. آنها حتماً اگر خواهان به زیر کشیدن پدر بزرگ هم باشند، با نفس حضور و وجود پدری برای جامعه مشکل ندارند بلکه آن را ضروری هم می‌دانند.

جامعه ولی در هر شورش در اولین فرصت، دستگاه سرکوب را خلع سلاح می‌کند تا آن را در هم بشکند. خلع سلاح نیروی سرکوب نمادی از فلج کردن ساز و کار نظارتی پدر بزرگ است. پدر بزرگ ابزار تنبیه‌اش را از دست می‌دهد و جامعه برای دفاع از خود در برابر اقتدار پدر بزرگ مسلح می‌شود، گیرم به سنگ و چوب و کوکتل مولوتوف.

جامعه‌یی که از خودش دفاع می‌کند و کنترل و اقتدار پدر بزرگ را مختل می‌کند، همان شاگرد مدرسه‌ی گستاخی است که خط کش تنبیه را از دست ناظم خشن بیرون کشیده، همان فرزندی است که سلطه‌ی پدر را در هم شکسته و همان جامعه‌یی است که درگیر پیکاری رهایی‌بخش است.

دفاع از بی پدری، دفاع از رهایی است. در اینجا است که باید یک بار برای همیشه در چشم‌های پدران خیرخواه هم خیره شد و به آنها گفت: «پدر بی پدر»!



«منجنيق» برای تداوم انتشار، برای آن که بتواند یک سایت داشته باشد،
برای آن که در چنبره ی گرفتاری های فنی دچار مشکل نشود
و برای آن که بتواند پاره یی از پروژه های فرهنگی را در راستای گسترش گفتمان چپ اجرایی کند،
به کمک های مالی شما نیاز دارید. برای کمک مالی به «منجنيق» با ایمیل نشریه تماس بگیرید.

Manjanigh.review@gmail.com

شماره ی دوم «منجنيق» با موضوع دموکراسی منتشر خواهد شد.
دموکراسی چیست؟ از کجا آمده است؟ آیا آینده یی بدون دموکراسی قابل تصور نیست؟
چه الگوریتمی در برابر فهم رایج از دموکراسی می توان ارائه داد؟
آیا جهان تجربه هایی از این الگوریتم داشته است؟
اگر تمایل دارید برای «منجنيق» بنویسید با ایمیل نشریه مکاتبه کنید.
همه می توانند نویسنده ی منجنيق باشند. هر کسی که هنوز باور دارد «جهان دیگری ممکن است».



I am getting ready to recognize

An invitation to the rite of patricide

Taking up the criticism of patriarchy is an invitation to a public uprising against the big father as the representative of the dominant system and its constant desire to observe and control our lives. It is an invitation to an uprising against the culture that reproduces the big father in every step of our everyday lives. It is an invitation to a public uprising against that culture and dialogue which is accustomed to the dominance of the fathers and considers their presence "necessary". It is an invitation to a public uprising against the patronizing gaze which believes that substituting bad fathers with good fathers can rid us of all cruelty. It is against the gaze which wants us to be conforming, tactful, and obedient. We begin with an uprising, with an invitation to the rite of patricide

MANJANIGH

Nom.1

Mai.2010