

پسین

دوره جدید | شماره ۱۶ | مرداد و شهریور ۱۳۹۶

بازگشت به عدالت



سرسخن ۱۶

معیار عدل و عیار جهل

عدالت از دیروز تا فردا!

عدالت اجتماعی و راست افراطی

مقدمه ای بر توانمندسازی شهروندی

چرا تقسیم عادلانه ثروت در ایران امروز ممکن نیست؟

نیاز زمانه به چپ دموکرات، ملی، توسعه گرا

عدالت اجتماعی و توسعه پایدار در ایران

سوسیال دموکرات‌های دیندار

کدام چپ در آینده ایران نقش دارد؟

سوسیالیسم و جامعه پایدار

تأمل بر عدالت

آغاز آخر زمان؟

بازگشت به شریعتی؛ بازگشت به عدالت (میهمان)

آستانه (نآزده های ادبیات فارسی)

محمدجواد اکبرین

احمد پورمندی

بهروز خلیقی

شیرین دقیقیان

رضا شیرازی

رضا علیجانی

احمد علوی

مرتضی کاظمیان

علی کشتگر

امیر ممینی

محمد رضا نیکفر

محسن یلفانی

حسن یوسفی اشکوری

شمس‌آه اصفهانی

صاحب امتیاز: انجمن دفاع از آزادی و اطلاع رسانی در ایران

مدیر مسئول: علی کشتگر

دبیر تحریریه: رضا علیجانی

شورای دبیران: محمدجواد اکبرین، رضا علیجانی،

علی کشتگر، محسن یلفانی

طراحی و برنامه نویسی وبسایت: مقداد ابوالفضلی

Email: contact@mihan.net

Tel: ۰۰۳۳(۰)۶۰۹۲۲۴۳۳۴

از باز نشر مقالات با ذکر منبع سپاسگزاریم

فهرست

- ۴..... معیار عدل و عیار جهل (محمدجواد اکبرین).....
- ۶..... عدالت از دیروز تا فردا! (احمد پورمندی).....
- ۱۰..... عدالت اجتماعی و راست افراطی (بهرز خلیق).....
- ۱۲..... مقدمه‌ای بر توانمندسازی شهروندی (شیریندخت دقیقیان).....
- ۱۶..... چرا تقسیم عادلانه ثروت در ایران امروز ممکن نیست؟ (رضا شیرازی).....
- ۱۸..... نیاز زمانه به چپ دموکرات، ملی، توسعه گرا (رضا علیجانی).....
- ۲۲..... عدالت اجتماعی و توسعه پایدار در ایران (احمد علوی).....
- ۲۴..... سوسیال دموکرات‌های دیندار (مرتضی کاظمیان).....
- ۲۷..... کدام چپ در آینده ایران نقش دارد؟ (علی کشتگر).....
- ۳۱..... سوسیالیسم و جامعه‌ی پایدار (امیر مُمبینی).....
- ۳۴..... تأمل بر عدالت (محمدرضانیکفر).....
- ۳۷..... آغاز آخر زمان؟ (محسن یلفانی).....
- ۴۰..... بازگشت به شریعتی؛ بازگشت به عدالت (حسن یوسفی اشکوری).....
- ۴۵..... آستانه شانزدهم (شمعانه‌اصفهانی).....

مسخن

هم اندیشه عدالت و هم مبارزه علیه ناعدالتی تاریخی بس طولانی دارد. شاید به اندازه طول حیات آدمی بر این زمین. اما به نام عدالتخواهی (و چپ) در جهان معاصر ما اتفاقات بزرگی هم افتاده است که امروزه با دیدی تحلیلی انتقادی بدان نگریسته می شود. ولی این انتقاد گاه چنان شدت و دامنه پیدا کرده است که به فراموشی و غفلت اصل و آرمان عدالت(اقتصادی) منجر شده است. ظهور انواع سکه بدلی پوپولیسم در نقاط مختلف جهان در دهه های اخیر اما بار دیگر نیاز به سکه واقعی و اصیل عدالت را یادآور شده است. پوپولیسم معاصر همواره سنگ محرومان و قربانیان تبعیض را به سینه زده؛ چیزی که عدالت واقعی همیشه پیگیرش بوده و نسبت به آن حساسیت داشته است. این حق و نیاز و نیز این خطر و هشدار در ایران کنونی ما بیش از پیش مشاهده می شود و نیازمند توجه و کنکاش و تبیین فکری و سیاسی ای تازه و طراحی استراتژی دقیق تری برای تغییر است.

از این رو شورای دبیران میهن موضوع این شماره را به «بازگشت به عدالت» اختصاص داد تا با بحثی مجدد بر جریان چپ و عدالتخواه و آسیب شناسی آن روشن شود که جنبش های عدالتخواهانه و چپ چگونه می توانند در جهان جدید فعال و موثر باشند. پر واضح است که در این وادی نظرات متفاوتی وجود دارد که تعامل و تضارب آنها می تواند افق های ذهنی و عملی پیش رو را برای خواننده ایرانی روشن تر کند. بررسی منسایبی بی عدالتی و رشد آن در زمانه ما و نیز کاوش و جستجو در پیدا کردن راه حل هایی برای این معضل دو بعد بحث مهم عدالت در جهانی است که بی عدالتی می رود موقعیت صلح و ثبات و دموکراسی جهانی را به خطر اندازد و حتی آسیب به محیط زیست را نیز به مرز بحران برساند.

خوشحال تر می شدیم که صاحب نظرانی که نظراتی مخالف عدالت اقتصادی دارند نیز با این فراخوان و پیگیری های مکرر فعال تر برخورد می کردند و نظرات ایشان در این شماره پررنگ تر مشاهده می شد. همان طور که در عرصه اندیشه و واقعیت جهان کنونی دیده می شود!

به هر روی طرح مباحثی که در پرونده این شماره از زاویه دیدهای مختلف و به خصوص نگرش چپ غیرمذهبی و مذهبی مطرح شده می تواند خود موجب رویش افق ها و پرسش های جدیدی باشد و این بحث همچنان ادامه پیدا کند. میهن از هر تحلیل و پژوهشی در این باره استقبال می کند.

ما همچنین از صاحب نظرانی که در این شماره با ما همکاری کردند و به غنای جنبه های نظری و تحلیلی و استراتژیک بحث عدالت افزودند تشکر می کنیم.

شورای دبیران نشریه میهن

جواد اکبرین، رضا علیجانی، علی کشتگر و محسن یلفانی

معیار عدل و عیار جهل

محمدجواد اکبرین



در دوران تسلط داعش بر بخشی از خاک عراق، تبلیغات وسیعی بر دیوارها نقش بست که خلافت اسلامی را تبلیغ و مخاطب را به وفاداری تشویق می‌کرد؛ در یکی از این دیوارنوشته‌ها که تصویرش در رسانه‌ها منتشر شده آمده است: «خلافه تُرضی الرّب خیرٌ من حربه تُرضی الغرب» یعنی حکومت و خلافتی که خدا را راضی کند بهتر از آزادی‌ایست که غرب را راضی کند». در این جمله چیزهایی به عنوان معیار به مخاطب معرفی می‌شود: مثلاً رضایت خدا در برابر رضایت غرب (به مثابه شیطان).

همه چیز از همین معیارها آغاز می‌شود و بقیه یکسره هزینه‌هایی است که برای این معیارها پرداخت می‌شود؛ اگر قرار است همین گزاره و دیوارنوشته از داعش نقد شود باید «رضایت رب» و «رضایت غرب» را عریان کرد تا معلوم شود آیا این مفاهیم اصلاً قابلیت معیار شدن دارند و آیا چارچوب دقیق و محصلی برای تحقق آنها وجود دارد؟ «نقد و تردید» در نسبت با معیارهاست که جا را برای دامنه‌ی جهالت باز می‌کند.

مخاطب داعش در اینجا جامعه دینداران است و فرض بر این است که انسان دیندار زندگی‌اش را بر پایه رضایت خداوند تنظیم می‌کند؛ چه ملاک دقیقی برای فهم آنچه رضایت خدا خوانده می‌شود وجود دارد؟ آیا می‌توانیم در این معیارها، وضعیت «انسان» و رنج‌های عینی و قابل تعریفش را ندیده بگیریم؟

آسیب‌دیدگی مفاهیم

دقیقاً همین پرسش را می‌توان درباره عدالت طرح کرد؛ می‌توان به سراغ تک تک جنبش‌ها و حرکت‌ها و حکومت‌ها و تجربه‌هایی رفت که در جستجوی عدالت و برای تحقق آن شکل گرفته‌اند و می‌توان معیارهای‌شان را عریان کرد تا معلوم شود جامعه‌ای که برای معیارهای‌شان دوخته‌اند و عیاری که برای آن در نظر گرفته‌اند تا چه اندازه با هم سازگاری دارند و به هم می‌آیند.

ملاک قرار دادن «انسان» و رنج‌های عینی و قابل تعریفش» یکی از مهمترین دستاوردهای انسان جدید است که به او این امکان را می‌دهد که معیارها را در

خدا و فقر در کنار هم نشستند انتخاب کرده و هر چه پیش رفته بیشتر دریافته که در این هم‌نشینی، فقر است که خدا را شکل می‌دهد و او را تعریف می‌کند. پس می‌شود پیشروی کرد و سراغ مناطقی رفت که فقر هست ولی خدا نیست و خدایی متناسب با فقر و تبعیض و تحقیر برای‌شان آفرید. «جهاد» اینجا به کار می‌آید. اینکه جهاد در قرآن به معنای دفاع از خود در برابر دشمن مهاجم است مانع بزرگی نیست؛ چون نوبت به مراجعه و بررسی قرآن نمی‌رسد و به قربانیان فقر و تبعیض و تحقیر اگر دیندار باشند آموزش داده می‌شود که تمام این رنج‌ها برای اینست که آرام نشسته‌اید و «جهاد فی سبیل‌الله» را رها کرده‌اید و هر کس که جهاد را رها کند سزاوار همه‌ی اینهاست. آنها ترغیب به جهاد می‌شوند تا عدالت مرده را زنده کنند و در این راه چه پیروز شوند چه به شهادت برسند کامروایند.

اما برای آنان که لزوماً دیندار یا ملتزم به شریعت نیستند ولی از فقر و تبعیض و تحقیر رنج می‌برند نیز باب تازه‌ای گشوده می‌شود: خلافت برای عدالت. این ایده (فتح سرزمین) قبل از عریان شدنش آنقدر جذاب بوده که بتواند تا اروپا و استرالیا هم برسد و نیرو جذب کند. ارباب جهاد و خلافت، پرچم‌های‌شان را از مناطق وسیعی در افغانستان و پاکستان به ویژه منطقه قبائل (بین این دو کشور) تا اردوگاه‌های فلسطینی در لبنان و مناطقی در آسیای میانه و افریقا رساندند و سپس

اینست که ابتدا نازیسم برای عزت و امنیت آلمان چه در سر داشت و یا «رفقا» در نقاط مختلف جهان با چه هدفی عقد و عهد رفاقت بستند؛ این نتیجه و مجموعه‌ی تجربه‌ی آنهاست که داوری درباره آنها را شکل می‌دهد.

این داوری هر چه هست استفاده از تعبیری که در گذشته به روانی و فراوانی استفاده می‌شد را دشوار کرده است؛ حالا دیگر نه به راحتی می‌شود از عدالت حرف زد و نه به آسانی می‌توان از آزادی دفاع کرد؛ زیرا به محض استفاده از این تعبیر باید وحشت مخاطب را از همه‌ی آنچه با شنیدن این‌ها به ذهنش می‌رسد مهار کرد و جلوی سوء فهم و سوء تفاهم را گرفت. آسیب دیدگی مفاهیم اما اگرچه توجه انسان جدید را به شدت به خود جلب کرده و تلاش می‌کند ضریب امنیت خود را در هجوم فریب‌ها یا خطاها بالاتر ببرد اما تا رسیدن به یک آگاهی جاری و فراگیر راه درازی در پیش است.

عدالت و خلافت

در این نوشتار که بیشتر به «آسیب‌پذیری عدالت از جهالت» نظر دارد نمونه را در امتداد همان مثال نخست برگزیده‌ام؛ تحقیق‌های منتشر شده در سالهای اخیر نشان می‌دهد که جریان‌های سلفی، جهادی و نیز جریان خلافت اسلامی نیروهای خود را از مناطقی که

به حاشیه‌نشین‌های اروپایی رسیدند اما فرق مشترک همه این مناطق همان سه‌گانه بود: فقر/تبعیض/تحقیر. به طور مشخص «داعش» دوگانه‌ی عدالت/خلافت را به این مناطق عرضه کرد و خلافت را محوری معرفی کرد که هم عدالت را تامین می‌کند هم رضایت خدا را. این دوگانه هم علاج زمین بود و هم کلید آسمان!

جهاد به جای انقلاب

بهترین وقت برای عرضه‌ی آگاهی کاذب (جهالت) زمان احتیاج به عدالت است و رهایی از سه‌گانه‌ی فقر/تبعیض/تحقیر از ضروری‌ترین احتیاج‌ها و اضطراهاست. در این میان، جهادی‌ها از بستری آماده بهره‌برداری می‌کنند که علیرغم دستاوردهای درخشانش، آسیب‌پذیری‌اش از «جهالت» کم نیست. طی سالها حضور در مساجد مختلفی در اروپا به

«خلیفه‌زدایی» در عدالتخواهی!

اگر همواره مفاهیم قدسی و ارزش‌های انسانی سر از ناکجاآبادها در می‌آورند و عدالت یا دین ایدئولوژی‌های هولناک می‌زایند یکی از دلالتش این است که آنها میل بیشتری به فرار از «تردید» دارند و این راه را برای «آگاهی کاذب» و سرایت جهالت هموارتر می‌کند. تجربه‌های عدالتخواهانه عموماً با اشخاص و ایده‌های جزمی آلوده شده‌اند. آفت این تجربه‌ها میل به تکیه کردن بر نمادی از عدالت که ناجی محرومان شود و یا دل‌سپردن به یک ایده و گریز از نقد و تردید درباره آن است؛ وضعیتی که راه را برای پوپولیسم نیز هموار می‌کند.

این سخن درباره ادیان و مذاهب هم صادق است؛ در این هر دو، گرایش به اطمینان، بیش از گرایش به تردید است و شاید بخاطر همین ویژگیست که این تجربه‌ها برای طغیان و برانداختن (که فرمانده‌محور است) موفق‌ترند تا برای معماری و ساختن (که محتاج عقل جمعی‌ست).

به نظر می‌رسد وقت جان کلام رسیده باشد؛ بازگشت به عدالت، محتاج تقویت عنصر نقد و تردید در عدالتخواهان و ایده‌های آنهاست. این هم ممکن نیست جز با توجه بیشتر به رنج‌های انسان؛ بدون آنکه رنج‌هایش را ارزشداری کند و برخی از رنج‌ها را حقیر بداند و برخی را گرانبقیمت. توجه به «انسان متوسط» و همه آنچه به متوسط بودن او بازمی‌گردد نقطه بالندگی آزادی‌خواهی بود و به او اجازه داد تا نقد و تردید را گشوده نگهدارد و از قضا تجربه‌های آزادیخواهانه نیز دقیقاً در نقاطی لطمه خوردند که در افراد و ایده‌ها و آرمان‌ها متوقف شدند. می‌دانم مقایسه‌ی خوبی نیست اما این فقط داعش نیست که خلیفه دارد و فقط جهادی‌ها نیستند که بیعت می‌کنند. تجربه چپ نیز در تاریخ پر فراز و نشیب‌اش به «خلیفه»‌ها از نوعی دیگر آلوده شد! بازگشت به انگیزه‌های درخشان چپ نمی‌تواند نسبت به میزان آسیب‌پذیری عدالت از جهالت بی‌توجه باشد. هرچه این حساسیت بیشتر شود این بازگشت به «تجدید حیات» نزدیکتر خواهد شد.

بازگشت به عدالت، محتاج تقویت عنصر نقد و تردید در عدالتخواهان و ایده‌های آنهاست. این هم ممکن نیست جز با توجه بیشتر به رنج‌های انسان؛ بدون آنکه رنج‌هایش را ارزشداری کند و برخی از رنج‌ها را حقیر بداند و برخی را گرانبقیمت. توجه به «انسان متوسط» و همه آنچه به متوسط بودن او بازمی‌گردد نقطه بالندگی آزادی‌خواهی بود و به او اجازه داد تا نقد و تردید را گشوده نگهدارد و از قضا تجربه‌های آزادیخواهانه نیز دقیقاً در نقاطی لطمه خوردند که در افراد و ایده‌ها و آرمان‌ها متوقف شدند.

از سوی دیگر گویی دوران انقلاب‌ها گذشته و در آخرین تجربه‌ها نیز «بهار عربی» چنان به خزان و زمستان نشسته که فضا را بر هر گونه حرکت فراگیر اعتراضی علیه فقدان عدالت تنگ کرده، اما جهاد نمرده است و در غیاب انقلاب، جهادی‌ها جای انقلابی‌ها را می‌گیرند و حاملان شعار و پرچم عدالت می‌شوند. نتیجه این تجربه البته در نقاط مختلف دنیا یکسان نیست؛ پروژه‌های متداخل در سالهای اخیر، موفق شده فقیر را با گذراندن از دالان دین به تروریست تبدیل کند اما هر جا آگاهی عمومی ایجاد شده به شفاف‌تر شدن معیار عدل کمک کرده و هر جا عیار جهل بالاتر بوده معیار عدل سقوط کرده است. نسبت جهالت و عدالت از همه نسبت‌های دیگر قوی‌تر به نظر می‌رسد. زیرا همیشه بیشترین و فوری‌ترین نیاز باعث می‌شود تا «محتاج» چیزهایی را بپذیرد که در شرایط عادی نمی‌پذیرد.

تجربه دریافته‌ام که همکاری اجتماعی، مدنی مسلمانان در خیریه‌ها پایه‌ی حضورشان در مناسک دینی است؛ آنها در خیریه‌ها و کارهای داوطلبانه، معرفت و هویتی را یافته‌اند که به آنها می‌گوید: اگر عدالت می‌خواهید به یکدیگر کمک کنید و اگر رضایت خدا را می‌خواهید رنج‌ها را تحمل کنید. این دو، محصول دو آموزه‌ی فریه در معرفت و هویت اسلامی‌اند: «تعاون و صبر». جایی برای «خلافت» در این دو آموزه وجود ندارد. جهادی‌ها سفره خود را در این میانه پهن می‌کنند و می‌پرسند تا کی باید به همین داشته‌های اندک اکتفا کنید و بر سر همین اندک با هم شریک و مشترک باشید؟ این پرسش دعوتی است به تغییر وضعیت برای برخورداری از مواهبی که تا کنون از آن محروم بوده‌اند اما ایده‌ای برای به دست آوردنش نداشتند. جهاد همان ایده‌ی گمشده در زمستان انقلاب‌هاست و می‌تواند مخاطبی فراتر از دینداران داشته باشد.



عدالت از دیروز تا فردا!

احمد پورمندی



اندازه پذیر و مشخص ارایه کرد.

عدالت و مارکس

از اواسط قرن نوزدهم، به موازات رشد سرمایه داری، در سایه همبستگی جنبش های کارگری با متفکران و مبارزان آزادی خواه و برابری طلب در اروپا و آمریکا، گروه ها، سازمان ها و احزابی پدیدار شدند که با هدف مبارزه برای تعدیل یا برانداختن استثمار انسان از انسان شناخته می شدند و تحت نام هایی نظیر، سوسیالیست و سوسیال - دموکرات فعالیت می کردند. در درون این گروه ها و بین آنها، تنوع نظری بسیاری وجود داشت، گرچه بعد ها این جنبش ها با نام و آثار مارکس در پیوند تنگاتنگی قرار گرفته و تعریف شدند، اما تا مدت ها بعد از مرگ مارکس هم، شمار بسیار اندکی از فعالین و کادر های این جنبش نسبت به نظرات مارکس شناخت گسترده ای داشتند. بعد از مرگ مارکس و در سایه فعالیت مستمر انگلس و دیگر یاران نزدیک مارکس در زمینه تدوین، تکمیل و انتشار آثار او، به تدریج سایه مارکس بر سر این جنبش گسترده شد. سایه ای که به دلایلی کاملا منطقی و طبیعی، نمی توانست تکرنگ و تک صدا باشد. مارکس را بیهوده در رده ده متفکر بزرگ همه تاریخ بشر و به تعبیری، بزرگترین آنها، طبقه بندی نکرده اند. او در عصری که ابر متفکران، تمدن جدید را در حوزه های مختلف پایه گذاری می کردند، توانست با

دیگر اما، در نگاه به جنبش های روشنفکری و سیاسی چند دهه اخیر و رابطه این جنبش ها با مفهوم "عدالت اجتماعی" این گزینش تیزتر، البته به جا و قابل فهم است و هم از این زاویه به موضوع نزدیک می شویم.

عدالت چیست؟

مفهوم عدالت، نظر بر نقش آن در توضیح مناسبات دو نیمه وجودی انسان و بازتاب و ترجمه اجتماعی آن به صورت ابزار توضیح رابطه "من" با

"دیگری"، از همان آغاز شکل گیری دین، اخلاق و فلسفه، از داغ ترین سوژه های مورد علاقه فلاسفه و اخلاقیون بوده است. از نگاهی اخلاقی، رابطه ای عادلانه است که همه طرفین در گیر در آن رابطه، در شرایط اختیار و آزادی، از آن رضایت داشته باشند. چنین تعبیری از عدالت را می توان از نظریه "عدالت به مثابه فضیلتی اولیه و انسانی" افلاطون و ارسطو که عدالت را صرفا در حوزه اخلاق قرار می دهد، استخراج کرد و با عبور از نظرات هابز و روسو که بر پیوند "عدالت" و "قرار داد" تاکید کرده اند و رسیدن به هیوم و تاکیدش بر عدالت به مثابه "فضیلتی ثانویه" و محصول خرد انسانی که هدف تضمین مناسبات میان انسانها را پی می گیرد، ادامه داد و نشان داد که نگاه اخلاقی همه آنها به عدالت، چه آنرا تماما در حوزه اخلاق قرار داده باشند و چه آنرا یکسره از این حوزه خارج کرده باشند، کم و بیش با این برداشت انطباق دارد.

از نگاهی صرفا فلسفی اما، سوال "عدالت چیست" - مثل هر سوال فلسفی دیگری - بی جواب است و قرار هم نیست که جوابی داشته باشد. "عدالت" فقط وقتی خارج از حوزه فلسفه و در حوزه علوم اجتماعی که به باور من موضوع این پرونده هم هست - مورد بحث قرار بگیرد، می توان برای آن پاسخ هایی تا حدودی

به جای مقدمه:

تحریریه میهن اسم این پرونده را " بازگشت به عدالت" گذاشته است. من با این نامگذاری مسئله دارم. توضیح می دهم: "عدالت"، مفهومی "قدیم" است. آن قدر قدیم که «انسان».

این طور شروع کنیم که انسان، جانوری است خودخواه و اجتماعی. ما اگر خودخواه نباشیم و غریزه صیانت نفس نداشته باشیم، نا بود می شویم و ما اگر از جمع جدا و تنها بمانیم هم، طعمه طبیعت خواهیم شد و محو! پس اگر آمدیم و ماندگار شدیم و هنوز هستیم و "شاهکار خلقتیم"، این را مدیون درهم آمیزی این دو وجه اجتماعی و خودخواهانه وجودمان هستیم. ما آنگاه که هنوز غارنشین بودیم، در تنظیم مناسبات این دو وجه وجودمان از جمله، مفهوم "عدالت" را خلق کردیم.

نیاکان ما، وقتی از شکار به غار برگشتند، با این سوال روبرو شدند که طعمه را در میان خود چگونه تقسیم کنند و برای آنکه شکارچیان در نزاع بر سر طعمه، یکدیگر را شکار نکنند و خشونت درون گروهی مهار شود، نخستین قدم ها برای تنظیم مناسبات بین دو وجه وجودی انسان برداشته، قاعده و قانون وضع شد و همراه با وضع نخستین قواعد زندگی جمعی، به داشتن متر و معیاری برای ارزیابی و مقایسه قواعد نیاز افتاد و مفهوم "عدالت" ساخته شد تا به مثابه متر قضاوت، برای همیشه با نوع بشر همراه و در لایه های سخت مغز او حک شود.

نگاهی به مناسبات حیواناتی که زندگی جمعی دارند، از مورچه و زنبور تا فیل، دلفین، پنگوین و نیای بلافضل ما، میمون، این ظن را تقویت می کند که "عدالت طلبی" از جمله غرایز این "گونه" ها و نیز نوع انسان است. مستقل از این ظن و گمان اما، مطلقا تردید بر نمی دارد که انسان و عدالت، یک لحظه هم، یکدیگر را رها نمی کنند و تا امروز تاریخ، دین و مکتبی نبوده که فراگیر شده باشد و عدالت محور اصلی یا یکی از محور های اصلی آن نبوده باشد و هم از اینجاست که با آن تیزتر مساله دارم. گسستی در کار نبود و نمی توانست باشد که بازگشتی در کار باشد! از منظری



ایجاد پیوند میان اقتصاد، فلسفه و علوم اجتماعی، هر سه این حوزه‌ها را دستخوش تغییرات بزرگی کند و نقطه عطفی را رقم بزند که در سایه آن تبیین بسیاری از تئوری‌ها و نظرات - ناچاراً - به دوران‌های پیش و پس از مارکس تقسیم بشوند.

مارکس با نظریه ارزش اضافی، تعریف رابطه ابزار تولید با مناسبات تولید و رابطه مناسبات تولید با فرهنگ و سیاست، در کنار تبیین ماتریالیسم تاریخی و ماتریالیسم دیالکتیک و در نهایت تئوری مبارزه طبقاتی و نقش آن در تحولات تاریخی، مجموعه‌ای نظامند خلق کرد که بعد از او هیچ پیروانش "سوسیالیسم علمی" نامیده شد. در این مجموعه، ابتدا "عدالت" از عرش به فرش فروکشیده شد تا در بسترمناسبات اجتماعی تحول یابنده، تعریف شود و زندگی کند. اما عدالت مارکسی بر فرش نماند و در فراز پایانی نظام فکری او، دوباره به عرش باز گردانده شد. جوهر نگاه زمینی مارکس به عدالت، در نظریه "ارزش اضافی" او متجلی شده است. از نگاه مارکس "سرمایه" که مالکیت ابزار تولید را در اختیار دارد، هیچ نقشی در تولید "ارزش" ندارد و یگانه منبع تولید ارزش، نیروی کار آدمیست و این نیروی کار، به مثابه کالای جادویی، ارزشی بیشتر از ارزش لازم برای بازتولیدش، تولید می‌کند. سرمایه این ارزش اضافی را به ناحق تصاحب می‌کند و عدالت بدان معنی است که از سلب حق کنندگان، سلب مالکیت شود و با لغو مالکیت خصوصی بر وسایل تولید، حق به حقدار برسد و عدالت به اجرا در آید.

مارکس دانشمند، به دشواری کار و مشروط و مقید بودن پروسه خلع ید و قوف داشت و بر خلاف عصیان کودک پرورش که او را به راه‌های میانبر و انقلابی سوق می‌داد، تا توانست از عامیگرایی در تئوری و در دستور روز گذاشتن انقلاب سوسیالیستی در این یا آن کشور گریخت و نسبت به عواقب آن هشدار داد. او می‌دانست که عدالت مورد نظرش، اگر اساساً قابل تحقق باشد، به پیش شرط‌های بسیاری، از جمله و بویژه به تکامل نیروهای مولد و رسیدن به وفور نعمات مادی در بخش‌های اصلی جهان سرمایه‌داری، مشروط و وابسته است و هم از این رو جامعه آرمانی خود را جامعه‌ای دانست که بر پرچمش شعار "از هر کس به اندازه استعدادش و به هر کس به اندازه نیازش" نقش بسته باشد و با این "پرچم-نوشته" است که عدالت مارکس، دوباره از زمین سخت واقعیت‌های خشن، به آسمان رویا، آرزو و آرمان باز می‌گردد. آسمانی که در آن همه چیز به وفور یافت می‌شود، دولتی وجود ندارد، انسان دیگر از خود بیگانه و گرسنه انسان نیست و "کار" فقط یک نیاز انسانی است.

کمونیسم و عدالت

در اوایل قرن بیستم، چالش‌هایی که در طول قرن نوزدهم در درون جنبش‌های سوسیال-دموکراتیک و کارگری وجود داشت، ابعاد گسترده‌تر و عمیق‌تری یافت و هواداران مارکس را که حالا دیگر "مارکسیست" خوانده می‌شدند، به دو گروه بزرگ تقسیم کرد. انشعاب لنین و یارانش در ۱۹۱۹ از انترناسیونال دوم، نقطه عطف این تقسیم بود که به ضربات سنگینی بر جنبش سوسیال‌دموکراتیک و کارگری منجر شد. گروهی که بعد از آن "کمونیست" و "مارکسیست-لنینیست" نامیده شدند، به رهبری کسانی نظیر لنین، استالین و ماو، میراث مارکس را به ابزار توجهی سرکوب آزادی‌ها، ماجراجویی، عظمت طلبی و عامیگری بدل کردند. شبه تئوری‌های لنین در مورد

امپریالیسم و حلقه ضعیف، انقلاب دموکراتیک نوین به رهبری طبقه کارگر و امکان تحقق و پیروزی انقلاب سوسیالیستی در کشور عقب مانده‌ای مثل روسیه آن زمان و گسست ارتباط ارگانیک عدالت با رشد و آزادی، گرچه اینجا و آنجا می‌توانست حاصل انقلابیگری و تناقضات مارکس و نظریه دیکتاتوری پرولتاریای او هم تعبیر شود، اما در وجه غالب خود، عامیانه کردن اندیشه‌های مارکس بود. اوج اراده گرائی و مخدوش کردن اندیشه‌های مارکس را می‌توان در این ادعای لنین مشاهده کرد که در فاصله ۸ ماهه فوریه تا اکتبر ۱۹۱۷ در روسیه دهقانی، جنگزده، ویرانه، و فاقد

و انگلس می‌دانست، در زمینه ماتریالیسم تاریخی، ماتریالیسم دیالکتیک، تئوری ارزش اضافی، تئوری بحران، تئوری انباشت، تئوری دولت و اعتقاد به نقش انقلاب، نظرات مارکس را مورد نقد قرار داد. بسیاری از احزاب سوسیال-دموکرات، برنامه‌های خود را بر پایه نظرانی که برنشتاین یکی از شاخص‌ترین نمایندگان آن بود بازنویسی و یا تنظیم کردند. برنشتاین با تز معروفش که "برای من آنچه به‌طور عمومی هدف نهایی سوسیالیسم" نامیده می‌شود... هیچ و حرکت، همه‌چیز است." اتوپیای مارکس را بار دیگر از عرش به فرش آورد تا سوسیال‌دموکراسی نه به مثابه یک

نیاکان ما، وقتی از شکار به غار برگشتند، با این سؤال روبرو شدند که طعمه را در میان خود چگونه تقسیم کنند و برای آنکه شکارچیان در نزاع بر سر طعمه، یکدیگر را شکار نکنند و خشونت درون گروهی مهار شود، قاعده و قانون وضع شد و مفهوم «عدالت» ساخته شد.

ایدئولوژی و یا یک نظام اجتماعی - اقتصادی بلکه به مثابه جنبشی برای ترقی اجتماعی، دولت‌های رفاه را بنیانگذاری کند.

بر پایه این درک سوسیال-دموکراتیک، مهم نیست که ما از "اتوپیای عدالت" چه برداشتی داشته باشیم، مهم اما این است که برنامه اداره جامعه را بر پایه سه ارزش در هم تنیده "آزادی"، "برابری" و "همبستگی" استوار سازیم و واقف باشیم که دموکراسی، نه مقدمه و پیش شرط "سوسیالیسم" که خود آن است و عدالت به مفهوم "از هر کس به اندازه استعدادش و به هر کس به اندازه نیازش" بدون وفور نعمات مادی تحقق نخواهد یافت.

در طول زمان، باورهای سوسیال-دموکراسی صیقل بیشتری خورد و تکامل یافت. امروزه می‌توان نگاه سوسیال-دموکراتیک را به گونه زیر بیان کرد: آزادی، برابری، همبستگی، صلح و حفظ محیط زیست، ارزش‌های بنیادی سوسیال‌دموکراسی هستند که بر پایه آنها می‌توان و باید ساختار جامعه را بنا نهاد و توسعه متوازن و پایدار آن را متحقق کرد. در تدوین تئوری ناظر بر ساختار جامعه مبتنی بر این ارزش‌های بنیادی، کار انسانی و بویژه کار دانش بنیاد، عامل اصلی تولید و توسعه پایدار است.

در توسعه همه جانبه کشور، توسعه اقتصادی مبتنی بر نقش محوری کار انسانی، نقش تعیین‌کننده دارد و ساختارهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، در روند تاثیر و تاثیر متقابل، تحت تاثیر نیرومند شرایط اقتصادی قرار دارند.

آزادی :

"حقوق شهروندی" مانند آزادی عقیده، بیان، انتخاب، دسترسی به اطلاعات و تشکل و "حقوق فردی" در گزینش شغل، نوع تحصیل، گزینش همسر، آزادی رفت و آمد در داخل و خارج از کشور و رهائی از گرسنگی، فقر، بی‌سوادی، تفرقه، عوارض تعلقات نژادی، قومی، جنسی و دینی از جمله پیش شرط‌های اصلی "آزادی" به معنی توانائی هر فرد در گزینش راه دلخواه خود و هدایت زندگی خویش است.

مبدا "آزادی" فردی است، اما تحقق آن به تغییرات در جامعه و عرصه اقتصاد و کار وابسته است.

برابری:

برابری که به صورت برابری همه شهروندان، مستقل از سن، جنس، دین و باور، وابستگی طبقاتی، قومی و

طبقه کارگر قابل ملاحظه، انقلاب دموکراتیک به فرجام رسیده و مرحله انقلاب سوسیالیستی آغاز شده است!

کمونیسم روسی که کارش را با قربانی کردن آزادی در مقابل توهم عدالت، سرکوب لیبرالها، دموکراتها، مذهبیون، سوسیال‌دموکرات‌ها و در یک کلام، همه غیر خودی‌های این کشور و استقرار دیکتاتوری یک گروه کوچک، تحت نام "حزب کمونیست" و با توجه ضرورت استقرار "دیکتاتوری پرولتاریا" آغاز کرد و ادامه داد، خود را یگانه نیروی پیگیر طرفدار عدالت اجتماعی عنوان می‌کرد و درکی بسیار بدوی از عدالت را راهنمای عمل خود قرار داده بود. درکی که عدالت را بدون آزادی دست یافتنی می‌پنداشت و به فاجعه قتل عام میلیون‌ها دهقان، استقرار نظامی توتالیتر، شکار سیستماتیک انسان‌ها و اردوگاه‌های آنچنانی سبیری انجامید و در نهایت، به سر برآوردن روسیه امروز منجر شد.

عدالت کمونیست‌های روسیه را نمی‌توان چیزی جز تقسیم فقر نامید. وفور نعمات مادی در نتیجه رشد نیروهای مولده، هسته مرکزی اندیشه عدالت خواهانه مارکس بود. کمونیسم روسی، با بر انداختن مالکیت خصوصی و ادعای خنده‌آور تبدیل شدن دهقان بی‌نوی روس، تاجیک وازبک به "انسان طراز نوین"، غول دیوانسالاری حزبی را بر اقتصاد مسلط کرد تا موتور رشد نیروهای مولده در فقدان رقابت و آزادی در محاصره بورکراسی حامی پرور و فامیل محور، از کار بیفتد تا فقر به تساوی توزیع شود. روزی که یلتسنین به روی تانک رفت و حزب کمونیست ۱۴ میلیونی اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی، یکشنبه دود شد و به هوا رفت و امثال علی‌یف، کریم‌اف و شاوردناتزه، از دفتر سیاسی حزب یک سر به جمهوری‌های خود رفتند تا بساط سلطنت و خان‌بازی را احیا کنند، فرجام تلخ و غم‌انگیز لنینیسم، بر همگان آشکار شد.

سوسیال-دموکراسی و عدالت

بعد از انشعاب کمونیست‌ها، سوسیال-دموکراسی که تا آن زمان بخش بزرگی از گرایشات سوسیالیستی و چپ را در برمی‌گرفت، جنبه خاص‌تر و شفاف‌تری یافت و به تدریج بر مدار اندیشه کسانی نظیر ادوارد برنشتاین، در مسیری به کلی متفاوت با کمونیسم تکامل یافت. برنشتاین ضمن آنکه پایه‌های تئوری و فعالیت سوسیال-دموکراسی را دگترین مارکس



از سوی دیگر همین هجوم سرمایه به پیرامون، دستاورد های بزرگی هم داشته است. کارخانه های عظیمی تاسیس و صد ها میلیون نفر که پیش از

گفتمان عقلانی خارج شود و به انکار حقوق بشر و دموکراسی منجر گردد، فاقد مشروعیت است. حکومت نماینده هیچ دینی نیست و ضمن استقلال

نزادی و نظایر آن، در مقابل قانون، در انشای قانون و دستیابی به اطلاعات و داشتن شانس های برابر، تجلی می یابد، به مفهوم حقوق مساوی همه، برای دخالت در امور جامعه ای که در آن زندگی می کنند، متکی به توزیع مناسب منابعی است که برای آزادی انسان ها دارای اهمیت هستند.

همبستگی:

“همبستگی” به مفهوم مسئولیت انسانها در برابر یکدیگر و وابستگی آنها به یکدیگر است که اتحاد را در سطوح متفاوت برای دستیابی به اهداف مشترک ضروری می سازد. بدون همبستگی ملی میان همه ساکنان کشور، تاسیس دولت مدرن حقوقی و تامین و تضمین صلح اجتماعی ممکن نخواهد بود و بدون همبستگی مردم زحمتکش، طبقه کارگر و همه اقشار تحت ستم و تبعیض با یکدیگر، مهار مراکز قدرت و ثروت و تحمیل همبستگی ملی به آنها، عملی نخواهد شد. برای آنکه جهان ما به جای بهتری برای زندگی نوع بشر در صلح و آرامش بدل شود، همبستگی جهانی در همه سطوح ممکن، امری ضروری است.

“همبستگی، آزادی و برابری” در هم تنیده اند. برابری، پیش نیاز آزادیست. همبستگی پیش نیاز برابریست و آزادی و برابری پیش نیاز همبستگی هستند. خواست آزادی، برابری و همبستگی سوسیال دموکرات ها از سوی منافع کسانی حمایت می شود که در فقدان آزادی و برابری از نفوذ بسیار کمی در اداره جامعه ای که در آن زندگی می کنند، برخوردارند. مدیریت تضاد کار و سرمایه بر پایه اصل همبستگی و ایجاد توازن قدرتی که در آن به منافع کارگران نیز به همان اندازه منافع سرمایه داران اهمیت داده شود، بخش مهمی از جهان بینی سوسیال دموکراتیک است. سوسیال دموکراسی در برخورد منافع کار و سرمایه،

مدیریت تضاد کار و سرمایه

بر پایه اصل همبستگی و ایجاد توازن قدرتی که در آن به منافع کارگران نیز به همان اندازه منافع سرمایه داران اهمیت داده شود، بخش مهمی از جهان بینی سوسیال دموکراتیک است. سوسیال دموکراسی در برخورد منافع کار و سرمایه، بدون آنکه منافع متوازن آزادی، برابری و همبستگی است. دموکراسی مکانیسم شکل گیری اراده اکثریت مردم، در جریان انتخابات آزاد متکی بر گفتمان عقلانی است که در نتیجه آن برنامه و مسئولین اداره کشور برای دوره ای معین و نیز مکانیسم تامین و تضمین حقوق اقلیت ها مشخص می شود. انتخابات آزادی که از مدار

آزادی، برابری، همبستگی، صلح و حفظ محیط زیست، ارزش های بنیادی سوسیال دموکراسی هستند که بر پایه آنها می توان و باید ساختار جامعه را بنا نهاد و توسعه متوازن و پایدار آن را متحقق کرد. کار انسانی و بویژه کار دانش بنیاد، عامل اصلی تولید و توسعه پایدار است.

آمدن این سرمایه ها، در شرایط بسیار غیر انسانی تری زندگی می کردند، به صورت کارگر وارد چرخه مناسبات سرمایه داری شده اند و ارزش تولید ناخالص در جهان در ظرف ۴۰ سال چهار برابر شده است.

این وضعیت پارادوکسیکال، ساختارهای سیاسی و اجتماعی در کشورهای پیشرفته را تحت فشار شدیدی قرار داده و سوالات بفرنجی را برای سوسیالیست ها و دموکرات ها مطرح کرده است. در حالی که طبقه کارگر و اقشار متوسط این جوامع، سعی می کنند که با چنگ و دندان از دستاورد ها و سطح زندگی خود دفاع کنند، به نظر می رسد که بدون نگاهی جهانی، این تلاش ها به جایی نخواهد رسید و در بهترین حالت با اقداماتی نظیر معانعت از حرکت آزاد نیروی کار، به رشد جریان راست افراطی نظیر ترامپ و لوپن کمک خواهد کرد. واقعیت این است که امروزه “عدالت اجتماعی” بیش از هر زمان دیگری، “جهانی شده است و سر نوشت طبقه کارگر و اقشار متوسط در آمریکا، آلمان، فرانسه، ژاپن و... به رعایت حقوق بشر، حقوق کودک، حقوق زنان و حقوق کار و در یک کلام رعایت عدالت در آسیا، آفریقا، آمریکای جنوبی و مرکزی گره خورده است و تا زمانی که در صنایع نساجی و بنادر بنگلادش، مزد یکساعت کار فقط پنجاه سنت است، دفاع از سطح زندگی کنونی مردم کشور های متروپل بیش از پیش دشوار و عملاً ناممکن خواهد بود. کارگر اروپائی اگر می خواهد از یک سطح زندگی شرافتمندانه برخوردار باشد، هیچ چاره ای ندارد جز آنکه علیه بی قانونی و استثمار بی حد و مرز برادرانش در ممالک فقیر جهان مبارزه کند و این امر در عین حال بدان معنی هم هست که سوسیال-دموکراسی، بدیلی جز یک “انترناسیونالیسم جدید” که بتواند الگوی موفق دولت های رفاه را جهانی کند، ندارد. بدیلی که بتواند با افسار زدن به سرمایه هار در سطحی گلوبال، در مقابل جهانی شدن صرفاً سرمایه دارانه، همبستگی و مقاومت جهانی را سازمان دهد.

تجربه چند دهه اخیر نشان داده است که نهاد های بین المللی موجود، از سازمان ملل تا شورای حقوق بشر و عفو بین الملل و دادگاه لاهه تا بانک جهانی و صندوق بین المللی پول و ده ها نهاد و موسسه بین المللی دیگر، علی رغم عملکرد در مجموع مثبت خود، نتوانسته اند بی بند و باری سرمایه در جهان را مهار کنند و شکاف شمال و جنوب را کاهش بدهند. برای تحقق این مهم، یک همبستگی قدرتمند جهانی لازم است که بتواند در بهشت های مالیاتی را به روی سرمایه ببندد، به پولشویی پایان بدهد، از حاکمیت قوانین انسانی در همه کشور ها حمایت کند و مقامات دزد، فاسد و مستبد کشورهای جهان سوم را در محاکم صالحه محاکمه و برکنار کند.

فردا و عدالت

جهان فردا تنها یک دهکده به هم پیوسته نیست.

از نهاد های دینی و احترام برابر و بدون تبعیض برای تمامی ادیان و پرهیز از دخالت و اعمال نفوذ در نهاد های دینی، حضور همه مومنان در امور سیاسی را فرصتی برای توانمند سازی جامعه می داند. قوانین، فرامین دولتی و احکام قضائی بر پایه دلایل عقلی موجود که در انحصار هیچ مکتب و بخش خاصی از جامعه قرار ندارد، تدوین می شوند.

صلح جهانی، ارزشی فرا ملی، فرا گروهی و فراطبقاتی است که برای تامین و حفظ آن، تقویت گفتمان صلح، ایجاد و تقویت ساختار های جهانی مبتنی بر همبستگی انسانها با یکدیگر، با هدف امحای سلاح های کشتار جمعی، خلع سلاح جهانی و نهادینه کردن گفتگو به مثابه یگانه وسیله حل و فصل معضلات بین کشورها از ضرورتی مبرم برخوردار است.

زمین خانه مشترک ماست. استفاده آژمندانه و بی رویه از منابع طبیعی و عدم وجود قوانین لازم الاجرا و مکانیسم های نیرومند و جهانی کنترل، به تولید بی رویه گازهای گلخانه ای، گرم شدن زمین، گسترش بیابان ها، آلودگی هوا و آبها، کاهش ذخایر آب های زیر زمینی و... منجر شده و فجایع عظیم، زیست-بوم مشترک ما را تهدید می کند. پاسداری از صلح جهانی و حفظ محیط زیست از ارزش های بنیادی است و سوسیال-دموکراسی جزئی از جنبش جهانی برای حفظ صلح و محیط زیست است.

در این مجموعه همه صور عدالت، از عدالت اقتصادی، تا عدالت جنسیتی و عدالت قضائی، سیاسی و زیست محیطی تبیین شده اند.

عدالت و جهانی شدن

روند جهانی شدن، چهره دنیا را به گونه ای رادیکال دگرگون کرده است. سرمایه که در موطن اصلی خود، در چنبره دولت های رفاه و جوامع مدنی، ناچار به پذیرش حد معینی از “سوسیالیزه شدن” گردیده بود، با گسستن زنجیرها، به دوران طفولیتش باز گشت و یک بار دیگر نشان داد که برای مدیران و سهامداران شرکت ها، جز سود و سود بیشتر، هیچ انگیزه دیگری وجود ندارد.

امروزه، کشتی های از رده خارج شده آلمان در بنادر بنگلادش اوراق می شوند تا در مقابل ریختن این فضولات و سموم به دریا و پرداخت ۶ دلار به ازای ۱۲ ساعت کار به کارگران بومی، هیچ مانعی وجود نداشته باشد و این در حالی است که واحد های تولیدی در آلمان باید قوانین بسیار سخت و هزینه زائی را در رابطه با فضولات و ضایعات رعایت کنند و ۶ دلار حقوق روزانه مذکور، در ازای حدود پانزده دقیقه کارپرداخت می شود! داستان این کشتی ها اصلاً یک استثنا نیست و سرمایه در همه مناطق پیرامونی، از چین و هند تا ویتنام و مکزیک و ترکیه، در شرایط کم و بیش مشابه ای، نظام استثمار بیرحمانه قرون ۱۸ و ۱۹ را احیا کرده است.

امروزه « عدالت اجتماعی » بیش از هر زمان دیگری ، « جهانی » شده است و سر نوشت طبقه کارگر و اقشار متوسط در آمریکا، آلمان، فرانسه ، ژاپن و... به رعایت حقوق بشرو عدالت در آسیا، آفریقا، آمریکای جنوبی و مرکزی گره خورده است و تا زمانی که در صنایع نساجی و بنادر بنگلادش ، مزد یکساعت کار فقط پنجاه سنت است، دفاع از سطح زندگی کنونی مردم کشور های متروپل عملا ناممکن خواهد بود.

ادامه از صفحه ۱۷

که در عرصه آموزش به بهره وری می اندیشند؛ عقب نشینی کامل سیستم بانکی که بهره های دو رمقی را تبلیغ می کند؛ و اینکه صاحبان سرمایه به جای به کار بستن سرمایه های کلان خود در حوزه تجارت و در مناطق آزاد بدنبال ایجاد کار باشند؛ اینکه ده ها و صدها بنیاد عظیم مالی و خدماتی اقتصاد در سایه، درآمد و هزینه های خود را رسماً اعلام کنند؛ آستان قدس رضوی و صدها موسسه دینی که در حوزه اقتصادی فعالیت می کنند از منافع خویش عقب نشینی کنند و ... اختاپوس هزار پای سرمایه و قدرت و منزلت در ایران براهتی از منافع خویش کنار نخواهد کشید. از این منظر؛ اینک سخن از بهبودی اوضاع اقتصادی و رفاه و آسایش و حداقل های زندگی طبقات فرودست در این سیستم بیشتر به طعنی تلخ شبیه است.

حال در این موقعیت به غایت پیچیده و سخت که از هر نظر توازن قوا به نفع دشمنان ملک و ملت است سخن از جامعه ای سوسیالیستی و برابری کامل و تاکید به اتوپیای جامعه ای بدون طبقه و بدون رواج پول بیشتر به ریشخند گرفتن آرمانهای دیرین بشر می ماند. این که انباشت ثروت و قدرت و منزلت را بتوان به نفع اکثریت مردم، حل و فصل کرد؛ اموال عمومی را به درستی توزیع کرد؛ استثمار و بهره کشی را از میان برداشت و نظام برابری را در تمامی شئون حاکم کرد؛ نظام اقتصادی ای برپا کرد که در آن نشانی از استثمار نباشد و ... همه افق های دوردست بشریت است. همچون این گزاره جاودان که « لگدمال شدگان وارثان زمین خواهند شد » و یا این گزاره که در عصر مدرن مطرح شد « کارگران جهان متحد شوید ». به روشنی پیداست که جهان کنونی در کل، با آرمانهای بلندی که بدان اشاره رفت، فاصله فراوانی دارد.

شاید تلخ و دردناک باشد که تصریح کرد که فاصله جامعه ما به خصوص، با آرمانهای سوسیالیستی و برابری طلبانه و انسانی روز به روز بیشتر و بیشتر شده است. زیرا آرمانهای برابری طلبانه نیازمند فرهنگی دمکراتیک با وجه غالب ارزشهای انسانی است که مدت هاست توسط استبداد مذهبی مورد هجوم مغول وار قرار گرفته است.

سخن آخر؛

اینک باید دید که در تاریخ جدید ایران زمین کدام نحله ها و جریانها از توزیع عادلانه ثروت سخن گفته اند و دارای چه کارنامه ای در این عرصه هستند و آیا امروزه هم می توانند تعدیل شکاف طبقاتی را بعنوان یک گفتمان در جامعه گسترش دهند؟

باید پذیرفت که موضوع توزیع عادلانه ثروت صرفاً در بخشی از اقشار روشنفکری آن هم در بحبوحه برخی از دوره های انقلابی جامعه مطرح شده است. بیش از اینکه مبحث تعدیل شکاف طبقاتی به عنوان یکی از نیازهای جامعه برای توسعه چندجانبه مطرح شده باشد بیشتر بعنوان یک شعار سیاسی مطرح و همیشه در حاشیه بوده است.

بعلاوه این که ما در ایران فاقد آثار جدی پژوهشی در حوزه توزیع عادلانه ثروت و مراحل این رویکرد و الزامات و موانع عمده اصلی و فرعی آن هستیم. تا بدانیم چنین رویکردی نیازمند کدامین برنامه های مشخص اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است.

و این همه در حالی است که اقلیتی کوچک، با ثروت هائی که به تاراج برده اند، در حیف و میل و بریز و بپاش، با مافیای روس کوس رقابت می زنند. در کشور ما، گسل های جنسیتی، دینی، قومی، میان نسلی و گسل استبداد و آزادی همگی فعالند، اما فقر و فلاکتی که دامنگیر مردم شده و فاصله طبقاتی وحشتناکی که به وجود آمده، گسل فقر و غنا را به خطرناک ترین و فعال ترین شکاف اجتماعی بدل کرده است .

بخش مسلط حکومت، متکی بر نظام تبعیض و سرنیزه، کل نظام اداری کشور را به فساد سیستماتیک مبتلا کرده و شانس اصلاح آن و تحقق اصلاحات اقتصادی از بالا را به صفر رسانده است و این بدان معنی است که کشور فعلا در مرحله «پیشا عدالت طلبی» گرفتار آمده است.

عبور از این وضعیت بحرانی، به رغم دست بالای جریان اعتدال در قوه مجریه، بدون تغییر توازن قوا در بالا و پایین، دشوار و غیر ممکن می نماید. آیا می توان این تعادل قوا را تغییر داد؟ جنبش سبز و حضور قدرتمند مردم در روند های انتخاباتی بیانگر آن است که می توان به آینده امیدوار بود. طبعاً اگر سوسیال-دموکرات ها و همه نیرو های دموکرات کشور متحد شوند، این شانس تقویت خواهد شد.

بعد از به قدرت رسیدن ائتلاف مرکب از روحانیت، بازاریان و لومپن ها و شکست جریانات چپ و رفرمیست ها در برآمد بهمن ۵۷ و فروپاشی بلوک شرق در سالهای بعد، در هر سه شاخه ملی، مذهبی و چپ جنبش ملی و دموکراتیک کشور، تحولات نظری عمیق و پر دامنه ای رخ داده است. جهت گیری اصلی این تحول، دور شدن از تمامیت گرایی، خیابانی و بلانکیسم، ایدئولوژی زدگی، قهرستائی و انقلابیگری و نزدیک شدن به باور های سوسیال-دموکراتیک بوده است و شاهرهی که می تواند کشور ما را به سر منزل آزادی و عدالت برساند، راهیست که سوسیال-دموکراسی ایرانی می تواند پیش پای مردم قرار بدهد. امروز در حالی که بخش بزرگی از نخبگان داخل و خارج از کشور سوسیال-دموکرات هستند، پرچم همبستگی سوسیال-دموکراتیک بر زمین مانده است. گرچه بیشترین نیرو های سوسیال-دموکرات، تبار چپ دارند، اما برای آنکه این همبستگی شکل بگیرد و همه نحله های این سه شاخه را در بر بگیرد، باید از همان آغاز همه در برافراشتن این پرچم سهیم باشند .

برای آشنائی با نظرات و نقش برنشتاین نگاه کنید به

<http://www.akhbar-rooz.com/article>

۶۷۵۳۴=jsp?essayId

*** منبع آمار:

<http://www.iran-emrooz.net/index.php/politic/>

۷۰۰۸۰/more

تحولات شگرف در حوزه علم و فن، چهره جهان را با سرعتی سرگیجه آور دگرگون کرده و می کند. حالا دیگر فقط در سالن های بزرگ تولید و مونتاژ نیست که روبات ها جای کارگران را گرفته اند. شاهره ها و راه ها در انتظار اتومبیل های خودرانی هستند که صد ها میلیون راننده را بیکار خواهند کرد. بیمارستان ها و مراکز نگهداری سالمندان در انتظار روبات-خدمتکاران با هوش و با احساسی به سر می برند که پرستاران را به خانه های شان می فرستند. در دولت های الکترونیک ، کامپیوتر ها به کار ارباب رجوع رسیدگی می کنند و کلاس های درس مجازی اساتید برجسته جهان، کلاس های سنتی درس را تعطیل می کنند . شاید دکتر روبات ها، درب مطب پزشکان را تخته کنند و با انتقال شبکه حمل و نقل به آسمان، بشر از قید خیابان، پلیس راهنمایی و رانندگی و چراغ قرمز هم خلاص بشود. این قافله تغییرات انقلابی را گویا سر باز ایستادن نیست و سؤال پرتی نیست اگر پرسیده شود که عدالت در چنین جهانی به چه معنی خواهد بود؟ شمار متفکران آینده نگری که با خوش بینی نسبت به آینده، این تحولات را دنبال می کنند، کم نیست. گوتس ورنر (Götz Werner) ثروتمند و متفکر آلمانی یکی از آنهاست. او جامعه فردا را جامعه ای می بیند که در بخش تولید انبوه آن، فقط برای حدود بیست در صد نیروی کار، شغل وجود دارد، ولی همین در صد کوچک، می تواند همه نعمات مادی مورد نیاز مردم را تولید کند و در نتیجه وفور کالا و خدمات، این امکان وجود خواهد داشت که هر شهروند مبلغی را از صندوق عمومی دریافت کند که بتواند با آن خوب زندگی کند. در چنین جامعه ای، کار دیگر یک اجبار نیست و هر شهروندی، اگر بخواهد که بهتر زندگی کند، می تواند به تنهایی و یا در همکاری با دیگران و کاملاً آزادانه، به تولید کوچک و ارابه خدمات بپردازد و این همه یعنی آنکه شاید رویای مارکس در آینده ای نه چندان دور - و البته نه از طریق استقرار دیکتاتوری پرولتاریا - تعبیر شود : رها از " از خود بیگانگی " ، هر کس به اندازه استعدادش کار کند و به اندازه نیازش برداشت!

عدالت و ایران امروز

وضعیت کشورمان از نظر عدالت اجتماعی، بحرانی و مخاطره آمیز است و اگر این وضعیت ادامه یابد و تشدید شود، خطر قیام گرسنگان و فروپاشی کشور به خطری بالفعل بدل خواهد شد.

"هم اکنون نزدیک به ۱۳ درصد جمعیت در سن کار ایران فاقد هر گونه شغل هستند. دست کم ۱۱ میلیون نفر حاشیه نشین در کشور وجود دارند که بخشی از جمعیت زیر خط فقر ایران را تشکیل می دهند. برخی منابع جمعیت حاشیه نشین را حدود ۱۶ میلیون نفر ارزیابی می کنند. بر پایه برخی گزارش ها ۴۰ درصد از جمعیت کشور زیر خط فقر نسبی و ۳۳ درصد زیر خط فقر مطلق هستند. در مناطق روستایی و برخی شهرستان ها محرومیت بسیار شدیدتر است در مواردی ۶۰ تا ۷۰ درصد مردم زیر خط فقر مطلق قرار دارند."

عدالت اجتماعی و راست افراطی

بهرروز خلیق



جمهوری اسلامی دولت ایدئولوژیک است و ساختار آن بر پایه تلفیق دین و دولت و حاکمیت روحانیت شیعه پی ریزی شده و در آن ولایت فقیه، هسته اصلی ساختار قدرت است. جمهوری اسلامی دارای دو خصلت بارز دیگری هم هست: خصلت دولت تحصیلدار (رانتیر) و حامی پرور (کلانتالیست). در جمهوری اسلامی در اساس، حوزه سیاست و قدرت سیاسی است که ثروت، مالکیت و امتیازات طبقاتی را می سازد.

دولت ایدئولوژیک و خصلت رانتیر و حامی پروری آن، رشد لجام گسیخته سرمایه داری دلالی و تجاری و سیاست های اقتصادی نئولیبرالی طی سه دهه گذشته، بسترساز تمرکز ثروت بیکران در دست لایه نازکی از جامعه و انباشت فقر در بین گروه های وسیعی از مردم گشته است. در این مدت لایه های جدیدی از سرمایه داران شکل گرفته و به ثروت های بی سابقه در تاریخ ایران دست یافته اند. سرمایه در دست این لایه ها در سایه کارهای تولیدی انباشت نشده است. منشا ثروت آنها از قبل درآمد نفت، رانت حکومتی، فساد و کارهای دلالی و واسطه گری بوده است. این لایه ها عمدتاً از درون حکومت و با در زد و بند با حکومتیان پدید آمده اند.

یکی از لایه های بورژوازی که در طول دو دهه گذشته به ویژه در دوره احمدی نژاد ظهور یافت، گروه نوکیسه ای است که به هیچ چیز جز منافع خود پای بند نیست، به شدت چپاولگر است، از امکان دسترسی به منابع مالی کشور و حمایت دولت و سپاه برخوردار است و با بهره گیری از درآمدهای کلان نفت، بازار داخلی را از کالاهای مصرفی وارداتی انباشته و به تولیدات صنعتی و کشاورزی کشور ضربه جدی می زند. این گروه بیشتر از عناصر اطلاعاتی و نظامی های فعلی و سابق، آقازاده های مقامات حکومتی، برخی مسئولین حکومتی و عناصر شیاد تشکیل شده است. این نوریسیدگان که با غارت ثروت کشور و دسترنج کارگران و زحمتکشان یک شبه میلیارد شده اند، ثروت های بیکران خود را در پورشه سواری در خیابان های تهران، بستن ساعت های

رولکس و ویلاهای چندین میلیون دلاری به نمایش می گذارند. در مقابل انباشت ثروت های بیکران در دست لایه نازکی از جامعه و نوریسیدگان، گروه های کم درآمد جامعه شدیداً متورم شده، فقر گسترده گشته و شکاف طبقاتی بطور بی سابقه ای تعمیق یافته است. با وجود بیش از یک تریلیون دلار درآمد نفت در دوره جمهوری اسلامی، فقر، بیکاری و فاصله

فقر و ثروت به نحو بی سابقه ای افزایش یافته است. این واقعیات تلخ را به وضوح می توان در آمارها مشاهده کرد، در نوشته های اقتصاددانان و جامعه شناسان خواند و در زندگی گروه های وسیعی از جامعه به چشم دید. به گفته حسین راغفر - کارشناس مسائل فقر - در گفتگو با روزنامه شرق در خرداد سال ۹۴، حداقل ۴۰ میلیون نفر از جمعیت ایران زیر خط فقر هستند. او خط فقر را درآمد دو میلیون و ۸۰۰ هزار تومان در ماه دانسته و در این گفتگو می گوید که حداقل ۳۰ درصد از جمعیت تهران زیر خط فقر به سر می برند. یافته های برخی پژوهشگران مستقل هم نشان می دهد که ۳۳ درصد جمعیت شهری و ۴۰ درصد روستاییان دچار فقر مطلق هستند، سیستان و بلوچستان با بیش از ۶۰ درصد، بیشترین جمعیت زیر خط فقر را دارد و در استان های کرمان، کردستان و گلستان جمعیت زیر خط فقر بیش از ۵۰ درصد است.

آمارها نشان می دهد درآمد پنج دهک نخست خانوارهای کارگری ایران کمتر از حداقل دستمزد اعلام شده است. این امر باعث روی آوردن کارگران به شغل دوم شده است. گفته می شود ۶۰ درصد کارگران کشور برای تامین هزینه زندگی، چاره ای جز روی آوردن به مشاغل کاذب به عنوان شغل دوم ندارند.

چهره دیگر فقر و نابرابری را می توان در افزایش حاشیه نشینی مشاهده کرد. گفته می شود ۱۱ تا ۱۴ میلیون حاشیه نشین در کشور وجود دارد. براساس آمارهای رسمی، جمعیت حاشیه نشین ایران نسبت به سال ۶۱ هفده برابر شده و شهر بندرعباس با چهل درصد، دارای بیشترین جمعیت حاشیه نشین است. فقر و نابرابری در کشور تنها در میان طبقات اجتماعی به چشم نمی خورد، بلکه سویه های جغرافیایی و ملی - قومی هم دارد. بررسی ها صورت گرفته حاکی است بسیاری از شاخص های اقتصادی و اجتماعی، بسته به شهر یا استان مورد بررسی، تفاوت های فاحشی با یکدیگر دارند. بیش از نیمی از فرصت و امکانات در پنج، شش استان مرکزی متمرکز شده است. در حالی که برخی استان های غرب کشور مانند کرمانشاه، بالاترین نرخ بیکاری و یکی از بالاترین نرخ های بزهکاری را در کشور دارند. بررسی ها براساس سپرده های بانکی و قیمت مسکن، عمق شکاف بین تهران و شهرستان ها را نشان می دهد.

سیاست های اقتصادی

رفسنجانی با پیشبرد سیاست تعدیل اقتصادی فقر و فاصله طبقاتی را گسترش داد که منجر به چند شورش در شهرهای مختلف کشور گردید. اصلاح طلبان که در آن زمان نیروهای خط امام

جزو نیروهای "چپ مذهبی" است. سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی در تحلیل‌های خود از جریان‌های حکومتی در اوائل دهه ۷۰، جریان راست افراطی را به خطا "چپ جدید" نامید. در حالیکه تبارشناسی این جریان، بستر شکل‌گیری، پیوندها و سیاست‌های آن نشان می‌دهد که این جریان "چپ مذهبی" نیست، بلکه راست افراطی است که سیاست‌های پوپولیستی را پیش می‌برد. راست افراطی به جهت طبقاتی - اجتماعی جزء جریان‌های راست جامعه بحساب می‌آیند.

راست افراطی با گفتمان عدالت اجتماعی در مفهوم امروزی بیگانه است. نگرش آن‌ها برای تأمین اجتماعی ساختارگرایانه و طبقاتی نیست، بلکه تنها تعریف‌شان از مفهوم عدالت، صدقه دادن است. چنانکه شاهد بودیم احمدی‌نژاد در انتخابات سال ۱۳۸۴ و رئیس‌ی در انتخابات ۹۶ تنها از آوردن پول نفت به سرسفرها و پرداخت پول سخن گفتند.

بلوک قدرت که راست افراطی یکی از مولفه‌های آن است، بیشترین ثروت کشور را در دست خود متمرکز کرده است. این بلوک در سوق دادن کشور به فساد و در قطبی کردن جامعه به لحاظ فقر و ثروت، نقش اصلی را دارد. با این وجود راست افراطی فریبکارانه از عدالت سخن می‌گوید و با بهره گرفتن از رسانه‌ها و تبلیغات وسیع، خود را عدالت‌خواه می‌زند.

جایگاه عدالت اجتماعی

فاصله فقیر و غنی جامعه ایران را دویاره کرده و زمینه‌ساز پدید آمدن آسیب‌های اجتماعی شده است. فقر، بیکاری و شکاف طبقاتی، به عنوان سه معضل بزرگ جامعه ما، عدالت اجتماعی را در دستور روز قرار داده است. امروز توسعه پایدار در کشور ما هم با آزادی و دموکراسی و هم با عدالت اجتماعی پیوند خورده است. این دریافت - پیوند توسعه با امر دموکراسی و عدالت اجتماعی - نه یک امر ذهنی و خواست و تمایل این یا آن جریان سیاسی، بلکه امر عینی و برخاسته از آرایش نیروهای اجتماعی و مطالبات آنها است.

گرچه ابراهیم رئیسی در انتخابات ریاست جمهوری شکست خورد. ولی خطر رشد پوپولیسم راست بر ستر شکاف طبقاتی و فقر گسترده جدی است. اگر فاصله فقیر و غنی تداوم یابد، حسن روحانی سیاست اقتصادی دوره قبل را پیش ببرد، سیاست ضدکارگری را تغییر ندهد، برای کاهش نرخ بیکاری و فقر برنامه ریزی نکند، پوپولیسم راست تقویت شده و گروه‌های وسیع تری از محرومان جامعه را به سوی خود جلب خواهد کرد.

باید ماسک از چهره راست افراطی برداشت، نشان داد برای این جریان تنها قدرت مقدس است و برای دست‌یابی به قدرت، حاضر است فریبکارانه پرچم عدالت را بردارد، تا با رای محرومان دولت را هم قبضه کند.

اصلاح‌طلبان که در آن زمان نیروهای خط امام نامیده می‌شدند، از موضع عدالت‌خواهی منتقد جدی سیاست‌های تعدیل اقتصادی رفسنجانی بودند. اما زمانی که دولت و سپس مجلس را به دست گرفتند، با تعدیل‌هایی همان سیاست‌های اقتصادی رفسنجانی را پیش بردند. دولت خاتمی گرچه در ساختار اقتصادی کشور تغییرات مثبتی داد، ولی سیاست‌های اقتصادی او همانند دوره رفسنجانی به قطبی شدن هرچه بیشتر جامعه و تشدید فقر منجر گشت. دولت خاتمی کارگران را در مقابل سیل ویرانگر تعطیلی واحدهای تولیدی، گسترش بیکاری، اخراج کارگران، قراردادهای موقت و تعویق پرداخت دستمزدها رها نمود و قانون کار را از شمولیت واحدهای کمتر از ده نفر خارج ساخت. سیاست‌های حسن روحانی هم در چهار سال گذشته در عرصه اقتصادی و کارگری، به بی‌خانمانی بیشتر کارگران و زحمتکشان کشور انجامید، فقر و بیکاری را افزایش داد و فاصله طبقاتی را عمق بیشتری بخشید.

داشته و خود را حامی سرسخت محرومان جامعه نشان می‌دهد. در حالی که راست افراطی در اردوی راست قرار دارد و مسئله اصلی آن نه زندگی کارگران و زحمتکشان کشور، بلکه کسب قدرت با اخذ رای آن‌هاست. این رویکرد را در انتخابات سال ۱۳۸۴ و ۱۳۹۴ به وضوح دیدیم.

در این دو انتخابات شکاف طبقاتی، فقر و فلاکت محرومان جامعه، با تمام وجود خود را نمایاند. احمدی‌نژاد و رئیس‌ی شعار عدالت اجتماعی را بودند و رای بخشی از محرومان را بدست آوردند. محمود احمدی‌نژاد که کاندیدای جریان راست افراطی در سال ۱۳۸۴ بود، با طرح شعار "پول نفت بر سر سفره‌ها" و با نشان دادن هم‌رنگی با قشرهای پائین جامعه، قادر شد نظر مساعد بخش مهمی از آنها را جلب نماید. در حقیقت بخشی از محرومان جامعه در مقابل رفسنجانی که از نظر آن‌ها سمبل قدرت و ثروت بود، به کسی رای دادند که فریبکارانه وعده میداد پول نفت را سرسفره‌ها خواهد آورد. اما او درآمد افسانه‌ای نفت را به پای سپاه، بسیج و نوکیسه‌گان ریخت و کارگران و زحمتکشان را به فقر و فلاکت بیشتر سوق داد.

در انتخابات سال ۹۶، رئیس‌ی و قالیباف به نمایندگی از جانب راست افراطی پرچم عدالت اجتماعی را برداشتند، و بر فقر، بیکاری و شکاف طبقاتی دست گذاشتند. قالیباف کنار رفت ولی رئیس‌ی هم‌چنان با پرچم عدالت اجتماعی به مبارزه انتخاباتی ادامه داد. گرچه این بار راست افراطی در انتخابات ناکام ماند ولی رای بخشی از محرومان جامعه را اخذ کرد.

شعار عدالت اجتماعی همواره از جانب نیروهای چپ مطرح شده است. به همین خاطر این توهم در بین برخی از فعالین سیاسی در دوره احمدی‌نژاد و قبل از آن پیش آمده بود که جریان راست افراطی

نامیده می‌شدند، از موضع عدالت‌خواهی منتقد جدی سیاست‌های تعدیل اقتصادی رفسنجانی بودند. اما زمانی که دولت و سپس مجلس را به دست گرفتند، با تعدیل‌هایی همان سیاست‌های اقتصادی رفسنجانی را پیش بردند. دولت خاتمی گرچه در ساختار اقتصادی کشور تغییرات مثبتی داد، ولی سیاست‌های اقتصادی او همانند دوره رفسنجانی به قطبی شدن هرچه بیشتر جامعه و تشدید فقر منجر گشت. اعتراضات گسترده و بی‌سابقه کارگران و نیز تجمعات و راهپیمایی‌های معلمان و پرستاران نشانه بی‌پاسخ گذاشته شدن مطالبات کارگران و زحمتکشان کشور در دوره اصلاحات بود. دولت خاتمی کارگران را در مقابل سیل ویرانگر تعطیلی واحدهای تولیدی، گسترش بیکاری، اخراج کارگران، قراردادهای موقت و تعویق پرداخت دستمزدها رها نمود و قانون کار را از شمولیت واحدهای کمتر از ده نفر خارج ساخت.

اصلاح‌طلبان از دوره اصلاحات از گفتمان عدالت اجتماعی فاصله گرفتند، توسعه سیاسی را مطلق کردند و به پیوند آزادی و عدالت اجتماعی بی‌توجه ماندند. چرخش آن‌ها از عدالت اجتماعی به توسعه سیاسی، به تعمیق شکاف طبقاتی و فاصله گرفته کارگران و زحمتکشان از آن‌ها گردید.

سیاست‌های حسن روحانی هم در چهار سال گذشته در عرصه اقتصادی و کارگری، به بی‌خانمانی بیشتر کارگران و زحمتکشان کشور انجامید، فقر و بیکاری را افزایش داد و فاصله طبقاتی را عمق بیشتری بخشید.

پرچم عدالت اجتماعی در دست راست افراطی

در کشور ما نیروها و سازمان‌های چپ اپوزیسیون که از مطالبات کارگران، زحمتکشان و لایه‌های کم درآمد جامعه دفاع می‌کنند، تحت پیگرد و سرکوب جمهوری اسلامی قرار دارند و نمی‌توانند در سپهر سیاسی کشور از جمله در انتخابات حضور یابند، کاندیدا معرفی کنند، برنامه ارائه دهند و کارگران و زحمتکشان کشور را حول آن گرد بیاورند.

با سرکوب سازمان‌های چپ و نبود امکان حضور سازمان‌یافته آن‌ها در صحنه سیاسی کشور، با فاصله‌گیری نیروهای اصلاح‌طلب از گفتمان عدالت‌خواهی، راست افراطی فریب‌کارانه ماسک چپ به چهره زده، پرچم عدالت اجتماعی را بر

ساختار جمهوری اسلامی برپایه تلفیق دین و دولت و حاکمیت روحانیت

شیعه پی‌ریزی شده و در آن ولایت فقیه، هسته اصلی ساختار قدرت است. جمهوری اسلامی دارای دو خصلت بارز دیگری هم هست: خصلت دولت تحصیلدار (ران‌تیر) و حامی پرور (کلاینتالیست). در جمهوری اسلامی در اساس، حوزه سیاست و قدرت سیاسی است که ثروت، مالکیت و امتیازات طبقاتی را می‌سازد.

مقدمه‌ای بر توانمندسازی شهروندی

شیریندخت دقیقیان



– یعنی پاسخگو نبوده، نتوان به کسی از او شکایت کرد- افراد نیز خود را در وضعیت طبیعی قرارداده، رأساً از خود دفاع کنند [۳]. این به معنای آشوب اجتماعی و از دست رفتن سرمایه های انسانی و اجتماعی در خشونت و هرج و مرج است.

اگر در روزگار جان لاک چنین وضعیتی یک شهر دارای حاکم مستبد را به پرتگاه نابودی می کشاند، امروز بازگشت به وضعیت طبیعی

تحمیل شده توسط دیکتاتوری، مساوی نابودی از نقشه جهان یا تکه پاره شدن کشور و جنگ های منطقه ای است. هانا آرنهت بازگشت به وضعیت طبیعی لاک را در مختصات توتالیتریزم با عنوان ”شرایط وحشیانه“ ارزیابی می کند که طی آن، ”مردم از حقوق خود، آزادی، حق کنشگری و داشتن عقیده محروم می شوند“ [۴]. این از دید آرنهت، وضعیت حقوق زدایی مطلق است که در جوامع توتالیتر و اردوگاه های مرگ نازی به آزمایش گذاشته شد.

متفکران بعد از لاک از جمله روسو نیز جامعه مدنی را برگزیدن از وضعیت طبیعی می دانند. برای هگل، جامعه مدنی که آنرا جامعه بورژوا می نامد، حاصل اجتماع افرادی است که وحدت با خانواده را پشت سر گذاشته، وارد رقابت اقتصادی و نظام احتیاج ها شده اند. هگل جامعه مدنی را نقطه مقابل جامعه سیاسی می داند. مارکس در نقد هگل، جامعه مدنی را حاصل فروپاشی نظام فئودالی دانست که در آن هر انسان عضو گروه های کوچک بود. مارکس جامعه مدنی را مدل نظام منفعت خواهی فردی نامید [۵].

می توان تاماس جفرسون را از پایه گذاران مفهوم امروزین society civil، یعنی فضایی متمایز از جامعه اقتصادی و جامعه سیاسی، دانست. ایالت های آمریکا قبل از استقلال، کلنی انگلستان بودند، ولی مردم

وقتی از توانمندسازی شهروندی [۲] سخن می گوئیم، به این امر قائل شده ایم که شهروندان جامعه موردنظر، دچار میزانی از کمبود توان برای بازشناسی و احقاق حقوق شهروندی و مدنی خود هستند و یا در اثر نظام های توتالیتر یا انواع اقتدارگرا، به درجاتی توان زدایی شده اند. توانمندسازی شهروندی را باید همچون مقوله ای در فصل مشترک جامعه مدنی، رفورم و جنبش های اجتماعی بررسی کرد. این نوشتار با اشاره به مسائل کلیدی جامعه ایران و توجه به مفاهیم مدنی که رفع ابهام آنها ضروری می نماید، در این جهت خواهد کوشید.

پیش از ورود به بررسی توانمندسازی شهروندی، به پیش زمینه جامعه مدنی می پردازیم. رد پای مفهوم امروزی جامعه مدنی civil society را نزد جان لاک در رساله دوم دولت Second Treatise of Government (۱۶۸۹) می یابیم که با درک امروزی ما متفاوت است، اما نکته مهمی پیرامون نقش جامعه مدنی در عبور از شرایط دیکتاتوری دارد. لاک می گوید که جامعه مدنی وقتی تشکیل می شود که افراد با برگزیدن از وضعیت طبیعی – یعنی هر فرد مسئول دفاع از خود باشد- حفظ مالکیت خود را به اقتدار رسمی وامی گذارند. زمانی جامعه سیاسی تشکیل می شود که مردم، حق مجازات متجاوزان به مالکیت خود را واگذار نمایند. شهروندان به دولت این اقتدار را می دهند که از سوی آنها قانون هایی بگذارد که بتوان در وقت شکایت، حکمیت گرفت. لاک می گوید که حکومت خودکامه فردی با جامعه مدنی همخوان نیست، زیرا حاکم خودکامه کسی است که از او نمی توان به کسی دیگر شکایت برد. یعنی چنین حاکمی به طور یک طرفه با مردم براساس وضعیت طبیعی عمل می کند. اما فرد، پیشتر برای ورود به جامعه مدنی و سیاسی اختیارات خود برای قانونگذاری و مجازات را واگذاشته است. یعنی، مردم دیگر در وضعیت طبیعی نیستند، چون رأساً از خود نمی توانند دفاع کنند. اینجا است که از نظر جان لاک، حاکمیت مطلقه فردی و جامعه مدنی در تعارض با یکدیگرند. لاک این حق را به رسمیت می شناسد که اگر حاکم خودکامه خود را خارج از حدود جامعه مدنی قرار دهد

جهت اداره امور خود برای استقلال هر چه بیشتر از استعمارگران، مبتکر نهادها و انجمن ها بودند. فیلسوف سیاسی آمریکایی، گوردون وود [۶] بر آن است که نوع دولت سنتی و بوروکراتیک در اروپا زمین مناسبی برای رشد جامعه مدنی نبود. او سپس با اشاره به این دیدگاه رایج در اروپا که خون آبی اریستوکراسی، متفاوت با خون قرمز مردم دیگر است، می گوید: ”این ایده جفرسون که مردم همگی دارای یک سرشت بوده، انسان ها مجموعه ای به هم پیوسته و دارای مهری طبیعی به یکدیگر هستند، دلسوزی، همدردی و احساس به همنوع را ممکن ساخته، پی ریزی جامعه مدنی را امکان پذیر کرد“ ... ”جفرسون نوشت که امتیازهای اشرافیت باید ملغی شوند تا اشرافیت فضیلت و استعداد، جای آنرا بگیرد“ [۷]. این ماده از اعلامیه استقلال، پایه اعتقادی تساوای اجتماعی را شرح می دهد: ”ما این را حقایق خودگواه می دانیم که همه انسان ها به تساوای خلق شده و توسط آفریدگار خود از شماری از حقوق غیرقابل پس گیری بهره گرفته اند، که از آن جمله اند حق زندگی، آزادی و جستجوی خوشبختی. دولت ها جهت تضمین این حقوق، توسط انسان ها تشکیل شده، قدرت مشروع خود را از توافق حاصل در میان حکومت شوندگان می گیرد. تا اگر زمانی هر شکلی از دولت این هدف ها را تخریب کند، حق مردم خواهد بود که آنرا تغییر داده یا ملغی سازند و دولت جدیدی تشکیل بدهند“ [۸]. به

اجتماعی مطلوب صورت نمی گیرند. پژوهشگران، ترکیب تغییر فردی و جمعی را شرط توانمندسازی می دانند [۱۸].

در پژوهش ها و اسناد بانک جهانی توسعه، توانمندسازی شهروندی همچون سومین و کامل ترین شکل پیشبرد هدف های مردم یا advocacy ذکر می شود. این واژه از نظر ریشه با معنای "صدا" ارتباط دارد و شاید بتوان آنرا در فارسی "صدارسانی مدنی" نامید. سازمانهای مدنی برای دفاع از محرومان، نیازمند مدافعان یا پیشبرندگان یا صدارسانان مدنی advocate هستند که بنا به تعریف، از نفوذ یا قدرت به معنای سیاسی و دانش برخوردار باشند. فعالیت مدافعان مدنی می تواند شامل این موارد باشد: آموزش مسائل اجتماعی به سیاستگذاران و گستره عمومی؛ تشویق مردم به رای دادن و دنبال کردن مطالبات از طریق انتخابات؛ انواع آموزش های ایمنی؛ ساماندهی جوامع محلی؛ شکایت بردن به مراجع و اقامه دعواهای مدنی؛ تشکیل کمیته های حقیقت یاب و نظارت بر فرایندهای آشتی ملی [۱۹].

advocacy یا صدارسانی مدنی در سه نوع عمده طبقه بندی می شود که تفاوت آنها در نحوه "صدارسانی" است:

representation یا نمایندگی: یعنی سخن گفتن از طرف بیدادها- نمونه سندیکاها و انجمن های حرفه ای؛ پارلمان های کشوری؛ و شوراهای محلی.
mobilization تحرک بخشی: تشویق دیگران به همراهی و همصدایی در مطالبات، کمپین ها و انتخابات. citizen empowerment توانمندسازی شهروندی، سومین نوع پیشبرد هدف یا صدارسانی مدنی است: حمایت از بیدادها برای آنکه خودشان سخن بگویند. این مرحله از همه مهم تر و کامل تر ارزیابی می شود. هر روندی که کنترل مردم بر زندگی خود را افزایش دهد، توانمندسازی شهروندی می نامیم. از جمله، کمک به جوامع برای کسب مهارت های شغلی؛ آموزش های شهروندی؛ کار با گروه های حاشیه ای از رفع تبعیض؛ سرو سامان دادن به اقتصاد محلی؛ پی ریزی اعتماد به نفس برای اداره امور محلی؛ کسب حمایت مقامات دولتی و محلی برای گسترش و تحکیم فرصت های توانمندسازی؛ و موارد دیگر.

توانمندسازی هم یک روند است و هم یک محصول. سه شاخص بانک جهانی برای توسعه، به میزان مشارکت مردم در تصمیم گیری برای سرنوشت خود بستگی داشته، هر سه، موضوع طرح های توانمندسازی هستند: میزان مشارکت در community یا باهمستان؛ ظرفیت سازی در باهمستان؛ میزان دسترسی باهمستان به اطلاعات [۲۰].

مطالعات سال های اخیر به دلیل برخی کاستی های جهانی سازی و عدم رعایت ویژگی های محلی، تاکید کرده اند که توانمندسازی شهروندی در شرایط گلوبال باید در هر سه سطح جهانی، ملی و محلی تحلیل و برنامه ریزی شود. در این مسیر، حس باهمستانی 'sense of community' [۲۱] اهمیت دارد و این که فرد، احساس تعلق به جمعی بزرگ تر داشته، شبکه ای از مناسبات را پیرامون خود بیابد که در آن مشارکت کند: احساس هم سرنوشتی و این که می تواند در کنار یکدیگر آینده خود را نقش بزنند. چنین جامعه ای از نظر روانشناختی، توانمند دانسته می شود.

در اینجا می پرسیم آیا فقط در نظام های سیاسی دموکراتیک، توانمندسازی را باید دنبال کرد؟ آیا باید منتظر ماند که در جوامع توسعه نیافته و گرفتار حکومت

است و تنها در بستر مناسبات، اعمال می شود. قدرت با نفوذ و کنترل همراه است. ظرفیت کنترل کردن پس از مشروع شدن، به اقتدار یا اتوریته تبدیل می شود. از دید وبر چون قدرت در وجود هیچ فردی ذاتی نیست و در مناسبات خلق می شود، پس قدرت، قابل تغییر است. منطق empowerment یا توانمندسازی در مورد گروه ها و طبقات بی قدرت، استوار بر امکان بازتوزیع قدرت از راه های مشروع است. با هر تحول در توزیع قدرت، یک بار قدرت تغییر می کند. چنان که پژوهشگران

سازمانهای مدنی برای دفاع از محرومان، نیازمند مدافعان یا پیشبرندگان یا صدارسانان مدنی advocates هستند که بنا به تعریف، از نفوذ یا قدرت به معنای سیاسی و دانش برخوردار باشند. فعالیت مدافعان مدنی می تواند شامل این موارد باشد: آموزش مسائل اجتماعی به سیاستگذاران و گستره عمومی؛ تشویق مردم به رای دادن و دنبال کردن مطالبات از طریق انتخابات؛ انواع آموزش های ایمنی؛ ساماندهی جوامع محلی؛ شکایت بردن به مراجع و اقامه دعواهای مدنی؛ تشکیل کمیته های حقیقت یاب و نظارت بر فرایندهای آشتی ملی.

اشاره کرده اند، [۱۱] امکان توانمندسازی به دو امر بستگی دارد: نخست آن که قدرت بتواند تغییر کند، که اگر قدرت تغییر نکند، و اگر به مقام ها و افراد به ارث برسد، یعنی، بازتوزیع آن و در نتیجه توانمندسازی، ممکن نخواهند بود. دوم، بستگی دارد به این که قدرت، قابل بسط به سطحی وسیعتر باشد. مفهوم توانمندسازی شهروندی در اثر فرارفتن از مفهوم سنتی قدرت پدید آمد. از جمله برداشت های نوین از قدرت، مفهوم "قدرت مشارکتی" [۱۲] است. در تجربه های فمینیستی، قومی، اقلیتی و مناسبات فرد/خانواده مقوله قدرت مشارکتی مطرح شده که بر سویی ای دیگر قدرت از راه همکاری، مشارکت و مناسبت متقابل تاکید دارد. کرایزبرگ در جمع بندی مطالعات مربوط می نویسد: "پژوهشگران و دست اندرکاران جامعه مدنی این سویه از قدرت را "قدرت مناسبتی" [۱۳]، قدرت تولیدگر" [۱۴]، "قدرت همگراساز" یا "قدرت به همراه" [۱۵] می نامند. این جنبه بدان معنا است که قدرت گیری یکی، قدرت دیگران را افزایش می دهد و برخلاف مدل های قدرت سلطه گرا از قدرت دیگران نمی کاهد." کرایزبرگ پیشنهاد می کند که اگر قدرت را "توانایی به کار بستن" [۱۶] بدانیم، آن گاه این تعریف به اندازه کافی گسترده هست که اجازه دهد قدرت، همزمان، سلطه، اقتدار، نفوذ، قدرت تقسیم شده و "قدرت همراه با" معنا بدهد. تعریف قدرت همچون فرایندی که در مناسبات رخ می دهد، به توانمندسازی میدان می دهد." [۱۷]

پژوهشگران بر خصلت چند رشته ای توانمندسازی تاکید دارند، زیرا ابعاد متفاوتی از زندگی مردم را دربر گرفته، در رشته هایی چون جامعه شناسی، روانشناسی، اقتصاد، مدیریت و فلسفه سیاسی کاربرد دارد. سه ویژگی، مفهوم عام توانمندسازی را روشن می سازد: توانمندسازی امری چندبعدی، اجتماعی/مناسبتی و دارای ماهیت فرایندی است.

هر چند توانمندسازی در سطح جامعه مدنی کار می کند، اما به فرد اجتماع نیز بستگی دارد. تغییر اجتماعی از تغییر فرد آغاز می شود، زیرا افراد در جریان مناسبات خود، اجتماع را تحت تاثیر قرار می دهند. برای رسیدن به فرایندهای توافقی، خصلت های فردی سنجیده ضروری است. بدون آموزش احترام متقابل، روش های همکاری و تصمیم گیری گروهی، تغییرهای

نظر رود، ملتی می توانست مبتکر جامعه مدنی مدرن شود که مردم آن منشاء قدرت بوده، هر نفر، واقعیت فردی مساوی با دیگران می داشت. تساوی در اینجا به مفهوم social equality یا تساوی اجتماعی در نظام های دموکراسی است که با money equality یا تساوی پولی یکی نیست. تساوی اجتماعی در آمریکا تاریخی پویا داشته، جوامع مدنی و سیاسی این کشور همچنان روی آن کار می کنند. بر اساس نظر الکسی دوتوکویل، متفکر قرن نوزدهم،

گرایش دولت های مدرن به سمت خودکامگی است و نه دموکراسی؛ از این رو جامعه مدنی همواره باید نیرومند باشد تا از خودکامگی جلوگیری کند. رویدادهای فجیع قرن بیستم، درستی این ادعا را ثابت کرد. دوتوکویل نظام لیبرال آمریکا را از قاعده گرایش به خودکامگی مستثنی می دانست. از دید او امتیاز مقاومت جمعی آمریکا در برابر شکل های کمتر لیبرال دولت را باید به ابتکار تشکیل نهادهای آزاد داد. نهاد آزاد غیردولتی در برداشت دوتوکویل، به درک امروز ما از جامعه مدنی نزدیک تر است؛ یعنی فضایی مردم نهاد که هم ناظر بر مشارکت مردم در اداره کشور/شهر و اجرای دموکراسی است و هم به آنچه دولت در رسیدگی کوتاهی کرده یا امکانات اندک دارد، رسیدگی می کند. این فضا بازیگران و قواعد متفاوتی با جامعه سیاسی و جامعه اقتصادی دارد. دوتوکویل می گوید که جامعه مدنی، شهروندان را از سردرگمی بیرون آورد، به آنها امکان اداره خود در سطوح خرد را می دهد. وقتی فرصت اداره خود همراه شود با تلاش برای منافع و ارزش های مشترک، نهادهای مدنی می توانند به نهادهای سیاسی فرارویند و فعالانه در هدف های سیاسی مشارکت کنند. دوتوکویل نهادهای مدنی را ارزشمند می دانست، زیرا عادت های لیبرال را تشویق کرده، شهروندان را به تفکر مستقل وامی دارند [۱۹].

اصطلاح توانمندسازی شهروندی citizen empowerment در دهه هفتاد آمریکا باب شد. توانمندسازی شهروندی به نقل از بولتن رسمی IGI "به موقعیت ها و ایجاد دسترسی هایی گفته می شود که توسط رهبران و نمایندگان شهروندان فراهم می شود تا توانایی های لازم برای مشارکت فعال در توسعه و تصمیم گیری اجتماعی را به دست آورند." نمایندگی و وجود افرادی در مراکز قدرت، از جمله ضمانت های اجرایی طرح های توانمندسازی است [۱۰]. بررسی توانمندسازی شهروندی در سه دهه اخیر به ویژه در مطالعات دانشگاهی توسعه، انتشارات بانک جهانی و دیگر موسسات حمایت و سنجش توسعه، شتاب گرفت. پایه توانمندسازی شهروندی، تعریف رایج قدرت است که مکس وبر آنرا "توانایی واداشتن دیگران به انجام کارهایی صرفنظر از اختیار خود و خواست و منافع آنها" می داند. بنا بر وبر، قدرت در شرایط تک نفری بیمعنا

احزاب چپ در وابسته ساختن سندیکاها کارگری به خود از جمله نمونه های این خطای سیاسی بود. رعایت حدود صنفی و مدنی برای ریشه دواندن در میان مردم یا grassroot شدن سازمان ها و سندیکاها ضرورت دارد. نمی توان تفکیک جامعه مدنی و سیاسی را تنها یک شگرد گریز از پیگرد اقتدارگرایی دانست. مایکل والزر فیلسوف سیاسی معاصر آمریکایی، معتقد است که تفکیک جامعه مدنی و سیاسی، مانند تفکیک حکومت از دین، یکی از تفکیک های مهمی است که جامعه لیبرال دمکرات باید حفاظت کند: هنر تفکیک، یک توهم یا نهادهای خیالی نیست، بلکه یک سازگاری اخلاقی/سیاسی ضروری با زندگی مدرن است [۲۶].

برخی از دشواری های اجتماعی، حاصل مستقیم عملکرد پر آسیب یک رژیم سیاسی و ایدئولوژیک

تلاش ها نه بر روی آرمان های کلی، بلکه بر مطالبه هایی متمرکز هستند که ممکن است از سوی انقلابیون کلاسیک، خرده کاری باشند، مثلا مشارکت در مطالبه خانه سازی برای یک محله محروم در ساپوپولو [۲۴].

توانمندسازی شهروندی، نقش اساسی در موفقیت جنبش های حقوق مدنی و شهروندی داشته، در فصل مشترک رفورم، جامعه مدنی و جنبش اجتماعی عمل می کند. این، روندی خوشونت پرهیز و گام به گام جهت زیرسازی جامعه مدنی است و در مراحل پیشرفته، قادر به مشارکت در فرایندهای توانمندسازی سیاسی شهروندان. محققان، شباهت ها و تفاوت های جامعه مدنی/توانمندسازی با جنبش اجتماعی را جمع بندی کرده اند. از جمله شباهت ها: الف- هر دو مانند یک تشکیلات، دارای ساختار، رهبری و طرز فکر، هستند.

های خودکامه، بنیادگرای دینی و تک حزبی و نظامی، ابتدا دموکراسی برقرارشود و سپس این فرایندها سامان یابند؟ باید افزود که رژیم ها را از نظر دمکراتیک بودن از پایین به بالا در چند دسته طبقه بندی کرده اند: توتالیتر، اقتدارگرای بسته، اقتدارگرای یکدست یا همومونیک، اقتدارگرای رقابتی؛ دموکراسی انتخاباتی؛ لیبرال دموکراسی که سوسیال دمکراسی نوعی از آن است. تغییر ماهیت رژیم ها از توتالیتر بسته به اقتدارگرای یکدست و سپس به اقتدارگرای رقابتی ممکن بوده است، مانند چین. مواردی بوده که اقتدارهای رقابتی با گذراندن تغییرات اساسی به دموکراسی انتخاباتی فراروییده اند، مانند اندونزی. تحقیقات وابسته به بانک جهانی توسعه و پژوهش های دانشگاهی این توصیه را که باید اول دمکراسی برقرارشود و بعد توانمندسازی به اجرا درآید نادرست می دانند. توانمندسازی، تضمین پی ریزی دموکراسی است.

نقش هسته های رفورم داخل حکومت های اقتدارگرای رقابتی و یا پیروزی آنها در انتخابات در بال و پر دادن به جامعه مدنی و طرح های توانمندسازی اهمیت بسیار دارد. رفورم های پیگیر را از میزان توانمندسازی شهروندی در زمینه های گوناگون و بازتاب آنها در شاخص های جامعه مدنی و توسعه می توان شناخت. از قرن نوزدهم به بعد مطالعات گسترده ای در مورد پیگیری بودن رفورم ها انجام شد [۲۲]. اما موج انقلاب ها جهان را درنوردید و تا مدت ها اهمیت رفورم را در سایه برد. از سویی شکست انقلاب ها در اجرای وعده های خود و تبدیل به توتالیتر، و از سوی دیگر موارد موفق روش های فرمیستی، خوشونت پرهیز و استقرار دمکراسی در فرایندهای الکتورال، از دهه های آخر قرن بیستم، توجه ها را به سمت رفورم جلب کرد. گرایش های رفورم درون حکومت های اقتدارگرای رقابتی می توانند یاریگر اصلاح ناسامانی ها و حامی جامعه مدنی در توانمندسازی افراد در حاشیه مانده باشند. در نظام های اقتدارگرای غیریکدست، جامعه مدنی به طور محدود تحمل می شود تا آنجا که دردرسزا نشود. نیروهای اصلاح طلب در ساختار قدرت می توانند به گسترش حدود سازمان های مردم نهاد یاری رسانند. تجربه های جهان سوم نشان می دهند که در میان انواع توتالیتر و اقتدارگرا، شانس جوامع اقتدارگرای غیریکدست یا رقابتی برای راهیابی به دمکراسی، بالاتر است، زیرا همواره یک جناح رقیب، متمایل به جذب حمایت مردم و در پیش گرفتن راه های لیبرالیسم و توسعه می شود.

قلمرو توسعه و دمکراتیزاسیون بیش از پیش از رویکردهای آرمانی/انقلابی متمایزگشته و جنبه مهندسی اجتماعی، پایش علمی و آماری قویتری یافته است. براساس یک روش شناسی پژوهشی جدید به نام participatory research پژوهشگران، تئوری های مشارکتی را به داخل جوامع برده، در همکاری با سازمان های غیردولتی محلی در عمل به آزمون می گذارند. اغلب، این نوع جدید از پژوهش ها در جوامع در حال گذار به دموکراسی اجرائی شوند و کارمایه ای مشترک میان شهروندان، مقامات محلی، سازمان های مدنی، متخصصان دانشگاهی و اصلاح طلبان هستند [۲۳]. آرمان خواهان جوامع در حال گذار، هرچه بیشتر از روش های انقلابی موسوم به "کار با مردم" جهت سرنگونی رژیم سیاسی، روی می گردانند. آنها تلاش های خود را در چارچوب های مدنی و توانمندسازی، متمرکز و انرژی آرمان خواهی را در فرایندهای عملی احقاق حقوق با دیگر شهروندان شریک می سازند. این

آیا فقط در نظام های سیاسی دمکراتیک، توانمندسازی را باید دنبال کرد؟

آیا باید منتظرماند که در جوامع توسعه نیافته و گرفتار حکومت های خودکامه، بنیادگرای دینی و تک حزبی و نظامی، ابتدا دموکراسی برقرارشود و سپس این فرایندها سامان یابند؟ تحقیقات وابسته به بانک جهانی توسعه و پژوهش های دانشگاهی این توصیه را که باید اول دمکراسی برقرارشود و بعد توانمندسازی به اجرا درآید نادرست می دانند. توانمندسازی، تضمین پی ریزی دموکراسی است.

هستند. در این موارد، کار جامعه مدنی سخت تر شده، ضرورت تعامل سازمانهای مدنی با حکومت ها جهت چانه زنی و پیشبرد اهداف، جدی می شود. از جمله سیاست های ضددمکراتیک رژیم های اقتدارگرا تعریف گروه های وسیع همچون شهروندان درجه دو و سه است. سیاست های تبعیض گذار به توان زدایی گروه هایی از مردم انجامیده، آنها را در حاشیه قرار می دهند. مناسبات ناعادلانه اجتماعی و اقتصادی و یا سنت ها گروه های دیگر بوده را به حاشیه اجتماع می رانند. سازمانهای مردم نهاد در رژیم های اقتدارگرا با تهدیدهای حکومت برای تعطیل، دستگیری فعالان و یا تبدیل به زائده های سازمان های دولتی رو به رو می شوند، مانند مورد حکومت هشت ساله احمدی نژاد. در ایران، نمونه های شهروندان درجه دو از جمله اقلیت های دینی بهاییان، سنی ها، نوکیشان، درویشان و دگردانیشان هستند. گروه های در حاشیه مانده از جمله دگرباشان جنسیتی، صاحبان حرفه هایی چون کولبری و محرومانی چون کودکان کار، بردگان جنسی و گورخوابان می باشند. در جریان این گونه مطالبات، تحمیل نقش های ایدئولوژیک یا اپوزیسیون سیاسی به جامعه مدنی، بازدارنده خواهد بود. زیرا این مطالبات، خود، هدف هستند و نه وسیله ای برای مقاصد دیگر، از این رو به راهگشایان پراگماتیست نیازدارند، نه ایدئولوژیک. به حاشیه رانده شدگان در ایران طی چند سال اخیر زیر سایه رشد جامعه مدنی و صدارسانی پرهیزانه و فداکارانه و کلا، روزنامه نگاران ها و اصلاح طلبان مستقل و درون مراکز اجرائی و پارلمانی، کمابیش نمایندگی و صدارسانی شده اند.

جامعه مدنی نیرومند و ریشه دار، موفق می شود به تحکیم جنبش های اجتماعی، ایجاد ائتلاف های مطالبه محور، رفع موانع اقتدارگرایی و تحکیم توسعه سیاسی، در این صورت است که توانمندی شهروندی به توانمندی سیاسی مردم پیوندمی خورد. جامعه مدنی، سرمایه اجتماعی تولید می کند. اما این سرمایه برخلاف انتظار باز یگران سیاسی در دم و سریع به سرمایه سیاسی

ب- اقدامات جامعه مدنی و جنبش اجتماعی هر دو فرایندهای اجتماعی هستند که مراحل متفاوت را از پیشبرد هدف، تحرک بخشی تا کنش جمعی پرتوان دربرمی گیرند. ج- این هر دو در بطن شرایط اجتماعی موجود، خواهان تغییر هستند یا در برخی موارد، برای جلوگیری از پسرقت و تغییر منفی کاری کنند. د- بخش مهم کار جامعه مدنی و جنبش اجتماعی، شکل دهی به هویت جمعی جدید است.

تفاوت های توانمندسازی/جامعه مدنی با جنبش اجتماعی نیز مدنظر کنشگران است: الف- جنبش اجتماعی سطح وسیع تری را دربرمی گیرد و سریعتر پیش می رود؛ ولی جامعه مدنی کندتر در بطن شرایط موجود رشد کرده، در معنایی از قدرت و بازتوزیع آن که پیشتر گفتیم، توانمندی می شود. ب- جنبش اجتماعی در سطح بیرونی جامعه تحرک می گیرد، اما جامعه مدنی زیرسازی می کند. ج- جنبش اجتماعی، سطح تماس مستقیم با جامعه سیاسی دارد، ولی جامعه مدنی به طور عمده در تعامل غیرمستقیم با آن است.

قوانین محدودساز لابی گری سیاسی برای سازمان های غیردولتی در کشورهای دمکراتیک نیز با شدت اعمال می شود. با این حال، برای نمونه در آمریکا برخی سازمان های مردم نهاد با صرف هزینه های زیاد و دادن جریمه و مالیات کلان به دولت، در چارچوب قانون، حدودی از لابی سیاسی را پیش می برند [۲۵]. جامعه مدنی، غیرمستقیم و از طریق حرکت های سنگین سطوح زیرین اجتماع، پیشبرد اهداف معین، تحرک بخشی و توانمندسازی بر سیاست تاثیر می گذارد. اظهارنظری که از جامعه مدنی، طلب تغییر رژیم و انقلاب می کنند، الفبای این قلمرو و متون پایه ای آنرا نادیده می گیرند.

در شرایط عبور از دیکتاتوری، تمایز جامعه مدنی از جامعه سیاسی پررنگ تر است. تحمیل کار دستورهای سیاسی به جامعه مدنی پیش از تکمیل فرایندهای توانمندسازی می تواند، هجوم حکومت های دیکتاتوری و تعطیلی فعالیت های مدنی را آسانتر سازد. اشتباه

فرانسی می روید. باید افزود که فقط جوامع زیر حاکمیت های اقتدارگرا یا در حال انتقال به دموکراسی نیستند که نیاز به توانمندسازی شهروندی دارند. نمونه های جوامع اروپایی و اسکانندیناوی نشانگر تداوم فعالیت های توانمندسازی است. در همه جنبش های اجتماعی آمریکا از استقلال تا الغای بردگی، جنبش حقوق مدنی، جنبش زنان و دگرباشان جنسیتی، یکی از پایه های پیروزی، توانمندسازی شهروندی بوده است. در دهه اخیر، شمار بیشتری از سازمان ها جهت توانمندسازی شهروندی مردم آمریکا تاسیس شده اند. دموکراسی های نوپای آفریقای جنوبی، آسیای جنوب شرقی و هند، تجربه های مهم توانمندسازی دارند.

نوشته حاضر مقدمه ای نظری بود بر مقوله توانمندسازی شهروندی. ادبیات پژوهشی این رشته از نظر بررسی های میدانی و موردی بسیار غنی می باشد. مطالعه، ترجمه و انتشار تجربه های رنگارنگ توانمندسازی شهروندی در کشورهای روبه توسعه و دموکراتیک، بی تردید برای ما ایرانیان، درس آموز خواهد بود و امیدبخش.

لس آنجلس،
۱۶ جولای ۲۰۱۷

منابع

Christens, Brian D - 1. Toward Relational Empowerment. Society for Community Research and Action. 2011. Published online 18 November 2011. Declaration of Independence. https://www.archives.gov/founding-docs/declaration

Earle, L - 3. Social Movements and Citizenship: Some Challenges for INGOs. Oxford: International Training and Research Centre (INTRAC). 2011. https://greatlakeswimmer.wordpress.com/99s-civil-society-%20%20hegel%E2%80%A0%20in-the-philosophy-of-right-%20Theory-to-Practice-and-Practice-to-Theory?Lessons%20from%20Local%20NGO%20Empowerment%20Projects%20in%20Indonesia. The Southern Journal of Philosophy 2008. Koggel, Christine M.: March - 5. Two Treatises of Government. Early Modern Texts http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/locke1689a.pdf

Muhammad Shakil Ahmad; Noraini Bt. Abu - 7. Empirical investigation of community empowerment and sustainable development: quantitatively improving qualitative model. COMSATS Institute of Information Technology. Link: https://www.researchgate.net/publication/Empirical_investigation_of_community_empowerment_and_sustainable_development_quantitatively_improving_qualitative_model

مجموعه مقاله های این محقق در مورد تجربه های توانمندسازی شهروندی را در لینک زیر می توان یافت: https://www.researchgate.net/profile/Ahmad_Muhammad_Shakil/publications

Nanette Page; Cheryl E. Czuba. Empowerment: What Is It? https://www.joe.org/joe/1999october/comm1/ https://www.joe.org/joe/1999october/comm1/ https://www.aei.org/htmlpage/iv-alexis-de-tocqueville-on-civic-associations https://www.hks.harvard.edu/fs/2007/07/Tocqueville.pdf/

۱۰- جهاننگلو، رامین؛ خاتمی، ریچی نوژنگ: دفتر هفتم خرمگس. کنشگری تحت حاکمیت خودکامه. برگردان حمید شیرازی. لینک: http://www.falsafeh.com/kharmagasV/pdf/kharmagas_No7

۱۱- فرشتیان، حسن: ۲۰۱۷. دفتر هفتم خرمگس. نقش رفورم های ناکام در بسترسازی انقلاب. خوانشی دوتوکویلی از انقلاب فرانسه و مقایسه با انقلاب ایران. لینک: http://www.falsafeh.com/kharmagasV/pdf/kharmagas_No7

۱۲- والزر، مایکل: ۲۰۱۶. لیبرالیسم و هنر تفکیک. شرح و برگردان: شیریندخت دقیقیان. دفتر ششم خرمگس. ص ص ۷۶ تا ۹۱

۱۳- Radzik, Linda and Murphy, Colleen, - 13. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer Edition), Edward N. 2015 of Philosophy (Zalta (ed URL = <https://plato.stanford.edu/archives/entries/reconciliation/sum2015>. In Affirming Them, He 2000. Sung Ho Kim - 14. Affirms Himself: Max Weber's Politics of Civil Society. Political Theory, Vol 28, No. 2, Apr. 2000, pp. 197-229

۱۵- Social Movements and Citizenship: Some Challenges for INGOs. Oxford: International Training and Research Centre (INTRAC).

۱۶- Woldring, Henk E. S - 16. Civil Society in the Political Philosophy of Alexis de Tocqueville. Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations Vol 9, No. 2017

۱۷- Koggel, Christine M.: March 2008. Muhammad Shakil Ahmad * Noraini Bt. Abu Talib 2014. Empowerment and sustainable development: quantitatively improving

۴ (December 1998), pp. 363-373. Link: http://www.jstor.org/stable/27927622/Thomas Jefferson, Wood, Gordon S - 17. Equality, and the Creation of a Civil Society. Fordham Law Review Volume 64 | Issue 5 Article 1 http://ir.lawnet.fordham.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1111&context=flrLink&3265=citizen_empowerment

۱ [1] شیریندخت دقیقیان پژوهشگر فلسفه، از دبیران گاهنامه فلسفی خرمگس می باشد و نیز، دوره فوق لیسانس در رشته مدیریت سازمان های مدنی در آمریکا را گذرانده است.

۲ [2] citizen empowerment

۳ [3] Locke, John. 1689. 22-226. http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/locke1689a.pdf

۴ [4] جهاننگلو، رامین؛ خاتمی، ریچی نوژنگ: ۲۰۱۷

۵ [5] http://www.sociologyguide.com/civil-society/

۶ [6] Gordon Wood

۷ [7] Wood, Gordon S. 1996. P9. Declaration of Independence

۸ [8] https://www.archives.gov/founding-docs/declaration

۹ [9] Woldring, Henk E. S. 2017. pp. 363-373. https://www.igi-global.com/dictionary/

۱۰ [10] citizen-empowerment 50714/

ویدیوها، سخنرانی ها، مقالات و راهنمای مطالعات توانمندسازی شهروندی را در لینک زیر از این تارنمای می یابید: https://www.igi-global.com/dictionary/citizen-empowerment 50714/

۱۱ [11] Nanette Page; Cheryl E. Czuba. Empowerment: What Is It? https://www.joe.org/joe/1999october/comm1/participatory_power

۱۲ [12] "relational power"

۱۳ [13] generative power

۱۴ [14] "integrative power," and "power with"

۱۵ [15] "the capacity to implement"

۱۶ [16] ibid

۱۷ [17] همان جا با رجوع به محققان زیر: Wilson, 1996; Florin & Wandersman, 1990; Speer & Hughey (1995)

۱۹ [19] در این زمینه نگاه کنید به مدخل آشتی در دانشنامه فلسفی استنفورد که برگردان فارسی آن در دفتر هشتم خرمگس پاییز ۲۰۱۷ منتشر خواهد شد: Radzik, Linda and Murphy, Colleen, "Reconciliation" 2015.

۲۰ [20] Koggel, Christine M.: March 2008. Muhammad Shakil Ahmad * Noraini Bt. Abu Talib 2014. Empowerment and sustainable development: quantitatively improving

۲۲ [22] در این زمینه نگاه کنید به فرشتیان، حسن: ۲۰۱۷

۲۳ [23] Koggel, Christine M.: March 2008. Earle, L 2008.

۲۴ [24] 2008. Earle, L

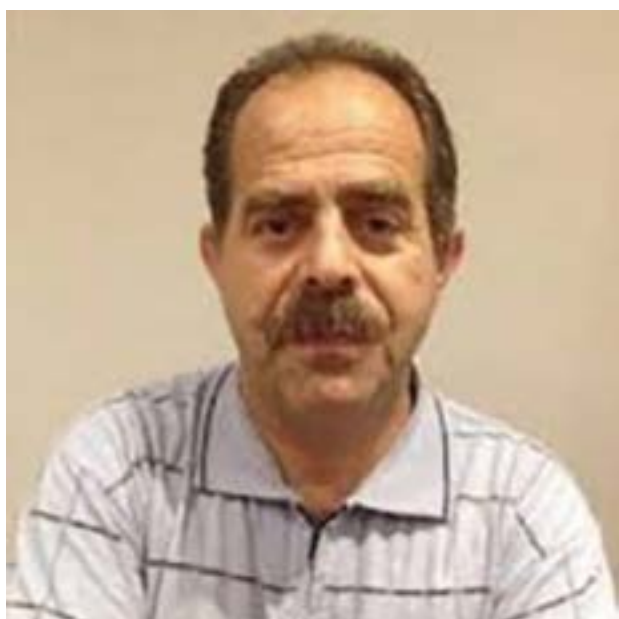
۲۵ [25] قوانین محدودساز لایه گری سیاسی برای سازمان های غیردولتی در آمریکا در این مجموعه یافت می شود: https://apps.americanbar.org/buslaw/bltmehta.shtml/04

۲۶ [26] والزر، مایکل: ۲۰۱۵. ص ص ۷۶ تا ۹۱

وقتی از توانمندسازی شهروندی سخن می گوئیم، به این امر قائل شده ایم که شهروندان جامعه مورد نظر، دچار میزانی از کمبود توان برای بازشناسی و احقاق حقوق شهروندی و مدنی خود هستند و یا در اثر نظام های توتالیتر یا انواع اقتدارگرا، به درجاتی توان زدایی شده اند. توانمندسازی شهروندی را باید همچون مقوله ای در فصل مشترک جامعه مدنی، رفورم و جنبش های اجتماعی بررسی کرد.

چرا تقسیم عادلانه ثروت در ایران امروز ممکن نیست؟

رضا شیرازی



تمامی مسائل خرد و کلان جامعه ایران، چشم انداز و افق آینده آن درنگاهی فراگیر و به عبارتی توسعه چندجانبه در ایران به روند اقتصادی و مهمتر از آن به اقتصاد سیاسی جامعه ما پیوند دارد. در همین چهارچوب درک بافت وچالش طبقاتی - اجتماعی، امری تعیین کننده است. زیرا چنین بافت و چالشی با وجود استبداد مذهبی ایران اشکال پیچیده ای به خود گرفته است. طوری که مسببین شکاف طبقاتی در جامعه، یعنی جناح های خرد وکلان جمهوری اسلامی، اینک خود بصورت ناچیان تبلیغ می شوند! در اصل؛ بحث عدم امکان تقسیم عادلانه ثروت با در نظرگیری عمده بودن مبارزه رهائی بخش ملت ایران در مقابل نظام استبدادی بهتر قابل فهم است و در عین حال پرسش برانگیز، زیرا تا هنگامی که فشارهای گسترده و سراسری از بدنه اجتماعی و از پایین به حکومت وارد نگردد، احتمال هرگونه تغییر و تحولی محال به نظر می رسد.

چرا فعالیت اجتماعی و مدنی؟

در گام نخست این پرسش مطرح می شود که چرا مخالفان وضع موجود، کار اجتماعی و فعالیت در این حوزه را عمده کرده اند؟ آیا وجدان های بیدار پی برده اند که بحرانها و شکست ها و سرکوب ها و عقب نگر داشتن ها و ... در نهایت به جامعه تحمیل می شود و بدان سرریز می گردد؟ آیا به روشنی پی برده اند پاسخ بحرانهای عظیم اجتماعی و طبقاتی که عمیقا ساختاری است، صرفا از مجرای کار اجتماعی طولانی مدت قابل تغییر است؟ بحران های سهمگینی که هم اینک امکان و زمینه های مشکلات متعدد و گوناگون گسترده ای را فراهم کرده است. آیا تنها راه مقابله با این روند خانمان برانداز که حتی در یک نگاه بدبینانه جامعه را تا مرز فروپاشی خواهد کشاند، نیست که وجدان بیدار و هوشیار را وادار به کار اجتماعی مستقل از قدرت کرده است؟

هنگامی که به تغییر و تحولات جامعه ایران از حوزه کار اجتماعی مستقل نگاهی بیافکنیم شاید متوجه شویم که ضمیر ناخودآگاه و خودآگاه اجتماعی پی برده است که اقتصادسیاسی ریشه همه بحرانها و مشکلات است. زیرا رانت خیز است و هم رانت اقتصادی و هم رانت سیاسی را پدید آورده است. به همین علت است که از میان گسل ها و تضادها

امروزه نه تنها روند فرهنگی جامعه در بخش های گوناگون فرهنگ اجتماعی، سیاسی و عمومی به امر سیاست اقتصادی و تخصیص سرمایه در این حوزه ها وابسته است، حتی فراتر از آن فرهنگ عرفی در جامعه و اخلاق عمومی هم به وضعیت طبقاتی جامعه بیش از گذشته پیوند یافته و گره خورده است. به همین دلیل هر نوع بدیل اقتصادی که در کش و قوس همین روند زاده شود، اساسا از متن و بطن چالش و جدال سیاسی و طبقاتی نیروهای اجتماعی سربر خواهد آورد. به تعبیری تحولات ایران فردا در گرو روند جدالی ست که هم اکنون جاری ست.

قابل درک و فهم است که روند تحولات بویژه تحولات اجتماعی در ایران آهسته، مدنی و به دور از خشونت، اما سخت و محکم و با ثبات است. شاید همین تحولات آرام و مدنی بتواند تا حدودی از تاثیرات بازدارنده و مخرب گسل ها و تضادهای گوناگون جامعه ایرانی بکاهد و شاید بعنوان جریان بازدارنده نیروهای حامی وضع موجود یعنی

الف - بازار و صاحبان سرمایه،

ب - روحانیت و نهادهای سیاسی و سنتی آن و

گوناگون جامعه ما؛ مسئله فقر و ثروت و به تعبیری دیگر بحرانهای فزاینده و چند جانبه اقتصاد ایران در حوزه های تولیدی، بانکی و تجاری، وضعیت اجتماعی ایران را وخیم و غیرقابل توصیف و در کوتاه مدت غیرقابل علاج کرده است. چرا که، فساد و رانت همه بخش های سیاست و اقتصاد را درنوردیده است. بر همین اساس منتقدین وضع موجود بر اساس توزان قوا در جامعه به درستی پی برده اند که صرفا با یک کار درازمدت اجتماعی ست که می توانند زمینه های پاسخ به بحرانهای فزاینده را آماده کنند زیرا تا نیروی اجتماعی کافی در بطن عمل و کشاکش ها حضور نداشته باشد، ممکن نیست که بتوان بحرانها را مهار کرد.

باز بر همین اساس است که شاید در آینده نهادهای مستقل از قدرت در یک روند طبیعی فعالیت شان را رفته رفته از حوزه خیریه ای به تغییرات ساختاری معطوف کنند تا بتوانند در مسیر مهار بحرانهای فزاینده گام بردارند. در این یادداشت مجال یک بررسی گسترده نیست تا نشان داده شود که نهادهایی هم چون جمعیت امام علی و دیگر نهادهای مستقل سراسری، چه گونه در پی آن هستند که در روند تغییرات ساختاری در ایران سهیم باشند.

با تمامی اوصاف فوق، آیا سرنوشت امروز و فردای جامعه ما را بحران اقتصادی و اجتماعی و گسل

ایجاد شکاف در بین فعالین این قشر (طوری که برای تضعیف هر چه گسترده تر کانون های صنفی مستقل معلمان، جریان صدای معلم را تقویت کردند) و با مجوزدار کردن کانون های مختلف عملا مهار و به یک بن بست کامل کشاندند طوری که فاقد هر نوع عملکرد روشنی باشد.

مثلت روحانیت بازار و سپاه براحتی توانستند یکی از موثرترین جریانها و اقشاری که می توانست علیه تقسیم ناعادلانه ثروت اقدامات درست و موثری انجام دهند را از این صحنه حق خواهی بطور موقت هم که شده خارج کنند.

از طرفی دیگر نماد جنبش مدنی ایران که جنبش زنان است توانسته است وجهی از این مثلث شوم را به خوبی و به درستی به زیر ضرب گیرد و خوابش را آشفته سازد. اما چنین جنبش پرتوانی تا به امروز اساسا به وجه طبقاتی اشاره قابل اعتنایی نداشته است. از این نظر این جنبش ظاهرا هیچ توجهی به مسائل طبقاتی که تمامی جامعه ایران با آن درگیر است، نمی کند. شاید تلباتر شدن مطالبات متعدد این جنبش و تبعیض چند وجهی علیه زنان جامعه باعث شده است که وجه طبقاتی در فراگیرترین جنبش مدنی ایران نادیده گرفته شود.

به نظر می رسد وجه بارز طبقاتی نیروهای حاکم یعنی زر و زور و تزویر که خود را هم اکنون در روحانیت، بازار و سپاه نمایان کرده است، توسط نیروی کار بویژه کارگران ایران باید مورد هدف و هجوم قرار گیرد. زیرا همه مصائبی که این سه ضلع حاکمیت به اشکال مختلف از سیاست های داخلی گرفته تا خارجی، ایجاد می کنند در نهایت طبقه فرودست ایران را در تیررس قرار می دهد و دود اقداماتش در نهایت به چشم اینان خواهد رفت. اما متأسفانه نیروی کار از هر نظر در مقابل حاکمیت ضعیف است و فاقد توان ایجاد حرکت های سراسری موثر است.

شاید تنها امید و مجرای واقعی تضعیف حامیان وضع موجود در وجه طبقاتی شان، به تلاش های جامعه مدنی و نیروی های اجتماعی مستقل در ایران پیوند می خورد. نیروهایی که متأسفانه هم اکنون فاقد نگاهی روشن به مسائل طبقاتی ایران هستند. به همین دلیل در بعضی از مواقع به راحتی به دنبال جریانهایی گام برمی دارند که در تثبیت موقعیت اقتصادی و طبقاتی جامعه کاملا سهیم بوده و در گسترش نیروی کار ارزان، نیروی کار موقت، مناطق تجارت آزاد، طرح سیستم کارورزی قشر تحصیل کرده و ... شریک و فعال بوده و هستند.

۳) هم اکنون جامعه ایران از نظام اقتصادی و اجتماعی که در آن ثروت بطور عادلانه توزیع شود فاصله زیادی دارد. زیرا رفاه طبقات فرودست در ایران یعنی به سر عقل آمدن و اصلاح وضعیت بورژوازی املاک؛ به سرعقل آمدن صاحبان سرمایه های عظیمی ادامه در صفحه ۹

فرهنگی و سیاسی شنیدن و رشد و بسط این پیام ضعیف است یا اساسا مساعد نیست؟ آن هنگام باید اندیشید و بدنبال چاره بود تا زمینه های نظری و فکری و ذهنی این موضوع را آماده کرد و به نقد و بررسی نشست و از شکست ها در این حوزه بیشتر و عمیقتر سخن گفت و از دلایل اصلی آن پرده برداشت تا شاید بتوان موج فکری گسترده و موفقی ایجاد کرد و حساسیت ها را برانگیخت و افکاری نو و جدید آفرید.

شاید بتوان جریان ساز شد و از تجارب کشورها و جوامع دیگر آموخت که چگونه توانستند مسیری کم هزینه تر و درست تر و مطمئن تر در ایجاد رفاه و تعدیل ثروت ایجاد کنند.

۲) نیروی اصلی تقسیم ناعادلانه ثروت در ایران دارای این بافت اجتماعی است: روحانیت، سپاه و بازار. این سه قشر در حال حاضر نماینده اصلی طبقات حاکم در ایران به شمار می آیند و دارای صدها نهاد رسمی و غیررسمی قانونی و غیرقانونی و اقتصاد دولتی، شبه دولتی و خصوصی را مدیریت می کنند و بدان تسلط دارند. این نیرو بی برده است که برای حفظ وضع موجود به یک همبستگی و اتحاد استراتژیکی و راهبردی نیازمند است که منافع یکی بدون دیگری خدشه دار خواهد شد. لذا به نظر میرسد عقب نشینی

طبقاتی و حاشیه نشینی بیش از بیست میلیون نفر و نیروی کاری که هیچ آینده ای برای خویش متصور نیست و جدال طبقاتی مستتر در این روند (همراه با جنگ قدرت نهادهای بزرگ سرمایه به اشکال مختلف سیاسی در جناح های قدرت)، به علاوه روند اعتراضات آرام و مدنی در سطوح گوناگون نیروی کار و بخش هایی از طبقه متوسط رقم نخواهد زد؟

قبل از اینکه ذهن ما معطوف به پاسخ به پرسش فوق باشد با پرسش مهم دیگری هم درگیر است:

غفلت روشنفکران از بحران های اقتصادی و شکاف های طبقاتی

چرا بحران اقتصادی و اجتماعی و بالطبع طبقاتی شدن هر چه بیشتر جامعه که ریشه دار و ساختاری است، در میان متفکرین و روشنفکران ایران امری مهم تلقی نمی شود؟ چرا و به چه دلیل انباشت ثروت عظیم در نزد اقلیتی و فقر جانکاه اکثریتی، امری که حتی حوزه فرهنگ و سیاست را هم تسخیر کرده است، باعث طرح نظریه ها و یا ایجاد گفتمانی فراگیر در میان خیل نویسندگان و روشنفکران و متفکرین ایرانی نگردیده است؟ براستی چرا روشنفکر ما امروزه فقر و گرسنگی میلیونها انسان نمی اندیشد؟ اینان اگر مخالف وضع موجودند که ظاهرا باید باشند مگر فلاکت و رنج طبقات فرودست را احساس نمی کنند؟

روند تحولات بویژه تحولات اجتماعی در ایران آهسته، مدنی و به دور از خشونت، اما سخت و محکم و با ثبات است. شاید همین تحولات آرام و مدنی بتواند تا حدودی از تاثیرات بازدارنده و مخرب گسل ها و تضادهای گوناگون جامعه ایرانی بکاهد و شاید بعنوان جریان بازدارنده نیروهای حامی وضع موجود (یعنی الف - بازار و صاحبان سرمایه ب - روحانیت و نهادهای سیاسی و سنتی آن و ج - نیروهای نظامی سپاه و همه نهادهای امنیتی) تلقی شود.

موانع اصلی تقسیم عادلانه ثروت

۱) جامعه ایران فاقد نیرو و طبقه اجتماعی ست که گرایش تقسیم عادلانه ثروت را به عنوان اصلی ترین و مهم ترین دغدغه اش تلقی کند. طوری که بتوان در جامعه با پژواک صدای آن جریان روبرو شد. تقسیم عادلانه ثروت و به تعبیر روشن تر تعدیل شکاف طبقاتی یعنی آموزش رایگان، امنیت شغلی، بهداشت رایگان، مسکن ارزان، دستمزد شایسته و وجود کار و آموزش حرفه و کار آفرینی و مهمتر از همه تقویت روز افزون تعاونی های گوناگون و ...

اگر در روابط اجتماعی و در نهادهای مستقل مدنی در رسانه ها و مطبوعات، تعدیل شکاف طبقاتی بعنوان یکی از گفتمان های جاری در جامعه سیلان نداشته و مطرح نباشد و حضور چالش برانگیز این گفتمان را نتوان در بطن و متن جامعه و همچنین در جدالهای فکری و رسانه های عمومی و گفتگوها و تعامل ها دید، دیگر سخن از تقسیم عادلانه ثروت بیشتر به یک طنز شبیه خواهد بود.

هنگامی که برغم فقر شدید در جامعه و علیرغم استثمار غیرقابل تحمل و جانکاه؛ جهت گیری برابری طلبانه و تقسیم عادلانه ثروت نتواند حرکتی، فکری، جوششی و بستری، فضایی و امیدی و چالشی را ایجاد کند؛ و در این شرایط نتوان حتی به صورت نظری و تبلیغی فضایی را جهت تعدیل ثروت تدارک دید و اذهان را بدان معطوف کرد و افکار عمومی را بیدار نمود؛ آن هنگام باید اندیشید که چرا زمینه فکری و

چرا انباشت ثروتی عظیم در نزد اقلیتی و فقر جانکاه اکثریتی، امری که حتی حوزه فرهنگ و سیاست را هم تسخیر کرده است، باعث طرح نظریه ها و یا ایجاد گفتمانی فراگیر در میان خیل نویسندگان و روشنفکران ایرانی نگردیده است؟ براستی چرا روشنفکر ما امروزه فقر و گرسنگی میلیونها انسان نمی اندیشد؟ اینان اگر مخالف وضع موجودند که ظاهرا باید باشند مگر فلاکت و رنج طبقات فرودست را احساس نمی کنند؟

نیاز زمانه به چپ دموکرات، ملی، توسعه گرا

رضا علیجانی



رفع تبعیض را بیش از پیش گوشزد می کند.

عدالت به مثابه یک «حق»

جهان و منطقه و ایران «نیازمند» عدالت است. اما عدالت «حق» همه آدمیان از جمله ایرانیان است. «حق» عدالت امری خوداتکاست بدون توجه به هر گونه تبعات منفی ناعدالتی.

عدالت با بیان حقوق بشر

به زبان حقوق بشر هم خواهیم بگوییم بزرگترین «حق» بشر، حق حیات است. برخورداری از امکانات زیستی؛ غذا و پوشاک و سرپناه و بهداشت و هر آنچه که اقتضای این حقوق است مانند شغل و امنیت و امید به آینده «حق» هر انسانی است. بر همین اساس است که در نظریه های توسعه نیز به تدریج مفاهیم جامع تر و کامل تری تحت عنوان توسعه همه جانبه و انسانی شکل گرفته است.

عدالت با بیان دموکراسی

اگر با بیان دموکراسی هم خواهیم به این نیاز و حق بپردازیم باید بگوییم دموکراسی یعنی همگانی و مردمی کردن همه منابع تولید اقتدار. در نگاه عدالت طلبان اما این تنها عرصه سیاست و دولت و پارلمان نیست که اقتدار تولید و توزیع می شود بلکه یکی از مهمترین عرصه های تولید اقتدار عرصه اقتصادی است. عرصه اقتصاد نیز باید دموکراتیزه و همگانی شود. «هر» انسانی (با بیان لیبرال)، و یا «همه» انسانها (با بیانی سوسیال)؛ «حق» دارند که از همه مواهب زندگی برخوردار باشند و همه عرصه های تولید اقتدار می بایست همگانی شود و بین انسانها توزیعی یکسان و بدون تبعیض داشته باشد.

«مبانی»، «مدل» و «مطالبه» عدالت

به نظر می رسد به ویژه پس از فروپاشی بلوک شرق و تغییر جهت آرمان خواهی روشنفکری در فضای

عدالت به مثابه یک «نیاز»

نیاز به عدالت (که در سراسر این نوشتار منظور عدالت اقتصادی است) هم در سطح جهان و هم منطقه پیرامون ما و هم در سطح داخلی به شدت احساس می شود.

شاید به عنوان دو نمونه مهم نیاز به عدالت در سطح جهانی بتوان استقبال شدید و غیرمنتظره از کمپین برنی سندرز در آمریکا را نام برد و یا به نمونه جرمی کوربین در انگلستان اشاره کرد. طبق برخی آمارها و نظر سنجی ها نسل نو در آمریکا و در برخی کشورهای اروپایی نگاه تازه ای به مناسبات اجتماعی دارد. همان گونه که به جدال تاریخی اسرائیل و فلسطین.

در بخش مهمی از منطقه پیرامون ما پدیده بنیادگرایی و داعش فعال شده است. هر چند صیغه و سابقه های فرهنگی و دینی در برآمدن این پدیده نقش مهمی دارد اما بسیاری از تحلیلگران تبعیض های مذهبی و (گاه به تبع آن) طبقاتی و فقر و عقب ماندگی اقتصادی را نیز یکی از علل رشد ناگهانی این پدیده مخرب می دانند که نیازمند عدالتی فوری و گسترده جهت رفاه مردم این مناطق و رشد آگاهی های سیاسی و مذهبی در آنان است.

در داخل کشور ما صورت مسئله بسیار روشن تر است. فاصله های طبقاتی آزار دهنده و بیکاری و فقر و آسیب های اجتماعی متعاقب آن و رانده شدن دهک های هر چه بیشتری به زیر خط فقر مطلق و نسبی و نیز رنجی که بخش مهمی از اقلیت های دینی و قومی و ... از تبعیضات مختلف می برند نیاز به عدالت و رفع تبعیض در همه ابعاد را مبرم تر از پیش کرده است.

خطر پوپولیسم هشداری است که امروزه در ایران بیش از هر وقت دیگر گوشزد می شود. دولت احمدی نژاد و شعارهای مزورانه دو تن از نامزدهای انتخابات اخیر ریاست جمهوری که برای شان چندان بی ثمر هم نبود یکی از علائم این بیماری بود.

در سطح جهانی نیز همین خطر مشاهده می شود. پیروزی ترامپ در آمریکا موجی بود که بر همین بستر نارضایتی ها شکل گرفت.

سکه بدلی پوپولیسم نیاز به سکه واقعی عدالت و

جهانی از رویکرد عدالت به آزادی و دموکراسی و حقوق بشر؛ اندیشه عدالت در سه حوزه مبانی، مدل و مطالبه دچار اختلال و بحران شده است. بنابراین اگر امروزه «نیاز»ی به بازگشت به عدالت احساس شود باید در هر سه حوزه یاد شده کار فکری و کارشناسی و استراتژیک صورت گیرد.

شاید در حوزه مبانی فکری عدالت اندوخته های زیادی وجود داشته باشد که می تواند با غنی سازی ای جدید همچنان قابل استفاده باشد. اندیشه عدالت تباری به درازنای تاریخ دارد و دوره به دوره با تجارب و افق های جدید بازسازی شده است. کتاب «تاریخ سوسیالیسم ها» (نوشته رنه سدی یو) شرحی از این سیر را تا قرن بیستم پی گرفته است که نیازمند تداوم و اصلاح و تکمیل است.

اما مهم ترین نقطه ضعف اندیشه عدالت در حوزه مدل است. مدل های گوناگون سوسیالیسم محقق در دوران ماقبل فروپاشی بلوک شرق عمدتاً اقتصادی دولتی را پی می گرفت. البته این تمرکز، همراه با تمرکز قدرت سیاسی و نوعی دیکتاتوری فراگیر حزبی و گاه شخصی بوده است. شکست الگوهای سوسیالیسم واقعا موجود اندیشه عدالت را نیز در حوزه مدل دچار بحران ساخته است. زان پس نیز بلوک و الگوی رقیب در میدانی یک جانبه تاخت و تاز شدیدی کرده و ساختار و قوانین بسیاری را به نفع سودآوری حداکثر

ضد مذهبی علیه آنان و نگاه کردن به عنوان رقیب و هوو به ایشان) و عدم آگاهی از لایه های مختلف روحانیت نمونه های دیگری از آسیب در تحلیل شرایط بود.

«شوک فروپاشی»: فروپاشی بلوک شرق زلزله ای در میان چپ در جهان و ایران انداخت که در برخی به تواب شدن از جریان چپ و در بعضی به ارتدوکسی بیشتر و پناه بردن به درون و افراطی و جزمی شدن در عقاید و در بسیاری نیز به مغلوب و مرعوب اندیشه مقابل شدن و از دست دادن اعتماد به نفس و در نتیجه همه این عوامل؛ به «فراموشی عدالت» منجر گردید. آثار این شوک بزرگ هنوز از اعماق و سیمای چپ زدوده نشده است. هر چند بخش مهمی از چپ با هویت جمهوری خواهی به نوعی سوسیال دموکراسی رسیده است اما این رویکرد جدید به خوبی تبیین و تدوین نشده است.

«تشتت و انقطاع»: چپ ایرانی که اینک در خارج از کشور عمدتاً با تابلوهای مختلف جمهوری خواهی فعالیت می کند دچار اختلافات و تشتت فراوانی است. همین امر یکی دیگر از آسیب های قابل تامل است. جریان های مختلف چپ برخلاف مجاهدین که با حفظ ساختاری بسته و پادگانی از فروپاشی خود جلوگیری کرده اما به صورت یک فرقه بسته در

پاسخی درخور و استراتژی یک داد، بسیار ضروری است در هر سه حوزه «مبانی، مدل و مطالبه» کارهای جدی و پیگیری صورت گرفته و به گفت و گو و مبادله گذاشته شده و در سطحی وسیع وارد چرخه آگاهی عمومی به خصوص از طریق شبکه های مجازی شود.

آسیب شناسی جریان چپ

ما در ایران دو نوع چپ داشته ایم. یکی چپ دموکرات که گرایش سوسیال-دموکرات داشته است (مانند محمد نخب و علی شریعتی و خلیل ملکی و مصطفی رحیمی و ...) و دیگری چپ های صرفاً سوسیالیست که خواهان عدالت بدون توجه به دموکراسی و آزادی بوده اند (مانند مجاهدین خلق در میان مذهبی ها و بسیاری از جریانات و متفکران چپ مارکسیست ایران).

چپ ایرانی در چند دهه اخیر عموماً از آسیب های رنج می برده است. از جمله:

نقص در «مبانی»: تحلیلی: بسیاری از چپ ها مبانی فکری و فلسفی و به خصوص مبانی انسان شناختی و نظریه اجتماعی شان به گونه ای بوده است که نقطه عزیمتی برای آزادی (و در نتیجه دموکراسی) فراهم نمی کرده است.

«بحران مدل»: جریان چپ به جز مدل دولتی تحقق یافته در شوروی و بلوک شرق که در آزمون

و بی مهار سرمایه تغییر داده است. البته وجود داشته است مدل هایی همچون دولت رفاه و یا رگه هایی از گرایش چپ و عدالتخواه در دولت های سرمایه داری که به منافع و رفاه اقشار فقیر در حوزه های اشتغال و بیکاری و بیمه و خدمات اجتماعی و بهداشتی و ... توجه بیشتری داشته و قوانین و مدل هایی را نیز مطرح و یا حتی نهادینه کرده است. در سرمایه داری وحشی آمریکا نیز اوباما سعی کرد اندکی از الگوهای مشابه اروپایی را پیش ببرد که با مقاومت سرسختانه راست آمریکا سرعت موفقیتش بسیار کم بود.

در ایران ما نیز پس از کاهش قدرت و به حاشیه رفتن افکار و جریان های حامل نوعی چپ رمانتیک (اعم از مذهبی و غیرمذهبی اش) و به دنبال شرایط جهانی پس از فروپاشی، اندیشه و مدل و الگوی رقیب قدرت بی بدیلی یافت و تغییر دولت ها و دست به دست شدنش از محافظه کار به اصلاح طلب و بالعکس اما تغییر چندانی در سیاست های کلان اقتصادی بوجود نمی آورد. شاید تفاوت ها در میزان سوبسیدی بود که عرصه اقتصاد باید به عرصه سیاست می پرداخت و نیز فساد و رانتخواهی که سطح و عمقش مقداری متفاوت بود.

امروزه در رویکرد آزادی خواهی و دموکراسی طلبی و حقوق بشرخواهی، هم مبانی فکری و سیاسی تا حد زیادی روشن است و هم مدل های شفاف وجود دارد (مانند جدایی دین و دولت، دموکراسی پارلمانی و مقام های موقت و پاسخگو، استحکام جامعه مدنی، آزادی احزاب و مطبوعات و ...) هم چنین مطالبه های مرحله ای و این زمانی روشنی تدوین شده و جا افتاده است که سر به ده ها می زند. مطالبات دقیق و عینی ای همچون حذف نظارت استصوابی، آزادی مثلاً انجمن صنفی روزنامه نگاران، اصلاح قوانین مرتبط با جرائم سیاسی، تغییر قوانین مربوط به زنان و ...

اما در رابطه با مطالبه عدالت؛ شاید بتوان گفت تنها مبانی فکری و سیاسی ای تا حدی روشن و قابل بازیافت و انتشار حاضر آمده است. اما حوزه مدل در بحران شدید است و در عرصه مطالبات نیز به سختی بتوان چند مطالبه مورد اجماع روشنفکران و فعالان سیاسی را برشمرد. مطالبه آزادی و تقویت نهادهای صنفی و سندیکاهای شغلی و یا فرضاً مشارکت کارگران و معلمان و ... در تدوین قوانین مربوط به خودشان و معدودی دیگر از مطالبات از این جمله اند. اما همین که وارد حوزه های پیچیده تری مثلاً مفاد قانون کار و یا فرضاً تعیین حداقل دستمزد مزد-حقوق بگیران و نظایر آن می شویم نه تنها اجماع های شکل گرفته در حوزه آزادی و دموکراسی از بین می رود بلکه در بین خود عدالت طلبان نیز شفافیت

پس از فروپاشی بلوک شرق و تغییر جهت آرمان خواهی روشنفکری در فضای جهانی از رویکرد عدالت به آزادی و دموکراسی و حقوق بشر؛ اندیشه عدالت در سه حوزه «مبانی»، «مدل» و «مطالبه» دچار بحران شده است. اگر امروزه «نیاز»ی به بازگشت به عدالت احساس شود باید در هر سه حوزه یاد شده کار فکری و کارشناسی و استراتژیک صورت گیرد.

آمده است؛ برخورد بازتر و دموکراتیک تری با گذشته خویش کرده است. هر چند هنوز جای یک جمع بندی فکری-سیاسی-استراتژیک واقع گرایانه و منصفانه ولی همچنان آرمانخواه، نسبت به عملکرد پس از انقلاب جریانهای اصلی چپ خالی به نظر می رسد. اما این جریان پرتلاش و هزینه پرداخته اینک به صورت طیفی متنوع و پر تشتت و بعضاً با اختلافات فکری و شخصی کهنه شده ای تبدیل گردیده است.

در خارج از کشور نقیصه دیگری را نیز باید افزود و آن انقطاع نسبی با پویش ها و جریان های داخل کشور است. هر چند بخش قابل مهمی از جریان چپ خود را به روز کرده و همراه با فضای داخل حرکت می کند و گاه حتی در این رابطه دچار خودکم بینی می شود، اما شاید به علت سرکوب های دهه های گذشته و تحت فشار بودن چپ داخل و تشتت مشابه در میان آنان و نیز حفظ ارتدوکسی رمانتیک در بخشی از چپ داخل؛ نتوانسته است ارتباط موثر و اثرگذاری با داخل داشته باشد که موضوع قابل تامل و تحلیل مستقلاً است.

«خطر پراگماتیسم افراطی و بی اصول» و بالاخره می توان در بسیاری از لایه های چپ متاخر آسیب های غلبه نوعی «پراگماتیسم افراطی» و گاه حتی بدون اصول را دید. آسیب های ناشی از اغراق و افراط در پراگماتیسم منحصر به چپ نیست و در بسیاری از جریانات و افراد و فعالان سیاسی و مدنی قابل مشاهده است. این پدیده نیز مستقلاً قابل بررسی است.

چپ مذهبی

جریان چپ مذهبی طیف گسترده ای را شامل می شود از محمد نخب و خدابپرستان سوسیالیستش تا

تاریخی سربلند بیرون نیامد مدل مشخصی به خصوص برای حکومت نفتی ایران نداشته است. در نتیجه جز سوسیالیسم واقعا موجود (در مدل های شوروی یا چین و یا حتی کوبا و آلبانی) و تئوری «راه رشد غیرسرمایه داری» چیزی فرا راه طرفدار چپ ظاهر نمی شده است. البته بوده اند جریانات آرمان خواه و رمانتیکی که منتقد همه مدل های موجود بوده اند اما خود نیز علیرغم حفظ اصالت و صداقت شان در اعتراض به مدل های کج و معوج حاضر، جز مقداری شعار افزوده ای نداشته اند.

خطا در «تحلیل شرایط»: علاوه بر ضعف در مبانی، تحلیل غلط از شرایط اجتماعی نتایج و خروجی ها و راهبردهای سیاسی نادرست را تشدید می کرده است. مثلاً به جای عمده کردن بحث ارتجاع فکری و مذهبی (و به قول شریعتی استعمار) و انحصار و استبداد در تحلیل شرایط و به تعبیر قدیم «مرحله مبارزه» به عمده کردن تضاد خلق-امپریالیسم و کار-سرمایه پرداخته می شد. همین خود عامل کج بینی شرایط اجتماعی می گردید. به خصوص آن که در تعیین مصادیق نیز به علت ضعف آگاهی از اعماق تاریخی و اقشار گوناگون اجتماعی در ایران نیز خطاهای بزرگتری صورت می گرفت. علم کردن چیزی به نام «خط امام» در ابتدای انقلاب که گویی ضد امپریالیست و عدالت خواه است. یکی از خطاهای برآمده از نقص در مبانی و تحلیل نادرست شرایط به صورت توأمان بود.

عدم شناخت مردم ایران و به خصوص نفوذ عمیق مذهب در آن و نیز عدم شناخت جریانات مختلف نواندیشی دینی (وعده کردن تضادها و نفرت های

برخی آسیب های جریان چپ در ایران: نقص در «مبانی» تحلیلی؛ «بحران مدل»؛ خطا در «تحلیل شرایط»؛ «شوک فروپاشی»؛ «تشتت و انقطاع»؛ «خطر پراگماتیسم افراطی و بی اصول».

و روشنی و وحدت نظری مشاهده نمی شود و یا حتی کمبود آگاهی شدیدی ظاهر می گردد. بدین ترتیب اگر می بایست به نیاز و حق عدالت

در ایران دو نوع چپ داشته ایم. یکی چپ دموکرات که گرایش سوسیال-دموکرات داشته است (مانند محمد نخشب و علی شریعتی و خلیل ملکی و مصطفی رحیمی و ...) و دیگری چپ های صرفا سوسیالیست که خواهان عدالت بدون توجه به دموکراسی و آزادی بوده اند (مانند مجاهدین خلق در میان مذهبی ها و بسیاری از جریانات و متفکران چپ مارکسیست ایران).

جلوتر از روشنفکران هم دوره خویش بود. او منتقد به قول خودش «توپیا و بهشت خیالی» چپ بود که به «از هر کس مطابق استعدادش و به هر کس مطابق نیازش» می اندیشید. وی می گفت «چنین چیزی نه ممکن است تحقق پیدا کند و نه معقول است و نه حتی عادلانه» (م ۱۲۱- ص ۹۸) او نه تنها اتوپیای چپ بلکه الگوی واقعا موجودش را نیز مکررا نقد می کرد. مثلا می گفت «وقتی همه ثروتها در دست دولت باشد و دولت هم بدان صورت سلسله مراتبی تعیین شود و این به سلسله مراتب ثابت و بوروکراتیک تبدیل گردد به صورت یک باند همیشه حاکم درخواهد آمد. در این نظام هیچ انسانی نمی تواند کاری بکند و هیچ وقت نیز نمی تواند خود را نجات دهد زیرا دیگر هیچ ثروت و امکانات مالی برای هیچ کس وجود ندارد و همه به صورت کارمند وابسته به تشکیلات وحشتناکی در می آیند که به پیشوا ختم می شود.» (م ۲۲۱ ص ۷۴۰)

بازخوانی عدالت خواهانه اسلام و تشیع: شاید مهم ترین میراث شریعتی برای چپ ایرانی در پیوند قرار دادن اندیشه عدالت خواهی با مذهب مردم ایران بود. شریعتی گفته بود اگر سقراط فلسفه را از آسمان به زمین آورده، محمد دین را چنین کرده است. وی معتقد بود توحید نه خدا یکی است و بیشتر نیست بلکه دارای ابعاد وسیعی است که وقتی معتقد می شوی خدا یکی است و همه آفریده های یک خدا هستند و در برابر او برابر و با یکدیگر برادر (خواهر)ند؛ بدین ترتیب توحید فلسفی و الهیاتی تبدیل به توحید اجتماعی و رفع همه فاصله ها و تبعیضات نژادی و جنسیتی و طبقاتی و قومی و زبانی و .. می شود. به همین خاطر است که پیامبر گفته بود همه مردم مانند دانه های شانه با هم برابرند. بدین ترتیب او از توحید به عدالت و نفی همه تبعیضات می رسید.

وی نه تنها در عرصه نظری و ذهنی بلکه در عرصه عینی و تاریخی نیز چنین پیوندی را برقرار می کرد. وی تحلیلی طبقاتی و اقتصادی از جریان تشیع و حامیان علی در تاریخ داشت. وی جریان علی و شیعه را جریان چپ عدالتخواه در جامعه صدر اسلام و تاریخ پر فراز و نشیب آن می دانست. شریعتی تصویر تازه ای از شیعه به دست داد. تصویری که بین امامت و عدالت به عنوان دو اعتقاد کلاسیک سنتی شیعه پیوند برقرار می کرد. شیعه نه تنها در مباحث کلامی اش بلکه در درازنای تاریخ عدالت گرا بوده است. وی اساسا نگاه تازه ای به تاریخ صدر اسلام و پس از آن داد. عدالت علی و حکومت عدالت گرای او منبع الهام بسیاری از جنبشهای اعتراضی و عدالت خواه در تاریخ اسلام و در جای جای امپراطوری وسیع اسلامی بوده است. این امر را کتابهای مختلف آکادمی شوروی که روی تاریخ اسلام نیز کار کرده بودند تأیید می کرد. کتاب اسلام در ایران پطروشفسکی و بسیاری کتب دیگر که در شوروی و یا در غرب در باره تاریخ اسلام و نهضت های اعتراضی در تمدن اسلامی تدوین شده بود به خوبی

را؟ پاسخ روشن است. چه اگر روشنفکر ضد سرمایه داری یا حتی مارکسیست هم باشد دموکراسی و آزادی و امنیت و حرمت انسانی و حقوق فردی را به قیمت تحمل سرمایه داری ترجیح می دهد و سوسیالیسم را به بهای استبداد پلیسی و اختناق فکری رژیم می دهد. برایش اقتصاد بر انسان ترجیح دارد و با پول می توان ایدئولوژی اش را ابتیاع کرد نخواهد پذیرفت» (م ۵۱ ص ۲۶۵)

شریعتی در برابر ایدئولوژی بسته و جهانی چپ استالینی ایدئولوژی باز و بومی سوسیال-دموکرات-معنوی خویش را می نهاد. «برش» طبقاتی به جای «تحلیل» تماما طبقاتی: میراث دیگر شریعتی برای چپ ایرانی بهره گیری فکری اش از «برش طبقاتی به جای تحلیل تماما طبقاتی» اندیشه کلاسیک چپ بود. هر چند استفاده از تعبیر جریان راست و چپ در تاریخ صدر اسلام و تحلیل طبقاتی اندیشه شیعه در بستر تاریخ برای روحانیون سنتی ثقیل بود و وی را متهم به چپ زدگی و خواندن روضه مارکسیستی برای امام حسین می کردند اما آنها متوجه نبودند که رویکرد و متدولوژی شریعتی فاصله ای فاحش با متدولوژی تحلیل طبقاتی

چپ ایرانی باید تولید اندیش شود و عدالت خواهی اش همراهی با توسعه همه جانبه و تولید اقتصادی داشته باشد. در غیر این صورت همچنان به صورت یک فرقه دگم اندیش و جزمی خواهد ماند که در وضعیتی عاری از توسعه بدنبال گرفتن حق کارگر از سرمایه دار است. اندیشه و جریان چپ بیشتر از هر شعار و مطالبات رمانتیکی نیازمند مباحث کارشناسی بومی برای همسو کردن عدالت خواهی با اندیشه توسعه اقتصادی و تولید است.

چپ داشت. او به صراحت خود را «مارکس-وبری» می نامید ولی سطح آگاهی مخالفانش پایین تر از این بود که چنین ظرافتی را درک کنند. «نقد سوسیالیسم واقعا موجود». این نقد یکی دیگر از میراث های شریعتی برای اندیشه چپ (دموکرات) در ایران است. شریعتی نقدهای فراوانی بر چپ محقق علاوه بر اندیشه مجرد چپ داشت. از جمله تمرکز شدید قدرت و ثروت در بلوک شرق و استبداد و اختناق شدید در همه حوزه ها از جمله حوزه فکر و علم و هنر و ... تا جایی که از مفتشان ایدئولوژیک در بلوک شرق به عنوان «کشیشان مذهب بی خدایی» یاد می کرد!

نفی آزادی و اراده انسان، دولت- رهبر- حزب محوری، الینه شدن انسان در ماده و اقتصاد، تعمیم روح بورژوازی از یک طبقه به کل جامعه، اتصال سوسیالیسم به ماتریالیسم (به خصوص در حوزه اخلاقی) و بسیاری نقدهای بنیادی دیگر که اقتضا می کند برخورد شریعتی با مارکسیسم را مستقلا مورد ارزیابی قرار داد. در این حوزه شریعتی یکی دو نسل

علی شریعتی و آیت الله طالقانی، از سازمان مجاهدین خلق تا جریان امت (دکتر پیمان). در اینجا هم می توان دو جریان چپ با و بی گرایش به دموکراسی و آزادی را تفکیک کرد. اما علی شریعتی مهم ترین میراث گذار اندیشه چپ مذهبی در ایران است. علی شریعتی؛ بزرگترین میراث گذار چپ دموکرات مذهبی

علی شریعتی از دوران جوانی و فعالیت در نهضت ملی شدن نفت و سپس نهضت مقاومت دارای گرایش چپ عدالتخواه بوده است. اما از همان هنگام گرایش آزادی خواهانه ای نیز داشته است. این گرایش از مبانی انسان شناسی اش که انسان را به آزادی و شرافت و آگاهی تعریف میکند که «نمی توان آنها را فدا کرد حتی در راه خدا» (م ۳۵۱ ص ۵۴۹)، آغاز می شود و تا اهداف سه گانه آرمانی معروفش یعنی آزادی و عدالت و عرفان (عشق) امتداد می یابد. او می گوید چپ دموکرات (سوسیال دموکراسی): شریعتی در اندیشه اجتماعی اش جماعت گرا بود (سوسیالیسم دورکیمه) و در اندیشه اقتصادی اش عدالتخواه و سوسیالیستی و به نفی مالکیت بر منابع بزرگ تولید معتقد بود. اما عدالتخواهی او همواره همراه با آزادی خواهی و دموکراسی طلبی بود. از دید او «سوسیالیسم و دموکراسی دو موهبتی است که ثمره پاک ترین خون ها و دستاورد عزیزترین شهیدان و مترقی ترین مکتب هایی است که اندیشه روشنفکران و آزادی خواهان و عدالت طلبان به بشریت ارزانی کرده است» (م ۲۲ ص ۱۳).

« فرار، فرار برای باز یافتن آنچه از عدالت عزیزتر است و آنچه سیری و بالاتر: "آزاد" بودن. انسان در گرسنگی ناقص است؛ انسان در استثمار شدن ناقص است؛

انسان در محروم از سواد بودن ناقص است؛ اما "انسان" است. اما انسانی که از "آزادی" محروم است، انسان نیست. آن که آزادی را از من می گیرد دیگر هیچ چیز ندارد که عزیزتر از آن به من ارمان دهد.» (م ۲۵۱ ص ۳۵۹).

او هم چنین معتقد بود هر گونه تفکیک بین آزادی و عدالت و معنویت به قربانی کردن دو دیگر منجر می شود: «این سه دور از هم دروغ اند. تحقق هر یک بسته به بودن آن دو تای دیگر است.» (م ۱۷۸ ص ۷۸).

شریعتی می گفت: «این بزرگترین فاجعه انسانی که انماست که هر یک از این سه بعد نقاب شده است تا در پس آن، آن دو تای دیگر را دبح شرعی کنند و قتل مخفی. لیبرالیسم پوششی جذاب تا در پشت آن عدالت را خفه کنند. مارکسیسم درگاه هیجان انگیزی تا در آن انسان را به بند کشند و دین، ضریح مقدسی با پوشش سبز تا آزادی و عدل را با آن به خاک بسپارند.» (م ۱، ص)

او می گفت «شما اگر بخواهید به جایی پناه ببرید؛ روسیه و چین و آلبانی را برای ماندن و زیستن و کار کردن انتخاب می کنید یا آمریکا و آلمان و انگلیس

گرایش عدالتخواهانه و اعتراضی بسیاری از فرق شیعه را نشان می‌داد. شریعتی‌هوشمندانه در میان این جنبشها سرداران را یافت (همانگونه که قبلا شعبیه را نشان کرده بود) که گرایش شیعی شان شبیه جامعه کنونی امروز ایران اثنی عشری (دوازده امامی) بود. پیوند بین ایده عدالت خواهی و عمق و روان تاریخی جامعه ایرانی و مذهب شیعه اش از بزرگترین میراث های شریعتی برای اندیشه چپ در ایران است.

تبیین مثلث زر و زور و تزویر و آرمان عدالت و آزادی و عشق (عرفان): شریعتی در تحلیل های تاریخی و اجتماعی اش به مثلث زر و زور و تزویر اشاره کرد (همانند آنچه در اندیشه گرامشی و سه گانه مشابهش می بینیم) و در همین امتداد سه گانه آرمانی آزادی و عدالت و عرفان. بدین ترتیب در هر دو تبیین هم اندیشه عدالت دیده می شد و هم نهادها و موانع تاریخی مقابل آن. این زاویه دید دقیق سه گانه آن قدر در آراء شریعتی تکرار شد که در بسیاری از مخاطبانش نهادینه گردید. آنها دیگر هم در تبیین آرمانها و چشم اندازهای پیش روی شان و هم در تحلیل های اجتماعی شان چند بعدی می اندیشیدند و ابعاد مختلف موانع سر راه را می دیدند و دچار ساده سازی و تقلیل نمی شدند. این نگاه و متدلوژی به آنان کمک می کرد که در فضای مه آلود بعد از انقلاب جهت یابی درستی داشته باشند و درصفت و سمت درست تاریخ بایستند. نقد اندیشه و ساختار سنت و روحانیت و مخالفت با حکومت دینی: شریعتی در راستای نگاه اجتماعی- سیاسی اش مبتنی بر زر و زور و تزویر نقدی وسیع و از منظرهای مختلف، به خصوص از زاویه عدالت بر اندیشه سنتی و حوزوی داشت. دو اشکال عمده او به تفکر حوزوی یکی فرمالیست و جزمی بودن آن و عدم برخورد تاریخی با دین و دیگری همراهی و همدستی با ظلم و به خصوص ستم طبقاتی بود. او ردپای دفاع از منافع اربابان و فئودال ها (همانند تجار و بازاریان) را در فقه متصلب حوزوی به خوبی نشان می داد.

بر اساس دو مولفه فکری و اجتماعی بود که شریعتی در نیمه اول دهه پنجاه به شناختی عمیق نسبت به روحانیت رسیده بود که چپ غیردموکرات و عمدتا غیر مذهبی ما در اواخر دهه پنجاه نیز هنوز به آن نرسیده بود. وی می گفت: «تمام منبرها به نفع توده ها و علیه سرمایه دارهاست، و تمام رساله های فقهی به نفع سرمایه دارها و بر علیه توده ها» (م ۱۰ ص ۴۹). اما بخش مهمی از چپ بعد از انقلاب متوجه این تناقض نشد و در اندیشه بخشی از قدرت که خط امام اش می

خطر پوپولیسم هشدار

است که امروزه در ایران بیش از هر وقت دیگر گوشزد می شود. دولت احمدی نژاد و شعارهای مزورانه دو تن از نامزدهای انتخابات اخیر ریاست جمهوری که برای شان چندان بی ثمر هم نبود یکی از علائم این بیماری بود. سکه بدلی پوپولیسم نیاز به سکه واقعی عدالت و رفع تبعیض را بیش از پیش گوشزد می کند.

نامید به دنبال عدالت خواهی و مبارزه علیه استثمار و سرمایه داری و امپریالیسم می گشت.

همچنین شریعتی در همان زمان متوجه کنش و ساختار روحانیت شده بود و چشم امید داشتن بدانان را نوعی «ساده لوحی» می دانست که اگر آبی نمی آوردند سبویمان را نشکندند باید سیاستگزارشان باشیم! (م ۱ بخش دوم ص ۱۰۰) و باز بخش مهمی از چپ بعد از انقلاب قدرت متمرکز سیاسی حامی ستم برای اصلاح ساختار قدرت متمرکز سیاسی حامی ستم از جمله ستم طبقاتی داشت. شاید طالقانی که به مهدی بازرگان توصیه کرد نخست وزیری دولت موقت را نپذیرد «چون آنها وفا و صفا ندارند» و آیت الله زنجانی که توصیه تقریبا مشابهی به ابوالحسن بنی صدر داشت از معدود کسانی بودند که به این بصیرت تاریخی رسیده بودند.

شریعتی در همین امتداد یک هوشیاری بزرگ هم داشت که متأسفانه مورد غفلت قرار گرفت: مخالفت با حکومت مذهبی.

وی معتقد بود: «حکومت مذهبی رژیم است که در آن به جای رجال سیاسی، رجال مذهبی مقامات سیاسی و دولتی را اشغال می کنند. حکومت مذهبی

اصول مادی» (تقی ارانی) است و تا سالهای سال حتی کاپیتال مارکس به فارسی ترجمه نشده بود. این جدا از نقدی بود که شریعتی روی مشی چریکی در ایران به طور عام داشت. وی پیروان این مشی را افرادی می دانست که سر بر زمین و پا در آسمان و دست در جیب حرکت می کنند و به جای اینکه به جامعه فکر و آگاهی بدهند می خواهند به نیابت از مردم عمل کنند (دریغ ها و آرزوها- درج شده در م ۲۵ و ۲۷). او انقلاب قبل از خودآگاهی را فاجعه می دانست که باعث می شود حتی امتیازات قبل از انقلاب مان را هم از دست بدهیم.

هشیاری در صف بندی های استراتژیک و خودداری از چپ ستیزی: میراث دیگر شریعتی گم نکردن شکافها و برهم زدن صف بندی هاست. وی در اوج چپ ستیزی فضای مذهبی ایران بدنبال کودتای درون سازمان مجاهدین خلق تاکید کرد مارکسیسم و مارکسیست ها رقیب اند و سرمایه داری (که اسام مستعار حکومت وقت بود) دشمن است. برخلاف مرحوم مطهری که مارکسیسم و سرمایه داری را دو تیغه یک قیچی می دانست و بازرگان که مارکسیسم را شیطان اکبر می خواند. وی می گفت وقتی لبخندهای

میراث علی شریعتی برای چپ: «چپ دموکرات (سوسیال دموکراسی)»؛ «برش» طبقاتی به جای «تحلیل» تماما طبقاتی؛ نقد سوسیالیسم واقعا موجود؛ بازخوانی عدالت خواهانه اسلام و تشیع؛ تبیین مثلث زر و زور و تزویر و آرمان عدالت و آزادی و عشق (عرفان)؛ نقد اندیشه و ساختار سنت و روحانیت و مخالفت با حکومت دینی؛ نقد استراتژی چپ ایرانی؛ هشیاری در صف بندی های استراتژیک و خودداری از چپ ستیزی؛ حوزه جنسیتی عدالت خواهی؛ نگاه به تولید و بورژوازی ملی.

حسین زاده ساواک را دیدم از نوشتن ردیه و نقد بر آنها منصرف شدم.

حوزه جنسیتی عدالت خواهی: شریعتی در حوزه زنان نیز به شکل متفاوتی از بسیاری از نواندیشان دینی میراث مهمی در رابطه با آگاهی و حرکت اجتماعی و حق طلبی زنان برجای گذاشته است. بخش چپ جریان نواندیشی دینی در ایران برخلاف بخش دیگر آن که دچار کورنگی جنسیتی شدید بوده است کارنامه قابل دفاع تری دارد. از ابوذر ورداسبی و دکتر پیمان گرفته تا یوسفی اشکوری که به خاطر دفاع از آزادی حجاب حکم ارتداد و اعدام دریافت کرد، توجه بیشتری به ناعدالتی جنسیتی داشته اند. نواندیشی دینی ایرانی از جریان مشابهش در جهان عرب و نیز شبه قاره هند عقب تر است. شریعتی اما ادبیاتی پر بار در این رابطه دارد که نیازمند بحث مستقلی است.

نگاه به تولید و بورژوازی ملی: شریعتی علیرغم اینکه روشنفکری بود که علوم انسانی خوانده بود و تخصصی در اقتصاد نداشت اما برخی بصیرت ها و درک و دریافت های در این حوزه نیز اینک قابل توجه و تامل می رسد و نشان می دهد برخلاف چپ ساده ساز و فرمول اندیش و رمانتیک توجه و دقت در چنین عرصه هایی هم داشته است. به طور مثال وی به تولید فراوان و واردات کم و مناسبات و روابط خاص بین کارگر و صاحب کارش در ژاپن اشاره می کند و نرخ بیکاری و نرخ تورم پایین ژاپن را با نرخ تورم و بیکاری انگلستان که خیلی بالاتر است مقایسه می کند. (م ۱۰ ص ۴۸)

یعنی حکومت روحانیون بر ملت. آثار طبیعی چنین حکومتی یکی استبداد است. زیرا روحانی خود را جانشین خدا و مجری اوامر او در زمین می داند و در چنین صورتی مردم حق اظهارنظر و انتقاد و مخالفت با او را ندارند. یک زعیم روحانی خود را به خودی خود زعیم می داند به اعتبار این که روحانی است و عالم دین، نه به اعتبار رأی و نظر و تصویب جمهور مردم. بنابراین یک حاکم غیرمسئول است و این مادر استبداد و دیکتاتوری فردی است و چون خود را سایه و نماینده خدا می داند، بر جان و مال و ناموس همه مسلط است. و در هیچ گونه ستم و تجاوزی تردید به خود راه نمی دهد بلکه رضای خدا را در آن می پندارد. گذشته از آن برای مخالف، حتی حق حیات نیز قائل نیست. آنها را مغضوب خدا، گمراه، نجس و دشمن راه دین و حق می شمارد و هرگونه ظلمی را نسبت به آنان عدل خدایی تلقی می کند.» (م ۲۲، ص ۱۹۸). از نظر وی «استبداد روحانی سنگین ترین و زبان آورترین انواع استبدادها در تاریخ بشر است.» (م ۴، ص)

نقد استراتژی چپ ایرانی: شریعتی راه و رویکرد بسیاری از چپ ها را در ایران نقد می کند که به جای شروع از سوسیالیسم و پیوند خوردن با توده های وسیع اجتماعی از مارکسیسم شروع کردند و در مقابل اکثر مردم قرار گرفتند. برخلاف تجربه ای که چپ آمریکای لاتین داشته و در ارتباط با طرفداران الهیات رهائی بخش بوده است. وی ریشه طبقاتی این کژی را برخاستن اندیشه چپ از میان برخی اشراف قاجار و نیز طبقات مرفه در امتداد آن می دانست. وی منتقد بود که چرا از نخستین تالیفات چپ ایرانی «عرفان و

عدالت اجتماعی و توسعه پایدار در ایران

احمد علوی



مقدمه

علیرغم اهمیت مفهوم «عدالت» در مناسبات اقتصادی؛ ادبیات اقتصادی به خصوص ادبیات اقتصادی سنتی دانشگاهی که معمولاً در زیر چتر نظریه سازی و پارادایم «اقتصاد بازار» قرار دارد، کمتر به آن می پردازد. چه گمان برده می شود که دست نامرئی بازار، و مکانیسم خودکار اقتصادی بازار، کم یا بیش خودبسیاست و مشکلات را در بلند مدت سامان خواهد داد. در چارچوب چنین نگرشی بر جنبه سخت افزاری توسعه اقتصادی مانند سرمایه گذاری، رشد، مصرف و البته در قالب معیارهای پولی تاکید می شود. مفهوم «توسعه پایدار»، اما دریافت نسبتاً تازه ای از «مفهوم توسعه» است، که اخیراً کاربرد گسترده ای را در تحلیل موضوعات اقتصادی در عرصه خرد و کلان اقتصادی پیدا کرده است. چه صرف «رشد» اقتصادی - به معنای سودآوری در قالب معیارهای پولی - بدون توجه به سایر شاخصهای انسانی، اجتماعی و سیاسی، و زیست محیطی به عنوان ملاک بهبود زندگی بشر مورد مناقشه و نقد واقع شده است.

توسعه پایدار نوعی توسعه همه جانبه تعریف می شود که در چارچوب آن علاوه بر رشد اقتصادی در قالب افزایش سودآوری با مفهوم پولی آن، به متغیرهایی زیست محیطی، متغیرهای اجتماعی نظیر فقر، نابرابری عمومی و جنسیتی، فقر و گرسنگی، بهداشت و درمان، آموزش و پرورش، آب آشامیدنی پاک، انرژی تجدید پذیر و پاک، کار شایسته، نوآوری در فن آوری؛ و صلح و عدالت، سازگاری توجه می شود. چه بر اساس این دیدمانی، پیشرفت و توسعه فراگیر و واقعی و مداوم، مشروط به به جنبه های گوناگون زندگی انسانی مانند نیروی انسانی، عدالت و برابری و بهبود روابط اجتماعی همچنین سازگاری با محیط زیست می باشد. بنا به تازه ترین گزارش مقایسه ای موسسه بین المللی اس-دی-اس-ان و بر تلزمن شیفتانگ (۱) در خصوص توسعه پایدار، کشورهای سوئد، دانمارک و فنلاند بالاترین رتبه توسعه پایدار، و سه کشور کنگو، چاد و افریقای مرکزی، پایین ترین رتبه را دارند. همچنین رتبه توسعه پایدار ایالات متحده آمریکا در این شاخص رتبه چهل و دوم را و رتبه، روسیه و چین به ترتیب حائز رتبه های ۶۲ و ۷۱ اعلام شده است. بر اساس این پژوهش، ایران رتبه ۸۹ را در میان ۱۵۷ کشور دارا است. همچنین رتبه ایران در عرصه منطقه ای از اردن، مصر و لبنان پایین تر اما از امیر نشین های حاشیه جنوبی

خلیج فارس مانند امارات؛ قطر و یا کشورهای پادشاهی سعودی و عمان بالاتر است.

معنای توسعه پایدار چیست؟

هدف از راهبرد توسعه پایدار کوشش برای تعادل بین رشد اقتصادی و همزمان حمایت از محیط زیست و هماهنگی جامعه با نظام زیست محیطی، و اقداماتی اجتماعی است که تنش های جامعه را کاهش میدهد. طبیعی است که مفهوم توسعه پایدار بسیار تفسیر پذیر است و به همین دلیل تعابیر متعددی از این

اصطلاح ارائه شده است. بنا به یک تعریف منظور از توسعه پایدار یعنی: «تأمین نیازهای نسل کنونی بدون لطمه زدن به منافع نسلهای آینده. چنین تعریفی کیفیت زندگی در حال و آینده به چگونگی کیفیت محیط زیست وابسته است. بر مبنای چنین درکی سیاستگذاران و برنامه ریزان اقتصادی هر کشور می بایست ضمن برنامه ریزی های توسعه گرایانه مسائل و محدودیت های مربوط به حمایت از محیط زیست را هم در نظر بگیرند. بر پایه درک اقتصادی توسعه پایدار پنج نیاز اساسی انسان در برنامه ریزی اقتصادی باید در نظر گرفته شود: سازگاری توسعه اقتصادی و حمایت از محیط زیست، تأمین نیازهای اولیه زیستی شهروندان، عدالت اجتماعی، خودمختاری و تنوع فرهنگی و حفظ سازگاری زیست محیطی. به گمان نظریه سازان «توسعه پایدار» میان هماهنگی با محیط زیست و هماهنگی میان انسانها و احترام به محیط زیست و حقوق بشر نوعی رابطه برقرار است

از معیارهای مهم توسعه پایدار توجه آسیب های زیست محیطی است. چه مهمترین سرمایه ای که بشر در اختیار دارد محیط زیست اوست. منابعی که در تولید بکار می رود اعم از منابع معدنی و طبیعی از همین محیط استخراج شده و در صورتی که این منابع که کمیاب، تجدید ناپذیر و بسیار گران هم هستند تلف شوند، نه تنها رشد اقتصادی و توسعه پایدار به خطر می افتد بلکه حتی زیست بشر، هم به زیر سؤال می رود. یک رابطه مستقیم میان توجه به محیط

زیست و پیشرفت اقتصادی وجود دارد، پژوهش های بین المللی هم شاهد همین مدعاست که کشورهایی که سیاست های اقتصادی مبتنی بر حمایت از محیط زیست را اجراء می کنند دارای رشد پایدار هستند. برای مثال کشورهای توسعه یافته شمال اروپا در صدر رتبه بندی حمایت از محیط زیست و کشورهای مانند سومالی و اریتره یعنی فقیرترین کشورها در پایین ترین رتبه.

از دیگر معیارهای توسعه پایدار توجه به برابری بکارگیری منابع اقتصادی، اجتماعی و سیاسی درون نسلی، برابری مناطق گوناگون یک کشور در دسترسی به منابع، و همچنین برابری جنسیتی، برابری بین کشورها و برابری بین نسلهای می باشد.

افزون بر این مشارکت گسترده شهروندان در نظام تصمیم گیری یکی دیگر از پیش نیازهای توسعه پایدار تلقی می شود. چه مشروعیت تصمیم گیری، برنامه و قوانین و مقررات وابسته به آن است. مشارکت مدنی هم وسیله و هم هدف است و برابر در توزیع منابع وابسته به آن است. بدون مشارکت عمومی در عرصه تصمیم گیری های حوزه عمومی اعم از سیاسی، اقتصاد و اجتماعی بوجود آمدن تکانه های سیاسی و گسیختگی اجتماعی محتمل است

چه شاخص هایی ملاک توسعه پایدار است؟

گزارش مقایسه ای موسسه بین المللی اس-دی-اس-ان و بر تلزمن شیفتانگ بر مبنای ۱۷ متغیر اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بنا شده است. برخی از مهمترین شاخص ها

عبارتند از: از بین بردن گرسنگی، دسترسی به بهداشت و درمان همگانی مناسب، دسترسی به آموزش و پرورش با کیفیت، عدالت و انصاف در دادرسی، دسترسی به آب قابل شرب، انرژی پاک تجدید پذیر، بکارگیری معیار کار شایسته در بازار کار، رشد اقتصادی، نوآوری در فن آوری، زیر ساختهای مناسب، کاهش ناهنجاری شهری، برابری عمومی و جنسیتی، محیط زیست، وفاق و همگرایی (نبود تنش داخل کشور) و امکان مشارکت عمومی اجتماعی در مدیریت جامعه.

در نظر گرفتن این شاخص ها به عنوان ملاک توسعه پایدار به این معناست که سرمایه بشر برای پیشرفت تنها، سرمایه مالی در قالب پول نیست، بر همین مبنا، ملاک ارزیابی پیشرفت و پس رفت هم، تنها رشد اقتصادی به معنای افزایش ارزش افزوده یا سود افزایی در قالب پول نیست، رشد اقتصادی - به معنای معمول کلمه و سود افزایی - محصول بکارگیری عوامل و سرمایه های گوناگونی همچون سرمایه انسانی، اجتماعی و طبیعی است. ملاک توسعه نیز، بکارگیری بهینه و موثر همه این سرمایه ها در بلند مدت می باشد.

پژوهشهای بین المللی نشان میدهد که یک همبستگی مثبت میان شاخص های توسعه پایدار و بهبود وضعیت زندگی شهروندان وجود دارد. به همین دلیل است که کشورهای سوئد، دانمارک و فنلاند بالاترین رتبه توسعه پایدار، و سه کشور کنگو، چاد و افریقای مرکزی، پایین ترین رتبه را دارا هستند.

به طور خلاصه می توان این پژوهش را این گونه تفسیر نمود که توسعه پایدار اقتصادی و اجتماعی و سیاسی در وحله نخست، مشروط به دسترسی عمومی به بهداشت و درمان، آموزش فراگیر و با کیفیت است. چنین امری البته در سه کشور نخست رتبه بندی جزء بدیهیات زندگی اجتماعی است. چه توزیع نابرابر منابع آموزشی غالباً در درازمدت به

افزون بر این بنا به این پژوهش، رتبه ایران از نظر شاخص رقابت پذیری جهانی در میان ۱۳۴ کشور مورد بررسی و در سال های ۱۷-۲۰۱۶ هفتاد و سوم ارزیابی شده است. عملکرد توسعه انسانی ایران در سال ۲۰۱۶، در بین ۱۵۷ کشور جهان، با رتبه ۶۱ توصیف شده است. بنا به گزارش توسعه انسانی، بطور کلی وضعیت ایران از نظر گرسنگی زدائی، زندگی شایسته، برابری جنسیتی، رشد اقتصادی کلان، نوآوری صنعتی، رعایت عدالت و انصاف، نامناسب توصیف شده است. دستاوردهای ایران در زمینه های دیگر نیز البته با سطح مطلوب فاصله دارد.

گزارش توسعه پایدار، همچنین به بحران دسترسی به آب در ایران اشاره دارد و از ایران و کشورهای چین، هند، منطقه خلیج فارس و آمریکا به مثابه کشورهایی که استفاده بیش از حد از سفره های آب زیرزمینی یاد شده است. بنا به این گزارش، رابطه مستقیمی میان توجه به محیط زیست و توسعه پایدار وجود دارد، چه کشورهای که سیاست های اقتصادی مبتنی بر حمایت از محیط زیست اجراء می کنند دارای رشد پایدار هستند، برای مثال کشورهای توسعه یافته شمال اروپا مانند سوئد و دانمارک و فنلاند، در صدر رتبه بندی حمایت از محیط زیست بوده دارای بالاترین رتبه توسعه پایدار و کشورهای فقیر به خصوص در افریقا، بالعکس در پایین ترین رتبه آن.

در نهایت، بنا به این گزارش، جوامعی که بهترین عملکرد توسعه پایدار را دارا هستند، بزرگترین اقتصادهای جهان، یا کشورهایی با دسترسی به منابع گسترده انرژی و طبیعی نیستند، بلکه کشورهای کوچکی نظیر سوئد، دانمارک و فنلاند هستند که علیرغم محدودیت ها از منابع خود، اعم از منابع انسانی، اجتماعی، اقتصادی و زیستی محیطی به شکل بهینه استفاده می کنند. بنا به این گزارش کشورهای پیشرفته و صنعتی جهان نتوانسته اند با ایفای نقشی مثبت به الگوی برای سایر کشورها تبدیل شوند.

با افزایش شکاف طبقاتی و حاشیه نشینی اجتماعی شهروندان، امکان مشارکت سیاسی و مدنی آنها کاهش می یابد. نظام سیاسی که از مشارکت بخشی از جامعه بی بهره است، حمایت آنها را از دست داده، ریسک بحران مشروعیت را به جان می خورد. پیامد این فرایند آسیب پذیری نظام سیاسی و بی ثباتی سیاسی و کاهش امنیت خواهد بود. از پیامدهای کاهش امنیت فرار سرمایه، فرار مغزها و مهاجرت کار آفرینان است. چرخه نبود امنیت، کاهش سرمایه گذاری، فرار مغزها و بیکاری، فقر خود به دور باطل توسعه نیافتگی می انجامد.

ایران و مشکلات مربوط به توسعه پایدار
اگر بر پایه معیارهایی که ذکر آن رفت، بخواهیم در مورد وضعیت جامعه در حال گذار ایران دوری کنیم می توان گفت، رتبه ایران بر اساس نمایه توسعه پایدار نماد جایگاه پایین آن در مقیاس جهانی است، رتبه ای در میان جوامع پیشا و پسامدرن است. در این دوره، مسئله ادامه بقا و دسترسی به غذا و مسکن هنوز مسئله اصلی شهروندان به شمار می آید و همزمان بخش هایی قابل توجه از جامعه از موهبت رفاه اقتصادی برخوردار نیستند. اکثریت شهروندان هنوز از حق کامل شهروندی از جمله مشارکت سیاسی برخوردار نبوده و حقوق بشر به شکل گسترده نقض می شود. بهروری اقتصادی هنوز جایگاه زیادی را در درک مدیریتی ندارد. از جمله شرط های این امر یکی این است که منابع طبیعی یعنی منابعی همچون معادن و یا منابع انرژی در کشور به وفور یافت می شود. اما عامل اصلی این جایگاه نامناسب سیاست گذاری ناهمبسته و رانتی است. تولید و توزیع کالای فیزیکی و به

خصوص مواد غذایی هنوز بخش عمده اقتصاد ایران را رقم می زند. کشور هنوز به عرصه رقابت بین المللی کالایی وارد نشده و منبع اصلی تأمین مالی هزینه های عمومی دولت، صادرات نفت خام است. استاندارد کالاهای تولید شده در داخل دارای مزیت اقتصادی نیست به همین دلیل بر سیاست های حمایتی برای بقای صنایع تأکید می شود. ایران آب، هوا، طبیعت را تجربه می کند. میزان دسترسی به آب هر ساله کاهش یافته و بحران هوای آلوده مشکل پنهانی نیست و سلامت شهروندان را به خصوص در شهرهای بزرگ تهدید می کند. مقابله با این تهدیدها و انطباق زندگی با استانداردهای زیست محیطی یک راهبرد پیشرفته است و مستلزم تغییرات بسیار در ساخت اقتصادی و شیوه زیست است که متأسفانه اولویتی در گفتمان مسلط نداشته و جامعه هم توجه چندانی به آن نشان نمی دهد.

ایران به خصوص در این دوره ده ساله، سرمایه گذاری گسترده ای بر روی صنایع و انطباق نظام اقتصادی با الزامهای محیط زیستی نداشته است بنابراین این رتبه پایین توسعه پایدار ایران شگفت آور نیست. مهمترین و سریع راهکار استفاده از انرژی های غیر فسیلی مانند انرژی خورشیدی، دریا و باد و غیره است که در ایران به وفور و ارزانی یافت می شود و حتی امکان صادرات آن به کشورهای همسایه هم وجود دارد و فن آوری بکارگیری این انرژی ها هم به سادگی در دسترس است. دگرگونی الگوی مصرف انرژی هم راهکار دیگری است که می بایست مورد توجه قرار گیرد.

افزون بر این توزیع نابرابر منابع اقتصادی، سیاسی و اجتماعی در میان اقشار گوناگون، مناطق مختلف جغرافی، زن و مرد، و حتی گرایش های مذهبی و اعتقادی نیز یکی دیگر از نمادهای رتبه پایین ایران از نظر توسعه پایدار است. هر چند نمی توان سهم عواملی مانند عوامل فردی، تاریخی منابع طبیعی، ساختار اقتصادی و عوامل فرهنگی و اجتماعی استانهای کشور در توزیع منابعی که یاد شد نادیده گرفت، اما توزیع بودجه عمومی که اعتبارات آن عمدتاً با درآمدهای نفتی تأمین می شود و سرمایه گذاری پیش از آنکه به نیازها و یا حتی توانایی اقتصادی مناطق گوناگون ارتباط داشته باشد، بوسیله اراده سیاسی حاکمیت معین می شود. بخش مهمی از نابرابری در جامعه ایران و به ویژه به لحاظ جغرافیایی نیز با همین توزیع نابرابر بودجه عمومی و درآمدهای حاصله از نفت توضیح داده می شود. چنین ناموزونی توزیع منابع اقتصادی، سیاسی و اجتماعی دارای پیامدهای مهم اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی است. مثلاً با نابرابری درآمد، دارائی ها در نزد گروه اندکی متمرکز می شود. و این امر میتواند به کاهش تقاضای نهائی برای کالا و خدمات بیانجامد. بدین ترتیب نیاز به سرمایه گذاری نیز کاهش یافته و در صورت کاهش سرمایه گذاری بیکاری افزایش میابد. در صورتی که نظام توزیع مجدد درآمد و نظام تأمین اجتماعی نتواند نابرابری را کاهش دهد، افزایش بیکاری در ترکیب با نابرابری درآمد و دارائی، دامنه فقر و شکاف طبقاتی را افزایش میدهد.

روشن است که با افزایش شکاف طبقاتی و حاشیه نشینی اجتماعی شهروندان، امکان مشارکت سیاسی و مدنی آنها کاهش میابد. نظام سیاسی که از مشارکت بخشی از جامعه بی بهره است، حمایت آنها را از دست داده، ریسک بحران مشروعیت را به جان می خورد. پیامد این فرایند آسیب پذیری نظام سیاسی و بی ثباتی سیاسی و کاهش امنیت خواهد بود. از پیامدهای کاهش امنیت فرار سرمایه، فرار مغزها و مهاجرت کار آفرینان است. چرخه نبود امنیت، کاهش سرمایه گذاری، فرار مغزها و بیکاری، فقر خود به دور باطل توسعه نیافتگی می انجامد.

نابرابری در عرصه های دیگر زندگی اجتماعی نظیر نابرابری در بازار کار، توزیع قدرت سیاسی، توزیع درآمد و توزیع منزلتی می انجامد. از سوی دیگر، نابرابری توزیع نابرابر منابع آموزشی به حاشیه نشینی اقتصادی و سیاسی انجامیده و زمینه را برای تنش و بحران های اقتصادی و اجتماعی آماده می کند.

معنای جایگاه ایران در رتبه بندی توسعه پایدار
رتبه ایران در میان ۱۵۷ کشور جهان براساس این پژوهش ۸۹ام می باشد این بدان معناست که امتیاز ایران پایین تر از میانگین می باشد و جایگاه نامناسب کشور در مقیاس جهانی است. این البته شگفت آور نیست. چه ایران در چهار دهه گذشته رشد اقتصادی محدودی نزدیک ۳ درصد را داشته است، ولی هم زمان، ایران نتوانسته مشکلاتی مانند آسیب های محیط زیستی، نابرابری عمومی و جنسیتی کاهش دهد، و به صلح و آرامش و وفاق اجتماعی کمک کند. نتایج این گزارش با یافته های آماری و پژوهش های داخل ایران کم یا بیش سازگاری دارد.

سوسیال دموکرات‌های دیندار

مرتضی کاظمیان



آنچنان‌که نوربرتو بوبیو، اندیشمند ایتالیایی (۱۹۰۹ تا ۲۰۰۴) می‌گوید، فکر برابری همیشه به‌منابهی ستاره قطبی، تفکیک چپ و راست را به‌روشنی تدقیق کرده است.

در اردوگاه چپ اما سوسیال دموکرات‌ها شه‌راند به پیگیری برنامه‌ها و مقوله‌هایی چون: طراحی و مداخله اقتصادی دولت برای مقابله با ورشکستگی بازار، تعهد به توزیع مجدد ثروت، مشارکت اتحادیه‌های صنفی در حکومت، تبعیت بازار از سیاست، پرداخت هزینه بازنشستگی، کمک به بیکاران و پرداخت بیمه بیکاری، اصرار بر بهداشت و آموزش رایگان، تعقیب سیاست‌های تأمین اجتماعی، سرمایه‌گذاری در زیرساخت‌ها و شرکت‌های عمومی، و سیاست‌های معطوف به کاهش بهره‌کشی از کارگران. افزون

بر اینها، از زاویه سیاسی نیز به تحقق حکومت دموکراتیک و حامی آزادی عقیده و بیان و رسانه و احزاب باور دارند و برای آزادی‌های فردی و اجتماعی ارزش قائل هستند.

رویکرد عدالت‌خواهانه و برابری‌جویانه در ایران معاصر متوقف به اردوگاه سوسیالیست‌های ماتریالیست یا مارکسیست‌ها نبوده؛ جبهه چپ‌های مذهبی در ایران ریشه‌دار و متکثر است. در این جبهه، برابری‌خواهانی که دغدغه‌های آزادی‌خواهانه داشته‌اند، و به تعبیر دیگر، سوسیالیسم و دموکراسی را پایه‌پای هم مورد توجه قرار داده‌اند، وزن معنادار و سهم مهمی دارند. سوسیال دموکرات‌های دین‌داری که در بخش مهمی از خانواده نیروهای ملی - مذهبی و نیز اردوگاه اصلاح‌طلبان و تحول‌خواهان قابل ردیابی هستند.

سوسیال دموکرات‌های دین‌دار تنها به نابرابری اقتصادی نظر ندارند و چنان‌که در خط سیر تاریخی و مواضع ایشان قابل ردیابی است، برای رفع نابرابری‌های سیاسی، قومی، جنسی و مذهبی نیز کوشیده‌اند. آغازگر برجسته این رویکرد را در ایران معاصر و پس از تکوین دولت - ملت مدرن می‌توان محمد نخشب دانست.

نخشب؛ مبدع سوسیال دموکراسی دینی

را در ایران تعریف و مشخص می‌کند و برجسته‌ترین تریبون آن، علی شریعتی است.

شریعتی؛ شارح «آزادی، برابری، عرفان»

دکتر علی شریعتی (۱۳۱۲ تا ۱۳۵۶) که در جوانی از همراهان خداپرستان سوسیالیست بود، بعدتر و در دهه ۴۰ و ۵۰ از شارحان و مبلغان سوسیال دموکراسی دینی شد، و شاید مشهورترین و موثرترین روشنفکر معاصر ایران.

تاکیدهای معنادار شریعتی بر سوسیالیسم در جابه‌جای آثار وی قابل ردیابی است. او سوسیالیسم را «بزرگ‌ترین کشف انسان جدید» می‌خواند و می‌گفت: «سوسیالیسم برای ما، تنها یک سیستم توزیع نیست، یک فلسفه زندگی است.» شریعتی همچنین سوسیالیسم را «یک ایده‌آل انسانی و یک ضرورت حیاتی» توصیف می‌کرد.

او بر این باور بود که «سوسیالیسم در مسیر آرمان آزادی‌خواهی و حق‌طلبی و عدالت‌جویی انسان، دعوتی است به نفی تبعیض و بهره‌کشی و افزون‌طلبی فردی و شرک طبقاتی.»

وی در کنار سوسیالیسم به دموکراسی نیز می‌پرداخت؛ چنان‌که این دورا «موهبت»هایی توصیف می‌کرد که «ثمره پاک‌ترین خون‌ها و دست‌آورد عزیزترین شهیدان و مترقی‌ترین مکتب‌هایی است که اندیشه روشنفکران و آزادی‌خواهان و عدالت‌طلبان،

فراگیرشدن ارزش‌های حاکمیت ملت و قانون و اخلاقی می‌جستند.

نخشب معتقد بود که «اگر در سیستم دموکراسی‌های غربی، دموکراسی حکومت دارد و از سوسیالیسم و مالکیت اجتماعی خبری نیست؛ در سوسیالیسم مسکو نیز از دموکراسی اثری نیست و مردم نمی‌توانند آزادانه در مقدرات خود، دخالت کنند.»

او تأکید می‌کرد که دموکراسی فاقد سوسیالیسم و سوسیالیسم فاقد دموکراسی، نمی‌توانند نه خصوصیات دموکراسی و نه مزایا و محسنات سوسیالیسم را داشته باشند. وی معتقد بود که دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی «لازم و ملزوم یکدیگر» هستند. خداپرستان سوسیالیست همچنین برای استقرار دموکراسی و سوسیالیسم بر اهمیت رشد علمی، فکری و اخلاقی جامعه تأکید داشتند.

نخشب با تفکیک گوهر دین (یگانه‌پرستی به مثابه جهان‌بینی و نظام ارزشی اخلاقی) از احکام شریعت، می‌کوشید بر مفهوم اخلاق تمرکز کند و جوهر دین را مورد توجه قرار دهد: خداپرستی.

این‌چنین، وی سوسیال دموکراسی مطلوب خود را در پیوند با اخلاق و ارزش‌های انسانی و دینی قابل تحقق می‌دانست. دیدگاهی که چپ دموکرات دینی

به بشریت عرضه کرده است.» هم‌زمان، او فراموش نمی‌کرد که از اگزریستانسیالیسم بگوید و بر «انسان» تأکید کند.

شریعتی ضمن تجلیل از مزایای سوسیالیسم و دموکراسی، به آسیب‌شناسی آنها می‌پرداخت و نگاهی انتقادی به کارنامه عاملان این دو مکتب داشت. تأکید داشت که در جامعه بدون آزادی و برابری، سخن گفتن از دین و معنویت بی‌معناست؛ آن‌گونه که زیر سایه استبداد و سرکوب، تحقق برابری و عرفان منتفی می‌شود؛ و آزادی بدون عرفان و عدالت نیز به کالایی شدن انسان و مناسبات انسانی می‌انجامد.

این چنین او به طراحی یک ایدئولوژی چپ‌گرا، آزادی‌طلب، انسان‌گرا، و خردپیشه پرداخت که واجد مضمونی از الهیات و معنویت و عرفان نیز بود. شریعتی با تأکید بر سه‌گانه «زر و زور و تزویر» خیر سال‌های پایان زندگی از مثلث «آزادی، برابری و عشق» گفت. مثلثی که تألیف نهایی و مانیفست او شد؛ وی تصریح کرده که «هرجا جز تکرار این سه (زر و زور و تزویر) حرف دیگری زده‌ام، پشیمانم».

سخن گفتن شریعتی از «عرفان، برابری، آزادی» به نوعی، کوشش وی در جهت درآفکندن طرحی برای حل مشکلات مدرنیته بود. به بیان دیگر، او کوشید در جغرافیای زمان و مکان خویش و متکی

روشی که در شوروی سابق عمل شد، بلکه با شرکت دادن نمایندگان تولیدکنندگان و جامعه مصرف‌کننده در تصمیم‌گیری درباره نحوه تخصیص منابع و نظام تولید، توزیع و سرمایه‌گذاری.»

پیمان با تأکید بر این نکته که «عدالت اجتماعی در حقیقت وجه اجتماعی دموکراسی، و ملازم دموکراسی سیاسی است» توضیح می‌دهد که «پایه‌های دموکراسی بر مشارکت و مسئولیت‌پذیری سیاسی، تقویت رشته‌های همدلی و هم‌یاری در میان شهروندان جامعه مبتنی است.»

او همچنین - همسو با آرنست و هابرماس - معتقد است که برای تحقق دموکراسی، به مفهومی از سیاست نیاز است که قلب آن به‌جای حکومت، «سپهر عمومی» است؛ جایی که مردم می‌توانند آزادانه و در شرایط برابر حول مسائل معطوف به خیر عمومی به گفت‌وگو بپردازند و فرهنگ و روابط و مناسبات دموکراتیک را به همه عرصه‌های حیات اجتماعی اقتصادی و زندگی و کار تسری دهند.

افزون بر اینها، پیمان به تدقیق اقتصاد مورد نظر خود - از زاویه سوسیال دموکراسی - پرداخته و گفته است که «ما خواهان اقتصاد و جامعه‌ای مولد و پویا هستیم که توان حضور موثر در عرصه تعامل‌های جهانی را داشته باشد و در اهداف خود منافع و

رویکرد عدالت‌خواهانه و برابری‌جویانه در ایران معاصر متوقف به اردوگاه سوسیالیست‌های ماتریالیست یا مارکسیست‌ها نبوده؛ جبهه چپ‌های مذهبی در ایران ریشه‌دار و متکثر است. در این جبهه، برابری‌خواهانی که دغدغه‌های آزادی‌خواهانه داشته‌اند، و به تعبیر دیگر، سوسیالیسم و دموکراسی را پایه‌ای هم مورد توجه قرار داده‌اند، وزن معنادار و سهم مهمی دارند. سوسیال‌دموکرات‌های دین‌داری که در بخش مهمی از خانواده نیروهای ملی - مذهبی و نیز اردوگاه اصلاح‌طلبان و تحول‌خواهان قابل ردیابی هستند.

بر فرهنگ و پیشینه تاریخی کشورش با زیست‌جهان مدرن مواجه‌های فعالانه داشته باشد. کوششی که با مرگ غیرمترقبه او، پایان نیافت؛ همفکران و همراهان شریعتی و نخشب کم نبودند؛ حبیب‌الله پیمان یکی از آنان است.

پیمان؛ تداوم و تعمیق چپ دموکرات و نواندیش

دکتر حبیب‌الله پیمان (متولد ۱۳۱۴) از فعالان برجسته ملی - مذهبی را می‌توان یکی از تریبون‌های اصلی سوسیال دموکراسی دینی در ایران امروز دانست. خاستگاه اقدام اجتماعی - سیاسی پیمان نیز نهضت خدایپرستان سوسیالیست بوده است.

او - برخلاف شریعتی که در میانسالی (۴۴ سالگی) درگذشت - این امکان را داشته که افزون بر اقدام سیاسی در متن انقلاب اسلامی، استقرار جمهوری اسلامی و روند تکوین و استقرار آن را از نزدیک لمس کند؛ شاهد فروپاشی شوروی و پیامدهایش باشد؛ آخرین تحولات نظری در حوزه گفت‌مانی چپ و نئومارکسیسم را رصد کند؛ و به تأمل در اندیشه‌های پیشین و اصلاح و تکمیل و ارتقاء دیدگاه‌های خود دست یازد.

این‌گونه، او در همان فضای اندیشگی چپ مذهبی تصریح می‌کند که «برقراری مناسبات دموکراتیک به‌ویژه در جوامع محروم، بدون تحقق سطح قابل قبولی از عدالت اجتماعی، ممکن نیست؛ البته نه به

شود.» از نظر وی: «هدف واحد و ثابت از بین بردن تدریجی استثمار و سلطه آمرانه اجباری و غیر بر کار و اراده افراد و محو نابرابری و تبعیض و خودبیگانگی از جامعه و مناسبات میان افراد و طبقات و گروه‌هاست.» پیمان نشانه‌های چپ‌گرایی را - در برابر محافظه‌کاری و راست‌گرایی - چنین برمی‌شمارد: «آزادی‌خواهی و مخالفت با استبداد و نظام سلطه، عدالت‌طلبی و مخالفت با تبعیض و استثمار و ستم اجتماعی، و صلح‌طلبی و مخالفت با جنگ‌طلبی و خشونت‌های دولت‌های سرمایه‌داری و حکومت‌های توتالیتر، حمایت از سلامت محیط زیست و مخالفت با غارت و دست‌اندازی شرکت‌های سرمایه‌داری به منابع طبیعی و ایضا انسانی، و نیز طرفداری از تغییرات تکاملی در سمت و سوی تحقق هرچه بیشتر آرمان‌های همیشگی بشریت، حقیقت، آزادی و عدالت.»

چپ مذهبی و «جماعت‌گرایی»

دیدگاه‌های سوسیال دموکرات‌های دین‌دار متوقف به آنچه آمد، نیست؛ از زنده‌یاد دکتر کاظم سامی و مرحوم مهندس عزت‌الله سبحانی تا دکتر نظام‌الدین قهاری و دکتر محمدحسین رفیعی و مهندس لطف‌الله میثمی، هریک از زاویه‌ای و به سهم خود، ادبیات مزبور را غنی کرده‌اند. در سطحی دیگر، نسل بعدی ملی - مذهبی می‌کوشند اندیشه‌های چپ نو را در فضای اجتماعی ایران امروز، بازخوانی کند و از زاویه مطلوب خود، مورد استفاده قرار دهد.

دکتر سعید مدنی، پژوهشگر ارشد علوم اجتماعی و فعال ملی - مذهبی یکی از آنان است. به باور مدنی، مهم‌ترین مسئله ایران تا اطلاع ثانوی نابرابری است. او با فاصله‌گذاری میان فقر و نابرابری تصریح می‌کند که «نابرابری به همان میزان که فرودستان را از مواهب توسعه محروم می‌سازد راه مشارکت آنان در توسعه را نیز سد می‌کند و منشأ بخش مهمی از فساد و ارتشاء، بی‌مسئولیتی، بی‌تفاوتی، ناامیدی و یأس اجتماعی است، و مانع حرکت جامعه به‌سوی توسعه، پیشرفت و سلامت.»

از نظر مدنی، الگوی سه وجهی عرفان، برابری، آزادی شریعتی و راه سومی که سوسیال دموکرات‌های دین‌دار مطرح می‌کنند به دیدگاه‌های جماعت‌گرایی (Communitarianism) بسیار نزدیک است. مکتبی که آن‌را می‌توان حاصل تجربه دو الگوی لیبرالیسم و سوسیالیسم دولتی و جمع‌بندی نقاط ضعف و تناقضات نظری آنان دانست. جماعت‌گراها در فلسفه سیاسی با اندیشه برتری حقوق در سیاست

رفاه همه مردم اعم از تولیدکننده، توزیع‌کننده و مصرف‌کننده و نیز مصالح نسل‌های آینده و سلامت و شکوفایی منابع زیست طبیعی و انسانی را مدنظر قرار دهد. مهم‌تر اینکه منابع و موسسات مزبور اگر به عموم تعلق دارند و یا با کار فکری و یدی جمعی اداره می‌شوند به‌صورتی دموکراتیک و متکی به دانش و تجربیات همه نیروهای فعال در آن‌ها مدیریت شوند و ارزش‌های تولیدشده به نحوی عقلانی و عادلانه میان عوامل تولید و نیازهای مردم و ضرورت‌های توسعه علمی و فنی و تامین شرایط یک توسعه پایدار توزیع شود.»

پیمان تأکید می‌کند که همپا با حوزه سیاست، باورمند به ضرورت اجتماعی و دموکراتیزه کردن مالکیت و مدیریت موسسات اقتصادی و نهادهای جامعه مدنی است، و البته میان این و «دولتی کردن» تفکیک قائل می‌شود.

به باور وی، مالکیت یا مدیریت دولتی در اقتصاد و تولید محدود به حوزه‌هایی است که به مصالح عمومی مربوط می‌شود (مانند تکنولوژی فضائی یا خدمات عمومی مثل راه‌آهن و اتوبوسرانی و یا بهداشت و درمان). پیمان درعین حال معتقد است که حتی در مالکیت و مدیریت دولتی نیز شکل ثابتی وجود ندارد: «درباره انواع و اشکال مالکیت‌های اقتصادی و تولیدی و سازمان کار باید بر پایه شرایط اجتماعی - علمی و فنی و اقتصاد هر جامعه تصمیم‌گیری

سوسیال دموکرات‌های دین‌دار تنها به نابرابری اقتصادی نظر ندارند و چنان‌که در خط سیر تاریخی و مواضع ایشان قابل ردیابی است، برای رفع نابرابری‌های سیاسی، قومی، جنسی و مذهبی نیز کوشیده‌اند. آغازگر برجسته این رویکرد را در ایران معاصر و پس از تکوین دولت - ملت مدرن می‌توان محمد نخشب دانست.

چپ دموکراتیک یا سوسیال دموکراسی قرار دارد. سوسیال دموکرات‌ها در عین حال که از نظر سیاسی است ولی فراموش کرده‌ایم بدون حداقلی از برابری، آزادی برای عده‌ای بی‌معنا خواهد شد و زندگی

دموکراتیک مخالفانند. آنان هویت فرد را در پیوند با جماعتی که به آن تعلق دارد تحلیل می‌کنند. از این منظر، به‌جای آنکه حقوق و عدالت فضیلت نخست نهاد‌های سیاسی و اجتماعی باشد، باید در سیاست نخست به زندگی اجتماعی یا خیر توده‌ها اولویت داده شود.

دکتر مسعود پدram، پژوهشگر ارشد سیاسی و فعال ملی - مذهبی نیز نگاهی مشابه دارد؛ او معتقد است که سوسیال دموکرات‌های دینی را نظریات جماعت‌گرایی جدید (مثل دیدگاه‌های چارلز تیلر)، توضیح می‌دهد.

به باور پدram، در جماعت‌گرایی جدید هم سوسیالیسم و هم دین‌(جمعی) قابل توجه است و مهمتر آن‌که جماعت‌گرایی جدید به سنت نگاه انتقادی دارد.

پدram با اشاره به این نکته که نظریه‌ی اجتماعی و سیاسی جماعت‌گرایی جدید، یک نظریه‌ی تلفیقی است، و از نظریات جمع‌گرایان سوسیالیست، سنت‌گرایان و محافظه‌کاران، و فردگرایی لیبرال برخوردار شده، تاکید دارد که نظریه‌ی جماعت‌گرایی در اغلب وجوه اثباتی این نظریات مداخله دارد و از کاستی و عیب کمتری برخوردار است. چنان‌که از وجه سوسیالیستی تکیه بر عدالت و جامعه‌گرایی، و از وجه محافظه‌کاری و سنت تکیه بر اخلاق و برادری و فرهنگ، و از وجه لیبرال تکیه بر حقوق و آزادی و پاسخگویی در زمره‌ی عناصر سازنده‌ی جماعت‌گرایی است.

پدram جماعت‌گرایی را به‌لحاظ سیاسی بازتاب انتقادی در برابر "لیبرالیسم آژمند" سالهای تاجر و ریگان، و واجد جذابیت برای طبقه متوسط می‌داند و معتقد است که در رویکرد جماعت‌گرای جدید، در حالی که فرد با جماعت و در جماعت تعریف می‌شود، و در حالی که فرد هم حقوقی دارد و هم وظایفی، تکیه بیشتر بر مسئولیت‌ها و وظایف است، آن هم فراتر از آنچه در حیطه‌ی قوانین مشخص شده است. در این رویکرد، هویت شهروندی با جماعت‌گرایی تعریف می‌شود و ویژگی اصلی چنین شهروندی انتقادی بودن است. شهروند انتقادی که هویت خود را از جماعت کسب می‌کند، همواره از درون پاسخگویی به بازاندیشی می‌رسد و در بازاندیشی خود به گشودن راه‌های بهتر برای حیات جماعت از طریق نقد و اصلاح می‌اندیشد.

دکتر محمد نخشب و همفکرانش در نهضت خدایپرستان سوسیالیست، در نیمه نخست دهه ۱۳۲۰ با مشاهده فقر و فلاکت جامعه کوشیدند با پل زدن میان آزادی، برابری و اخلاق، بانی و مبلغ «راه سوم»ی شوند. نخشب معتقد بود که «اگر در سیستم دموکراسی‌های غربی، دموکراسی حکومت دارد و از سوسیالیسم و مالکیت اجتماعی خبری نیست؛ در سوسیالیسم مسکو نیز از دموکراسی اثری نیست و مردم نمی‌توانند آزادانه در مقدرات خود، دخالت کنند.»

شایسته معنی خود را از دست میدهد. این‌قدر که به آزادی منفی توجه کرده‌ایم، به آزادی مثبت فکر نکرده‌ایم.»

و سرانجام در اردوگاه اصلاح‌طلبی، و به‌خصوص در بخش آوانگارد آن، باید به مواضع رهبران محصور جنبش سبز اشاره کرد. میرحسین موسوی و مهدی کروبی با امضای منشور راه سبز امید، چشم‌انداز مطلوب و سوگیری خود را به‌صراحت اعلام کرده‌اند: «جنبش سبز حرکتی در تداوم تلاش مردم ایران برای دستیابی به آزادی، عدالت اجتماعی و تحقق حاکمیت ملی است.»

در منشور مورد تأیید رهبران جنبش سبز آمده است که «شان عدالت در میان ارزش‌ها و آرمان‌های جنبش سبز مرتبه اولی و اصیلی است. توزیع عادلانه امکانات و فرصت‌ها، چه در ابعاد اقتصادی، سیاسی و اجتماعی، و چه در ابعاد دیگر حیات انسانی، از جمله اهداف خدشه‌ناپذیر جنبش سبز است. گسترش عدالت در جامعه در صورتی امکان‌پذیر است که نظام حاکم با پرهیز از انحصارطلبی و قیام‌مآبی و با اتکاء بر خواست ملت و منافع ملی، در عرصه داخلی و بین المللی، کاملاً مستقل و فارغ از وابستگی به نهاد‌های غیرمردمی و قدرتهای اقتصادی و سیاسی و طبقاتی عمل کند و مقید باشد که به اصل برابری انسان‌ها در بهره‌مندی از کلیه حقوق انسانی، مواهب طبیعی و تولیدات اجتماعی احترام بگذارد.»

در منشور مزبور همچنین تصریح شده است: «جنبش سبز اصلی‌ترین راه حفظ منافع ملی و دفاع از مرزهای میهن را حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش در تمامی ابعاد می‌داند.» افزون بر این، بر ضرورت «رهایی مردم از هرگونه سلطه سیاسی (استبداد، یکه‌سالاری و انحصارطلبی)، سلطه اجتماعی (تبعیض و نابرابری‌های اجتماعی)، و سلطه فرهنگی (وابستگی و انقیاد فکری)» تاکید شده است.

علاوه بر این‌ها باید به جزوه مشهور به الگوی زیست مسلمانی میرحسین موسوی و همفکرانش در «جمعیت توحید و تعاون» اشاره کرد؛ جزوه‌ای که مضمون سوسیال دموکراسی دینی را به‌گونه‌ای ملموس حمل می‌کند و بازتاب می‌دهد.

اندیشه و جنبش سوسیال دموکراسی دینی در ایران جاری است و در میانه راه جنبشی که تجارب و درس‌های گران‌بهای آموخته و باور دارد که پرداختن به برابری، نیازمند آزادی عقیده و بیان است، و سخن گفتن از دموکراسی بدون اعتنا به عدالت، ناقص؛ و در سطحی دیگر، تبلیغ معنویت و تلاش برای نواندیشی دینی را بدون توجه به آزادی و برابری، و در هنگامه‌ی تشدید شکاف طبقاتی و گسترش درد و رنج و فقر همونان، بی‌حاصل یافته است.

به لوازم و ارزش‌های دموکراتیک پایبندند، اما از نظر اقتصادی با نظام بازار آزاد بویژه نئولیبرالیسم نسبتی برقرار نمی‌کنند، بلکه به توزیع منابع قدرت و ثروت و نیز ایجاد فرصت‌های برابر و اقتصاد برنامه‌ریزی شده، سیاست‌های تامین اجتماعی، توجه به اقشار آسیب‌پذیر و در کل به دولت رفاه گرایش دارند و خود را به عدالت اجتماعی متعهد می‌دانند.

دکتر هاشم آغاچری، استاد تاریخ و فعال سیاسی اصلاح‌طلب یکی از همراهان این رویکرد است؛ او ضمن همدلی با طرح‌واره‌ی سه اصلی شریعتی (عرفان، برابری و آزادی) معتقد است که آزادی بدون عدالت، و عدالت بدون آزادی ممکن نیست.

وی همچنین باورمند به «سوسیالیسم دموکراتیک انسانی، معنوی و اخلاقی» است و قائل به همگامی آزادی و برابری، و دموکراسی و سوسیالیسم با یکدیگر.

آغاچری تاکید می‌کند که معنویت دینی وجودی، سوسیالیسم و دموکراسی مولفه‌هایی هستند که لازم و ملزوم همدیگر بوده و در صورت فقدان یک مولفه، تحقق دیگری ممکن نیست.

دکتر علیرضا علوی‌تبار نیز از دیگر فعالان اصلاح‌طلبی است که بر لزوم توجه به عدالت پایه‌پای آزادی تاکید دارد. او معتقد است که برابری خواهی هم یک موضع ایدئولوژیک است و هم یک استراتژی. وی همچنین تاکید می‌کند که یک استراتژی موفق دموکراتیزاسیون در ایران حتماً باید از رشد همراه با توزیع مجدد بهره مند باشد؛ یعنی همه شهروندان از این رشد بهره ببرند تا در فرآیند دفاع از دموکراسی نیز ایفای نقش کنند.

در اردوگاه اصلاح‌طلبی، باید به مواضع رهبران محصور جنبش سبز نیز اشاره کرد. میرحسین موسوی و مهدی کروبی با امضای منشور راه سبز امید، چشم‌انداز مطلوب و سوگیری خود را به‌صراحت اعلام کرده‌اند: «جنبش سبز حرکتی در تداوم تلاش مردم ایران برای دستیابی به آزادی، عدالت اجتماعی و تحقق حاکمیت ملی است.»

به باور او: «نمی‌توانیم فقط از آزادی بگوییم و به وضعیتی که بخشی از جامعه به آن گرفتارند توجه نکنیم. از سوی دیگر، تعریف یک زندگی شایسته باید حتماً یک وجه برابری داشته باشد. اگر یک دموکراسی بخواهد عمیق شود، بدون حداقلی از برابری نشدنی است.»

علوی‌تبار تصریح می‌کند: «ما بدلیل اینکه همواره مورد هجوم توتالیتاریسم بودیم، مجبور بوده‌ایم همواره از آزادی دفاع کنیم. این دفاع درست بوده

سوسیال دموکرات‌های دین‌دار در اردوگاه اصلاح‌طلبی

اما بخش دیگری از چپ مدرن مذهبی در ایران امروز، در طیف سیاسی مشهور به اصلاح‌طلبی - به‌معنای عام آن - حاضر و فعال است.

نتایج پژوهش مستقلی که چندی پیش با استفاده از دیدگاه‌های فعالان کمیته‌های مرکزی احزاب اصلاح‌طلب انجام شد، مشخص کرد که گرایش فکری جریان سیاسی اصلاح‌طلب در ایران در محدوده

کدام چپ در آینده ایران نقش دارد؟

علی کشتگر



مرگ حتمی آن نزدیک است. (نقل به معنی)

از زمان ارائه این تحلیل تا به امروز بیش از یک قرن می گذرد. در این مدت طولانی بر خلاف تصور نلین نیروهای مولد (مهارت های انسانی، علم و تکنولوژی) در چارچوب مناسبات تولید سرمایه داری با چنان سرعت خارق العاده ای رشد کرده اند که می توان گفت در هر ده سال به اندازه همه تاریخ گذشته پیش از آن پیشرفت داشته اند و امروز

نیز شاهد جهش ها و انقلاب های عظیم تکنولوژیک یعنی رشد شتابان نیروهای مولد در چارچوب مناسبات سرمایه داری هستیم بدون آن که خبری از دگرگونی قریب الوقوع مناسبات تولید باشد.

نلین از آن تحلیل تخیلی به این نتیجه نادرست رسید که انقلاب در روسیه که به زعم او "حلقه ضعیف امپریالیسم جهانی" محسوب می شد، سرآغاز انقلاب های زنجیره ای در کشورهای پیشرفته سرمایه داری خواهد بود، که به زودی مناسبات پوسیده سرمایه داری را در همه جهان ویران می کند و با تسخیر قدرت توسط پرولتاریا و استقرار جمهوری های دموکراتیک خلق به رهبری نمایندگان پرولتاریا (احزاب کمونیست) قدم به قدم راه استقرار نظام سوسیالیستی هموار می گردد.

اما امپریالیسم روسیه که سلطه خود را بر سرزمین های وسیع و متنوعی گسترانیده بود هنوز در مرحله آغازین سرمایه داری سیر می کرد و در بیشتر سرزمین های زیرسلطه ای آن امپراطوری مناسبات فئودالی حاکم بود. انقلاب در چنین کشوری که نه نیروهای مولد، نه بازار و نه سرمایه انباشته شده ای آن با کوچکترین کشورهای پیشرفته سرمایه داری آن زمان قابل قیاس نبود، چگونه می توانست نظام های سرمایه داری را بحرانی کند و به سوی انقلاب سوق دهد؟ کارل مارکس و فردریک انگلس که نلین با استناد به

عدالت خواهی (به مفهوم عدالت اقتصادی) فراموش نشده. شکست خورده. شکستی سنگین و تاریخی از سرمایه داری لگام گسیخته ی چهار دهه گذشته جهان. و اما چرا این شکست سنگین و چه آینده ای در انتظار آن.

عدالت خواهی که در این مقاله همه جا به معنای تقسیم عادلانه ثروت میان افراد جامعه به کار می رود همراه با پیدایش جامعه متولد شده است.

جوامع آغازین، همگی در اشتراکی بودن کم یا بیش همسانند. این جوامع بر اساس "قرارداد اجتماعی" نانوشته ی زمانه خود برای همه افراد در استفاده از امکانات و تولیدات جامعه حق برابر قائل بوده اند.

بعدها با بزرگتر شدن جوامع و پیچیده تر شدن مناسبات اجتماعی، مالکیت خصوصی پدید می آید و در پی آن با آغاز فرایند "استثمار انسان از انسان" جوامع به طبقات استثمارگر و استثمار شونده تقسیم می شوند. تبدیل جوامع بشری به طبقات برده داران و بردگان و در مراتب بعدی به اشراف، فئودالها و بندگان (سرف ها) و نهایتاً به سرمایه داران (بزرگ و کوچک) و کارگران و کارمندان و... به گسترش نابرابری های اقتصادی و اجتماعی می انجامد. تاریخ مبارزه انسان علیه بیدادگری از جمله نابرابری اقتصادی به قدمت تولد جوامع است.

شکست تاریخی نلینیسم

موضوع این نوشتار علل شکست عدالت خواهی اقتصادی از سرمایه داری لگام گسیخته دوران معاصر و طرح پرسش درباره نقش جنبش های عدالت خواهانه (چپ) در آینده است.

نلین در اثر تئوریک - تحلیلی معروف خود به نام "امپریالیسم به مثابه آخرین مرحله سرمایه داری" (۱) پنج خصلت برای سرمایه داری اوایل قرن بیستم برمی شمرد که به نظر او مهمترین آن پوسیدگی مناسبات تولید سرمایه داری و ناسازگاری آن با پویایی و رشد نیروهای مولد یعنی رشد مهارت های انسانی و پیشرفت های علم و تکنولوژی است.

به اعتقاد نلین این ضعف ذاتی سرمایه داری که مناسبات پوسیده تولید را به مانعی بر سر راه رشد و توسعه نیروهای مولد تبدیل می کند نشانه آن است که

آثار آنان تحلیل ها و استراتژی سیاسی خود را ارائه کرده بود، بر خلاف او بر آن بودند که انقلاب های سوسیالیستی اولاً باید در کشورهای پیشرفته سرمایه داری که به زعم آنها "شرایط عینی و ذهنی" انقلاب را دارا هستند، آغاز شوند و ثانیاً همزمان در چندین کشور به وقوع بپیوندند تا سرمایه به هریک از کشورهای پیشرفته سرمایه داری فرار کند، آسمان را به همان رنگ ببیند.

نلین در مهمترین اثر تئوریک خود "دولت و انقلاب" شرط ادامه و پیروزی انقلاب پرولتاریا را در آن می داند که پس از "تسخیر قدرت" و استقرار دیکتاتوری پرولتاریا، هرگونه مقاومت و کارشکنی ضد انقلاب با قدرت و سرعت سرکوب شود. در این اثر که پایه ی تئوریک همه خشونت ها و کشتارهایی است که به نام انقلاب پرولتاریا و یا انقلاب خلق در شوروی و سایر کشورهای جهان اتفاق افتاده، "قهر انقلابی" و "دیکتاتوری پرولتاریا" دو شرط لازم برای خلع ید از سرمایه داران و زمینداران، در هم شکستن مقاومت "ضد انقلاب" و هموار کردن راه سوسیالیسم تلقی می شود. انقلاب چین، کامبوج، ویتنام، کره شمالی، آلبانی، کوبا و غیره همگی از همین نسخه تئوریک نلین پیروی کرده اند.

انقلاب بلشویکی روسیه و پس از آن پیدایش آنچه که به بلوک سوسیالیسم موسوم شد، نه فقط موجب انقلاب در کشورهای پیشرفته سرمایه داری نشد، بلکه سرانجام این نظام های توتالیتر برآمده از انقلاب روسیه

درسه دهه نخست نیمه دوم قرن بیستم جاذبه اندیشه های لنینیستی با هیچ اندیشه دیگری قابل مقایسه نیست. پیروزی کمونیستها در چین و کوبا و اروپای شرقی و گسترش بی سابقه نفوذ احزاب کمونیست در اروپای غربی و بسیاری از کشورهای جهان سوم این تصور که جهان به نحوی شتابان فرایند «گذار از سرمایه داری به سوسیالیسم» را طی می کند، اذهان صدها میلیون انسان شیفته عدالت را در پنج قاره عالم تسخیر کرده بود. بسیاری از روشنفکران سرشناس نیز شیفتگی خود را نسبت به کمونیسم پنهان نمی کردند. در چنین فضایی بود که سرمایه داری جهانی تا اندازه ای در موضع تدافعی قرار داشت و سرمایه از وحشت طغیان کارگران و پیروزی کمونیستها به اصلاحات اجتماعی، برنامه های تعدیل ثروت و تامین اجتماعی تن می داد.

بیشتر مصدوره کرده اند. به این ترتیب رشد حیرت انگیز بارآوری کار به جای سازگاری با ماهیت طبیعی خود که بهبود زندگی شهروندان است، به افزایش تصاعدی نرخ استثمار و تشدید شکاف طبقاتی و نیز به افزایش سپاه بیکاران انجامیده است.

چرا باید در شرایطی که ظرفیت تولید ثروت، بویژه در کشورهای پیشرفته سرمایه داری افزایش بی سابقه ای پیدا کرده، فقر، تهیدستی و بیکاری گسترش پیدا کند؟ سرمایه داری معاصر در چند دهه گذشته مدام برای افزایش نرخ سود خود از راههای مختلف، درآمد کارکنان و کارگران بنگاههای خصوصی و دولتی و شرکت های خصوصی متعلق به سرمایه داران خرده پا را کاهش داده است. در فرایند اجتناب ناپذیر جهانی شدن، سرمایه بیش از پیش فرصت جابه جایی و انتقال تکنولوژی به مناطقی که کار ارزان تر، و بی سازمان تر و بی دفاع تر است پیدا کرده است. کار اما جهانی نشده و ویژگی مسافرت به هر کجا که خواست ندارد و هرگونه جابجایی آن در چارچوب منافع سرمایه داری امکانپذیر است.

سرمایه داری جهانی شرایطی ایجاد کرده که کار و سندیکاهای کارگری در قلب جوامع پیشرفته سرمایه داری اروپا در موضع دفاعی قرار گرفته اند. برای نمونه سندیکاها باید قوانین و مقرراتی که مناسبات کار و سرمایه را به سود سرمایه تغییر می دهند بپذیرند و اگر نه کارخانجات اروپای شرقی و یا به کشورهای آسیایی که کار بی سازمان تر و ارزان تر و مالیات کمتر است نقل مکان پیدا می کنند و سندیکاهای کارگری مسئول افزایش بیکاری و رکود اقتصادی معرفی می شوند.

در پژوهش های مستند به آمار و ارقام اقتصاددانانی چون توما پیکتی (در کتاب سرمایه Capital in ۲۱ century) جوزف استیکلیتر (در کتاب The great divide) ، دانیل کوهن (در کتاب Le monde est clos) و ریدر (در کتاب The wealth inequality) و بسیاری از دیگر اقتصاددانان، روش ها و مقرراتی که در فرایند جهانی شدن به تشدید شکافهای طبقاتی و گسترش فقر و بیکاری انجامیده مورد بررسی و نقد قرار گرفته اند.

ریدر در نابرابری ثروت نشان می دهد که سرمایه ی سازمان یافته چگونه از دهه ۸۰ به این سو با زیر فشار گذاشتن کار غیرسازمان یافته سهم بیشتری از درآمد ملی آمریکا را از آن خود می کند و تهیدستی را گسترش می دهد. این فرایند که در آمریکا و اروپا همزمان شتاب گرفته عمدتاً از دو طریق افزایش بارآوری کار به سود سرمایه (افزایش نرخ استثمار) و کاهش مالیات بر سود سرمایه، صورت می گیرد.

احزاب و سازمانهای کمونیستی در سراسر جهان پدید آمده بود در این زلزله مهیب تاریخی زیر آوار آرزوهای درهم شکسته مدفون شدند. چپ حتی چپ سوسیال دموکرات کشورهای اروپایی نیز دچار بحران هویت شد. بحرانی که هنوز ادامه دارد.

تهاجم سرمایه علیه کار

این امر اتفاقی نیست که فرایند فروپاشی اتحاد شوروی سوسیالیستی و نظام های اروپای شرقی، همراه است با تهاجمی تر شدن سرمایه داری جهانی و تشدید فشارهای محافل مالی و سرمایه های جهانی به دستاوردهای مبارزات اجتماعی و اقتصادی کارگران و کارمندان در قلب کشورهای پیشرفته سرمایه داری. این دوره که با برآمدن حکومتهای تاجر در بریتانیا و ریگان در آمریکا آغاز می شود، دوره ی یکه تازی سرمایه داری جهانی و شتاب گرفتن روند جهانی شدن به سود سرمایه و به زیان کار است.

اما برخلاف تصور نظریه پردازانی که سقوط اردوگاه شرق را «پایان تاریخ» اعلام کردند (فوکویاما این اصطلاح را از هگل به عاریت می گیرد) یک ربع قرن پس از فروپاشی بلوک شرق، نظام جهانی سرمایه داری نیز در بحران های اقتصادی و سیاسی فرو می رود.

درست است که جنبش های عدالت خواهانه چپ، با فروپاشی اردوگاه سوسیالیستی و تهاجمی تر شدن سرمایه داری دچار بحران هویت و عقب نشینی سیاسی و اجتماعی شده اند و بازار اندیشه ها و جنبش های عدالت خواهانه در زمانه بازسازی هویتی و تئوریک چپ موقتاً کساد شده، اما اکنون در چشم انداز آینده جهان، عمیق تر شدن بحران های سرمایه داری و ضرورت تاریخی به میدان آمدن جنبش های چپ نوین و بازسازی شده را می توان به روشنی نظاره کرد.

نشانه های تشدید بحران سرمایه داری

فلسفه پیدایش ابزار کار و در ادامه آن رشد علم و تکنولوژی، کاهش رنج کار و به خدمت گرفتن آن در جهت رفاه عمومی است.

در دوران ما رشد شگفت انگیز علم و تکنولوژی، بار آوری کار را در همه عرصه های صنعتی، کشاورزی و خدماتی نسبت به نیم قرن پیش چندین بار افزایش داده است. اما این پیشرفت خارق العاده نیروهای مولد که هم چنان با شتابی بی سابقه ثروت تولید می کند نه از مدت زمان کار کارکنان و کارگران کاسته است و نه از شدت کار در واحد زمان. اقلیت کوچک صاحبان سرمایه و ابزار تولید، نتیجه این پیشرفت سرسام آور علم و تکنولوژی را تماماً به نفع خود و برای انباشت سود

بودند که یکی پس از دیگری به فساد گرائیدند، از درون فرسودند و فرو پاشیدند و سرانجام جای خود را به نظام های سرمایه داری دادند.

تجربه دهها سال حکومت های شوروی و بلوک شرق این نظریه غالب و رایج در جنبش جهانی کمونیستی که دیکتاتوری پرولتاریا (سلطه سیاسی حزب کمونیست) می تواند جامعه را گام به گام به سوی عدالت اقتصادی و برپایی سوسیالیسم و در مراحل بعدی به بهشت برابری مطلق کمونیستی رهبری کند را باطل اعلام کرد. (در این یادداشت مجال آن نیست که درباره فرق میان مضمون دیکتاتوری پرولتاریا در آثار مارکس و انگلس با آنچه لنین از مقصود آنان برداشت می کند و در کتاب دولت و انقلاب تئوریزه می کند بحث کنیم).

چپ و بحران هویت

فروپاشی نظام های شوروی و کشورهای اروپای شرقی و گرویدن چین به سرمایه داری و اقتصاد بازار بزرگترین شکست ایدئولوژیک- سیاسی جنبش جهانی عدالت خواهانه در تاریخ معاصر است که پیامدهای زیادی در تشدید بحران هویتی چپ و تضعیف جنبش های عدالت خواهانه در سراسر جهان بر جای گذاشته است. انتظار از یک ایدئولوژی و یا یک انقلاب هر اندازه که بزرگتر باشد شکست آن موجب سرگشتگی و نومییدی های گسترده تر و دیرپاتری در میان باورمندان و هواداران آن می شود.

پس از جنگ دوم جهانی که نقش اتحاد شوروی در شکست ارتش نازی بسیار چشمگیر بود به یکباره بخش اعظم اروپای شرقی زیر سیطره اتحاد شوروی و احزاب کمونیست پیرو شوروی قرار گرفت.

درسه دهه نخست نیمه دوم قرن بیستم جاذبه اندیشه های لنینیستی با هیچ اندیشه و ایدئولوژی دیگری در جهان قابل مقایسه نیست. پیروزی کمونیستها در چین و کوبا و اروپای شرقی و گسترش بی سابقه نفوذ احزاب کمونیست در اروپای غربی و بسیاری از کشورهای جهان سوم این تصور که جهان به نحوی شتابان فرایند «گذار از سرمایه داری به سوسیالیسم» را طی می کند، اذهان صدها میلیون انسان شیفته عدالت را در پنج قاره عالم تسخیر کرده بود.

بسیاری از روشنفکران سرشناس نیز شیفتگی خود را نسبت به کمونیسم پنهان نمی کردند، ژان پل سارتر چنان شیفته انقلاب کوبا می شود که در سلسله مقالاتی تحت عنوان «طوفان شکر در کوبا» به ستایش از آن می پردازد. جمله هر «ضد کمونیستی یک ناکس است» نیز از گفته های او است. در چنین فضایی بود که سرمایه داری جهانی تا اندازه ای در موضع تدافعی قرار داشت و سرمایه از وحشت طغیان کارگران و پیروزی کمونیستها به اصلاحات اجتماعی، برنامه های تعدیل ثروت و تامین اجتماعی تن می داد.

کنگره بیستم حزب کمونیست شوروی و گزارش تکان دهنده خروشچف درباره جنایات هولناک دوران استالین و دادگاه انقلابی بریا نیز بیش از آن که از اعتبار «سوسیالیسم واقعا موجود» در جهان بکاهد در اذهان بسیاری از کمونیستها و جنبش های عدالت خواه نشانه ظرفیت انتقاد و انتقاد از خود و پیشرفت اصلاحات در نظام شوروی تلقی می شد.

اما نظام شوروی و بلوک شرق از درون در حال فرو ریختن بود. چین به سرمایه داری آن هم بدترین نوع آن که هرگونه تشکل کارگری غیردولتی را سرکوب می کند گرائید و بلوک سوسیالیسم سرانجام ظرف چند سال به سرعت فرو پاشید و به همراه آن همه آرزوها و امیدهایی که نسبت به لنینیسم در جنبش های عدالت خواهانه و

در این روند حکومت های مختلف آمریکا و اروپا و... همگی کم یا بیش به بهانه تضمین رشد اقتصادی و جلب سرمایه گذاری با خواسته های سیری ناپذیر سرمایه همدست بوده اند.

دانیل کوهن استاد سرشناس اقتصاد کالج نرمال سوپریور پاریس با انتقاد از رویکرد جزم اندیشانه رهبران سیاسی و مدیران بنگاههای اقتصادی به مساله رشد اقتصادی نسبت به خطراتی که از این رهگذر در انتظار جوامع بشری است هشدار می دهد. او بر آن است که در دوران ما "رشد اقتصادی" به مذهب سرمایه داری زیاده خواه و سیاستمداران حاکم تبدیل شده است. رشدی که حاصل آن برای اکثریت عظیم مردم جهان نه درآمد بیشتر بلکه آلودگی هرچه بیشتر آب و غذا و هوا و تخریب هولناک زیست محیط است. همانگونه که از عنوان کتاب Le monde est clos پیداست، دانیل کهن با اشاره به ظرفیت محدود کره زمین، اشتباهی سیری ناپذیر سرمایه را خطری فوری برای زیست محیط و برای ادامه دموکراسی ارزیابی می کند.

ژوزف استیگ لیتز در کتابهای The great divide و America the price of in equality نشان می دهد که چگونه در دهه های گذشته به کمک مقررات زدایی از دست و پای سرمایه و تصویب قوانین جدید به سود آن و به زیان کار، شکاف میان اقلیت ثروتمند و اکثریت عظیم مردم افزایش پیدا کرده است، بطوری که امروز ثروت ۱۰۰ نفر از ثروتمندترین شهروندان آمریکا از نیمی از جمعیت این کشور پیشی گرفته است.

بزرگترین درآمد مالیاتی دولتهای کشورهای پیشرفته سرمایه داری مالیات بر ارزش افزوده است، مالیاتی که بطور مستقیم هر روزه از خریداران کالاهای مصرفی اخذ می شود. آن که درآمد کوچک تری دارد و به ناچار همه را برای معیشت خود هزینه می کند، ۲۰ تا ۲۵ درصد از درآمد خود را به عنوان مالیات برارزش افزوده در جریان خرید کالا پرداخت می کند. اما آن که درآمد هنگفتی دارد و می تواند ۹۰ درصد آن را پس انداز کند، تنها ۲۰ تا ۲۵ درصد از ده درصدی که برای معیشت و خرید کالا هزینه می کند، صرف پرداخت مالیات بر ارزش افزوده می کند. به این ترتیب هرچه درآمد بزرگتر باشد درصد پرداخت این مالیات نسبت به کل درآمد کوچکتر است. تحمیل این ناعادلانه ترین مالیات (value-added tax) یکی از دلایل تشدید شکاف طبقاتی در این جوامع است.

نظر به توما پیکتی

توماس پیکتی در سرمایه قرن بیست و یکم علت اصلی افزایش شتابان شکاف طبقاتی در کشورهای سرمایه داری را به درستی به فرمول $R > G$ یعنی بزرگتر بودن نرخ سود سرمایه و ثروت از نرخ رشد اقتصادی نسبت می دهد. او با این فرمول توضیح می دهد که چگونه روند افزایش نرخ استثمار و رانت ثروت بخش اعظم ثروتهای ملی را می بعد و از این راه به انباشت هرچه بیشتر سرمایه و ثروت در دست اقلیتی کوچک و تشدید فقر و تهیدستی می انجامد. او ادامه این روند را تغییر موازنه قوا به سود محافل مالی و سرمایه داران بین المللی و به زیان دموکراسی می داند، امری که مانور سیاست را به الزامات و نیازهای محافل نیرومند مالی محدود می کند.

او در دو بخش پایانی کتاب خود به توضیح راه حل های پیشنهادی خود می پردازد و تاکید می کند که برای وارونه کردن فرمول $R > G$ باید با افزایش مالیات بر ثروت و سرمایه در کشورهای اتحادیه اروپا و حتی الامکان در هماهنگی با سایر کشورهای سرمایه داری و نیز افزایش دستمزدها، کاهش ساعات کار و کاهش

مالیات بر کار این رابطه را دگرگون کرد. او بویژه بر افزایش مالیات بر ارث، بر مستغلات و بر سود سرمایه ها در بورس های بین المللی تاکید دارد.

اما دشواری کار در این است که چنین تغییر مهمی در سیاست های اقتصادی دولت ها به هماهنگی اکثریت قریب به اتفاق کشورهای پیشرفته سرمایه داری نیازمند است. چرا که اجرای چنین سیاستی در مقیاس ملی به فرار سرمایه ها می انجامد و نتیجه عکس می دهد، با توجه به اختلافات اساسی در برنامه های اقتصادی و سیاستهای احزاب چپ و راست و میانه در کشورهای پیشرفته سرمایه داری امکان دستیابی به یک سیاست یکسان که مورد قبول همه کشورها باشد بیشتر به رویا شباهت دارد تا به واقعیت.

افزایش شتابان شکاف طبقاتی در کشورهای پیشرفته سرمایه داری، همراه با رشد شکاف میان شمال و جنوب، که امواج مهاجرت را سال به سال بزرگتر می کند و بستر

اگر جریانات چپ ایران پس از انقلاب به جای افتادن در دام «مبارزه ضد امپریالیستی» و دشمنی با «لیبرالهای داخلی» با همان نیروهای لیبرال و سایر جریانات ملی همراه می شدند و به جای شعار مرگ بر آمریکا شعار زنده باد آزادی که یکی از اهداف انقلاب بود سر می دادند، امروز از وزن و اعتبار بیشتری در جامعه ایران برخوردار بودند و پشتوانه تبدیل شدن به یک جریان نیرومند را دارا بودند.

رشد بنیادگرایی های مذهبی و ناسیونالیستی را هموارتر می کند، ثبات سیاسی و صلح جهان را به خطر انداخته و بقای دموکراسی ها را زیر سؤال برده است.

در این دوران بحرانی و نگران کننده که همه دستاوردهای صلح و دموکراسی و حتی زیست بوم حیات بازیچه دست محافل نزدیک بین سرمایه داری و نمایندگان سیاسی آن، شده اند، خیرعمومی جهانی در گرو تجدید حیات جنبش های عدالت خواهانه چپ در مقیاس جهانی و ملی است. گزاف نیست اگر گفته شود آینده ای نیست مگر آن که خیرخواهان و نیک پنداران جهان در دفاع از توزیع عادلانه ثروت و استقرار هنجارهای تامین اجتماعی دست به دست هم دهند و بر اراهه یکه تاز سرمایه داری سیری ناپذیر که با شتاب سرسام آوری جهان و ساکنان آن را به سرانسیب نابودی می برد مهار زنند.

بحران هویت چپ در ایران

چپ ایران در سه دهه گذشته شکستی سه گانه را تجربه کرده است:

یک جنبه ی شکست چپ همان شکست ایدئولوژیک و سیاسی جهانی آن است که پیامدهای ویرانگری بر همه جریانات این طیف در سراسر جهان از جمله در ایران برجای گذاشته است.

اما مهمترین عامل شکست چپ در ایران پیامد بی اعتنائی آن در نخستین سالهای پس از انقلاب به آزادی های سیاسی و درگلتیدن به دام "مبارزه ضد امپریالیستی" است که رهبران جمهوری اسلامی از آن

برای تحکیم دیکتاتوری مذهبی و آمریکاستیزی مورد نیاز خود بهره برداری تاریخی کردند. این دیدگاه در عمل بخش عمده چپ ایران را با پای خود به قربانگاه دیکتاتوری مذهبی برد. البته برخی از گروههای چپ در گذشته با آمریکاستیزی جمهوری اسلامی همراهی نکردند، اما آنها نیز تحت تاثیر باورهای لنینیستی و اعتقاد به دیکتاتوری پرولتاریا پیشینه قابل دفاعی در دفاع از آزادی های سیاسی از خود به جای نگذاشته اند. اگر جریانات چپ ایران پس از انقلاب به جای افتادن در دام "مبارزه ضد امپریالیستی" و دشمنی با "لیبرالهای داخلی" با همان نیروهای لیبرال و سایر جریانات ملی همراه می شدند و به جای شعار مرگ بر آمریکا شعار زنده باد آزادی که یکی از اهداف انقلاب بود سر می دادند، امروز از وزن و اعتبار بیشتری در جامعه ایران برخوردار بودند و پشتوانه تبدیل شدن به یک جریان نیرومند را دارا بودند.

ما تحت تاثیر همین تفکر بی اعتناء به آزادی ها و حقوق شهروندی در بدو انقلاب از محاکمات صحرایی و بدون دسترسی به وکیل متهمانی که وحشیانه اعدام شدند پشتیبانی کردیم، ۱۰ سال بعد در تابستان ۶۷ جمهوری اسلامی هزاران زندانی سیاسی را قتل عام کرد. حمایت ما از اعدام های پس از انقلاب و حمایت ما (فدائیان، توده ای ها، مجاهدین خلق و...) از اشغال سفارت آمریکا و سرکوب جریانهای لیبرال، حمایت ما از رژیم جدید در پیشبرد استراتژی مبارزه علیه "امپریالیسم و متحدان داخلی آن" چه قدر در تقویت سرکوبگران حاکم و بی اعتبار شدن چپ در نظر ایرانیان بویژه قربانیان سرکوب نقش داشته است؟ در نومیاد شدن طبقه متوسط و روشنفکران از چپ و ترغیب رژیم به کشتارهای پس از آن، از جمله کشتار هولناک تابستان ۶۷ چطور؟ و شگفتا که برخی از ما هنوز حاضر نیستیم آن گذشته شرم آور را نقد کنیم.

سومین عامل ضعف چپ در ایران سرکوب سیستماتیک آن در چهار دهه گذشته است. اکثریت قریب به اتفاق کادرهای همه گروههای چپ ایران یا در جریان سرکوب چپ جان باختند و یا از محیط اجتماعی خود کنده شدند و راهی تبعید شدند.

این مصائب جریان چپ را از قسمت عمده ذخایر تجربی و فکری آن که می توانست در نقد گذشته، تولید اندیشه و گفتمان ها و روشهای نوین و سازماندهی مجدد طیف چپ موثر باشد، محروم کرد.

امروزه ایران مثل بسیاری از کشورهای دیگر جهان زمین بارآور یک جریان چپ نو و دموکراسی خواه است. اگر دیریا زود از دل جامعه ایران چنین جریان مدرن و سازمان یافته ای با راهبرد متکی بر دو پایه آزادی و عدالت اقتصادی شکل نگیرد، هیچ بعید نیست که در تحولات آینده فاشیسم مذهبی و نظامی بر امواج نارضایتی اکثریت تهیدست جامعه ایران سوار شود.

در کشورهای اتحادیه اروپا نیز می توان چنین وضعی را مشاهده کرد، اکثریت مردم از وضع موجود ناراضی و خواهان عدالت اجتماعی و پایان دادن به نابرابری های غیرقابل تحمل اقتصادی هستند، اما جریانهای چپ ضعیف تر از آن هستند که بتوانند بیرق رهبری مردم را در دست گیرند. و درست در چنین فضایی است که جریانات پوپولیستی با گرایش های ناسیونالیستی و نئوفاشیستی به میدان آمده اند.

تحول هویتی چپ ایران؟

ناکامی ها و شکستهای مصیبت بار گذشته به ما می آموزد که چپ نوین ایران در صورتی در حال و آینده ایران در تحقق عدالت اقتصادی در جامعه ایران موثر

خواهد بود که :

در دفاع از آزادی‌های سیاسی و حق شهروندی و مبارزه با هرگونه فساد و رانت خواری، تبعیض عقیدتی، مذهبی و جنسی پیشگام باشد و برنامه و استراتژی خود را بر دو ستون آزادیخواهی و عدالت خواهی (اقتصاد) استوار سازد. در آینده‌ی سیاسی ایران نه آزادیخواهی بدون عدالت خواهی ظرفیت تغییر بنیادی در وضع موجود دارد و نه عدالت خواهی بدون آزادیخواهی واقعی می‌تواند منشاء تغییر و تحول باشد.

چپ ایران چه به لحاظ اندیشگی و چه از نظر ریشه و پیشینه‌های تاریخی متنوع است. فصل مشترک همه آنها اما عدالت خواهی (اقتصادی) است. در این طیف محافل و عناصری که هنوز بر عقاید لنینیستی و عدالت بدون آزادی پای می‌فشرند بیش از آن که بتوانند به شکل گیری چپ نوین کمک کنند، نقش بازدارنده ایفا می‌کنند. این بخش از چپ که هنوز به دکم‌های گذشته چسبیده و آزادی‌های سیاسی را صرفاً ماسکی بر دیکتاتوری بورژوازی علیه اکثریت شهروندان تلقی می‌

شود، تا جریان‌های متفاوت عقیدتی و مذهبی و نگرش‌های گوناگون بتوانند بر اساس مشترکات خود متحد شوند. مشترکاتی که نه در باورهای ایدئولوژیک و مذهبی بلکه در برنامه سیاسی مشترک خود را می‌نمایانند.

کدام برنامه برای چپ مدرن ایران

یکی از دشواری‌های بزرگ سیاست و برنامه چپ در گذشته عدم انطباق آرمان با رئال پولتیک بوده است. سیاست و برنامه‌ای که بتواند در عمل شهروندان را به خود جلب کند و در نهایت ایده آل‌های دور و دراز را با سیاست‌های روز سازگار کند. برای روشن تر شدن این بغرنج به توضیح زیر توجه کنید:

-هرچه کار ارزان تر و کارگران بی سازمان تر و بی دفاع تر باشند سرمایه‌گذاری و احتمال رشد اقتصادی بیشتر است!

-هرچه مالیات بر سود سرمایه کمتر باشد و سود های دراز مدت برای سرمایه‌گذاری تضمین شده تر باشد امکان جلب سرمایه‌های خارجی و داخلی و رشد

امروزه ایران مثل بسیاری از کشورهای دیگر جهان زمین بارآور یک جریان چپ نو و دموکراسی خواه است. اگر دیریا زود از دل جامعه ایران چنین جریان مدرن و سازمان یافته‌ای با راهبرد متکی بر دو پایه آزادی و عدالت اقتصادی شکل نگیرد، هیچ بعید نیست که در تحولات آینده فاشیسم مذهبی و نظامی بر امواج نارضایتی اکثریت تهیدست جامعه ایران سوار شود.

کند و در عرصه بین‌المللی هنوز در فضای جنگ سرد میان دو ابر قدرت سیر می‌کند، طبعاً نمی‌تواند در پروژه چپ نو که نیاز مبرم زمانه کنونی است مشارکت داشته باشد.

اما گرایش‌ها و محافل چپ حامی آزادی‌های سیاسی و حقوق برابر شهروندی که تلاش‌های سیاسی خود را بر روشها و راهبردهای بی‌خسونت استوار کرده اند اجزاء مستعد و سازنده یک گفتمان نوین عدالت خواهانه و یک سازمان سیاسی (حزب) مدرن چپ در ایران امروز و آینده‌اند. موانع و مرزهایی که از اعتقادات مذهبی و غیر مذهبی و یا پیشینه‌های جداگانه سیاسی و مناسبات عاطفی سکتاریستی و حتی اختلافات واقعی در سیاست های روز پدید می‌آید همگی برای همراه شدن این جریان‌ها و محافل در ایجاد یک حزب نیرومند چپ قابل عبورند و نباید آنان را در محدوده‌های کوچک خود حبس کند.

وحدت حزبی بر اساس برنامه و اساسنامه مدرن
احزاب سنتی و قدیمی چپ عمدتاً اساسنامه‌های خود را بر پایه سانترالیسم دموکراتیک، اعتقاد به ایدئولوژی حزب و تبعیت اقلیت از اکثریت تنظیم می‌کردند. در این گونه احزاب، تشکیلات به زندان اندیشه، نوآوری و تجدید نظر تبدیل می‌شود. کما اینکه در این احزاب هرگونه تردید و بازنگری در باورهای گذشته رویزونیسم (تجدید نظر طلبی) یک دشنام تلقی می‌شد. در نتیجه تردید به ایدئولوژی و مشی حاکم یا احساس خیانت برای اعضا همراه بود. این گونه تشکیلات آهنین که بر توسن خیال ماهر می‌زند، روشنفکران و صاحبان اندیشه را از احزاب سنتی چپ دور می‌کند. این چارچوب تنگ نظری و تشکیلاتی خود از عوامل تفرقه و تکه تکه شدن جریانات چپ ایران در نخستین سالهای پس از انقلاب بهمن است.

در احزاب مدرن چپ باید به جای انسجام آهنین حزبی، حضور گرایش‌های متفاوت به رسمیت شناخته

شده‌اند. در این کشورها هم رشد اقتصادی ادامه یافته و هم وضعیت اشتغال دستمزدها و سیاست‌های تامین اجتماعی پیشرفت داشته است.

ایران، بخاطر دارا بودن دخاثر هنگفت نفت و گازو نیروی کار جوان و ظرفیت های آموزشی و دانشگاهی شانس آن را دارد که در صورت روی کار آمدن یک چپ مدرن رشد اقتصادی بالا و تامین اجتماعی مناسب و پاسداری از زیست محیط را همزمان محقق سازد، به شرط آن که درآمد حاصله از ذخایر نفت و گاز صرفاً و یا عمدتاً برای زیر ساخت های اقتصادی، پروژه های پیشرفته آموزش و پرورش و ارتقاء آنچه در اقتصاد مدرن "سرمایه اجتماعی" خوانده می‌شود، هزینه شود.

تلفیق آرمانهای ملی و بین‌المللی

میهن پرستی Patriotism یک فضیلت است میهن پرستی با ناسیونالیسم که نوع افراطی آن به برتری خواهی و نژادپرستی می‌انجامد ربطی ندارد. میهن پرستی به مفهوم ایثار و فداکاری در راه بهبود زندگی مردم سرزمین خویش و پاسداری از تمامیت و امنیت مرز و بومی که خانه یک ملت است، یک پیش شرط لازم برای موفقیت سیاسی چپ در ایران است. ایرانیان از دیرباز برای میهن پرستی ارزش ویژه‌ای قائل بوده‌اند. عشق به مرز و بوم و وفاداری به مصالح و منافع مردم پیام همه حماسه‌ها و افتخارات تاریخی ایرانیان است.

اگر می‌بینیم مصدق در تاریخ کشور ما با وجود شکست تاریخی به یک قهرمان ملی تبدیل شده بیش از هر چیز بخاطر آن است که ایرانیان وی را به همین خصایل ملی می‌شناسند. برعکس بی‌اعتباری حزب توده و ناتوانی آن در جلب اعتماد مردم با وجود هزینه‌های انسانی و فداکاری‌های اعضای آن به این خاطر است که رهبری این جریان چه در دوران مصدق و چه بعد از آن در دوره پس از انقلاب منافع و مصالح ملی ایران را تحت الشعاع منافع اتحاد شوروی که از نظر رهبران آن حزب کانون رهبری پرولتاریای جهانی شناخته می‌شد، می‌دانست.

جنبش فدائیان خلق برعکس از آنجا که از آغاز با نقد این ویژگی حزب توده به میدان آمد و درصدد شکل دادن به یک جریان چپ میهن پرست و مستقل از قطب های جهانی کمونیسم بود، در سالهای پیش از انقلاب و در جریان انقلاب اعتماد بخش مهمی از ایرانیان بویژه دانشگاهیان و طبقه متوسط را به خود جلب کرد. بر خلاف تصور کسانی که در مورد جنبش فدائیان خلق دستی از دور دارند و تفاوت آن را با حزب توده در مبارزه مسلحانه می‌دانند، فلسفه تولد این جریان ایجاد یک جریان میهن پرست و مستقل چپ در ایران بود.

امروز نیز چپ در صورتی شایستگی جلب اعتماد ملی را پیدا خواهد کرد که در گفت‌وگو و پروژه سیاسی آن فضیلت میهن پرستی و استقلال خواهی برجسته باشد. و در عین حال بتواند با جریانات آزادیخواه و میهن پرست غیر چپ ایران مناسبات معقول برقرار کند. چنین جریانی است که می‌تواند با تکیه به پایگاه ملی خود در ایجاد همبستگی بین‌المللی جریان جهانی چپ که احیاء و حضور نیرومند آن در عرصه جهانی برای صلح و دموکراسی و پیشرفت بشریت ضرورت حیاتی دارد نقش ایفا کند.

۱- این اثر لنین که به انگلیسی Imperialism the highest phase of capitalism ترجمه شده در فارسی امپریالیسم به مثابه عالیترین مرحله سرمایه داری برگردانده شده که دقیق نیست. چرا که لنین آنچه‌آنچه که در کتاب دیده می‌شود امپریالیسم را پایان دوره سرمایه داری می‌دانسته.

اقتصادی بیشتر است.
-هرچه قوانین و مقررات حافظ زیست محیط و بهداشت عمومی سخت گیرانه تر باشد، سرمایه داران ناراضی ترند، اما این گونه رشد اقتصادی که می‌تواند ظرف چند سال تولید ملی یک کشور را دو و حتی چند برابر کند، ولی با وجود اشتغال زایی، شکاف‌های طبقاتی را در جامعه عمیق تر می‌کند و سودهای حاصل از رشد تولید ملی به جیب اقلیت کوچکی از جامعه سرازیر می‌شود، در حالی که اکثریت مردم فقیرتر می‌شوند یا دست کم بهبود چشمگیری در وضع آنها پدید نمی‌آید. به عبارت دیگر این گونه رشد اقتصادی به توسعه که مشروط به تکامل موزون در عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی و ایجاد بخت برابر و تحکیم پایه دموکراسی است نمی‌انجامد.

اما از آن طرف اگر در یک کشور معین برای توزیع عادلانه ثروت، مالیات بر سرمایه‌ها از حد معینی فراتر رود و دستمزد کارگران و کارکنان بخش‌های مختلف اقتصادی بیش از حد معینی افزایش یابد، جذب سرمایه‌های داخلی و خارجی دشوار می‌شود و همراه با آن رشد اقتصاد متوقف و حتی منفی می‌شود و بر خیل بیکاران افزوده می‌شود. به طوری که در اثر چنین سیاست‌هایی سرمایه‌ها و سرمایه‌گذاران به کشورهای دیگر فرار می‌کنند و فقر و بیکاری در میان مدت افزایش چشمگیر پیدا می‌کند و از عدالت فقط شعارهای آن باقی می‌ماند (مثل وضع امروز ونزوئلا، کره شمالی و زیمبابوه).

یک برنامه موفق چپ برنامه‌ای است که بتواند میان جذب سرمایه و رشد اقتصادی با سیاست‌های تامین اجتماعی و افزایش دستمزدها و حفظ زیست محیط یک موازنه بهینه و پایدار ایجاد کند. در شرایط کنونی که روند جهانی شدن سرمایه با شتاب ادامه دارد، پیشبرد چنین پروژه‌ای در مقیاس ملی بسیار دشوار است. اما غیرممکن نیست. کما اینکه برخی از جریانات چپ در کشورهای اسکاندیناوی تا حدودی در این امر موفق

سوسیالیسم و جامعه‌ی پایدار

امیر مُمبینی



«جهان سوسیالیستی»

وظیفه‌ی اصلی آن دفاع از انحصار مالکیت اجتماعی و دولتی بر کل تولید و توزیع و مجموع مؤسسات اقتصادی اجتماعی بود.

۳- دیکتاتوری پرولتاریا ویرانگرترین تضاد و سیاه‌ترین برگ تاریخ سوسیالیسم شورایی بود. ناتوانی از حل دموکراتیک تضاد فوق رویکرد دیکتاتوری را پیش روی حزب حاکم می‌گذاشت. «دیکتاتوری پرولتاریا» همان دیواری بود که در برلین کشیدند. دیواری

آن چه «اردوگاه سوسیالیستی» نامیده می‌شد، علیرغم آرمانهای عدالتخواهانه‌ی خود، متأسفانه به هدف سوسیالیسم نرسید و فروپاشید. دلایل اصلی شکست این نظام، بر پایه‌ی مطالعه‌ی نقادانه‌ی این جامعه از درون و از طریق آزمونهای مستقیم، بیش از همه به عوامل زیر مربوط بود:

۱- تضاد انسان نامتحول شوروی با نظام نامتحول حاکم. این بنیادی‌ترین تضاد در جامعه‌ی سوسیالیستی بود. بیش از نیم قرن پس از انقلاب اکتبر و نظم سوسیالیستی، انسان شوروی کمابیش همان انسانی بود که معمول جامعه‌ی سرمایه‌داری است. میل به مالکیت خصوصی، میل به ثروت‌اندوزی و ولع مصرف، به شکلهای بسیار پیچیده‌ای مردم را با نظام مبتنی بر نفی سرمایه‌داری و جامعه‌ی طبقاتی درگیر میکرد. انسان شوروی، که بدون تحول فرهنگی لازم مانده بود، بذر آماده‌ی نظام طبقاتی و سرمایه‌داری بود و در اولین فرصت این نظام را به گونه‌ای باز تولید می‌کرد و کرد. پدیدار شدن نوعی سیستم طبقاتی مبتنی بر مقام و موقعیت حزبی و دولتی این گرایش درون جامعه را پیش از آن آشکار و فاش کرده بود. در جامعه‌ی سرمایه‌داری بهره مند شدن از امکانات بیشتر و بهتر اساساً در گرو توانایی اقتصادی است. در جامعه‌ی سوسیالیستی این امر در گرو مقام و موقعیت حزبی و دولتی بود. به همین دلیل، مقام و موقعیت حزبی و دولتی به نوعی سرمایه‌ی سودآور بدل شده بود. سرمایه‌ای که کسب آن نه با خدمت خالصانه و پاکدلی حزبی و سیاسی بلکه بر پایه‌ی روش‌هایی بیگانه با اینها میسر میشد. تداوم و تحکیم دیکتاتوری پرولتاریا بیش از هر چیز به دلیل تداوم و ژرفش همین وضعیت بود.

۲- تضاد کنترل اقتصادی- اجتماعی با دموکراسی یک مشکل بزرگ دیگر بود. در شوروی و اردوگاه سوسیالیستی، سوسیالیسم بدون کنترل اقتصادی- اجتماعی و کنترل اقتصادی- اجتماعی بدون لغو دموکراسی و آزادی ناممکن به نظر می‌رسید. دموکراسی و آزادیهای سیاسی ستیز گسترده با کنترل اقتصادی - اجتماعی را پدید می‌آورد، کنترلی که

سیاسی جهان سرمایه‌داری برای متوقف کردن رشد «اردوگاه سوسیالیستی» و از پا درآوردن آن. اردوگاه سوسیالیستی از آغاز تا فروپاشی در محاصره و تهدید سرمایه‌داری قرار داشت. رقابت اردوگاه سوسیالیسم با جهان سرمایه‌داری، در حالی که آنها خود را از وسایل لازم برای این رقابت خلع سلاح کرده بودند، بی‌سرنجام بود. از یک سو انگیزه‌های فردی کار و پیکار به میزان گسترده‌ای از مردم گرفته شد و از سوی دیگر تحولات سوسیالیستی بدون پشتوانه و زودهنگام، تیشه بر ریشه‌ی آن زدند. در شوروی هیچ کس بی‌کار نبود، بی‌خانه نبود، بدون تضمین بهداشتی نبود، بدون استراحت سالیانه با حفظ حقوق نبود. هر کالایی قیمت ثابتی داشت که در سراسر کشور و طی سالیان یکسان بود. مزد بر پایه‌ی زحمت بود. آموزش و پرورش مجانی بود و کالاهای فرهنگی، مثل فیلم و نمایش و باله و کنسرت و کتاب از ارزانترین کالاها و در دسترس توده بودند. کرایه خانه بیش از ده در صد حقوق ماهیانه نبود. تمام خدمات دندانپزشکی و همه‌ی کارهای درمانی مجانی بود. اینها و صداها پدیده‌ی رؤیایی دیگر عناصری از یک سناریوی نیک بودند که جامعه‌ی نیمه رشد یافته بضاعت تحقق درست آنها را نداشت و سر انجام تنها کاریکاتوری از آنها باقی ماند.

متأسفانه اردوگاه سوسیالیستی به سوسیال

برای جلوگیری از حرکت مخالف مردم. دیواری گرد امیال نهانی و گاه پست توده‌های مردم. اکثر مردم خود را در مالکیت اموال سوسیالیستی و عمومی سهیم نمیدانستند و با این اموال بس وحشیانه و نامسئولانه برخورد میکردند. بر خلاف خوشبینی انسانی مارکس و لنین، توده‌های سرمایه‌خواه، مثل بالایی‌ها، در کمین ویرانی مالکیت‌های عمومی بودند.

برپایی و گسترش دیکتاتوری به نوبه خود نیروی بازسازی و بهسازی را از کل جامعه و نهادهای آن گرفت. علیرغم نظریه‌پردازی‌های بسیار، تاریخ روشن کرد که دیکتاتوری در هیچ شکلی با سرشت عدالت اجتماعی و سوسیالیسم همساز نبود و نیست. دفاع از داد به وسیله‌ی بیداد واژگونکاری است. در یک جهان باز و همپسوسطه، «جهان سوسیالیستی» راهی جز توجه به قواعد بین‌المللی بازی اقتصادی اجتماعی نداشت. مسأله اصلی آن بود که «گرچه باید موش بگیرد، چه سرخ چه سپید». شوروی هنگامی این پیام را درک کرد که دیگر امکان پیمودن برنامه‌ریزی شده‌ی راه وجود نداشت. آن قدرتهای جهانی که در مقابله با بلوک سوسیالیستی اروپا امکان عملی شدن شیوه‌ی چینی را دادند، امکان طی آن راهی مثل آن را از بلوک شوروی گرفتند.

۴- فشار و محاصره‌ی هدفمند اقتصادی و

محافظت از طبیعت و پاسداری از اکوسیستم برای چیرگی بر ناهماهنگی‌های ناشی از عمل انسان در همه‌ی نظریات غایب بود.

همسویی نسبی سوسیالیسم و کاپیتالیسم در بنا کردن جامعه‌ی پیشرفته بر پایه‌ی مصرف شتابناک ذخایر زیست‌بومی، به همدستی آنها در سوق دادن محیط زیست به سوی نابودی منجر شد. جهان

پاسخ مثبت بدهند. اما پاسخ به این پرسش نیازمند بازشناسی مفهوم و محتوای عدالت اجتماعی و اقتصادی در وضعیت نوین جهان است. در این وضعیت جدید، پدیده‌ای به نام ضرورت تعادل طبیعی و عدالت زیستبومی تمام قد وارد میدان شده است و همه‌ی برنامه‌های فراگیر سیاسی و اجتماعی و از آن جمله نظام ارزشی سوسیالیستی را تابع خود کرده است.

دموکراسی اروپا و آزمونهای بزرگ آن جز به چشم رقیب نگاه نکرد. در سرتاسر شوری حتی یک کتاب نبود که تصویری از کار و کارنامه‌ی سوسیال دموکراسی رسم کند. حتی سوسیال دموکراسی سوئد، این بالاترین برشوی کل تاریخ بشر در مسیر دستیابی به یک جامعه‌ی شایسته‌ی انسان، در بلوک سوسیالیستی مورد توجه و مطالعه جدی قرار نگرفت. آنها همه‌ی اروپای غربی را تنها به چشم بورژوازی و رقیب نگاه میکردند.

با این همه، شکست درونی و برونی «جهان سوسیالیستی» را میتوان بزرگترین تراژدی تاریخ بشری نامید. بشر هرگز با چنین آگاهی و اراده و امیدی برای نجات هستی اجتماعی خود خیز برداشته بود. اکثریت نیروی روشنفکری و فرهنگی قرن بیستم به گونهای دل با این خیزش داشت. شکست این آرزو، فراتر از مرزهای شوراها، شکستی در جان جهان بود.

پس از شکست

فروپاشی «اردوگاه سوسیالیستی» همراه با سمتگیری کاپیتالیستی چین و تبدیل باقی مانده‌های عصر آلمانی به فسیل‌های منجمد اجتماعی، جبراً تغییرات مهمی در نگرش و گرایش جهانی به سوسیالیسم و عدالت اجتماعی پدید آورد. سرمایه داری و انبوه نومی‌شدگان و شکست‌خوردگان جبهه‌ی سوسیالیسم لنینی دست به دست هم دادند تا سوسیالیسم را با کژی‌ها و کاستی‌های آن معرفی کنند و اندیشه‌ی سوسیالیسم را، حتی سوسیال دموکراسی را، در محاصره قرار دهند.

در تقویت عواقب آن شکست، تحولات علمی و فنی جدید و ورود جهان به عصر دیجیتال، عصر آرمانگرایی و آرمان‌گرایان سنتی را پایان داد. عصر ایدئولوژی‌های مذهب‌گونه‌ی تمامیت‌خواه و سناریوهای گروهی و فرقه‌ای برای دگرگونی‌های جهانی پایان یافت. جهان دُن کیخوته را با همه‌ی آرمانهایش واگذاشت و چریک‌های فلسفه و ایدئولوژی و انقلاب و ستیز را مثل آخرین رهنان حماسی تاریخ روانه‌ی گذشته‌های بی‌بازگشت کرد. عصر دیجیتال مجموع کتابها و جزوات مقدس را به مصاد علم و اطلاعات کشاند و سر جای خود نشاند و بسیاری را به ورق پاره‌هایی حزن‌انگیز بدل کرد. تنها بقایایی از آن دوران که از رویارویی با واقعیت هولناک ناتوان یا در هراس است، محصور در جمود بینش و باور خود، عمر را به سوی پایان میبرد. این وضعیت تراژیک است، اما تراژدی بزرگ عدم درک دوران جدید و جبر رویارویی با واقعیت‌های

آن چه «اردوگاه سوسیالیستی» نامیده می‌شد، علیرغم آرمانهای عدالت‌خواهانه‌ی خود، متأسفانه به هدف سوسیالیسم نرسید و فروپاشید. دلایل اصلی شکست این نظام، بیش از همه به عوامل زیر مربوط بود: ۱- تضاد انسان نامتحوّل شوروی با نظام نامتحوّل حاکم ۲- تضاد کنترل اقتصادی- اجتماعی با دموکراسی ۳- دیکتاتوری پرولتاریا، سیاه‌ترین برگ تاریخ سوسیالیسم شورایی ۴- فشار و محاصره‌ی هدفمند اقتصادی و سیاسی جهان سرمایه‌داری برای متوقف کردن رشد «اردوگاه سوسیالیستی» و از پا در آوردن آن.

سوسیالیسم، در محدوده‌ی تعاریف مارکسیستی، دیگر حرف علمی و آخر در عدالت اجتماعی نیست. حرف آخر این دوران جامعه‌ی پایدار یا زیستبومی است، جامعه‌ای که بر دو رکن تعادل طبیعی، یعنی هماهنگی جامعه با زیستبوم، و عدالت اجتماعی استوار است و عدالت اجتماعی در مسیر آن هر روز بیشتر تابع تعادل طبیعی و زیستبومی میشود.

سوسیالیسم و جامعه‌ی پایدار

محتوا و هدف اصلی سوسیالیسم عدالت اجتماعی بر شالوده‌ی عدالت اقتصادی بوده‌است. این عدالت، در برداشت پیشرفته از سوسیالیسم، تساوی ساده‌ی سهم یا تقسیم فقر نبوده است. رشد نیروهای مولده، پیشرفت اقتصادی و رفاه ناشی از آن در سرشت نظریه سوسیالیسم بوده است. اما در نگاه و در نظام سوسیالیستی، همانند نظام سرمایه‌داری، به محیطی که جامعه در آن باید رشد کرده و به رفاه برسد، به طبیعت و زیستبوم، پرداخته نشده بود یا به اندازه‌ی کافی پرداخته نشده بود.

تزیینات برنامه‌ای در جامعه‌ی سوسیالیستی و سرمایه‌داری، گاه شامل اشاراتی به زیستبوم بود و یا هست. اما بحران هولناک زیستبوم هرگز مورد توجه قرار نگرفت. در نظریه‌ی ارزش کارل مارکس، کار یا فعالیت تولیدی انسان زیر میکروسکوپ قرار میگیرد و این برای آن عصر لازم و درست بود. اما سهم طبیعت و

تزیینات برنامه‌ای در جامعه‌ی سوسیالیستی و سرمایه‌داری، گاه شامل اشاراتی به زیستبوم بود و یا هست. اما بحران هولناک زیستبوم هرگز مورد توجه قرار نگرفت. در نظریه‌ی ارزش کارل مارکس، کار یا فعالیت تولیدی انسان زیر میکروسکوپ قرار میگیرد و این برای آن عصر لازم و درست بود. اما سهم طبیعت و

پس، نگرش تحول یافته‌ی سوسیالیستی در این دوران، اولاً خود را در مجموعه‌ای از ارزشهای راهبردی دموکراتیک و عدالت‌خواهانه نشان میدهد، ثانیاً "مجموع این ارزش‌ها را روی شالوده‌ی اصل تعادل، یعنی رابطه‌ی متعادل جامعه و طبیعت، یعنی زیستبومگرایی استوار میکند. نگرش سوسیالیستی به دلیل سرشت خیرخواه و زیستمدار خود استعداد فرارویی و تحول در این سمت را دارد.

امروزه میتوان دید که جریانهای پویای سوسیالیستی هر روز بیشتر بر غلظت زیستبومگرایی در برنامه‌های سیاسی خود می‌افزایند. همچنین میتوان دید که یک منشا عمده‌ی جهانی‌بینی‌ها و جنبش‌های زیستبومگرا سوسیالیسم است. جنبشهای دموکراتیک زیستبومگرا جنبشهای جامعه‌گرا با محتوای نوین هستند. سبز رنگ نوین درفش عدالت است. آن شیخ رزمجویی که با شنل سرخ جهان را پی عدالت گشت میزد اکنون با شاخه‌ی سبز زندگی در جهان گردش آغاز کرده است. سوسیالیسم میتواند و باید در جنبش زیستبومی هستی نوین خود را آغاز کند. جنبش داد در طول

در نگاه و در نظام سوسیالیستی، همانند نظام سرمایه‌داری، به محیطی که جامعه در آن باید رشد کرده و به رفاه برسد، به طبیعت و زیستبوم، پرداخته نشده بود یا به اندازه‌ی کافی پرداخته نشده بود. همسویی نسبی سوسیالیسم و کاپیتالیسم در بنا کردن جامعه‌ی پیشرفته بر پایه‌ی مصرف شتابناک ذخایر زیست‌بومی، به همدستی آنها در سوق دادن محیط زیست به سوی نابودی منجر شد. علم و فن و آگاهی عصر ما امروزه نشان میدهد که با در نظر گرفتن وضعیت بحرانی طبیعت و زیستبوم دیگر هیچ نظریه‌ای نمیتواند مدعی عدالت اجتماعی فراگیر باشد مگر این که از زیستبوم شروع شده و بر پایه آن بنا شود.

در این ارزش آفرینی جای مناسب خود را پیدا نکرده بود. غلبه بر طبیعت به یاری رشد نیروهای مولده مورد نظر سوسیالیسم و سرمایه‌داری هر دو بود. اما

تلخ است. آیا چنین وضعیتی به معنی فراموش شدن یا تنزل اندیشه‌ی عدالت است؟ چنانچه معیار همان معیار سنتی باشد بسیاری میتوانند به این پرسش

جمعیت لازم است. مردم دوست دارند خودرو داشته باشند و پا را بر پدال گاز بفشارند. بری نجات زمین لازم است سوخت فسیلی و هسته‌ای و همه‌ی وسایل مصرف کننده این نوع انرژیها برچیده شوند.

تغییر جامعه‌ی مصرفی و منطبق کردن مصرف بر نیازهای ضروری، منطبق کردن سطح رفاه با میزان ظرفیت زیستبوم، جانسپین کردن تا حد ممکن وسایل نقلیه عمومی و کاستن شدید وسایل نقلیه خصوصی، ممنوع کردن صنعت سیگار و تنباکو و دیگر صنایع تولید کننده‌ی زیان آورها، از میان بردن مجموع تسلیحات اتمی و کشتار جمعی، ممنوع کردن خانه و کارخانه سازی در زمین‌های قابل کشاورزی و بسیاری تدبیرهای دیگر برای حرکت در سمت جامعه‌ی پایدار ضرورت دارد. چنین تدابیری جبرا با نیاز جامعه به گسترش عدالت اجتماعی و جهانی همراه است.

این همه بار دیگر ضرورت کنترل اجتماعی و بسط آن را پیش می‌آورد. کنترل اجتماعی با محدودیتها و ممنوعیتها همراه است و باردیگر مسأله رابطه‌ی کنترل اجتماعی و دموکراسی حدت می‌یابد. با یک نگاه دقیق میتوانیم متوجه بشویم که اگر در نظام سوسیالیستی مالکیت عمومی و منع مالکیت خصوصی یک ریشه بحران بود در رابطه با محیط زیست نیز مالکیت عمومی بشر بر زیستبوم با میل افراد به تملک خصوصی امکانات زیستی دارای تضاد است. اگر به گفته میخائیل گورباچوف خلأ احساس مالکیت خصوصی بر اموال عمومی ریشه‌ی بحران اقتصادی در شوروی بود خلأ احساس مالکیت خصوصی بر زیستبوم عمومی نیز مشکل همانندی ایجاد میکند.

تضاد انسان مصرفگرای زیاده‌خواه با نظام برابرخواه سوسیالیستی در رابطه با زیستبوم نیز همانگونه عمل میکند. افراد میخواهند خود ماشین ده سیلندر داشته باشند و خانه‌های هزارمتری و وظیفه صرفه‌جویی را به دیگران محول کنند. مشکلاتی که در جامعه‌ی سوسیالیستی از تضاد فردگرایی انسان با امر کنترل و مهار و قناعت سوسیالیستی ناشی میشود اینبار در رابطه‌ی انسان و جامعه‌ی زیستبومی باز تولید میشوند. تضادهایی که ناتوانی در حل آنها منجر به انحراف و مسخ و نابودی نظام سوسیالیستی شده است همان تضادهایی هستند که عدم حل آنها منجر به انحراف و مسخ و نابودی زیستبوغرایی میشود. بدینگونه، آموختن از تجربه‌ی سوسیالیستی در این راه میتواند نجات بخش باشد. سوسیالیستهای راستین، با گذاختن جنبش خود در زیستبومگرایی، خواهند کوشید معماهایی را حل کنند که جنبش آنها پیش از آن با آنها درگیر بود. دستاورد بزرگ جنبش

تاریخ گام به گام تکامل پیدا کرده است و در هر دوره به گونه‌ای برآمد داشته است. اینک لحظه‌ی برآمد نوین جنبش داد بر پایه‌ی دادرسی زیستبومی است.

از یک سو انگیزه‌های فردی کار و پیکار به میزان گسترده‌ای از مردم گرفته شد و از سوی دیگر تحولات سوسیالیستی بدون پشتوانه و زودهنگام، تیشه بر ریشه‌ی آن زدند. در شوروی هیچ کس بی‌کار نبود، بی‌خانه نبود، بدون تضمین بهداشتی نبود، بدون استراحت سالیانه با حفظ حقوق نبود. هر کالایی قیمت ثابتی داشت که در سراسر کشور و طی سالیان یکسان بود. مزد بر پایه‌ی زحمت بود. آموزش و پرورش مجانی بود و کالاهای فرهنگی، مثل فیلم و نمایش و باله و کنسرت و کتاب از ارزانترین کالاها و در دسترس توده بودند. کرایه خانه بیش از ده درصد حقوق ماهیانه نبود. تمام خدمات دندانپزشکی و همه‌ی کارهای درمانی مجانی بود. اینها و صدها پدیده‌ی رؤیایی دیگر عناصری از یک سناریوی نیک بودند که جامعه‌ی نیمه رشد یافته بضاعت تحقق درست آنها را نداشت و سر انجام تنها کاریکاتوری از آنها باقی ماند.

است چراغ راهنمای اصلی حرکت زیستبومگرایی است. جامعه‌ی پایدار، جامعه‌ی هماهنگ شده با زیستبوم، هدفی است که رفتن به سوی آن نیازمند دگرگونی بنیادین نگرش انسان معاصر است.

مشکل بزرگ این است که حرکت در سمت جامعه‌ی پایدار نمیتواند با آنگونه وعده‌های پاداشی همراه باشد که برای جلب نظر و رأی مردم لازم هستند. از این رو جنبشهای زیستبوم گرا با دشواری جلب مردم به سوی خود روبرو هستند. زیستبومگرایی از مردم میخواهد که کمربندها را سفت ببندند و برای خوردن سوسک و مگس و کرم و هزارپا آماده شوند. برای جیره بندی آب و حد گذاشتن برای میزان مصرف مواد خوراکی آماده باشند. برای خانه‌های کوچک‌تر و استفاده از وسایل نقلیه عمومی آماده باشند. چنین چیزهایی به این آسانی برای مردم پذیرفتنی نیست. انسان عصر مصرف خصوصیتی ترسناک پیدا کرده است که مهار و تغییرش آسان نیست. اگر به این انسان گفته شود برای نجات زیستبوم باید کرم و ملخ بخوریم ممکن است دچار تهوع شود و این را نشانی از ظرافت و مدنیت بداند. او به دشواری میتواند درک کند که چرا میتواند به چشم‌های زیبای گاو و گوسفند نگاه کند و این موجودات عظیم و با احساس و دوست انسان را سر ببرد و چرخ کند و به سوسیس و کالباس بدل کند اما از خوردن ملخ اکراه دارد. انسان عاداتی دارد که

پیشرفت پایدار

بسیاری می‌پندارند یا وانمود میکنند که ظرفیت طبیعت و امکان رشد بی‌نهایت است. قدرت‌های اقتصادی، کارتل‌ها و تراستها و شرکت‌های عظیم تجاری و صنعتی، از جمله با خریدن دانشمندان و متخصصان و سیاستمداران، میکوشند افکار عمومی را نسبت به فاجعه‌ی زیستبومی فریب دهند و برنامه‌ی خود را پیش ببرند.

بررسی‌ها اما نشان میدهد که ظرفیت‌های زیستی کره‌ی زمین به شدت محدود و رو به اتمام است. خاک و آب و هوا و فضا و ترکیب و تناسب زیست همه به میزان بسیار زیاد آسیب دیده‌اند. ذخایر در موارد بسیاری رو به اتمام است. تولید و مصرف بشر تابعی از امکانات زمین است و به هیچوجه نمیتواند نامحدود باشد. مصرف طبیعت حدی دارد که توازن اکولوژیک آن را تعیین میکند. عبور از این مرز سرخ، بهم زدن توازن زیستبومی و تداوم چنین مسیری، پا نهادن در جاده‌ی تنازع و جنگ و مرگ جمعی است.

ظرفیت زیستبومی برای رشد و گسترش صنایع آلوده‌کننده‌ی محیط زیست مدتهاست که به پایان رسیده است. بشر باید برای حفظ زندگی بر زمین صنعت تولید و ترمیم محیط‌زیست را بنا نهد. تولید نامحدود باید جای خود را به تولید پایدار بدهد. تولید پایدار تولید هماهنگ با ظرفیت‌های زیستبوم است. تولید پایدار شالوده‌ی اقتصاد و جامعه‌ی پایدار است. تولید پایدار مبین هماهنگ شدگی با نیازهای اکوسیستم است.

پیشرفت پایدار برداشتی است که درست ۳۰ سال پیش از این، در گزارش کمیسیون جهانی محیط زیست و پیشرفت سازمان ملل متحد در سال ۱۹۸۷ آمده است. بعدها این نگرش وارد قانون اساسی برخی کشورها مانند سوئد و آلمان شده است. از آغاز دهه ۱۹۷۰ بحث انطباق پیشرفت اجتماعی با ظرفیت طبیعی رو به گسترش گذاشت.

واژه پیشرفت پایدار نخستین بار در سال ۱۹۸۱ توسط لستر براون زیستبوم شناس و نویسنده آمریکایی به کار گرفته شد. این برداشت روشن میکرد که زندگی بشر بر سیاره‌ی تداوم می‌یابد با ذخایر محدود. بر این پایه، جامعه پایدار و پیشرفت پایدار زمانی

متأسفانه اردوگاه سوسیالیستی به سوسیال دموکراسی اروپا و آزمونهای

بزرگ آن جز به چشم رقیب نگاه نکرد. در سرتاسر شوروی حتی یک کتاب نبود که تصویری از کار و کارنامه‌ی سوسیال دموکراسی رسم کند. حتی سوسیال دموکراسی سوئد، این بالاترین برشوی کل تاریخ بشر در مسیر دستیابی به یک جامعه‌ی شایسته‌ی انسان، در بلوک سوسیالیستی مورد توجه و مطالعه جدی قرار نگرفت. آنها همه‌ی اروپای غربی را تنها به چشم بورژوازی و رقیب نگاه میکردند.

آنها، ارزشهای داورانه‌ی سوسیالیستی، به فرهنگ و برنامه‌ی عدالتخواهی زیستبومگرایی بدل شده است. سوسیالیسم و اندیشه‌ی داد همچنان پابرجا و پویانده است، اینبار با درفشی از برگ سبز زندگی.

اگر ترک نشوند نجات زیستبوم ناممکن است. انسانها دوست دارند که فرزند داشته باشند و این در سرشت آنهاست. اما، برای نجات زیستبوم مهار جمعیت جهان و به اجرا گذاشتن برنامه‌های دراز مدت کاهش

تأمل بر عدالت

محمد رضا نیکفر



مقدمه

این نوشته برگرفته از یادداشت‌هایی است که در اصل به قصد انتشار نگاشته نشده‌اند. چون می‌خواستم درخواست مطلب برای شماره ویژه نشریه "میهن" در مورد عدالت را اجابت کنم، در فرصت کوتاهی که داشتم، بندهایی را از یادداشت‌ها برگرفتم، اما از شرح و بسط آنها خودداری کردم، با این گمان و امید که مطلب گویاست، و به همین شکل مختصر بماند بهتر است.

نوشته به بُعدها و لایه‌های معنایی عدالت اشاره می‌کند و سپس از تاریخ گذر کرده به آن ادراکی می‌پردازد که نویسنده توجه به آن را ضروری می‌داند. پرسش برانگیزاننده یادداشت‌ها مقصود و معنای نوشته را روشن می‌کند: چگونه می‌توان در بحث عدالت با عدالت‌خواهی عوام فریب (پوپولیسم) مرزبندی داشت و درکی از عدالت را پیش گذاشت که در آن درس‌های تجربه‌چپ منظور شده باشد؟

اعتقاد عمومی نویسنده این است که عدالت مفهومی مبهم است و به سادگی ایدئولوژیک می‌شود. به همه تئوری‌های عدالت باید با ژرف‌بینی نقد ایدئولوژی مواجه شد. تحلیل مسائل و ترجمان مفهومی‌ها و گزاره‌ها به گونه‌ای که تمرکز بر روی سه‌گانه بهره‌کشی، تبعیض و خشونت باشد، مشخصه این نقادی هستند. در برابر عدالت‌خواهی پوپولیستی بایستی این سه‌گانه را گذاشت. به سه‌گانه بهره‌کشی، تبعیض و خشونت البته باید موضوع و موضع محیط زیست را هم افزود که حفظ آن رعایت عدالت در حق اکنونیان و آیندگان است.

در حال بازخوانی تکه دیگری از یادداشت‌های عدالت هستم. در بخش دوم یادداشت‌ها که به زودی منتشر خواهد شد، مشخصاً به عدالت و عدالت‌خواهی در ایران از دوران مشروطیت تا امروز پرداخته‌ام.

تاریخ ما، تاریخ عدالت‌خواهی

در خطه فرهنگی ما عدالت یک مفهوم پرکاربرد و برانگیزاننده بوده و همچنان هست. در این دیار قیام‌های بزرگی برای دادخواهی صورت گرفته است. هم به سبب حضور مفهومی و هم برانگیزاندگی آرمان عدالت در میان ما، می‌توانیم خود را مردمی عدالت‌خواه بدانیم و از این نظر بر خود بیاییم.

در حافظه تاریخی فرهنگ ما برداشت‌های مختلفی از عدالت درهم تنیده شده‌اند. تنوع برداشت‌ها و درهم تنیدگی آنها به تنوع و آمیختگی جریان‌های مختلف سازنده ساحت‌های معنایی برمی‌گردند.

معناهای مختلف عدالت

در طول تاریخ

در همه جا نخستین عرصه پدیداری عدالت در داد و دهش است، آن هم در رابطه نزدیک. از این رو بهبوده نیست که در تئوری‌های عدالت به دوستی همچون جلوه‌گاهی جذاب برای ادراک این مفهوم می‌نگرند.

برآمدن مفهوم عدالت را می‌توانیم در اسطوره‌ها پی گیریم. عدالت برمی‌آید تا خدایان و شاهان را مهار کند. خدایگان عادل می‌شود. عدالت خدا را مهار می‌کند تا دوست انسان شود. نیرویی که دوست انسان نشود، اهریمنی است. اهریمن نیرویی است بیدادگر؛ او در دیگرسوی پهنه عدالت قرار دارد.

عدالت مفهومی مهارکننده است. این اختراع انسانی، تلاشی بوده است برای به‌قاعده کردن کار جهان. خدایان در آغاز تولد خود بی‌نظم و خودرایی و شوریده‌سر هستند. فرهنگ، آنان را به تدریج فرهیخته می‌کند و از جمله آنان را عادل می‌سازد. فرهنگ در گام بعد شاهان را متعهد می‌کند که به فرمان پروردگار تن دهند و دادگر باشند. تلاش فرهنگی همواره موفق نمی‌شود. هم خدایان از قانون سرمی‌پیچند و بیداد می‌کنند، و هم پادشاهان.

است. اهورامزدا دادگر و دادار است، به این معنا که به‌قاعده آفریده و خود قانون‌مندانه رفتار می‌کند. دادار هم به معنای آفریننده است، هم به معنای دادگر. راه داد، به خردمندی و خردستایی می‌انجامد؛ به گفته فردوسی «ستایش خرد را به از راه داد». در متون کهن خطه فرهنگی ما به داد، مرتبه‌ای هستی‌شناختی نسبت داده می‌شود. مرتبه

هستی‌شناختی داد، خدای نیکویی را متعین می‌کند و او را دادار و دادگر می‌سازد.

ادراک هستی‌شناختی از عدالت - که در متن‌های کهن پیش از اسلام به آن در شکل یک ادراک چیره برمی‌خوریم و سپس تأثیر پایدار آن را می‌بینیم، به ویژه در شاهنامه و همچنین در کلام و فلسفه اسلامی در چرخش به سوی عادل‌بینی خدا - یکی از لایه‌ها یا رشته‌های همتافتاده ادراک عدالت در فرهنگ ماست. مطابق با برداشت هستی‌شناختی / گیتی‌شناختی، جهان عرصه نبرد داد و بیداد است. این نبرد در جامعه بشری هم بازتاب می‌یابد. حکم مطلق اخلاقی برآمده از این گیتی‌شناسی مبتنی بر ستایش داد، برمی‌نهد که انسان بایستی دادگر باشد.

در اسلام تاریخی، با چهار لایه از ادراک عدالت مواجه می‌شویم:

لایه نخست، الاهیاتی محض است: هر چه خدای کند، نیکو و عادلانه است. در این درک، درک اشعری، عدالت مفهومی پسینی است. دو عامل، عدالت را از مفهومی پسینی، به مفهومی پیشینی تبدیل می‌کند. فلسفه یونانی و زمینه مهیای هستی‌شناسی ایرانی. از ترکیب این دو عامل، مکتب معتزله ایجاد می‌شود که یک شاخص آن تعیین پیشاپیش فعل خدایی توسط عدالت است. عدالت الاهی محض، در جریان اصلی فلسفه اسلامی، به عدالت هستی‌شناختی ارتقا می‌یابد.

و تعلیم و آنچه بالقوه می‌توانست چونان منبر باشد یعنی رادیو و تلویزیون و مطبوعات.

نیروهای مدرن در ایران مدرنیت ناقص خود را در فقدان حساسیت نسبت به قانون و نهاد نشان دادند. چپ، تنها در اندیشه عدالت توزیعی بود و تصور می‌کرد انرژی جنبش اعتلایابنده است و نیازی نیست که آن را در نهاد و قانون انباشته کند تا بتواند مرحله بعدی حرکت را بیازارد. نگاه تحقیرآمیز چپ به قانون و نهاد باعث تضعیف مبارزه در بعد عدالت توزیعی شده است.

ابعاد مختلف عدالت

یک معنای پایدار، مؤثر و در نهایت تعیین‌کننده عدالت عدالت توزیعی است. اما مفهوم در اصل چند بعدی است و این احتمال بارها آزموده شده وجود دارد که یک بُعد آن در قالب بُعد دیگرش تظاهر یابد.

در همه جا، و از جمله در ایران، این گرایش وجود دارد که عدالت در معنایی تلافی‌جویانه بر ذهن‌ها پیروی یابد. عدالت‌خواهی تلافی‌گر خود می‌تواند به صورت عدالت‌خواهی توزیعی (توزیع عادلانه داشته‌ها) بروز کند. به تلافی محرومیت محرومان، کسانی محروم می‌شوند، اما محرومان همچنان محروم می‌مانند.

آنچه می‌تواند تغییری واقعی و هم‌اینک مقدر در زندگی محرومان ایجاد کند، تواناسازی آنهاست، آن هم در درجه اول از طریق نهاد، از طریق تشکل. تواناسازی و نهادسازی، تضمین استمرار مبارزه عدالت‌جویانه و بازگشت‌ناپذیر کردن آن است و همچنین مبارزه را در برابر پوپولیسم مضمون می‌کند.

عدالت و حق

عدالت و حق، همپوشانی کامل ندارند، و این چیزی است که در جریان مبارزه ممکن است از نظر دور داشته شود. ممکن است در موردی یک کنش، به عنوان واکنش تفسیر شده و یک عمل تلافی‌جویانه عادلانه خوانده شود، در حالی که ممکن است برحق نباشد، یعنی با هنجار یا هنجارهایی از مجموعه پیوسته حقوق بشر نخواند. عدالت‌جویی باید حق مدار باشد. توانا کردن و متشکل کردن محرومان، همواره حق‌مدارانه است.

عدالت در عصر سرمایه‌داری

هر صحبتی درباره عدالت در جامعه امروزی، صحبت درباره سرمایه‌داری است. سرمایه‌داری بر استثمار نیروی کار مبتنی است، بنابراین، محور بحث عدالت را باید این موضوع تشکیل دهد. این نکته، تفاوت اصلی میان درک لیبرالی از عدالت (مثلا در نمونه جان رالز)، با درک چپ از آن را می‌سازد. بر همین پایه می‌توان با انواع شعارهای پوپولیستی درباره عدالت مرزبندی کرد.

مسئله اصلی، اصل وجود نظام کار مزدوری است؛ مزد عادلانه در سطح جامعه یعنی لغو این نظام. مشکل اصلی تئوری چپ از روز نخست تا کنون این بوده است: لغو سیستم در درون یک جامعه به صورت جزیره‌ای ممکن نیست؛ به صورت نیم‌بند هم که ممکن باشد (مثلا از طریق تعاونی)، راه حلی پایدار نخواهد بود؛ تنها در درون یک کشور هم نمی‌توان از نظام کار مزدوری عبور کرد. پس چه باید کرد؟ چپ هنوز همان جایی ایستاده است که در زمان تشریح نظام کار مزدوری توسط کارل مارکس ایستاده بود، با این تفاوت که اکنون انبوهی تجربه دارد که برپایه آنها می‌تواند بداند که دولتی کردن، راه حل مسئله نظام کار مزدوری نیست.

چپ اما به یک تئوری منحصر نمی‌شود که سیستمی را تشریح کرده تا با نگاه به آن به جز-آن برسد و درباره بدیل آن خیال‌پردازی کند. شاخص چپ درگیر شدن با مبارزه‌ای است در درون سیستم با هدف غلبه بر آن. درگیر شدن در مبارزه یعنی توانمند ساختن استثمارشوندگان.

عدالت و تجربه بی‌عدالتی

چه در میان ما و چه هر کجای دیگر، برانگیزاننده انسان‌ها برای عدالت‌خواهی، تجربه بی‌عدالتی بوده است. عدالت به عنوان نبود بی‌عدالتی ادراک شده و از این نظر گسستی وجود داشته است میان اندیشه‌ورزی بر مفهوم مثبت عدالت با خیزش‌های زداینده بی‌عدالتی. در طول تاریخ ما خط سرخی کشیده شده از دادخواهی، دادخواهی علیه ستم و علیه نابرابری. مفهوم عدالت توزیعی، که به عنوان هنجار خواهان توزیع برابر داشته‌هاست، با اعتراض علیه بی‌عدالتی قضایی یا در شکل گسترده‌تر آن، خودکامگی در قضاوت و حکم‌رانی، همراه بوده است.

عدالت‌خواهی ما در عصر جدید

شاخص ورود ما به عصر جدید گسترش عدالت‌خواهی ضد ستم است. عدالت‌خواهی جدید، می‌کوشد به هنجار عدالت با درآوردن آن به شکل قانون و نهاد، نیرو و استمرار بخشد. ما خواهان عدالت‌خانه می‌شویم و راه پیروی بر همه مشکلات را در یک کلمه می‌جوییم: کلمه قانون. مضمون مثبت عدالت‌خواهی مشروطه این گونه می‌تواند

عدالت به مثابه اُقوم (Hypostasis) لایه دوم درک از عدالت در دوره اسلامی را می‌سازد. فارابی نماینده برجسته این دیدگاه افلاطونی است که مطابق آن تناسب خود باشنده است، به عنوان عدل ذاتی نظام کائنات است، کائن اعلا می‌یار است، و بایستی معیاریت‌اش در جامعه بسامان هم بازتاب یابد و آن را برخوردار از فضیلت عدالت سازد. مدینه فاضله، جامعه‌ای است دارای سامانی عادلانه. لایه سوم در قابلیت اسلام به عنوان آیینی عدالت‌خواه متجلی می‌شود. این عدالت‌خواهی نظام‌یافته نیست، یعنی در یک نظام فکری یا فرقه‌ای پایدار مجسم نشده، اما همواره بشارت‌های مکی محمد در مورد پایان کار جهان نابسامان، منفیتی را در دسترس مؤمنان قرار داده، که قابلیت آن را داشته که در برابر نظم موجود گذاشته شود. قانون الاهی همین جهان موجود فقه است. منفیت دین، آن حد برانگیزنده نبوده که در برابر وجه اثباتی خود قرار گیرد.

لایه مهم چهارم، با عدالت در معنای قضایی آن مشخص می‌شود. این درک از عدالت، در فقه متبلور شده

نیروهای مدرن در ایران مدرنیت ناقص خود را در فقدان حساسیت نسبت به قانون و نهاد نشان دادند. چپ، تنها در اندیشه عدالت توزیعی بود و تصور می‌کرد انرژی جنبش اعتلایابنده است و نیازی نیست که آن را در نهاد و قانون انباشته کند تا بتواند مرحله بعدی حرکت را بیازارد. نگاه تحقیرآمیز چپ به قانون و نهاد باعث تضعیف مبارزه در بعد عدالت توزیعی شده است.

است. فقه در نگاه اول، خود را در سوبه ذهنی‌اش می‌نماید به عنوان تَفقه برای استنباط احکام، اما آنچه از استنباط مهم‌تر است و پایه تَفقه را می‌سازد، تقسیم و تفکیکی است وضعی که فقه آن را در ذات جهان می‌پندارد، اما در باره آن بحث نمی‌کند. همین تقسیم‌بندی است که اساس احکام خمس را می‌سازد. بر این قرار عدالت فقهی استنباط حکم است در تناسب با موضوع حکم بر پایه منابع حکم‌ورزی. نکته اصلی، حکم "متناسب" با موضوع‌هاست که خودشان نامتناسب‌اند؛ پس اصل ادراک شأن نابرابر آنهاست، شئون مرد و زن، مسلمان و غیرمسلمان و ارباب و برده برابر نیستند. حیوانات، آنها، فلزات، مکان‌ها و زمان‌ها هم شئون مختلفی دارند.

این عدالت فقهی با فلسفه سیاسی عدالت برگرفته از یونان، که نکته اصلی در آن تناسب حق با جایگاه است، همخوانی داشته است. فلسفه اسلامی هیچگاه معارض فقه نبوده است، آن هم به دلیل رویکرد یکسان‌شان در بحث عدالت. و از آنجایی که فلسفه اسلامی هیچگاه نتوانست افق جهان کهن را، که جهان نابرابری‌های هستی‌شناختی است، ترک کند، دفتر آن با به سر آمدن عصر کهن بسته می‌شود. فلسفه اسلامی مرزشکن شکل نگرفته است. حالیا ممکن است فیلسوفی مسلمان بخواهد کار انجام نشده را انجام دهد، اما او دیگر نباید انتظار داشته باشد که فکرش اصیل خوانده شود و هیچانی برانگیزد.

در عرفان و حکمت عملی است که با نوعی مرزشکنی عدالت‌جویانه مواجه می‌شویم. عرفان، لطف و نظر کردگی الاهی را از تعیین‌های الاهیاتی می‌رهاند و روایتی از آن از نخبه‌گرایی اولیا عبور کرده و مبلغ مساوات و رواداری می‌شود. در حکمت عملی، که در اندرزنانه‌ها و حکایت‌ها به بیان درمی‌آید و نمونه عالی آن را در گلستان و بوستان سعدی می‌بینیم، عدالت در تعدیل اختلاف‌ها دیده می‌شود، نه در رفتار متناسب با شئون مختلف برای حفظ اختلاف‌ها.

به بیان درآید: به هر کس به اندازه لیاقتش.

در بُعد قانون، وضعیت تا حدی بهبود می‌یابد، امور مملکتی به‌قاعده می‌شوند، خان‌خانی زوال می‌یابد، دادگستری برپا می‌شود و در زمینه عدالت قضایی پیشرفتی جدی حاصل می‌شود. اما نهاد اصلی قدرت، خودکامگی می‌ماند.

انقلاب و پس از آن

خودکامگی مانع مشارکت مردم در تعیین سرنوشت کشور می‌شود. فعالیت سیاسی با سرکوب مواجه می‌شود. رشد سرمایه‌داری و مناسبات جدید، ساختارهای کهنه را در هم می‌شکنند و نیروهای اجتماعی کلانی را آزاد می‌کند. نیروهای آزاد شده امکان‌های محدودی برای انتگره شدن (ادغام شدن، مشارکت داشتن) در ساختارهای جدید می‌یابند. عدالت‌خواهی در دور جدید، رویه عصر مشروطیت را ادامه نمی‌دهد یعنی برخواست نهاد و قانون تأکید نمی‌ورزد. مبارزه علیه خودکامگی بر پادشاه و دربار و حامیان خارجی آنها متمرکز می‌شود. به تدریج یک بُعد دیگر مبارزه عدالت‌خواهانه برجستگی می‌یابد: بُعد عدالت توزیعی. این خواست را چپ پیش می‌برد. سنت‌گرایان هم که از فروپاشی ساختارهای کهنه برآشفته بودند، در دوره مشرف به انقلاب از عدالت توزیعی دم می‌زنند. در مبارزه علیه خودکامگی دربار و در خواست عدالت توزیعی، صف‌ها در هم می‌روند. اگر عدالت‌خواهی در دو محور قانون و نهاد بی‌رقم نبود، صف‌ها در هم نمی‌رفتند و انقلاب ایران که دوبنی بود (از یک طرف انقلاب نیروهای اجتماعی مدرن بود، از طرف دیگر نیروهای اجتماعی سنتی)، از طریق یک جبهه عملا واحد پیش نمی‌رفت. مسئله اصلی روحانیت به رهبری خمینی قانون و نهاد بود، اما از طرح صریح آن خودداری می‌کرد و در عوض علیه ستم شاه سخن می‌گفت و دم از عدالت توزیعی می‌زد. فقها می‌خواستند قانون‌گذار اصلی باشند و بر نهادها چیره باشند، به ویژه بر نهادهای قضا

هر چه سیستم مبتنی بر کار مزدوری انتزاعی تر تصور شود، تصور غلبه بر آن مشکل تر می‌نماید. سیستم به صورت ماشینی تصور می‌شود که معلوم نیست منبع تحرک آن کی و چگونه ته می‌کشد. به جای آن بایستی سیستم را به صورت زنده و مشخص آن در نظر گرفت و مفهومی گسترده‌تر از استثمار را مبنا قرار داد که استثمار نیروی کار در تولید کالایی قلب آن را می‌سازد اما به آن منحصر نمی‌شود. استثمار در همه جا هست، در خانه، کارخانه، فروشگاه، حوزه فرهنگ، روابط نسل‌ها، روابط مرکز و حاشیه، روابط کشورها، روابط بلوک‌های قدرت و انحصارات با مردم جهان، رابطه تخریبی با محیط زیست. تواناسازی استثمارشوندگان در همه این عرصه‌ها در تبیین اخلاقی خود مبارزه برای عدالت است.

معمای مبارزه با استثمار

استثمار معمولاً نه به صورت نفس استثمار، بلکه به صورت پیامدهای آن ادراک می‌شود، به صورت فقر، به صورت محرومیت، به صورت تبعیض. در تجربه مشخص، مبارزه عدالت‌جویانه متوجه این پیامدها می‌شود. توجه به عوارض سیستم، ذات سیستم را از زیر ضرب خارج می‌کند. این معمای مبارزه با استثمار است.

عدالت و ادراک بی‌عدالتی

تجربه بی‌عدالتی (نگاه کنید به کتاب بارینگتون مور درباره «بی‌عدالتی») زمینه‌ساز پدیداری و برانگیزایی ارزش عدالت می‌شود که به صورت «چرا» و «ته‌می اعتراضی بروز می‌کند. «این ناعادلانه است!» این سخن تقابل با یک وضعیت است که عبور «ما» از آن این گونه به بیان درمی‌آید: «روا نیست که بر ما چنین رود!» پدیدارشناسی این تجربه دو چیز را می‌نماید: یک ارزیابی دیگر از وضعیت و یک ارزیابی دیگر از خود. این دو، شاخص‌های همبسته اعتلایی هستند که عدالت‌خواهی نامیده می‌شود.

عدالت‌خواهی عبور از فروتنی به فراتنی است. این عبور در سطح گروهی و توده‌ای همواره زمینه و شکل مشخصی دارد، یا به بیان دیگر یک تجربه مشخص است.

آیا اصل اساس سیستم سرمایه‌داری می‌تواند موضوع یک تجربه مشخص در یک سطح اجتماعی قرار گیرد؟ در ابتدا چنین پنداشته می‌شد، یعنی گمان می‌شد که بحران سیستم را قفل می‌کند و خود ضرورت عبور از خود را می‌نماید. به تدریج تنوع پدیداری‌های بحران پذیرفته شد، اما دیده شد که غلبه بر پدیداری مشخص، غلبه بر سیستم نیست، و تازه همواره استثمارشوندگان نیستند که پیشگام غلبه بر پدیداری مشخص بحران می‌شوند. بحران‌ها می‌توانند به این شکل یا آن شکل شوند. رخداد اعتلای در یک وضعیت مشخص (یعنی بهترین حالت) لزوماً به رخداد اعتلایی عبور قطعی از نظام کار مزدوری راه نمی‌برد.

پس چه باید کرد؟

واقعیت این است که در طول تاریخ هیچ‌گاه نبرد به صورت نبرد با سیستم به عنوان سیستم نبوده است. مبارزه همواره مبارزه‌ای مشخص با دشمنی مشخص بوده است.

مسئله اصلی این است که چگونه دستاورد یک نبرد در نهادهای قراردارها، فرهنگ و ذهنیت افراد تثبیت شود. پیشرفتی حاصل می‌شود و مفهوم آن پیشرفت تعیین می‌کند که رخداد بعدی چه ارزش و جایگاهی دارد. سیستم‌ها پشت سر گذاشته می‌شوند و انسان‌ها تازه وقتی از یک سیستم فاصله گرفتند، درمی‌یابند که از آنها عبور کرده‌اند.

عزیمتگاه همواره تجربه مشخص بی‌عدالتی است. مفهوم مجرد عدالت، برانگیزاننده نیست و نمی‌تواند مبنا قرار گیرد.

ادامه از صفحه ۲۱

همچنین توجه و دقت وی بر حضور «واحد»‌های «بورژوازی ملی» (دقیقاً با همین تعبیر) در ایران که هنوز به صورت یک طبقه در نیامده است بسیار قابل توجه است (م ۲۰۱ ص ۲۸۱). پسوند «ملی» که وی بر بخشی از بورژوازی ایرانی می‌گذارد هنوز از سوی بسیاری از چپ‌های ایرانی پذیرفته نشده است. بدین ترتیب نگاه درون‌گرا و تولید محور به اقتصاد همراه و به موازات نگرش عدالتخواهانه و شدیداً ضد تبعیض وی با دستاوردهایی که امثال مهندس سجایی در دهه هفتاد بدان رسیدند و از آن دفاع کردند همسو به نظر می‌رسد.

جمع‌بندی میراث شریعتی برای چپ ایرانی

در یک جمع‌بندی کوتاه می‌توان گفت شریعتی در رابطه با اندیشه عدالت خواه و چپ ایرانی چنین میراثی برجا گذاشته است:

+ «پیوند»: شریعتی اندیشه عدالتخواهی چپ را در پیوند با مذهب و تشیع و اقشار مختلف مردم مذهبی قرار داده است.

+ «پالایش»: او با استفاده از برش طبقاتی نه تحلیل تماماً طبقاتی، متدلوزی تحلیل اجتماعی چپ را مورد پالایش و اصلاح قرار داده و توجه به اندیشه و فرهنگ را به موازات اقتصاد قرار داده است.

+ «ارتقاء»: وی اندیشه و آرمان عدالت را با توجه و تاکید بر آزادی و دموکراسی و عرفان و معنویت و عشق غنی سازی کرده و از یکسویه‌نگری ارتقاء داده است.

+ «نقد»: وی با نقد مدل‌های واقعا موجود مدعی عدالت و سوسیالیسم ما را با آسیب‌های این مدل که در زمان شریعتی از قدرت زیادی برخوردار و هنوز فروپاشیده بود به خصوص در رابطه با استبداد و اختناق سیاسی و فکری آشنا کرده بود.

+ «اصلاح مسیر»: شریعتی با نقد رویکرد و استراتژی چپ ایرانی نگاه آنها را به «جامعه» شناسی درست ایران (با توجه دادن به مذهب، روحانیت، اسلام و تشیع و نواندیشان دینی مستقل از حوزه و رفرمیست‌های داخل حوزه) و نتایج مترتب بر آن اصلاح می‌کرد. وی بارها گفته بود هر روشنفکری که بخواهد در جامعه ایران فعالیت کند اگر مسلمان هم نباشد باید اسلام‌شناس باشد. چپ ایرانی بعدها هزینه سنگینی به خاطر این ناآشنایی هایش با خطاهای تحلیلی و راهبردی اش پرداخته است. این البته چیزی از ظلم و قساوت جریان انحصار طلب و تمامیت خواه پس از انقلاب و به خصوص در دهه شصت نمی‌کاهد.

و اینک بازگشت به عدالت: چپ دموکرات

بومی و کارشناسی توسعه‌گرا

در صدر مقاله دلایل بازگشت به عدالت مطرح گردید. اینک چپ عدالتخواه ایرانی در آخرین تندیج تاریخ پر فراز و نشیب اش؛ و در هویت چپ دموکرات، باید بیش از پیش هم بر هویت تاریخی خویش وقوف یابد و بدان رجعت کند و هم با نقد و پالایش شدید آن و دوری از رمانتیسیم و آرمانخواهی‌های تخیلی به سمت یک چپ دموکرات ملی- بومی و کارشناسی پیش برود.

چپ کنونی اگر چه همچنان نیازمند مبانی فکری عدالتخواهی و بازبینی و بازسازی آن در راستای نوعی سوسیال دموکراسی و برساختن یک چپ دموکرات است اما بیش از مبانی نیازمند مدل سازی اقتصادی است. این مدل به خصوص باید با شرایط بومی ایران

یعنی کشور و دولتی نفتی همخوانی داشته باشد. چپ ایرانی باید تولید اندیش شود و عدالت خواهی اش همراهی دائمی با توسعه همه جانبه و تولید اقتصادی داشته باشد. در غیر این صورت همچنان به صورت یک فرقه دگم اندیش و جزمی خواهد ماند که در وضعیتی عاری از توسعه بدنبال گرفتن حق کارگر از سرمایه دار است. در این حالت نه تنها اقبال چندانی نخواهد یافت بلکه در صورت قدرت گیری فرضی نیز بیشتر به توزیع فقر خواهد پرداخت تا بازپخش رفاه. در همین جاست که اندیشه و جریان چپ بیشتر از هر شعار و مطالبات رمانتیکی نیازمند مباحث کارشناسی بومی برای همسو کردن عدالت خواهی با اندیشه توسعه اقتصادی و تولید است.

چپ توسعه‌گرای عدالتخواه بومی در استراتژی سیاسی اش نیز باید همچنان «ملی» باشد. به دو معنا. معنای اولی ملی یعنی نگاه به درون داشته باشد. تجربه تاریخی و به خصوص دهه‌های اخیر نشان داده است که هر گونه مداخله از خارج در روند تغییرات تدریجی جوامعی همچون ما و منطقه‌ای که در آن زندگی میکنیم عدالتی به ارمغان نمی‌آورد همانطور که آزادی و دموکراسی به دنبال نخواهد داشت.

چپ دموکرات ایرانی به معنای دومی هم باید ملی باشد و آن در نظر گرفتن همه اقشار و اقوام و لایه‌های مختلف اجتماعی ملت بزرگ ایران است. اندیشه چپ در سطح جهانی کارنامه بسیار پر بار و پر رنگی در دفاع از اقلیتهای مختلف تحت فشار در جوامع غربی داشته است. همان گونه که در دفاع از حقوق زنان چپ دموکرات ملی و کارشناسی ایرانی نیز باید اندیشه عدالت را به رفع تبعیض در همه جا و از همه کس گسترش دهد. رفع تبعیض از اقلیت‌های تحت ستم قومی و مذهبی و زبانی و... در ایران باید همواره یکی از مصادیق مهم مفهوم مقدس عدالت باشد.

این همه اما، مستلزم نقد و آسیب شناسی تاریخ و تبار چپ ایرانی اعم از مذهبی و غیر مذهبی است. دوستداران اندیشه چپ (از جمله علاقه‌مندان شریعتی) نیز باید به میراث گذشته به سان خانه پدری/ مادری بنگرند که می‌توان به آن رجوع کرد ولی نمی‌توان در آن ماند. بین ما و میراث چپ قبل از انقلاب یک انقلاب و یک حکومت (استبدادی) دینی فاصله است. فاصله‌ای که کم نیست. امروزه باید ایستاده بر دوش میراث‌گذاران پیشین اندیشه چپ به افق‌های جدیدتر و موانع و راه حل‌های نوین تری اندیشید. فروپاشی بلوک شرق نابودی یک الگوی بد و بد آموز بود که راه را برای عدالتخواهی دموکراتیک و توسعه‌گرا بازتر کرده است.

شاید بتوان بزرگ‌ترین نقیصه چپ در دوران کنونی که نیاز به تلاش دوجندانی برای حلش وجود دارد را مسئله مدل و مطالبه دانست. چپ دموکرات ملی و بومی ایرانی باید با گرایش کارشناسی تمام بدنبال تبدیل مفاهیم به مصادیق و ارائه مدل‌های مشخص و نیز طراحی مطالبات معین و روشن عدالت خواهانه به مثابه خواسته‌های کوتاه - میان مدت و تبیین و شعارهای مطالبه محور با گرایش عدالت طلبانه باشد. «مرحله» کنونی سیاست‌ورزی در ایران مرحله «دموکراتیک ملی» است. اما چپ‌های دموکرات (مذهبی و غیر مذهبی) در گفت‌گو و ارتباط با هم می‌توانند بخش و فراکسیون عدالت خواه جبهه وسیع و فراگیر دموکراسی خواهی ملی (ملی به هر دو معنای آن) را تشکیل دهند.

آغاز آخر زمان؟

محسن یلفانی



تو شرق را از من گرفته‌ای؛ تو غرب را از من گرفته‌ای؛ تو همه آینده و همه گذشته مرا گرفته‌ای؛ تو ماه را از من گرفته‌ای؛ تو خورشید را از من گرفته‌ای؛ و وحشت من بزرگ است، چرا که تو خدا را از من گرفته‌ای!

*تاریخ نوشته بشریت، تاریخ زور برهنه بوده است.

تجربه دموکراسی در یونان باستان، حکومت قانون در جمهوری روم (با به یاد داشتن رواج برده‌داری در هر دو مورد)، آموزش‌های دینی، آنجا که با قدرت درنیامیخته بوده است - مدارا در بودیسم، انسان‌گرایی در مسیحیت و اخوت و عدل در اسلام - همچنانکه انبوه پایان‌ناپذیر پند و اندرزهای شاعران و حکیمان و اندیشه‌مندان در توصیه عدالت و انصاف، تنها فصل‌ها یا تم‌های استثنائی و گذرائی در تأیید قاعده بالا بوده‌اند.

سرکوب جنبش مزدک در ایران پیش از اسلام و سرکوب چندین جنبش دیگر، که آخرین آنها جنبش باب بود، در ایران بعد از اسلام، تأییدی است بر رواج قاعده زور و در حصر و حسرت‌ماندن آرزوی عدالت.

به رسمیت شناخته شدن حقوق مردم در برابر حکومت و دستگاه قضائی در انگلستان قرن هفده، و بالاتر از آن، تصویب اعلامیه حقوق بشر و شهروند در آغاز انقلاب فرانسه بنیان‌های این قاعده را به لرزه درآوردند. تصویب اعلامیه جهانی یا عمومی حقوق بشر در سازمان ملل متحد در سال ۱۹۴۸، که با معاهدات و مصوبات دیگری پی‌گیری شد، هرچه بیشتر از صراحت و خشونت و برهنگی زور کاسته‌اند. ولی ماهیت و سلطه آن را تغییر نداده‌اند.

*در تاریخ نانوشته، ظاهراً چنین نبوده است. بنا به آموزش‌های ماتریالیسم تاریخی، که مطالعه و بررسی‌های مردم‌شناسان در احوال قبیله‌های ابتدائی آن را تأیید و تصحیح می‌کنند، اعضای قبیله گرگ یکدیگر نبوده‌اند، مالکیت خصوصی را نمی‌دانسته‌اند، اساس و علت نظم و سلسله مراتب جمع (= قبیله) زور یا دارائی نبوده است. فردیت یا وجود نداشته یا در عضویت در جمع (= قبیله) خلاصه می‌شده است. در جهان قبیله ابتدائی با خدای قهار و همه جا حاضر و ناظرش - طبیعت - تصور یا آرزوی آزادی بیپه‌وده و بی‌موجب بوده است. اما برابری

و برادری، بی آنکه چنین نامی داشته باشند، بی هیچ جبر و الزامی برقرار بوده‌اند. در برخی قبیله‌های ابتدائی که از راه شکار و گردآوری می‌زیسته‌اند برابری کامل میان زن و مرد رایج بوده است. اندیشیدن به قبیله ابتدائی، با هر درجه‌ای از آگاهی و شناخت همراه باشد، حاوی این معنی است که انسان هم می‌تواند بیاموزد و هم می‌تواند آموخته‌های خود را فراموش کند.

*زمینه‌های شعار یا خواست

«آزادی، برابری، برادری» با رنسانس فراهم آمد و در گذار از عصر روشنگری فوam و انسجام یافت. جوهر این روند را دریافت اختیار و آزادی و تنهائی انسان، در برابر جبر ازلی یا الهی، تشکیل می‌داد. اختیار و آزادی و تنهائی لزوماً مسئولیت انسان نسبت به سرنوشتش، و طبعاً نسبت به سرنوشت هموعنائش، را به همراه آورد. برابری و برادری حاصل چاره‌ناپذیر و پیوسته چنین مسئولیتی است. انقلاب فرانسه، که مثل هر انقلاب دیگری، با سرعتی بیش از تصور انقلابیان رخ داد و در نتیجه آنان را نسبت به توانائی خود دچار تصورات مبالغه‌آمیز و افراطی کرد، پس از الغای سلطنت شرایط را برای اعلام و اجرای شعار «آزادی، برابری، برادری» مناسب دانست. نیم قرن طول کشید تا این شعار رسماً به عنوان نماد جمهوری فرانسه انتخاب شد. نه به این دلیل که در این فاصله شرایط مادی و ذهنی برای اجرا یا تحقق این شعار فراهم شده بود. به این دلیل که «جمهوری» تعبیر و تفسیر مناسب احوال خود را از واژه‌های این شعار بود که فراهم آورده بود. تعبیر و تفسیری که استمرار و استحکام خود را تا امروز حفظ کرده‌اند. رئیس جمهور جدید فرانسه در سخنرانی چند هفته پیش خود به مناسبت روز ملی این کشور (چهاردهم ژوئیه) همین تعبیر را تکرار کرد. آزادی را مرادف با استقلال دانست، برابری را این آرزو (=ambition) که به هر کس فرصتی مناسب احوالش داده شود، و برادری را یاری

رساندن به آنها که بر سر راه مانده‌اند.

*به آسانی و با ارائه دلیل‌ها و نشانه‌های فراوان می‌توان پذیرفت که جمهوری یا مشروطه سلطنتی - نظام‌های سیاسی مورد علاقه سرمایه‌داری - در پذیرفتن و اشاعه و تعمیم و اجرای خواست آزادی سخت کوشیده‌اند. تا آنجا که نیازی به شمارش پایان‌ناپذیر و مداوم موارد آن نیست. با این حال، سخت‌کوشی سرمایه‌داری در این مورد آنقدر که متوجه برانداختن حقوق و امتیازات اشرافیت بود، به رواج و تسری آزادی به طبقات زیر دست عنایت نداشت. زمان‌های معتبری نظیر «دوران سخت» چارلز دیکنز و «ژمینال» امیل زولا، به وضوح و به تفصیل، حتی دقیق‌تر و قانع‌کننده‌تر از جزوه‌های آماری، شرح می‌دهند که شرایط زندگی کارگران در نیمه دوم قرن نوزدهم، یعنی در جریان انقلاب صنعتی، تفاوت چندانی با شرایط زندگی بردگان نداشت. سرمایه‌داران - یا کارفرمایان یا کارآفرینان - همان قدر به کارگران خود دستمزد می‌دادند که بتوانند فردا هم سر کار خود حاضر شوند. ساعات کار ده تا شانزده ساعت در روز، کار کودکان، شمار بالای مرگ به هنگام کار، از امور رایج و عادی بود. حق اخراج یا استخدام دلخواهی کارگران جای حق فروش بردگان را گرفته بود. کارآفرینان، بر خلاف برده‌داران، حق کشتن کارگران را نداشتند. ولی وقتی چنین کاری لازم می‌شد آن را به عهده پلیس و قوه قضائیه جمهوری می‌گذاشتند. * بعد از جنگ جهانی اول وضعیت کارگران و دیگر

خود را از موقعیت خود انکار نکرده بودند، با صراحت و احساس حقانیت آشکارتری به دفاع از منافع خود برخاستند.

اصطلاح شایسته سالاری که زمانی به طنز مطرح شده بود، به معیار رایج و معتبری در برخورداری از امتیازهای مادی تبدیل شد. دورانی که کارگران اعتصاب را هم کافی نمی‌دانستند و تا دستگیری و گروگان گرفتن کارآفرینان پیش می‌رفتند، گذشته بود. اینک کارآفرینان را مرغ تخم‌طلائی می‌دانستند و برای این که با مال و اموالش به بهشت مالی دیگری پرواز نکنند، برایش انواع و اقسام جاذبه‌های مالی و امنیتی تصویب می‌کردند. سرمایه‌دار را چشمه‌جوشانی می‌دانستند که هر چه بزرگ‌تر یا پول‌دارتر باشد، جویبارهای بیشتر و پرآب‌تری سرازیر خواهد کرد (Trickle Down Economics). مقالات و مطالب فراوان نوشته و منتشر شدند تا این نکته ساده را قابل فهم و قابل پذیرش کنند که میلیاردرها هم حق دارند مثل بقیه مردم از دسترنج و محصول هوش و استعداد خود برخوردار باشند و هر جور که مایل‌اند از ثروت خود استفاده کنند. برخی متولیان نئولیبرالیسم تا جایی پیش رفتند که دموکراسی را مانع‌گرددش آزاد سرمایه و استعداد

عرصه اقتصاد و نقشی دولت همان سیاست‌های تاجر بود. با توجه به نقش و تاثیر تعیین‌کننده اقتصاد و سیاست ایالات متحده در سطح جهانی، می‌توان ابعاد و عمق این چرخش به راست را در نظر آورد.

تصادفی نبود که پیروزی ائتلاف سوسیالیست‌ها و کمونیست‌ها به رهبری فرانسوا میتران در فرانسه، تنها چند ماه پس از آغاز ریاست جمهوری ریگان، نه وی و نه تاجر را تحت تاثیر قرار نداد. در واقع این میتران بود که پس از دو سال ناچار شد سیاست‌های بلندپروازانه خود را، که قاعدتاً در جهت تقویت سیاست‌های دولت رفاه تنظیم شده بود، رها کند و سیاست سفت کردن کمربندها را در پیش گیرد. سونامی نئولیبرالیسم اقتصادی برخاسته بود و هر مانعی را - سیاسی، فرهنگی، مادی، ذهنی، ... - بر سر راه خود می‌یافت، خرد می‌کرد و پیش می‌تاخت.

نئولیبرالیسم اقتصادی از این شانس هم برخوردار شد که با شدت گرفتن فرایند جهانی شدن اقتصاد همراه گردید. در حالی که بخشی از جهان هنوز زیر سلطه «سوسیالیسم واقعا موجود» بود، چین کمونیست خود را از «مانوتسه تونگ اندیشه» و قحطی‌ها و قتل‌عام‌های پایان‌ناپذیرش نجات داد و مرزهای خود را به سوی اقتصاد

طبقات زیر دست تا حدود زیادی در اروپا تغییر کرد. رواج تعبیر و تفسیرهای گوناگون از سوسیالیسم، که در قرن نوزدهم بی هیچ رودربایستی با شدت و خشونت سرکوب می‌شدند؛ قدرت گرفتن احزاب سوسیال دموکرات، تشکیل اتحادیه‌های نیرومند کارگری، و پیروزی یک انقلاب «سوسیالیستی» در وسیع‌ترین کشور اروپا، از عوامل مؤثر در این تغییر بودند.

بحران اقتصادی خردکننده ۱۹۲۹-۲۳ که از آمریکا شروع شد و سراسر جهان را فراگرفت، این روند را متوقف کرد. دگرگونی‌های بزرگ در ساخت روابط اجتماعی بعد از جنگ جهانی حاصل آمد. این بار، بجز دلالی که در بالا ذکر شد، رشد و رونق بی‌سابقه اقتصادی (تولید و مصرف انبوه)، که رفاه عمومی را به همراه آورد، به استقرار دولت رفاه انجامید. دولت رفاه حمایت از همه شهروندان و تامین نیازهای آنان را به عهده گرفت، از جمله رعایت قوانین ناظر بر رابطه کارفرما و کارگر، بهداشت عمومی و رایگان، حقوق ایام بی‌کاری، بازنشستگی عمومی، تامین هزینه‌های ناتوان‌ها، تامین مسکن و... در بسیاری از دولت‌های رفاه اروپا بودجه آموزش و پرورش بیش از بودجه امور دفاعی بود. دولت رفاه تا آنجا پیش رفت که قانون مقدس و الهی مالکیت خصوصی را نیز زیر پا گذاشت و برخی از مؤسسات و بنگاه‌های تولیدی یا خدماتی را ملی کرد. با به یاد داشتن واقعیت فقدان مطلق آزادی در کشورهای «اردوگاه سوسیالیسم واقعا موجود»، می‌توان پذیرفت که دولت رفاه اروپای غربی بیش از هر نظام دیگری به تحقق خواست «آزادی، برابری، برادری» نزدیک شد و کمک کرد.

در سال ۲۰۱۵ در اروپای غربی سی و یک در صد از ثروت قاره به یک در صد از جمعیت آن تعلق داشت و چهل در صد جمعیت صاحب یک در صد آن ثروت بوده‌اند. در سطح جهانی نابرابری از این هم شدیدتر است. ثروت یک در صد جمعیت برابر با ثروت نود و نه در صد بقیه است.

دانستند و «مدل چینی» را مناسب‌تر تشخیص دادند. * در سال ۲۰۱۵ در اروپای غربی سی و یک در صد از ثروت قاره به یک در صد از جمعیت آن تعلق داشت و چهل در صد جمعیت صاحب یک در صد آن ثروت بوده‌اند. در سطح جهانی نابرابری از این هم شدیدتر است. ثروت یک در صد جمعیت برابر با ثروت نود و نه در صد بقیه است. طبق برآوردها در آینده باز هم این نسبت به سود یک در صد ثروتمند تغییر خواهد کرد.

فرار از پرداخت مالیات را در فرانسه، که عمدتاً کار ثروتمندان است، چهل تا شصت میلیارد یورو در سال تخمین می‌زنند که معادل دوسوم کسری بودجه این کشور است. فرار مالیاتی در بیست و هشت کشور عضو اتحادیه اروپا را هزار میلیارد یورو تخمین زده‌اند. این رقم را در ایالات متحده با این واقعیت می‌توان حدس زد که پر درآمدترین بخش کار وکلای آمریکائی یافتن راه‌های قانونی برای شرکت‌های آمریکائی به منظور فرار از پرداخت مالیات است. افزایش نابرابری در تقسیم ثروت در کشورهای در حال توسعه از این هم وخیم‌تر است.

تنها چند سال بعد از بحران ۲۰۰۸، که باعث بی‌خانمانی و بی‌کاری میلیون‌ها نفر در سراسر جهان شد، درآمد هفت در صد جمعیت بیست و هشت در صد افزایش، و درآمد نود و سه در صد بقیه چهار در صد کاهش یافت. میزان کار سی و پنج یا سی و نه ساعت در هفته، بجز در اداره‌ها و مؤسسات عمومی یا دولتی، افسانه‌ای پیش نیست. کارمندان شرکت‌های خصوصی، که معمولاً از تخصیلات و تخصص بالایی برخوردارند و حقوق کافی دریافت می‌کنند، کمتر از هفتاد ساعت در هفته کار نمی‌کنند.

بجز کنترل و نظارت دائمی و مخفیانه بر کار کارمندان در شرکت‌های بزرگ، که در عمل راهی برای تسهیل اخراج گزینشی آنان است، سال‌هاست که مشکل خودکشی و «کارسوختگی» (burnout)، فرسودگی ناشی از کار زیاد) نیز فراوان شده است.

جهانی‌گشود، چین با جمعیت یک میلیاردی گرسنه‌اش بلافاصله به اقلیه آمریکا و به بهشت کارآفرینان تبدیل شد. در آنجا از اتحادیه‌های نیرومند و قوانین دست و پا گیر کار خبری نبود. بر عکس، انبوه پایان‌ناپذیر کارگران گرسنه، حتی در روزهای یک‌شنبه، که کارآفرینان و شرکایشان قصد استراحت داشتند، برای دریافت یک پیاله برنج از در و دیوار کارگاه‌ها بالا می‌رفتند. به زودی شوروی و اقمارش نیز زیر بار کوهلت و فرسودگی زودرس نظام‌هایشان در مقابله با غرب در هم فرو ریختند و به اقتصاد جهانی پیوستند.

نئولیبرالیسم و آمیختگی آن با جهانی شدن اقتصاد، همراه با انقلاب انفورماتیک - که اعتبار آن خواه ناخواه به حساب همانها گذاشته می‌شود - در طول دو-سه دهه چهره جهان را با چنان سرعتی دگرگون کردند که حتی برای کسانی که کودکی یا جوانی خود را در دوران نخست‌وزیری مارگارت تاچر گذرانده بودند، قابل تصور نبود.

نئولیبرالیسم و جهانی شدن اقتصاد، بجز سرداران مقتدر و میلیاردر خود که مؤسسات مالی و تولیدی را اداره و رهبری می‌کردند، سپاهی از نظریه‌پردازان و اندیشه‌مندان را نیز برای مجاب کردن توده‌های مردم نسبت به لزوم و حقانیت حضور و تداوم خود به میدان فرستادند.

دستگاه‌ها و ارگان‌های اطلاع‌رسانی و حتی دانشگاه‌ها به سرعت به خدمت نظام جدید درآمدند و به مقابله با بازمانده نظرات مخالف برخاستند. دستگاه عظیم رسانه‌های همگانی به کلیسای نظم جدید جهانی تبدیل شد که کارش تبلیغ هم مواهب و امتیازهای آن و هم چاره‌ناپذیری و برتری پرش‌ناپذیرش بر همه آلترناتیوهای دیگر بود. علمای علم اقتصاد صراحتاً اعلام می‌کردند که دقت و اعتبار یافته‌های این علم، بویژه در مورد کارکرد بازار، هیچ دست کمی از قوانین علوم دقیقه ندارد. صاحبان صنایع و سرمایه، که هیچ وقت خشنودی

از اواسط دهه هفتاد تا اوایل دهه هشتاد میلادی کشورهای پیشرفته صنعتی اروپا و آمریکا به مشکلات بزرگ اقتصادی گرفتار شدند. توانایی کشورهای اروپائی در پی‌گرفتن برنامه‌های دولت رفاه کاهش یافت. (ایالات متحده آمریکا، بجز در پی بحران ۱۹۲۹ و در دوران طولانی ریاست جمهوری فرانکلین روزولت، و تا حدودی در دوران ریاست جمهوری لیندن جانسون، هیچ وقت خود را گرفتار تعهدات دولت رفاه نکرده بود) بالا رفتن ناگهانی قیمت نفت و کاهش تولید آن، همراه با آغاز فرایند ایجاد کانون‌های تولید صنعتی در دیگر نقاط جهان بجز اروپا و آمریکا، را از دلایل این رکود اقتصادی دانسته‌اند.

در انگلستان بعد از حدود ده سال رکود اقتصادی مارگارت تاچر به نخست‌وزیری رسید. طی یازده سالی که در قدرت بود چیز چندانی از دولت رفاه باقی نگذاشت. در یک رودروئی شگفت‌انگیز و طولانی با اتحادیه نیرومند کارگران معادن ذغال، این اتحادیه را برای همیشه از صحنه اقتصاد و سیاست انگلستان بیرون انداخت. سرنوشت دیگر اتحادیه‌های کارگران و کارمندان نیز، که تا آن زمان نقش تعیین‌کننده‌ای در اقتصاد کشور داشتند، بهتر از این یک نبود. شعار اصلی مارگارت تاچر کوچک کردن حکومت و کوتاه کردن دست آن از دخالت در اقتصاد بود. در حالی که تا دو سه سال پیش از نخست‌وزیری وی جریان‌ها و نیروهائی در اروپا، از جمله در انگلستان، احزاب قدیمی کمونیست و سوسیالیست را محافظه‌کار و سازشکار می‌دانستند و به روش‌های «انقلابی» تری برای مبارزه با سرمایه‌داری و امپریالیسم متوسل می‌شدند، مارگارت تاچر با صراحت و شجاعت اعلام کرد که جز تن دادن به قانون بازار چاره دیگری نیست و تنها با باز گذاشتن دست سرمایه‌داران و کم کردن فشار مالیاتی بر آنان می‌توان اقتصاد و در نتیجه مملکت را نجات داد.

چند سالی پس از نخست‌وزیری تاچر، در ایالات متحده نیز، در پی بیش از یک دهه رکود اقتصادی، رونالد ریگان به ریاست جمهوری رسید. سیاست‌های وی نیز در

در کشورهای در حال توسعه میزان بهره‌کشی ابعاد دیگری به خود گرفته. در بنگلادش که از توصیه‌های بانک جهانی برای جلب سرمایه‌های خارجی پیروی می‌کند، در سال ۲۰۱۳ در حادثه آتش‌سوزی یک کارگاه لباس‌دوزی در داکا، هزار و صد کارگر جان خود را از دست دادند. طبق آمار یونسف هنوز، یعنی در سال ۲۰۱۵، بیش از یک میلیون کارگر ده تا چهارده ساله در این گونه کارگاه‌ها مشغول به کارند: شش تا شش روز و نصفی در هفته و هر روز تا تاریک شدن هوا. مزد روزانه چیزی در حدود بیست پنس است. بیش از هفت هزار کارگاه غیررسمی، بدون کنترل دولتی، به کار خود ادامه می‌دهند. بخش بزرگی از محصولات این کارگاه‌ها به سفارش و با مارک شرکت‌های بزرگ بین‌المللی تهیه می‌شود.

که اگر تا سی چهل سال پیش سیاستمداران بودند که برنامه‌ها و خطوط اصلی اداره کشور را تعیین می‌کردند، اینک مدت‌هاست که سرمایه‌داران‌اند که نظرات خود را بر سیاستمداران تحمیل می‌کنند.

*در این شرایط، که در اینجا تنها به برخی از ویژگی‌های آن اشاره شد، چگونه می‌توان از عدالت یا برابری سخن گفت؟ حتی اگر صفت «اجتماعی» را هم به عدالت ببندیم، یعنی آن را به شرایط و مقتضیات موجود محدود کنیم، آیا این مفهوم می‌تواند تطابق یا همزیستی معنا دار و مؤثری با حاکمیت سرمایه داشته باشد؟ طرح این پرسش، در حالی که حاکمیت سرمایه با توسل به ضرورت‌های نئولیبرالیسم و الزامات جهانی شدن اقتصاد خواستار سهم هر چه بیشتری در تعیین سیاست است، هیچ محلی از اعتبار و اعتنا برای آن باقی می‌گذارد؟ آیا

پرسش این است که میان دخالت در حق طبیعی داشتن فرزند و پذیرفتن محدودیت‌های آن با پذیرفتن «اصل تقسیم‌بندی ثروت یا امکانات موجود» چقدر تفاوت هست؟ آیا راست نیست که انسان می‌تواند بیاموزد و می‌تواند به آسانی آموخته‌های خود را فراموش کند؟

*این آمار و اطلاعات را می‌توان الی غیرالنهاییه ادامه داد و مثلاً از افزایش بی‌کاری و گسترش فقر در کشورهای بزرگ سخن گفت. در جریان مبارزات انتخاباتی اخیر فرانسه اغلب صحبت از این بود که اگر چه آلمان بی‌کاری را به حداقل رسانده، ولی شمار فقرای آن کشور از شمار فقرای فرانسه بیشتر است. آلمان و انگلستان قوانین کار را به شدت به نفع کارآفرینان تغییر داده‌اند. در حال حاضر در انگلستان بیش از یک میلیون و نیم نفر با قراردادهای صفرساعتی کار می‌کنند. یعنی در قراردادهای هیچ زمان کاری تعیین نشده و هر وقت که بوسیله کارآفرین خبردار شوند باید به کار بپردازند. جوانانی که به ناچار چنین قراردادهایی را می‌پذیرند، به آسانی شرایط کار خود را با بردگی مقایسه می‌کنند.

در فرانسه، که بی‌مناسبت نیست یادآوری کنیم بیش از دیگر کشورهای بزرگ اروپایی برای حفظ دستاوردهای دولت رفاه کوشیده است، حدود ۸۵ درصد صاحبان شغل از قرارداد دائمی برخوردارند. ولی از چند سال پیش، بخش عمده استخدام‌های جدید با قرارداد موقت و اغلب با زمانی کمتر از یک ماه صورت گرفته است. در روزهای اخیر تصمیم دولت فرانسه برای کاهش پنج پورو در ماه از کمک به اجاره‌خانه مستأجران کم‌درآمد، با وجود سروصدای فراوانی که برپا کرد، به اجرا گذاشته شد. چند هفته پیش دولت خانم ترزا می در انگلستان قصد داشت ناهار مجانی ۹۰۰۰۰۰ هزار کودک را در مدارس حذف کند که بر اثر مخالفت همکارانش از این کار منصرف شد. *پیداست که دولت‌های اروپایی همچنان می‌کوشند تا به نیازهای مردم کم درآمد، یعنی بخشی از رأی‌دهندگانشان - که به علت بیزاری و بی‌اعتمادی شمار آراءشان هرچه کمتر و کمتر می‌شود - پاسخ دهند. هنوز کشورهای هستند که مردم آن با وجود حاکمیت نظام سرمایه‌داری، در درجه بالایی از وفاق و سازش عمومی زندگی می‌کنند - کشورهای که در آنها مالیات بردارآمد نود درصدی را با روی خوش می‌پردازند و آن را اجحافی به سود «تنبل‌ها و بی‌کاره‌ها» جامعه نمی‌دانند. هر چند در این مورد هم باز حقیقت را بیشتر باید با توسل به رمان دیگری جستجو کرد که پرتو دیگری بر واقعیت این گونه کشورها می‌اندازد: «میله‌نیوم» نوشته استیگ لارسن، نویسنده ناکام سوئدی. اما هم در این کشورها و هم در دیگر کشورهای بزرگ صنعتی، مشکل این است

هنوز می‌توان با تدابیری نظیر افزایش مالیات بردارآمد، که صاحبان سرمایه راه‌های گریز از آن و بی‌اعتبار کردن آن را فوت آبانند، به امر عدالت «اجتماعی» کمک کرد؟ آیا این گونه تدابیر همانا کاهش دادن امر برابری به چیزی شبیه به خیرات و مبرات و صدقه نیست؟

آیا در دنیایی که هنوز و همچنان زیر سلطه قانون سود از طریق دور باطل و جنون آمیز «تولید-مصرف-رواق» دست و پا می‌زند، سخن گفتن از برابری و برادری و آزادی و انتظار رعایت آنها خودفریبی یا گدائی نیست؟

آیا همه چراغ‌های خطر که نشان می‌دهند نظم، یا به عبارت درست‌تر، بی‌نظمی و هرج و مرج حاکم، بشریت را به سوی پرتگاه بی‌آیندگی می‌کشاند، روشن نشده‌اند؟ نئولیبرالیسم از راه‌های گوناگون، از جمله از طریق همان کلیسایی که بدان اشاره کردیم، هر گونه چشم‌اندازی را در برابر بشریت کور کرده است، مگر همان راهی که خود پیشنهاد و دیکتاتورمنشانه تحمیل می‌کند. خواست و آرزوی «از هر کس به اندازه استعدادش و به هر کس به اندازه نیازش» که شرط لازم و گریزناپذیر تحقق آزادی و برابری است، به مضحکه همان دانشمندان و کلیسای نئولیبرالیسم تبدیل شده است. در حالی که در پنجاه سال پیش از ۲۰۰۵ ثروت جهانی پنجاه برابر شد، همچنان بیش از یک میلیارد و سیصد میلیون نفر از مردم با روزی یک دلار زندگی می‌کرده‌اند.

در این حال، دانشمندان و مبلغان نئولیبرالیسم اصل برابری را «تقسیم‌بندی ثروت» قلمداد می‌کنند. آیا حداقل وجدان و احتیاط علمی ایجاب نمی‌کند که به جای «فقر»، «ثروت موجود» را به کار ببریم؟ در تاریخ بشر موارد فراوانی پیش آمده که افراد همین اصل تقسیم مساوی امکانات موجود را پذیرفته و از گذرگاه‌های خطرناک به سلامت گذشته‌اند.

مورد دیگری هم اکنون در شرق و غرب رعایت می‌شود که اندک مکنی بر آن بی‌فایده نیست: بعید است کسی در این اصل تردید کند که یکی از حقوق و در عین حال مواهب انسانی داشتن فرزند است. تجارب چند ده سال اخیر نشان داده که انسان می‌تواند به ملاحظه منفعت عمومی از این حق صرف‌نظر کند یا از آن به اندازه دیگران برخوردار شود. گذشته از مورد هند که سیاست‌های خانم گاندی و پرسش در کنترل جمعیت با خشونت و جنایت همراه شد، کشور چین با خشونت کمتر و کم و بیش با

نوعی وفاق جمعی بر این مشکل فائق آمد. به طور کلی، موضوع کنترل جمعیت، که زمانی «ذنب لایقتر» دانسته می‌شد، مدت‌هاست که به عنوان امری اجتناب‌ناپذیر پذیرفته شده است. مثال‌های دیگری نشان می‌دهد که کارآفرینان هم در این زمینه روش‌های خاص خود را دارند که گاه سختی چندانی با رعایت حق فرزندآوری ندارد: در انگلستان چهل درصد کارفرمایان از استخدام زنان جوان، به این علت که ممکن است بچه‌دار شوند، پرهیز می‌کنند. دو شرکت عظیم آپل و فیس‌بوک به زنان جوانی که کارمند این دو شرکت هستند، پیشنهاد می‌کنند که برای جلوگیری از وقفه در کریر حرفه‌ای‌اش، اوول‌هایشان را در سال‌های جوانی منجمد و ذخیره کنند تا در موقع مناسب بتوانند از آنها استفاده کنند. هزینه این کار را نیز، که رقم کمی هم نیست، شرکت‌ها به عهده می‌گیرند. پرسش این است که میان دخالت در حق طبیعی داشتن فرزند و پذیرفتن محدودیت‌های آن با پذیرفتن «اصل تقسیم‌بندی ثروت یا امکانات موجود» چقدر تفاوت هست؟ آیا راست نیست که، همچنانکه در بالا اشاره شد، انسان می‌تواند بیاموزد و می‌تواند به آسانی آموخته‌های خود را فراموش کند؟

*در ده‌دوازده سال اخیر، خطرهای گوناگونی که جهان و آینده‌اش را تهدید می‌کند، موضوع چند رمان علمی-تخیلی بوده است. میشل ولبک نویسنده فرانسوی در رمان «تسلیم» و بوالکم سانسل نویسنده الجزایری در رمان «۲۰۸۴» خطر اسلامیسیم و سلطه بلامنارز آن را به عنوان موضوع رمان خویش انتخاب کرده‌اند. مارگارت اتوود، نویسنده کانادایی، رمانی با عنوان «آخرین انسان» نوشته است و در آن شرح می‌دهد که نسل انسان بر اثر آزمایش‌ها و دخالت‌های ژنتیکی از بین رفته و موجودات دیگری که با همین آزمایش‌ها و دخالت‌ها به وجود آمده‌اند، جای وی را بر کره خاکی گرفته‌اند (نام اصلی رمان Oryx and Crake است). کورمک مک‌کارتی، نویسنده آمریکایی، رمانی به نام «جاده» دارد که ماجرای آن پس از وقوع آپوکالیپسی می‌گذرد. مردی همراه با پسر جوانش از ویرانه‌های برج مانده از شهرها و آبادی‌های می‌گذرد و گاه با دسته‌هایی از مردمانی درمانده و خشن و خونخوار روبرو می‌شود. تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد، هیچ رمانی که با نگاهی خوش‌بینانه به آینده بشریت نگریسته باشد، نوشته نشده. با توجه به واقعیات موجود، که نمونه‌های پراکنده و مختصری از آنها در این نوشته آمد، چگونه می‌توان با خوشبینی به آینده نگریست؟ تخریب محیط زیست بوسیله انسان گرفتار در نظام نئولیبرالیسم، که در اینجا بدان حتی اشاره نند، ما را به کجا می‌برد؟

آیا می‌توان این ادعا را باور کرد که نئولیبرالیسم می‌تواند و می‌خواهد که منابع عظیم و امکانات سرشار خود را به سوی برنامه حفظ محیط زیست و به سود تمامی بشریت هدایت کند؟ آیا باور کردنی‌تر نیست که همان اقلیت یک درصدی که نیمی از ثروت دنیا را در اختیار دارد، راه آسان‌تر و عملی‌تری برای نجات خود در پیش گیرد و بقیه بشریت را به حال خود رها کند؟ آیا یافتن و ساختن جزیره‌ها و واحه‌های امن و سالم، و دور از دسترس جمعیت مزاحم، بیشتر مقرون به صرفه نیست؟ آیا این جمعیت یک درصدی، بجای سهم شدن در سرنوشت آینده تمامی بشریت، ترجیح نخواهد داد که با امکانات نامحدودی که در اختیار دارد، نود و نه درصد بقیه را برای حفظ امنیت و آسایش خود به مزدوری بگردد؟ آیا چنین انتخابی سازگاری بیشتری با سرشت و سرنوشت سرمایه‌داری نئولیبرال ندارد؟

*از یک شاعر گمنام ایرلندی قرن هشتم میلادی که بوسیله لیدی گره‌گوری به انگلیسی ترجمه شده است.

باز گشت به شریعتی؛ باز گشت به عدالت

حسن یوسفی اشکوری



درآمد

امسال چهلمین سالگشت درگذشت دکتر علی شریعتی است. بی گمان شریعتی یکی از اثرگذارترین سیمای روشنفکری ایران معاصر و از جهاتی مهم ترین متفکر نواندیش دینی در قرن اخیر ایران به شمار می آید. او بود که در دوران معاصر دین فهمی از نوع دیگر را به نسل خود آموخت و اهمیت فهم دین در بستر تحولات و تعاملات تاریخی را برجسته کرد و در این سیر و سیورورت معرفتی گفتمان دینی تازه ای را در دین شناسی خلق کرد و این ابداعات تحرکات فکری و اجتماعی و فرهنگی عمیقی را در جامعه ایرانی در پی آورد.

شریعتی و افکار و آموزه هایش (که اکنون در مجموعه آثار ۳۶ جلدی اش به یادگار مانده) به لحاظ موضوعی چندان متنوع و رنگارنگ است که نمی توان آنها را به یک و یا چند موضوع فروکاست ولی در این مقال می گویم به بعدی از ابعاد فکری و معرفتی و در عین حال اجتماعی و سیاسی او بپردازم؛ بعدی که می پندارم در شرایط کنونی ایران (و حتی جهان) از اهمیت بیشتری برخوردار است. این بعد مهم، اندیشه و آرمان عدالت خواهی و در معنای دقیق تر، برابری طلبی اوست. بدین ترتیب، از منظری که اکنون نگاه می کنم، بر این گمانم که پس از چهل سال، بازگشت به شریعتی به معنای بازگشت به عدالت خواهی است. این مقال در سه فصل سامان می یابد: سوسیالیسم دینی شریعتی، علل انزوای جریان برابری خواه اسلامی در دوران جمهوری اسلامی و در نهایت ضرورت احیای اندیشه عدالت خواهی در شرایط کنونی جامعه ایران.

الف. سوسیالیسم اسلامی شریعتی

کسانی که حتی اندک آشنایی با شریعتی و آثار و افکار او دارند، به روشنی می دانند که یکی از آموزه ها و در واقع یکی از اصول فکری شریعتی، باور به عدالت طلبی و برابری خواهی بوده است که البته (مانند دیگر موضوعات مهم) صبغه ای از باورهای دینی و آموزه های اسلامی داشته و به استناد برخی شخصیت های تاریخ اسلام توجیه شده است. از آنجا که این فصل موضوع اصلی نیست، با ذکر کلیاتی و نقل چند فاکت

از آن در می گذرم.

شاید بتوان مهم ترین سخن شریعتی در این باب را همان سه گانه مشهور «عرفان، برابری و آزادی» دانست (این گفتار در رساله جداگانه ای با همین عنوان به صورت الکترونیکی موجود و قابل دسترسی است). در باره این سه گانه از گذشته تا کنون به ویژه در طیف آشنایان و علاقه مندان به افکار شریعتی، مباحثه و مجادله زیادی درگرفته

که اکنون موضوع من در این نوشتار نیست؛ مرادم استناد به اصل این مدعاست که در آن در کنار عرفان و آزادی، به اصل برابری تکیه شده است. در واقع شریعتی مدعی است که سعادت و کامیابی آدمی در تحقق این سه اصل است؛ هرچند این که بین آنها چه نوع ربط و پیوندی است و چگونه در عالم واقع و با چه ابزارهایی محقق خواهند شد، در آموزه های شریعتی چندان روشن نیست.

اجملا می توان گفت شاید به جای «عرفان» از «معنویت» بگوییم مناسب تر باشد (هرچند که برخی اخلاق را نیز پیشنهاد کرده اند) و به جای آزادی «دموکراسی»، درست تر و روشن تر باشد. چرا که توضیحات شریعتی نشان می دهد که مرادش از عرفان معنویت است و از آزادی دموکراسی و این ها را می توان از گفته های دیگر شریعتی هم به دست آورد. مثلا در مجموعه آثار شماره ۸ (نیایش) می گوید: «خدایا! جامعه ام را از بیماری تصوف و معنویت زدگی شفا بخش تا به زندگی و واقعیت بازگردد. و مرا از ابتذال زندگی و بیماری واقعیت زدگی نجات بخش، تا به آزادی عرفانی و کمال معنوی برسم» چنان که ملاحظه می شود، در این گفتار، «تصوف» (بخوانید عرفان) و «معنویت» مرادف به کار رفته و «آزادی عرفانی» با «کمال معنوی» قرین شده است. چنین

می نماید که در ذهن و ضمیر شریعتی نیز عرفان مرادف معنویت بوده است.

در مورد آزادی نیز داستان همین گونه است. هرچند مفهوم آزادی (به ویژه در ذهن و زبان شریعتی) معنایی فراتر از آزادی سیاسی دارد و شامل آزادگی نیز می شود ولی او بارها مرادش را بازگفته و توضیح داده است که مقصودش همان دموکراسی و حق حاکمیت ملی و مردمی است. چنان که در گفتار «صالحات و حسنات در قرآن» در مقام شرح و بسط مثلث زر و زور و تزویر این مدعا را به روشنی نشان داده است. نمونه های دیگر هست که به زودی خواهد آمد.

جدای از آن، تکیه معرفتی و اعتقادی دیگر شریعتی برای اثبات برابری خواهی، اصل توحید است. در دستگاه فکری و اعتقادی شریعتی، اصل توحید یگانه اصل دین است (در برابر تقسیم سنتی اصول و فروع و فهرست اصول به سه و یا پنج) و او (چنان که در طرح هندسی مکتب آورده است)، فقط توحید را زیربنای معرفتی و دینی تمام ارکان مختلف و متنوع اسلام می شناسد. او اصل توحید را معیاری برای برابری (یا سوسیالیسم اسلامی) معرفی می کند. وی توحید را یکتایی در الوهیت، یک تویی در بودن و یک سازی در بودن فردی و اجتماعی می داند و این بدان معناست که در تمام اجزای جامعه انسانی «باید»

(باید تجویزی و اخلاقی و نه لزوماً امرانه و دستوری) برابری و در بعد سلبی آن عدم تبعیض حاکم باشد. شاید بتوان گفت این بعد توحید می تواند مصداق توحید اجتماعی و یا توحید در عبادت باشد. منطقاً در اینجا دو گانه «شُرک» و «توحید» شکل می گیرد؛ دوگانه ای که شریعتی بارها بدان توجه کرده است. به عنوان نمونه چند فراز از گفته های شریعتی در باب برابری و سوسیالیسم را می آورم تا مدعیات ایشان وضوح بیشتری پیدا کند.

«سوسیالیسم یک ایده آل انسانی و یک ضرورت حیاتی است. سوسیالیسم در مسیر آرمان آزادی خواهی، حق طلبی و عدالت جویی انسان، دعوتی است به نفی تبعیض و بهره کنشی و افزون طلبی فردی و شرک طبقاتی» (مجموعه آثار ۴، ص ۳۵۹).

«زندگی برابانه در یک جامعه، جز بر اساس یک «زندگی برادرانه» محال است» (مجموعه آثار ۲۰، ص ۴۸۱).

«سوسیالیسم و دموکراسی، دو موهبتی است که ثمره پاک ترین خونها و دست آورد عزیزترین شهیدان و مترقی ترین مکتب هایی است که اندیشه روشنفکران و آزادی خواهان و عدالت طلبان، به بشریت عرضه کرده است» (مجموعه آثار ۲۲، ص ۲۲۰-۲۲۱).

«سوسیالیسم برای ما، تنها یک سیستم «توزیع» نیست، یک فلسفه زندگی است» (مجموعه آثار ۱۰، ص ۸۰).

از این سنخ سخنان در آثار شریعتی فراوان می توان یافت. این چند فقره به عنوان نمونه نقل شد تا کسانی که با افکار و آثار شریعتی آشنایی چندانی ندارند، اجمالاً بدانند که او در باب عدالت و برابری در روابط انسانی چگونه می اندیشید.

از این مجموعه چنین اصل اساسی استخراج و استنباط می شود:

یکم. نفی و رفع تبعیض و استقرار برابری در روابط انسانی یک ضرورت انسانی و اخلاقی است.

دوم. این نفی تبعیض در تمام ابعاد است و فقط جنبه اقتصادی ندارد؛ هرچند مسئله معیشت و زندگی مادی بسیار مهم است و باید تأمین شود. ولی در هر حال سوسیالیسم اساساً و اولاً «یک فلسفه زندگی است». شریعتی در باب تأمین «نان» در زندگی آدمیان چندان اصرار داشت که در پاسخ به پرسش از «معنای زندگی چیست؟» می گوید: «نان، آزادی، فرهنگ، ایمان و دوست داشتن» (مجموعه آثار ۱، ص ۱۸۵). او در پی نقل این مطلب، تأکید می کند که «نان» در آغاز این پنجگانه، دقیق و درست انتخاب شده است. او در این باب تا آنجا اصرار داشت که می گفت «مردمی را که «آب قنات» ندارند به جستجوی «آب حیات» در پی اسکندر روانه کردن و قصه خضر در گوش شان خواندن، شیطنت بدی است» (مجموعه آثار ۱۳، ص ۲۶۶). در این باب آرای شریعتی در باب «مالکیت» و «توزیع» و «مصرف» و همین طور «استثمار» مهم اند و در آثار او می توان یافت.

سوم. برابری بدون برادری محال است. مراد از «برادری» احساس هم‌پیوندی عمیق انسانی است که در تفکر شریعتی ذیل عنوان «وامانیسم اسلامی» بر بنیاد قصه آدم در قرآن تبیین شده است.

چهارم. شریعتی سوسیالیسم و برابری خواهی و عدالت طلبی خود را بر بنیاد توحید و اخلاق دینی استوار می کند. او می اندیشید که «اخلاق یک سوسیالیست اخلاق یک مسلمان است» (مجموعه

آثار ۲۳، ص ۳۵۰). وی بر این نظر بود که اصولاً سوسیالیسم و اخلاق سوسیالیستی و منش برابری خواهانه بر بنیاد ماده گرایی و ماتریالیسم قابل توضیح و تفسیر نیست بلکه با اساس بینش توحیدی و معنوی قابل فهم و تحلیل و قبول است. از این رو، وی ابوذر غفاری (صحابی برابری خواه پیامبر در روزگار عثمان) را «خدایپرست سوسیالیست» می دانست (البته این عنوان برگرفته از کتاب عبدالحمید جودت السحار مصری بوده که شریعتی آن را در جوانی ترجمه کرده بود). گفتنی است که در این مورد شریعتی میراث دار «خدایپرستان سوسیالیست» بود که در سالهای نخستین دهه بیست شکل گرفته بود و او در نوجوانی عضو فعال آن بود.

پنجم. برابری با معنویت (و اخلاق) و آزادی (دموکراسی) کامل خواهد بود. با این همه، شریعتی با «سوسیال - دموکراسی» نوع اروپایی آن (البته با معیارهای پنجاه سال قبل) سازگار نبود و آن را در خدمت سرمایه داری می دانست.

ششم. یکی از محورهای بنیادین نقد شریعتی

یا منزوی شد؟

می دانیم که در دهه چهل و پنجاه هم اندیشه سوسیالیستی و عدالت طلبانه در جریان روشنفکران سیاسی و مبارز رواج و بلکه غلبه داشت و هم در جریان روشنفکران و مبارزان اسلامی بسیار پر رنگ بود و در واقع وجه غالب بود و از این رو اختصاص به شریعتی نیز نداشت. اگر به ادبیات مذهبی دو دهه پیش از انقلاب مراجعه کنیم، به روشنی می بینیم که ظلم ستیزی، عدالت خواهی، برابری طلبی، نفی استثمار، اقتصاد توحیدی، جامعه بی طبقه توحیدی، رفاه عمومی، تقابل مستضعفین با مستکبرین و مانند آنها پرسامد است و حتی ذیل همین عناوین مقالات و کتابهایی نوشته شده است. جز شریعتی (که در این باب سرآمد است) در این زمینه به آثار کسانی چون: علی تهرانی، محمود طالقانی، ابوذر ورداسبی، علی گلزاده غفوری، حبیب الله پیمان، ابوالحسن بنی صدر و نیز آثار مکتوب مجاهدین خلق می توان مراجعه کرد. در این نوع آثار، نویسندگان مسلمان، تلاش می کردند به استناد به داده های متون و منابع اسلامی و

پایگاه طبقاتی و منابع معیشتی عموم علما و روحانیون پس از انقلاب از وابستگی مالی به طبقات بازاری به بوروکراسی دستگاه عظیم دولت متحول شد و روحانیون حامی و وابسته به رژیم ولایت فقیه خود «نون خور» و رانت خوار دولت شد. در نتیجه روحانیون حاکم نمی توانستند مدافع اصیل و واقعی منافع طبقاتی فرودستان جامعه باشند. از این رو شریعتی راست می گفت که: بگو از کجا می خوری تا بگویم چگونه فکر می کنی. نیز او هوشمندانه می گفت: تا دو حجره (حجره بازار و حجره حوزه) از هم جدا نشوند، اسلام آزاد نخواهد شد.

نیز تاریخ اسلام، نوعی عدالت طلبی (عدالت حقوقی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و ...) استخراج کنند و نشان دهند که اسلام نیز مدافع عدالت و برابری و مخالف ستم اقتصادی (استثمار و نظام طبقاتی) و نیز ستم سیاسی (خودکامگی و استبداد) است.

البته چنین تفکری در جریان جنبش مشروطه خواهی و به طور خاص در گروه «اجتماعیون عامیون» (سوسیال - دموکرات) مجلس اول و «حزب دموکرات» مجلس دوم و سوم ریشه داشت. در جریان انقلاب ایران نیز این اندیشه رواج کامل داشت و گراف نیست که بگوییم بر مجموع بر اندیشه ها غالب بود.

در دهه پنجاه این تفکر چندان قدرتمند بود که روحانی عالی مقام محافظه کاری چون مرتضی مطهری در کتاب «مبانی اقتصاد اسلامی» (که پس از انقلاب چاپ و به فرمان آیت الله خمینی از انتشارش جلوگیری شد) فصلی دارد تحت عنوان «نقاط اشتراک اسلام و سوسیالیسم» و مطهری در این اثر برای ماشین مالکیت قائل نیست. در هر حال این چپ گرایی را در سخنان و آموزه های آیت الله خمینی نیز به وفور می توان یافت. این گرایش مسلط در قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز به نوعی بازتاب یافته است.

اما جریان برابری خواهی و عدالت محور پس از پیروزی انقلاب و در دوران آغازین جمهوری اسلامی به شتاب منزوی شد و بعد می توان گفت شکست خورد. این پرسش مطرح می شود که چرا چنین جریان اصیل و ریشه دار و به یک معنا مردمی به شکست و دست کم انزوا انجامید؟ پاسخ دقیق به این

از نظام سرمایه داری حاکم بر جهان (و در زمان او عمدتاً آمریکا و اروپا) با تمام ابعاد و ملزوماتش، همان اصول برابری خواهی و تبعیض ستیزی و اخلاق سوسیالیستی توحیدی اش بود که در این باب بسیار سخن گفته است. او بارها به اصول و دستاوردهای مترقی و آزادیخواهانه جهان مدرن اذعان کرده است اما در عین حال به پیامدهای خواسته و ناخواسته جهان پیشرفته صنعتی و سرمایه داری و اخلاق حاکم بر آن توجه و به شدت آنها را زیر ضربه نقد خود گرفته است. البته به قطب سوسیالیستی آن روزگار (قطبی که خود را بدیل و آلترناتیو سرمایه داری می دانست) نیز با همان حدت می تاخت. شاید بتوان گفت این جمله کوتاه او که: غرب سرمایه داری «انسان قابلی» می سازد و شرق سوسیالیستی «انسان قالبی»، تا حدودی رویکردهای انتقادی اش در این مورد را عیان کند.

آنچه گفته شد، صرفاً برای آشنایی اجمالی خوانندگانی است که یا (به دلیل بعد زمانی و یا به هر دلیل دیگر) به کلی با افکار و آموزه های شریعتی بی خبرند و یا از یاد برده و یا در نهایت فعلاً حضور ذهن فعال و آماده ندارند. این نیز گفتنی است که، در این مختصر، هدف نقد و بررسی اندیشه های شریعتی نبوده و نیست یعنی هدف عمدتاً بازگویی و یادآوری بوده و نه بیشتر. با این حال آنچه مورد تأکید و تأکید من است، آرمان بلند مبارزه با هر نوع تبعیض و رواج و گسترش هرچه بیشتر اندیشه برابری خواهی است نه جزئیات افکار و آموزه ها.

ب. چرا جریان عدالت خواه شکست خورد و

پرسش مهم محتاج تحلیلی جامع از تحولات چهاردهه عمر جمهوری اسلامی و حتی بررسی وضعیت عمومی در سطح جهان است اما در اینجا صرفاً به پنج عامل مهم این شکست اشاره می‌کنم. تحول در هژمونی روحانیت. درست است که در دو دهه چهل و پنجاه آیت الله خمینی و شماری از روحانیون مبارز و حامی او گرایش عدالت خواهانه داشته و در جهت دفاع از حقوق فرودستان جامعه سخن می‌گفتند (چرا که خود اینان غالباً از طبقات

نوع اندیشه عدالت خواهی و مردمی به زبان فرودستان و به سود فرادستان. دو. دومین عامل انزوای جریان عدالت طلب، سرکوب های سیاسی دهه شصت و پس از آن است که هنوز نیز ادامه دارد. البته واقعیت این است که از همان آغاز عمر جمهوری اسلامی، هر نوع دگراندیشی اعم از چپ و راست و مذهبی و غیر مذهبی و ضد مذهبی با شدت سرکوب شده و نیروهای فعال آن در نهایت به انزوا رفته و متحمل آسیب های جدی

منابع نظری و نمونه های عملی چپ جهانی استفاده می‌کرد ولی برابری خواهان مسلمان، که می‌خواستند در رقابت با چپ غیر مذهبی مکتب و ایدئولوژی دینی مستقل و بومی داشته باشند، با ابهامات و دشواری های زیادی روبرو بودند. جامعه (امت) آرمانی عدالت طلبان مسلمان در تاریخ اسلام نمونه عینی نداشت و اگر به نمونه هایی در اسلام آغازین اشاره می‌شد، یا ناقص بود و یا (چنان که بعدها روشن شد) اصولاً توهمی بوده و حداقل، برای جوامع مدرن امروز قابل انطباق نبود. پس از انقلاب دانستیم که برخی مدعیات روشنفکران و یا حتی سننگریان سیاسی و انقلابی در باب «اسلام انقلابی» و عدالت محور و آزادخواه چه اندازه خام و گاه سست و بی بنیاد بوده است.

در هر حال در شرایط حساس و مهم پس از پیروزی انقلاب، جریانهای رنگارنگ چپ اسلامی، نه برنامه خاص و مدونی برای اداره کشور بر اساس همان آرمانهای بلند و انسانی داشتند و نه، حداقل شماری از اینان، حاضر بودند در تعامل با شرایط و حتی با همان روحانیون سیاسی و انقلابی، که در عمل متحد هم شمرده می‌شدند، قرار گرفته و اندکی کوتاه بیایند تا به اهداف مشترک برسند. مجموعه این عوامل (از جمله عدم پایگاه توده ای کافی) سبب شد که برخی از این طوایف دچار اشتباه محاسباتی مهلک شده و به اقدامات گاه خشن و ویرانگر روی بیاورند و این به این جریان آسیب جدی و تاریخی وارد کرد. برخی جریانهای چپ فدایی و غیر فدایی و بیشتر اقدامات تروریستی سازمان مجاهدین خلق از نمونه های برجسته آن است.

چهار. تقدم آزادی بر عدالت اجتماعی. فکر می‌کنم یکی از عواملی که در انزوای جریان برابری خواهی ایران پس از انقلاب اثر گذاشت، جا به جایی عدالت اجتماعی و دموکراسی و یا همان آزادی بود؛ نکته مهمی که غالباً مورد غفلت قرار می‌گیرد. در اینجا من تجربه زیسته خودم را روایت می‌کنم و می‌پندارم دیگرانی چون من نیز چنین بوده اند.

من در دوران پیش از انقلاب سالک راه برابری خواهی و عدالت طلبی در تمام ابعاد و اضلاع آن بودم، اما در چند سال پیش از پیروزی، نیرو و انرژی اصلی ام صرف مبارزه سیاسی با رژیم حاکم می‌شد و در سالهای ۵۶-۵۷ تمام زندگی ام وقف این راه بود. در این دوران می‌خواستیم به آزادی برسیم که عبارت بود از سقوط استبداد سلطنتی حاکم و استقرار نظام قانونتگرا و حاکمیت مردم. زیرا در آن زمان در ذهن و زبان «من» و «ما» آزادی به معنای حق حاکمیت

فقه و اجتهاد رایج و سنتی در حوزه ها و از جمله آیت الله خمینی و علمای پیرو او در نهایت نمی‌توانست مدافع برابری و عدالت و تبعیض ستیز باشد. باز شریعتی، که به ماهیت تاریخی روحانیت آگاهی خوبی داشت، به درستی می‌گوید «امروز تمام منبرها به نفع توده ها و علیه سرمایه دارهاست و تمام رساله های فقهی به نفع سرمایه دارها و بر علیه توده‌هاست» (مجموعه آثار ۱۰، ص ۴۸). چه هوشمندی می‌خواست در دوران پیش از انقلاب چنین سخن دقیق و راستی گفتن!

و تاریخی شدند ولی این نیز واقعیت دارد که، در مقام مقایسه، جریان چپ اسلامی به دلایلی (که اکنون جای طرحش نیست) با شدت و حدت بیشتری سرکوب شد. در اوایل، این جریان با برچسب «التقاط» رانده شده و تحت انواع فشار و سختی فکری و فرهنگی و سرکوبی های فیزیکی قرار گرفت (البته مجاهدین خلق افزون بر اتهام التقاطی برچسب نفاق و منافق نیز دریافت کردند).

در هر حال پس از سرکوب های گسترده دهه شصت و با چند درجه تخفیف در دهه های بعد، اعمال انواع فشار (از زندان گرفته تا احیانا اعدام و ممنوعیت قلم و بیان) بر این جریان موجب انزوای فکری و حضور سیاسی اثرگذار آن شد.

سه. ضعف های معرفتی و چپ روی های افراطی. عامل انزوای دیگر، کاستی های نظری و به ویژه برخی اقدامات تند و رادیکال و پر اشتباه بخشی از جریانهای وابسته به جناح عدالت خواه چپ بود. با این که در دو دهه چهل و پنجاه، چپ اسلامی در تکاپوهای فکری و نظریه پردازی هایش، فعال بوده و برخی تولیدات معرفتی مهمی نیز عرضه کرده بود، ولی هنوز گام های مهم تری می‌بایست برداشته می‌شد تا به کمال لازم برسد. آنچه گفته شده بود، عمدتاً در حد کلیات بود و گاه شعارگونه و کمتر به جزئیات پرداخته شده و در واقع به پرسش ها و چالش های اساسی خیلی توجه

فرودست و یا میانه حال جامعه بودند) ولی در دوران پس از پیروزی و تسخیر کامل ماشین دولت و اقتدار تمام عیار، به شتاب به راست گرایش یافته و نه تنها گرایش اولیه را از یاد بردند بلکه به سرکوب فکری و فرهنگی و سیاسی جریان چپ عدالت خواه دست زدند. این گرایش نیز خود معلول عوامل متعددی است. از جمله می‌توان به پایگاه طبقاتی و منابع معیشتی عموم علما و روحانیون یعنی طبقه بازار و حجره اشاره کرد که البته پس از انقلاب از وابستگی مالی به طبقات بازاری به بوروکراسی دستگاه عظیم دولت منحل شد و روحانیون حامی و وابسته به رژیم ولایت فقیه خود «نون خور» و رانت خوار دولت شد و در چنین وضعیتی پایگاه طبقاتی نیز دگرگون شد و در نتیجه روحانیون حاکم به واقع نمی‌توانستند مدافع اصیل و واقعی منافع طبقاتی فرودستان جامعه باشند. از این رو شریعتی راست می‌گفت که: بگو از کجا می‌خوری تا بگویم چگونه فکر می‌کنی. نیز او هوشمندانه می‌گفت: تا دو حجره (حجره بازار و حجره حوزه) از هم جدا نشوند، اسلام آزاد نخواهد شد.

عامل مهم دیگر این دگربرداری طبقاتی، فقه و اجتهاد رایج و سنتی در حوزه ها و از جمله آیت الله خمینی و علمای پیرو او بود؛ فقهی که در نهایت نمی‌توانست مدافع برابری و عدالت و تبعیض ستیز در معنای دقیق و جامع آن باشد. باز شریعتی، که به ماهیت تاریخی روحانیت آگاهی خوبی داشت، به درستی می‌گوید «امروز تمام منبرها به نفع توده ها و علیه سرمایه دارهاست و تمام رساله های فقهی به نفع سرمایه دارها و بر علیه توده‌هاست» (مجموعه آثار ۱۰، ص ۴۸). و چه هوشمندی می‌خواست در دوران پیش از انقلاب چنین سخن دقیق و راستی گفتن!

قابل ذکر این که در این تحول فکری و فقهی، برخی از روشنفکران دینی متأخر، در گرایش به راست، به یاری روحانیون حاکم و غیر حاکم آمده و با نقد غالباً یک سو به گاه غیر منصفانه جریان عدالت خواه، راست گرایی فقیهانه و سنتی را تقویت کردند. در این دوران در یک سو ایدئولوژی ستیزی و ایدئولوژی زدایی افراطی بود و در سوی دیگر دفاع افراطی از لیبرالیسم و حداکثر لیبرال - دموکراسی، و این خود بستری و یا بهانه ای شد برای طرد و نفی هر

من در تجربه شخصی خودم پس از انقلاب به تدریج دانستم که چالش استبداد / آزادی، که از عصر مشروطه آغاز شده بود، هنوز به پایان نرسیده و نه تنها به آزادی های مطلوب نرسیده ایم که از آن دور تر هم شده ایم. تفتن به این واقعیت تلخ، مرا به این نتیجه رساند که تا حداقل آزادی ها نباشد، عدالت خواهی نیز عملاً راه به جایی نمی‌برد.

مردم بود با تمام لوازمش. هرچند در آن دوران «دموکراسی» چندان باب نبود ولی آزادی و حاکمیت ملی با دموکراسی مترادف شمرده می‌شد. این را می‌توان به اسناد اسناد مکتوب آن دوران نشان داد و مدلل کرد و نمونه های فراوانی را مثلاً در سخنان آیت الله خمینی و طالقانی و حتی در افکار شریعتی (چنان که نمونه هایی از او نقل شد) یافت.

نشده بود. گراف نیست گفته شود که در آن زمان، برابری و عدالت بیشتر به مثابه یک آرمان مطرح بود (چنان که آزادی نیز چنین بود) ولی این که چگونه و با چه ابزارهایی در شرایط خاص ایران می‌توان به برابری رسید و مانند آن کمتر مورد توجه و تأمل بود. البته در این زمینه ها انبان چپ مارکسیستی و غیرمارکسیستی یا سوسیالیستی پرت بود چرا که از

نزولی پیدا کرده است، ولی با تغییر اوضاع (مثلا با اعمال زور بیشتر و یا در مقابل کم شدن زور دولت مرکزی و یا شکست کامل پروژه اصلاح طلبی) می تواند فعال شود و چون آتش فشانی فاجعه و ویرانی به بار آورد.

۲- قدرت یافتن فاشیسم. دیری است که در فضای عمومی ایران نوعی فاشیسم و راسیسم رواج یافته است. از یک سو شوونیسم و نژادگرایی و حتی در شکل افراطی اش نژادپرستی قوم ایرانی در برابر اقوام دیگر (از جمله عرب‌ها) حدت یافته و از سوی دیگر قومیت گرایی و اصالت های قومی و در نتیجه جدالها و نزاع های قومی شدت گرفته است. این تحول نیز از سوی معلول جهانی شدن و واکنش خرده فرهنگها در برابر فرهنگ اقتصاد محور جهانی است و از سوی دیگر برآمده از سیاست های نادرست و مرکز محور و گاه سرکوبگرانه نظام حاکم بر کشور است.

در همین جا باید به فاشیسم متمسک به مذهب نیز اشاره کرد. مراد نوعی برتری جویی ذاتی و ایدئولوژیک اسلامی - شیعی حول محور بنیادین ولایت مطلقه و آن هم در حد ذوب در ولایت است که در نظام جمهوری اسلامی حاکم است.

۳- رواج پوپولیسم و عوام گرایی خطرناک. از همان آغاز انقلاب اسلامی ایران، عوام گرایی و عوام زدگی در اشکال مختلف رواج یافت. شاید همان سخن مطهری در سال ۱۳۴۰ (در کتاب بحثی در باره مرجعیت و روحانیت) درست از آب درآمده است که گفته بود روحانیت ما به دلیل این که معاش خود را از عوام (توده مردم مقلد) تأمین می کند، عوام زده است و از این رو نمی تواند مترقی و پیشتاز باشد و همواره دنباله رو عوام خواهد بود و مراجع تقلید خود مقلد مقلدانشان هستند (البته نقل به مضمون). این سخن درست در جمهوری اسلامی مصداق پیدا کرده است؛ چرا که عوام گرایی و در اوج خود عوام فریبی از خصیصه تاریخی صنف روحانی است و حال در مقام اقتدار مطلقه و با در اختیار گرفتن تمام ابزارهای سنتی و مدرن فرهنگی و تبلیغی، بیش از هر کشور دیگر می تواند به پوپولیسم و عوام فریبی دامن بزند، که زده است.

در این باب سخن طولانی است و ناگزیر به همین سه مورد بسنده می کنم و در یک گزاره کلان عرض می کنم که در حال حاضر انواع شکاف های اجتماعی در جامعه ایران فعال است و برخی از آنها استعداد بیشتری برای ایجاد مشکل و حتی فاجعه دارند.

به گمانم برای شرایط بحرانی کنونی ایران و حل و یا تخفیف این شکافها، مناسب ترین الترناتیو ایجاد و یا تقویت اندیشه های برابری طلبانه است که دیری است به محقق رفته است، چرا چنین می اندیشم؟ به یک دلیل اساسی:

ساختار حقوقی جمهوری اسلامی (قانون اساسی) بر بنیاد تبعیض نوشته شده است. به ویژه تبعیض مذهبی و چیرگی مسلمان شیعه بر دیگر احاد ملت ایران که خود با محوریت اسلام فقهاتی مولد انواع تبعیضات دینی و جنسیتی و اجتماعی است. ساختار حقیقی این نظام (فقیهان و یا مریدان و پیروان ولایت مطلقه فقیه) نیز به مقتضای قانون اساسی و نیز به مقتضای ساخت و بافت فکری و تاریخی طبقاتی خود نمی تواند در نهایت به برابری ذاتی و حقوقی آدمیان و از جمله مردمان ایران به عنوان شهروند تن بدهد. البته این بدان معنا نیست که تمام مشکلات جاری کشور برآمده از ساختار حقوقی و حقیقی جمهوری

مطهری بر خلاف آن به دشمنی آن دو اصرار داشت).
ج. ضرورت احیای جریان عدالت خواه اسلامی

در ایران کنونی

حال با این مقدمات طولانی (اما ضروری) به فصل آخر می رسم که انگیزه اصلی این نوشتار است.

از زمان شریعتی و به طور کلی از مقطع رخداد انقلاب بهمن ۵۷، حدود چهل سال گذشته است. در این دوران ظاهرا کوتاه تحولات مهم و ژرفی در ایران و منطقه و ایران رخ داده است. در غرب سرمایه داری بحرانهایی رخ داده و یا در حال رخ دادن است. خوش خيالی های پایان تاریخ و پیروزی نهایی لیبرالیسم آرمانی راستگرایان در حال سپری شدن و یا همراه با فاجعه های ریز و درشت انسانی (از جمله جنگهای مداوم) و تخریب زیست محیطی است. توهم پایان عمر مذهب، به گونه ای که در نظر برخی شیرین جلوه کرده بود، اکنون دارد به برآمدن انواعی از بنیادگرایی ضد تجدد و خشن و وحشی در اشکال مسیحی و یهودی و اسلامی و حتی سکولار منتهی می شود. دیوار برلین فروپاشیده ولی از جهاتی به پیامدهای مطلوب خود منتهی نشده است. شکاف طبقاتی و فاصله فقر و غنا در جهان (که زمانی گفته می شد شمال / جنوب) و حتی در خود اردوگاه غرب، افزایش هراسناکی یافته است. فقر و سکس و پول و فریب و بی اخلاقی و خشونت جهان و تمدن جهانی را به شدت تهدید می کند.

اما در جهان اسلام و در جوامع اسلامی اوضاع به مراتب بحرانی تر است که البته بخش عمده آن معلول تحولات جهانی از جمله جهانی شدن اقتصاد و فرهنگ و سیاست و نیز مداخله های سلطه گرایانه دول غربی در خاورمیانه و در کشورهای اسلامی است. ایران نیز از این بحرانها سهمی دارد و البته گرفتار بحرانهای ویژه ایرانی - شیعی نیز هست.

مدعای من این است که الترناتیو و بدیل چنین مشکلات و بحرانهایی در ایران (و جهان نیز) بازسازی و نوسازی جریان برابری خواه و عدالت طلب و شاید هم بتوان گفت «چپ مدرن» است. برای امکان جمع بندی، نخست، به چند بحران عمیق در جامعه ایرانی، اشاره فهرست می کنم:

۱- شکاف دولت - ملت. شاید در هر کشوری بین نهاد دولت (و حکومت نیز) و ملت به معنای مدرن آن فاصله و دوری و شکاف وجود داشته و دارد ولی در جوامع مادون و یا ماقبل مدرن و به طور خاص استبدادی و غیر دموکراتیک، این شکاف بیشتر است و گاه به حد خطرناک و در سطح هشدار می رسد. در ایران، همواره چنین فاصله ای بوده و در صدر انقلاب اندکی کم شد ولی به تدریج بیشتر شد و اکنون شکاف دولت - ملت در حد قابل ملاحظه ای وجود دارد. با این که هنوز به مرحله هشدار و ایجاد خطر جدی نرسیده و خوشبختانه در بیست سال اخیر در پرتو جنبش اصلاح طلبی (هرچند محدود) سیر

وقتی انقلاب شد، می پنداشتم که به آزادی رسیده ایم و حال باید برای برابری و عدالت مبارزه کرد. به دیگر زبان، فکر می کردم به عدالت سیاسی (دموکراسی یا همان جمهوری و استقلال) رسیده ایم و به ویژه در آن زمان سرخوشانه می پنداشتم که اسلام انقلابی حامل آزادی (در تمام ابعاد و لوازم آن) هست و آیت الله خمینی می تواند با اجتهادات فقهی خود راه انقلاب را بگشاید و در تداوم آن بکوشد. گمان می کردم حال که آزادی محقق شده، باید برای برابری و زدودن انواع تبعیض از ساحت جامعه کوشید. از این رو در دو سال اول مجلس اول، حساسیت ها و تکاپوهای من (البته در کنار برخی دوستان همفکر عدالت خواه دیگر که خود را سوسیال - دموکرات می دانستیم) بیشتر حول محور نفی تبعیض و استثمار و کاهش فاصله های طبقاتی بود. اما به تدریج دانستم که مشکل چالش استبداد / آزادی، که از عصر مشروطه آغاز شده بود، هنوز به پایان نرسیده و نه تنها به آزادی های مطلوب نرسیده ایم که از آن دورتر هم شده ایم. تظنن به این واقعیت تلخ، مرا به این نتیجه رساند که تا حداقل آزادی ها (نه حداکثر) نباشد، عدالت خواهی نیز عملا راه به جایی نمی برد.

نمی خواهم به بحث تقدم آزادی بر عدالت و یا بر عکس برگردم (که خود مبحث مهم و پیچیده ای است و شاید مثال مرغ و تخم مرغ را تداعی کند) ولی در هر حال در دهه شصت و هفتاد چنین فکر می کردم و به همین دلیل وقتی که دوم خرداد شد و به اصطلاح جنبش اصلاح طلبی در درون ساختار قدرت حاکم شکل گرفت، با تمام توان تلاش کردم که به تغییر مثبت اوضاع به سود مردم و برای تحقق فضای دموکراتیک کمک کنم تا راه برای گسترش عمیق تر عدالت اجتماعی بازتر شود. در هر حال این جا به جایی، پارادایم گفتمانی آزادی و عدالت را تا حدودی تغییر داد.

پنج. شکست نظام های سوسیالیستی و کمونیستی جهانی. عامل مهم دیگری که به انزوای جریان برابری خواه ایران معاصر کمک کرد، فروپاشی شوروی و برداشته شدن دیوار برلین بود که، به رغم آثار مثبت آن، در هر حال به شکست غایی آرمان جریانهای چپ و ضد سرمایه داری جهانی تعبیر شد و در نهایت، جبهه ضد استثمار و ضد نظام سلطه را در همه جای جهان تضعیف کرد. تا آنجا که راستگرایان جهان شادمانه سخن از «پایان تاریخ» گفتند و مدعی شدند که لیبرالیسم (به عنوان بدیل سوسیالیسم) به پیروزی نهایی دست یافته است.

البته گفتن ندارد که جریانها های برابری خواه مسلمان ارتباط ایدئولوژیک و وثیقی با چپ مارکسیستی و یا حتی نظام های سوسیالیستی مستقر در جهان نداشته و ندارند، ولی به هر تقدیر هر دو (حداقل در حد آرمان خواهی) در یک جبهه قرار گرفته و به تعبیر شریعتی رقیب هم اند و نه دشمن هم (البته مرتضی

برخی از روشنفکران دینی متأخر، در گرایش به راست، به یاری روحانیون حاکم و غیر حاکم آمده و با نقد غالباً یک سویه و گاه غیر منصفانه جریان عدالت خواه، راست گرایی فقیهانه و سنتی را تقویت کردند. در این دوران در یک سو ایدئولوژی ستیزی و ایدئولوژی زدایی افراطی بود و در سوی دیگر دفاع افراطی از لیبرالیسم و حداکثر لیبرال - دموکراسی، و این خود بستری و یا بهانه ای شد برای طرد و نفی هر نوع اندیشه عدالت خواهی و مردمی به زیان فرودستان و به سود فرادستان.

فرد دیگر و یا قومی و ملتی بر قوم و ملت دیگر نمی شود و نه عدالت به معنای ارسطویی آن (اعطاء کل ذیحق حقه) چرا که این تفسیر از عدالت خود بیشتر توجیه کننده انواع نابرابری است تا عدالت به معنای جامع آن.

نکته دوم، گفتن ندارد که بازخیزی جریان ضد تبعیض و برابری خواه، مشروط به شرایطی است که بدون تحقق آنها ثمری نخواهد داشت و حداقل زود به ناکامی می رسد. شرایط جهان و منطقه و ایران به کلی تغییر کرده است و بدون درک و تحلیل درست و واقع بینانه از مجموعه این تحولات، نمی توان دست به اقدامی زد و نمی توان طرحی نو در انداخت. امروز می توان از میراث فکری و سنت عملی متفکران برابری خواه پیشین (اعم از مذهبی و غیر مذهبی و از جمله از شریعتی) آموخت و بر همان بنیادهای استوار بنای تازه در انداخت ولی باید از کلیات و دعوای نیازمندی عبور کرد. گفته شده کسانی که می خواستند بهشت بسازند در عمل جهنم ساختند و این حرف درستی است ولی برابری خواهی صرفا یک آرمان و جنگیدن برای امور انتزاعی نیست بلکه مبارزه برای «تقلیل مرارت» آدمیانی است که گوشت و پوست و استخوان دارند و در کنار ما هستند و چه بسا خودمان نیز از همانها هستیم.

اما و هزار اما، هم در عرصه نظر باید دلیری کرد و هم برای عمل طرح های نو اجرایی در انداخت که صد البته امور نسبی است و هرگز به آرمان انتزاعی نخواهیم رسید. باید برای دهها مشکل اجتماعی برنامه های راهبردی ارائه داد و این عملی نمی شود جز این که نیروهای همدل و همراه در نهادهای سیاسی (مانند احزاب) و یا مدنی و پژوهشی گرد آیند و با خرد جمعی فعالیت کنند و کارشناسانه به جمع بندی برسند. به ویژه باید دانست که تجربه استخراج آموزه های مدرن و از جمله سوسیالیسم و یا هر عنوانی دیگر از درون سنت های ملی و یا دینی، کامیاب نیست. در همین باب می توان از آموزه ها و سیره های عملی مزدک و ابوذر و علی و عمر آموخت ولی عدالت امروزی (مانند آزادی) مفهوما و به ویژه مصداقا با گذشته های دور نزدیک تفاوت بنیادین یافته است. پسوند صوری «اسلامی» نیز گرهی نمی گشاید.

نکته سوم، به گمانم در شرایط کنونی ایران، همچنان باید اصلاح طلب بود و برای تحقق نسبی آزادی های اجتماعی و یا کاهش نابرابری ها یعنی همان کاهش مرارت شهروندان ایرانی بدون هیچ تبعیضی کوشید؛ چرا که گفتن ندارد، بدون حداقل دموکراسی و قانونگرایی (ولو این که قانون کاملا عادلانه نباشد) و بدون حداقل فضای آزاد فکری و سیاسی و مطبوعاتی و حزبی، نمی توان هیچ قدمی برداشت. به همین دلیل است که مقامات جمهوری اسلامی بیش از هر چیز از فضای باز و تقویت نهادهای انتخاباتی و مدنی هراس دارند و نباید گذاشت حداقل ها نیز از دست بروند.

واپسین کلام این که خوانندگان این نوشته را به مثابه یک پیشنهاد و دعوت تلقی کنند و نه یک مقاله مرسوم که احيانا از سر تفنن و یا تجلیل از یک شخصیت در گذشته نگارش یافته است. مضامین این نوشتار دغدغه ها و بصیرت های اخیر من است و از مشتاقان می خواهم با جدیت به این گفتگو بپیوندند و در رد و اثبات و یا اصلاح این پیشنهاد بکوشند شاید راهی به رهایی گشوده شود؛ شاید!

برابری خواه در دوران پس از انقلاب و فقدان عملی چنین اپوزیسیونی، عملا میدان برای انواع تبعیضات رسمی و غیر رسمی و انواع فاشیسم زیر پوشش دین و ملی و قومی و نیز انواع پوپولیسم عوام فریب باز شده

به گمانم برای شرایط بحرانی کنونی ایران و حل و یا تخفیف این شکافها، مناسب ترین آلترناتیو ایجاد و یا تقویت اندیشه های برابری طلبانه است که دیری است به محاق رفته است. مدعای من این است که آلترناتیو و بدیل چنین مشکلات و بحرانهایی در ایران (و جهان نیز) بازسازی و نوسازی جریان برابری خواه و عدالت طلب و شاید هم بتوان گفت «چپ مدرن» است.

و کار به جایی رسیده است که کسانی چون محمود احمدی نژاد و اخیرا خلف او ابراهیم رئیسی پرچمدار عدالت خواهی و تیمارداری فردوستان جامعه شده و یا آدمی چون محمدباقر قالیباف برنامه خود برای اداره کشور را کاهش فاصله طبقاتی به سود خود و شش درصد مردم در برابر چهار درصد اعلام می کند. روشن است در فقدان جریان برابری خواه واقعی و جدی و صادق و به ویژه در شرایط کاستی های برابری خواهانه جناح اصلاح طلب رسمی و مجاز (که بیشتر به برابری نسبی حقوقی و سیاسی فکر می کند که البته در جای خود درست است و قابل دفاع)، پوپولیسم ماهیتا راست و محافظه کار با فریبکاری تمام میداندار می شود و به دروغ خود را حامی محرومان و طبقات فرودست جامعه معرفی می کند و این خود به امنیت ملی و روند دموکراتیزه شدن جامعه (حتی در همان محدوده اصلاح طلبی مجاز نیز) آسیب وارد می کند. خوشبختانه در مغرب زمین نیز این بیداری و ضرورت به خوبی احساس شده است. با بحرانهای روزافزون سرمایه داری وحشی (البته نه لزوما مخالفت با هر نوع سرمایه و سرمایه گذاری)، گرایش فاشیستی و پوپولیستی دارد اوج می گیرد و از این رو جریان چپ نوین حتی با همان عنوان قدیمی سوسیالیسم خود را نشان می دهد و اعلام موجودیت می کند. نمونه هایی از آنها را اخیرا در آمریکا و در بریتانیا و ... مشاهده می کنیم. در انتخابات ریاست جمهوری اخیر ایران نیز، اکثریت مردم ایران (و بیشتر جوانان) نشان دادند که با فاشیسم مذهبی و پوپولیسم دغلکار میانه ندارد و، به رغم نیازهای شدید مالی و مادی، شعار «دوباره ایران» سر داده و به حقوق شهروندی رأی دادند که از ملزومات جنبش عدالت خواهی نوین ایران است.

فکر می کنم توانسته ام حرف اصلی خود را بزنم ولی ناگزیر با تذکر چند نکته گفتارم را به پایان می برم. هرچند هزار باده ناخورده در رگ تاک است! نکته اول، آنچه اکنون بر آن اصرار دارم و کوشیده ام در حد ضرور برای مدلل کردنش بگویم، همان آرمان برابری خواهی است و روی هیچ عنوان دیگری اصرار ندارم. فکر می کنم این عنوان به قدر کافی گویا و برای عموم روشن است. اما در این میان شاید همان عنوان دیرین عدالت نیز مناسب باشد اما باید به تأکید بگویم مراد از عدالت؛ برابری و مساوات است (یعنی همان مضمون اصلی اصل هشتم متمم قانون اساسی مشروطه که متأسفانه به دلیل مخالفت جدی محافظه کاران آن روز به شکلی رذانه تحریف شد) و نیز همان موضوع اصل اول و دوم اعلامیه جهانی حقوق بشر که تمام آدمیان را در خلقت برابر می شناسد و هیچ تعینی موجب برتری حقوقی فردی بر

اسلامی است و نمی تواند و نمی توانست بهتر از این باشد، بلکه مدعا این است که در بنای پر مدعای جمهوری اسلامی، سقف تغییرات برابری خواهانانه چندان بلند نیست و حداقل در شرایط کنونی

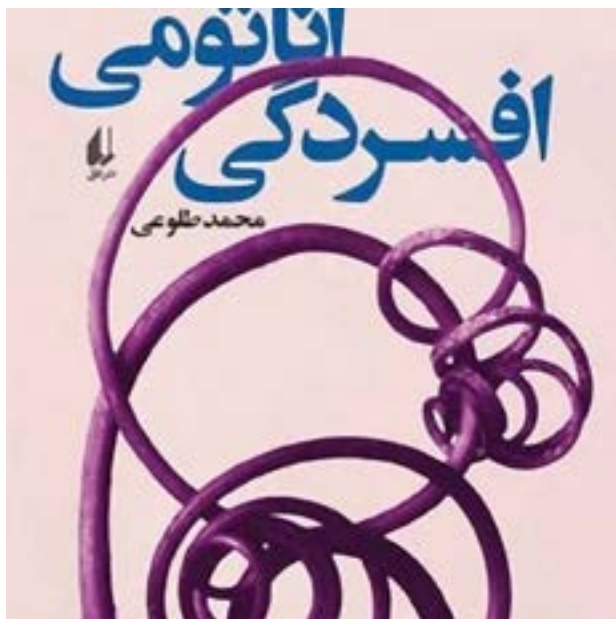
انتظارات زیادی بر نمی انگیزد. در هر حال هر پوزیسیونی، اپوزیسیونی مناسب لازم دارد. نظام جمهوری اسلامی به مقتضای ساختار خود راستگرا، محافظه کار، صنف محور (زنده یاد مهندس بازرگان به طعن می گفت «جمهوری روحانی») بر بنیاد ایدئولوژیک تبعیض و نابرابری است و آلترناتیو آن نیز منطقی نمی تواند جز اندیشه و راهبرد برابری خواهانه و عدالت جویانه باشد. البته به طور رایج، هر نوع مخالف و مخالفت و به ویژه هر جریان براندازی اپوزیسیون خوانده می شود ولی، با توجه به تعریف دقیق دوگانه پوزیسیون و اپوزیسیون، نمی توان هر مخالف ولو براندازی را مصداق این تعبیر دانست چرا که جناح آلترناتیو می تواند ماهیت مشابه با پوزیسیون و حتی راستگراتر و محافظه کارتر داشته باشد. چنان که در دوران انقلاب و پیش از آن، می پنداشتیم که مبارزه سخت علما و حتی بخشی از چپ غیر مذهبی رادیکال و انقلابی، لزوما به معنای آزادی خواهی و دموکراسی طلبی و مثلا حقوق بشری است و دیدیم که چنین نبود و ثابت شد که مخالف استبداد لزوما آزادی خواه نیست. البته با این تبیین، منتقد غیر برانداز و حتی اصلاح طلب اما از موضع تلاش برای تحقق برابری و رفع هر نوع تبعیض از ساخت حکومت و جامعه، اپوزیسیون شمرده می شود، اما انواع دیگر، خیر. می توان گفت منتقدان و مخالفان برابری خواه (با هر استراتژی درست و یا غلط) اپوزیسیون جمهوری اسلامی شمرده می شوند و صلاحیت آلترناتیو شدن دارند ولی انواع دیگر، نه. بدین جهت نباید دوگانه پوزیسیون و اپوزیسیون ما را به اشتباه بیندازد و موجب غفلت بشود. از یک سوراخ مار دو بار گزیده شدن شرط عقل نیست.

در هر حال، اولاً- اگر بیان و تفسیر من از ساختار حقوقی جمهوری اسلامی درست باشد و ثانیاً- تعریف و تعیین محدوده و مرز متمایز پوزیسیون و اپوزیسیون مقبول باشد، روشن است که تنها آلترناتیو منطقی جریان برابری خواه مخالف اصولی «تبعیض» خواهد بود و لاغیر.

اما این جریان می تواند در برابر انواع شکافها و تبعیضات مذهبی و قومی و فرقه ای و اجتماعی بایستد و در صورت کسب صلاحیت قادر است برنامه هایی برای حل و حداقل کاهش تبعیضات اجتماعی در سطح ملی و یا منطقه ای ارائه کند. به ویژه خطر پوپولیسم را، که خود را نماینده اقشار فرودست جامعه معرفی می کند و ما در جریان انتخابات ریاست جمهوری اخیر شاهد اوج مبتذل آن بودیم، را فقط آلترناتیو برابری خواه و عدالت طلب به معنای دقیق کلمه درمان می کند. به شرحی که آمد، به دلیل انزوای طولانی جریان

آستانه شانزدهم

شعانه اصفهانی



همین امشب برگردیم

پیمان اسماعیلی

مجموعه داستان "همین امشب برگردیم" به سرگشتگی انسان امروزی می‌پردازد. انسان‌هایی که به بدترین وجه مهاجرت می‌کنند و به دنبال گمشده‌ی خویش هستند اما متوجه می‌شوند که اشتباه کرده‌اند و می‌خواهند برگردند، "همین امشب هم برگردند". بازگشت یکی از مفاهیم اصلی در مجموعه داستان پیمان اسماعیلی است.

پیمان اسماعیلی از موفق‌ترین و پرمخاطب‌ترین داستان‌نویسان یک دهه‌ی اخیر ایران است. او تاکنون برای آثار داستانی‌اش از جمله کتاب "برف و سمفونی ابری" جوایز مهمی مانند جایزه‌ی منتقدان و نویسندگان مطبوعات، جایزه‌ی بنیاد هوشنگ گلشیری، جایزه‌ی روزی‌روزی‌گری را از آن خود کرده است. "همین امشب برگردیم" چهارمین کتاب اوست و سومین مجموعه داستانش. اسماعیلی از نویسندگانی است که به‌زعم برخی منتقدان از درخشان‌ترین کوتاه‌نویسان ادبیات معاصر ایران محسوب می‌شود. او عده‌ای او را از پیرو و ادامه‌دهنده‌ی سبک غلامحسین ساعدی می‌دانند، نویسنده‌ای برون‌گرا که لحن و زبانی بیرونی دارد.

در این مجموعه، بحران هویت و فقدان‌اش و ترس دور شدن از محیط امن حضوری پررنگ دارد. آدم‌های تک افتاده و غریب، در موقعیت‌های ناآشنا دچار چالش‌های روحی و روانی. پیمان اسماعیلی در مصاحبه‌ای در مورد کتابش این گونه می‌گوید:

"همین امشب برگردیم" را در دوره‌ی مهاجرت‌م نوشتم. مهاجرت اتفاق مهمی است. زندگی آدم را از اساس دچار تغییر می‌کند. اولویت‌های زندگی را جابه‌جا می‌کند و چیزهای خیلی زیادی را از آدم کم یا زیاد می‌کند. طبیعتاً داستان‌هایی که در این دوره نوشته شده‌اند به نحوی به این تجربه ارتباط پیدا می‌کنند. حتی گاهی اثر این تجربه مستقیم نیست. در نوع نگاه به جهان تاثیر می‌گذارد. این کتاب درباره‌ی مهاجرت است. مهاجرت از شهرهای کوچک به تهران

و یا از ایران به کشوری دیگر. در همه داستان‌ها با آدم‌هایی طرفیم که از جغرافیایی که به آن تعلق داشته‌اند بریده‌اند و برای نجات در جغرافیای جدید دست و پا می‌زنند. برای همین هم این آدم‌ها تا این حد مضطربند. این در اقلیت بودن همیشگی، شما را از اساس تغییر می‌دهد. دیگر نمی‌شود به این راحتی آدم‌ها را در این وضعیت قضاوت اخلاقی کرد."

اگر به خواهیم به تک‌تک

داستان‌ها نگاه کنیم باید گفت: داستان اول (دنیای آب)، گروهی بریده از کشور خود به دنبال آرامش به بهشت خیالی پا می‌گذارند و با چالش‌هایی مواجه می‌شوند که مشکلات و گرفتاری‌های سرزمین مادری خود را به فراموشی می‌سپزند؛ مهاجرت. گروهی ایرانی به همراه مهاجرانی از کشورهای دیگر از طریق اقیانوس (دنیای آب) با کشتی به هرجان کندی است، پا به استرالیا می‌گذارند. یکی از شخصیت‌ها مردی به نام صفا است که بدون همسر و پسر ۱۱ ساله‌اش پا به این دنیای آب و البته سراب گذاشته است، که با خبر خیانت همسرش مواجه می‌شود.

در قسمتی از داستان می‌خوانیم: "جهان من از آب شروع شد. یک شکل متغیر و سیال که موج برمی‌دارد و چیزهای دیگر را درون خودش می‌کشد. آب، نمک و بخار غلیظی که نفس کشیدن را سخت می‌کند و عطش به جان آدم می‌اندازد. برای زنده ماندن توی این بخار باید آب شش داشت." (صفحه ۱۸)

تصویرهای زنده و فضاسازی تاثیرگذار از جمله ویژگی‌هایی است که در داستانها دیده می‌شود. که جهانی منحصر به فرد را پیش روی مخاطب می‌گذارد، اقیانوس، تونل، ... آمیزه‌ای از وهم و واقعیت. خلاقیت در داستان‌ها به وضوح به چشم می‌خورد نویسنده به هرچیز نگاه تازه‌ای دارد،

نکته جالب داستانها، استفاده از مکان‌های خاص برای روایت است. صخره‌های مرجانی اطراف استرالیا در داستان «دنیای آب»، ایستگاه مترو تاریک و در دست احداث در «تونل»، سایت استخراج نفت استرالیایی در «کانبرای من» و «واندرلند»، در عین واقعی بودن، ترسناک اند. شخصیت‌های داستان همان‌طور که با مشکلات روزمره و عادی، که ممکن است برای هر انسانی پیش بیاید روبه‌رویند، درگیر فضایی می‌شوند که هر لحظه انتظار می‌رود اتفاقی ترسناک روند آن را تغییر دهد. اتفاقی که در پیوندی عمیق با مشکل شخصیت‌ها قرار دارد و حضور اتفاق از همان کلمات اول و پیش از نمایان شدنش احساس می‌شود. آدم‌هایی که به نحوی بین دنیای واقعی، رؤیایها و کابوس‌هایشان معلق‌اند.

در داستان دوم (تونل)، یونس و سرباس که از کرمانشاه به تهران آمده‌اند و به عنوان نگهبان در یکی از کارگاه‌های زیرزمینی مترو مشغول به کار هستند، همچنان دلبسته بار و دیار خود

می‌باشند (مهاجرت). یونس در بین واقعیت ایستگاه مترو و رؤیای ازدواج با دخترخاله در تاریکی «تونل» مغلوب رؤیاهایش می‌شود. تونلی که تاریکی آن تنها توهمی از آرزوهای افراد را تداعی می‌کند و منتظر است تا مانند جانوری که دهانش را باز کرده، انسان‌ها را بلعد، همان‌طور که پیش از شروع داستان بختیاری

نویسنده با آوردن این دوچهره‌ی واقعی به داستان که یکی شاعر تند و تیز و دیگری شاعر حماسی و ملی است، جذابیت داستان را بیشتر کرده است. دیالوگ‌های بین میرزاعماد و آن‌ها تصاویر تاریخی از فضای سیاسی حاکم بر آن ایام را پیش روی خواننده می‌گذارد.

در مورد عدم خرده روایت‌ها نویسنده در مصاحبه‌ی اخیرش این‌چنین می‌گوید: «داستان را همیشه می‌شود با توصیف و خرده روایت‌ها شاخ و برگ و گسترش داد، اما هر قصه‌پردازی، حد و حدودی دارد، یعنی همان که گفته‌اند نباید دچار مجاز مغل و اطبان ممل باشد. شاید بیشتر رمان‌هایی که امروز نوشته می‌شوند، نولت باشند و نه نول کلاسیک. جنگ و صلح را تولستوی با ششصد هفتصد شخصیت اصلی نوشته اما این دیگر در حوصله‌ی خواننده و نویسنده‌ی امروزی نمی‌گنجد.

مجموعه داستان «همین امشب برگردیم» به سرگشتگی انسان امروزی می‌پردازد. انسان‌هایی که به بدترین وجه مهاجرت می‌کنند و به دنبال گمشده‌ی خویش هستند اما متوجه می‌شوند که اشتباه کرده‌اند و می‌خواهند برگردند، «همین امشب هم برگردند». بازگشت یکی از مفاهیم اصلی در مجموعه داستان پیمان اسماعیلی است.

قالب‌های امروزی در اکثر حوزه‌ها به مینیمالیسم و ایجاز گرایش دارند. به هائیکو، به کارهای کم دیالوگ، صحنه‌آرایی مینیمال و کلا فضاسازی کمینه‌گرا و مثلا عدم ارائه‌ی مفاهیم عمیق فلسفی گرایش دارند

در قسمتی از رمان می‌خوانیم: میرزا آهی کشید و باز گلیاس‌ها را پُر کرد. کاسه‌ی ماست و خیار را با قاشق هم زد و در فاصله‌ی بین خودش گذاشت تا دست هر دو برسد. «خودت دنیا دیده و دنیا گشته‌ای میرزا عماد، سبب آبادانی کشوری مثل فرانسه، به رسمیت شناختن حقوق افرادش است. آزادی و عدل و مساوات است، نه اخیه و کتک و حبس. بی ربط می‌گویم، بگو! سبب پیشرفت‌شان تعمیم علم است. آن هم نه علم بی عمل.»

«تازه فقط علم سخن‌دانی! آن قدر که این‌ها قوا صرف گفتار می‌کنند کاش عمل کرده بودند.» «قربان آدم چیز فهم، مگر به این آسانی‌هاست؟ مقدمات مشروطه بی اندازه متنوع و گسترده است. مردم باید احتیاجش را احساس کنند. تو التفات کن میرزا عماد، در همه‌ی جوامع، نهضت سیاسی با جنبش ادبی توأم بوده. آن وقت این‌ها ایرانی متفکر و انتلکتوئل را می‌کنند توی محبس، فراق را ول می‌کنند! ملت هم صدایش در نمی‌آید.»

میزبان دل شکسته، باز ریخت و باز دستش هنگام ریختن لرزید. «وقتی علم نیست، صنعت نیست، تجارت نیست، آدم حرف نزد بهتر است... این وسط یکی هم پیدا می‌شود مثل آن عارف بی پدر! هی قاجار و سلطنت را هجو کند، هی نیش و کنایه بزند ببیند چیزی عوض می‌شود یا نه!» (صفحه‌ی ۳۱)

قسمتی از گفتگوی رضا فکری (نویسنده) با رضیه انصاری در کافه داستان:

«رضا فکری: حضور ایرج میرزا و عارف قزوینی از فرازهای خوب کتاب است. عصاره‌های هنری دوره‌ی خارآموده که هر دو الکی و افیونی‌اند. ایرج میرزا عبای ظریفی از کشمیر بر دوش و پیراهن شلوار سفید و

مجموعه‌ی قفسه‌ی سیاه نشرچشمه به بازار آمده است که این مجموعه متشکل از رمانهای پلیسی، جنایی و نوآور به قلم نویسندگان ایرانی می‌باشد.

«زنی با سنجاق مرواری نشان» سومین اثر بلند داستانی رضیه انصاری است. او اولین رمانش را با نام «شبیه عطری در نسیم» سال ۱۳۸۹ منتشر کرد. کتابی که توانست جایزه‌ی ادبی مهرگان ادب را بدست آورد. «تریو تهران» کار بعدی این نویسنده، سال ۱۳۹۲ منتشر شد. برای آنها که دو اثر قبلی این نویسنده را خوانده‌اند روبه رو شدن با یک اثر پلیسی و جنایی به قلم او، غیر منتظره بوده است. این مسئله نه به دلیل نوشتن رمانی پلیسی به قلم یک زن ایرانی برای اولین بار غیر منتظره باشد، که به دلیل تفاوت بسیار زیاد جهان این رمان با حال و هوای آثار قبلی اوست. «شبیه عطری در نسیم» داستان دغدغه‌های چند مهاجر ایرانی

در خارج از کشور و نوع ارتباط آنها با یکدیگر با توجه به مشکلات درونی و بیرونی آنها در جهان و فرهنگی غیر ایرانی که آنها به ناچار در آن قرار می‌گیرند، بود و «تریو تهران» رمانی اپیزودیک، درباره‌ی سه زن با فضای امروزی و کاملا زنانه.

اما این داستان در سال ۱۳۰۴ و در ابتدای دوران پهلوی اول می‌گذرد، قهرمان آن میرزا عماد مردی مجرد و فرنگ دیده، روشنفکر و با هوش که به خوبی شخصیت پردازی شده، کارآگاه و کارمند جنایی نظمیه است که در فصل اول با جنازه‌ی حلق‌آویز مردی مواجه می‌شود که شواهد از خودکشی او می‌گویند... در فصل بعدی نیز این شخصیت در محل جنایت حاضر شده و به بررسی شواهد و مدارک می‌پردازد و فصلی که نقطه‌ی عزیمت داستان است و در ادامه پای یک زن به ماجرا باز می‌شود.

داستان جذاب «زنی با سنجاق مرواری نشان» با زبانی روایی و مملو از لحظات خاص سیری در فضای تاریخی می‌کند که به این منظور انتخاب سال ۱۳۰۴ به عنوان زمان وقوع داستان کاملا هوشمندانه صورت گرفته است، سالی که سلسله قاجار به نقطه پایان خورد می‌رسد و پهلوی روی کار می‌آید و نویسنده از این وقایع در همسو کردن انگیزه‌های فردی شخصیت‌ها با تغییر و تحولات سیاسی و اجتماعی که در جامعه در حال رخ دادن است به خوبی استفاده کرده و توانسته کلاف این معماها را برای خواننده، قابل قبول باز کند.

اگر کتاب را از منظر یک رمان نگاه کنیم، کتاب رمانی است کوتاه، زیرا که نویسنده به جای استفاده از خرده روایت‌هایی که در چنین آثاری اغلب برای ایجاد جذابیت و کنش داستانی استفاده می‌شوند، ترجیح داده روی تاریخ داستان تمرکز کند. بنابراین در طول داستان، به سراغ دو شخصیت واقعی از تاریخ معاصر رفته که به تغییر و تحولات اجتماعی و سیاسی زمانه خود واکنش نشان می‌دادند. ایرج میرزا و عارف قزوینی. که یکی تغییر و تحولات زمانه، خوشایند حال و روز او نیست و دیگری دل بسته تغییر و تحولات.

را بلعیده، آن هم با وسوسه‌ی آرزوی یک پیکان. چالش محیطی و جغرافیایی که تبدیل به کشمکش اصلی شخصیت‌های آن می‌شود. یونس برای رهایی از آن می‌خواهد به کرمانشاه بازگردد و سرباس نیز حاضر است برای رسیدن به آرزوی خود فقط از کام مخوف تونل که گه‌گاهی صدهایی از آن می‌شوند، رهایی یابد. تونل برای شخصیت‌های این داستان، می‌تواند انتهای آرزوهایی باشد که آنها با بیم و امید به آن می‌نگرند و در رسیدن به آن، در تردید و دودلی به سر می‌برند.

در بخشی از این کتاب در داستان «تونل» می‌خوانیم: «یونس از فلاسک برای خودش یک لیوان چای ریخت و پاهاش را از سکوی مترو آویزان کرد. باد سردی از تونل تاریک می‌زد توی ایستگاه. بیرون، آن بالا، ظهر شده بود. سرباس تازه آمده بود. خلقش درهم بود از بلیتی که گیرش نیامده بود و حالا مجبور بود تا فردا صبر کند برای اتوبوس بعدی. سرباس کاپشن امریکایی را تنگ تنش کرده بود و تندتند به سبک‌پیک می‌زد. گاه‌گداری هم نگاه می‌کرد به یونس می‌انداخت و نُچی می‌پراند.» (صفحه ۲۹)

در داستان سوم (کانبرای من)، درد مشترک یک ایرانی اهل جنوب، عرب، ترک و هندی و یک بومی به نام کانبرا (محل ملاقات) است. کانبرا در همان ابتدا به ایرانی که قبلا در فاز ۱۵ عسلویه به اتفاق همسرش کار و زندگی می‌کرده و حالا در تأسیسات نفت و گاز جزیره کرتیس استرالیا مشغول کار است، می‌گوید: «اینجا خوب پول می‌دهند، به تو هم خوب پول می‌دهند. نه؟ برای همین آتش خودت را ول کردی آمدی جزیره؟» (صفحه ۴۸)

جزیره، آتش فِر، تأسیسات گازی جزیره، نی انبان و کلی یادگارها و نشانه‌های دیگر، نمادهایی است که قهرمان داستان را به اصل خودش باز می‌گرداند و او در طول داستان و با زبان بی زبانی می‌گوید که برای یافتن چیزی تا حد زیاد واهی، چه چیزهای را که از دست نداده است.

در داستان چهارم (روز یادبود)، حکایت جوان دانشجویی است که در تردید خودکشی و یا کشته شدن معشوقه‌اش، به زمین و زمان بد و بیراه می‌گوید. او نیز هویتش را در معشوقه مرده‌اش جستجو می‌کند. و داستان پنجم (واندرلند)، این داستان را باید نخ ارتباطی داستان‌های قبلی در نظر گرفت، شخصیت‌های آن مصمم تر و به شکلی پویاتر، درصدد بازیافت هویت خویش هستند.

کتاب با پنج داستان در ۹۱ صفحه تمام می‌شود اما صدها داستان در ذهن آدم امروز که تشنه‌ی مهاجرت است باز می‌شود که شروع داستانی است که بیا با هم همین امشب برگردیم.

زنی با سنجاق مرواری نشان

رضیه انصاری

«میرزا عماد پشت پنجره ایستاد. شانه‌ها را عقب داد، سر را بالا گرفت و با صدای بلند دیکته کرد» هر جنایتی، ولو مدتی از آن بگذرد...»

سرمصدای ماشین تایپوگراف در اتاق آفتاب‌گیر نظمیه پیچید. «... روزی طبیعت آن را در معرض انظار عامه خواهد گذاشت... جرم و جنایت علایمی دارد که در نظر تبهکار مجهول است... ولی به چشم آن‌هایی که کشف جرایم را پیشه‌ی خود ساخته‌اند، صفحه‌ی باز یک کتاب را می‌ماند...» (صفحه‌ی ۷)

رمان یا بهتر است بگویم داستان بلند «زنی با سنجاق مرواری نشان» به عنوان نخستین کتاب از

عصای آبنوس دسته نقره دارد. زندگی‌اش به تنگدستی و فقر می‌گذرد. نوکر و کلفت‌ها را مرخص کرده و وضع جسمی و روحی خوبی ندارد و دست‌هایش در رعه و همدم دود و دم است. پسر ارشدش در فرنگ خودکشی کرده. وقت پیری اوست و انگار که پشیمان است از اشعار رکیک جوانی: «نمک فکاهی‌مان گاهی زیاد و از عفت قلم دور می‌شد ولی خب مضامین‌اش بدیع و تازه بود». عارف قزوینی هم هست که قاجار و سلطنت را هجو می‌کند و به شدت تلخ است. ساکن همدان است و چند روزی آمده تهران برای درمان درد سینه و گلو که مزمن شده، از «عارف‌نامه» که ایرج‌میرزا در ۵۱۵ بیت و در هجو او سروده بسیار گله‌مند است. در همین اثناست که توضیح مفصلی درباره‌ی اتفاقات کودتای سیدضیاء و توقیف آدم‌ها و حکم سردار سپه‌ی رضا خان می‌دهد و به نوعی بخشی از تاریخ آن مقطع را هم واکاوی می‌کند. چه شد که این دو شخصیت را به این شیوه در بطن کتاب جایشان دادی؟ رضیه انصاری: شخصیت میرزا عماد با شیوه‌ی

ببیند اما فقط آن زن را می‌دید که از گذشته می‌آمد. این فریب همیشگی زندگی بود، درست لحظه‌ای که به آینده احتیاج داشت گذشته می‌آمد و یقینش را می‌چسبید. می‌خواست بمیرد چون دیگر تحمل این گذشته که هر وقت دلش می‌خواست حاضر می‌شد را نداشت. (صفحه‌ی ۱۵)

آناتومی افسردگی رمانی انتقادی، روایتی از جامعه‌ای که هیچ چیز مهیجی برای زندگی در آن نیست و انسان‌های محصور در آن سعی دارند خود را به شکلی از آن نجات بدهند. راجع به شکست خورده‌ها، قهرمان‌های منزوی و رو به زوال، نه آدم‌های فرودست یا فرادست، آدم‌هایی معمولی. به نقل از نویسنده، نمی‌خواسته قهرمان بسازد بلکه قصدش این بوده قهرمان‌های درون هر فرد را نشان بدهد، که بسیار هم موفق بوده است. در قسمتی از رمان می‌خوانیم:

“از وقتی اسفندیار به تهران رسیده بود انگار در کنسرتی نشسته بود که یک آهنگساز نابغه‌ی تازه کار

در فصل دوم دختری زیبا به نام پری آتش‌برآب که ناامید از پیداکردن عشق می‌خواهد افسرده شود و معتقد است بازار دخترهای افسرده داغ‌تر است حتی اگر بروروی نداشتند باشند و فصل سوم، آخرین پل، مهران جولایی که نمی‌داند چطور باید خوشبخت باشد. “مهران دو طرفش را که داشت پر می‌شد نگاه کرد و گفت: بعضی وقتا فکر می‌کنم به جا وایستادم که یکی با قیچی از بقیه‌ی دنیا بریدنش و گذاشته کنار، حتی خط چینی‌ی دوربریش رو هم میبینم.” (صفحه‌ی ۹۷)

تقدیر برای سه نفر به گونه‌ای رقم خورده که این سه نفر که گذشته و تجربه‌های متفاوتی دارند در یک ماجرای کنار هم قرار گیرند. به گفته‌ی نویسنده: سه آدم ناراضی کنار هم که جهان‌شان با همه‌ی فرق‌ها در نارضایتی از زندگی‌شان مشترک است. هرکدام راه‌حلهایی شخصی و شکست‌های شخصی‌شان را دارند اما هر سه فکر می‌کنند اگر بکوشند و تلاش کنند از این باتلاق در می‌آیند.

“انگار آدم امروزی در تاریخی که غلط روایت شده راه می‌رود و مجبور است چیزهایی که می‌بیند را باور کند.” (صفحه‌ی ۴۰)

محمد طلوعی متولد ۱۳۵۸ در شهر رشت، ازدهه‌ی ۷۰ پا به عرصه ادبیات گذاشته است. کارش را با سرودن شعر آغاز کرده و همزمان با فارغ‌التحصیلی در کارشناسی سینما از دانشگاه سوره و کارشناسی ارشد ادبیات نمایشی از دانشگاه تهران به نوشتن داستان، فیلمنامه و نمایشنامه نیز پرداخته است. نخستین رمان او «قربان باد موافق» جایزه‌ی بهترین رمان تکنیکی سال را دریافت کرده‌است. نخستین مجموعه داستان او با عنوان «من ژانت نیستم» در سال ۹۱ موفق به دریافت جایزه گلشیری شده است. پس از آن طلوعی مجموعه داستان «تربیت‌های پدر» و «رنال مادری» که رمانی در رده سنی نوجوانان بود را در سال ۹۳ منتشر کرد. از او تک داستان‌هایی در همشهری داستان، کتاب اصفهان، مجله هنگام و فصلنامه زنده رود نیز چاپ شده است که برخی از آنها تا امروز به انگلیسی، ایتالیایی و لهستانی در نشریاتی همچون اسیمپتوت، اینترناسیوناله و گاردین منتشر شده است. و خط آخر این رزومه امروز با آناتومی افسردگی پر می‌شود، کتابی که پر است از تجربه‌های سفر و توصیفات و تشبیهات و انتقاداتی که شاید ساعت‌ها خواننده را به فکر فرو ببرد. چیزهایی که فراموش می‌شوند مثل چیزهایی که در خاطر می‌مانند با ارزش‌اند، فقط معلوم نیست کی ارزششان را بفهمیم.”

در داستان جذاب «زنی با سنجاق مرواری نشان» انتخاب سال ۱۳۰۴ به عنوان زمان وقوع داستان کاملاً هوشمندانه صورت گرفته است، سالی که سلسله قاجار به نقطه پایان خورد می‌رسد و پهلوی روی کار می‌آید و نویسنده از این وقایع در همسو کردن انگیزه‌های فردی شخصیت‌ها با تغییر و تحولات سیاسی و اجتماعی که در جامعه در حال رخ دادن است به خوبی استفاده کرده و توانسته کلاف این معما ها را برای خواننده، قابل قبول باز کند.

نوشته، با سازهایی که خودش اختراع کرده و صداهایی ماورا و مادون آستانه‌ی شنیدن. تهران احساساتی را منعکس می‌کرد که قابل گفتن نبود، نمی‌شد به کسی گفت تهران این‌طور است یا آن‌طور است، شبیه فوگی بود که برای عزای موجودی باستانی نوشته باشند و ناگهان در چرخش‌های میزانش به والس تبدیل شود، سرخوش‌ای که زیر لایه‌ی نازکی از غم پوشیده بود. وقتی از تهران هم می‌رفت هم تهران همین بود؟ سعی کرد آن چیزی که بهران بود را یاد بیاورد، شهری که در یک صبح تابستانی می‌توانست مهد آزادی باشد و عصرش لحد استبداد.” (صفحه‌ی ۶۱)

رمان شامل سه فصل به نام های قطار سرگردان، درهای دریافت و آخرین پل است که هر فصل قصه‌ی یک شخصیت با یک انگیزه‌ی مشخص است که سه داستان موازی هر کدام به نوعی با دیگری در ارتباط است و روی هم تاثیر می‌گذارند. در فصل اول، قطار سرگردان پیرمردی به نام اسفندیار خاموشی ۹۱ ساله، جین‌پوش با کیف پورش دیزاین به ایران برگشته و می‌خواهد در ازای یک میلیون دلاری که می‌دهد مهران نامی او را بکشد. زیرا این تنها چیزی است که برایش از این سرزمین باقی مانده، او می‌خواهد همین باقی مانده را مصرف کند. “گفت: می‌دونی چرا آدم‌ها برمی‌گردن جایی که بودن؟

مهران مثل آدمی که لب‌هاش را چسباند به دیوار شیشه‌ای فرودگاه و صداس شنیده نمی‌شود، گفت: من خیلی وقته برنگشتم.

اسفندیار نشنید و حرف خودش را پی گرفت، گفت: آدم‌ها برمی‌گردن که به خودشون ثابت شه کار باطلی نکردن، عمرشون رو تلف نکردن، برمی‌گردن که خودشون باورشون شه آدم درستی بودن.” (صفحه‌ی ۶۴)

تفکر و میزان حساسیتش، با آن همه اراذل و اوباش و اتفاقات تلخ غیرمنتظره‌ای که هر روز می‌بیند قرار نیست بتواند با همه معاشر باشد. هر کسی او را نمی‌فهمد و گرایشش به انزوا و مجرد بودنش هم از همین روست. انسان متفکر به تنهایی نیاز دارد. به هر مکانی پا نمی‌گذارد، عضو هر محفلی نمی‌شود و با هر کسی حشر و نشر نمی‌کند. می‌مانند انسان‌های روشنفکر و ادیب و فرهیخته‌ای که آن‌ها هم از همین ویژگی‌ها برخوردار باشند و کبوتر با کبوتر، باز با باز. عارف و ایرج میرزا را شاید بتوان دو سوی مبالغه‌آمیز آن نهضت نامید. به عنوان دو انسان خاص، با زندگی‌های عینی و ذهنی ویژه، شخصیت‌های جالبی دارند. همان‌طور که گفتیم این برهه‌ی آشفته از زمان بستر مناسبی است برای قصه‌پردازی و این اتفاقات محرک دوره‌ای، بر ساکنان این جامعه‌ی آشفته هم تاثیر می‌گذارد. میرزاعاماد از معاشرت با دو سر طیف، در معرض تاریخچه‌ی کوتاه سیاسی و اجتماعی قرار می‌گیرد و قاعدتا می‌تواند به نتیجه‌ای متعادل برسد. ضمن این که روایت حال و احوال این دو بزرگ در آن مقطع، خودش داستانی بود و لطف خودش را داشت. “زنی با سنجاق مرواری نشان” به عنوان اثری پلیسی که متکی بر قواعد ژانر پلیسی، جنایی است، و برخورداری از وجوه داستانی و سرگرم‌کنندگی و اینکه در یک دوره تاریخی واقعی ریشه می‌گیرد اثری ستودنی است.

و اینکه در آخر همیشه پای یک زن با سنجاق یا بی سنجاق با مروارید یا بی مروارید در میان است.

آناتومی افسردگی

محمد طلوعی

دلش می‌خواست شوق یک آدم جوان را ببیند، دلش می‌خواست آینده‌ای که در لحظه متجدد می‌شود را

آناتومی افسردگی رمانی

انتقادی، روایتی است از جامعه‌ای که هیچ چیز مهیجی برای زندگی در آن نیست و انسان‌های محصور در آن سعی دارند خود را به شکلی از آن نجات بدهند. راجع به شکست خورده‌ها، قهرمان‌های منزوی و رو به زوال، نه آدم‌های فرودست یا فرادست، آدم‌هایی معمولی.



شماره بعدی مهر و آبان ۱۳۹۶

ریشه ها و پیامدهای خشونت

(سه دهه پس از فاجعه تابستان ۶۷)

نشریه میهن از تمام صاحب نظران دعوت به همکاری می کند. لطفا مقالات خود را از طریق آدرس زیر ارسال فرمایید.

contact@mihan.net