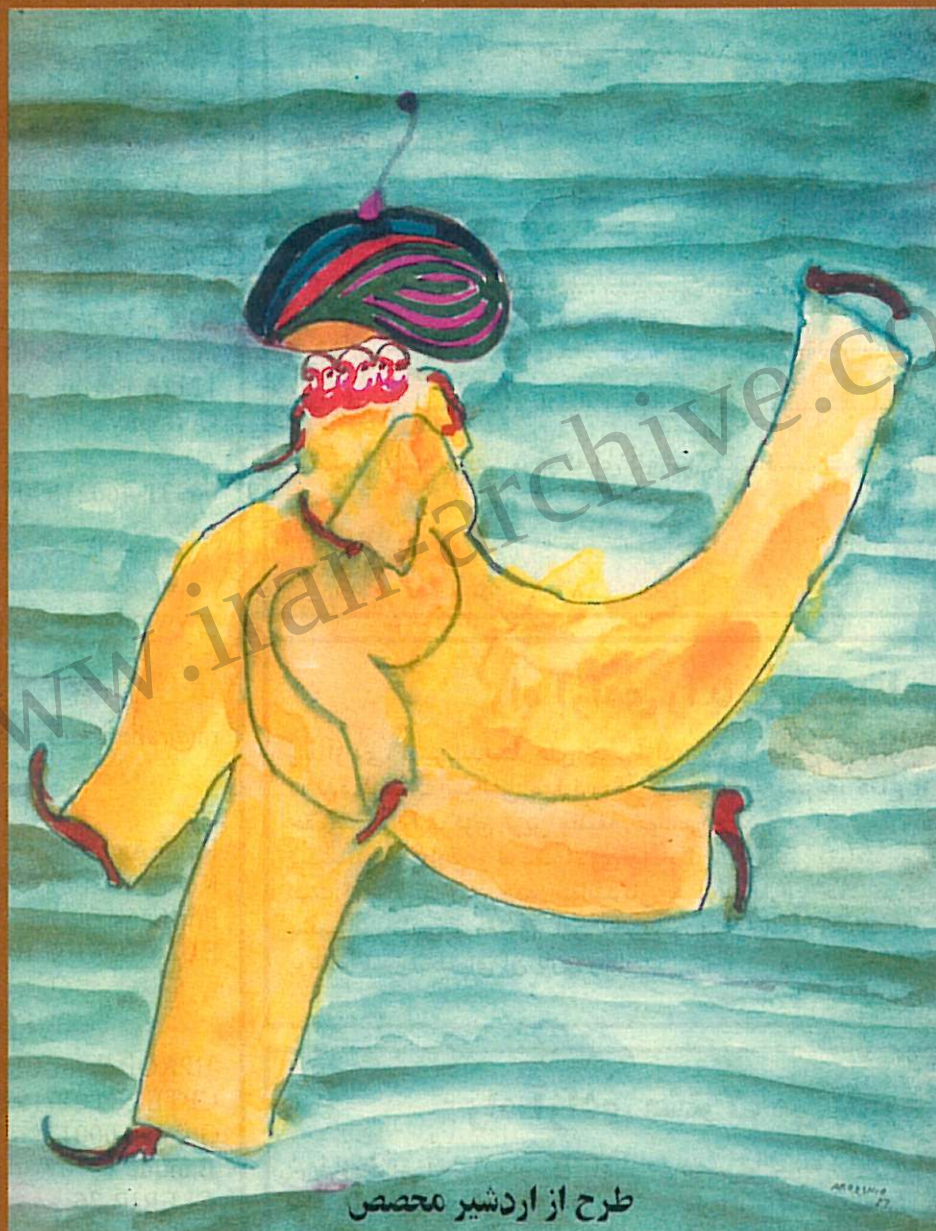


راه آزادی

شماره ۹۶، آذر ماه ۱۳۸۲



طرح از اردشیر محمص

- به استقبال همایش سراسری جمهوریخواهان
- مانع انتخابات در مقابل اصلاحات
- آموزش دانشگاهی دختران
- اقوام ایرانی و ساختار دولتی آینده
- چگونه می‌توان تاریخ ایران را نوشت ؟
- مدرنیته ، عصر خطر کردن است

راه آزادی

نشریه سیاسی - فرهنگی - اجتماعی

سر دبیر: بهرام محبی

همکاران این شماره:

بابک امیرخسروی - اسماعیل پارسا -
سعید پیوندی - محسن حیدریان -
بهار زنده رودی - علی شاهنده -
فرشته کریمی - و . معصوم زاده -
ایرج هاشمی زاده.

آدرس ما:

IDK e.V.
Postfach 41 06 40
12116 Berlin
Germany

فاکس: 00331-46021890

آدرس اینترنت:

www.rahe-azadi.com

پست الکترونیکی:

ra@rahe-azadi.com

حساب بانکی ما در آلمان:

Rahe Azadi
Konto-Nr.: 637569108
Postbank Berlin
BLZ: 100 100 10

حساب بانکی ما در فرانسه:

BPROP Saint-Cloud
Cpte NO 01719207159
Guichet 00017
Banque 18707
CLERIB 76

حساب بانکی ما در سوئد:

A. F.
Postgirot
1473472-7
Sweden

در شماره ۹۶ راه آزادی می خوانید:

- * به استقبال همایش سراسری صفحه ۳
- * مانع انتخابات در برابر اصلاحات صفحه ۴
- * آموزش دانشگاهی دختران صفحه ۵
- * چگونه می توان تاریخ ایران را نوشت؟ صفحه ۸
- * اقوام ایرانی و ساختار دولتی آینده صفحه ۱۲
- * ایمانوئل کانت: فیلسوف روشنگری صفحه ۱۵
- * و حسرتی صفحه ۱۸
- * مدرنیته، عصر خطر کردن است صفحه ۱۹
- * کودتای ۲۸ مرداد صفحه ۲۲
- * جهانی شدن: فرآیندی سیاسی یا اقتصادی؟ صفحه ۲۴
- * بزرگترین انسان نمای ادبیات جهان صفحه ۲۶
- * تصویر لاشه متعفن بر برکه ای بلورین صفحه ۳۱

راه آزادی را یاری دهید!

راه آزادی، ناشر اندیشه های چپ آزادیخواه و اصلاح طلب و به سهم خود اشاعه دهنده فرهنگ سیاسی مدارا و گفتگوست. این نشریه، دفاع از حرمت انسانی و حقوق بشر را مرکزی ترین وظیفه خود می داند و در تلاش ترویجی و تبلیغی برای دستیابی به آزادی و مردمسالاری در ایران، به مشی سیاسی مسالمت آمیز پایبند است. راه آزادی از همه خوانندگان و دوستداران خود درخواست می کند، با پشتیبانی مادی و معنوی، این نشریه را در راستای اهداف یادشده و نیز هر چه پربارتر شدن محتوای آن یاری رسانند.

راه آزادی مشترک می پذیرد

شما از طریق اشتراک نشریه راه آزادی، می توانید به ادامه حیات آن کمک کنید. برای اشتراک راه آزادی، کافی است حق اشتراک سالانه را که برای کشورهای اروپایی ۲۰ یورو و برای سایر کشورهای جهان معادل ۵۰ دلار آمریکاست، به یکی از شماره های حساب بانکی ما در کشورهای آلمان، فرانسه و یا سوئد واریز و کپی رسید پرداخت را همراه آدرس خود، به صندوق پستی ما ارسال نمایید. از آن پس، راه آزادی به مدت یک سال بطور منظم برای شما ارسال خواهد شد.

به استقبال همایش سراسری

محسن حیدریان

اما شرط موفقیت همایش سراسری، در زایش دکترین جمهوریخواهی، به بلوغ و خردمندی مشارکت کنندگان آن بستگی دارد. تنوع و گستردگی فکری و عملی جمهوریخواهان، تنها هنگامی می تواند به یک امتیاز و فضیلت آنان تبدیل شود که مکث اصلی خود را بر تولد دموکراتیک دکترین جمهوریخواهی و پرهیز از تشبیه آن بگذارد. به عبارت دیگر، الگو و محتوی فکری، سیاسی جمهوریخواهان، با همه اهمیت که دارد اگر با کوشش آگاهانه در راه ایجاد همسازی و سازش میان مؤلفه ها و بازیگران جمهوریخواه ایران از افق های گوناگون تکمیل نشود، تکوین دکترین جمهوریخواهی ناکار آمد خواهد بود. کوشندگان همایش سراسری باید آگاهانه مانع غرق شدن کنگره موسس خود در جزئیات و مسایلی گردند که مغایر اجماع عمومی است. اغراق در اختلافات طبیعی، اصرار بر پیروی از یک نظریه و یا انعطاف ناپذیری، از جمله روشهایی است که بطور کلی از موانع همسازی و اجماع در حیات سیاسی تلقی می شود. در برابر روشهای فوق، رفتاری همسازانه محسوب می شود که بجای یک برنده و یک بازنده، دارای دو برنده باشد. بنابراین، شرط موفقیت همایش سراسری، تأکید بر همسازی بر محور دکترین جمهوریخواهی و پرهیز از ورود به مباحث و جزئیاتی است که به اجماع عمومی آسیب می رساند. اصولاً نیز یکی از امتیازات اصلی جمهوریخواهان، کنار گذاردن رفتار گروهگرایانه و مغایر با روحیه همراهی بوده است.

با همه اهمیت و ارزشی که کار کوشندگان جمهوریخواه برای تدارک فکری و عملی همایش سراسری داشته است، نباید فراموش کرد که آزادیخواهان ایران، هنوز کارهای زیادی برای تحقق مردم سالاری در ایران در پیش رو دارند. همایش سراسری باید بتواند چشم انداز تازه ای برای پایان دادن بر بحران اعتماد در میان نیروهای سیاسی ایجاد کند. غلبه بر بحران اعتماد و آفرینش یک اتوریته مشروع از مهمترین وظایف سیاسی و رفتاری همایش سراسری است. از سوی دیگر پای بندی به اصل پایه ای دموکراسی و شفافیت در زندگی درونی جمهوریخواهان نباید به قیمت اتلاف نیروها، وقت و امکانات موجود تمام شود. باید بطور جدی در راه کارآمد کردن و نتیجه بخش کردن فعالیت سیاسی، فکری و عملی جمهوریخواهان در جامعه ایرانی کوشید. از این منظر نباید لحظه ای مخاطبین وسیع این حرکت در ایران یعنی جوانان، زنان، دانشجویان، دانشگاهیان، طبقه متوسط شهری و حقوق بگیران را از نظر دور داشت.

برگزاری موفقیت آمیز همایش سراسری ما را در آغاز راهی قرار می دهد که حضور فعال و مؤثر جمهوریخواهان در صحنه سیاست ایران در افق آن است. بدین منظور باید در جستجوی ایجاد یک جبهه تازه سیاسی دموکراتیک با یک برنامه سیاسی تازه در فضای سیاسی ایران بود. همزمان، جمهوریخواهان باید در جستجوی یافتن و فرمولبندی کردن راه حل های عملی برای بسیاری از مسایل کلیدی ایران باشند و راهکارهای مشخصی برای جلب همکاری صاحب نظران و اندیشمندان ایرانی داخل و خارج از کشور بیابند. چنین راهکارهایی نیاز به تبدیل کردن جمهوریخواهان به یک نیروی پرجاذبه و همزمان بالا بردن ظرفیت و توان آن برای تولید فکر و راه حل دارد. ▲

برگزاری همایش سراسری جمهوریخواهان ایران، در اوایل ماه ژانویه سال آینده در برلین، طیف بسیار وسیع و پر تنوعی از فعالین سیاسی خارج از کشور را پس از دو دهه گروهگرایی، پراکندگی و ناکارآمدی به تحرک مثبت و تازه ای برانگیخته است. بسیاری از هم میهنان و آزادیخواهان داخل و خارج از کشور نیز از این حرکت تازه استقبال کرده اند. همایش سراسری جمهوریخواهان نقطه عطف کوشش هایی است که قریب یکسال پیش شروع و پس از ایجاد دهها گروه کار داوطلبانه به منظور همگرایی بیش از هزار تن از نخبگان فکری و سیاسی ایرانی، اینک در حال شکل گیری و به بار نشستن است. پروژه همسازی جمهوریخواهان ایران نه تنها از نظر ایجاد تحرک در میان گسترده ترین نیروهای دموکراتیک ایران، بلکه از جهت آفرینش یک الگوی مدرن سیاسی نیز در تاریخ معاصر ایران یک گام بزرگ محسوب می شود.

در دو دهه گذشته، ما بارها شاهد انتشار بیانییه ها و حرکات سیاسی مشترک و نوید شکل گیری یک حرکت تازه و کارآمد بوده ایم، اما هیچ یک از آن کوشش ها هریک به دلایلی به ثمر نرسید و پس از چندی به خاموشی و حتی در مواردی به نومیدی بیشتر گرایید. پیش از آن نیز در تاریخ یک قرن اخیر سیاست ایران، هیچگاه حرکتی با چنین تنوع سیاسی و بویژه بر اساس دکترین جمهوریخواهی و اندیشه سیاسی مدرن سابقه نداشته است. آنچه که همایش سراسری جمهوریخواهان را از کوشش های نافرجام و موقتی گذشته متمایز می کند و مایه خوش بینی و استقبال بسیاری از ایرانیان می باشد، سه عامل اساسی است. نخست اینکه کوشندگان جمهوریخواه، پس از تجربه بیش از نیم قرن تلاش، شکست و بحران های گوناگون اینک به دوران تازه ای از بلوغ فکری و فرهنگی تحول یافته اند. دورانی که باید بر تنگ نظری سیاسی و سازمان یابی ایدئولوژیک و محفلی نقطه پایان گذارد و نگاه تازه ای به سیاست و راهکارهای همسازی را در دستور فعالین سیاسی قرار دهد. لذا تصادفی نیست که محور حرکت جمهوریخواهان نه چند گروه کوچک چپ و محفلی و فرقه ای، بلکه طیف وسیعی از نخبگان ایرانی با پیش زمینه های چپ، ملی، سوسیالیست و آزادیخواه اعم از دانشگاهی و کادر سیاسی اند. در این حرکت عصا به تجربه و درس آموزی از بیش از نیم قرن فعالیت سیاسی ایران با انرژی و شور نسل سیاسی جوان در هم آمیخته شده است. علاوه بر این اندیشه راهنمای جمهوریخواهان تمایز دیگری است که محور سازمان یابی آنها تشکیل می دهد. دکترین جمهوریخواهی همچون محور این حرکت به معنای ارائه الگوی تازه سیاسی (سکولاریسم، دموکراسی و رقابت مسالمت آمیز)، محتوی تازه سیاسی (نگاه به آدم، عالم و جامعه ایرانی) و نیز استمرار جویی و قدرت انطباق و جستجوی راه حل عملی برای تحقق اندیشه سیاسی دموکراتیک در ایران امروز بر پایه منافع ملی است.

دومین فاکتوری که در اقبال گسترده از حرکت جمهوریخواهی باید مد نظر قرار گیرد، تحولات بیرونی و تغییرات مهمی است که در ذهنیت و گفتمان سیاسی جامعه ایران بسوی سکولاریسم، دموکراسی، حقوق بشر، تجدد گرایی و جمهوریخواهی در سالهای اخیر شکل گرفته است. زیر سوال رفتن مشروعیت سیاسی و اخلاقی استبداد دینی و به پایان رسیدن ظرفیتهای ایده ای جنبش دوم خرداد، پنجره تازه ای برای رونق گفتمان جمهوریخواهان و فرادست شدن آن در بطن جامعه ایران گشوده است. از اینرو تولد جمهوریخواهان همچون یک مرجع معتبر عرفی در جامعه سیاسی ایران می تواند به یک الگوی قابل تکثیر برای دیگر گرایش های سیاسی ایران نیز تبدیل شود.

سومین فاکتوری که ستاره بخت حرکت جمهوریخواهان را در آسمان روشن کرده است، شرایط بسیار مساعد جهانی است. انزوای جهانی جمهوری اسلامی و نورافکن های نیرومندی که به روی ایران و موقعیت کلیدی آن در قلب منطقه خاورمیانه افکنده شده است، شانس پیروزی جمهوریخواهان را بطور جدی افزایش می دهد. نسیم روند جهانی شدن که با پدیده دهکده جهانی و رسانه های گروهی جهان رواج فضای سیاسی باز و حساسیت نسبت به حقوق بشر را حتی به دورافتاده ترین کشورها و بویژه تأثیر مثبت در اکثر کشورهای منطقه خلیج فارس و خاورمیانه کشانده است، این بار بر فراز ایران نیز به پرواز در آمده و یاد بر بال جمهوریخواهی می وزاند.

همایش سراسری جمهوریخواهان، پاسخ به سه پرسش پایه ای را در دستور کار خود دارد:

- ۱- اوضاع کنونی ایران
- ۲- آنچه جمهوریخواهان می خواهند
- ۳- چگونه دست یابی به آنها.

این سه پرسش، دارای یک وحدت درونی و یک کثرت زنجیره ای اند اما کلیت آنها درک جمهوریخواهان درباره انسان ایرانی، جامعه ایرانی و نیز جهان کنونی را شکل می دهد. در واقع پاسخهای همایش به این سه پرسش، بخش مهمی از دکترین جمهوریخواهی است، اما همه آن نیست. دیگر پرسش اساسی همایش سراسری که اهمیت حتی بیشتر دارد، هنر و نحوه در هم آمیزی و اجماع بازیگران پرتنوع و وسیع مشارکت کننده در آن است. این در هم آمیزی به معنای همسازی قریب هزار نخبه سیاسی داخل و خارج از کشور است که شامل آزادیخواهان، ملیون، چپ ها، سوسیال دموکراتها و سوسیالیستها می شود. سازمان یابی و همسازی چنین مجموعه وسیع و پر تنوعی، آنهم در متن فرهنگ سیاسی ایران، در شرایطی که هنوز امکان تماس زنده و متقابل جمهوریخواهان با بدنه اجتماعی آنان یعنی شهروندان ایرانی از طریق یک انتخابات آزاد فراهم نشده است، بدون تردید یک گام تاریخی به حساب می آید. موفقیت پروژه در هم آمیزی به دیگر سخن خود معیار سنجش گذار از سنت به مدرنیسم در رفتار سیاسی و نشانه واقعی سزاواری جمهوریخواهان و جدی بودن آن همچون یک حرکت سیاسی کارآمد خواهد بود.

مانع انتخابات در برابر اصلاحات

و. معصوم زاده

کمتر از سه ماه، به برگزاری انتخابات دوره هفتم مجلس شورای اسلامی مانده است و از هم اکنون بحث چگونگی واکنش نسبت به آن، در محافل سیاسی ایران داغ است. سرنوشت ادامه اصلاحات، در برابر مانع بزرگی قرار گرفته است. مانعی که می بایست در اصل سازوکار اصلی اصلاحات می بود مانعی به نام انتخابات مجلس شورای اسلامی. آیا این تناقض واقعا وجود دارد و یا فقط حاصل جو روانی و التهاب ناشی از نزدیک شدن زمان برگزاری این انتخابات است؟

مجلس ششم، مجلسی که هواداران اصلاحات در آن دارای اکثریت شکننده و قطعی هستند با بن بست اجرایی روبروست و مصوبات آن با مانع شورای نگهبان روبرو شده و به جای اجرای نقش به مثابه ارگان قانونگذاری، به کلوب بحث تبدیل شده است. کلوب بحثی که دارای نقش ویژه ای در آگاهی دادن به افکار عمومی درباره روندهای آشکار و نهان در گستره های گوناگون اعمال قدرت در کشور است. وجود ارگان های متعدد تصمیم گیری و انسداد سیاسی، و نیز چیزی که قدرت دوگانه در کشور نام گرفته، آشکارترین صحنه تبلور خود را در مجلس یافته است. عجز مزمن مجلس ششم در برابر شورای نگهبان، نمایانگر تضادهای ساختاری و قانونی قدرت و بیشتر از آن نشانگر توازن واقعی قوا در قدرت است. در نگاه به واقعیت ناکارایی مجلس است که می توان به این نتیجه دست یافت که در حکومت هایی از نوع جمهوری اسلامی، که مشروعیت خود را از آرا مردم نمی گیرند، ارگان های انتخابی سهم ناچیزی از قدرت را دارا هستند.

«دوم خرداد» و تکرار آن در انتخابات برای تشکیل مجلس ششم، نشان داد که با مشارکت گسترده مردمی می توان در ارکان قدرت رخنه کرد. ابزار انتخابات راهی بود برای به مسالمت برگزار کردن صف بندی آشکاری که میان قدرت و ملت ایجاد شده است. حکومتی که با بحران مشروعیت روبروست و مردم از آن رویگردان شده اند، کارایی خود را در کشورداری از دست داده است و جامعه را با بحران های بیشمار اجتماعی روبرو ساخته و تنها با ابزار اعمال قهر است که می تواند بر پای خود بایستد. انتخابات سال های گذشته، تلاشی بود برای امتناع از رویارویی زود هنگام و نهادی کردن تاریخی این درک از سیاست که می توان با ابزاری جز قهر به قدرت سامان داد. یعنی قدرت را در زمینه کاربرد زور خلع سلاح کرد.

انتخابات دوره هفتم در شرایط کاملا متفاوتی برگزار نمی شود. اگرچه اکنون مردم با تجربه سال های اخیر و ارزیابی از کارایی این شیوه تصمیم به شرکت در انتخابات خواهند گرفت، اما سمت گیری کلی سیاسی در اساس تغییر نیافته است. در شش سال اخیر، اگرچه موجهای اصلاحات به صخره سخت قدرت کوبیده و پس نشسته است، اما سطح جنبش را هم تا حدی اعتلا داده و اکنون جامعه و نیروهای دخیل در قدرت در فضای کاملا دیگری به تعامل دست می زنند. چارچوب های ممکن و ناممکن بسط یافته و محدود شده اند.

جناح راستگرایی محافظه کار، بی خلل در راستای برگزاری انتخابات پیش می رود و این امید را دارد که مانند انتخابات شوراهای شهر، مردم در خانه های خود خواهند ماند و به پای صندوق های رای نخواهند رفت. انتخابات برگزار خواهد شد و در هر صورت حتی با شرکت اندک مردم قانونیت آن حفظ شده و مجلسی انتخاب خواهد شد با اکثریتی راستگرا و محافظه کار. این جناح نتیجه این انتخابات را یک دست شدن قدرت می شمارد و آن را وسیله ای می داند برای پیش برد آن درک از سیاستی که کوچکترین تحول را بر نمی تابد، مگر اینکه تحولی که کنترل آن در دست حاکمیت باشد و کمیت آن موجب تغییر کیفیت جامعه نگردد. به زعم آنان اگر انجام چنین تحولات کنترل شده ای به حفظ نظام کمک کنند، پس به پافشاری بر منافع جناحی ارجحیت دارد و در عین حال این منافع در چنین صورتی است که تأمین خواهد شد.

اصلاح طلبان مدت ها در تردید شرکت و یا عدم شرکت در انتخابات بودند. باقی نظارت استصوابی شورای نگهبان و قطعی بودن ماندن بسیاری از چهره های شاخص این جناح پشت درهای مجلس، موجب آن شده بود که در میان آنان بحث سود و زیان شرکت در چنین انتخاباتی در گیرد. جبهه مشارکت و گروه های مؤتلف آن در واقع به راه بدون بازگشتی گام گذاشته اند.

این جناح کوشش می کرد پلی باشد میان مردم و نظام، نظام را به حرکت هائی واندارد که موجب جلب مردم به سامان دهی سیاسی جامعه شود و مردم را

به برداشتن گام هایی ترغیب کند که امکان چنین تحولاتی را امکان پذیر سازد. این جناح در نظر داشت مرزهای نظام را چنان گسترش دهد که بخش هایی از اپوزیسیون نیز در آن جای گیرد.

زمانی که این جناح دست خود را در مجلس و در دولت بسته دید، با وجود خط و نشان های فراوانی که مبنی بر استعفای همگانی کشیده بود، بر سر مواضع خود ایستاد و نشان داد که آماده نیست پا را از محدوده نظام بیرون گذارد. شاید این اقدام تا حدی نیز خردمندانه تلقی شود چراکه رقیب آنان در قدرت منتظر برداشتن چنین گام هایی از سوی اصلاح طلبان بود. بیانیه راهبردی پنجمین کنگره جبهه مشارکت نشان می دهد که این جناح چارچوب فعالیت خود را در درون نظام، در درون چارچوب مشروعیت قانون اساسی، در مرزبندی آشکار با گروه های اپوزیسیون و در عین حال با فرمولبندی اعتقاد آنان به ضرورت پیشبرد اصلاحات بسوی ایجاد حکومتی مبتنی بر مردم سالاری دینی اعلام کرده است. اگرچه مشارکتی ها بخوبی بر این امر آگاه هستند که «نگرش خاص و رویه ویژه حقوقی فعالیت در چارچوب قانون اساسی را حتی برای تشکل های مستقل و منتقد نیز دشوار کرده است» و تن در ندادن نظام سیاسی موجود به اصلاحات مردم سالارانه، موجب متزلزل شدن بنیان های حکومت می شود، اما در عین حال بر این عقیده است که «خارج شدن از ساختارهای موجود، حتی با روش های مسالمت آمیز، وضعیت جامعه را در عمل به شرایط رادیکال نزدیک می کند». (جملات داخل گیومه، از بیانیه راهبردی کنگره پنجم جبهه مشارکت است). جبهه مشارکت، با چنین برداشتی است که در نظر دارد برای هماهنگ کردن آهنگ اقدامات اصلاحی با مطالبات مردم، به جای پیشه کردن سکوت و ترک صحنه سیاسی و واگذار نمودن آن به رقیبی که هنوز در پی مرعوب ساختن مخالفان و مهار کردن نیروهای سیاسی رقیب برای بی بدیل کردن قدرت است، راه شرکت فعال در انتخابات و دست زدن به صور گوناگون مقاومت و ایستادگی مدنی را در پیش گیرد.

در بیانیه راهبردی این جبهه، چنین استدلال شده است که شرکت در انتخابات دور هفتم مجلس شورای اسلامی، از آن نظر ضروری است که راه حل های رادیکال و راه حل هایی که راه نجات ایران را در خارج از آن می جویند، امکان توفیق نیابند و اصلاحات به مثابه تنها آلترناتیو ممکن و مطلوب تثبیت شود. اگرچه روی سخن آنان در اینجا با راستگرایان محافظه کار است که در پی کسب انحصاری قدرت هستند، اما خودشان هم مخاطب این سخن هستند.

افت اصلاحات و گسترش مطالبات مردم، نیروهای همواره جدیدتری را به صحنه سیاسی می کشاند و نیروهایی را که روزی در رأس اصلاحات قرار داشتند ولی امروز توان رهبری آن را ندارند به پشت صحنه پرتاب می کند. اگر مردم مصلحت اندیشی های نیروهای اصلاح طلب را برای ماندن در چارچوب نظام درک و آن را دنبال نکنند، تحقق اندیشه اصلاحات را در خارج این چارچوب خواهند جست و اینجاست که مرکز و وزنه اصلاحات و موتور محرکه آن به جای دیگری منتقل می شود. اکنون این خطر وجود دارد که مردم به اصلاح طلبان حکومتی به مثابه طیف ها و رنگ های گوناگون یک نظام بنگرند و روند تمایزی را که در حال تعمیق بود ادامه ندهند و دوم خرداد را کوششی برای تحول اگرچه قابل تقدیر، اما شکست خورده تلقی کنند.

راه برای تحریم این انتخابات و بیرون آمدن از چرخه های انتخابات «بی حاصل» و «عقیم» هنوز باز است. اکنون صحنه برای کارزار سیاسی نیروهای داخل و خارج از نظام فراخ است. انتخابات فرصت طرح راهکارهای متفاوت است. در کنار اعلام شرکت در انتخابات و یا تحریم آن می توان به تجمع نیرو دست زد. باید فکر کرد که آیا فرصتی برای معرفی آلترناتیوهای انتخاباتی، معرفی نیرویی که در جامعه به مثابه چهره های اصلاح طلب، ولی خارج از چارچوب های شناخته شده کنونی از محبوبیت مردمی برخوردار باشند باقی مانده است؟ باید متوجه بود که اگر از همین امروز به دنبال تحریم کردن انتخابات باشیم باید پاسخ این پرسش را هم داشته باشیم که روز بعد از انتخابات چه سیاستی را در پیش خواهیم گرفت؟ شعار سرنگونی؟ آیا تحریم با تغییر در سمنگیری و مبانی اعتقادات سیاسی همراه خواهد بود؟ آیا شعار انتخابات آزاد و همگانی را به بایگانی تاریخ خواهیم سپرد؟

انجام این انتخابات در شرایط فعلی، فرصت دوباره ای برای فعالیت سیاسی و محک زدن معیار جدید در مبارزه سیاسی و پایداری بر مبنای آن است. جا انداختن راهکار انتخابات آزاد و همگانی را در همین فرصت ها باید جست و نیز نباید فراموش کرد که مطمئن ترین ضمانت اجرایی بهترین برنامه ها، نه وجود آزادترین قوانین - که به جای خود اهمیت دارند - بلکه توازن نیروهای سیاسی است. این نیرو را باید اکنون گرد آورد. در چنین صورتی است که برگزاری چنین انتخاباتی، به گرهی در آذهان و معضلی عینی پیش پای اصلاحات، تبدیل نخواهد شد. ▲

بالا تری از شوهران خود دارند و موقعیت جدید آنها در عمل نظم مردانه و هنجارهای مربوط به این فرهنگ را متزلزل کرده است. در یک کلام آنچه که «کیان خانواده» در بیان گروه های سنتی نامیده می شود، به خطر افتاده و بزم آنها ایران بسوی وضعیتی می رود که در آن موقعیت مرد بطور جدی به خطر می افتد و «سرپرست» «طبیعی» خانواده دیگر مشروعیت و اعتبار سابق را نخواهد داشت.



در برخوردی جامعه شناسانه اما پرسش های فراوانی پیرامون چند و چون و چرایی این پدیده نوظهور و رو به گسترش پیش آمده و بسیاری نیز دامنه بحث خود را متوجه پیامدهای اجتماعی و اقتصادی موفقیت تحصیلی دختران کرده اند. برای بسیاری، موفقیت تحصیلی دختران، نشانه روشن شکست فرهنگ و درک نظام آموزشی و رسانه های رسمی در تحمیل الگوهای رفتاری است که بر اساس آن نقش اجتماعی زن بیشتر در حد وظایف زناشویی و مادرانه و خانوادگی محدود می شود.

دختران در برابر فرهنگ پدرسالارانه

سرنوشت نظام آموزشی ایران و فرهنگ مسلط مردسالارانه آن، از جالب ترین پدیده های جامعه شناسی ایران در ربع قرن اخیر است. نگاهی حتی سطحی به برنامه های آموزشی و کتاب های درسی دوره های ابتدایی و راهنمایی و یا متوسطه نشان می دهد که تصویر مسلط در آنها به زنایی مربوط است که در خانه می مانند، مادر و همسر خوب و سرزیری برای شوهران خود هستند و انجام وظایف زناشویی و خانوادگی را در اولویت برنامه زندگی خود می گذارند. اما در چهاچوب همین نظام دختران جوان گوی سبقت را از پسرانی که بخاطر برخورداری از «برتری های طبیعی» نسبت به جنس مخالف باید فردا «مسئولیت های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی» را بر دوش بگیرند و «سرپرست خانواده» باشند می رابند و کار به آنجا می کشد که مردان صاحب قدرت در صدد ایجاد موانع «قانونی» در برابر پیشرفت دختران بر می آیند تا بتوانند مگر به کمک ابزار غیر آموزشی به این «تحقیر» بی سابقه و تاریخی مرد ایرانی و ناتوانی او در رقابت علمی با زنان غلبه کنند.

برای درک بهتر گرایش تبعیض آمیز نظام آموزشی برای مثال میتوان به سراغ کتاب های درسی ایران رفت که بدون تردید در شمار مردسالارانه ترین برنامه های تحصیلی در سراسر جهان به شمار می روند. بخشی از پژوهش های آموزشی در ایران و خارج از کشور به تصویر به قهقرا رفته زن در کتاب های درسی اشاره می کنند. در

آموزش دانشگاهی دختران

سعید پیوندی

موفقیت تحصیلی دختران در ایران، بویژه در سطح آموزش عالی، به یک پدیده اجتماعی و موضوع سیاسی جدی تبدیل شده است. در ۲۵ سال اخیر، نسبت دختران در جمعیت دانشجویی ایران، بدون وقفه رشد کرده و برای نخستین بار در تاریخ آموزش عالی ایران در سال جاری به ۵۰ درصد رسیده است. شمار دختران دانشجو از حدود ۵۵ هزار نفر در سال ۱۳۵۷ به بیش از ۹۰۰ هزار در سال جاری (۶۱ برابر) رسیده است. دلیل این رشد انفجاری بر کسی پوشیده نیست، همه می دانند که از چند سال پیش به اینسو، دخترانی که موفق به عبور از سد دشوار آزمون ورودی دانشگاه های دولتی در ایران می شوند، بیش از پسران است و طی این دوره دختران توانسته اند بطور متوسط ۵۷ درصد از ظرفیت دانشگاه ها برای دانشجویان جدید را از آن خود کنند (۱). ادامه روند کنونی سبب خواهد شد که در سال های آینده نه تنها نسبت دختران در جمعیت دانشجویی از سهم پسران فراتر رود که نیروی انسانی کارا و ماهر ایران نیز بطور عمده زنانه شود. در دو سه سال اخیر، بسیاری از محافل محافظه کار و سنتی، نگرانی خود را از پیشرفت های تحصیلی دختران پنهان نمی کنند و آشکار در پی ایجاد نوعی محدودیت برای ورود آنان به دانشگاه ها برآمده اند. برای این گروه از دست اندرکاران، موفقیت چشمگیر دختران در دانشگاه ها «تعادل» اجتماعی جامعه ایران را بر هم زده و «کیان خانواده» را به خطر می اندازد. وزارت بهداشت و آموزش پزشکی هم چندی پیش برای رفع این نگرانی ها با شتاب دست بکار شد و طرحی هم تدارک دیده شد تا به موجب آن میزان پذیرش دختران در رشته های پزشکی در حد ۵۰ درصد محدود شود. هر چند واکنش شدید چند تن از نمایندگان زن مجلس و درخواست آنان از آقای خاتمی سبب مسکوت ماندن این طرح شده، ولی گرایش قدرتمندی در میان مسئولین آشکارا در پی راهی برای کاهش میزان پذیرش دختران از طریق ابزار های غیر آموزشی ست.

مدافعان محدود کردن آموزش عالی برای دختران، در بحث های ماه های گذشته به دو «دستاویز» برای طرح نظریه محدود کردن تحصیل دختران جوان متوسل شده اند. «دستاویز» نخست، اقتصادی است، یعنی گفته می شود با توجه به نرخ پایین اشتغال در میان دختران و تعداد پر شمار دختران تحصیل کرده ای که نمی خواهند یا نمی توانند شغلی برای خود در بازار کار پیدا کنند، اختصاص بخش مهمی از منابع محدود و کمیاب آموزش عالی به دختران نوعی «زیان» اقتصادی است که باید جلوی آنرا گرفت و این امکانات کمیاب را در اختیار پسران گذاشت که می توانند به راحتی جذب بازار کار شوند. مخالفین آموزش دانشگاهی دختران، به ارقامی متوسل می شوند که بر اساس آنها کمتر از ۳۰ درصد دختران دانش آموخته دانشگاهی، به بازار کار روی می آورند.

«دستاویز» دوم، اجتماعی است، یعنی گفته می شود که دختران دانشگاه رفته دیرتر ازدواج می کنند، کمتر بچه دار می شوند، توقع

← کتاب های درسی از میان ده ها شخصیت علمی، فرهنگی، هنری و یا سیاسی فقط به نام پروین اعتصامی، پروین دولت آبادی یا ماری کوری فرانسوی برمی خوریم که بصورت کم رنگ و حاشیه ای مطرح شده اند. در مجموع کتاب های ابتدایی و راهنمایی ۶۹ درصد اسامی خاص و ۷۷ درصد اسامی عام مردانه هستند. بدین ترتیب است که سیاست، تاریخ، فرهنگ و علم حوزه های مردانه ای معرفی می شوند که اگر هم در آنان نامی از زن به میان می آید در رابطه با شوهر، پدر، برادر، پسر است. حتی زمانی که از فاطمه زهرا یاد می شود وی پیش از هر چیز دختر پیامبر اسلام، همسر فداکار امام اول، مادر امام دوم و سوم است تا فرد اجتماعی با هویت و شخصیت مستقل. جالب این است که نادر زنانی مانند مهد علیا مادر ناصرالدین شاه که در کتاب های تاریخ حضور دارند «توطیه گر» و «خبیث» اند و نقش منفی در سیر حوادث دارند. نکته دیگر اینکه به جز شمار انگشت شمار همه تصاویر کتاب های درسی از زنان به خانه و خانواده و محیط های بسته مربوط می شود و از کار زنان فقط در بخش آموزش، بهداشت، کشاورزی و صنایع دستی سخن به میان می آید.

تصویر به قهقرا رفته و سنتی زن در کتاب های درسی، بی ارتباط با فضای عمومی مدارس دخترانه و سختگیری های بیمارگونه و اجبارهای ناخوشانید و توهین آمیز نیست. علاوه بر این محدودیت ها، دختران از ورود به تعدادی از رشته های دبیرستانی (فنی) و یا دانشگاهی در حوزه های قضایی، مدیریتی و فنی منع شده اند. با وجود همه این عوامل بازدارنده عینی، روانی و یا نمادین (سمبلیک) رشد آموزش دختران در دهه هفتاد شمسی (نود میلادی) از شتاب بیشتری برخوردار شده و دختران جایگاه خود را در همه بخش های آموزشی تثبیت کرده اند.

توسعه کمی همه جانبه آموزش دختران

تحول کمی آموزش دختران، فقط مربوط به دوره دانشگاهی نمی شود. در فاصله سال های ۱۳۵۸ تا ۱۳۸۰ (۱۹۷۸ تا ۲۰۰۱) هر سال بطور متوسط ۲/۵ درصد به شمار دختران دانش آموز افزوده شده و در نتیجه تعداد کل دختران دانش آموز در این دوره از حدود ۳ میلیون نفر به ۹ میلیون نفر رسیده است. نرخ رشد متوسط سالانه جمعیت دختران دانش آموز در دوره راهنمایی و دبیرستان از ۹ درصد در سال فراتر می رود. برای مثال تعداد دبیرستانی های دختر از ۴۰۰ هزار نفر در سال ۱۳۵۸ به بیش از ۲/۳ میلیون نفر در سال ۱۳۸۰ افزایش یافته است. رشد آموزش دختران در مدارس و کلاس های سواد آموزی، سبب افزایش چشمگیر نرخ باسوادی در میان زنان شده بطوریکه امروز از ۵ زن ایرانی ۴ نفر باسواد است (کمتر از ۳۶ درصد در سال ۱۳۵۵). پی آمد مهم دیگر رشد آموزش زنان افزایش شاخص برابری مرد و زن در دسترسی به امکانات آموزشی است.

تحقیقات میدانی و آمار آموزشی نشان می دهند که دختران در دوره راهنمایی و متوسطه بهتر از پسران درس می خوانند و کمتر مردود میشوند (۲). نتیجه موفقیت آموزشی دختران را می توان در نسبت دخترانی که دوره متوسطه را به پایان می برند و یا در راهیابی آنها به دوره های پیش دانشگاهی مشاهده کرد که با شرط حداقل معدل امکان پذیر می شود. دختران در سال ۱۳۸۰ حدود ۵۶ درصد فارغ التحصیلان دوره متوسطه و ۶۱ درصد دانش آموزانی را تشکیل می دادند که دوره پیش دانشگاهی را با موفقیت به پایان برده اجازه شرکت در کنکور را کسب کردند.

پدیده جالب دیگری که بنوعی ابعاد کیفی رشد آموزش دختران را منعکس می کند حضور روز افزون آنان در رشته ها و حوزه هایی است که در ایران و اکثر کشورهای دنیا بسیار «مردانه» هستند. زنانه شدن رشته های علمی در ایران از دبیرستانها آغاز می شود، جایی که نسبت دختران در شاخه ریاضی و فیزیک به رقم ۴۵ درصد نزدیک شده است در حالیکه در سال ۱۳۶۳ این میزان از ۱۵ درصد فراتر نمی رفت. در شاخه علوم تجربی، دختران که از گذشته نیز موقعیت ممتازی داشتند اکنون ۷۰ درصد دانش آموزان را تشکیل میدهند.

پی آمد طبیعی جهش کمی تحصیلی دختران در سطح آموزش عالی، رشد نسبت دختران در جمعیت دانشجویی ایران است. مطالعه آمار وزارت علوم در ۲۵ سال اخیر نشان می دهد که سهم دختران در آموزش عالی ایران بطور منظم افزایش یافته و از حدود ۲۸ درصد در سال ۱۳۵۷ به ۳۷ درصد در سال ۱۳۷۴ و ۵۰ درصد در سال ۱۳۸۲ رسیده است. شاخص مهم دیگر یونسکو در زمینه آموزش عالی نیز بخوبی از این جهش بسیار مهم حکایت می کند، در سال ۱۳۵۷ به ازای ۱۰۰ هزار زن حدود ۳۱۲ دانشجوی دختر وجود داشت، این رقم برای سال ۱۳۸۰ چیزی حدود ۲۲۵۰ تخمین زده می شود. در سطح آموزش عالی، شمار دختران در جمعیت دانشجویی با آهنگ رشد سالانه ۱۵ درصدی (فقط ۷ درصد برای پسران) در دهه ۷۰ شمسی (۱۹۹۰ میلادی) از ۷۵۰ هزار نفر فراتر رفت. این رقم ۱۵ برابر دانش جویان دختر ایرانی در سال ۱۳۵۸ است. در سال ۱۳۸۰ دختران ۲۵ درصد دانشجویان رشته های مهندسی، ۷۰ درصد رشته های پزشکی، ۵۷ درصد رشته های علوم انسانی و اجتماعی، ۶۶ درصد رشته های علوم پایه و ۶۲ درصد رشته های هنری را تشکیل می دادند. با وجود محدودیت هایی که برای انتخاب برخی رشته های مهندسی برای دختران وجود دارد، بیشترین پیشرفت دختران در این رشته های حاصل شده است، در ابتدای سال های ۶۰ (دهه ۱۹۸۰ میلادی) کمتر از ۵ درصد دانشجویان این رشته ها دختر بودند.

چرایی پیشرفت آموزشی دختران

پیشرفت های مهم آموزشی دختران، پدیده نوظهوری در جامعه معاصر ایران است که در شرایط تسلط فرهنگ و هنجارهای مردسالارانه و سنتی شکل گرفته است. پژوهش های جامعه شناسی بسیاری به زمینه های عینی و ذهنی و فرهنگی موفقیت دختران پرداخته اند. صحبت از دلایل «عینی» این پیشرفت مانند رشد شهرنشینی، توسعه امکانات آموزشی، فراگیر شدن ارتباطات و رسانه ها، به میان می آید. اما همزمان بسیاری به دلایل انسانشناسانه یا جامعه شناسانه مربوط به تغییرات ذهنی جامعه ایران بخصوص گروه های زنان می پردازند که برای مثال ناظر بر تغییر رابطه بخش های سنتی جامعه با مدرسه می باشند. از میان مجموعه این عوامل اما پرداختن به مواردی که بطور مستقیم به انگیزه ها و تمایلات خود دختران برای دستیابی به سطوح بالاتر آموزشی می شود هم از اهمیت زیادی برخوردار است. انگیزه های دختران را می توان در بعد های گوناگون مورد بررسی قرار داد:

نخست آنکه تحصیل برای دختران فقط معنای آموزشی و حرفه ای ندارد و دارای یک معنای مهم اجتماعی است، یعنی دختران برای فایده های عینی و نمادین (سمبلیک) اجتماعی آموزش اهمیت فراوانی قایل هستند. آموزش وسیله ای است که دختران با توسل به آن موقعیت اجتماعی خود در رابطه با خانواده و اطرافیان و جامعه را تحکیم می بخشند. برخورداری از آزادی بیشتر در خانواده، امکان مشارکت موثر در تصمیم گیری ها و یا برخورداری از موقعیت بهتر در رابطه با اطرافیان بویژه با مردان از جمله فواید «اجتماعی» تحصیل و داشتن مدرک دانشگاهی است. این موضوع در مورد دختران خانواده های سنتی نیز صدق می کند که با تکیه بر فضای مدرسه «اسلامی»، کنده شدن از خانه و ورود به زندگی اجتماعی را توجیه می کنند. دختران خانواده های متوسط شهری هم آموزش را به ابزاری برای گسترش آزاد های فردی و تثبیت «خودمختاری» و «فردیت جدید» خود تبدیل می کنند.

مسئله دوم، بعد علاقه و تمایل فردی و کنجکاوی علمی و یا فرهنگی است که دختران جوان در توضیح علل ادامه تحصیل یا موفقیت درسی به آنها اشاره می کنند. دختران جوان در رابطه فعال با محیط های آموزشی، معلمان، خانواده و یا در ارتباط فعال با دنیای خارج از کشور به این یا آن رشته درسی متمایل می شوند و این علاقه فردی به انگیزه مهمی در پیشرفت تحصیلی تبدیل می شود.

مسئله سوم در میان انگیزه های دختران در روی آوری به تحصیلات در سطح بالاتر به بعد واکنشی و «مقاومتی» مربوط می شود. ←

← تحصیل برای بسیاری از دختران، بطور خودآگاه یا ناخودآگاه، واکنش و مقاومتی است در برابر جامعه مردسالار. در حقیقت «بودن» آنها در بعد فردی و اجتماعی به این مقاومت وابسته است. دختران جوان در جریان روند های جامعه پذیری در مدرسه و از طریق رابطه با علوم و دانسته ها بنوعی دارای تجربه «انتقادی» می شوند. عدم مشروعیت گسترده نظام آموزشی و نهاد های دیگر رسمی دختران را بسوی نوعی مقاومت انتقادی دایمی در برابر هنجار های رسمی و تحمیلی هدایت می کنند. تحصیل و موفقیت تحصیلی نوعی طغیان در برابر نظم موجود است. نظام آموزشی در صدد ابزاری کردن مدرسه برای تحمیل فرهنگ رسمی است. در برابر، دختران هم همین مدرسه را به صورت ابزاری برای تغییر وضعیت خود در می آورند. مسئله چهارم، بالاخره به انگیزه حرفه ای باز می گردد. با توجه به بسته بودن بازار کار برای زنان و محدودیت های قانونی، ساختاری و فرهنگی، بسیاری از دختران به این جنبه در میان انگیزه های خود اهمیت درجه اول نمی دهند. در چند سال گذشته با تلاش دختران پرتلاش درهای بسیاری از موسسات اقتصادی ایران باز شده و این بعد می تواند در آینده از اهمیت بیشتری برخوردار شود. بازار کار زنانه ایران از سال ۱۳۶۵ به این سو بطور متوسط هر سال ۵ درصد رشد یافته و شمار زنان شاغل ایران را میتوان ۲/۵ میلیون نفر برآورد کرد.

ایران در ۱۰ سال گذشته صاحب قشری از زنان روشنفکر و تحصیل کرده شده و این گروه بر خلاف گذشته جماعتی کوچک و نخبه ساکن تهران نیست و صدها هزار دختر جوانی را در بر می گیرد که در سراسر ایران بعنوان پزشک، مهندس، نویسنده، پژوهشگر، کارشناس، مدیر و هنرمند به کار مشغول هستند و نماینده زن ایرانی جدید هستند که در عمل بصورت الگوی دختران جوان هم درمی آیند. در مقایسه با سایر کشور های جهان باید گفت که نمونه ایران تا حدودی یک تجربه نامتعارف است. در کشورهای پیشرفته، انگیزه حرفه ای و یا علاقه، جای عمده ای در میان انگیزه های دختران دارند و فقط گاه در میان برخی دختران مهاجر کشور های پیشرفته می توان گرایش های مشابه دختران ایرانی را یافت.

در تجربه ایران، نکته اساسی دیگر، نقش کلیدی آموزش بویژه در سطح دانشگاهی در نهادی شدن الگوی زن جدید ایرانی است که در تضاد آشکار با الگوی رسمی زن که توسط کتاب های درسی یا نهاد های رسمی تبلیغ و ترویج می شوند قرار دارد.

تغییر الگوهای رفتاری زنان

آموزش در سال های گذشته، نقش اساسی را در تغییر الگوهای رفتاری زنان ایفا کرده است. علیرغم تبلیغات سنگین «فرهنگ ازدواج» در مدرسه و نهاد های دیگر، سن متوسط اولین ازدواج برای دختران بطور منظم افزایش یافته و از حدود ۲۰ سال در آستانه سال ۱۳۵۵ به بیش از ۲۲ سال در سال ۱۳۷۵ رسیده و با روند کنونی می توان این شاخص را حدود ۲۴ سال تخمین زد. نتیجه مستقیم این تحول ظهور همزمان دو پدیده مهم اجتماعی است: از یکسو ما شاهد افت چشمگیر ازدواج های زود رس هستیم و از سوی دیگر در گروه های سنی ۲۰ تا ۲۹ سال و ۳۰ تا ۳۹ سال، قشر جدیدی از دختران بوجود آمده است که مانند کشور های پیشرفته هیچگاه ازدواج نکرده اند. همین تغییرات دموگرافیک در تغییر الگوهای رفتاری زنان و مردان و تمایل آنها به هنجار شکنی در مسایل مربوط به خانواده و رابطه زن و مرد نقش مهمی ایفا می کند.

همین پدیده در میزان باروری زنان مشاهده می شود. تعداد کل موالید ایران در ۱۵ سال گذشته چه از نظر میزان مطلق و چه از نظر درصد سیر نزولی شدید داشته است. در میانه سال های ۱۳۶۰ تعداد موالید ایران در سال ۲/۳ میلیون نوزاد بود. این رقم برای سال ۱۳۸۰ به کمتر از نصف کاهش یافته و به حدود ۲/۱ میلیون رسیده است. کاهش شدید میزان رشد جمعیت از بیش از ۵/۲ درصد در دهه ۱۳۵۵ تا ۱۳۶۵ به کمتر از ۲/۳ درصد در دهه ۱۳۷۰ یکی از پیامدهای دموگرافیک اساسی و تاریخی این تحول بسیار مثبت است.

تحول دموگرافیک - اجتماعی مهم دیگر کاهش بعد خانواده است. خانواده های ۳ و ۴ نفره در حال تبدیل شدن به الگوی خانواده ایرانی هستند و خانواده های پر جمعیت اهمیت و وزن خود را از دست می دهند. این تغییرات به ظاهر کمی دارای ابعاد کیفی بسیار مهمی هستند.

همه داده های آماری کلان و نیز پژوهش های میدانی حکایت از رابطه تنگاتنگ میان آموزش و رفتار های جمعیتی می کنند. دختران دوره طولانی را در نظام آموزشی می مانند و در سنین بالاتر دست به ازدواج می زنند، به تعداد بسیار کمتر بچه بسنده می کنند و به آسانی زیر بار سلطه سنتی مردانه نمی روند. امید تحصیلی برای هر دختر ایرانی که ۶ تا ۱۸ سال دارد به ۱۰ سال بالغ می شود. به عبارت دیگر بطور متوسط یک دختر ایرانی که تحصیل خود را شروع میکند ۱۰ سال در مدرسه می ماند و اگر به دانشگاه راه یابد، این میزان تا حد ۵/۵ سال افزایش میابد.

این تحولات، ایران را از نظر دموگرافیک و اجتماعی به رفتارهای کشورهای پیشرفته نزدیک می کند و یکی از شاخص های توسعه انسانی به شمار می رود. یعنی آنچه که از دید نیروهای سنت گرا و محافظه کار «خطر» اجتماعی نامیده می شود، نتیجه ناگزیر تحول جامعه ایران به سمت توسعه یافتگی نیروی انسانی است و بر عکس آنچه عنوان می شود دارای نتایج بسیار مثبت جمعیتی، اقتصادی و اجتماعی است. یک مثال کوچک برای روشن شدن جنبه مثبت در بعد کمی کاهش جمعیت و تاثیر آن در میزان تقاضای اجتماعی است. در ۷ تا ۸ سال گذشته، حدود ۳ میلیون نفر از شمار دانش آموزان دوره ابتدایی کاسته شده و همین روند مثبت در دوره راهنمایی و متوسطه در حال شکل گرفتن است. به عبارت دیگر رفتارهای جدید جمعیتی زنان (و در درجه دوم مردان) سبب توقف انفجار جمعیتی در بخش آموزش شده و برای اولین بار در تاریخ به نظام آموزشی ما امکان داده است تا شاخص های کیفی تحصیلی را بتدریج بهبود بخشد.

نکته ای که نباید از نظر دور بماند، کندی نسبی تحول در بازار کار ایران و دیرپایی ساختار های مردانه آن است. حضور زنان در بازار کار ایران در دهه ۱۳۶۰ سیر قهقریایی داشته است و مردانه تر شده است. زنان از بسیاری از حوزه ها کنار گذاشته شده اند و یا شرایط اشتغال آنها بسیار دشوار شده است. با وجود پیشرفت دهه ۷۰ شمسی و باز شدن روز افزون درهای بازار کار برای دختران تحصیل کرده، هنوز بیش از ۸۵ درصد نیروی انسانی ایران را مردان تشکیل می دهند.

موفقیت تحصیلی دختران و هجوم بی سابقه آنها به بازار کار در کنار تغییرات مهم در الگوهای رفتاری و دموگرافیک و نیز مناسبات اجتماعی، یکی از چرخش های اساسی ایران طی سال های اخیر است. جامعه ایران از پایین دچار تغییرات جامعه شناسانه اساسی شده است و نهاد های رسمی قادر به درک اهمیت آنچه که اتفاق افتاده و می افتد نیستند. مطالبات امروزی زنان، آنان را به کنشگران اصلی جامعه ایران تبدیل کرده است. فرهنگ سنتی و مردسالارانه در زمینه زنان شکست سختی را متحمل شده و جامعه ایران در این عرصه گامی مهم به جلو برداشته است. تحول وضعیت زنان، جامعه ایران را در برابر دورنماهای جدیدی قرار داده است.

آذرماه ۲۸۳۱ (دسامبر ۲۰۰۲)

(۱) کلیه آمارها و شاخص های این مقاله از داده های خام منتشر شده در سالنامه های آماری مرکز آمار ایران در فاصله سال های ۱۳۵۷ تا ۱۳۸۰ و نیز آمار منتشر شده توسط وزارت آموزش و پرورش و وزارت علوم محاسبه شده است.

(۲) برای مطالعه پژوهش های مربوط به دختران نگاه کنید به مقاله س. پیوندی در مجله ایران نامه شماره ۴ سال ۱۳۷۸ و نیز سخنرانی نگارنده در دانشگاه برکلی آمریکا تحت عنوان آموزش و جنبش اجتماعی زنان در ایران. این سخنرانی در کتابی که به مقالات ارائه شده در این کنفرانس اختصاص دارد و توسط بنیاد پژوهش های زنان در سال ۲۰۰۰ به چاپ رسیده درج شده است (بررسی مطالعات و مبارزات فمینیستی زنان ایران در دو دهه اخیر و چشم انداز آینده، بنیاد پژوهش های زنان ایران).

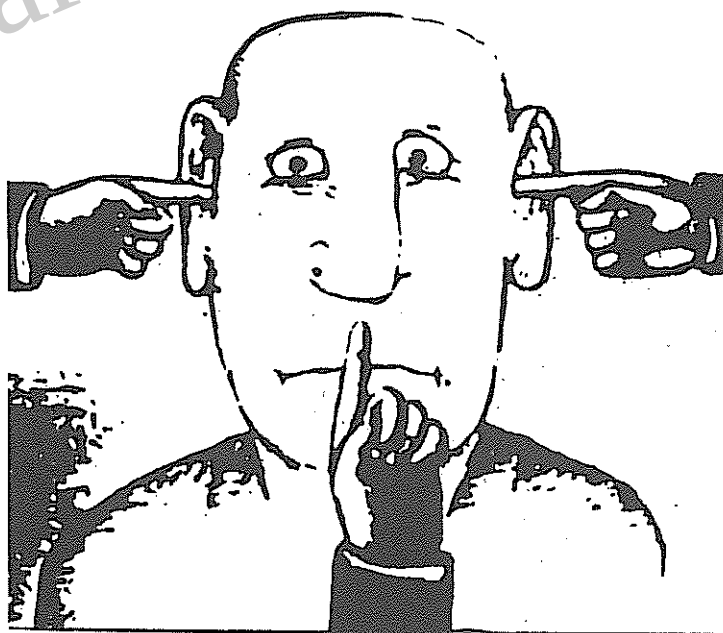
چگونه می توان تاریخ ایران را نوشت؟

(بحثی در شرایط امکان یا امتناع تاریخ نویسی ایرانی)

بهار زنده رودی

پیشگفتار

انتشار کتاب «دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران» (۱)، فرصتی را فراهم آورده، تا با بازبینی به تاریخ گذشته ایران، پرسش هایی نو در رابطه با این تاریخ مطرح شود. مهمترین پرسش این است که: چگونه می توان تاریخ ایران را نوشت؟ پاسخ، شاید با پرسشی دیگر داده شود و آن اینکه: مگر تاریخ ایران نوشته نشده است و اصولاً چه ضرورتی به تاریخ نویسی دوباره وجود دارد؟ اگر بخواهیم مبنا را بر آگاهی قرار دهیم تا از آگاهی فردی به آگاهی اجتماعی و آنگاه به آگاهی تاریخی برسیم، می توان گفت که تاریخ می نویسیم تا به یک چنین آگاهی تاریخی برسیم، تا روابط و مناسبات خود را با دیگران، روشن و تنظیم کنیم. نوشته حاضر می گوید، به بحث در شرایط امکان یا امتناع تاریخ نویسی بپردازد و از آنجا که نگارنده این سطور معتقد به شرایط امتناع است، پس تلاش می کند نشان دهد که تاریخ ایران نوشته نشده است و تا شرایط امکان پدید نیاید، امکان تاریخ نویسی در ایران نیز وجود ندارد.



ضرورت بینش تاریخی

پیش شرط پیدایش شرایط امکان تاریخ نویسی، بینش تاریخی است. بنابراین نخست می گوئیم تا بینش تاریخی را توضیح دهیم. بینش تاریخی، در بستر زمان تاریخی شکل می گیرد. در بستر افق زمان تاریخی، زمان مفهوم می شود. با فهم زمان، دیروز، امروز و فردا از هم تفکیک می شوند و با تفکیک آنها، تاریخ سمت و جهت پیدا می کند. اگر این سمت و سوی را با خوشبینی نظاره کنیم و از منظر افق

آینده به تاریخ بنگریم، صاحب بینش پیشرفت در تاریخ می شویم. بدون تصمیم گیری در این مهم، یعنی مفهوم «پیشرفت» یا «پسرفت»، ناممکن است به بینش تاریخی دست یابیم. می توان بینش تاریخی داشت، اما سمت و سوی تاریخ را قهقرا و پایان آن را آخرالزمانی (Apokalyptik) می نامند، مسائل به کلی تفاوت خواهد کرد. چنین درکی، با بینشی تاریخی که سمت و حرکت را با افت و خیز در جهت بهبود اوضاع ارزیابی می کند، کاملاً متفاوت است. می توان این بینش یا آن بینش را داشت، می توان این سمت یا آن سمت ایستاد، می توان اندیشه ترقی یا اندیشه آخرالزمانی داشت. برای نمونه، فروغ فرخزاد در شعر آیه های زمینی، هنگامی که می گوید:

«آنگاه

خورشید سرد شد

و برکت از زمین ها رفت.

و سبزه ها به صحراها خشکیدند

و ماهیان به دریاها خشکیدند

و خاک مردگان را

زان پس به خود نیز گرفت» (۲).

در بینش تاریخی، اما وجه آخرالزمانی آن ننشسته است. نگاه او به زمان تاریخی، نگاهی بدبینانه است. با اطمینان می توان گفت که بر پایه چنین بینشی، نمی توان از پروژه های توسعه، سازندگی و اقتدار ملی صحبت کرد. پیش شرط دنبال کردن چنین پروژه هایی - اگر بخواهد آگاهانه صورت بگیرد - داشتن بینش تاریخی، به مفهوم اندیشه ترقی است. بینش تاریخی به مفهوم پیشرفت، یعنی از منظر آینده به تاریخ نظاره کردن، زمینه را فراهم می کند تا شاید به تفاهم عمومی رسید و آنگاه به سنجه ای منطقی بتوان تاریخ ایران را نظام بندی کرد. ما هنوز در مجموعه ملی، برای این مفهوم تصمیم گیری نکرده ایم، تا از رهگذر تأمل و تعمق در این مفهوم بتوانیم به دوره بندی تاریخی دست یازیم. در حوزه تمدنی مغرب زمین، کوشیده اند تاریخ خود را دوره بندی کنند. آنان با باور به گونه ای فلسفه تاریخ، مفاهیمی چون عصر عتیق، قرون وسطی و عصر جدید را دارند (۳). این دوره بندی و این مفاهیم را ما در حوزه علم تاریخ خود نداریم و اگر بخواهیم با مبنایی روشن در مورد تاریخ ایران استفاده کنیم، ما هنوز به درستی نمی توانیم یک دوره تاریخی را از دوره دیگر بطور کیفی از هم جدا کنیم. بواسطه همین فقدان بینش تاریخی نمی توانیم روشن کنیم، در حوزه آگاهی ما چند دوره وجود دارد و این دوره ها چه مختصات و خصوصیات دارند که باعث تفکیک میان آنها شده است. چرا و چگونه امری را متعلق به گذشته و امری را متعلق به امروز می دانیم (۴). بواسطه همین فقدان بینش تاریخی است که حرف ها و سخن های مختلف را در کنار هم می زنیم و فرمهای مختلف زندگی در کنار هم زیست می کنند و منتها حرف همدیگر را نمی فهمند و لاجرم گفتگویی هم صورت نمی گیرد که به تفاهمی منجر گردد، چرا که زمان های مختلف، در کنار هم در یک جامعه زیست می کنند.

←

← این، تصمیم گیری مهمی است که آیا دوره بندی تاریخ اروپا را دوره بندی تاریخ خود می دانیم؟ تمام کتاب های تاریخی که به زبان های اروپایی درباره ایران نوشته و برخی نیز به فارسی ترجمه شده اند، این دوره بندی را آگاهانه یا ناآگاهانه پذیرفته و آن را مبنا قرار داده اند. اما این نوع دوره بندی و تاریخ نویسی، از آنجا که مفاهیم و مفرداتش را از بطن تاریخ تحول مفاهیم مسیحی و یهودی استنتاج کرده است، با واقعیت زندگی اجتماعی و تاریخی ما همخوانی ندارد و نمی تواند حقایق تاریخی ما را بازتاباند. اگر هم نتوانیم این دوره بندی ها را در مورد تاریخ ایران به کار بندیم، پس چگونه تاریخ بنویسیم و مناسبات خود را با تاریخ جهان روشن کنیم؟ انتخاب هر کدام از این شقوق، اگر آگاهانه صورت گیرد، هزاران مسأله دیگر پدید می آورد که بایستی به آنها پرداخت.

ما هنوز به درستی نمی توانیم یک دوره تاریخی را از دوره دیگر بطور کیفی از هم جدا کنیم. بواسطه همین فقدان بینش تاریخی نمی توانیم روشن کنیم، در حوزه آگاهی ما چند دوره وجود دارد و این دوره ها چه مختصات و خصوصیات دارند که باعث تفکیک میان آنها شده است. چرا و چگونه امری را متعلق به گذشته و امری را متعلق به امروز می دانیم.

آنچه مسلم است، تا کنون تاریخ ایران، در پرتو تاریخ اروپا نوشته شده و این کار، از آنجا که بدون آگاهی صورت پذیرفته، سوژه ایدئولوژیک به خود گرفته است. بدون بینش تاریخی، بدون تصمیم گیری در این موارد، امکان نوشتن تاریخ فکر، تاریخ هنر، تاریخ ادبیات و تاریخ موسیقی وجود ندارد.

بینش تاریخی در مغرب زمین

اینک که ضرورت بینش تاریخی روشن شد، پرسشی که مطرح می گردد، این است که چگونه می توان به بینش تاریخی مجهز شد؟ بینش تاریخی، متعلق به تمدن غرب است. در پی گیری برای یافتن ریشه های بینش تاریخی، می بایست از تحول ترکیب یونانیت به یهودیت آغازید و آنگاه به قرون وسطای اروپا رفت تا مفهوم زمان آینده را در تئولوژی مسیحی دریافت که بویژه بر پایه سودگیری از بینش پیامبران یهودی صورت گرفت. آنچنان که هرمان کوهن می نویسد: «زمان آینده، فقط آینده خواهد شد. گذشته و حال در این زمان محو می گردد. این رویکرد به زمان، ناب ترین جلوه ایده آلی کردن آن است. در برابر این ایده، همه برجاهستی (۵) محو می شود. برجاهستی بشر در این هستی آینده ارتقا می یابد» (۶).

هرمان کوهن، بر تأثیر دین یهود و پیامبران آن تأکید می کند و از کمبود دستگاه فکری یونانی در این مورد نام می برد. او می نویسد: «آنچه را که خردگرایی یونانی نتوانست با خود بیاورد، یکتاپرستی پیامبران یهود موفق به ایجاد آن شد. تاریخ در آگاهی یونانی با دانش هم معنی بود، آنچنان که تاریخ صرفاً امری بود متعلق به گذشته. اما در مقابل، پیامبر پیشگوست و نه دانشمند، و پیشگو بیننده است... پیامبران ایده آلیستهای تاریخ هستند و از این رو، مفهومی از تاریخ به مثابه هستی آینده ایجاد کرده اند» (۷).

جدا از این همپیوندی خردگرایی یونانی و یکتاپرستی یهودی، می بایست به کوشش یواخیم فیوره (۸) اشاره کرد. یواخیم، به این باور رسیده بود که می بایست روشی برای فهم متن های مقدس بیابد تا بتواند بوسیله آن وقایع و شخصیت های قدیمی را از خلال متن های مذهبی کتابهای مقدس تأویل کند و از این رهگذر، الگویی برای توسعه و گسترده تاریخ و معنی دار بودن آن پیدا و از طریق این جزییات، مراحل آینده تاریخ را پیشگویی کند.

آگوستین، سلف یواخیم، خلقت را به هفت روز یا هفت عصر تعبیر می کرد. او می گفت، خداوند در آفرینش جهان، پنج روز را به عهد عتیق اختصاص داد و ششمین روز، روز تجلی و تجسم است که با آن

عهد جدید آغاز می شود. روز هفتم روز یا عصر آسایش بشر است. برای آگوستین، این روز هفتم، خارج از تاریخ قرار دارد. یواخیم، این روز را به داخل تاریخ آورد و آن را قریب الوقوع دانست. او موضوع را به گونه دیگری صورت بندی کرد: اولین مرحله که عصر قانون است، متعلق به پدر است و تا ظهور عیسی مسیح ادامه می یابد. دومین مرحله، عصر فیض است که به پسر تعلق دارد و مرحله سوم نیز که به روح تعلق دارد، دارای خصلت عشق و آزادی است. یواخیم، هزاره بشریت را از فراسو و ماورای تاریخ، به داخل تاریخ آورد و بدینسان تصور دورانی از زمان را به تصور خطی بدل کرد و به اصطلاح حلقه مسدود زمان را گشود، تا مفهوم توسعه و گسترده و شکوفایی را در تاریخ بارور کند. او بدین شکل، گذر تاریخ را صرفاً توالی وقایع ارزیابی نکرد، بلکه آن را با روند زمان در همپیوندی قرار داد و برای تاریخ روندی قائل شد که سوژه ای تکاملی و پیشرونده دارد. یواخیم، درک آگوستینی را که روند زمان را رو به انحطاط می دید و هدف از خلقت عالم خاکی را آینه داری جمال حق و تجلی مسیح در تجسد می دانست و جهان را میرنده و رو به کاستی و همه زیان و خسران می پنداشت، با بذر اندیشه پیشرفت، ترقی، تطور و توسعه تاریخ بارور کرد. وی در واقع، بینش خوشبینانه را در تاریخ بسط داد. شلینگ، متأثر از یواخیم بود که یک الگوی سه گانه برای تاریخ در نظر گرفت که مرحله اول آن، مسیحیت منطبق بر کاتولیسم، مرحله دوم آن پروتستانیسم و مرحله سوم آن نمودار دین کامل انسانیت است. این الگوی سه گانه را در مارکس به صورتی دیگر، یعنی کمونیسم ابتدایی، جامعه طبقاتی و کمونیسم پیشرفته می بینیم. (۹).

اینک اگر به وجه فلسفی بپردازیم، باید تصریح کرد که وجه تئولوژیک که زمینه بینش تاریخی بود، باید در تحول تئولوژی به فلسفه دنبال شود. آنچه برای ما مهم است، کاری بود که دکارت انجام داد. او مرکز ثقل فلسفه را بحث آگاهی قرار داد و با تبدیل آگاهی به اصل و مرکز فلسفه، پایه گذار فلسفه ای شد که به آن فلسفه سوژه می گویند. در بحث او، بیش از هر چیز، وجه تأملی «من» دکارتی اهمیت دارد. وجه تأملی بدین معنی است که او بر خود مسلط است. او خود می اندیشد و می تواند خود را موضوع خود قرار دهد و در خود تأمل کند. من دکارتی آغازگر عصری بود که در دستگاه مفهومی اروپا به آن عصر جدید می گویند. این من، به بیرون خود باور ندارد، بلکه رو به خود می کند تا خود را کشف کند. دوران جدید هنگامی در وجه فلسفی خود آغاز شد که دکارت به همه چیز شک کرد جز به خود، و خود را بنیان دانست. او اندیشه را اندیشید و آگاهی بر خود را به عنوان آنکه چون می اندیشد و بر خود می اندیشد، خودآگاهی نامید. او مستقیم به جهان نظاره نکرد، چه اگر مستقیم به جهان می نگریست، نمی توانست انقلابی صورت گرفته باشد (۱۰). او جهان را درون خود تأمل کرد. برای اینکه بینش تاریخی به آگاهی تاریخی ارتقا و تحول یابد، به حضور این من، بویژه به جنبه «در خود تأملی» آن نیاز است. بدون این سوژه که در درون خود تأمل کند، نمی توان تاریخ نوشت. در غرب بدین جهت می توانند تاریخ بنویسند که این «من» شرایطی را فراهم آورده است که دائم «در خود تأمل می کند». فلسفه ای که مبنای آن آگاهی و خودآگاهی است، بطور مستمر و مداوم، بر این درون بودگی تأکید می کند و اگر تنها به برون بودگی دچار شود، تن به امر بیرونی داده و مرگ آگاهی را رقم زده است. الهیات از این جهت نمی توانست به طور کامل به آگاهی و خودآگاهی بپردازد، چرا که در اساس خویش، به خود مقید نیست و چون به خود مقید نیست، سر در آستان آزادی ندارد و طبعاً نمی تواند تاریخ آزادی را بنویسد.

این سوژه، با چنین مختصاتی، در تمدن غرب بارور شد، تا به فلسفه فهم در «سجنش خرد ناب» کانتی رسید. کانت فلسفه فهم را بنیانگذاری کرد. بدین معنی، با تفاوتی که بین منطق عمومی و منطق ترافرازنده تأمل شد، حوزه های حسگانی، فهم و خرد از هم تفکیک شدند. کانت حوزه فهم را در حوزه مفاهیم قرار داد و این مفاهیم را هنگامی قابل اعتنا دانست که در رابطه با برابری باشند. کانت میان حوزه های حسگانی و فهم، به نیرویی قائل شد که به آن تخیل ←

← می گویند و با پس زمینه شماتیک تصویر صورت می گیرد. (۱۱)
(۱۲). اما آنچه که مهم است، این است که برای حصول علم، شفاف شدن حوزه مفهوم ها لازم است. هگل در واقع با وارد کردن مفهوم زمان، فلسفه فهم را به فلسفه روح متحول ساخت. چرا که فلسفه فهم، یک هستی غیرتاریخی داشت. (۱۲). می توان گفت، جرقه هایی که یوآخیم متأثر از پیامبران یهود زده بود، در سیر تحول تئولوژیک آن و فلسفه فهم به طور موازی با هم حرکت کردند تا هگل از سنتز آنها تئولوژی را به فلسفه متحول کند و آنگاه دست به نوشتن منطقی بزند تا بتواند علوم اجتماعی و تاریخ را شالوده و بنیانی فلسفی بدهد. هگل دستاوردهای همه دوران را در فلسفه خود ریخت و امری را که آدم اسمیت در حوزه اتیک در مورد انسان اقتصادی پایه ریزی کرده بود، در علوم اجتماعی و بویژه علم تاریخ ادغام کرد و افقهای فلسفه را بر روی آن گشود تا اتیک به اقتصاد متحول شود. موارد ذکر شده را می توان در نکات زیر جمع بندی کرد:

- ۱- ترکیب خردگرایی یونانی با یکتاپرستی یهودی.
- ۲- تغییر مفهوم زمان، از زمان آگوستینی به یوآخیمی.
- ۳- باروری عنصر سوژه و بویژه وجه تأملی آن.
- ۴- ارتقاء فلسفه سوژه به فلسفه فهم.
- ۵- تحول تئولوژی به فلسفه و اتیک به اقتصاد.
- ۶- نوشتن منطقی که مفرداتش «حرکت» است.

تاریخ نویسی در حوزه تمدنی ما

دیدیم که چگونه در غرب، به واسطه تحولات فوق الذکر، شرایط امکان علم تاریخ پدید آمد. حال نگاهی به حوزه تمدن ایرانی - اسلامی می کنیم که ببینیم آیا شرایط تاریخ نویسی برای ما فراهم است تا از طریق آن بتوانیم به تئوری «نحطاط» دست یابیم؟ نخست، به مفهوم زمان در حوزه تمدنی خودمان می پردازم.

مفهوم زمان: در بررسی ادبیات فلسفی - عرفانی بازمانده از گذشتگان در حوزه تمدن ایرانی - اسلامی، می توان به این نکته پی برد که زمان و سلسله آنات، پهنه ای است که هر آن از آنات آن، دال بر اراده و مشیت الهی است. بدین معنی که وقایع به صورتی منقطع و گسسته و نه مسلسل وار و پیوسته که وقوع هر یک صورت دیگری را دنبال داشته باشد، مفهوم می شود. زمان در حوزه حکمت اسلامی، چون صورتی فلکی و نجومی یا راه شیری، راه کهکشانی همچون ستونی از نور که از روزنی در فضای تاریک، مرکب از آناتی که هر آن صنع خداوندی است و آن چیزی جز مصداق کن فیکون که مدام متجدد می شود، نیست. این زمینه فکری است که در عرفان و تصوف که ستون فقرات فرهنگ ماست، تعیین می یابد، وقت در مقابل زمان. در وقت است که آن لحظه ای است که آدمی بدان از گذشته و آینده فارغ می گردد تا بیان کند: «الوصفی مع الوقت» (۱۳). به قول هجویری در کشف المحجوب: «واردی بود بر وقت که او را مزین کند، چنانکه روح جسد را. از این رو جنید می گوید صوفی ابن وقته، یعنی صوفی فرزند زمان خویش است. در تصوف وقت است و با دیروز و فردا سروکار ندارد. صوفی را دی و فردا محال است. دی و فردا بر صوفی وبال است» (۱۴). صوفی معنای خود را از قرآن می گیرد: کل يوم هو فی شأن (آیه رحمن ۲۹) یعنی خداوند همواره در تجلی است، گر چه نیاز را به کمال ساحت او راه نیست. لاجرم به قاعده تجدد امثال اعتقاد می ورزد. این تجدد امثال، مفهومی کلیدی در عرفان است که پایه دستگاه الهیاتی ملاصدرا بویژه در حرکت جوهری است. این مفهوم را ملاصدرا از عرفان می گیرد و این بدین معنی است که وجود انسانی همچون سایر موجودات امکانی پیوسته و آن به آن در تغییر و تبدل و تازه به تازه شدن است و قبض هستی است که از مبدأ هستی بخش ممکنات می رسد، دم به دم، لحظه به لحظه نو می شود و تغییر می یابد. یعنی آنچه در آن سابق بود، به کلی معدوم می گردد و در آن لاحق حیات جدید به وجود تازه ای که حیات وجود است می رسد. عرفا می گویند: الموجود یالتفی زمانین. و این در حرکت جوهری ملاصدرا بسط یافته است (۱۵). در زمینه یک چنین درکی از زمان، زمان تاریخی نمی

توان داشت، چرا که زمان از آنات گسسته و منفصل است و نمی تواند هویت دیروز، امروز و فردا را تعیین بخشد.

ظرفیت دیگری در مورد مفهوم زمان وجود دارد که به ابوریحان بیرونی تعلق دارد. ابوریحان جنبه کیفی زمان و انقسام آن را به ادوار مشخصی با دقتی بیش از آنچه بین نویسندگان و دانشمندان اسلامی معمول بوده، بسط داده است. بیرونی در اکثر تحقیقات خود، هنگامی که با شواهدی درباره موجودات عجیب و غریب یا وقایع خارق العاده روبرو می شود، با توسل به زمان ادواری، آن وقایع را با بی نظری توضیح می دهد. منظور از ادوار نزد بیرونی این نیست که زمان مانند حرکت دایره، مسیر خود را تکرار می کند، بلکه منظور اینست که مسیر تاریخ یک سلسله دوائر است که در آغاز و انجام، نقاط فی مابین آن با یکدیگر مطابق و مشابه است، بدون آنکه یکی تکرار دیگری باشد. بیرونی، مفهوم زمان را دارای امتداد و انتها می داند که خالق عالم آن را تعیین کرده است، اما وی مانند تمامی دانشمندان اسلامی، بشر اولیه تاریخ را به اصل و مبدأ آسمان و انسان نزدیکتر و زندگانی او را شادتر و از لحاظ معنوی جامع تر می شمرد و حتی در بعضی موارد، گذشتگان را از هم عصران خود، در علم و دانش نیز برتر می دانسته است. (۱۶). این نگاه بدبینانه به زمان، نمی تواند شالوده درک تاریخی به مفهوم پیشرفت، یعنی از منظر آینده به گذشته باشد.

مفاهیم دیگری جز این مفهوم زمان از دیرباز رواج داشته است. بطور مثال دهریه می گفتند زمان جاوید و قدیم و ازلی و خارج از حیطه اختیار الهی است. فلاسفه نیز به زمان به مفهوم ارسطویی می اندیشند، اما اگر قول ارنست کاسیر را بپذیریم که: «آگاهی زمانی در دین پارسی، در زیر مفهوم تفکر ناب ایده آینده قرار دارد» (۱۷)، باید بگوییم که در مورد این مفهوم از زمان در حوزه تمدن اسلامی - ایرانی، تحقیقی نشده است و این تفکر ناب ایده آینده بارور نگشته است.

در جستجو برای یافتن سوژه یا من، در سرتاسر فرهنگ عرفانی می توان ردپایی یافت، اما آنچه که در حوزه عرفان و تصوف در این زمینه مشاهده می شود، اینست که تأمل در نفس صورت می گیرد، تا «من» را بیابد و سپس آن را نابود و فنا کند. هنگامی که مولوی از جوهر جان سخن می گوید، تصریح می کند که جوهر جان در خدا باقی می ماند، اما اعراض آن محو می گردد. عرفا و صوفیان معتقدند که جاودانگی واقعی، پیوستن به خداست و از طریق وارهدن از من که در مفهوم عقیده به فنا و محو شخصیت یا به اصطلاح صوفیان «استهلاک» مفهوم می شود. (۱۸). در واقع از میان بردن تعینات شخص، شرط محو شدن در خداست. دغدغه های عارف اینست که «من» را کشف کند تا از آن بگریزد. مثال معروفی است که عارف در آخرین مراحل سیر و سلوک خود است که در جمال حق محو می شود و پیروزمندانه می گوید که من به خدا و جمال حق رسیدم و آنگاه می گرید که چرا من، من را رها نمی کند. حال آنکه در اندیشه مغرب زمین، من در سوژه خود را می یابد تا آن را اثبات کند و مبنای آگاهی قرار دهد. جواد طباطبایی در کتاب ابن خلدون به این جنبه شناخت شناسی اشاره می کند و می نویسد: «مورد استثنایی صدرالدین شیرازی وجود دارد که نظریه «اتحاد عاقل به معقول» او از این حیث حایز اهمیت بسیاری است، زیرا با تمایزی که این فیلسوف میان «عاقل» و «معقول» وارد کرد، مقدماتی را فراهم کرد که اگر بسطی یافته بود، می توانست [به] شالوده ای برای تدوین نوعی از فلسفه مبتنی بر اصالت عاقل تبدیل شود. صدرالدین شیرازی، برای توضیح کیفیت حصول علم، یعنی شرط امکان حصول آن، که به نظر او جز از طریق اتحاد عاقل به معقول ممکن نیست، تمایزی میان معقول بالذات و معقول بالغرض وارد می کند، زیرا اگر حصول علم به صورتی که ربط عاقل به معقول در فلسفه های اصالت واقع و اصالت ماده لحاظ شده، فهمیده شود، حصول علم امکان پذیر نخواهد شد. به همین دلیل، صدرالدین، برای توضیح امکان حصول علم از طریق اتحاد عاقل به معقول، معقول مورد بحث را معقول بالذات می داند و مراد از آن، همان صورت معقول حصول یافته در عاء ذهن از معقول بالذاتی است که امر محسوس خارجی است. دریافت صدرالدین شیرازی از ←

عقل، به گونه ای که در نظریه اتحاد عاقل به معقول فهمیده شده، با دریافت آن در سنت فلسفه مشایی این ویژگی را دارد که عاقل، در حکمت متعالیه، عامل فعال است و نه مانند مورد فلسفه مشایی و اصالت واقع آن، منفعل، وجهی از نظریه عاقل که در اصطلاح غیرقابل ترجمه subject در زبانهای اروپایی مستتر است...» (۱۹). اینکه این نظریه در مورد ملاصدرا صحت دارد یا نه، البته نیاز به تحقیق و تعمق دارد و لازم است که از این منظر کتاب یا حتی کتابهایی در مورد آن نوشته شود.

فهم و تخیل: هنگامی که ابن رشد به مثابه «ارسطوی عرب» وفات یافت، در واقع با او طرز تفکری که در صدد بود مکتب ارسطویی را احیا کند، فوت کرد. مهاجرت و سفر ابن عربی به سوی شرق جهان اسلامی، با احیای فکر افلاطونیان پارس همراه بود و این آغازگر نوعی دیگر از اندیشه بود که خلقت را قبل از هر چیز، نوعی تجلی خلاق و دستاورد تخیل خلاق ارزیابی می کرد. به عبارت دیگر، ربوبیت دارای تخیل است و خداوند با تخیل ورزیدن است که عالم را آفریده است. خدا این عالم را از درون خویش و از قوا و توانایی ازلی وجود خود برکشیده و خلق کرده است. ابن عربی این تخیل را به متصل و منفصل تقسیم می کند: خیال متصل آن است که از فاعل خیال جدا نیست و خیال منفصل خیالی است جدا از فاعل خیال. خیال منفصل، وجودی مستقل و قائم به ذات خویش دارد و همان است که در مفهوم عماء و عالم برزخ نائل آمده است. سهروردی در خصوص رابطه خیال با تعقل گفته است که اگر خیال در خدمت تعقل باشد، به اندیشه نظاره گر تبدیل می شود، در حالی که اگر تابع توهم باشد، جز صوری پندارین و مظاهری خالینی ایجاد نمی کند. اگر بخواهیم این موضوع را خلاصه کنیم، باید گفت که یک تخیل مستقل بیش نداریم و هموست که خیال مطلق است. یعنی تخیلی است برکنار از هرگونه شرایطی که جوهرش را مقید کند و این همان عمائی است که جهان را به صورت متجلی ساخت و چون خدا جهان را با تخیل کردن آفریده است، خلقت با دوباره آفریدن جهان از تخیل، بنا به اعتقادات خاص خود، خویش را باز می یابد (۲۰). می توان با شایگان در این مورد موافق بود که می نویسد: «جهان ایرانی که از لحاظ جغرافیایی میان شبه قاره هند و جهان عرب قرار دارد و کشور زرتشت، سهروردی، روزبهان، و حافظ است، در این جهان، مذهب زرتشت به حلقه اخوت، جوانمردی معنوی، حماسه پهلوانی، قهرمانان کهن ایرانی به حماسه حکایت های اشرافی از دوران اسلامی تبدیل شده است، تخیل در این جهان آنچنان نیروی تجسمی یافته است که واقعیت روزمره در برابر واقعیت جادویی و خلاق رنگی ندارد و بیشتر به وهم و تخیل می ماند» (۲۱).

اگر بخواهیم در حوزه فلسفه ایرانی، رابطه و تعادل میان تخیل و فهم را تبیین کنیم، می توان گفت در این تعادل، کفه خیال نسبت به فهم می چربد. اما به قول هابس: «در تاریخ نگاری، قوه داوری باید برتر از قوه مخیله باشد، زیرا موقت بودن آن مستلزم کاربرد روش و صدق گفتار و انتخاب حوادثی است که دانشمندان آنها بسیار سودمند باشد. در این مورد مخیله جایی ندارد، مگر تنها در آراستن سبک نگارش» (۲۲).

اینک اگر بتوانیم در تعادل رابطه تخیل و فهم، معادله را به سود فهم دگرگون کنیم، آنگاه می توانیم دینامیسمی را بوجود آوریم که خرد به مسائل بپردازد و با شکل گیری «تفکر مفهومی» فلسفه ایرانی دوران نو شکل گیرد.

ملاحظه پایانی

برای خلاصه کردن موارد بالا، می توان گفت که چنانچه وقت به زمان و من فناشونده به من اندیشنده تبدیل و رابطه تخیل و فهم به نفع دومی دگرگون شود، آنگاه زمینه های انتقال آگاهی از بیرون به درون فراهم شده است. این، اما تازه آغاز کار است و پس از آن باید منطقی نوشته شود که بر اساس آن تقسیم بندی علوم در حوزه بومی شکل گیرد، چرا که اینک تحقیقاتی که در حوزه های ایران شناسی و اسلام شناسی انجام می گیرد، جزیی بسیار کوچک از یکی از شاخه

های علوم است که در غرب سامان می گیرد و این از حوزه آگاهی ما بیرون است. شاید با ایجاد چنین شاخه ای از علوم بتوان در روند جهانی علوم به آن وصل شد و آنگاه ایران موضوعی است که در مرکز سوژه قرار دارد. اما ما در وضعیت کنونی هیچکدام از این شرایط را نداریم و در شرایط امتناع بسر می بریم. تلاشهای جواد طباطبایی را هنوز نمی توان در حوزه تاریخ نویسی دانست، بلکه چنین تلاشهایی بیشتر معطوف به نقد ایدئولوژی است. چرا که در شرایط امتناع تنها می توان به نقد ایدئولوژی بسنده کرد، تا شرایط امکان پدید آید. اما پرسشی که به میان می آید، اینست که آیا می توان از نقد ایدئولوژی، نظریه منسجمی در مورد تاریخ استنتاج کرد؟

منابع:

- ۱- سید جواد طباطبایی، دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران، نشر نگاه معاصر، تهران ۱۳۸۰
- ۲- فروغ فرخزاد، دیوان اشعار، شعر آیه های زمینی، تهران ۱۳۷۸
- ۳- محمد عابد جابری، جدال کلام، عرفان و فلسفه در تمدن اسلامی، ترجمه رضا شیرازی، انتشارات یادآور، تهران ۱۳۸۰
- ۴- محمدرضا نیکفر، هایدگر به چه کار ما می آید؟، مجله نگاه نو، شماره ۳۲، صفحات ۱۰۷ تا ۱۴۰
- 5- Dasein
- 6- Hermann Cohen, Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums, zweite Auflage, Joseph Metzler Verlag, Köln 1959, S. 291
- 7- Hermann Cohen, a.a.O., S. 305
- 8- Vgl.: Karl Lowith, Weltgeschichte und Heilgeschehen, Metzler Verlag, Stuttgart, S. 158-172
- ۹- سعید حجاریان، شاهد قدسی و شاهد بازاری، مقاله جرقه های تاریخیگری، انتشارات طرح نو، تهران ۱۳۸۰
- ۱۰- محمدرضا نیکفر، دکارت در قبیله ما، مجله نگاه نو
- ۱۱- ایمانوئل کانت، سنجش خرد ناب، ترجمه میرشمس الدین ادیب سلطانی، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۶۲
- ۱۲- سید جواد طباطبایی، بحثی درباره فلسفه روح در فلسفه هگل، نشر دانش، سال پنجم، شماره ۶، مهر و آبان ۱۳۶۴
- ۱۳- جلال ستاری، زمان و قصه و نقد حال، فصلنامه تئاتر، شماره دوم و سوم، ۱۳۶۷، صفحات ۸۷ تا ۱۱۹
- ۱۴- خواجه عبدالله انصاری، سخنان پیر هرات، به کوشش محمد جواد شریعت، ۱۳۵۶، صفحه ۵۲
- ۱۵- جلال همایی، دو رساله در فلسفه اسلامی، تجدد و امثال حرکت جوهری، انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران ۱۳۵۶
- ۱۶- سید حسین نصر، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، چاپ چهارم، تهران ۱۳۷۷، صفحات ۱۸۴ تا ۱۹۳
- 17- Ernst Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen, 2. Teil, Mytische Denken, Bruno Cassirer Verlag, Berlin 1925, S. 152
- ۱۸- آنه ماری شیمل، ابعاد عرفان اسلام، ترجمه عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول ۱۳۷۴، صفحات ۲۳۰ تا ۲۵۹
- ۱۹- سیدجواد طباطبایی، ابن خلدون و علوم اجتماعی، وضعیت علوم اجتماعی در تمدن اسلامی، انتشارات طرح نو، تهران ۱۳۷۴، صفحات ۲۱۴ و ۲۱۵
- ۲۰- داریوش شایگان، هانری کربن و آفاق تفکر معنوی اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، چاپ اول، بهار ۱۳۷۱، صفحات ۲۸۴ تا ۲۵۷
- ۲۱- داریوش شایگان، همان، صفحه ۸۱
- ۲۲- توماس هابز، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی، تهران ۱۳۸۰، صفحات ۱۱۸ و ۱۱۹

اقوام ایرانی و ساختار دولتی آینده

خانم ها و آقایان محترم، سلام!

درک و رویکردم به این مساله را چند هفته پیش، در نوشته ای که در سایت «ایران امروز» منتشر شده است، تا حدی به تفصیل بیان کرده ام. امیدوارم حضار محترم به آن عنایت کرده باشند. اینک همان مبحث را از زاویه دیگری با شما در میان می گذارم:

من عمیقاً بر این باورم که بدون توجه به ویژگی های مساله ملی در ایران و چگونگی تکوین و شکل گیری ملت ایران در بستر تاریخ، نمی توان طرح عملی و راهگشایی در این مبحث ارائه داد. این خطر هست که سرانجام، کار به روال گذشته، به تقلید و نسخه برداری از این کشور آن کشور بیانجامد. لذا مکتب روی این موضوع را از جمله برای فهم بهتر موضع من در این مقوله، ضروری می دانم.

نقش دولت در شکل گیری ملت ایران

مهم ترین ویژگی در بحث مساله ملی در ایران، توجه به قدمت تاریخی تشکیل دولت است. کشور هایی نظیر ایران با تاریخ باستانی و برخوردار از یک دولت متمرکز، در جهان کم نظیرند. گمان می کنم ایران اولین کشوربایداری در جهان باشد که دست به تاسیس دولت زده است. تاکید روی این نکته از این جهت شایان توجه است که تشکیل دولت، در شکل گیری نهایی یک ملت، در مقام آخرین سنگ گنبد و تجلی نهایی آنست. بسیاری از جامعه شناسان و صاحب نظران، به درستی، دولت را «هسته تاریخی- جامعه شناختی» ملت می شمارند. لذا به همان اندازه که دولت در ایران قدمت تاریخی دارد، نطفه بندی ملت ایران و پیدایش عناصر متشکله آن نیز ریشه های باستانی دارد. بنابراین، با تعریف مکانیکی استالین از ملت که خود برگرفته از صاحب نظران «اروپا - مرکز» می باشد و ملت را یک پدیده نوین می پندارد که با پیدایش و نضج سرمایه داری در اروپای غربی پا به منصف ظهور گذاشته است، نمی توان و نباید پدیده پیدایش ملت های باستانی، نظیر ایران و چین را توضیح داد. احساس تعلق به یک ملت، آگاهی و هم بستگی ملی که موجودیت و پویایی هر ملت در گرو آنست، مفاهیمی نیستند که بتوان آن را به طور مکانیکی در همه جا و هر موردی، محصور در مرحله سرمایه داری کرد و بر اساس آن مدعی شد پیش از آن وجود نداشته است و با حرکت از همین مکتب فکری چنین پنداشت که در سوسیالیسم، مرحله ادغام ملت ها در یکدیگر آغاز می شود و کم کم رو به زوال می گذارد. مشخصات و شکل بندی ملت در ایران، از قرن ها پیش از پیدایش سرمایه داری آغاز شده و به تدریج شکل امروزی به خود را گرفته است.

ایرانیان از ورای هزاره ها، در اثر نیازهای اقتصادی برای حل معضل آب و شبکه های آبیاری و نیز الزامات برخاسته از سازماندهی مقاومت و دفاع از خود در برابر خطر ناشی از تجاوزات و هجوم خارجی ها، و نیز لشکر کشی و کشور گشایی دست به تشکیل دولت زدند. احتمالاً در دوران ساسانیان است که قالب اولیه آن ریخته می شود. در این عصر، به خاطر برقراری وحدت و تمرکز دولت، از طریق ایجاد ارتش منظم، پایه ریزی دستگاه اداری - دیوانی، تعمیم دین مزدیسنا و آیین زرتشت، چون آیین ملی، توسعه بازرگانی و برقراری سیستم پولی و

مالیاتی واحد و بالاخره پیدایش آگاهی نسبی به ایرانی بودن و تمایز خود از دیگران، از انیران، و شکل گیری ایدئولوژی قومی - ملی، نشانه های مهم و برجسته این لحظه مهم در روند دور و دراز پیدایش و تکوین ملت ایران است. این نشانه های آگاهی نسبی ملی و پرورش فرهنگ ایرانی، پس از سلطه اعراب نیز در اشکال گوناگون تداوم می یابد و از بسیاری جهات گسترده تر و پربارتر هم می شود.

با سقوط ساسانیان، ایران از حالت بزرگ ترین قدرت آسیای عصر خود به در آمد و دست نشاندۀ اعراب شد و شکوه و عظمت خود را پس از ۱۲ قرن از دست داد. دوره هایی بود که در اثر هجوم قبایل تاراجگر، استقلال و تمامیت ارضی ایران به کلی خدشه دار شده هرج و مرج بر کشور و سیستم خانخانی مستولی می شده است. اما به شهادت تاریخ، همواره از ژرفای تاریکی ها، در حالی که عزا و ماتم ایران را فراگرفته بوده است، فرزندان خلفی که در لحظه، تجلی وجدان ملی بوده اند، پرچم مبارزه در راه استقلال ایران را بر افراشته و مردم را به رستاخیز نوینی دعوت کرده، با همت عمومی و فداکاری های شگفت بر انگیز اقوام ایرانی، استقلال و حاکمیت ملی بر باد رفته را دوباره به دست آورده اند.

سرزمین کنونی ایران، محصول چنین تاریخی کهن است. ارثیه ای است که از سده ها پیش به ما منتقل شده است. نیاکان ما، از همه اقوام و طوایف، برای خراست آن قربانی های فراوان داده و مصیبت های بزرگی را متحمل شده اند. کشور ایران طی سده ها جولانگاه و موطن سامی ها، ترک ها، مغول ها، تاتارها و ترکمن ها بوده است. ولی همه این مهاجمان، پس از فرو نشستن کشت و کشتارها و پایان ویرانگری ها و غارت ها، باگذشت زمان و زندگی در این سرزمین، و تاثیرگذاری و تاثیرپذیری متقابل در فرهنگ و سنت ها و آداب و رسوم یکدیگر، رنگ و بوی ایرانی گرفته و ایرانی شده اند. فرهنگ مشترک ایرانیان، حاصل این در هم آمیزی است. با این حال، شاخص های قومی، به طور بارزی در زبان و گویش ها و در هنر و فرهنگ خودویژه آنان، بر جای مانده است. زیبایی بافت مردم شناختی ایران، درست در همین وحدت در تنوع آنست.

بدیهی است که کلمات ملت و میهن دوستی، با معنا و مفهوم و تعاریف امروزی آن، و با بازتابی که در ذهن ما دارند، در قاموس سیاسی تازگی دارند. ولی منافاتی با مفاهیمی چون ایرانیت و ایرانی بودن که در گذشته به کار می رفته است و یا حب وطن و ایراندوستی ندارند و مقاصد و احساسات مشابهی را بر می انگیزند.

نسخه برداری، راهیافت مسأله ملی در ایران نیست

احساس من این است که بعضی از دوستان، متأسفانه به تاریخ ایران کم توجه اند و تأمل کافی در چگونگی مناسبات و پیوند عمیق و یکدلی و یگانگی که میان اقوام و اقلیت های زبانی - فرهنگی ایرانی وجود دارد، نمی نمایند. به نام دموکراسی و رویکرد به ظاهر مدرن به مقوله ها، در عمل از کشور های دیگر که کوچک ترین سنخیتی با ایران ندارند، نسخه برداری می کنند. از ایران تحت عنوان کشور ←

هویت قومی و تعلق ملی

چکیده حرف و تز اصلی من این است: با در نظر گرفتن ویژگی‌های مسئله ملی در ایران، می‌باید در رویکرد به موضوع اقوام ایرانی، از این واقعیت حرکت کرد که ملت ایران در برگیرنده اقوام و اقلیت‌های زبانی - فرهنگی متعددی است که مؤلفه‌های تشکیل دهنده و اجزای جدایی‌ناپذیر آنند. ایرانی‌ها هر جای کشور باشند، از یک «هویت قومی - تباری» برخوردارند که ریشه در منشاء تاریخی مردم شناختی (اتنولوژیک) آن‌ها دارد که به ویژه در فرهنگ و زبان یا گویش آن‌ها به طور بارزتری تجلی دارد. از سوی دیگر، اقوام ایرانی طی قرن‌ها و قرن‌ها همزیستی و سرنوشت مشترک، با رشته‌های فراوان تاریخی، فرهنگی و عاطفی، به هم پیوند خورده، ملت ایران را به وجود آورده‌اند. و این بیانگر «تعلق ملی» آنان است. به عبارت دیگر، ملت همه اقوام ایرانی، یعنی تعلق‌شان به یک ملت ایرانی است. از این منظر، «هویت قومی - تباری» و «تعلق ملی» دو روی یک سکه و مکمل هم‌اند، نه نافی یکدیگر. لذا وظیفه ما، بررسی و یافتن مناسب‌ترین راه حلی است که بتواند در عین احترام به مظاهر و شاخص‌های هویت قومی - تباری اقوام ایرانی، بهترین شرایط را برای رشد و شکوفایی آن‌ها، به انسانی‌ترین و معقولانه‌ترین وجه، فراهم آورد. بی‌گمان، این از وظایف دولت دموکراتیک برآمده از ملت، در جمهوری آینده ایران است که می‌باید نسبت به پیامد‌ها و اثرات ناشی از این تنوع قومی توجه کند و راه حل‌های دموکراتیک و مسالمت‌آمیز و انسانی جستجو نماید.

تمرکز زدایی در ساختار دولت

از جمله این تدابیر، ایجاد یک ساختار دولتی غیر متمرکز است. البته من به این موضوع، اساساً به خاطر حل مسأله اقوام ایرانی نمی‌نگرم. عدم تمرکز ساختار دولتی و هر نوع دیگر تمرکززدایی، از جمله ضرورت شکاندن بخش قدر قدرت مالی - صنعتی متمرکز در بخش دولتی راه، از الزامات رشد موزون و شکوفایی اقتصادی - فرهنگی کشور به ویژه برای مناطق عقب افتاده ایران و اقدامی ضروری برای تحقق دموکراسی واقعی و پایدار در کشور می‌دانم.

در جستجوی راه حل، این نکته را مد نظر دارم که گذار از نظام استبدادی ریشه دار کنونی به جامعه‌ای آزاد و دموکراتیک که در آن شهروندان، آگاه و آشنا به فرهنگ دموکراسی و خو گرفته به آن باشند، یکباره میسر نیست. زمان و آموزش می‌خواهد. لذا در گذار از رژیم به غایت متمرکز کنونی به سوی تحقق یک ساختار دولتی غیر متمرکز و تأمین واقعی مشارکت مردم در اداره امور خود، می‌باید با احتیاط عمل کرد و گام به گام پیش رفت.

پیشنهاد من برای ساختار دولتی غیر متمرکز، احیای تجربه اصیل انجمن‌های ایالتی است که یادگار ناکام انقلاب مشروطیت می‌باشد. البته به شرط به روز کردن و قدرتمند کردن آن. این راه حل، همه ایالت‌های ایران را در برمی‌گیرد و چارچوب قومی ندارد. ولی در طرح من، قید شده است که راه حل انجمن‌های ایالتی، در مناطقی نظیر آذربایجان، کردستان، ترکمن صحرا، بلوچستان و منطقه عرب نشین خوزستان، می‌تواند به مثابه شکلی از خودمختاری، اضافه بر وظایف و حقوق عمومی و مشترک با سایر انجمن‌های ایالتی، وظیفه مضاعفی را بر عهده بگیرد. اداره و تصدی امور مربوط به آموزش زبان مادری، در کنار زبان فارسی و ترتیب به کارگیری آن در امور محلی و اداری، و نیز فراهم آوردن شرایط و امکانات برای توسعه و شکوفایی فرهنگ قومی - تباری و تشویق سرایندگان و نویسندگان به آفرینش‌های هنری و ادبی به زبان محلی، در شمار این وظایف‌اند.

حدودکلی و تمایز وظایف دولت مرکزی و انجمن‌های ایالتی را در خطوط اصلی آن، می‌توان چنین ترسیم کرد:

دولت مرکزی، مسئول و مجری سیاست خارجی، تنظیم سیاست مالی و پولی و امور گمرکی، پاسداری از استقلال و تمامیت ارضی ایران، امور ارتش و دفاع ملی، برنامه ریزی در مقیاس کشور و نیز مالک ثروت‌های تمام ملی نظیر نفت و گاز است. مجلس شورای ملی به مثابه ←

← «چند ملتی» یا «کثیرالملله» و یا «چند ملیتی» - که معنایی جز تعلق به ملت‌های مختلف ندارد و در نهایت به همان کثیرالملله بودن ایران منجر می‌شود - سخن می‌گویند. این دوستان، بدبختانه به پیامدهای نگرانی آور آنچه می‌گویند، عنایت لازم ندارند. اگر چنین چیزی واقعیت داشته باشد و یا اگر کسی بخواهد بر این پایه فکری حکم صادر کند، به ناچار باید به قابل انطباق بودن اصل «حق ملت‌ها در تعیین سرنوشت خویش» و یا اصل «هرملت یک دولت»، در ایران، رضایت دهد. رویکردی که به ناچار می‌باید حق جدایی برای هر یک از این «ملت‌ها» و «ملیت‌ها» و برپایی دولت مستقل را، به تعداد مدعیان آن به رسمیت بشناسد. یعنی گام گذاشتن در زمین لغزانی که زمینه را برای پاره پاره شدن ایران فراهم خواهد ساخت. برای تعمق بیشتر، من این یاران را به مطالعه دوباره تاریخ نه چندان دور میهنمان دعوت می‌کنم.

چه حکمتی است که در ۵۰۰ سال گذشته، همه سلسله‌های پادشاهی که هر کدام به قوم خاصی تعلق داشته‌اند، هرگز به فکر تشکیل دولت قومی - زبانی خاص خویش نیفتادند و همواره اولین هدفشان تأمین وحدت سرتاسری ایران و ایجاد دولت واحد ایران بوده است؟ چه رمزی در این نهفته است که صفویه از اردبیل بپا می‌خیزد و شاه اسماعیل تا پایش به تبریز می‌رسد خود را پادشاه ایران می‌خواند نه آذربایجان، و اولین اقدامش جنگ با ترکان عثمانی می‌شود؟ خود وی و جانشینانش به خاطر تمامیت ارضی و استقلال ایران با ازبک‌ها و باز با ترک‌های عثمانی به نبرد بر می‌خیزند؟ چگونه است که صفویه آذری تبار، بدون دودلی، پایتخت خود را از اردبیل به تبریز و از آنجا به قزوین و سرانجام به اصفهان منتقل می‌کند و شاه عباس از اصفهان است که «نصف جهان» می‌سازد نه از اردبیل یا تبریز؟ و تمام هم و غم او سرافرازی ملت ایران است نه یک ایالت و قوم خودی؟

رفتار و هنجار قبایل افشار و قاجار نیز بر همین روال است. نادر شاه از خراسان و آغا محمدخان قاجار از استرآباد برخاستند و در تاریکترین لحظات تاریخ ایران، تا دم مرگ در راه استقلال و برای حفظ تمامیت ارضی ایران جنگیدند. عجباً که قاجار نیز تهران را پایتخت خود قرار می‌دهد و دچار وسوسه محلی‌گری و قوم‌گرایی نمی‌شود؟ کریم خان زند، لر تبار، پایتخت خود را شیراز قرار می‌دهد نه بروجرد. خود را وکیل الرعای ایران می‌خواند نه لرستان؟ پاسخ همه این‌ها بی‌گمان، در احساس تعلق‌شان به ملت ایران است. مردان بزرگ ما، علیرغم هویت قومی‌شان، خود را متعلق به ایران می‌دیدند نه به یک قوم بخصوص. پس چگونه یاران این واقعیت را نمی‌بینند که رشته‌ای نامرئی فرد فرد ما را به ملت واحد ایران پیوند می‌دهد و جدایی از هم را ناممکن می‌سازد؟ شاید نیازی به گفتن نباشد که ارزیابی من از این شاهان، در چارچوب بحث مسئله ملی و سرگذشت ملت ایران است، نه داوری در باره نحوه‌ی حکومت‌مداری آن‌ها که پر از ظلم و ستم بود و خود داستان غم‌انگیز دیگر است.

یک عنصر نامرئی و اسطوره‌ای در تکوین یک ملت نقش دارد که قابل لمس و به سادگی قابل بیان نیست. زیرا ملت، یعنی تعلق به یک ملت، از ورای احساساتی که نشان می‌دهیم، بروز می‌کند. عاطفه و احساسات را می‌شود درک کرد، اما قابل لمس و اندازه‌گیری نیست. ایرانی‌ت و ایران دوستی، در تک‌تک ما وجود دارد و همان عاملی است که علی‌رغم اختلافات گوناگون، همبستگی ملی و پیوند درونی ما ایرانیان را مستقل از تعلق به هر قوم و تباری، از هر کیش و مسلک، فارغ از تعلقات طبقاتی و گرایش‌های سیاسی و باورهای دینی پرورش داده است. بی‌توجهی به این واقعیت‌ها و تصور ایران به گونه‌ی کشور چند ملتی و چند ملیتی که گویی به زور زیر سقف ایران نگه داشته شده‌اند، سخن گفتن از حق این «ملت‌ها» و «ملیت‌ها» را برای جدایی و تشکیل دولت‌های خودی به نام دموکراسی، رویکردی انتزاعی و غیرواقعی به مسأله ملی در ایران با عواقبی به غایت هولناک است.

« تنها قوه مقننه، مسئول قانون گذاری در سطح کشور در اصلی ترین امور اقتصادی، آموزش و پرورش و تدوین قوانین مدنی و حقوق اساسی شهروندان است.

انجمن های ایالتی، از طریق نهاد های شورایی و اجرایی محلی منتخب مردم، مسئول اداره و تصدی امور منطقه در همه زمینه های اداری، فرهنگی، آموزش و پرورش، بهداشت، محیط زیست و آبادانی و امور انتظامی و امور شهرداری و نظایر آن ها، با رعایت اصول و مبانی قانون اساسی کشور است.

فدراسیون اقوام مناسب ایران نیست

از منظری که من به موضوع می نگرم، و به دلایلی که در رابطه با اقوام ایرانی تا حدی بر شمردم، راه حل هایی نظیر سیستم فدراتیو را، مغایر با واقعیت عینی سیاسی و اجتماعی کشور و نامناسب برای ایران می دانم و نگران پیامد های ناگوار آن هستم. به باور من: اولاً، اصولاً سیستم فدراتیو به مثابه شیوه کشورمداری، معمولاً هر جا عنوان شده، هدف و انگیزه دیگری جز هم گرایی واحد های جدا از هم و یا ناسازگار با یکدیگر، برای نیل به یگانگی و تشکیل دولت واحد، نداشته است. بنا به حقوق بین المللی، دولت فدرال جامعه سیاسی مرکب از کشورها و یا واحد های کوچکتر است و هدف اساسی آن همگون کردن دولت های عضو و یا واحد های جدا از هم، در قالب و چارچوب کشوری نوین می باشد. دولت فدرال، پویایی از تفرق به تجمع و از پراکندگی به سوی یگانگی است. این واقعیت در مورد ایالات متحده، سوئیس، آلمان، جمهوری فدراتیو سابق یوگسلاوی و ایضاً شوروی سابق و هندوستان به هنگام کسب استقلال آن و بسیاری از کشورهای فدراتیو صادق و قابل رویت است. ثانیاً، چنانکه قبلاً خاطر نشان کردم، دولت واحد در ایران سده ها و از ورای هزاره ها تکوین یافته و شکل گرفته است. به سیستم خانخانی و ملوک الطوایفی قرن هاست که پایان داده شده است. سیستم فدرالی شاید در آن روزگاران، راهیافت مناسبی برای گذار از پراکندگی به سوی وحدت می بود. اما طرح امروزی آن، بر گشت به گذشته سپری شده است.

تشکیل دولت واحد در ایران، به طور عینی دستاوردی مترقی و فرجام یک روند طولانی است. تغییر یکباره و شتاب زده آن، حتی اگر درست هم باشد، به مصلحت نیست. نباید از نظر دور داشت که سیستم فدرالی تحت هر شکلی که ارائه شود، باتوجه به بافت مردم شناسی کشور و وجود مناطق و ایالاتی که ساکنان آن بافت قومی - تباری نسبتاً یکپارچه دارند، گوهر قومی خود را حفظ خواهد کرد و در عمل، همان فدراسیون اقوام سر در خواهد آورد. اضافه بر آن، عمیقاً بر این باورم، که چنین راهیافتی، در موقعیت جغرافیای سیاسی ایران در منطقه، می تواند به غایت زیانبار باشد. بگذریم از این که سازمان های سیاسی و قاطبه صاحب نظرانی که راه حل فدراتیو را برای ایران مطرح می سازند، منظورشان اساساً، جز فدراسیون اقوام نیست و همان ها نیز، از طرفداران انطباق اصل «حق ملت ها برای تعیین سرنوشت خویش» برای اقوام ایرانند.

قوم فارس و زبان پارسی

در پایان، مکتب بسیار کوتاهی در رابطه با زبان پارسی و قوم فارس را ضروری می دانم: از لحاظ قوم شناسی (ethnologique) که موضوع بحث ماست، قوم فارس در ایران اکثریت عددی ندارد. زیرا هرکس پارسی صحبت می کند، از نظر قومی فارس نیست. قوم فارس از لحاظ ریشه تاریخی آن، عمدتاً در ایالت فارس کنونی و اطراف آن سکونت داشته است و زبانشان نیز در گذشته های دور، به گونه مادها و پارس ها زبان پهلوی و لهجه های آن بود. به همین لحاظ، صاحب نظران برای تمایز زبان مردم فارس، یعنی بخش جنوب غربی ایران، از فارسی دری، اصطلاح «گویش پارسیک» را به کار می گیرند. بر همین روال، زبان ایرانیان مشرق در عهد اشکانیان را «پهلوانیک» و مردم آذربایجان را «گویش آذری» می خوانند. چنین است گویش کردی، گویش خوزی، گویش طبری، دیلمی و غیره. این که چگونه فارسی

دری که از خراسان برخاست عمومیت یافت و به تدریج زبان اکثریت شد، موضوعی است که سخن را به درازا می کشد. ولی آنچه مسلم است، اصولاً هیچ شخصیت سیاسی و حزب مسئول و معتبر، مخالف به کارگیری زبان فارسی دری در جایگاه زبان مشترک ایرانیان نیست. اما زبان مشترک به معنی تک زبانی نیست.

پس مساله بر سر چیست؟ مساله بر سر شناسایی زبان مادری اقوام و اقلیت زبانی - فرهنگی غیرفارس زبان ایران و شناسایی حقوق آنان برای آموزش به زبان مادری در کنار زبان فارسی، و بکارگیری آن در امور محلی و اداری است. این ها از اصول پایه ای مصوبات سازمان ملل متحد است. در ماده ۲۷ از میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی سازمان ملل متحد تصریح شده است: «در کشور هایی که اقلیت های نژادی - مذهبی یا زبانی وجود دارند، اشخاص متعلق به اقلیت های مزبور را نمی توان از این حق محروم کرد که مجتمعا با سایر افراد گروهشان، از فرهنگ خاص خود متمتع شوند و به دین خود متدین بوده و بر طبق آن عمل کنند یا زبان خود را به کار بگیرند». بنابراین، مساله در ایران، اجرا و تحقق تمام و کمال موازین مندرج در مصوبات سازمان ملل و مندرجات منشور جهانی حقوق بشر و رفع تضییقات و محرومیت هایی است که اقلیت های قومی - زبانی از آن رنج می برند.

قابل توجه خوانندگان گرامی

از آنجا که بخش دوم مقاله «پدیده شناسی انقلاب از دیدگاه فلسفه سیاسی» نوشته خانم شکوه محمودزاده که وعده آن را در شماره قبل داده بودیم، پیش از به چاپ سپرده شدن نشریه راه آزادی، در اینترنت در دسترس علاقمندان قرار گرفته است، ما از چاپ تکراری آن در این شماره خودداری کردیم. علاقمندان می توانند بخش دوم این مقاله را در پایگاه اینترنتی «ایران امروز» مطالعه نمایند: www.iran-emrooz.de

نشریات رسیده

اتحاد کار ، ارگان مرکزی سازمان اتحاد فداییان خلق ایران، شماره های ۱۱۱ تا ۱۱۴
انقلاب اسلامی در هجرت ، شماره های ۵۷۵ تا ۵۸۱
پیوند ، نشریه کانون سیاسی - فرهنگی ایران پیوند، شماره های ۶۹ - ۷۰
تلاش ، شماره ۱۵
راه کارگر ، نشریه ارگان مرکزی سازمان کارگران انقلابی ایران، شماره ۱۷۱
کار ، ارگان مرکزی سازمان فداییان خلق ایران (اکثریت)، شماره های ۳۱۰ تا ۳۱۳
نامه مردم ، ارگان مرکزی حزب توده ایران، شماره های ۶۶۷ تا ۶۷۴
نشریه حقوق بشر ، شماره پیاپی ۵۸
نیما، شماره های ۱۱۱ تا ۱۱۳

کتاب رسیده :

ایالات متحده تنها ضمانت موجود برای امنیت جهانی، نوشته ناصر خالصی

کمک مالی رسیده :

بهمن ن. ۵۰۰ کرون سوئد

کارل ر. پوپر

ایمانوئل کانت: فیلسوف روشنگری

برگردان: بهرام محیی

این مقاله، متن سخنرانی کارل پوپر است که در تاریخ ۱۲ فوریه ۱۹۵۴ به مناسبت یادبود صدوپنجاهمین سالگرد درگذشت ایمانوئل کانت، به زبان انگلیسی از فرستنده رادیویی بی. بی. سی پخش شده بود. به جرئت می توان گفت که اینک در استانه دویستمین سالگرد درگذشت کانت و نیز گذشت نزدیک به نیم قرن از پخش این سخنرانی، مسائل مطروحه در آن، چه از منظر معرفی آرای ایمانوئل کانت و چه از دیدگاه اهمیت موضوعی برای ما، کماکان از روزآمدی و تازگی برخوردار است. ترجمه فارسی، بر پایه متن آلمانی این سخنرانی صورت گرفته که در کتاب «در جستجوی دنیایی بهتر» اثر کارل ر. پوپر درج شده است.

آن دانست. زیرا این جنبش ها یا بی میانچی از روشنگری تکوین یافته اند و یا در واکنش رومانتیک علیه روشنگری؛ در این واکنش رومانتیک ها با میل از آن به عنوان «روشنگری بازی» (Aufklärerei) یا «روشنگری پردازی» (Aufklärung) نام می بردند.

شصت سال پس از مرگ کانت، این ایده در اصل انگلیسی، به انگلیسی ها به مثابه یک «روشنفکری سطحی و پرمدها» معرفی شد و واژه انگلیسی enlightenment که در آن زمان برای نخستین بار به کار رفت، به عنوان ترجمه (Aufklärung) (éclaireissement) حتی امروز هم برای خواننده انگلیسی، دارای چاشنی یک «روشنگری بازی» سطحی و پر مدعاست.

کانت به روشنگری باور داشت؛ او واپسین پیکارگر بزرگ آن بود. به خوبی می دانم که این نظر امروز رایج نیست. زیرا در حالی که من کانت را واپسین پیکارگر روشنگری می بینم، او را اغلب، بنیانگذار مکتبی می دانند که روشنگری را نابود کرد - مکتب رومانتیک «ایده آلیسم آلمانی»، مکتب فیشته، شلینگ و هگل. من مدعی ام که این برداشت ها با یکدیگر ناسازگارند.

فیشته و بعدها هگل کوشیدند از آوازه کانت به نفع خود بهره برداری کنند. آنان او را بانی مکتب خود معرفی کردند. اما کانت آن اندازه عمر طولانی کرد تا ابراز نزدیکی های مکرر فیشته را که خود را جانشین و وارث کانت معرفی می کرد، واپس زند. کانت در مقاله منتشر شده خود به نام «توضیح در ارتباط با نظریه علم فیشته» (۷ اوت ۱۷۹۹) که کمتر شناخته شده است، تا آنجا پیش رفت که نوشت: «خدا ما را از شر دوستانمان حفظ کند ... چرا که در میان این به اصطلاح دوستان ... فریبکاران و نیزنگ بازاری یافت می شوند که در فکر تباهی ما هستند ولی در ظاهر زبان خیرخواهی اختیار می کنند و از کمند آنان نمی توان به اندازه کافی در امان بود». اما پس از مرگ کانت، هنگامی که او دیگر نمی توانست از خود دفاع کند، این شهروند جهانی مورد استفاده قرار گرفت تا در خدمت اهداف مکتب ملی گرایی رومانتیک قرار داده شود و در واقع اینکار علیرغم همه چیزهایی که او علیه روح رومانتیسم، شور احساساتی و شیفتگی گفته و نوشته بود، با موفقیت عملی گشت.

اما گوش فرادهیم که خود کانت درباره ایده روشنگری چه می گوید. او می نویسد: «روشنگری، برون رفت انسان از نابالغی خود کرده است. نابالغی یعنی ناتوانی در به کاربردن فهم خویش بدون رهنمود دیگری. این نابالغی هنگامی خودکرده است که علت آن نه کاستی فهم، بلکه کاستی عزم و دلیری در به کاربردن فهم خویش ←

صدوپنجاه سال از مرگ ایمانوئل کانت می گذرد. وی هشتاد سال در شهر کونیگزبرگ که یکی از شهرهای ایالت پروس بود، عمر سپری کرد و در همانجا درگذشت. او از سال ها پیش از آن، در عزلت کامل زیسته بود و دوستانش به فکر مراسم خاکسپاری ساده ای بودند. اما این فرزند یک پیشه ور فقیر، چونان شاهی به خاک سپرده شد. هنگامی که خبر مرگ او پخش شد، مردم به طرف خانه او سرازیر شدند و این جریان روزها ادامه داشت. در روز مراسم خاکسپاری، تمام عبور و مرور در کونیگزبرگ بازایستاد. کاروان دیدنایی از مردم در زیر زنگ ناقوس های تمام شهر، به دنبال تابوت در حرکت بود. آنگونه که معاصران گزارش می دهند، اهالی کونیگزبرگ هرگز چنین تشییع جنازه ای به خود ندیده بودند.

به راستی این حرکت شگفت آمیز و خودانگیخته به چه معنایی می توانست باشد؟ آوازه کانت به مثابه فیلسوفی بزرگ و انسانی نیک، به هیچ وجه قادر نیست این موضوع را به اندازه کافی توضیح دهد. به نظر من، این رویدادها معنایی ژرف تر داشت. می خواهم خطر کرده، این حدس را پیش کشم که در آن هنگام، در سال ۱۸۰۴، تحت سلطنت مطلقه فریدریش ویلهلم سوم، آن ناقوسهایی که برای کانت به صدا درآمد، پساهانگ انقلابهای آمریکا و فرانسه بود؛ پساهانگ ایده های سالهای ۱۷۷۶ و ۱۷۸۹. کانت برای شهروندان خود، به نماد این ایده ها تبدیل شده بود و آنان به تشییع جنازه او آمده بودند تا از او همچون آموزگار و پیام آور حقوق بشر و برابری در مقابل قانون و نیز منادی جهان وطنی و رهایی خویش به یاری دانش و آنچه که شاید مهم تر است یعنی صلح جاویدان بر روی زمین، قدردانی کنند.

بذرهای همه این ایده ها، از طریق انگلستان و در قالب کتاب «نامه هایی از لندن درباره انگلیسی ها» اثر ولتر منتشر به سال ۱۷۳۲ به قاره اروپا رسیده بود. ولتر در این کتاب به مقایسه شکل حکومت مشروطه انگلستان و سلطنت مطلقه در قاره اروپا مبادرت ورزیده بود. او شکیبایی مذهبی انگلیسی را با نابرداری کلیسای رومی و قدرت روشنی بخش نظام کیهانی اسحاق نیوتن و تجربه گرایی تحلیلی جان لاک را با جزمیت گرایی رنه دکارت مقایسه کرده بود.

کتاب ولتر سوزانده شد، اما انتشار آن، سرآغاز جنبشی فلسفی بود که در تاریخ جهان با اهمیت است. جنبشی که میل تهاجمی خودویژه آن در انگلستان فهمیده نشد، چرا که با مناسبات این کشور همخوانی نداشت.

این جنبش را معمولاً در فرانسه enlightenment و در آلمانی Aufklärung [روشنگری] می نامند. تقریباً همه جنبشهای مدرن فلسفی و سیاسی را می توان به طور مستقیم یا غیرمستقیم، ناشی از

← بدون رهنمود دیگری باشد. Sapere aude! : در به کار بردن فهم خویش شهامت داشته باش! لذا اینست گزینستن روشنگری. چیزی که کانت در اینجا می گوید، بدون تردید یک اقرار شخصی است؛ این بخشی از سرگذشت خود اوست. وی که در مناسبات فقیرانه و با چشم انداز محدود پیتسم بزرگ شده بود، شجاعانه راه رهایی خویش را از طریق دانستن را پیمود. او در سالهای بعد (انگونه که هیپل گزارش می دهد) گاهی با هراس به «بردگی دوران جوانی اش» در گذشته، یعنی زمان نابالغی معنوی خویش نظر می افکند. می توان گفت که ایده رهایی معنوی خویش، ستاره راهنما و پیکار برای تحقق و اشاعه این ایده، مضمون زندگی او بود.

مکانیک آسمانی و کیهان شناسی نیوتن

نقش تعیین کننده در این پیکار راه فیزیک و مکانیک آسمانی نیوتن بازی می کرد که آنها هم در قاره اروپا توسط ولتر معروف شده بود منظومه جهانی کوپرنیک و نیوتن، در تکامل فکری کانت، نیرومندترین تاثیر را بر جای گذاشت. نخستین کتاب مهم او یعنی تاریخ طبیعی عمومی و نظریه آسمان، دارای این عنوان فرعی جالب بود: «تحقیق درباره قانون و خاستگاه مکانیکی سراسر ساختمان جهان بر پایه آغازه های نیوتنی». این، بزرگترین طرحی است که تا آنزمان درباره کیهان شناسی (Kosmologie) و آموزه پیدایش و تکامل کیهان (Kosmogonie) ریخته شد. این طرح مشتمل بر نخستین فرمولبندی روشن برای نه فقط نظریه ای است که امروزه بطور عادی فرضیه «کانت - لاپلاس» درباره خاستگاه منظومه شمسی نامیده می شود، بلکه همچنین کاربرست این نظریه بر خود منظومه راه شیری است (که تامس رایت پنج سال پیش از آن، آن را به مثابه منظومه ستارگان تفسیر کرده بود). کانت بدینوسیله پیشاپیش ایده جینز را مطرح ساخته بود. اما حتی این امر نیز در سایه توضیح کانت درباره ستارگان سحابی به مثابه راه های شیری و منظومه ستارگان دور قرار می گیرد که با توضیحات [امروزی] خود ما تطابق دارد.

انگونه که کانت در یکی از نامه های خود توضیح می دهد، مساله کیهان شناسی بود که او را به نظریه شناخت و سنجش خرد ناب رهنمون شد. مساله ای که او در تلاش حل آن بود - و هیچ دانشمند کیهان شناس را از این مهلکه خلاصی نیست - مساله پیچیده کرانمندی یا ناکرانمندی جهان هم در رابطه با مکان و هم با زمان است. برای مساله کرانمندی یا ناکرانمندی جهان در مکان، از زمان اینشتاین به بعد راه حل پیشنهادی درخشانی وجود دارد، یعنی جهانی که کرانمند، اما بی مرز است. بر واقع می توان گفت که اینشتاین، گره های کانتی را به این ترتیب گشود؛ اما او برای این منظور سلاحهای به مراتب تیزتری در اختیار داشت تا کانت و معاصران او. برای مساله کرانمندی یا ناکرانمندی زمانی جهان، بر عکس تا امروز راه حل پیشنهادی روشن کننده ای وجود ندارد.

کانت در همان نامه گزارش می دهد که مساله مرکزی سنجش خرد ناب را هنگامی یافت که در تلاش بود تصمیم بگیرد که آیا جهان آغازی زمانی دارد یا خیر. او با شگفتی کشف کرد که برای هر دو امکان، پدیده های مبرهنه های معتبری قابل عرضه اند. هر دو برهان جالب اند و دنبال کردن آنها صرفاً نیازمند دقت است. اما طولانی و برای فهمیدن دشوار نیستند.

برای اینکه نخستین برهان را آماده کنیم، با تحلیل مفهوم توالی بی پایانی از سالها (یا روزها و یا هر نوع فاصله زمانی برابر و محدود) آغاز می کنیم. چنین توالی نامحدودی از سالها، توالی ای است که همواره ادامه دارد و هرگز به پایان نمی رسد. این توالی هیچگاه نمی تواند تمام شود. یک توالی بی پایان تمام شده و کامل (برای کانت) مهمل و بی معنا یا نچیز (Unding) و تناقضی در خود است. نخستین برهان کانت به صورت زیر استدلال می شود: جهان باید آغازی در زمان داشته باشد، چرا که در غیر اینصورت در لحظه حاضر یک توالی بی پایان از سالها گذشته است و از همین رو باید به طور پایان یافته و

کامل وجود داشته باشد. اما این موضوع، چنانکه دیدیم غیر ممکن است. به این ترتیب نخستین برهان مستدل می شود.

برای اینکه دومین برهان را آماده کنیم، با تحلیل مفهوم زمانی کاملاً تهی آغاز می کنیم - زمان پیش از پیدایش جهان. چنین زمان تهی ای که در آن هیچ چیز وجود ندارد، باید ضرورتاً زمانی باشد که در آن فاصله ای زمانی از فاصله زمانی دیگر، به لحاظ رابطه ای زمانی نسبت به اشیاء و رویدادها متفاوت نباشد؛ چرا که اصلاً اشیاء و رویدادها وجود ندارند. اما اینک واپسین فاصله زمانی چنین زمان تهی ای را در نظر بگیریم - فاصله زمانی ای را که بلافاصله پیش از آغاز جهان قرار دارد؛ به این ترقیب آشکار می شود که این فاصله زمانی از بقیه فاصله های زمانی پیشین به این لحاظ متفاوت است که در یک ارتباط زمانی تنگ و بلاواسطه با رویدادی معین، یعنی پیدایش جهان قرار دارد؛ از طرف دیگر همانگونه که دیدیم، همان فاصله زمانی، تهی است یعنی نمی تواند در رابطه ای زمانی با یک رویداد قرار گیرد. لذا این فاصله زمانی تهی واپسین، چیزی مهمل و بی معنا و تناقضی در خود است. دومین برهان کانت به صورت زیر استدلال می شود: جهان نمی تواند آغازی در زمان داشته باشد، چرا که در غیر اینصورت باید یک فاصله زمانی وجود داشته باشد - یعنی فاصله زمانی بلاواسطه پیش از پیدایش جهان - که هم تهی و هم دارای این خصوصیت باشد که در یک رابطه تنگ زمانی با رویدادی در جهان قرار داشته باشد. اما این همانگونه که دیدیم غیرممکن است. بدین ترتیب دومین برهان مستدل می شود.

ما در اینجا دارای تعارضی میان دو برهان هستیم. کانت چنین تعارضی را یک خلاف آمد (Antinomie) می نامد و خود را از طرق مشابهی درگیر تعارضات دیگری می بیند، برای مثال از گونه تعارضاتی چون محدودیت جهان در مکان. اما من در اینجا از نزدیکتر به تعارضات دیگر نمی پردازم.

مکان و زمان

کانت می پرسد: ما از این تعارضات گیج کننده چه درسی می توانیم بگیریم؟ پاسخ او چنین است: تصورات ما از مکان و زمان، قابل کاربرست بر روی جهان به مثابه یک کل نیست. تصورات از مکان و زمان، طبیعتاً بر روی اشیاء و رویدادهای معمولی فیزیکی قابل کاربرست هست، اما در مقابل، مکان و زمان خود نه شی اند و نه رویداد. آنها را حتی نمی توان مشاهده کرد و دارای خصوصیت کاملاً دیگری هستند. آنها بیشتر نوعی چارچوب برای اشیاء و رویدادها را به نمایش می گذارند؛ می توان آنها را با یک سیستم قفسه ها و یا یک سیستم کاتالوگ برای نظم بخشی به مشاهدات مقایسه کرد. مکان و زمان، به جهان واقعی تجربی اشیاء و رویدادها تعلق ندارند، بلکه متعلق به تجهیزات و ابزارهای روحی و معنوی ما هستند که توسط آنها به مصاف جهان می رویم. مکان و زمان شبیه ابزارهای مشاهده عمل می کنند. وقتی ما یک رویداد را مشاهده می کنیم، قاعدتاً آن را بلاواسطه و به صورت شهودی (intuitiv) در یک نظم مکانی - زمانی جای می دهیم. در همین رو ما می توانیم مکان و زمان را به مثابه سیستمی نظم دهنده در نظر بگیریم که بر پایه تجربه قرار ندارد، ولی در تمامی تجربه مورد استفاده قرار می گیرد و بر همه تجربه ها کاربرست دارد. به همین دلیل است که وقتی ما تلاش می کنیم تصور از مکان و زمان را در عرصه ای به کار بندیم که از هر تجربه ممکن فراتر می رود، دچار دشواری می شویم. و این درست کاری است که ما در هر دو برهان درباره آغاز جهان انجام دادیم.

کانت به این نظریه - که من خطوط کلی آن را در اینجا ترسیم کردم - نام نازبیا و بطور مضاعف همراه کننده «ایده آلیسم فرارونده» (Transzendentaler Idealismus) را اطلاق می کند. تنها گذشت زمان کوتاهی لازم بود تا کانت دلیل کافی برای پشیمان شدن از گزینش چنین نامی داشته باشد، چرا که این نام، بعضی از خوانندگان او را به موضعی سوق داد که کانت را فردی ایده آلیست بدانند و خیال کنند که او منکر واقعیت فیزیکی است و اشیاء فیزیکی را ←

← تصورات و ایده های صرف می پندارد. کانت تلاش بی ثمری کرد تا روشن سازد که تنها خصلت تجربی و واقعیت مکان و زمان را منکر شده است، یعنی خصلت تجربی و واقعیتی از آنگونه را که ما در مورد اشیاء فیزیکی و رویدادها قائلیم. تمام زحمات برای روشن کردن موضع او بی نتیجه بود. دشواری سبک [نگارش] او، سرنوشتش را رقم زد. او محکوم به آن بود که به عنوان خالق «ایده آلیسم آلمانی» در تاریخ ثبت شود. اینک هنگام آن رسیده است که در چنین حکمی تجدید نظر شود. کانت همواره تأکید کرده بود که اشیاء فیزیکی در مکان و زمان واقعی هستند - رئال، نه ایده آل - و آنچه که به نگرورزی های (Spekulationen) بی در و پیکر متافیزیکی مکتب «ایده آلیسم آلمانی» مربوط می شود، عنوان کتاب «سنجش خرد ناب» از طرف کانت با این نیت برگزیده شده بود که حمله ای انتقادی نسبت به این نگرورزی های به ظاهر عقلانی را اعلام کند. زیرا آنچه را که «سنجش» به نقد می کشد، همان خرد ناب است؛ او استنتاج های عقلی در مورد جهان را می سنجد که محمول «ناب» به این معنا برانزده آنهاست که متأثر از تجربه های حسی نیستند و از طریق مشاهده کنترل نشده اند. کانت «خرد ناب» را از این طریق می سنجد که نشان می دهد، استدلال ناب و نگرورزانه و از طریق مشاهدات کنترل نشده درباره جهان، ما را همواره گرفتار خلاف آمدها (Antinomien) می کند. او نقد خود را تحت تأثیر هیوم با این نیت نوشت که نشان دهد، مرزهای ممکن تجربه های حسی و مرزهای نظریه پردازان عقلانی درباره جهان یکی هستند.

هنگامی که کانت کشف کرد، این نظریه دربردارنده کلیدی برای حل یک مسأله مهم دوم - یعنی اعتبار فیزیک نیوتنی - است، باور کرد که اثبات صحت این نظریه را یافته است. کانت نیز مانند همه فیزیکدانان هم عصر خود کاملاً اعتقاد داشت که نظریه نیوتن درست و مناقشه ناپذیر است. او چنین نتیجه گرفت که این نظریه نمی تواند فقط نتیجه مجموعه ای از مشاهدات باشد. اما مبنای حقیقت آن چه چیز دیگری می توانست باشد؟ کانت به این صورت به مقابله با این مسأله رفت که نخست برای خود، مبنای حقیقت هندسه را روشن ساخت. او گفت که هندسه اقلیدسی نه بر پایه مشاهدات، که بر پایه شهود مکانی و فهم شهودی ما از رابطه های مکانی استوار است ('سپش ناب' مکان (die "reine Anschauung" des Raumes). فیزیک نیوتنی نیز در وضعیت مشابهی قرار دارد. اگر چه از طریق مشاهدات تأیید می شود، اما نتیجه مشاهدات نیست، بلکه نتیجه روش اندیشه ما، یعنی روشهایی است که ما به کار می بندیم تا دریافت های حسی خود را منظم کنیم، در رابطه با یکدیگر قرار دهیم، با دریافت های حسی پیشین ادغام کنیم و بفهمیم. داده های حسی نه، بلکه فهم ما - یعنی سازمان و ساختمان دستگاه انطباق گر روحی ما - مسئول نظریه های علوم طبیعی ماست. طبیعتی که ما از راه نظم و قوانین حاکم بر آن می شناسیم، حاصل فعالیت نظم بخش و همگون ساز روح ماست. فرمولبندی خود کانت در مورد این ایده درخشان است: «فهم، قوانین خود را... از طبیعت نمی گیرد، بلکه این قوانین را برای طبیعت مقرر می کند».

«چرخش کوپرنیکی» کانت

این فرمولبندی در عین حال بیانگر ایده ای است که کانت با غرور از آن به عنوان «چرخش کوپرنیکی» خود یاد می کند. او می نویسد: «کوپرنیک پس از آن که در روشن ساختن جنبشهای جرمهای آسمانی بر پایه این فرض که همه سپاه اختران پیرامون نگرنده می گردند، به شیوه ای مطلوب توفیق نیافت، کوشید تا ببیند آیا بهتر موفق نخواهد شد اگر نگرنده را پیرامون خود بگرداند و ستارگان را به حال سکون واگذارد؟» این ایده کانت بود که از طریق چرخش مشابهی، مسأله مبنای حقیقت علوم طبیعی را حل کند، یعنی این مسأله که یک دانش طبیعی دقیق از نوع فیزیک نیوتنی چگونه ممکن است و آیا هرگز می توان به آن دست یافت. کانت می گوید، باید این اندیشه را کنار بگذاریم که ما نگرنده های منفعلی هستیم که منتظرند

تا طبیعت قانونمندیهایش را به آنان تحمیل کند. به جای آن باید این اندیشه را بنشانیم که ما هنگامی که دریافت های حسی پیشین و جدید خود را ادغام می کنیم، به مثابه نگرنده، نظم و قوانین فهم را به آنها تحمیل می کنیم. کیهان ما، مهر روح ما را بر خود دارد.

این تذکر کانت در مورد نقش فعال مشاهده کننده، پژوهشگر و نظریه پرداز، تأثیری محو ناشدنی نه تنها بر روی فلسفه، بلکه بر روی فیزیک و کیهانشناسی نیز گذاشت. چیزی شبیه یک جو فکری کانتی وجود دارد که بدون آن نظریه های اینشتاین یا بور قابل تصور نیست و حتی می توان اینطور گفت که ادینگتون هم از این منظر، از کانت کانتی تر است. آری حتا کسانی که نمی توانند همه جا پیرو کانت باشند (من نیز به آنها تعلق دارم)، با او موافقتند که خرد پژوهشگر «... باید طبیعت را مجبور کند که به پرسشهای او پاسخ دهد و نه اینکه اختیار خود را به طبیعت بسپارد». پژوهشگر باید طبیعت را از همه طرف معروض پرسش قرار دهد تا بتواند آن را در پرتو تردیدها، حدس ها، ایده ها و الهام های خود ببیند. این، به عقیده من یک نگاه ژرف فلسفی است که ممکن می سازد، علوم طبیعی (نه فقط نظری بلکه همچنین عملی) را به مثابه آفریده واقعی بشری بنگریم و تاریخ آن را مانند تاریخ هنر و ادبیات به مثابه بخشی از تاریخ اندیشه مورد بررسی قرار دهیم.

اما می توان برای «چرخش کوپرنیکی» کانت اهمیت دیگری نیز قائل شد، اهمیتی که ما را به یک دوگانگی در موضع کانت رهنمون می شود. چرا که این چرخش به حل مسأله ای انسانی نائل می گردد که از طریق خود کوپرنیک ایجاد شده بود: کوپرنیک جایگاه مرکزی بشریت در جهان را از او سلب کرد. «چرخش کوپرنیکی» کانت این موقعیت را دوباره جبران کرد. چرا که کانت نه تنها به ما ثابت می کند که موقعیت مکانی ما در جهان فاقد اهمیت است، بلکه همچنین به ما نشان می دهد که جهان ما به یک معنا به دور ما می گردد. چرا که این ما هستیم که حداقل بخشی از نظم را ایجاد می کنیم که در جهان می یابیم. این ما هستیم که دانش خود را از جهان می گیریم. این ما هستیم که جهان را فعالانه می پژوهیم؛ و پژوهش، هنری آفرینشگر است.

چرخش کوپرنیکی در فلسفه اخلاق

اکنون خود را از کانت کیهان شناس و فیلسوف شناخت و علم، متوجه کانت فیلسوف اخلاق می کنیم. اطمینان ندارم که آیا کسی پیش از این، به این موضوع اشاره کرده است که ایده بنیادین فلسفه اخلاق کانتی نیز، برپایه چرخشی کوپرنیکی استوار و از هر لحاظ با چیزی که من هم اکنون توضیح دادم منطبق است. زیرا کانت انسان را به قانونگذار اخلاق تبدیل می کند، درست همانگونه که او را به قانونگذار طبیعت تبدیل کرده بود. او به انسان از طریق این چرخش، همان موقعیت مرکزی را در اخلاق می دهد که پیش از آن در جهان فیزیکی داده بود. کانت فلسفه اخلاق را همانگونه انسانی می کند که کیهانشناسی را انسانی کرده بود.

آموزه خودآیینی

چرخش کوپرنیکی کانت در گستره فلسفه اخلاق، در آموزه خودآیینی (Autonomie) او مستتر است که در آن می گوید، ما هرگز اجازه نداریم فرمان یک مرجع اقتدار را کورکورانه اطاعت کنیم. حتی نباید کورکورانه خود را تحت سیطره مرجع اقتداری فوق بشری به مثابه قانونگذاری اخلاقی قرار دهیم. هنگامی که ما در مقابل فرمان مرجع اقتداری قرار می گیریم، همیشه این فقط ما هستیم که بر پایه مسئولیت خود تصمیم می گیریم که آیا این فرمان اخلاقی یا غیراخلاقی است. ممکن است یک مرجع اقتدار این قدرت را داشته باشد که فرمان های خود را بدون اینکه ما قادر به مقاومت در برابر آن باشیم تحمیل کند؛ اما هنگامی که برای ما از نظر فیزیکی ممکن باشد تا شیوه رفتار خود را گزینش کنیم، آن موقع مسئولیت بر عهده ماست، چرا که تصمیم گیری نزد ماست: ما می توانیم از فرمان ←

و حسرتی

نه

این برف را

دیگر

سر باز ایستادن نیست،

برفی که بر ابروی و به موی ما می نشیند

تا در آستانه آئینه چنان در خویشتن نظر کنیم

که به وحشت

از بلند فریادوار گداری

به اعماق مفاک

نظر بر دوزی.

باری

مگر آتش قطبی را

برافروزی.

که برق مهربان نگاهت

آفتاب را

بر پولاد خنجر می گشاید

که می باید

به دلیری

با درد بلند شبچراغیش

تاب آرم

به هنگامی که انعطاف قلب مرا

با سختی تیغه خویش

آزمونی می کند.

نه

تردیدی بر جای بنمانده است

مگر قاطعیت وجود تو

کز سرانجام خویش

به تردیدم می افکند،

که تو آن جرعه آبی

که غلامان

به کبوتران می نوشاندند

از آن پیشتر

که خنجر

به گلوگاه شان نهند.

احمد شاملو

← اطاعت یا سرپیچی کنیم؛ ما می توانیم مرجع اقتدار را به رسمیت بشناسیم یا آن را طرد کنیم.

همین ایده از طرف کانت، شجاعانه در گستره مذهب مورد استفاده قرار می گیرد. او می نویسد: «اگر چه تردیدآمیز به نظر می آید، اما هرگز نکوهیده نیست که بگوییم: هر انسانی برای خود خدایی می سازد، و حتی برپایه مفاهیم اخلاقی... باید چنین چیزی برای خود بسازد تا او را که خالق اوست، پرستش کند. زیرا یک ذات به هر طریق هم که به عنوان خدا ... معرفی و توصیف شود، و یا حتی کسی بخواهد که چنین ذاتی با چنین اوصافی ... هم به نظرش آید، باز باید خود او ... در درجه نخست ... داوری کند، که آیا او [اوجداناً] اختیار دارد، آن را یک الوهیت یا وجود خدایی (Gottheit) بداند و پرستش کند».

قانون اخلاقی

فلسفه اخلاق کانتی صرفاً در این گزاره محدود نمی شود که وجدان انسان، تنها مرجع اقتدار اوست. او همچنین تلاش می کند نشان دهد که وجدان ما از ما چه می طلبد. او فرمولبندیهای گوناگونی از قانون اخلاقی را ارائه می دهد. یکی از آنها چنین است: «چنان رفتار کن که بشریت را، چه در شخص خود و چه در شخص هر کس دیگر، همواره همزمان به مثابه غایت به حساب آوری، و نه هرگز تنها به مثابه وسیله». شاید بتوان روح فلسفه اخلاق کانتی را در این کلمات خلاصه کرد: جرات آزاد بودن داشته باش و آزادی دیگران را محترم شمار و از آن پاسداری کن.

کانت برپایه این فلسفه اخلاق، آیین کشورداری مهم خود و آموزه حق بین المللی ملت ها را پی ریزی می کند. او خواستار اتحاد ملل و فدرالیسمی از حکومتهای آزاد با این وظیفه می شود که صلح جاویدان را بر روی زمین اعلام و ابرام کنند.

کانت و سقراط

من کوشیدم با خطوطی مختصر، فلسفه کانت را درباره جهان و انسان و ایده های بنیادین او را در این دو مورد ترسیم کنم، کیهانشناسی نیوتنی و فلسفه اخلاق آزادی؛ یعنی همان دو ایده بنیادینی که خود کانت با کلامی زیبا و تقریباً همیشه نادرست فهمیده شده بیان کرده است: کلام آسمان پرستاره برقرار ما و قانون اخلاقی در درون ما.

اگر بیشتر به عقب بازگردیم تا نگاه همه جانبه تری نسبت به جایگاه کانت در تاریخ به دست آوریم، می توانیم او را با سقراط مقایسه کنیم. هر دو متهم شدند که مذهب حکومتی را تباه و جوانان را گمراه کرده اند. هر دو خود را بی گناه اعلام کردند و هر دو برای آزادی اندیشه رزمیدند. آزادی برای آنان معنایی بیشتر از عدم حضور اجبار داشت: آزادی برای آنان تنها شکل ارزشمند زندگی برای حیات انسانی بود.

دفاعیه و مرگ سقراط ایده انسان آزاد را به یک واقعیت زنده تبدیل کرد. سقراط آزاد بود، زیرا نتوانستند روح او را مطیع سازند. او آزاد بود، زیرا می دانست که نمی توانند گناهی را متوجه او کنند. کانت به این ایده سقراط در مورد انسان آزاد که میراث مغرب زمین است، در گستره های علم و فلسفه اخلاق معنایی تازه بخشید و به آن ایده جامعه ای از انسانهای آزاد را افزود. زیرا کانت نشان داد که هر انسانی آزاد است: نه برای اینکه آزاد زاده می شود، بلکه به این دلیل که با باری زاده می شود، بار مسئولیت نسبت به آزادی تصمیم گیری خویشتن. ▲

منبع:

Karl R. Popper

Auf der Suche nach einer besseren Welt,

10. Auflage 1999, Piper Verlag München, S. 137-147

مدرخیتہ. عصر خطر کردن است

ایرج هاشمی زاده

نام کتاب: استبداد در ایران

نویسنده: حسن قاضی مرادی

نشر اختران، تهران، چاپ اول: ۱۳۸۰

شمارگان: ۳۳۰۰ نسخه

هستیم. و تلاش برای رهایی از استبداد جز نتیجه این اعتراف و شرم از آن نیست.»

من با نام حسن قاضی مرادی آشنایی نداشتیم، وقتی در اینترنت به دنبال کتب تازه در ایران می گشتم، تیتراژ کتاب استبداد در ایران، توجه ام را جلب کرد، کتاب به دستم رسید، ابتدا با کنجکاوی نگاهی به سرتاپای کتاب انداختم، نه کتابی نیست که شب در رختخواب نیمساعتی بخوانی و بخوابی و فردا شب ادامه دهی. فرصتی دست داد و با آسودگی خیال و فارغ از تلاش نان روز، کتاب را خواندم. دست مرزادا! کتاب در ۳۶۷ صفحه و شامل چهار فصل است: توجیه حکومت استبدادی، ابزارهای سلطه استبدادی، جنبه های اجتماعی استبداد و جنبه های تاریخی استبداد.

قاضی مرادی در مقدمه کتاب یا به قول خودش «به جای مقدمه» به درستی می گوید که پایان استبداد، گذر از سنت به تجدد است و یکی از دلایل تحقق نیافتن آن را عدم مواجهه ما با خود و جهان خود و ریشه آن را در فقدان حیرت و تردید در درون ما که همان فقدان پرسش گرایی - چه، چرا، چگونه - است می داند.

«حیرت به پرسش درآمده، آغاز شناخت است. انسان با حیرت به پرسش درآمده، به نادانستگی اش نسبت به موضوعی آشنا، آگاهی می یابد. پرسش، آشنایی زدا است و انسان را به شناخت واقعی رهنمون می کند حیرت به پرسش درآمده موجب بصیرت می شود. اما حیرت زمانی که به پرسش درنیاید یعنی از طریق پرسش نفی نشود، به جهل و لابلایی گری فکری می انجامد. این یکی از مهم ترین وجوه جهل است»

و این همان چلهی است که دامن جامعه را فراگرفته است. پرسش در جامعه ما فضولی است. نشان نادانی و سرنگونی غرور ایرانی است. ریچارد کاپوچنسکی (Ryszard Kapuscinski) حتماً معرف حضورتان است. نویسنده لهستانی است که با دو و سه کتاب جنجالی اش برای مدتی به شهرت رسید و در بحبوحه انقلاب اسلامی از نزدیک شاهد خانه تکانی ما بود. او در کتاب «شاهنشاه» اش درباره ما، ایرانیان می نویسد:

«... ایرانیان ملتی هستند مغرور که بی نهایت نسبت به حیثیت و شأن خویش از خود حساسیت نشان می دهند. یک ایرانی هرگز اعتراف نمی کند که چیزی را نمی داند. چنین اعترافی برای او یک فاجعه است، از دست رفتن حیثیت او است، اگر اتفاقی روی داد و دستش رو شد، آن وقت است که دچار رنج و غم - دبرسیون - می شود و در پایان تنفر و خشم بر او غلبه می کند...»

من تا به امروز افتخار آشنایی با هموطنی را نداشته ام که در محفلی یا نشست چشم در چشم وارد حوزه ای که از آن کوچکترین اطلاعی ندارد، نشود و صریحاً و با خلوص پاک به عدم آشنایی و آگاهی اش اعتراف کند. وارد بحث می شود، نظرمی دهد، گرد و خاک برپا می کند و در پایان با گردنی افراشته چون رستم دستان راهش را پیش می کشد و می رود!

در جامعه ای که در خانه و مکتب و مسجد اجازه پرسش نداری و هرآنچه را که می شنودی فرمان چوپان به بره بود و در اجتماع جز خشونت پلیس و دستگاه های امنیتی با چیزی روبرو نشدی. آیا دستمال پرسش را برای سری که درد نمی کند به سرمی بندی؟ ←

بار دیگر در تاریخ ما اختاپوس استبداد، آنهم از خشن ترین و وحشی ترین نوع آن بر روح و جان ما نشسته است. رهایی از این کابوس و بختکی که خود خالق آن بودیم و با کارنامه ای که در پیش روی داریم و شکست های متوالی - حداقل در تاریخ ۸۰ ساله اخیر - جز خانه تکانی اساسی در اندرون خود چاره دیگری نداریم!

«همین که گفته شود از عصر باستان تا دوره معاصر، قدرت های استبدادی بر ایران حاکمیت داشته اند، کافی است تا پرداختن هرچه بیشتر به استبداد در شرایط کنونی ضروری دانسته شود. و فقط به این دلیل ساده که هر پدیده ای با چنین قدمتی چنان میراث سنگینی از خود به جای می گذارد که به سادگی و به سرعت زایل شدنی نیست. به راستی که باور به محو سریع و درعین حال همه جانبه چنین میراثی جز خوش خیالی و ساده لوحی و دست بالا، فریب کاری نیست.»

حسن قاضی مرادی در همان ابتدای پیشگفتارش، با این سخن، به همه خوش خیالان و ساده اندیشان مخالف رژیم که تا به امروز بدون برنامه ای برای فردای ایران و راه حلی برای گذر از جامعه ای که ۲۵۰۰ سال در باتلاق استبداد و خشونت بسربرده، بر این تصور خامند که یک شبه مکانیسم پیچیده دموکراسی و پارلماناریسم را - آنهم با تجربه ای که ۲۳ سال پیش به فاجعه منجر شد - پیاده کنند، هشدار داده و خیال همه را آسوده کرده است !!!

۷ تا ۸ دهه ای بود که مانشخور کننده مکاتب فلسفی، تاریخی و ادبی دنیای غرب بودیم - که هنوز هم هستیم - ورق که بهم خورد و اسلام واقعاً حقیقی بر مسند حکومت نشست، معدودی از روشنفکران ما پس از گذراندن شک روحی تکانی خوردند. روشنفکرانی که بتدریج بر تعدادشان افزوده می شود - بزنبی به تخته! - آستین ها را بالا زده اند، منتظر نشدند ببینند پورهای معاصر چه می گویند تا در مقاله و یا رساله ای به تز و نظریات آنها استناد کنند و با کمک آن قبایی برای تن جامعه ما بدوزند. در این ۱۰ تا ۱۵ سال اخیر ما با نام و کتب پژوهشگران و اندیشمندان ایرانی روبرو هستیم که چون طبعی بر سر بالین ایران نشسته اند، مرض را تشخیص داده اند و مشغول نسخه نویسی اند، قوم و خویشان مریض نیز کم کم از این خیال و توهم که تنها چاره، بردن مریض به بیمارستان های پاریس و لندن و نیویورک است، دست کشیده اند. و این پیامی است امیدوارکننده. ویروس درون جامعه است و باید با همت و کوشش خود ما ریشه اش را خشک کرد. چرایش را از زبان خود قاضی مرادی بشنوید: «... پرداختن به خود استبداد، پرداختن به میراث خود و یعنی پرداختن به خود است. همین که به واسطه رابطه «خداپسندان - بنده» که حکومت استبدادی متکی به آن است، «بنده» ای باید وجود داشته باشد که «فرد» ی را در خداپسندی اش هویت ببخشد، به رسمیت بشناسد و امان دهد. پس پرداختن به استبداد، پرداختن به خود است، اعتراف به این که ما ایرانیان چه بوده ایم و چه

← زمانی به فقر دانش و دانایی خود اعتراف می کنی که حیرت و تردید در تو زنده شود، کنجکاو بر تو غلبه کند و مشتاق آن شوی که چرا چنین است، پشت این پدیده چه خوابیده، چگونه زمین دور خورشید می گردد، چرا باید تا پایان عمر در زنجیر مذهب اسیر بود، چرا ارزش زن نصف مرد است! چرا و چرا و چرا؟

این همان فقدان کنجکاو، تردید و حیرت و فقر شوق آموختن است که ما با آمار ده دقیقه مطالعه در سال و با تیراژ کتاب چیزی حدود ۳ تا ۵ هزار نسخه با جمعیتی بالای ۶۰ میلیون روبرو هستیم. نگاهی به اطراف خودتان ببیند، ۹۰ درصد دوستان و آشنایان شما در عمرشان حتی یک کتاب نخوانده اند، چه برسد که بخردند.

قاضی مرادی نخستین رویکرد فکری مکتوب ایرانیان را نسبت به جهان و خود که آمیخته به پرسش گری بوده، در گائاهای زرتشت می بیند که «در سروده‌ها، انسان ایرانی از زبان زرتشت، جهان را و خود را موضوع پرسش قرار می داده است، به مرور زمان فلسفه پرسش گرانه زرتشتی در گائاهای به شریعت ایجابی زرتشتی تبدیل می شود. با سقوط ساسانیان فضای پرسش گری در ایران فراهم می آید و با تسلط اعراب انسان ایرانی پس از دو قرن سکوت توانست خود را از قید شریعت ایجابی زرتشت رهاسازد و هم اسلام را مطابق با مقتضیات خویش بشناسد و به آن بگردد که به طلوع فرهنگ و تمدن ایران در قرون چهارم و پنجم هجری انجامید که با آغاز حاکمیت اقتدار ایل بر ایران - با غزنیان - شروع شد و در هزار سال بعد با سقوط قاجاریه به سرآمد، پرسش گری در تاریخ فکری ایرانیان چنان به افول گرایید که در آستانه انقلاب مشروطه، ایرانیان پاسخی برای چگونگی برون رفت از انحطاط تاریخ خویش نداشتند و حتی ناتوان بودند که این انحطاط را به درستی به پرسش درآورند».

سپس شاخص های دیگر فقدان پرسش گری در ایران را چنین مطرح می سازد:

- در قلمرو سیاست، حکومت استبدادی را مهم ترین عامل به بن بست کشاندن و محال گردانیدن پرسش گری می خواند و جان کلامش چنین است: «انسان در حکومت استبدادی، به قول منتسکیو هیچ است... استبداد، حکومت تک گویی است. هنگامی که یک سو، متکلم وحده باشد، هیچ گفت و گوی پرسش گرانه ای ممکن نمی شود».

- در شیوه ی زندگی، «ادغام در زندگی روزینه از مهم ترین موانع اجتماعی پرسش گری است... حکومت استبدادی همه فضای عمومی زندگی اجتماعی - آنجا که عمده فعالیت غیر روزینه متحقق می شود - را می بلعد و حذف می کند. زندگی روزینه قلمرو باورها است، هرچه ادغام فرد در زندگی روزینه بیشتر می شود، اتکای او به باورهای جزمی بیشتر می شود و «باور» در غایت امر، شناسایی بی واسطه است، به چه، چرا و چگونه متکی نیست».

- در قلمرو فکری، «در تفکر فلسفی پس از اسلام، فلسفه مشاء در قرون چهارم و پنجم در تهاجم همدستانه شریعت ایجابی دستگاه خلافت و بربریت سیاسی اقتدار ایل مجبور به عقب نشینی شد. تفکر فلسفی یا در پناه ادبیات، به ویژه شعر ماند یا ناچار شد ردای «کلام اسلامی» به خود بپوشاند. فلسفه در ایران با کلام، به ویژه کلام اشعری در آمیخت و این آمیزش چنان حیات فلسفی را به زوال کشاند که دست آخر چیزی جز کلام نماند... اما کلام یکسره فاقد پرسش گری است، نه از سر حیرت است و نه تردید به آن راه دارد... کلام، آگاهی در فقدان پرسش است از طریق تسلیم محض به عقل الهی. با سایه انداختن کلام بر فلسفه و شریعت ایجابی بر دین، تقدیرگرایی شریعت ایجابی به مانع بزرگ پرسش گری در میان ایرانیان تبدیل شد که امکان رازگشایی آن برای انسان فراهم نیست... انسان در جهان تقدیری مواجه ای نو با جهان ندارد. هرچه از ازل بوده تا ابد ثابت می ماند، انسان به حیرت دچار نمی شود و

از این جاست که ایرانی در رد نگرش شریعت ایجابی مدارانه به جهان، به تصوف و عرفان متوسل می شود، و تصوف و عرفان معرفت طلبی است، فاقد پرسش گری است، تسلیم شدن به عشق الهی است. در تصوف دانایی امری است که بی میانجی عقل و از طریق عشق کسب کردنی دانسته می شود. زهد و ریاضت، ذکر و سماع تلاشی است برای طرد حیرت و شک و جای بازکردن برای شیفتگی و جذبه، از جهان گریختن است و به دامن مکاشفه آویخته شدن، خبر یافتن از اسرار که همان رویت باطنی است و تلاش مرید که خود را شایسته رویت کند، به لوح سفیدی درآید که کرامت است و کرامت رسیدن به حقیقت است».

قاضی مرادی معتقد است که ما در کل روزگار جامعه سنتی مان در دنیای بدیهی زیسته ایم. دنیایی که موجد حیرت نیست. برای ما حیرت نکردن از هر امری هم چون شان و مرتبت آگاه بودن و تجربه داشتن مطرح بوده و به این می نازیده ایم که هیچ چیز باعث حیرت مان نمی شود! خاطراتان هست ریچارد کاپوچنسکی درباره ما چی نوشت؟!!

نویسنده «استبداد در ایران» در فصل اول کتاب به چگونگی و نحوه استدلال توجیه و ضرورت استبداد از سوی حاکمان مستبد می پردازد و می گوید «حکومت استبدادی یعنی حاکمیت بی قانونی که بر رابطه «خداگان - بنده» و یا «شبان - رمه» مبتنی است انسان ها به سبب سرشت و خوی آزمندشان، به فساد و شر و تجاوز به یکدیگر می گرایند». پس برای اینکه مردم از شر یکدیگر در امان باشند، ضرورت ایجاب می کند که بر آنان سرکوب و مهار استبدادی اعمال شود، وجود سلطانی، ظل الهی، حاکمی مقتدر با اراده و دستی آهنین باید بر آنان حکومت کند تا مانع هرگونه هرج و مرج در جامعه گردد. و برای توجیه ضرورت آن، تئوری سازان زمان در سیاست نامه ها و جامع العلوم های خود توضیح می دهند و چنین است که امام محمد غزالی می نویسد: پس واجب است که پادشاه را که سیاست کند (یعنی تنبیه کردن و کشتن) و با سیاست بود، زیرا که سلطان خلیفه خداست، هیبت او چنان باید که چون رعیت او را از دور ببیند نیارند برخاستن. و پادشاه وقت و زمانه ما بدین سیاست و هیبت باید، زیرا که این خلاق امروزینه، نه چون خلاق پیشین اند، که زمانه بی شرمان و بی ادبان و بی رحمتان است و نعوذ بالله اگر سلطان اندر میان ایشان ضعیف و بی قوت بود، بی شک ویرانی جهان بود و به دین و دنیا زیان و خلل رسد...».

طبیعی است که استبداد به علل جدایی حاکمان از مردم و اعمال خودکامانه قدرت، غارت مردم، فساد و توطئه گری بتدریج رو به انحطاط می رود و با زوال آن، هرج و مرج در جامعه گسترش می یابد. پس برای خاتمه دادن به هرج و مرج سلطانی باید که با خشونت و استبداد آرامش را به جامعه دوباره بازگرداند و این به گفته قاضی مرادی سیر طبیعی «حکومت استبدادی - هرج و مرج - حکومت استبدادی» است. او بین هرج و مرج و استبداد وحدت و تضاد می بیند چرا که هرج و مرج در پی سقوط حکومت استبدادی ایجاد نمی شود، بلکه حکومت استبدادی به علت هرج و مرجی که خود ایجاد می کند و در جامعه گسترانیده، سقوط می کند.

فصل دوم کتاب به ابزارهای سلطه استبدادی می پردازد: زورمداری و غلبه آوری، اتکاء به نیروی مزدوران، توطئه گری و تک گویی.

هر نظام سیاسی نیازمند قدرت است، قدرت بسته به نوع حکومت دو گونه است، اقتدار ناشی از قانون، پارلمان و روح دموکراسی حاکم در جامعه، نوع دوم آن قدرت اجباری و زور و خشونت است که فاقد هر نوع مشروعیت اجتماعی و سیاسی است. حیات حکومت استبدادی متکی به زور و خشونت است که فقدان آن پایان نابودی اش است. ←

«به علت حاکمیت استبدادی، ایرانیان در طول تاریخ خود، تحت سیطره زور زیسته اند و ناگزیر بوده اند خود را با این وضع سازگار کنند. زورمداری و تغلب سیاسی برای مدتی بیش از ۲۵۰۰ سال، نخستین تأثیری که بر ایرانیان داشت - دست کم تا آستانه انقلاب مشروطیت - پذیرش این نکته بود که حقیقت حاکمیت سیاسی همانا سیطره زور و تغلب است و جز این نیست... چون چنین ادراکی وجود داشت ایرانیان به این اعتقاد آوردند که فقط با گردن نهادن بر سلطه زور تام، به صلاح و رفاه و رهایی خواهند رسید. حتی ایرانیان فقط آن را راه حلی برای معضلات خویش می توانستند به تصور آورند یا مفید بدانند که زورمدارانه باش... راحتی برای ایرانی با زور تامین شدنی بوده است. چرا که اگر راحتی به معنای تحقق همه خواسته ها باشد در جامعه تحت استیلای استبداد، زور عامل اصلی تحقق هر خواسته ای است. با چنین دریافت صحیحی اگر زورمندی غایت آمال ایرانی بود اما ایرانی بیشترین تلاش خود را بر ثروتمندشدن معطوف کرده است، چرا که او این دریافت صحیح را نیز داشته که زور، انحصاری است و بنابراین سهم او عمدتاً این می تواند باشد که با باج دهی به کانون زور و زورمندان، زور را به خدمت خویش بگیرد. در واقعیت جامعه تحت استیلای استبداد، فقط عده انگشت شماری از زور برخوردارند. همان هایی که با پوشیدن ردای مزدوری به تصادف مورد رحمت قرار گرفته و زورمند شده اند و هر لحظه ممکن است که به تصادف دیگری، غرقه در ذلت و ناتوانی، نابود شوند... در حکومت استبدادی، حقیقت فرادستان متناسب با زور تعیین می یابد. به میزانی که زورمندی هست، می توان از حقیقت دلخواه و مورد نظر برخوردار شد، مردم نیز - البته آن دسته که از ثروت و مکنّت برخوردارند - با این دریافت صحیح که زور اگر داشتنی نباشد اما خریدنی که هست، با باج دهی به کانون های زور و زورمندان، آنان را به واقع هم چون مزدورانی به خدمت خویش می گیرند و به میزانی که بتوانند از این طریق به منافع شخصی خود دست یابند به این توهم دچار می شوند که هر کار بخواهند می توانند انجام دهند».

ابزار دوم استبداد اتکاء به نیروی مزدوران است، مزدوران نظامی یا شبه نظامی. کارنامه ۲۴ سال حکومت اسلام واقعاً حقیقی پیش رویتان هست، با لباس شخصی ها و بسیجی ها و پاسداران آشنایید و نقش آنان را در این ۲۴ سال بکرات مشاهده کرده اید. من فقط بسیار مختصر به برداشت قاضی مرادی در این مورد اشاره می کنم:

«در حکومت استبدادی تحقق خودکامگی شاه و سلطان از جمله مشروط به این است که مجموعه نیروی نظامی و شبه نظامی تحت فرمان شخصی او قرار گیرد، از این رو وظیفه اصلی نیروی نظامی اطاعت بی چون و چرا از فرمان های شاه و سرور مستبد است و نه دفاع از کشور یا مردم... نیروی مزدوران چون مامور تهاجم و سرکوب مخالفین حکومت است به این مخالفین هم چون شئی برخورد می کند، اشیایی که فقط باید حذف شوند. از این منظر رابطه مزدوران حامل ناانسانی ترین برخوردها با انسان هاست... حکومت استبدادی و نیروی مزدوران در وحدت و تضاد باهم اند... نیروی مزدوران در وحدت با حکومت استبدادی است، انگیزه اصلی مزدور نفع شخصی او است... مزدور هیچ پای بندی اخلاقی و عاطفی و سیاسی به هیچ مرجع قدرتی ندارد. وفاداری او فقط در شرایطی ایجاد می شود که پیش شرط آن یعنی برآورده شدن منافع شخصی اش تامین شده باشد... اما تضاد نیز جنبه دیگر این رابطه است. مهم تر از همه این که اگر حکومت استبدادی با خودکامگی متعین می شود، تعیین نیروی مزدور برای رسیدن به منافع شخصی، خودسری است. این دو نیز در عین وحدت، در تضاد باهم قرار می گیرند. نیروی مزدوری که تداوم سلطه سرور مستبد

خود را تامین می کند متداوماً سهم بیشتری از غارت گری می طلبد».

ابزار سوم، توطئه گری است. حکومت استبدادی چون هر حکومتی برای حفظ سلطه خویش به ابزارهای سیاسی متکی است و چون فاقد سیاست به معنای جوامع دموکراتیک است برای ادامه حیات خویش به توطئه گری متوسل می شود و این مهم ترین ابزار سلطه او است.

در تعریف توطئه گری قاضی مرادی می نویسد: «نقشه و عمل توافق شده پنهانی دو نفر یا بیشتر برای هدف خیانت آمیز، جنایت بار، غیرقانونی، غیررسمی، غیرعرفی و غیر اخلاقی و یا برای هدفی قانونی و رسمی با استفاده از ابزارهای غیرقانونی و نامشروع و غیراخلاقی و غیرعرفی که به منظور تامین منافع شخصی و یا گروهی توطئه گران انجام می شود».

به گوشتان آشنا نیست؟! به یاد موتورسواران و لباس شخصی ها و بسیجی ها و پاسداران نمی افتید؟ تک گوئی نیز یکی دیگر از مشخصات حکومت استبدادی است.

«تک گوئی شیوه ای است در رویارویی کلامی که در آن هریک از دو سوی رابط بی اعتنا به دیگری فقط حرف خود را می گوید و اگر به سخن دیگری نیز توجه نشان دهد فقط می خواهد سخن و نظر مورد تایید قرار گرفته خود را در حرف دیگری بشنود... تک گوئی در ارتباط میان حکومت های استبدادی و مردم در ایران همواره به این صورت متحقق می شده که یک سو، سرور مستبد، در موضع متکلم وحده و دانای کل قرار می گرفته و سوی دیگر، مردم، در موضع شنونده صرف و نادان تمام، تا سلطه استبداد تداوم یابد».

کشور ما در میان کشورهای استبداد زده در این نکته سرور همه است! روز و هفته ای نیست که در ایران و در پایتخت مراسم سخنرانی برگزار نشود، جدا از نماز روز جمعه و منبر آقایان روحانی در مساجد، ما در ایران هر روز شاهد سخنرانی مقام ولایت فقیه در برابر بسیجی ها، پاسداران، نیروی انتظامی، کارمندان دولت، نمایندگان مجلس... هستیم. جدا از او، رئیس جمهور، ریاست تشخیص مصلحت نظام، رئیس مجلس و سایر مقامات دولتی ذکر و خیرشان سخنرانی در برابر امت مسلمان است. در شهرستان ها هم امامان جمعه بالای منبر به ارشاد امت مسلمان شب و روز مشغولند. تک گوئی علاوه بر این اثرات خانمانسوزی نیز در میان مردم برجای گذارده است. ما همه تک گویم! با گفت و شنود - دیالوگ - غریبیم. در گفتگوهای سیاسی حرف خود را می زنیم و پشیزی ارزش به نظریات طرف مقابل خود قابل نیستیم. مهمترین علت تفرقه اپوزیسیون در همین نکته خوابیده است.

حسن قاضی مرادی چه زیبا انگشت بر تک گوئی گذاشته است: «تک گوئی، غیبت پرسش گرایی است، درست برعکس شیوه گفت و شنود که در اساس بر پایه پرسش شکل می گیرد و با هر بار تبدیل متقابل پرسش و پاسخ به سوی کشف حقیقت پیش می رود... با کمی اغماض می شود ایرانیان را قومی شناخت - که البته با رعایت برخی سنت ها - همه در حال پند و اندرز دادن به یکدیگر هستند و این نشانه ای است از غلبه تک گوئی در مراودات کلامی ایرانیان. تک گوئی بروز خودکامگی در مراوده کلامی است».

در فصل سوم و چهارم کتاب، قاضی مرادی به تفصیل از جنبه های اجتماعی استبداد و تاریخ آن سخن می گوید.

کتاب «استبداد در ایران» به قلم یک پژوهشگر ایرانی تحریر شده و این نوید تازه ای است از نسلی که در راهست و دغدغه آینده و سرنوشت کشورش را دارد و منتظر نیست فرنگی ها چه می گویند و چه نسخه ای برایمان تجویز می کنند.

کتاب «استبداد در ایران» جدا از تکرار بعضی از مفاهیم آن، کتابی است که باید خواند، نه یک بار، دوبارا! کتاب را حتماً بخريد و بخوانيد.

- تمام نوشته های برجسته، برگرفته از کتاب «استبداد در ایران» است.
- عنوان این مقاله، برگرفته از متن کتاب آنتونی گیدنز است.

کودتای ۲۸ مرداد: ناشی از تسلیم نشدن مصدق به باج خواهی انگلستان بود یا محصول خیانت شاه ؟ علی شاهنده

چندان که غم به جان تو بارید
باران به کوهسار نیامد
آخوان ثالث برای پیر احمدآبادی

نشریه گرامی راه آزادی

دوست ارجمند آقای امیرخسروی در گفتگویی با آن نشریه «بمناسبت پنجاهمین سالگرد کودتای ۲۸ مرداد» مندرج در شماره ۹۵، خودداری دکتر مصدق از قبول پیشنهاد مشترک انگلیس و آمریکا در اسفند ۱۳۳۱ را (که گرچه به محتوای آن اشاره ای نکرده انداما سپس، پائین تر، هم توجه داده اند که منظور، ادعای شمول غرامت پیشبینی شده در قانون ملی شدن صنعت نفت به خسارت «عدم النفع» است)، «آب به آسیاب دشمنان نهضت ملی در خارج و داخل کشور ریختن» و «خطای جدی» و سبب اصلی کودتا می دانند.

داوری درست و منصفانه درباره رویدادهای گذشته باید مبتنی باشد بر داده ها و دانسته های همان برش زمانی (دست بالا یا توقع پیش بینی هائی معقول و منطقی در حوزة روابط مستقیم علیت، اما فارغ و به کنار از پیشگویی و غیبگویی)، نه پس از آگاهی از رویدادهای پس از آن که گفته اند «معما چو حل گشت آسان شود». اگر دست اندر کاران سیاست، طالع بینی و پیشگویی و غیبگویی می دانستند، بیشتر رویدادهای تاریخی به گونه هائی دیگر روی می داد.

هدف خیزش نهضت ملی در آن برش تاریخی با تشکیل «جبهه ملی» به رهبری دکتر مصدق، تأمین حاکمیت کامل ملت ایران به اداره امور دارائی و ذخایر ملی خود بود و دستیابی به آن مستلزم قطع دست استعماری دولت بیگانه (انگلستان) از سرزمین ایران. و چون برنامه ها و اقدامات استعماری آن دولت، دخالت در اداره امور کشور و تاراج ثروت کشور و مهمترین آنها تاراج ذخایر نفتی، در «شرکت نفت» درهم تنیده بودند، برای جبهه ملی اقدام اصلی و اساسی و میرم برچیدن بساط شرکت نفت بود و مصممانه و مسئولانه دست بکار آن شد. قانون ملی شدن صنعت نفت ایران به مجلس شورای ملی ارائه شد و به تصویب مجلس رسید و سپس با به تصویب رساندن قانون خلع ید از شرکت نفت، از آن شرکت خلع ید شد. حاکمیت بر اداره امور و دارائی ملت به او بازگشت و او، خود اداره آنرا بعهده گرفت و با شایستگی از عهده برآمد.

باآنکه دولت ایران با شرکتی ظاهراً تجاری طرف بود نه با دولت انگلستان، اما دولت انگلستان که از طریق آن شرکت هم سود مالی هنگفتی بدست می آورد و هم برنامه های سیاسی استعماری خود را پیش می برد، از همان ابتدای اقدام جبهه ملی برای ملی کردن نفت ایران، رسماً به حمایت از شرکت نفت برخاست و افزون بر کارشکنیها و دسیسه ها، شکایت به دادگاه داوری جهانی لاهه و شورای امنیت سازمان ملل برد که در هر دو این مراجع جهانی در برابر مدافعات دولت مصدق شکست خورد.

دولت انگلستان و شرکت نفت باتمکین ناگزیر به ملی شدن صنعت نفت ایران می کوشیدند با دوزکلیک جاپائی در عرصه نفت ایران بدست آورند وحتا با بانک جهانی طرحی توطئه آمیز ریختند که با هوشیاری دکتر مصدق خنثا شد. سرانجام به سوء استفاده از مسئله غرامت، (که در همان قانون ملی شدن صنعت نفت به تأمین آن تا کید شده بود) متوسل شدند و با ادعای غیرمنطقی و غیراصولی شمول آن به «عدم النفع» (از دست دادن کسب و کار) و ضمناً «ممانعت قلدر مابانه حمل و نقل نفت ایران به کشورهای دیگر، و موکول کردن رفع

ممانعت به تسلیم دولت ایران به این ادعا، درحقیقت و آشکارا به «باج خواهی» دست زدند.

آقای امیرخسروی با آنکه: خود این ادعا را باج خواهی می دانند و گفته دکتر مصدق را نیز باز می گویند که «اگر اساس غرامت را از دست رفتن کسب و کار حساب کنیم باید تمام عایدات خود را یکسره به عنوان خسارت تسلیم شرکت سابق نائیم» و انگیزه مصدق را نیز در رد آن «پاسداری از منافع ملی» می دانند و نیز تأکید می کنند که «دولت انگلیس در آرزوی شکست مذاکرات بو» و «معلوم نبود پس از پذیرش پیشنهاد مشترک، دولت مصدق باجه نیرنگها و مشکل آفرینی های تازه از سوی استعمار انگلیس و ایادی داخلی وی که ناپودی او را می خواستند، روبرو می شد» وحتا به نکته ای اصلی و مهم اشاره می کنند که «خلاصه کردن مسئله کودتا وگره زدن آن صرفاً با موضوع رد پیشنهاد مشترک، ساده کردن صورت مسئله است». این نتیجه دوران انتظار و فارغ از این مقدمات را می گیرند که «با اینحال درست این بود که دکتر مصدق اساس پیشنهاد را می پذیرفت». و سپس بار کودتا و نتیجتاً پی آمدهای شوم و فلاتکبار آنرا بردوش مصدق می گذارند.

اما (صرفنظر از اینکه شرکت نفت و دولت انگلستان حتا پیشنهاد دولت آمریکا را به قبول مبلغی باعنوان «سرجمع» نپذیرفتند و سپس حتا زیر بار قبول پیشنهاد اصولی و منطقی مصدق به تعیین مبلغ خواسته خود، به امید چپاول هرچه بیشتر، نرفتند)، اساساً چرا دکتر مصدق، و به سخن درستتر دولت ایران، بایده این باج خواهی تسلیم می شد؟

اگر نظریه آقای امیرخسروی مبتنی به لزوم تسلیم به این باج خواهی مستند به کودتائی است که سپس سرهم بندی شد، افزون برآنکه این سنداً اولاً آن هنگام رونشده بود، ثانیاً خود ایشان، چنانکه در بالا به آن اشاره کردم، آنرا ساده کردن مسئله کودتا می دانند، دلایل امکان وقوع آن و نشانه های روشن و یا دستکم نیمه روشن مبتنی بر رابطه منطقی علیت (نه غیبگویی) برای پیش بینی آن چه بود؟

ملی شدن صنعت نفت ایران بصورت قانون درآمده و از شرکت نفت سابق خلع ید بعمل آمده و شرکت نفت و دولت انگلستان در دعاوی خود علیه دولت ایران در مراجع جهانی محکوم شده بودند و ناگزیر به قبول ملی شدن نفت ایران تن داده بودند و به این قرار مسئله اصلی حل شده بود و اختلاف تنها در باره منشا و میزان خسارات بود که دیر یا زود با مذاکره حل و فصل می شد و نه هیچ دست آویزی برای باج خواهی شرکت نفت و دولت انگلستان متصور بود و نه هیچ موجبی برای تسلیم دولت ایران به باج خواهی آنها.

خطر حمله نظامی هم، افزون بر همه ملاحظات جهانی، با مسیری که پروسه طی کرده بود و بویژه با آرای مراجع جهانی و پذیرش اصل ملی شدن صنعت نفت ایران از سوی شرکت نفت و دولت انگلستان، منتفی بود. وگرچه آنها از چنین منبع بزرگ تاراج به سادگی دل نمی کنند اما ابزار موثر و کارسازی در دست نداشتند.

خطر داخلی نیز دولت ایران را تهدید نمی کرد. دولت مصدق با اتکای به اعتماد بحق و بجای ملت ایران و پشتیبانی بیدریغ او، به قطع دست استعماری دیرپای دولت انگلستان از سرزمین و بیرون کشیدن دارائی ملت ایران از جنگال غارتگرانه او، موفق شده بود و مورد تأیید و حمایت بیدریغ و صادقانه ملت بود و ملت ایران با اعتماد مطلق و بحق به او بویژه با تشخیص اهمیت عظیم دست آوردهای نهضت ملی ←

← به رهبری او، چنانکه نشان داده بود آماده تحمل پایداری در برابر همه سختیها بود و دولت مصدق نیز با بهره گیری از اعتماد و همکاری ملت موفق شده بود اقتصاد کشور را بی درآمد حاصل از فروش نفت سروسامان دهد که در این باره بسیار نوشته شده و مستندترین آن ها کتاب اقتصاد بدون نفت نوشته ی دانشمند ارجمند آقای دکتر انورخامه ای است.

عوامل و مهره های خودفروخته نیز باز دست دادن حاکمیت ارباب، بویژه پس از قطع ارتباط سیاسی دولت ایران با دولت انگلستان، زمینه و موقعیتی و قدرت و وسیله ای برای هیچگونه اقدامی علیه دولت نداشتند. و حتا مردم از برخی مراجع دینی، و در راس آنها سید ابو القاسم کاشانی، که چون توقعات پلید خود را بدست دولت مصدق برآورده نمی دیدند، خائنه به آن پشت کردند، روی گرداندند و اعتباری و قدرتی برای اقدامی علیه دولت نداشتند.

تنها قدرت درونی، شاه بود که دستکم در بخش بزرگی از ارتش و دیگر نیروهای مسلح یا به دیگر سخن، به آن بخش، بویژه فرماندهان آن که (اگرچه حتا بنا به عادت) خود را موظف به اطاعت از او می دانست، نفوذ داشت، اما هیچ منطقی به پیش بینی امکان همدستی شاه با دولتهای بیگانه علیه ملت خود و دولت برگزیده او، راه نمی برد.

زیرا:

اولاً، نه تنها خطری متوجه سلطنت او نبود، ومدعی و رقیبی برای مقام سلطنت نداشت و دولت برگزیده و معتمد ملت برای اطمینان خاطر او، بنا به معتقدات خود، در سوگندنامه ای پشت قران اعتقاد خود را به سلطنت مشروطه ومخالفت خود را با تغییر نظام و یا قبول مقام ریاست جمهوری، نوشته و مهر کرده و به او داده بود.

ثانیاً، با کوتاه شدن دست دولت انگلستان از اعمال نفوذ و قدرت در سرزمین ایران مقام سلطنت او فارغ از ترس و نگرانی از بازیهای سیاسی دولت انگلستان و کنار گذاشته شدن خود (چیزی که همواره نگران آن بود) تضمین شده بود.

ثالثاً، با استقرار حاکمیت ملت به دارائی و ذخایر نفتی خود و سرازیر شدن تمامی بهای فروش آن در حساب ملت ایران، سرزمین ایران، بویژه درلوی دولتی برگزیده واقعی ملت، سراسر آباد می شد و او در جایگاه پادشاهی کشوری آزاد و آباد در ایران ودنیا از احترام برخوردار می گردید.

بنابراین آنچه تصور نمی رفت این بود که این شاه ضعف و حقارت و خیانتکاری را به آن حد برساند که خفتبارانه خود را بازپچه دست ماموران امنیتی و جاسوسی بیگانگان در کودتائی علیه ملت خود و دولت برگزیده آن کند و راه به روی بیگانگان بگشاید تا دولت ملی را سرنگون و نهضت ملی را سرکوب و با استقرار هزاران مامور پنهان و آشکار خود و مستشاران نظامی خود سراسر ایران را عرصه جولان و تاراجگری خود کنند. هیچ رابطه علیتی بین رهاشدگی ملت (و طبعاً از جمله شاه آن) از چنگال استعماراز یکسو و امکان کودتای شاه آن کشور (بی آنکه مقام او در معرض خطری قرار گرفته باشد) ازسوی دیگر، برای بازگرداندن استعمارگران، نبود وگرنه دولت مصدق (همچنانکه در مواجهه با توطئه های دیگر باهوشیاری وموفقیت آمیز بکار برده بود) به مقابله با آن و پیشگیری از آن (و نه الزاماً تسلیم به باج خواهی) برمی خاست .

حال با اینهمه، منطقی و منصفانه است که دکتر مصدق را در تسلیم نشدن به باج خواهی دولت انگلستان و نپذیرفتن خسارت عدم النفع، (از دست دادن کسب و کار و در این مورد به سخن درستتر محرومیت از غارت ذخایر نفتی ایران) سرزنش کنیم و آنهم سرزنشی نه ساده بلکه کودتا و استبداد مطلق پس از آن وتسلط حکومت دینی وهمه تاراجگری ها و سرکوبیها و کشتارها و تبهکاریهایی که پس از آن برسر ملت ایران آمده ومی آید ناشی از آن وپی آمد آن بدانیم وبار اینهمه را پردوش او که مال و جان در راه سعادت و نیکبختی و استقلال و آزادی وطن وهموطنان خود گذاشت بگذاریم؟

بآنچه گذشت، اگر مصدق تسلیم این باج خواهی شده بود و باز پرداخت مبلغ هنگفتی را درسالیانی دراز به کرده ملت ایران گذارده

بود وملت ایران را متعهد ومجبور کرده بود سالیان دراز سهم بزرگی از ذخایر نفتی و محصول کار خود را به باج به شرکت و دولتی بیگانه دهد که سالیان دراز پیش از آن نیز قسمت اعظم ثروت ودارائی او را به یغما برده بودند و چون با تسلیم به این باج خواهی طبعاً کودتائی هم نشده بود و اثبات اینکه « اگر این باج پذیرفته نمی شد کودتا می کردند وهمه دست آوردها به باد می رفت و این باج بلاگردان آن کودتا است»، نه ممکن بود و نه دلایل مسلمی برای ارائه و اثبات داشت بلکه روند رویدادها خلاف آنرا نشان می داد، لعنت ابدی ملت (وجه بسا از آن جمله دوست گرامی آقای امیر خسروی) نصیب مصدق می شد.

اما امروز ملت ایران، حتا آنانکه آن زمان خردسال بودند و آنانکه سپس زائیده شده اند، با توجه به سیر رویدادهای آن برش تاریخی ننگ کودتا را بر پیشانی شاهی خائن ومزدور تشخیص می دهند و دکتر مصدق را در پایداری در مبارزه در راه استقلال وطن و حاکمیت ملی هموطنان خویش با قبول تحمل آنهمه سختی ها می ستایند وتسلیم نشدن او را به باج خواهی ها تحسین می کنند ونام او با تکریم و احترام بر زبانها است ، نامی جاویدان. ▲

تصویر لاشه...

تمامیت خواه است. در این فصل از کتاب، حوادث خوف انگیز با چنان شتابی جریان می یابد که خواننده به سرعت خود را در محاصره شخصیت های گوناگون قربانیان می بیند و جویای مغری برای بیرون رفتن از قلیان روحی می گردد. مسیر حوادث بی رحمانه است و تمامی توانایی احساسی و فکری انسان را برای درک و پذیرش آن حوادث به چالش می طلبد. خواننده، برای دریافت ملموس آن حقایق خوفناک، به سختی باید به اندیشه خود فرصت تحمل «درک و تفکیک» بدهد. درک برای آنکه عمق فاجعه را بشکافد و به ابعاد عظیم آن پی ببرد. و تفکیک برای آنکه لحظه های فاجعه را جدا از هم پذیرا شود تا بتواند خود را به تک تک قربانیان نزدیکتر احساس کند و درد آنان را لمس نماید. سطور این فصل کتاب با قدرت و جسارتی ستایش انگیز نوشته شده است و در لابلای این سطور، وجدان آگاه نگارنده پیداست و شهامت او در ادای دین خود، قابل احترام و تحسین می باشد.

سألهای طولانی سپری شد تا گورباچف نقطه پایان بر «حکومت پرولتاریا» در اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی گذاشت. حکومتی که در واقع در حکم همان سراب بلورین ساخته لنین بود. شاید بتوان کتاب «مهاجرت سوسیالیستی» را در نقش تصویر لاشه سگ متعفن و کرم زده ای دید، که توهم آن سراب را از خاطر می زداید و جامعه پرفساد پشت پرده آهنین را که با فروپاشی کمونیسم به پایان راه خود رسید، آنچنان که واقعاً بود بر ملا می سازد.

فصل دوم کتاب، در واقع پژواک و انعکاس سرنوشت مهاجرین در دوره افول و فروپاشی جامعه شوروی است. دوره ای که مهاجرین آن، نگویند نسلهای پیش از خود را نداشتند و با فروریزی دیوار برلین، مغری یافتند تا از درون زندان سنگی، راهی به آزادی بکشایند. نویسنده فصل دوم، کوشیده است با اشاراتی زودگذر ولی ملموس، توفیر میان زندگی کردن و جان کندن را در این دوره، برای خواننده کتاب روشن تر سازد. ▲



جهانی شدن : فرآیند سیاسی یا اقتصادی؟

فرشته کریمی

۱- گسترش شبکه ارتباطی مدرن، در خدمت بورس بازان، صاحبان شرکت ها و مشاورین اقتصادی، موجب دستیابی آنان به بازارهای جهان شده است. به علاوه تبادلات ارزی سریع، با بکارگیری از تکنولوژی مدرن اینترنت، به یکی از پرسودترین معاملات مبدل شده است. بیش از ۹۰ درصد تبادلات ارزی در جهان، صرفاً به منظور سودجویی و از طریق صرافی (بدون حضور کالا و فقط بوسیله تبدیل ارزها) صورت می پذیرد. از دیگر عواملی که به جهانی شدن اقتصاد کمک رسانیده، همانا وسایل حمل و نقل مدرن است که به مرور حمل کالا را از اقصا نقاط عالم راحت تر و آسان تر و همچنین ارزانتر از گذشته ساخته است. حضور دیگر ارتباطات نظیر تلکس، فاکس و تلفن نیز در خدمت نقل و انتقال سریع کالاها می باشد.

۲- کلان سرمایه داران، جهان را به مثابه منبع سودآوری می بینند. در نگاه آنان، مردم به صورت توده های انسانی نبوده، بلکه موجودات مصرف کننده ای هستند که کالاهای تولیدی کارخانه های آنان را باید به مصرف برسانند. پول پرستی و نفع طلبی بدون قید و شرط سرمایه داران بزرگ سبب شده که کارخانه های تولیدی در کشورهای صنعتی پیشرفته به کشورهای درحال توسعه که در آنها کارگران دستمزد کمتری دریافت می کنند و از حمایت های دولتی و سندیکیایی برخوردار نیستند، منتقل گردند. به علاوه، کار اطفال در کارگاههای این کشورها بلامانع است و منابع اولیه به نرخ ارزان در محل تولید کالا وجود دارد. شاهد این مدعی، افزایش سطح بیکاران در اروپای غربی و ایالات متحده آمریکا طی دو دهه اخیر است. در اتحادیه اروپا بیش از ۱۸ میلیون بیکار وجود دارد. در واقع بخش عظیمی از این خیل بیکاران، در نتیجه انتقال کارخانه های اروپایی به کشورهای درحال توسعه به وجود آمده است.

۳- یکی دیگر از علل انتقال کارخانه های صنعتی به کشورهای درحال توسعه، فرار سرمایه داران کشورهای صنعتی از پرداخت مالیات است. بخشی از رفاه موجود در کشورهای غربی، از طریق پرداخت مالیات تامین می شود. با انتقال کارخانه های بزرگ نظیر کارخانه اتومبیل سازی «ولوو» و غول تلفن سازی «ریکسون» از سوئد و نیز شرکت دایملر بنز آلمان به دیگر کشورهای جهان، کلان سرمایه داران صاحب ولوو، ریکسون و بنز، از پرداخت مالیات شانه خالی می کنند. بدین معنی که دیگر دولت نمی تواند مالیات بردارم سالیانه این شرکت ها ببندد. بدین ترتیب حکومتگران نیز دیگر مثل گذشته قادر به کنترل درآمد، سرمایه آنها و حرکت سرمایه و ارز نیستند.

با جهانی شدن سرمایه، جا به جایی ارز، و انتقال سریع کارخانه ها به کشورهای فقیر، مردم کشورهای صنعتی پیشرفته، گروه گروه بیکار می شوند، تامينات اجتماعی نظیر بیمه های بازنشستگی، حقوق بیکاری و دیگر بیمه های اجتماعی و خدمات دولتی کاهش می یابد. بسیاری از مردم که از سیستم موجود خشمگین هستند، کورکورانه به راست گرائی و در این راستا سیاستمداران فرصت طلب و بی مایه، سوار بر نظرات ناآگاهانه مردم ناراضی، سیاست های راست را اعمال می کنند. در این راستا می توان پیروزی نیروهای راستگرا را در اتریش، سوئیس، بخش هایی از شرق آلمان و حتی جنوب فرانسه را نام برد. در واقع گلوبالیزاسیون موجود، همانا سرمایه داری لگام گسیخته ای است که طی دو دهه اخیر تکامل جامعه بشری را تهدید کرده، حکومت های مردمی و سندیکاها کارگری را تضعیف نموده، و موجبات گسترش فقر و عدم تکامل در کشورهای فقیر جهان شده است.

افزایش فقر، گسترش روزافزون بیکاری و عدم امنیت اجتماعی از دست آوردهای جهانی شدن است. طبق آمار سازمان ملل متحد، بیش از ۱/۲ میلیارد از جمعیت ۶ میلیاردی جهان، در زیر مرز فقر زندگی می کنند و درآمد آنها روزانه کمتر از یک دلار آمریکایی می باشد. بر اساس گزارشات منبع فوق، روزانه ۳۰ هزار کودک در کشورهای فقیر جهان، جان خود را در اثر گرسنگی و یا ابتلا به بیماریهای ساده نظیر اسهال و ... از دست می دهند. سالیانه نیم میلیون زن، در اثر بیماریهایی نظیر خونریزی، عفونت و ... جان می بازند. بیکاری، گرسنگی و بیماری از عوامل به فحشاء کشاندن زنان و کودکان ←

آیا سیاست های اقتصادی مبتنی بر «گلوبالیزاسیون اقتصادی» جهان را به نابودی می کشاند.

پاسخ این پرسش هر چه باشد، به هر حال می توان گفت که صندوق بین المللی پول، بانک جهانی، سازمان تجارت جهانی، دست در دست سیاستمداران و سرمایه داران کشورهای صنعتی پیشرفته، سراسر جهان را به یک بازار معاملات برای خرید و فروش کالا تبدیل کرده اند. آنها جملگی یک هدف دارند: سود کلان، به هر قیمتی. وانادانا - شیوا می نویسد: جهانی شدن امری طبیعی، پیشرونده و اجتناب ناپذیر نیست، بلکه پدیده ای است که در یک روند سیاسی ایجاد شده و از جانب کشورهای غنی به کشورهای فقیر دیکته می شود. جهانی شدن موجود یک تقابل عمل فرهنگ های جوامع مختلف بشری نیست، حتی در فکر حفظ محیط زیست و تعادل اکولوژیک نیز نمی باشد. جهانی شدن امروزین از تقدم یک طبقه، یک نژاد، و غالباً یک جنس تشکیل می شود. جهانی شدن همانا گسترش آپارتاید است. هر چند گفته وانادانا - شیوا به نظر گراف می آید، اما جا دارد تا نگاهی به اوضاع اقتصادی کنونی جهان بیندازیم و اندکی عمیق تر، جهانی شدن را مورد بررسی قراردهیم، تا بر صحت یا کذب این گفته واقف شویم. «استفان روسیلسوس» در کتابی تحت عنوان «اقتصاد گلوبال میان بومیان و بورسیان» می نویسد: از سال ۱۹۹۸ - ۱۹۹۴ دارایی های ثروتمندترین ثروتمندان جهان دو برابر شده است. یک پنجم جهان صاحب ۸۶ درصد تولیدات خالص ملی سالیانه می باشد و به کشورهای بسیار فقیر جهان فقط ۱ درصد دارایی جهان تعلق می گیرد. دارایی ثروتمندترین افراد جهان (۲-۳ نفر آنان) مجموعاً برابر با ثروت ۴۰ کشور فقیر در جهان است. شکاف بین کشورهای فقیر و غنی روبه افزایش است. از دهه ۱۹۶۰ تاکنون، این شکاف از ۱:۳۰ به ۱:۹۰ افزایش یافته است. بدین ترتیب کشورهای پیشرفته صنعتی با عقد قراردادهای سیاسی - اقتصادی یکجانبه و به نفع خود، طی چند دهه گذشته موجبات فقر بیشتر و روزافزون مردم کشورهای درحال رشد را فراهم ساخته اند.

سیاستمداران غربی، در حمایت از کلان سرمایه داران و شرکت های فراملیتی دارای یک استراتژی مشترک و آگاهانه می باشند: چگونه سود شرکت های فراملیتی تضمین می شود و چه اقدامات سیاسی و اقتصادی در این راه باید اعمال گردد؟ در این راستا، فاکتورهای تعیین کننده ای این امر را تسهیل نموده اند. کلان سرمایه داران بین المللی، از امکانات مدرن روز برای افزایش سود استفاده می کنند. از آن جمله:

« در جهان شده است. زنان فقرزده و کودکان خیابانی، قربانیان باند های آدم فروشی مافیا می باشند که در مجموع منبع درآمد هنگفتی برای پاندازان و دست اندرکاران این شبکه جهانی است. در واقع جان و شرف فقرا در بازار سودگران جهانی کالایی است که هر کس مایل و قادر به پرداخت آن باشد، می تواند از آن بهره مند گردد. جهانی شدن امروز، در عمل عبارتست از امکاناتی که نخبان جامعه با ایدئولوژی خاص سرمایه داری لگام گسیخته «نولیبرالی» مبتنی بر بازار و رقابت آزاد فراهم می آورند تا موجب ثروتمندتر شدن کلان سرمایه داران به بهای فقیرتر شدن فقرا در کشورهای درحال توسعه شوند. نهادها و اهرم های جهانی شدن «سیستم نولیبرالی» عبارتست از سازمان تجارت جهانی و در بازوی دیگر آن صندوق بین المللی پول و بانک جهانی. به علاوه عملکرد سیاست های اقتصادی کشورهای پیشرفته صنعتی موسوم به OECD، G7 و بازار مشترک اروپا EU نیز در راستای چنین اقتصاد بیمارگونه ای ره می سپارد. جا دارد برای آشناسدن با سیستم اقتصادی نولیبرالی موجود، نگاهی به تاریخ پیدایش ارگانهای نامبرده بیندازیم.

افزایش فقر، گسترش روزافزون بیکاری و عدم امنیت اجتماعی از دست آوردهای جهانی شدن است.

طی جنگ جهانی دوم، ایالات متحده توانست از نظر اقتصادی و سیاسی قدرت برتری کسب نماید. صنایع آمریکا از بمباران و تخریب های جنگی درمان مآندند و تا حدودی تکامل یافته تر از گذشته به فعالیت های اقتصادی خود کماکان ادامه دادند. سرمایه داری جهانی که در قرن هیجدهم در اروپا به تکامل و گسترش دست یافته بود، طی دوران جنگ جهانی اول و دوم دچار وقفه شده و حتی سالهای بین دو جنگ جهانی (۱۹۳۹ - ۱۹۱۴) نیز بحران و رکود شدید اقتصادی تأثیرات منفی خود را بر آن گذارد. بدین ترتیب عملاً ارز جهانی از پوند انگلیس به دلار آمریکایی مبدل گردید. در اواخر جنگ جهانی دوم (۱۹۴۴) متفقین در محلی در خارج از واشنگتن به نام برتون وودز گرد هم آمده و برای چگونگی بازار آزاد اقتصاد و تسهیل در تبدلات کالایی بین کشورهای هم پیمان به مذاکره نشستند. رهبری این گردهمایی ها و مصوبات اساسنامه را نمایندگان آمریکایی به عهده داشتند. طی این نشست ها، دلار ارز تثبیت شده برای مبادلات آزاد کالا، تبادل سرمایه و ارز در جهان مورد تأیید قرار گرفت و نیز بانک جهانی، به منظور بازسازی کشورهای جنگ زده آغاز به فعالیت نمود و صندوق بین المللی پول نیز تأسیس گردید. اما به جای احداث سازمان تجارت جهانی در زیر پوشش سازمان ملل متحد، قراردادی بنام گات GATT یعنی قرارداد عمومی تجارت و گمرک به تصویب رسید تا مبادلات کالایی در کشورهای عضو به سهولت صورت گیرد و قوانین گمرکی دست و پاگیر حذف و مالیات بر واردات نیز برچیده شود. پس از گذشت حدود نیم قرن، در ۱۹۹۴ تمهیدات تأسیس سازمان تجارت جهانی فراهم گردید. از این تاریخ نشستهایی تقریباً همه ساله با شرکت وزرای تجارت و بازرگانی کشورهای عضو برگزار می شود. اجلاس برتون وودز که با شرکت ۴۴ کشور آغاز به کارنموده بود، با گسترش روزافزون خود هم اکنون دارای ۱۴۶ عضو بوده و در ژنو به کار خود ادامه می دهد. علاوه بر کشورهای صنعتی پیشرفته، کلیه کشورهای فقیر که به بانک جهانی و صندوق بین المللی پول بدهکارند، عضو این سازمان هستند.

با افزایش بهای نفت در آغاز دهه ۱۹۷۰، دلارهای حاصله از فروش نفت به بانکهای غرب سرازیر شدند. در سال ۱۹۷۳، طی چند هفته، قیمت نفت از بشکه ای ۴ دلار به ۱۲ دلار افزایش یافت. افزایش بهای نفت خام باعث بحران اقتصادی، کاهش نرخ دلار و بحران ارزی، ورشکستگی صنایع غربی و افزایش بیکاری در غرب گردید. در این زمان بانک ها و نهادهای مالی تمایل روزافزونی به وام دادن پیدا کردند. در این میان، کشورهای روبه رشد نیز برای رفع عقب ماندگی و گسترش صنعت در کشورشان، نیاز به سرمایه داشتند. در طی دهه

۱۹۷۰ بسیاری از کشورهای رو به رشد در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین، تقاضای وام از بانک جهانی و صندوق بین المللی پول نمودند. بانک جهانی و صندوق بین المللی پول با شرط پذیرش قواعد دیکته شده سازمان تجارت جهانی، و به نفع سرمایه داران شرکت های فراملیتی و ظاهراً به نام عمران و آبادانی صنعتی، به کشورهای درحال رشد (غیرنفتی) وام دادند. طی دهه ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ حجم بهره و بدهی این کشورها از ۷۵۰ میلیارد دلار (۱۹۸۲) به ۱۹۰۰ میلیارد دلار (۱۹۹۴) و ۲۰۵۰ میلیارد دلار (۱۹۹۷) افزایش یافت. کشورهای فقرزده و مقروض دیگر قادر به پرداخت بهره و یا بدهی خود نبودند.

شرایط تحمیلی از طرف این سازمانهای بین المللی قرض دهنده که شامل کاهش ارزش پول کشور قرض گیرنده، کاهش بودجه خدمات دولتی، حذف سوبسیدی از مایحتاج ضرور توده ها، ملی کردن مدارس، بیمارستانها و خصوصی کردن بهداشت و درمان و بالاخره پیاده کردن سیاست های نولیبرالی اقتصادی مبتنی بر بازار آزاد، ورود بدون قید و شرط سرمایه و کالاهای خارجی در شرایط رقابت آزاد، و خصوصی کردن کلیه امور در کشور می شود، زمینه به فقر کشاندن خیل عظیمی از مردم کشورهای جهان سوم را فراهم آورده است. اقتصاد ضعیف این کشورها با اجرای سیاست های فرمایشی فوق دچار بحران و موازنه منفی شده است.

سیاست های صندوق بین المللی پول، بانک جهانی و سازمان تجارت جهانی از آغاز دهه ۱۹۸۰ مورد انتقاد روشنفکران و سیاستمداران مردمی کشورهای سرمایه داری پیشرفته و درحال توسعه بوده است.

در نوامبر ۱۹۹۹، هنگامیکه وزرای اقتصاد و دارایی کشورهای عضو سازمان تجارت جهانی در سیاتل - ایالات متحده، برای ادامه اجرای سیاست های نولیبرالی گردهم آمدند، مردم از هر صنف و طبقه به خیابانها آمدند و مانع از تشکیل این اجلاس شدند. تظاهرات خیابانی ده ها هزار نفر علیه اقدامات نفع طلبانه و یک جانبه سازمان تجارت جهانی مانع از برگزاری جلسه شد. این تظاهرات بتدریج مورد حمایت سندیکاهای صنفی کارگری آمریکا و سازمانهای غیردولتی و مترقی واقع گردید. از آن تاریخ به طور مرتب و پی در پی این ناراضی ها به صورت گردهمایی های سالیانه و یا تظاهرات میلیونی خیابانی ظهور می کند. سیاستمداران کشورهای روبه رشد و شرکت کنندگان در اجلاس های سالیانه سازمان تجارت جهانی نیز با بیان خواسته های اکثریت فقرزده جامعه شان، از پذیرش و گسترش نفوذ و اجرای قوانین و مصوبات یکطرفه این سازمان خودداری می ورزند. عدم موفقیت اجلاس سالیانه سازمان تجارت جهانی که در ماه گذشته در مکزیک برپا شد، حاصل چنین تلاش هایی می باشد.

از جمله، اعضای کشورهای رو به رشد خواهان حذف قروض، حمایت از کالاهای تولیدی در کشورهای جهان سوم و تقویت صنعت و تکنیک این کشورها هستند. جهانی شدن باید در خدمت رفع فقر، گرسنگی و بیماری باشد. جهانی شدن وقتی مفهوم انسانی به خود می گیرد که در راستای عدالت اجتماعی و تقسیم نعم مادی به نسبت نیاز انسان ها باشد، و نه به شیوه های شیطانی نولیبرالی کنونی!

شبکه های جهانی متشکل از جنبش های فراگیر توده ای و از پایین در کشورهای صنعتی پیشرفته و درحال رشد، خواهان لغو مصوبات غیردموکراتیک و سیاست های اقتصادی نولیبرالی سازمان تجارت جهانی هستند. بسیاری از رفرمیستها خواهان برقراری این سازمان جهانی بوده و معتقدند که این سازمان دارای چنان پتانسیلی است که می تواند در جهت رفع فقر، تبعیض و عقب ماندگی نیز اقدام نماید. رفرمیستها خواستار تجدیدنظر در مصوبات (Review)، جبران خسارات و رفع عقب ماندگی (Repair) و اصلاح قوانین (Reform) به نفع گسترش صنعت و تکامل اقتصادی - اجتماعی در کشورهای روبه رشد هستند. این تنها مفهوم انسانی از جهانی شدن را، می توان از سازمان تجارت جهانی انتظار داشت و نه چیز دیگر! ▲

فتودور داستایفسکی (۱۸۸۱-۱۸۲۱) Fyodor M. Dostoyevsky

بزرگترین انسان نمای ادبیات جهان

محسن حیدریان

دوم متمایل به غرب نگاه معتدل تری هم در کشورداری داخلی و هم در رابطه با جهان غرب داشتند.

از سوی دیگر در تاریخ روسیه قبل از دوران پتر کبیر که ضایعات بزرگی را بار آورد، میتوان رگه های نیرومندی از تمایل به دموکراسی و رابطه با غرب را یافت. گرچه در آن زمان نیز قدرت مرکزگرای نیرومند و با گرایش مذهبی ارتودوکسی در دستگاه حکومت تزاری غالب بود، اما این نظریه نیز بطور نیرومندی حاکم بود که روسیه دارای رسالت مهمی در تاریخ جهان است و برای اجرای چنین رسالتی نباید به سوی درونگرایی و ایزوله کردن کشور بلکه به سوی گسترش رابطه با غرب حرکت کند. اسلاو گرایان که به تزار و نظام فتودالی و کلیسای ارتودوکس وفادار بودند بهر حال پس از چندی با تکوین شکل گیری روند پان اسلاویسم توانستند آرزوی دیرین خود را در برپایی «ملت بزرگ اسلاو» تحقق دهند و برای حفظ آن بیش از پیش به اقتدارگرایی و ملت گرایی متعصبانه روی آوردند و به سرکوب هر جنبش فکری و ادبی و سیاسی لیبرالی پرداختند. غرب گرایان که از تمایلات چپ گرایانه برخوردار بودند البته خود شامل طیف وسیعی از لیبرالها، سوسیالیستها و آنارشئیستها بودند. اما وجه مشترک آنها این نظریه بود که روسیه کهن و عقب مانده، فاقد دینامیسم رشد اقتصادی و فرهنگی است، در حالیکه ملت روس به آن درجه از قوام رسیده است که گام در جاده ترقی و رشد و برپایی یک جامعه مدرن با الگوی اروپایی گذارد. حتی گرایشهایی از این طیف بر این باور بودند که ملت روسیه اگر بسوی آزادی و عدالت اجتماعی حرکت کند، قادر به پیش رفتن از خود اروپا نیز می باشد. می گفتند آنچه روسیه از اندیشه های نوین و دموکراتیک اروپا آموخته است، اگر در این کشور تحقق یابد میتواند خود الگو و آموزه ای مهم برای اروپایی ها باشد. با روی کار آمدن الکساندر دوم به سال ۱۸۵۵ که جانشین نیکلای اول گردید، غرب گرایان انتظارات زیادی برای تحقق آرزوهای خود داشتند. بویژه اصلاحات او در ضربه زدن به نظام فتودالی روسیه به سال ۱۸۶۱ این توقعات را افزایش داد. اما حوادث سالهای بعد نه تنها این انتظارات را بر نیآورد، بلکه حکومت الکساندر دوم به روشهای ارتجاعی توسل جست. توقعات بلند پروازانه جای خود را به افسردگی و یأس داد. ناامیدی از الکساندر دوم زمینه تندروی و انقلابی گری خشونت آمیز در میان روشنفکران روس گردید. نتیجه آن نه تعمق و پویایی بلکه برپایی یک جنبش سیاسی عمل گرا بود که تغییر اوضاع را تنها از طریق دست زدن به عمل جستجو می کرد. پیروان این جنبش موسوم به نیهیلیست Nihilist یا «هیچ انگار» اند که خود را همچون وسیله ای برای خوشبختی جامعه و راه تکامل آن می دانستند و در اینراه حاضر به کاربرد خشونت و فدا کردن جان نیز بودند. نیهیلیسم یا هیچ انگاری اصطلاحی است که از واژه «نیپیل» به معنای هیچ آمده است و برای بار نخست از سوی تورگنیف در رمان پدران و پسران به سال ۱۸۶۲ بکاربرده شد. آنارشئیستهای قرن نوزدهم روسیه منکر هر نوع ارزش اخلاقی و مبلغ شکاکیت مطلق و نفی «وجود» بودند. د. ای. پیسارف (۱۸۴۰-۱۸۶۸) D. I. Pisarev مهمترین نظریه پرداز آنارشئیست بود که در رمان تورگنیف به نام بازاروف تصویر شده است. وی عنوان نیهیلیست را با اقتخار برای خود پذیرفت و بسیاری از انقلابیون نسل بعد از وی پیروی کردند.

اشاره ای به ظهور سه نویسنده کلاسیک روس

شکوفایی ادبیات رئالیستی روسیه برخلاف کشورهای اروپایی از درون دوران رمانتیک سرنکشید، بلکه در پیوندی نزدیک با ارثیه بنیانگذار ادبیات نوین روس پوشکین تحقق یافت که لرمانتف و سپس گوگول اولین میوه های آن بودند. به عبارت دیگر برخلاف کشورهای مانند انگلستان و فرانسه که ادبیات رئالیستی بخشی از یک جنبش گسترده ادبی، سیاسی و فکری و اجتماعی بود، شکوفایی ادبیات رئالیستی روسیه فاقد چنین پیش زمینه هایی بود. تاثیر این امر را میتوان در آثار نویسندگان بزرگ رئالیست و کلاسیک روسیه یعنی تولستوی، داستایفسکی و تورگنیف ملاحظه کرد. در آثار داستایفسکی توصیف واقعیات زندگی - به استثنای چند رمان اولیه او - تنها پوششی برای کشف و کندوکاو درون و روح فردی انسان است. تولستوی دیگر نویسنده بزرگ این دوران روسیه نیز ویژگیهای کاملاً منحصر بفرد خود را دارد. رئالیسم تولستوی فرازمانی و همچون ابزاری برای تحلیل روانشناسانه و نیز اندیشه های اجتماعی اوست. اما تورگنیف در نوسازی رئالیسم روسیه از طریق طبیعت نگاری تازه خود نقش مهمی بازی کرد.

بنابراین رئالیسم سده نوزدهم روسیه در پیوند نزدیک با اندیشه های بنیانگذاران آن شکوفا گردید. برای آنکه تصویر بهتری از پیش زمینه و بنیان گذاری ادبیات روس بیابیم باید اندیشه ها و راهنمای فکری پیشگامان آنرا تا حدی بازشناخت.

استبداد مخوف نیکلای اول نه تنها فضای رشد ادبی روسیه را تنگ کرده بود بلکه تنش های بزرگ و مزمینی میان فراکسیونهای گوناگون روشنفکری این کشور ایجاد کرده بود و همچنین انرژی زیادی را صرف مقاومت و طغیان می کرد. زیرا ایجاد توازن میان ملی گرایی و رابطه با غرب در سده نوزدهم یکی از مسایل حاد تاریخی روسیه بود که بر تاریخ رشد و جهت گیری این کشور سایه انداخته بود و جدالهای سهمگینی میان سنت گرایان و مدرنیست ها برانگیخته بود. یک گرایش یا فراکسیون روشنفکری عبارت از اسلاو گرایان Slavophiles بودند که بطور سنتی پیرو روشهای درونگرایانه و سنتی بودند و در برابر آنها روشنفکران متمایل به غرب Zapadnics قرار داشتند. اسلاو دوستان گروهی از روشنفکران روسیه در نیمه سده نوزدهم بودند که مخالف غرب گرایی بودند و بر حفظ ایمان دینی و سنتهای روسی تاکید داشتند. از جمله آنها الکسی خومیاکف و نیز ایوان کیریفسکی بودند که بر فرهنگ دهقانی روسیه ارج فراوان می نهادند و «آبشین ها» یعنی جماعتی مشاع روستایی روسیه را بعنوان میراث روح جمع گرایی می ستودند و ایمان دینی دهقان روس را ارجمند می شمردند.

زپادنیک ها اما جریانی در روشنفکران روسیه در نیمه سده نوزدهم بودند که طرفدار راه رشد صنعتی و دموکراتیک طبق مدل کشورهای غربی بودند و در مقابل اسلاو دوستان قرار داشتند. شچدرین و تورگنیف و نکراسف از معروفترین آنها بودند. زپادنیک ها روح خمودی و «سفلگی روس» را که در رمان مشهور ایلوموف شچدرین انعکاس یافته، مورد انتقاد قرار می دادند. اکثر سوسیالیستها، چپ ها و نویسندگان مشهور روس با این جریان که تحت تاثیر انقلاب فرانسه بود، همسویی و اشتراک نظر داشتند. بدیهی است که گرایش

← الکساندر هرزن (۱۸۷۰-۱۸۱۲) از سرآمدان روشنفکران متمایل به غرب بود که در ابتدا عقاید پوزیتیویستی و لیبرالی داشت و در راه وحدت چپ گرایان و انقلابیون اسلاوگرا با سنت گرایان می کوشید. اما وی در دوران اقامت طولانی در اروپا تغییر نظر داد و به نفرت از غرب رسید. او به آنارشیسم متمایل گردید و به پیروان ضرورت کاربرد خشونت و تخریب در راه تحقق رسالت روسیه در رستگاری جهانی پیوست. اما روزنامه معروف وی که در لندن بنام «زمان» منتشر می شد، مهمترین ارگان آزادیخواهان روس در راه آزادی بیان باقی ماند.

مهمترین منتقد ادبی روس در آن دوران که با غرب گرایان نزدیکی داشت ویساریون بلینسکی Vissarion Belinsky بود. او آثار پوشکین و گوگول را در میان محافل جوان روس اشاعه می داد و مشوق جوانان مستعدی همچون داستایفسکی بود. بلینسکی در تاریکترین دوران تزاری نیز دست از کوشش های خود بر نداشت و همواره مدافع پرشور آزادی و حقوق انسانی باقی ماند. بلینسکی از روند اندیشه و ادبیات غرب مطلع بود و آثار هگل و نیز سوسیالیستهای اروپایی را به دقت مطالعه کرده بود و از اینرو در تحول ادبی روس نقش بسیار مثبتی بازی کرد. در انتهای صف مخالفان تزار میخائیل باکونین (۱۸۱۴-۷۶) قرار داشت که به سرسخت ترین مدافعان آنارشیسم و کاربرد خشونت تبدیل شد. باکونین نه تنها نظام قانونی بلکه هرگونه نظامی را رد می کرد و حتی نظام دیکتاتوری انقلابی را در برافکندن نظام جامعه موجود می دید. الگو و ایده آل انسان آینده و الهام بخش باکونین اسلاوها و دهاقین روس بودند. ایدئولوژی باکونین سه اصل داشت: تبلیغ بدبینی، نابودی دولت، گزیدن طغیان بجای اندیشه سیاسی.

بنابراین رئالیسم سده نوزدهم روسیه بر چنین بستر فکری پدید آمد و تفسیر رویدادها و پویایی روندهای آنرا باید از منظر شرایط فوق و اندیشه های راهنمای پیشگامان آن نگرست. از چنین مقطع زمانی است که میتوان به بررسی و تحلیل سیستماتیک ادبیات روس پرداخت.

اما علاوه بر فضای فکری فوق باید به یک منبع فکری دیگر رمان نویسان بزرگ روس نیز اشاره کرد که تاثیر مهمی در خلق آثار کلاسیک ادبی داشته است. نویسندگان بزرگ روس نظیر داستایفسکی و تولستوی تنها به دلیل هنر انعکاس دوران سیاه و وحشت بار تزار نبود که به قله های هنر و ادب فرازمان و کلاسیک بشری دست یافتند، بلکه این توانایی و استعداد شگرف آنها در رخنه در وجود و اعماق روح و روان آدمی و طرح مهمترین پرسشهای هستی بشری است که به آنها جایگاه والایی در پهنه ادب و معرفت میدهد. در این میان شاید بتوان گفت که توانایی تولستوی حتی از داستایفسکی نیز فراتر میرود، چرا که مسئله اصلی و کلیدی آثار او عمیق ترین پرسشهای هستی است که با ذات حیات آدمی پیوند نزدیک دارد. در حقیقت تولستوی پرسشهایی را پیش می کشد که عمیقاً فلسفی است و فراتر از هر زمان و هر مکان قرار می گیرد. اما در برابر آن دو، تورگنیف شاید بیش از هر نویسنده بزرگ روس به تشریح و توصیف مسایل و پرسشهای محدود زمان و مکان خویش پرداخته است. تورگنیف با تشریح امپرسیونیستی (اثر پذیرانه) طبیعت اما بیش از دو نویسنده بزرگ دیگر روس بر معاصران خود تاثیر نهاده است.

در واقع این تورگنیف و نه تولستوی یا داستایفسکی، بود که ادبیات روس را به اروپا و سراسر جهان معرفی کرد و نشان داد که یک ژانر ادبی نیرومند و توانا در دنیای ادبی روس تولد یافته است. یک دلیل این موفقیت تورگنیف این بود که وی بخش بزرگی از زندگی خود را در اروپا و بویژه در فرانسه و آلمان گذراند. تورگنیف به منظور تحریک و اعتراض به حکم یکماه زندانی خود بخاطر گرامیداشت گوگول، بطور خود خواسته زندگی تبعیدی در اروپا را برگزید. علاوه بر این تورگنیف یک زاپادنیک یعنی از هواداران غرب و یک تجدید گرای رادیکال بود و این نیز عامل دیگری در شناخت وی از ذهنیت نویسندگان و منتقدان مغرب زمین بود.

بهرحال آثار و زندگی سه نویسنده بزرگ و کلاسیک روس یعنی داستایفسکی، تولستوی و تورگنیف جای ویژه ای در جهان ادبیات و نیز تاریخ ادبیات روس دارد و میتوان گفت که بسیاری از نویسندگان دیگر روس که در سالهای بعد ظهور کردند در زیر پرتو حضور نیرومند سه نویسنده بزرگ نامبرده، کم و بیش محو شدند. فراموش نباید کرد که ادبیات روس به دلیل سنتهای نیرومندی که سه نویسنده فوق

نقش بزرگی در پیدایش آن داشتند، جای بزرگی در پهنه ادبی جهان دارد. آثار این سه نویسنده کلاسیک روس در چند دهه گذشته همواره جزو پر فروش ترین آثار ادبی جهان در کشورهای غربی بوده است. همچنین سنت ادبی نیرومند و ظهور نویسندگان بزرگ روس در سراسر قرن بیستم و نیز استمرار سنت کتابخوانی در روسیه از دیگر نتایج ظهور سه نویسنده فوق است.

فتودور داستایفسکی

چگونه میتوان انسان خوبی بود؟ مسئولیت چیست و چگونه میتوان در برابر دیگران حس مسئولیت و همسبستگی داشت؟ اگر خدا نباشد، ما انسانها به چه چیزی و چگونه باید باور داشته باشیم؟ این پرسشهایی است که فلاسفه جهان در باره هریک کتابها نوشته اند. اما اغلب این کتابها حالتی تجربیدی، بیروح، خشک و فاقد تحرک دارد.

نخستین بار این داستایفسکی بود که با چنین پرسشهایی مهمی در ذهن به خلق آثار ادبی پرداخت. داستایفسکی سر آمد نویسندگان بزرگ روس و معنادار ترین آنهاست. پدرش پزشک، اما مردی تندخو و عصبی بود و به همین دلیل نیز سرانجام بدست خدمتکارانش به قتل رسید. گرچه قتل پدر از نظر حقوقی هیچگاه به اثبات نرسید و علت مرگ سکت قلبی قلمداد شد، اما حادثه قتل پدر تاثیر عمیقی در ذهنیت و نیز نویسندگی داستایفسکی گذاشت. داستایفسکی در دوران تحصیل در پترزبورگ به ادبیات علاقمند شد و تحت تاثیر آثار بالزاک قرار گرفت. به سال ۱۸۴۳ از مدرسه مهندسی نظام پترزبورگ در رشته ریاضی فارغ التحصیل شد و با اینکه بشدت دچار فقر و تنگدستی بود، از استخدام در ارتش خودداری کرد و همچون پوشکین و گوگول و تا حدی بالزاک همه توان و زندگی خود را صرف نویسندگی کرد.

درنمایه نخستین رمانهای داستایفسکی واقع گرایی اجتماعی همراه با تحلیل های روانشناسانه فردی است. داستایفسکی در ابتدای نویسندگی چهار اثر «شبهای سفید»، «شبهه»، «آقای پروکارچین» و «تیه توچکانزوانوونا» را نوشت. او در این آثار بویژه در رمان «شبهه» که خیابانها و محیط اجتماعی پترزبورگ را با تسلط و هنرمندی تشریح می کند، کاملاً تحت تاثیر سبک انتقاد اجتماعی گوگول قرار دارد. این رمانها داستایفسکی را به سرعت به معروفیت رساندند و در ضمن مورد توجه بلینسکی منتقد معروف ادبی روس قرار گرفتند. بلینسکی از همان ابتدا کشف کرد که: «یک پوشکین دیگر در راه است».

داستایفسکی در اوایل کار ادبی به عضویت یک گروه انقلابی و رادیکال روس به رهبری میخائیل پتروشفسکی در آمد، اما پس از مدت کوتاهی به سال ۱۹۴۹ همراه با ۹ تن از دیگر افراد این گروه به اتهام توطئه برای براندازی تزار دستگیر شد. وی پس از گذراندن ۱۸ ماه در زندان به همراه دوستانش به اعدام محکوم شد. در زندان داستایفسکی به بیماری صرع مبتلا شد. روزی که قرار بود حکم دادگاه در باره آنها اجرا شود، پس از اجرای همه تشریفات و مقدمات کار و در حالیکه چشم اکثر افراد گروه را با چشم بند بسته بودند و آخرین لحظات سهمگین اجرای تیرباران به کندی می گذشت، ماموری خبر آورد که تزار در مجازات محکومین یک درجه تخفیف داده و حکم داستایفسکی به چهار سال حبس با اعمال شاقه و محرومیت از تمام حقوق مدنی و اجتماعی تقلیل یافت. این چهارسال حبس و شرایط دشوار و طاقت فرسای کار اجباری در سبیری تاثیر زیادی در روحیه داستایفسکی نهاد. پس از پایان مدت حبس داستایفسکی مجبور به انجام خدمت سربازی بمدت پنج سال دیگر در یک دارالتادیب در سبیری گردید که به افسردگی وی منجر شد. داستایفسکی به سال ۱۸۵۹ به پترزبورگ بازگشت، اما در آنجا نیز زیر مراقبت شدید ماموران تزار بود و با او همچون یک «انقلابی مشکوک» رفتار می شد. در دوران حبس سبیری داستایفسکی موفق به نوشتن چیزی نشد، اما یادداشتهای دوران دارالتادیب او خمیر مایه رمان «خاطرات خانه اموات» را تشکیل میدهد. پس از بازگشت به پترزبورگ داستایفسکی رمان «دهکده استپان چکوف و اهالی آن» را نوشت. قهرمان این رمان نفرت انگیزترین تصویری است که در آثار داستایفسکی میتوان مشاهده کرد.

داستایفسکی به سال ۱۸۶۲ رمان «خاطرات خانه اموات» را نوشت که درنمایه آن مسایل زندان و رنج ها و مشقات زندانیان در سبیری است. نویسنده دوران سخت و طاقت فرسای زندان را به ←

« گونه ای زنده به تصویر می کشد و زندگی وحشتناک زندانیان و سرنوشت تراژیک آنها را توصیف می کند. قهرمان داستان شخصی بنام گرشانچیکف است که به علت قتل همسرش به ده سال زندان محکوم گردیده اما سراسر داستان روایت زندگی و مسائل زندان، روابط زندانیان با یکدیگر و قوانین نانوشته زندان است. این رمان سرمشق بسیاری از روایات و داستانهای گردید که چند دهه بعد در ادبیات روس به زندگی و روانکاوی زندانیان پرداختند. قدرت و توانایی تحسین انگیز نویسنده در این کتاب خواننده را بشدت متأثر می کند و معروف است که حتی تزار نیز هنگام خواندن این رمان گریست. داستایفسکی با همکاری برادرش نشریه «زمان» و مدتی بعد نشریه «دوران» را منتشر کرد و در همین نشریات بود که رمان «آزردگان» را تحت تأثیر سبک و جانمایه دیکنز نوشت.

تحول روانی نویسنده

رمان کوتاه «یادداشتهای زیر زمینی» به سال ۱۸۶۴ تجلی نقطه عطف تحول فکری و روانی داستایفسکی بسوی یک مرحله تازه در جهان بینی و نگاه دیگر به جهان و انسان است. «انسان زیرزمینی» داستایفسکی قهرمانی فردگرا و رمانتیک است که ذهنیتی «ابر انسان» دارد، اما بجای بلند پروازی در زیر زمین زندگی می کند. قهرمان رمان در معرفی خودش چنین زبان می گشاید: «من فردی بیمار، بد جنس و مشمئز کننده ام.» داستایفسکی در رمان «یادداشتهای زیر زمینی» قهرمانی را خلق می کند که تا آنزمان در دنیای ادبیات وجود نداشت. قهرمان این رمان فردی مازوخیست (آزار پرست)، پرتناقض، خود خواه، بیمار و عصبی و نامتعادل است که نشان دهنده ورود داستایفسکی به مرحله تازه ای از زندگی ادبی و شخصیتی خود است. از همین رو رمان «یادداشتهای زیر زمینی» را کلید تحول روحی و ادبی داستایفسکی باید دانست. اما همزمان این رمان نشان دهنده قدرت شگرف نویسنده در تحلیل روانی و درون انسان و فاصله گیری او از فکر «انسان منزه» و «اشرف مخلوقات» است. «یادداشتهای زیر زمینی» تنها یک اثر ادبی نیست بلکه بازتاب درکی دیگر از انسان و رنج های درونی اوست. در این رمان داستایفسکی، انسان را از منظر بکلی تازه ای می کاود. نگاه داستایفسکی کاملاً متفاوت از تلقی دوران رمانتیک و نیز تلقی دوران واقع گرایی یعنی فایده باوری Utilitarianism است که جوهر نگرش لیبرالی است. منظر انسان شناسی داستایفسکی همچنین از درک دوران رمانتیک و نیز تاویل مارکسیستی از انسان متمایز است. زیرا آنچه برای داستایفسکی در مرکز توجه و اهمیت قرار دارد درون انسان است. او انسان را از منظر طوفانها، آشوبها و رنج های درونی اش می کاود. داستایفسکی خود صاف و ساده در این باره می گوید: «این نه یک روایت ادبی بلکه اعترافی برای مجازات من است.» به عبارت دیگر نویسنده ای که در جوانی در پی انقلابی گری و مبارزه برای تحول اجتماعی بود، اینک با نوشتن «یادداشتهای زیر زمینی» نگاه تازه ای به جامعه، طبیعت و انسان پیدا می کند. در این نگاه تازه که آنرا «افکار اهریمنی» می خوانند نبرد و تحلیل دوگانگی و ثنویت انسان و پیکار روح شیطانی با روح رحمانی، دغدغه اصلی ذهن داستایفسکی می گردد. دیگر ریشه مشکلات تنها در بیرون و در جامعه و شرایط حاکم نیست، بلکه بخش مهمی از آن از درون انسان ریشه می گیرد. مسئله مرکزی داستایفسکی آزادی بشر است. اما این آزادی از کجا و چگونه باید شروع شود؟ روح شوریده داستایفسکی قبل از آنکه در پی جستجوی پاسخ باشد، اساساً در همه آثار او طرح پرسش است. پرسشها در نزد داستایفسکی اهمیتی بسیار بیشتر از پاسخ های حاضر و آماده دارد، زیرا مسایل جهان هستی قبل از هر چیز معماهایی است که طرحشان مهمتر از پاسخشان است.

ویژگی و عظمت نهفته در این رمان در همان ابتدا مورد تأیید «نیچه» قرار گرفت، اما چند دهه یعنی تا اوایل قرن بیستم طول کشید که اهمیت این رمان از جانب منتقدان ادبی و خوانندگان کشف شود. پس از این کشف بود که «یادداشتهای زیر زمینی» ابعادی نمادین یافت و تبدیل به سر آغاز و الگویی برای یک روش ادبی و درک انسان گردید و تأثیر زیادی بر نویسندگان و فلاسفه اواخر سده نوزدهم و اوایل سده بیستم گذاشت. لذا تصادفی نیست که بسیاری از نویسندگان سرشناس قرن بیستم داستایفسکی را بعنوان استاد و راهنمای خود دانسته اند. دایره المعارف بریتانیا در این باره می نویسد:

« داستایفسکی از نظر تخیل و روانشناسی و توانایی آرایش رمان و توجیه قهرمانان آثارش بی نظیر است. در بیشتر نوشته های او پرسشهای عمیقی طرح میشود که تنها در دوره های اخیر پاسکال و نیچه را میتوان همدریف او دانست.»

تحول روحی داستایفسکی در کنار احساس آشفتنگی، فشار و مسکنت که روح او را لحظه ای آرام نمی گذاشت و سبب نوشتن رمان «یادداشتهای زیر زمینی» گردیده بود، سرنخی بود که نویسنده را به نوشتن رمانهای دیگری در همان جهت سوق داد. رمانهایی که شهرت و اعتبار بمراتب فزونتری برای وی به ارمغان آوردند و او را به نویسنده ای کلاسیک در ادبیات جهان تبدیل کردند.

جنایت و مکافات

«جنایت و مکافات» که به دلیل معروفیت نام قهرمان آن «راسکولینکوف» نیز نامیده میشود، نخستین رمان داستایفسکی با جهت گیری تازه بود که به سال ۱۸۶۶ تحریر شد. «جنایت و مکافات» یک رمان جنایی است، اما به یک رمان ایده ای، فلسفی و روانکاوی تکامل یافته است. زیرا داستایفسکی در این رمان همه کدهای اخلاقی سده نوزدهم و تلقی های رایج درباره انسان را مورد تهاجم قرار داده است. راسکولینکوف یک دانشجوی فقیر است که درباره زندگی و جهان هستی پرسشهای بسیاری در ذهن دارد. او قادر به انطباق خود با محیط پیرامونی و ارزشهای حاکم نیست. از زندگی و برخی افرادی که بر سر راهش یافت میشوند، رنج می برد و گاهی چنان افسرده میشود که احساس می کند جسمی خارجی راه تنفس او را مسدود کرده است. اما اضطراب خود را از دیگران پنهان میدارد، زیرا به کسی اعتماد نمیکند. برای رهایی از این وضع دچار انواع افکار و خیالات میشود و در چنین عالمی است که شیفته کشتن یک پیرزن منفور و بد جنس بنام آلنا ایونووا می شود. راسکولینکوف از طریق این قتل در حقیقت می خواهد به نوعی ابر انسان تبدیل شود. میخواهد بر خود پیروز شود و اثبات کند که مجاز به انجام هر کاری است. راسکولینکوف پس از ارتکاب جنایت با دختری روسپی اما خوش قلب و مهربان بنام سونیا آشنا میشود و به او اعتماد می کند. به او می گوید: «کنون دیگر جز تو کسی را ندارم بیا با هم برویم. میدانم راه و مقصد من و تو یکی است.» راسکولینکوف نه تنها محبت پدر و مادر خود را از دست داده بلکه از دوستان نیز تنفر پیدا کرده است. فقط کسانی مانند راسکولینکوف هستند که جرئتی باور نکردنی دارند و خطر می کنند و همه چیز خود را از دست میدهند، اما بازهم جلوتر میروند و از پای نمی نشینند.

قهرمانان «جنایت و مکافات» بیشترین ناراحتی و زجر را از محیط اجتماعی می کشند و خود را خفقان زده و بیچاره حس می کنند، اما از این توانایی برخوردارند که اضطراب و پریشانی خود را از اطرافیان پنهان دارند. جنایت راسکولینکوف مدتی در پرده می ماند، اما سرانجام کشف می شود و قاتل از سوی پلیس دستگیر می شود. راسکولینکوف برای تحمل دوران طولانی زندان به سیبری فرستاده میشود. در آنجاست که رنج های درونی او اوج می گیرد و در حقیقت مجازات واقعی راسکولینکوف همین فشارهای درونی است. یکی از اهداف داستایفسکی با مجازات درونی راسکولینکوف این است که نهایت و نتیجه اعمال و افکار پوچ گرایانه جوانان آنارشیست و دین ستیز آن دوران روسیه را نشان دهد: توحشی غیر انسانی و عذابی جانکاه. اما در میان همه این دردها و اضطرابات و پریشانی هایی که داستایفسکی با موشکافی شرح میدهد، دریچه ای به روی راسکولینکوف گشوده میشود که سر انجام او را از ورطه این همه بدبختی هولناک بیرون می کشد. این سونیا همان دختر مهربانی است که از روی بیچارگی و فقر به فاحشه گری روی آورده و در نهایت عشق اوست که افق یک زندگی بهتر را به روی راسکولینکوف باز می کند. اما این یک آرمان و آرزوی معنوی و یا مذهبی است که فراسوی تجدید رابطه راسکولینکوف و سونیا آشکار میشود: «تولد دوباره و گذار تدریجی به سوی دنیایی دیگر، دنیایی که تا کنون دسترسی به آن در واقعیت یک رویا بوده است.»

اپله

رمان بزرگ بعدی داستایفسکی «اپله» نام دارد که به سال ۱۸۶۸ نوشت. این رمان را داستایفسکی طی دوران اقامت سه ساله اما پر ←

← درد روحی و جسمی اش در خارج از روسیه نوشت. او از سال ۱۸۶۷ به کشورهای گوناگون اروپا سفر کرد و طعم سخت آوارگی، درگیری و انواع دشواریهای اقتصادی و روحی را چشید. او برای تسکین خود به قمار بازی روی آورد. در همین ایام بود که دو رمان «اهریمنان» و «ابله» را نوشت.

در رمان «ابله» داستایفسکی خود را در برابر یکی از دشوارترین وظایفی که میتواند یک نویسنده انجام دهد قرار داد: صفات و خصوصیات یک انسان کامل، یک انسان ایده آل و مسیح گونه چگونه باید باشد؟ خصوصیات قهرمان رمان می بایستی پاسخگوی پرسش فوق باشد، اما این انسان کامل که «ماچکین» نام دارد، در حقیقت ابله‌ی بیش نیست. «ماچکین» نمونه یک انسان خوب و مثبت کامل و مظهر پاکیزگی و اشرف مخلوقات است. او که شاهزاده ای معصوم است، در واقع مظهر دنیا گریزی، حماقت و دیگر خصوصیات عجیب و غریب است که در درون هر انسان خوب و نجیب دیگر نیز میتواند وجود داشته باشد. در ابتدای رمان خواننده با «ماچکین» در واگن قطاری روبرو می شود که از بیمارستانی در سوئیس در حال بازگشت به پترزبورگ است. این شاهزاده معصوم و نجیب اما پس از بازگشت به پترزبورگ به یکباره به زندگی اجتماعی پر جنب و جوش و پر زرق و برقی پرتاب میشود. از برخوردی میان یک انسان خوب و نجیب و شریف با جمعیتی پر تلاش و تشنه قدرت و سرعت و ثروت است که همه جنبه های شخصیتی و روحیات و نیز درماندگی و بیچارگی او با تمام قدرت عیان میشود. ماچکین بزودی در سالن های مجلل پترزبورگ در محاصره افرادی از اقشار بالایی و مرفه، مقامات عالی رتبه و قدرت طلب، نوکیسه های تشنه پول و مقام قرار می گیرد. در چنین فضایی است که نطفه های تراژدی معما گونه ای شکل می یابد و گام به گام به پیش میرود.

ناتاشا فیلیپونا زن زیبایی که دل ماچکین را می رباید، یکی از شخصیت های مهم رمان است که با آفرینش آن داستایفسکی موفق به آرایش یکی از نیرومندترین قهرمانان زن در دنیای ادبیات و رمان گردیده است. او زنی زیبا اما مرموز و چند بعدی است. اما درست در «کنتراست» و نقطه مقابل ناتاشا قهرمان دیگر زن رمان، آگلایا زن دیگری که محبوب ماچکین است، زنی ساده و دوست داشتنی است. «ماچکین» که همچون خود داستایفسکی به بیماری صرع مبتلاست و دچار حملات شدید غش میشود، به هر کجا که می رود مایه محبت و دینامیزم و یا دلسوزی مردم میشود و مورد انواع سوء استفاده های مادی و غیر انسانی قرار می گیرد. این انسان کامل و معصوم در عمل نه تنها هیچ تاثیر مثبتی در محیط زندگی خود ندارد بلکه وجودش چیزی جز درد سر و ناراحتی ببار نمی آورد. تنها جایی که امکان نگهداری از شاهزاده «ماچکین» مسیح گونه را دارد، دیوانه خانه یعنی همانجایی است که مامن اولیه او بوده است.

پیام واقعی داستایفسکی در رمان «ابله» این است که تکامل جامعه انسانی در جهاتی که آتیه ایسم، سوسیالیسم و نیهیلیسم برای آفرینش انسان کامل و مورد ادعای خود دنبال می کنند، در حقیقت از نظر واقعیت اجتماعی امری غیر ممکن است. این نتیجه گیری تراژیک اما نباید مانع دیدن اثرات روحی مثبتی شود که بهر حال وجود «ماچکین» در اطرافینش می گذارد. اما صحنه پایانی رمان «ابله» یکی از نیرومند ترین صحنه های ادبیات جهانی است. سرنوشت غم انگیز قهرمانان رمان در پایان رمان نشانگر توانایی خیره کننده داستایفسکی در میکخوب کردن خواننده است: «روگوشین ناکام که در اثر کمک «ماچکین» دست از آدم کشی بر میدارد، سرگردان است، ناتاشا که دختری جوان و زیبا اما سرد و پرافاده است به قتل میرسد و خود ماچکین کر و لال و بدون افق روشنی در پیش در دیوانه خانه بسر میبرد».

رمان «ابله» از سوی دیگر نشانگر مهارت و چیره دستی داستایفسکی در بازآفرینی واقعیتهای بسیار پیچیده و چند بعدی زندگی اجتماعی و نیز درونی انسانها است. از همین رو «ابله» به یک اثر هنری جاودان و نامیرا تبدیل شده که دارای تازگی ها و پیام های تازه ای برای هر نسل، در هر کشور است.

رمان بعدی داستایفسکی درست برعکس رمان «ابله» درونمایه ای با قهرمانی فرشته صفت دارد. در رمان «جن زدگان» قهرمان اول داستان خصوصیات اهریمن صفت دارد. قهرمان رمان «جن زدگان» که به سال ۱۸۷۱ انتشار یافت، فردی بی احساس، خودخواه و اهریمن

صفت بنام استاوروگین است. این رمان در حقیقت نماد مفاهیم مورد نظر نویسنده است و نه طرح رئالیستی رفتار انسان. در این رمان یک گروه دانشجوی رادیکال که گرایش شدیدی به انتقام و خونریزی دارند، نماد جنبش تندروانه و پوچ انگارانه (انارشستی) زمان داستایفسکی اند. چنانکه میدانیم در آن هنگام باکونین از رهبران جنبش انارشستی که شخصیتی اهریمنی اما کاریزماتیک داشت موفق به جلب عده زیادی از روشنفکران و دانشجویان به پیرامون خود شده بود. در این رمان استاوروگین نماد جنایت کار اصلی است و نویسنده با کاوش از درون چهره واقعی وی را افشا می کند. داستایفسکی با موشکافی حیرت انگیزی وضع روحی قهرمان خود را تشریح می کند و در واقع او را به مجازات اعمالش که از جمله سوء استفاده از یک دختر دانشجو بوده است، میرساند.

برادران کارامازوف

آخرین رمان داستایفسکی که به عقیده بسیاری شاهکار اصلی اوست رمان «برادران کارامازوف» است. در این رمان نویسنده از یکسو توانایی شگرف خود در طرح بنیادی ترین مسایل هستی و پرسشهایی که هر انسان در زندگی با آن درگیر است را نشان میدهد و از سوی دیگر با خلق حوادث دراماتیک و درد آور، راه دشوار و پریچ خم دستیایی به آرامش درونی و نجات روح انسانی را در نبردی جانکاه با عشق و بخشش، بازمی تاباند. داستایفسکی در رمان «برادران کارامازوف» که دارای چهار بخش، نود و شش فصل و یک پایان است تمام افکار و موضوعهایی را که در چند اثر قبلی مطرح کرده بود، بنحو کاملتری و در کمال دقت و هنر در سبک تحریر نمایش داده و انسان را در برابر آن همه فعالیت مغز خلافت میبوهت می کند. به عقیده بسیاری از صاحب نظران رمان برادران کارامازوف از هر حیث با شاهکارهای بزرگ ادبی جهان از قبیل آثار شکسپیر، گونه و دانته برابری می کند.

«برادران کارامازوف» که در سالهای ۸۰-۱۸۷۹ منتشر شد، بازنمای کامل انسان و جدالهای درونی اوست. در این رمان نویسنده همان ایده جنایت و مکافات را تکامل داده و نبرد میان شر و خیر برای تسخیر روح انسان را بازمی نمایند. همچون «جنایت و مکافات» داستایفسکی از یک ماجرای جنائی که در فضایی خانوادگی رخ میدهد، با مهارت برای بازآفرینی شخصیت ها و اسلکت رمان سود می جوید.

قهرمانان اصلی این رمان قطور و پر حادثه را پدری مقتدر بنام فئودور کارامازوف و چهار پسر او و زنی بنام گروشینکا تشکیل میدهند. فئودور کارامازوف، یک زمیندار قدیمی است که عشق به پول و زن دو شیفتگی بزرگ زندگی او می باشد. چهار برادری که حوادث رمان «برادران کارامازوف» پیرامون روحیات و مسایل و درگیریهای آنان شکل می گیرد، هر یک حامل برداشت و قرائت معینی درباره انسان و چگونه زیستن انسان می باشند. آنها عبارتند از: دیمیتری که جوانی ساده، بی تکلف، پر شور و اهل عمل است، اما گرفتار رفتار اقتدارگرایانه و زور مندانه پدر و در حقیقت قربانی حوادثی است که قادر به کنترل و تاثیر گذاری بر آنها نیست.

دیمیتری که پسر ارشد خانواده نیز می باشد، برخلاف پدر تا حدی حد و اندازه را نگه می دارد و به رعایت چارچوب های اخلاقی موجود می کوشد و تا حدی نیز سخاوتمند است. دو برادر دیگری که در واقع نقش اول رمان را بازی می کنند، ایوان و آلیوشا نام دارند. ایوان مخالف شدید بی عدالتی های حاکم بر جهان است. او روشنفکری رادیکال و مخالف نظم حاکم و نمونه ای از یک جوان شورشی است، اما شخصیت او در مقایسه با استاوروگین رمان «جن زدگان» کمی معتدل تر است و تا آن درجه تند رو و منفور نیست. او جوانی روشنفکر و در مجموع اهل منطق و بحث است، اما فردی کم عاطفه و بی احساس مسئولیت است. او منکر خداست و بر این گمان است که زندگی ابدی خواهد داشت. او نیز همچون دیمیتری در این فکر است که پدر زورگو را از سر راه بردارد و از شر او خلاص شود. اما ایوان برخلاف راسکولینکوف، شهامت اجرای این نقشه را ندارد. لذا برادر ناتنی اش اسمیریاکف را که فردی اهریمن صفت و حواس پرت است به این کار تحریک می کند. اسمیریاکف میوه تجاوز پدر به یک دختر خل وضع است.

←

« بدین ترتیب اجرای نقشه قتل پدر و حوادثی که پیرامون آن می گذرد هسته اصلی رمان را تشکیل میدهد. اما درونمایه اصلی رمان را جدالهای میان ایوان با آلیوشا که مظهر جدال میان خیر و شر است، تشکیل میدهد. آلیوشا بهترین قهرمان رمان و فردی پاک سیرت و خوش قلب است. میتوان گفت که بنا به توصیف داستایفسکی آلیوشا قهرمان اصیل و یگانه و بی نظیر رمان «برادران کارامازوف» است، زیرا انسانی پاک فطرت و خوش قلب است. نقطه عطف رمان «برادران کارامازوف» لحظه ای است که ایوان روایتی از جریان بازجویی بیرحمانه از حضرت عیسی مسیح در قرن شانزدهم از سوی روحانیت اسپانیا برای آلیوشا نقل می کند. در این روایت حضرت مسیح پس از دمدین روح زندگی در کالبد یک دختر به محبوبیت فراوانی در میان مردم میرسد، اما بخاطر این کار به زندان افکنده میشود. عیسی مسیح به این جرم متهم میشود که قصد اعطای اراده و خواست آزاد به مردم دارد و چنین کاری طبق آموزه های راستین مسیحیت گناهی بزرگ محسوب میشود. در اعماق اولین شبی که مسیح در زندان است، نوری شگفت انگیز فرود میاید و درهای زندان را به روی حضرت عیسی می گشاید. میان مسیح و نور مکالمه ای خارق العاده صورت می گیرد. نور نازل شده، مسیح را تهدید می کند که او را در آتش خواهد سوزاند و همان مردمی که امروز دست و پای معجزه گر او را می بوسیدند، فردا او را در آتش خواهند سوزاند، زیرا مسیح به مردم بدآموزی کرده و آنها را از اطاعت محض باز داشته است. دادگاه بزرگ روحانیت اسپانیا مدعی میشود که مسیحیت واقعی را در روی زمین مستقر ساخته، زیرا مردم را از خواست آزاد برحذر داشته است. آلیوشا از شنیدن این روایت بشدت متقلب میشود و ایوان را فردی دروغگو می نامد که در نتیجه جدالی میان ایوان و آلیوشا در می گیرد. اما این جدال نماد پیکار شخصیتهای مثبت و منفی دو برادر است. زیرا در ادامه حوادث روحیات دو برابر در تضاد آشکار قرار می گیرد. ایوان به مظهر صفات اهریمنی یعنی بدبینی و بدخواهی و انکار خدا تبدیل میشود و آلیوشا نماد همدردی، انسان دوستی و رفتار نیک و باور به خدا می گردد. از دورن چنین جدالی است که داستایفسکی کشمکش میان باورهای کهن دینی با ایده های تازه سده نوزدهم یعنی لیبرالیسم، سوسیالیسم و نیهیلیسم را به گونه ای درد ناک و تراژیک تصویر می کند. در واقع ایده فلسفی نهفته در رمان برادران کارامازوف در چنین تناقض و کشمشی است. این تناقض شباهت شگفتی با کمذی الهی دانته دارد که در جریان دیدار هولناک وی از ۹ طبقه جهنم، بارها دچار چنان فشارهای روحی و جسمی شدیدی گردید که از درد و رنجی جانکاه چندین بار دچار غش شد و قوای خود را بکلی از داد. اما توانایی داستایفسکی در ارائه چنین تصویر دردناکی ریشه در تجربه رنج های فردی خود نویسنده دارد.

داستایفسکی یکسال پس از انتشار «برادران کارامازوف» در گذشت. اما این رمان برآمد اوج بلوغ و قدرت خلاقیت نویسنده آن است و در مدت بیش از یک قرن که از انتشار آن گذشته است، همواره منبع الهام بسیاری از نویسندگان، هنرمندان و فیلم سازان جهان بوده است.

راز جاودانگی داستایفسکی

داستایفسکی در سالهای میان ۱۸۷۶-۸۱ مجله ای بنام «دفترچه های یک نویسنده» تاسیس کرد. این دفترچه ها از جهت شناخت روحیات وی حائز اهمیت است. زیرا در این دفترها بطور دقیقتری به زندگی و افکار شخصی خود پرداخته است. این دفترچه ها در زمان حیات نویسنده، نیز شهرت فراوانی کسب کردند و حتی بیش از رمانهای داستایفسکی مورد توجه قرار گرفتند. در این نوشته ها واکنش شدید داستایفسکی در برابر افکار انقلابی و تند روانه را که در مواردی حتی او را به دفاع از تزار نیز کشاند میتوان دید. اما بخش اصلی انتقادات داستایفسکی علیه افکار رادیکال از موضع لیبرالی و آزادیخواهانه است و در مقاله معروفی نیت به ستایش از پوشکین همچون رهبر و سخنگوی واقعی ملت روس پرداخته است. حقیقت این است که در تمام تناقض آوری که داستایفسکی در رمانهایش ارائه میدهد، میتوان رد پای روحیات نویسنده ای را یافت که در طول زندگی همواره دچار هیچانهای عصبی، دنیای تخیلی و پریشانی روحی بود. بسیاری از نخبگان اندیشه و ادب جهان از عدم توافق اوضاع جهان با افکارشان در رنج بوده اند و

در نتیجه همین جدال درونی، بی قراری و شوریدگی غیر عادی قادر به توالی و تواتر سریع احساسات و افکار خود و خلق کثرت و آثار پر مایه گردیده اند جوهر اندیشه فلسفی داستایفسکی این باور است که قوای نیک و بد باید موازی یکدیگر وجود داشته باشند و رشد یابند و از اعتلای این دو عنصر اساسی است که سرانجام در نقطه ای اتصال می یابند. درست در چنین نقطه ای است که معرفت و شناخت آدمی کامل می گردد. قهرمانان آثار او نیز تحت تاثیر شدید این دو قوای خیر و شر و یا اهریمنی و یزدانی قرار دارند و جنایت هنگامی رخ میدهد که قوای شر بر قوای اهریمنی درون انسان چیره می گردد. اما اگر بتوان به موقع قوای مثبت و نیک را در انسان برانگیخت و رشد داد، میتوان جلوی بسیاری از جنایتها را گرفت. برای شناخت دقیقتر زندگی و افکار و احساسات داستایفسکی خاطرات شخصی وی کمک زیادی می کند. با توجه به زندگی و شاهکارهای داستایفسکی میتوان گفت که آثار او دست کم حاصل آمیزش سه عنصر اساسی است. اول اینکه داستایفسکی روسیه و شرایط زندگی، فرهنگ و ذهنیت مردم آنرا بخوبی می شناخت. او همچنین شناخت دقیقی از دستگاه تزار، پلیس و مراکز سانسور روسیه که شامل بیست و دو اداره مختلف بود، بدست آورده بود. بعبارت دیگر دوران زندان و تبعید داستایفسکی در سبیری تنها مشقت بار نبود بلکه وی از آن دوران در جهت مثبت و خود آموزی نیز سود بسیار برده بود. سالها همنشینی با دزدان، خلافکاران، قاتلین، زندانیان سیاسی و دگراندیشان و روشنفکران روسیه به او چیزهای بسیاری آموخته بود که در هیچ کتابی قابل یادگیری نیست. داستایفسکی در طول زندگی دشوار خود و در زندان و تبعید با تیزهوشی توانسته بود به خوب و بد و فضیلت و رذیلت انسانها و اعماق آنها پی ببرد.

دوم اینکه داستایفسکی در آثار خود به پند و نصیحت نمی پردازد. بعبارت دیگر او در رمانهای خود در پی تربیت و آموزش خوانندگان خود با تفکر و اندیشه خاصی نیست. این بدان معنی نیست که او در مقام نویسنده فاقد فکر و اندیشه و روش معینی است. درست برعکس او اندیشه های خود را در قالب دیالوگها و از زبان دیگران و به گونه ای زنده ارائه می کند. در کتابهای او قهرمانان مختلف نظیر انقلابیون، گناهکاران، قاتلین، شکست خوردگان و پیروزمندان همه حضور دارند و به ملاقات یکدیگر میروند. اما داستایفسکی دیالوگها را نه با شیوه پند دهی مستقیم بلکه از راه بیان افکار و احساسات قهرمانان رمانهای خود درست آنطور که هست و با زبان و فرمولبندی مناسب با شخصیت و شرایط زندگی گوینده و نه آنطور که خود می خواهد، بیان می کند. سوم اینکه داستایفسکی دارای شعور و ذوقی اعجاب انگیز در شکار لحظات «در مرز» است. منظور این است که داستایفسکی قهرمانان خود را درست در لحظه تعیین کننده ای تصویر و تحلیل می کند که بر سر چند راهی دشوار و حساس انتخاب راه قرار دارند. زیرا مسئله اساسی و جالب برای داستایفسکی زندگی و افکار درونی انسان است و نه تشریح شرایط زندگی بیرونی و جایگزین های گوناگونی که هر یک میتواند سرنوشت جداگانه ای بیافریند. چنین سبک نویسندگی به دنبال شکار لحظه ها و تحولاتی است که معمولا با بروز طغیانهای روحی، فریاد، گریه، غریو، لکنت زبان، پرخاش و دیگر حالات غیر عادی زندگی همراه است. گرچه نویسندگان و منتقدان معاصر داستایفسکی این سبک نویسندگی او را «بی سلیقه» می نامیدند و یا نکوهش می کردند، اما درست همین سبک و شیوه داستایفسکی است که او را ماورا زمان و مکان قرار میدهد و وی را به نویسنده ای مدرن و کلاسیک تبدیل کرده است.

وگه Vogue نویسنده فرانسوی در کتاب «رمانهای روسی» که به سال ۱۸۸۶ انتشار داد چهره داستایفسکی را این گونه تصویر کرده است: «مردی بود کوتاه قد و خشک و عصبانی که بعلت شصت سال زندگی پر رنج و ملالت فرسوده و گوزپشت شده بود. افسردگی اش بیش از پیش جلب توجه می کرد. با ریش بلند و موهای خرمائی اش به بیمار جوانی میماند. با این حال چون گریه تند و تیز بود. در چهره اش بینی تخت و چشمانی کوچک زیر کمان ابروها میدرخشید و مانند آتشی که گاهی تیره و زمانی ملایم است، برق می زد.» کتابهای «جنایات و مکافات»، «برادران کارامازوف»، «قمارباز» و «ابله»، «جن زدگان»، «آزردگان»، «شب های سفید»، «خاطرات خانه مردگان» و چند اثر دیگر داستایفسکی به فارسی ترجمه شده است.

تصویر لاشه متعفن بر برکه ای بلورین

اسماعیل پارسا

نام کتاب: مهاجرت سوسیالیستی و سرنوشت ایرانیان
نویسندگان: بابک امیرخسروی و محسن حیدریان
ناشر: پیام امروز، تهران ۱۳۸۱
شمارگان: چاپ نخست ۲۰۰۰ نسخه

اردوگاههای کار اجباری در سرزمینی سرد و یخزده شدند. راهی که برای اکثریت قریب به اتفاق آنان بازگشتی برای آن نبود. گرچه خروشیف در کنگره بیستم، پته جنایات استالینی را روی آب ریخت و با محاکمه و برکناری خیل بیشمار از عملة سرکوب استالینی، برای محکومین و معدومین اعاده حیثیت نمود، اما هتاسفانه در کشور ما، رهبران حزب توده به خاطر جاه طلبی های سخیفانه خود، باز هم منکر آنهمه جنایت و فریب شدند. در این زمینه ذکر نمونه ای کافی و روشنگر است: با وجود سر به نیست شدن تقریباً تمامی کمونیستهای ایرانی که جزو اولین نسل مهاجرین به شوروی بودند و نیز نایب‌دش‌دگان و تبعیدیان گروه های مهاجر بعدی که به اتهام واهی «دشمنی با آرمان خلق» به دست جلادان استالینی از بین رفتند و یا آسیب های سنگین روحی و جسمی دیدند، به ندرت می توان سخن باز ردپایی در گفته ها و نوشته های رهبران حزب توده در این زمینه یافت. گویی اصولاً آنان در این جهان وجود خارجی نداشته اند. و امروز هنگامی که کتاب «مهاجرت سوسیالیستی» را مرور می کنیم، در هر سطر از آن با لحظه های زندگی دردناک این شخصیت های آرمانخواه و میزان بی رحمی و شقاوتی که در مورد آنان اعمال شده روبرو می گردیم. هر انسانی با خواندن سطور که سرنوشت تلخ و تأسف بار قربانیان را رقم می زند، بی اختیار به آنهمه جنایات و اینهمه فرومایگی نفرین می فرستد.

کتاب «مهاجرت سوسیالیستی» با همت آقایان بابک امیرخسروی و محسن حیدریان به رشته تحریر درآمده است. این کتاب، سرگذشت مهاجرت چهار گروه از آرمانخواهان چپ ایرانی را در دوره هایی از تاریخ صد ساله اخیر ایران در بر می گیرد. آرمانخواهانی که در اثر روبرو شدن با امواج سهمگین در میهن خود، ناچار به ترک آن شده و به سوی سرزمین ایده آلهای خود روان گشتند.

کتاب شامل دو فصل جداگانه است: فصل نخست این کتاب، توسط آقای امیرخسروی نوشته شده که خود کم تا بیش در مسیر حوادث با برخی افراد تماس نزدیک داشته است. این فصل، سرنوشت عده ای از مهاجرین نسلهای اول تا سوم را بازگو می کند. آقای حیدریان که خود از رهبران جوانان حزبی نسل چهارم و شاهد و ناظر نزدیک مهاجرت آخر بوده، فصل دوم کتاب را به رشته تحریر درآورده است.

فصل نخست کتاب، از بدو شروع، در بستری خروشان از حوادث تلخ و وحشت زا پیش می رود. در این مسیر، خواننده با گوشه هایی بهت آور از سوء استفاده ها، رشوه خوارها و زدو بندهای مسئولان خودفروخته و فاسد، برای به نابودی کشاندن هم مسلکان و همزمان خود و نیز خشونت باورنکردنی کا.گ.ب. برای ایجاد محیطی پر از رعب و وحشت، از طریق تشکیل دادگاههای فرمایشی در پشت درهای بسته و محکومیتهای طولانی مدت کار اجباری در مناطق سیبری آشنا می شود. اقداماتی که همه و همه در خدمت فرسودن توان انسانهای آرمانخواه و نابودی آنان برای پابرجایی یک نظام (بقیه در صفحه ۲۳)

راستی چقدر حزن انگیز و طاقت فرسا است: دیدن انسان تشنه ای که بیابان تفتیده و سوزان کویری را به امید جرعه ای آب درنوردیده است، تا شاید آتش سوزنده جگر خویش را با مشتی آب خاموش سازد، اما آن هنگام که ذوق زده سر در برکه ای فرو می برد، ناگهان درد برخورد صورتش با سطح سنگی و بلورین برکه، او را به خود می آورد. به واقع اگر مانی نبود تا سرانجام با کلک جادوگرانه و پیامبرگونه خود، با تصویر نقش لاشه سگ متعفن و متلاشی شده ای که کرم از زوایای وجودش بطرز مسمن کننده و نفرت انگیزی بیرون زده، گوارایی زلال برکه بلورین را در ذهن و دید تشنگان ناگوارا کند، بی تردید پس از قرن‌ها، بازهم درد ضربه عبرت بر پوزه تقدیر انسانهای خام اندیش تاریخ فرو می خورد و این سراب گمراه کننده جاذبه ای عیب همچنان باقی می ماند.

طبق روایات اسطوره ای، چینی ها در دوره ای از تاریخ شکوفای خود، در هنر چینی و بلور به چنان مرتبه ای از خلاقیت دست یافته بودند که اغلب شاهکارهای هنر ایشان حیرت انگیز می نمود. واقعیت یا افسانه، هر چه هست، آفرینش برکه بلورین در کویر سوزان، اثری چندان بدیع و هنرمندانه بود که عابرین تشنه را حریصانه مجذوب می کرد و آنان را هنگامی به خود می آورد که فریب بزرگ در شیفتگی خود به آب زلال را با ضربه ای حس می کردند.

اگر چینی ها با این فریب، انسان خام اندیش را برای جرعه ای آب متحمل دردی جانسوز می نمودند، در قرن بیستم نیز در «میهن زحمتکشان جهان» به دست لنین بنیاد رژیمی ریخته شد، که در فریب انسانها دست کمی از آن هنر چینی نداشت. شاهکار خلقت شیطانی چون استالین، در چنین رژیمی نطفه بست و در چنین رژیمی بود که هستی و حیثیت انسانهای آرمانخواه بیشمار که در قلب خود عشقی جز رهایی طبقات محروم جامعه نداشتند و برای حصول آن آماده تحمل شدیدترین محرومیتها و نامایمات بودند، بر باد فنا رفت. اما این فاجعه هستی سوز، تنها گریبان انقلابیون «میهن زحمتکشان جهان» را نگرفت، بلکه اکثر مؤمنین دلباخته سوسیالیسم در جهان را که دل به این مدینه فاضله بسته بودند و در نتیجه فشار و پیگرد در موطن خود، به ناچار ترک دیار کرده بودند و با سری پرشور و سرشار از امید به بهشت رؤیایی خود روی آورده بودند را نیز در کام خود کشید. میلیونها انسانی که در آرزوی ساختن دنیایی بودند که در آن اثری از فقر و جهل و بی عدالتی نباشد، گروه گروه به دست هم مرمان و هم مسلکان خود - و گاهی صرفاً به خاطر امتیازی ناچیز - راهی

Rahe Azadi

Iranian Journal for Politics, Culture and Social Studies

No. 96 December 2003



طرح از بیژن اسدی پور