

انقلاب در انقلابی گری

(کنکاشی در پایه های نظری مبارزات سیاسی ایرانیان)

کوروش عرفانی

نام کتاب: انقلاب در انقلابی گری (کنکاشی در پایه های مبارزات سیاسی ایرانیان)

نویسنده: کورش عرفانی (korosherfani@yahoo.com)

ناشر: انتشارات گسترش زبان و فرهنگ بین الملل - (1399)

تاریخ انتشار: فروردین 1387 – چاپ کتاب: 1399

هر گونه چاپ، بازتولید و یا نشر آن با هدف فروش ممنوع می باشد. استفاده ی آزاد

از مطالب این کتاب در سایت های اینترنتی مجاز می باشد.

فهرست مطالب

5	-پیش گفتار:
7	-مقدمه: ضرورت بازنگری
15	-بخش نخست: شناخت از واقعیت
63	-بخش دوم: جایگاه انسان در مبارزه
85	-بخش سوم: زیر ساخت های مبارزه
114	-نوشتارهای کورش عرفانی در سال های اخیر

تقدیم به آنها که اندیشه ورزی را
جزء جدایی ناپذیر انقلابی گری می دانند.

نزدیک به سه دهه بعد از آغاز حیات رژیم جمهوری اسلامی و مبارزه برای براندازی آن، زمان مناسبی فرا رسیده است که برخی واقعیت ها را در ورای ضروریات میرم سیاسی و نیازهای آنی مورد بررسی قرار دهیم. محدود کردن بحث «مبارزه» به سرنگونی و ملزومات تاکتیکی آن می تواند ما را از دیدن جنبه های جدی تر، زیربنایی تر و مهم تر باز دارد. به همین خاطر باید دید خود را نسبت مقوله ی مبارزه وسیع تر ساخته و از چشم انداز دیگری به ریشه های دردهای کنونی ایران بپردازیم. تا زمانی که برخورد ما زیربنایی نباشد حل مشکلات روینایی، کمکی به بهبود کیفی حیات تاریخی ایرانیان نخواهد کرد.

نگارنده بر این باور است که ضمن کوشش برای پیشبرد مبارزه ی فعال برای براندازی رژیم ضد انسانی جمهوری اسلامی باید از هرفرصتی برای بازبینی ضعف ها و اشکالات این مبارزه سود برده و با نقد تحلیلی از ریشه های آنها در صدد باشیم که این مشکلات رابه تدریج برطرف کنیم. چنین نقدی نه تنها مانعی بر سر راه مبارزه برای سرنگون سازی رژیم نیست بلکه بی شک در مسیر آن می باشد.

این نوشته تلاش می کند تا با طرح برخی از مطالب پایه ای در زمینه ی مبارزه گری سیاسی در ایران به مباحثی دامن زند که تاکید دارند انقلابی گری نباید دچار ایستایی شود، بلکه بر عکس، لازم است پیوسته افق های تازه ای را در مقابل خود باز کرده و با پویایی به سوی خروج از بن بست های نظری و عملی کنونی به پیش رود. این کتاب گام کوچکی است در مسیر بستر سازی یک انقلاب در انقلابی گری. باشد که گام های بزرگتری از سوی سایرین برداشته شود.

کوروش عرفانی

فروردین 1387

مقدمه

ضرورت بازنگری

تاریخ هر جامعه ای متحول می‌شود، اما صرف تحول تاریخ يك جامعه دلیل بر پیشرفت و ترقی نیست، چرا که می‌تواند به سمت انحطاط و فقہقرا باشد. انقلاب سال 57 نمونه‌ی بارزی است از اینکه صرف تغییر مهم نیست، سمت و محتوای آن اهمیت دارد.

خروج از نگرش مکانیکی ما را به سوی دیدی تازه نسبت به تغییرات و تحولات جامعه‌ی ایران رهنمون می‌سازد. دیدی که بر اساس آن، دیگر به این دلخوش نخواهیم کرد که هر دو یا سه دهه يك بار رویدادی سیاسی در جامعه‌ی ایران رخ دهد و بر اساس آن، قدرت حاکم تغییر کند. رژیم‌ی برود و رژیم دیگری جایگزین آن شود.

سوالی که چنین نگرشی برای ما مطرح می‌سازد این است که آیا هر بار باید تمامی توان ایرانیان و جان و امید آنان صرف این شود که بعد از تحمل زحمات و مشقات فراوان، يك رژیم برود و رژیم دیگری جایگزین آن شود اما روند تاریخی جامعه ایرانی با پیروی از يك منطق کمابیش مشابه به حیات خود ادامه دهد؟ منطقی که قرن‌هاست با مشابهتی عظیم در حال تداوم یافتن است: منطق اقلیت سالاری. اقلیتی از نخبگان اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و یا فکری و فرهنگی که سرنوشت اکثریت يك جامعه را بر اساس میل و منافع خویش راه می‌برند.

این منطق، جایگاه ویژه‌ای را به بخش اندکی از جامعه داده و اداره‌ی امور کلان مملکت را به دست آنان سپرده و این اقلیت، با بهره‌وری از کار، زحمت و ثروت اکثریت، پیوسته در رفاهی مادی و معنوی زیسته و اکثریت را در فقر مادی و غیرمادی نگه می‌دارد.

این روند تکراری با منطق ناعادلانه ی خویش تا چه زمانی می تواند ادامه داشته باشد؟

پاسخ دهی به این پرسش نیازمند درک چند امر بدیهی است :

- 1- تغییر سیاسی تاکنون و هر بار منجر به حفظ منطق ناعادلانه ی حاکم بر ساختار طبقاتی شده است.
- 2- تازمانی که تغییرات به طور صرف سیاسی باشند، این منطق ناعادلانه نیز پا برجا خواهد ماند.
- 3- پس، تغییر سیاسی ممکن است مطلوب ترین شکل تغییر نباشد و یا اینکه یگانه شکل و سطح از تغییر نباشد.
- 4- نیاز به تغییراتی عمیق تر و ریشه ای تر در ورای تغییر سیاسی احساس می شود.

چنین نکات بدیهی ما را به سمت تفکر درباره ی نقش به عنوان فعال سیاسی هدایت می کند. با اندکی تامل در می یابیم که فعالان سیاسی ما اغلب، بدون توجه به آثار و نتایج کلان کار خود، که همانا تدوام منطق طبقاتی است، تنها از سر امید به نتایج مثبت یک تحول سیاسی به فعالیت پرداخته اند. آنها می اندیشیدند که تغییر رژیم حاکم می تواند سبب فراهم شدن شرایط مناسب برای آزادی و دموکراسی و عدالت اجتماعی شود. اما تجربه ی تاریخی ایران نشان می دهد که چنین امری تا به حال تحقق نیافته زیرا هر چند تغییر سیاسی برای بدست آوردن آزادی و استقرار یک دموکراسی معمول لازم است اما کافی نیست. هم از این روی، باید به نقش فعالان سیاسی در بازتولید شرایطی که

برای تغییرش تلاش می کنند اشاره نمود. آنها در این بازتولید، نقشی مهم اما شاید ناآگاه ایفا می کنند. برای پایان دادن به چنین دور باطلی چه باید کرد؟ برخی از نکات را یاد آوری کنیم:

- 1- اغلب جنبش های سیاسی ایران، مانند جنبش مشروطه و نهضت ملی شدن نفت، توسط اقلیتی رهبری شده و توسط اکثریتی به سر انجام رسیده است. در همه ی این حرکت ها، نبود آگاهی عمیق نزد توده ها سبب شده است که سرنوشت آنها با کمترین خطا یا ضعف رهبری از این رو به آن رو شود و هر بار مردم، بهای سنگینی به دلیل عدم نقش آفرینی خویش در هدایت و مدیریت این حرکت ها پرداخته اند.
- 2- حرکتی که در سال های 1356 و 1357 بوجود آمد نخست يك جنبش اجتماعی از جانب اقشار متوسط جامعه برای دستیابی به برخی آزادیهای سیاسی و اجتماعی بود. لیکن این آزادیها برای اقشار فوق تعریف نشده، کلی و مبهم بودند. به همین خاطر با کمترین اوج گیری در جنبش، این اقشار مسیر خود را از دست دادند و وارد يك حرکت وسیع تر شدند که دیگر به دنبال کسب آزادی ها نبود. به دلیل نبود رهبری دمکراتیک، حرکت اعتراضی مردم به دست روحانیت کهنه گرا افتاد و آنها موفق شدند با بهره بری از جهل تاریخی طبقات محروم، این نیروها را به نفع خود بسیج کرده و جنبش اجتماعی اقشار متوسط را به «انقلاب اسلامی مستضعفین» نا آگاه تبدیل سازند.

3- پس از پیروزی انقلاب، به دلیل نبود يك حرکت سیاسی دمکراتيك که قادر به تجمع نیروهای مترقی و پیشرو جامعه باشد، حاکمیت آخوندی-بازاری موفق شد بدون برخورد با مقاومتی فراگیر و با بهره بردن از تشنتت نیروهای مترقی و نبود فرهنگ دمکراتيك در بطن جامعه، آنها را تار و مار کند.

4- بعد از سرکوب اولیه، رژیم جمهوری اسلامی موفق شد با استفاده از خلاء ناشی از نبود اتحاد فراگیر در میان نیروهای مخالف خود، همه ی کوشش های کوچک و بزرگ را برای سرنگونی خویش خنثی سازد و اپوزیسیون را در اجرای طرح براندازی ناکام گذارد.

5- به دلیل نبود يك اپوزیسیون خطر آفرین، رژیم موفق شد که سرکوب سیاسی را به سرکوب اجتماعی تبدیل ساخته و امکان تولید و باز تولید مخالفت جویی سازماندهی شده را از افشار معترض جامعه سلب کند. بعد فرهنگ ضد دمکراتيك را در جامعه جا انداخته و مردم را به عادی نگری استبداد سالاری خود داد.

6- در نبود يك اپوزیسیون متحد، سازماندهی شده و دمکراتيك، تغییرات سیاسی آینده ی ایران، در قالب جنبش های اجتماعی مردمی یا غیر ممکن و یا آماده ی پذیرای تصاحب گر غیر مردمی دیگری خواهد بود. و این آغاز همان دور باطل خواهد بود.

از سویی می بینیم که با وجود این ضرورت، یا اقدام مهمی برای تشکیل يك جبهه متحد نمی شود و یا تلاشهای این سوی و آن سوی در این راستا هیچ

نتیجه ای نمی دهد. نکته ی مهم در این باره فهم چرایی این ناکامی های پیاپی است. پاره ای از دلایل در این باره قابل اشاره است :

- 1- ضعف های عمومی فرهنگ سیاسی ایران که ریشه در تاریخ استبدادسالاری ایرانی دارد،
- 2- عدم تجربه ی تاریخی دمکراتیک،
- 3- فراقنی عقده های آگاه و نا خود آگاه ناشی از سرکوب فکری و عملی،
- 4- فاصله و پراکندگی خاستگاه های طبقاتی تشکل های سیاسی،
- 5- سنگینی جو امنیتی ناشی از تروریسم دولتی و عملکرد اطلاعاتی وسیع رژیم،
- 6- فرسودگی ناشی از گذر زمان،
- 7- تاثیر منفی تجارب ناموفق پرشمار در این زمینه،
- 8- نبود سنت و مهارت در گفتگو و تبادل اندیشه،
- 9- عدم درك عمیق و نهادینه ی اهمیت این اتحاد.

حل بخشی از مشکلات نامبرده با کار فکری و محتوایی میسر خواهد شد. یعنی تولید يك دانش سیاسی که بتواند بازیگران سیاسی و اجتماعی را هرچه مجهزتر به آگاهی مبارزاتی و ویژگیهای آن بکند. اما باید دانست که چنین اقدام و حرکتی با محدودیتهایی روبروست. نخست اینکه این اندیشه سازی در بستر واقعی خود یعنی جامعه ی ایران تولید، پخش و توزیع نمی شود. اندك گسترش آن نیز در جامعه با پدیده ی بکر نبودن بستر اجتماعی، حضور اندیشه های سیاسی گمراه کننده ی همسوبا نظام غیر مردمی حاکم، مانند تفکرات اصلاح

طلبان و نیز سیر فقه‌رایی تفکر اجتماعی توده‌گرا برخورد می‌کند. به همین خاطر نمی‌توان انتظار داشت که کار اندیشه‌آفرینی بتواند امکان تبلور خود را در درون جامعه‌ی فعلی ایران بدست آورد، مگر به عنوان استثنا و کار فردی. در خارج از کشور نیز اندیشه‌های نوینی که باید زاینده‌ی راهکار باشند با مخاطبانی برخورد می‌کنند که در هاله‌ای از تفکرات یا کدهای یک فرهنگ سیاسی متعلق به گذشته به سر برده و امکان نوزایش و دگرگونه‌تغذیه کردن خویش از اندیشه‌های تازه را نخواهند داشت. مشکلات رفتاری و ارتباطاتی نیز اجازه نمی‌دهد که هیچ‌جریانی برای تغییر این شرایط بسته، منفی و نازای حاکم بر نیروهای اپوزیسیون اقدام کند.

بدین‌گونه در می‌بابیم که هر تفکر سیاسی نوین با موانع بنیادی در مسیر استقرار و عملی‌شدن برخورد می‌کند، هم در ایران و هم در خارج از کشور. این واقعیت ما را به فکر و ایا باید بی‌توجه به تأثیر کار خود، این مسیر کمی و مکانیکی مبارزه را ادامه دهیم؟ آیا نباید در جستجوی چیز دیگری در دراز مدت باشیم؟ آیا نباید از شتاب زدگی بپرهیزیم و به مسایل بنیادی‌تری بپردازیم؟ بسته به نگرشی که نسبت به کلیت این موضوع داریم پاسخ این سوالات می‌تواند متفاوت باشد.

اگر کار خود را در یک چشم‌انداز مکانیکی ببینیم در این صورت می‌توانیم زمان را به زمان واگذار کرده و امیدوار باشیم که اندیشه‌های ما، راه خود را به‌گونه‌ای یا به‌گونه‌ی دیگر باز کند و بار دهد. اما اگر نخواهیم فقط بر اساس امیدواری، بلکه هم‌چنین بر مبنای واقع‌بینی و درک ضرورت پویا سازی مبارزه عمل کنیم بی‌شک به تولیدگری فکری اقدام خواهیم کرد.

* *

بخش نخست

شناخت از واقعیت

*

کسب شناخت از واقعیت ها نیازمند آنست که از روش های مشخصی استفاده کنیم. اما تغییر واقعیت ها ایجاب می کند که به طور مداوم این شناخت روز آمد شود. ایستایی شناخت، ایستایی کنش های منتج از آن را بدنبال خواهد داشت. یکی از راههای ممانعت از در افتادن در شناخت های نادرست و غیر واقع گرا عبارت است از زیر سؤال بردن خود روش شناخت. با الهام از دانش «شناخت شناسی» یا «معرفت شناسی» می توان درباره ی چرایی و چگونگی روشهای پاسخ دهی به پرسش های خود پی ببریم و ببینیم کجا در ذهنیات غلطیده ایم. در این باره مثال تاریخی نگرش چپ در کشورمان خالی از فایده نیست.

مارکسیسم تخیلی¹؟

در امور سیاسی در کشورمان یکی از مکاتب فکری مهم که تعیین کننده ی سرنوشت مبارزه ی رادیکال در ایران بوده مارکسیسم می باشد. اما سیاسی کاران چپ و یا انقلابی ما هرگز به خود این زحمت را به طور جدی و تحقیقی نداده اند که بدانند آیا مارکسیسم پاسخ مناسب نظری و مبارزاتی به مشکلات تاریخی جامعه ی ایرانی است یا خیر.

باید دانست که مارکسیسم زاده تفکری است که مهر تاریخ و جغرافیای اواخر قرن نوزدهم را در بخش صنعتی اروپای غربی دارد. موضوع آن نظام اقتصادی مشخصی است که در زمان حیات مارکس در مراحل ابتدایی حیات خود بود. نظرات مارکس پاسخی بود به موقعیت جدید جوامع اروپایی که

¹ نگارنده در نظر دارد کتابی جداگانه را به بررسی مارکسیسم-لنینیسم اختصاص دهد. در آنجا به طور مفصل تر به بررسی فرضیه ی ناکارایی این مکاتب در بستر جغرافیای سیاسی ایران خواهیم پرداخت.

درمقابل رشد رو به گستره ی سرمایه داری قرار گرفته بودند. اما تحت تاثیر نگرش استعماری اروپا - که خود را معادل جهان می پنداشت- نظریه ی مارکسیسم نیز، به مثابه بسیاری از نظرات فلسفی و یا سیاسی آن زمان، خویش را جهان شمول و دربرگیرنده ی کلیه ی جوامع بشری دانست. تحت چنین توهمی بود که مارکس به ارانه ی نظریه ای پرداخت که به زعم او، کل جوامع بشری را شامل می شد. در تقسیم بندی او از مراحل تاریخی پنج گانه ی «جوامع بشری» این توهم به خوبی به چشم می خورد.

با وجود تمام این ضعف های ماهوی، مارکسیسم وارد عرصه های تاریخی و جغرافیایی دیگر شد و به قولی جهانگیر گشت. اما بسیاری از بکاربرندگان آن در کشورهای دیگر و بخصوص در جوامع غیر اروپایی و غیر صنعتی متوجه نبودند که این خصلت به ظاهر «جهان شمول» مارکسیسم، يك نقطه ی ضعف آنست نه يك نقطه ی قوت. این تنها با ابزارهای انتقاد گر و موشکافانه ی «شناخت شناسی» است که می توان بعد از این همه امید و آرزو به مارکسیسم، صحت و سقم ذاتی آن از یکسو و به ویژه کارایی آن در کشورهای غیر صنعتی را از سوی دیگر، مورد سنجش قرار داد.

بکارگیری نامناسب مارکسیسم از طریق دست به دست گشتن نظریات مارکس و از طریق ترجمه های ناقص، نیمه کاره، غلط و مشکل آفرین وارد ایران شد و نزدیک به يك قرن تفکر سیاسی رادیکال را در کشورمان تحت تاثیر خود قرار داد. این اندیشه ی وارداتی به سرعت صحنه مبارزاتی را در کشورمان تصرف کرد، زیرا عرصه خالی بود؛ همانند فن آوری غربی، که در

کشورهای جهان سوم، به دلیل ضعف صنعتی این کشورها، حیطه ی اقتصاد آنها را زیر سلطه ی خود قرار داد.

نباید فراموش کرد که پویایی اندیشه ی مارکس پس از مرگ وی بسیار کمتر در مارکسیسم مندرج شد. لنین با تطابق مارکسیسم با شرایط خاص روسیه مکتبی را بنیان نهاد که دیگر نه يك متدولوژی² که يك ایدئولوژی³ بود. لنینیسیم پاسخ لنین بود به نیازهای مشخص حزب کمونیست روسیه و انقلاب این کشور با هدف کسب قدرت سیاسی. از روی این الگوی لنینیسیم کمابیش ایستا مکتب دیگری به نام استالینیسیم برای پیشبرد افکار استالین در اتحاد جماهیر شوروی شکل گرفت.

روایتی که به عنوان مارکسیسم در بسیاری از کشورهای جهان سوم و از جمله در ایران مطرح شد بطور عمده ترکیبی از لنینسم و استالینیسیم بود همراه با رگه های دور و مبهم از مارکسیسم اولیه. عدم درك دقیق از وجه پویا و متحول اندیشه ی مارکس سبب شد که برداشت های نادرست، تحریف شده و غیر کارآ در سازمان های چپ و نیز تشکیلات مبارزاتی کشورهای جهان سوم رواج یابد. در ایران نیز این قاعده ی منفی عمل کرد.

اما آنچه مهم است، بیش از آنچه تا به حال روی داده است، آن چیزی است که بعدها روی خواهد داد. تا اینجا مارکسیست ها در تشریح چگونگی تغییر مهارت یافته اند، اینک باید تغییر را متحقق ساخت. برای این منظور مهم، در جا نزدن در تفسیر ناقص و شکسته از مارکسیسم گام نخست است. باید به خود اجازه داد مارکسیسم مارکس را نیز به نقد کشید، از داده های مثبت آن استفاده کرد و داده

² روش شناسی

³ مجموعه ای از ایده‌پاسخ ها

های بیهوده ی آنرا کنار گذاشت. باید دید آیا تفکر مارکس منجر به یافتن راه رهایی بشر می شود یا خیر، اگر نه نباید در کنار گذاشتن آن و تولید اندیشه ی کارآ و موثر لحظه ای شک کرد. نبود تفکر انتقادی نسبت به باورهای بنیادین يك جریان مبارزاتی، عامل اصلی ایستایی و اضمحلال تدریجی آن خواهد بود. نگرش نقدورز ما را به سمت زیر سؤال کشیدن بدیهیاتی می برد که مبارزه را روی آن بنا نهاده ایم و می بینیم که کار را به پیش نمی برند. در صحنه ی سیاست همه ی اندیشه ها باید با محك «عمل» و «کارآیی» سنجیده شده و با پیشبرد مبارزه اعتبار خود را کسب کنند.

توجه به خصلت کنش گراو تاثیر مشخص نظریه های سیاسی سبب می شود که دیگر در دام کلی بافی ها نیافتیم. این امر ما را به این سمت رهنمون می کند که در عرصه ی سیاست از روش مناسب فهم و تحلیل پدیده ها بهره بریم و آن عبارتست از برخورد واقع گرایانه با پدیده ها یا به عبارت دیگر، برخورد عینی با واقعیت ها.

فهم روشمند واقعیت ها

برای این منظور باید دقت داشت بهره بردن از روش شناسی مناسب برای کار سیاسی در درجه ی اول منجر به طرح سئوالاتی می شود که پاسخ یافتن برای آنها خود گام اصلی برای یافتن راهکار است.

بطور مثال، تاکنون این سئوال را مطرح کرده ایم که چرا رژیم سقوط نکرد؟ این سئوال ما را به سمت عواملی هدایت می کند که به زعم طراح سئوال می بایست به عنوان عوامل نفی کننده ی رژیم عمل می کردند، اما قادر به ایفای چنین نقشی نبوده اند. يك طریق دیگر طرح این سئوال این است که بپرسیم :

چرا رژیم دوام آورد؟ این پرسش ما را به سمت عواملی هدایت می کند که رژیم را نگه داشته است. دلایلی که سبب پایداری رژیم در مقابل عواملی شده است که تلاش داشته اند آنرا از جای برکنند.

باز در راستای طرح سوالاتی که محصول آزدسازی فکر از کلیشه هاست می توانیم بگوییم: تا بحال می پنداشتیم که بدون محور رژیم، استبداد از بین نمی رود. لیکن شاید بهتر باشد از خود بپرسیم: آیا بدون محور استبداد، رژیم از بین می رود؟ هر يك از این دو سؤال حکایتگر سطحی از برخورد در نگرش ساختاری مشکل سیاسی در ایران است. از کجای هرم می خواهیم به استبداد سالاری حمله ور شویم؟ آیا همانند گذشته می خواهیم این هرم را از بالا تغییر دهیم؟ یعنی از طریق تغییر حاکمیت سیاسی؟ آیا بهتر نیست يك بار به تغییر از پایین هرم بپندیشیم؟ بدهی است که تغییر قدرت حاکم یکی از ویژگیها و ضرورت های تغییر آفرینی در جامعه است، اما در مرحله ی سیاسی خود و در چارچوب دگرگونی سیاسی. اما بیش و پیش از آن می توان به تغییری بنیادی تر فکر کرد و آن دگرگونی بنیادهای اجتماعی است.

برخورد از بالا در بهترین حالت خود می تواند زاینده ی يك دموکراسی طبقاتی باشد. اما در کادر يك مبارزه ی بنیادگرا و ضد سیستم، «دموکراسی طبقاتی» و «استبداد طبقاتی» هر دو یکی هستند. وجه مشترك ذاتی آنها خصلت طبقاتی هردوشان می باشد. تفاوت این دو در این است که در استبداد طبقاتی، نابرابری اجتماعی با خشونت تحمیل می شود در حالی که در دموکراسی طبقاتی، این نابرابری با ظرافت و مشارکت نا آگاهانه ی بخش هایی از جامعه صورت می پذیرد. این تنها طریقه ی پذیرفتن نابرابری طبقاتی است که تغییر می کند، در

اولی ترس عمل می کند و در دومی همدستی مادون آگاهی طبقاتی. اینکه یک تشکل سیاسی که خواهان تغییرات بنیادین است بپذیرد از استبداد طبقاتی به دموکراسی طبقاتی برود تنها در صورتی قابل تایید است که این تشکل برای مرحله ی بعد از استقرار دموکراسی طبقاتی نیز برنامه نظری و عملی مبارزاتی داشته باشد. زیرا امروز می دانیم که روش صحیح برخورد با استبداد در جوامعی مانند ما، نه تنها در تغییر سیاسی که در تغییر اجتماعی است. اما در اینجا باید به روابط خاص میان عرصه ی سیاست و جامعه دقت داشت. باید دانست که

- اعمال استبداد، اجتماعی است اما پذیرش آن، فردیست،
- تحمیل استبداد، جمعی است اما قبول آن، فردیست،
- استبدادگری حتما باید به صورت عمومی سازماندهی شود، اما استبداد پذیری به صورت فردی می باشد،
- استبداد منشی به عنوان حاصل استبداد پذیری و استبدادگری به صورت فردی تبلور می یابد،
- استبداد منشی وقتی می خواهد به يك جمع اعمال شود تبدیل به همان استبدادگری جمعی می شود،

این فرضیات نشان می دهد که پاشنه ی آشیل استبداد سالاری در این است که هر چند استبداد خود را سازمان می بخشد تا به صورت عمومی بر جامعه تحمیل شود، اما هرگز انسانها به طور جمعی نمی توانند این استبداد را بپذیرا باشند، پذیرش استبداد در نهایت در سطح فردی رخ می دهد. این تك تك افراد

هستند که باید در ذهن و رفتار خود پذیرای استبداد گری شوند تا استبداد پذیری ابعاد جمعی و اجتماعی پیدا کند.

پس استبداد گری به طور ماهوی جمعی است و استبداد پذیری به طور ماهوی فردی.

بنابراین باید گفت :

تاکنون به دنبال آن بودیم که برای مقابله با استبداد سالاری حاکم بر ایران راه حل جمعی بیابیم، ولی هر بار با ناکامی مواجه شدیم و زاینده ی استبدادی نوین گشتیم. چرا؟

شاید به همین دلیل بتوانیم بگوییم به طور احتمالی برای مقابله با استبداد جمعی نیاز به راه حل فردی داریم.

یعنی هر چند مشکل جمعی است اما راه حل فردی است.

تاکنون می پنداشتیم : برای مشکل اجتماعی راه حل اجتماعی لازم است، اما شاید باید گفت : برای این مشکل اجتماعی مشخص، راه حل فردی لازم است.

در صورتی که چنین دیدی نسبت به موضوع مبارزه و تغییر آفرینی در ایران داشته باشیم می بینیم که از این پس، پیش از پرداختن به جنبش اجتماعی، نخست به کیفیت نیروهای حاضر در جنبش اجتماعی خواهیم پرداخت.

تکرار تاریخ

جامعه ی ما در تاریخ معاصر خود از حیث کمی جنبش های متعددی را آفریده است، اما هر بار تلاش برای دستیابی به آزادی با شکست مواجه شده، استبدادی رفته استبدادی دیگر جایگزین شده است.

پس جامعه ما کمبود حرکت ندارد، کمبود حرکت کیفی دارد، کمبود کیفیت حرکت دارد. حرکت های اجتماعی در ایران از کیفیت فردی برخوردار نیست و به همین خاطر، سرنوشت های خوبی ندارند. این در حالیست که می بینیم با گذر زمان، کیفیت جنبش های اجتماعی در ایران کاهش یافته و بر کمیت آن افزوده شده است :

در 1905 قلیلی از ایرانیان با شرکت در نهضت مشروطیت یکی از پیشروترین قوانین اساسی جهان را در آن دوره مورد تصویب قرار دادند. این قانون هرگز اجرا نشد.

در 1953 ایرانیان بیشتری در نهضت ملی شدن نفت به رهبری دکتر محمد مصدق شرکت کردند. نتیجه ی آن، استقرار سلطنت محمد رضا پهلوی بود که به مراتب از حکومت های رضا شاه و قاجار خشن تر و سرکوبگرتر بود.

در 1357، انقلاب میلیونها ایرانی را به حرکت واداشت و بزرگترین قیام تاریخ معاصر جهان را برانگیخت. نتیجه ی این انقلاب نیز استقرار استبداد جمهوری اسلامی بود که به مراتب وحشی تر از استبداد پهلوی بود.

پس با گذر زمان، کیفیت جنبش های اجتماعی در ایران نزول کرده و کمیت آن افزایش یافته است. پدیده ای که حکایت از تضعیف مداوم کیفیت بازیگران اجتماعی دارد.

ویژگی حرکت های جمعی در ایران نبود سطح آگاهی لازم برای هدایت کیفی جنبش توسط بازیگران اجتماعی بوده است. به همین دلیل نیز تا به حال اغلب حرکت های اجتماعی از خارج هدایت شده اند. مشکل این نیست که مردم در جنبش اجتماعی شرکت نمی کنند، مشکل این است که مردم نمی دانند چرا در

جنبش اجتماعی شرکت می کنند. کمبود آگاهی طبقاتی و نبود خودآگاهی فردی و آزادیخواهی درونی شده سبب می شود که اغلب جنبش های اجتماعی ایران از بیرون از خود دستور بگیرند و حرکتشان را مدیون مکانیزم های پویایی و هدایتگری درون خودشان نباشند.

عدم درک طبقاتی سبب شد که در جریان انقلاب 1357 بازاری هایی که از حیث طبقاتی استثمارگر محرومان بودند در کنار اقشار محروم در برخی راهپیمایی ها حضور داشتند. مستضعفین خون دادند تا بازاری ها به قدرت برسند.

بدین ترتیب آنچه جای پرسشگری است نه نفس حضور مردم، که چرایی حضور مردم است. آنچه مهم است نه کمیت حضور مردم، که کیفیت حضور آنهاست. اینکه با چه درجه ای از شعور اجتماعی و آگاهی از صف بندی های طبقاتی جامعه وارد صحنه می شوند.

ضعف آگاهی های طبقاتی در میان اقشار پایین مردم باعث شده است حرکت های اجتماعی در ایران به جای پیروی از پویایی و مطالبات داخلی خود، تحت تاثیر راهبردهای بیرونی باشند. یعنی از مدیریت خودانگیخته و خودساخته برخوردار نباشند و نیروهایی از بیرون از چارچوب طبقاتی به هدایت آنها بپردازند. عدم رشد آگاهی طبقاتی سبب می شود که هر بار این جنبش های توده ای از يك رهبری منتج از منافع طبقات دیگر پیروی کنند و پس از يك استفاده ابزاری، طبقات رنجبر و فداکار به کنار گذاشته شوند. این روند باطل که همیشه برای جابجا شدن و دست به دست شدن قدرت به کار گرفته شده همچنان ادامه دارد و نشان می دهد که منطق تاریخی جنبش های اجتماعی در ایران بیش از يك قرن است که مشابه مانده است.

تاکنون بازیگران اجتماعی سناریوهای دیگران را اجرا می کردند و امروز شاید باید که بازیگران و نگارندگان سناریو یکی باشند. رهبری **ورا طبقاتی** جنبش های توده ای باید به راهبری **درون طبقاتی** تبدیل شود. توده ها باید چرایی، چگونگی و آینده ی جنبش خود را بفهمند، بدانند، بشناسند و پی گیری کنند.

چنین منظوری حاصل نمی شود مگر آنکه کیفیت نیروهای اجتماعی که در جنبش های مختلف شرکت می کنند ارتقاء یابد. نیروهایی که در آنها عنصر شناخت رشد کرده باشد. مبنای اصلی این شناخت، درک شکل های مختلف استبداد پذیری می باشد. تشخیص ماهیت استبدادی رفتارهای مختلف در بسترهای گوناگون، از جمله شروط رها سازی توده ها از بند استقاده ی ابزاری از نیروهایشان می باشد.

بدین ترتیب به نظر می رسد به جای اصرار بر ایجاد جنبش های مردمی به روال گذشته، باید انرژی را روی بهبود کیفی این جنبش ها متمرکز کرد. تا این کار کیفی انجام نشود تکرار و کمیت جنبش های مردمی نمی تواند سبب تغییری کیفی در سرنوشت آنها شود. به همین دلیل، اهمیت فرهنگ سازی و فرهنگ آموزی سیاسی در میان مردم ضرورت بسیار دارد. دیگر حرکت کمی و مکانیکی لازم نیست، به حرکت کیفی و آگاهانه نیاز است.

این نوع برداشت از کار سیاسی ما را دعوت می کند که بسیاری از مباحث پایه ای را از نو برای خود به صورت پرسش مطرح و در جستجوی پاسخ هایی باشیم که با واقعیت های متحول امروزی تطابق داشته باشند و به نیازهای مشخص دوران ما پاسخ دهند. برای این منظور باید سعی کنیم تا در تشخیص

خود به صورت سطحی عمل نکنیم. چون تشخیص سطحی به راه حل سطحی انجامیده و مشکل بر سر جای خود باقی خواهد ماند. برای تعمیق شناخت و تشخیص خود باید آنچه را که بدیهی می دانیم زیر سؤال ببریم و از ابتدایی ترین مسائل آغاز کنیم تا به تدریج به موضوعات پیچیده تر برسیم. یک انقلاب در انقلابی گری لازم است و این مهم با بازنگری مفاهیم پایه آغاز می شود. یکی از موارد این بازنگری این است، که قبل از آنکه بخواهیم بدانیم چگونه باید «مبارزه» کنیم، از خود بپرسیم به طور اصولی مبارزه چیست؟ آیا ما مبارزه را می شناسیم که می خواهیم بدان بپردازیم؟ آیا قبل از عمل کردن به مبارزه، اطلاع از ماهیت آن لازم نیست؟

مبارزه چیست؟

برای دادن پاسخی به این پرسش لازم است که «مبارزه» را پدیده ای قابل شناخت دانسته و سعی کنیم آنرا مورد موشکافی قرار دهیم. در این راستا نخست تعریفی را از مبارزه ارائه می دهیم: «مبارزه عبارتست از تلاش برای کاهش فاصله میان آرمان و واقعیت.»

آرمان عبارتست از شرایط آنگونه که می خواهیم باشد.

واقعیت عبارتست از شرایط آنگونه که هست.

هرچه فاصله ی میان این دو بیشتر باشد مبارزه دشوارتر خواهد بود. برای درك چگونگی حرکت در جهت نزدیک ساختن واقعیت به آرمان می بایست هر دو مفهوم را خوب تشریح کرده و اجزا و ویژگی های آن را بشناسیم.

برای این منظور نخست يك نگاه فلسفی به ذات و جنس هر يك از این دو پدیده بیانداریم. برای این کار ما آرمان را به «معنویت» و واقعیت را به «مادیت»

تشبیه می‌کنیم. زیرا رابطه‌ی آرمان و واقعیت از منطق رابطه‌ی معنویت و مادیت پیروی می‌کند.

مادیت را در این بحث به عنوان قانون مندی‌های حاکم بر ماده و معنویت را آنچه در ورای قانونمندی‌های حاکم بر ماده قرار دارد می‌دانیم. معنویت ادامه‌ی ممکن اما هنوز تحقق نیافته‌ی مادیت است. معنویت امتداد بالقوه‌ی مادیت است. معنویت درورای محدودیت‌های عینی مادیت جای می‌گیرد. آنجا که مادیت در محدودیت‌های ناشی از قانونمندی‌های مشخص حاکم بر خویش متوقف می‌شود، معنویت راه را به طور نظری ادامه می‌دهد. معنویت از محدودیت‌های حاکم بر ماده تأثیر نمی‌پذیرد و به همین دلیل می‌تواند ادامه‌ی راه مادیت را، به طور نظری، ترسیم کند. اما اینکه آیا مسیر ترسیم شده توسط معنویت بتواند توسط تحول آینده‌ی مادیت تحقق یابد یا خیر بستگی به این دارد که معنویت تا چه حد از دل مادیت بیرون آمده است. یعنی تا چه حد به معنای محتوایی کلمه، امتداد ترسیم شده در معنویت برای قانونمندی‌ها و توانایی‌های حاکم بر مادیت ممکن باشد. پس، آن چه که ما در اینجا معنویت می‌نامیم با آفریده‌های ذهنی و انتزاعی بریده از واقعیت متفاوت است. معنویت بدون پیوند با واقعیت یک ذهنیت صرف یا رویا است.

شرط و شانس تحقق معنویت این است که از قانونمندی‌های مادیت بیرون آمده باشد و این از طریق شناخت این قانونمندی‌ها میسر می‌شود، یعنی فهم امکان‌های تحول مادیت. بدین صورت، معنویت {واقعی} از شناخت مادیت زاده می‌شود و بر فهم دقیق آن متکی است. معنویت بر کاوش پیچیدگی‌های همه‌جانبه‌ی مادیت استوار است. از همین روست که معنویت، به عنوان یک

تصور «ممکن» از مادیت مطرح می‌شود؛ یک تصور قابل تحقق، یک تصور شدنی. چنین معنویتی توان آنرا خواهد داشت که راهگشای تغییر مادیت باشد زیرا چشم اندازی ممکن و افقی شدنی برای مادیت ترسیم کند. معنویت بدین معنا با تصوف و زهد و عرفان صوری پیوستگی چندانی ندارد. معنویت مورد نظر ما به فهمی از مادیت وابسته است که در آن، ارتباط متقابل پدیده‌ها و تحول این ارتباط مورد نظر قرار گرفته است. این فهم معنویت، یک فهم دیالکتیکی است. از همین روی ضروری است که ما به مبحث دیالکتیک بپردازیم و با تدقیق معنای آن مشخص سازیم که به دنبال چه نوع تصویری از ارتباط متقابل میان مادیت و معنویت و به عبارت دیگر میان آرمان و واقعیت در تعریف مبارزه هستیم.

درک دیالکتیکی رابطه‌ی مادیت و معنویت

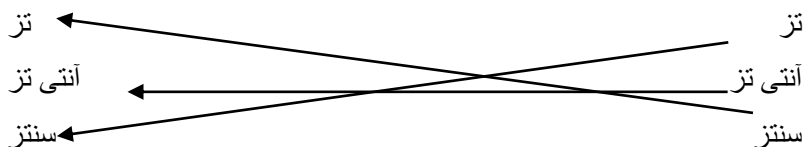
در اینجا به بحثی می‌پردازیم که نامش را «ارتباط پویا»ی پدیده‌ها می‌نامیم. این ارتباط پویا تا حد زیادی از منطق فلسفی «دیالکتیک» پیروی می‌کند. در این نگرش همه‌ی پدیده‌های مرتبط با هم، در نوعی تحول دو گانه‌ی «درون پدیده‌ای» و «برون پدیده‌ای» به سر می‌برند. یعنی پدیده در درون خود، در میان اجزای خود، در تحول است و بواسطه‌ی این تحول درونی، ارتباط متقابل آن با دنیای بیرونی، یعنی با پدیده‌های دیگر نیز تحول می‌یابد. نه پدیده ایستاست نه ارتباطش با سایر پدیده‌ها. به عبارت دیگر هم پدیده در درون خود پویاست و هم ارتباطات بیرونی آن.

بدین ترتیب در می‌یابیم که در درون دیالکتیک، یک دیالکتیک در جریان است. یعنی دیالکتیک، خود دارای روابط دیالکتیکی است. کنش و واکنش میان اجزای

يك پدیده در جریان است و به واسطه ی نتایج این کنش و واکنش، ارتباط آن پدیده با سایر پدیده های دیگر نیز در تغییر است. پس دیالکتیک یا «ارتباط پویا» نیز دیالکتیک یا «ارتباط پویای» خود را دارد. شکل يك پدیده در حال تحول است، محتوای يك پدیده در حال تحول است، رابطه ی میان شکل و محتوای پدیده نیز در حال تحول است؛ پس، ارتباط پدیده با پدیده های دیگر نیز در حال تحول است. پویایی متقابل پدیده ها امریست همه جا حاضر.

بدین ترتیب می توانیم بفهمیم که آنچه در دیالکتیک کلاسیک به عنوان رابطه یا کنش و واکنش میان تز، آنتی تز و سنتز نام می برند رابطه ای ثابت نیست، متغیر است، یا به عبارت بهتر، پویاست. آنچه لحظه ای تز است می تواند لحظه ای بعد آنتی تز شود، آنچه آنتی تز یک چیز است می تواند هم زمان، تز چیز دیگری باشد. به همین ترتیب در برخورد میان پدیده ها، اجزای هر پدیده می توانند تز یا آنتی تز و یا سنتز دیگر پدیده ها باشند یا بشوند. از دل این جابجایی نقش ها، نوعی پویایی ساختاری پدید می آید که تغییر و تحول دائمی ارتباط متقابل میان پدیده ه ها را بدنبال دارد. نوعی دیالکتیک جابجاگر، نوعی دیالکتیک زنده و در حال دگرگون شدن.

شکل زیر نشان دهنده ی تغییر پذیری نقش اجزای يك پدیده به نسبت نقش اجزای پدیده ای دیگر است که با آن در ارتباط است.



در این شکل باید در نظر داشت که اجزای درونی يك پدیده نیز بر اثر چنین روابط متقابلی در حال تغییر هستند و به همین خاطر هر جز دو یا چند نقش را بازی می کند. آنچه در مرحله ای تز است در مرحله ای دیگر به سنتز تبدیل می شود، آنچه آنتی تز است تبدیل به تز رابطه ی دیگری می شود.

با این توضیح درباره ی «ارتباط پویا» یا «دیاک تیک متحول» به بحث ارتباط میان مادیت و معنویت باز می گردیم و تلاش می کنیم که رابطه ی آن با آرمان و واقعیت را تشریح کنیم.

آرمان و واقعیت

بر اساس آنچه آمد آرمان شکلی از معنویت است که به «ارتباط پویای» خود با مادیت (واقعیت) توجه کرده و از آن غفلت نمی ورزد. یعنی پا به پای قانونمندی های حاکم بر مادیت و تحول این قانونمندی ها به پیش می رود. به عبارت دیگر، آرمان، قانونمندی های موجود درون واقعیت را برای پشت سر گذاشتن آنها به طور عمیق و دقیق مورد نظر قرار می دهد. آرمان در شکل گیری خویش بر آنچه در درون واقعیت می گذرد توجه کامل و مداوم روا می دارد.

بواسطه ی این توجه، آرمان خصلت «واقع گرایانه» می یابد. اما واقع گرایی به معنای «واقعی» نیست. واقعی آن چیزی است که در چهارچوب قانونمندی های حاکم بر واقعیت و در محدوده ی آن عمل می کند، در چارچوب آن حرکت می کند. «واقعی» آن چیزی است که قانونمندی های حاکم بر واقعیت بر آن اجرا و اعمال شده و می شود. اما «واقع گرایی» یعنی ملهم از واقعیت، منطبق با واقعیت، مبتنی بر قانونمندی های حاکم بر واقعیت. پس آرمان «واقع

گراست»، اما «واقعی» نیست. آرمان «فراواقعی» است، یعنی پس از الهام از قانونمندی های حاکم بر واقعیت، در صدد فرا رفتن و در گذشتن از آنها و تغییر هدفمند آنهاست. آرمان در پی جهت دادن به تغییرات آتی واقعیت می باشد. آرمان می خواهد به تحولات بعدی واقعیت سمت و سو دهد. پس، آرمان دربرگیرنده ی تعیین مسیری است که قرار است واقع گرا باشد. یعنی بر شناخت مداوم تغییرات واقعیت تکیه کند.

آرمان نگرشی ثابت و ابدی نیست، افق تغییر را دائم براساس تغییرات واقعیت و تحول مداوم واقعیت ترسیم می کند و به جلو یا عقب می راند. آرمان مبتنی بر شناخت واقعیت است اما نه شناختی منجمد، بلکه شناختی پویا و متوجه تغییر. شناختی که پیوسته خود را زیر سوال می برد و درجه ی تطابق خود با واقعیت را روزآمد می کند. آرمان واقع گرا پیوسته در صدد است میزان فاصله ی میان ایده آل درون خود و امکان سیر واقعیت به سوی آن ایده آل را بسنجد و در ذهنیات به سر نبرد. آرمان بریده از واقعیت، ارزش عملی ندارد.

به طور مثال يك آرمان منتج از آگاهی طبقاتی باید پیوسته کیفیت و محتوای این آگاهی را مورد بازنگری قرار دهد. تحول درونی طبقه، تحول بافت و ساختار طبقاتی جامعه، گسترش درجه ی آگاهی طبقاتی، تغییرات جایگاه طبقه در ساختار به سمت پایین یا بالا، شدت رادیکالیزم بازیگران اجتماعی، تغییرات روانشناسی اجتماعی توده ها و غیره از جمله عواملی هستند که در چنین درکی منظور خواهد شد.

به دلیل خصلت واقع گرایانه شان، پیشنهادهای درون آرمان به طور دائم شانس تبدیل خود به واقعیت را تقویت می کنند. بدین گونه از عنصر واقع

گرایی به سوی عنصر واقعی حرکت می کنیم، از حرف به سوی کنش می رویم، از مرحله ی برنامه به سمت اجرا حرکت می کنیم و همه ی اینها در قالب مبارزه گری انجام می شود.

آرمان كمك می کند که فرد بداند مبارزه اش به کدام سو می رود، یعنی بداند واقعیت به چه سمتی باید تغییر کند. آرمان جهت تغییر و تحول واقعیت از طریق مبارزه را ترسیم می کند. آرمان تغییر مطلوب واقعیت را ترسیم می کند. تغییری که مبارزه برای تحقق آن صورت می گیرد.

به تدریج وهم زمان با تغییر واقعیت، آرمان نیز که از دل آن بیرون می آید تغییر می کند. تغییر آرمان ناشی از «ارتباط پویا» یا «دیالکتیک» آن با واقعیت است. از دل این بازنگری، يك آرمان نو پدید می آید که همچنان از خصلت واقع گرایی برخوردار است.

پس می توانیم این قسمت از بحث را اینگونه جمع بندی کنیم :

در فرایند آرمان سازی يك «ارتباط پویا» یا «دیالکتیک» در جریان است که سبب می شود موضوع شناخت، یعنی واقعیت را، هرگز منجمد و ثابت نپنداریم. باید روش شناسی مناسب برای شناخت واقعیت و تعقیب تحول آن را انتخاب کنیم. روش ها و محتوای شناخت خود را پیوسته و با جسارت مورد بازنگری و کنکاش قرار دهیم تا مبادا در توهم به سر بریم.

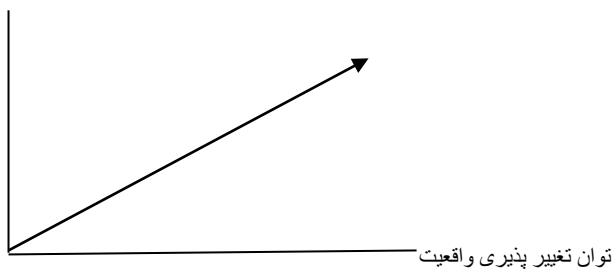
تعامل درون پدیده های انسانی

برای درک رابطه ی میان آرمان و واقعیت باید دانست که در درون هر پدیده ی اجتماعی يك «ارتباط پویا» یا «دیالکتیک» در جریان است که در آن، نیروهای موجود به سه دسته تقسیم می شوند:

- 1- نیروهای باز دارنده ی تحول واقعیت به سوی آرمان،
- 2- نیروهای متمایل به تحول بخشیدن واقعیت به سوی آرمان،
- 3- نیروهای بی تفاوت یا بی اثر در این باره.

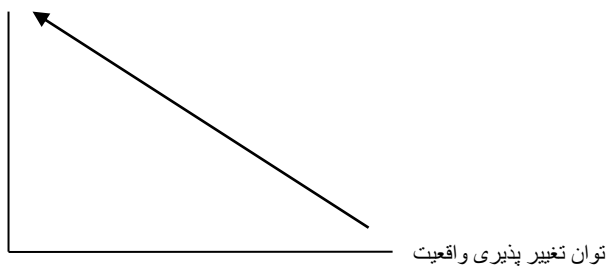
یک آرمان پردازی واقع گرایانه این تقسیم بندی نیروها را مد نظر قرار داده و فراموش نمی کند که میان آرمان و واقعیت یک «ارتباطات پویا» یا «دیالکتیک» در جریان است که دو جانبه بوده و سرنوشت هر يك را تحت تاثیر تحول دیگری قرار می دهد. این گونه آرمان پردازی **دامنه ی تغییر طلبی** خود را بر اساس **توان تغییر پذیری** واقعیت قرار می دهد. یعنی شانس تحقق خود را از واقعیت به عاریت گیرد، از شناخت دقیق آن و از فرضیه های امکان پذیر مستند در مورد سیر تحول آن.

گستره ی تغییر طلبی آرمان



نمودار آرمان پردازی واقع گرایانه

گستره ی تغییر طلبی آرمان



نمودار آرمان پردازی ذهنی گرایانه

آرمان، نه فقط میزان و کمیت بلکه مسیر تغییر و واقعیت را تعیین می کند. برای آرمان صرف تغییر و واقعیت مهم نیست، تغییر مطلوب و واقعیت مهم است، تغییر آن در جهتی مشخص است که مهم است. بنابراین، کیفیت آرمان امروز، برای فرد مبارز، تعیین کننده ی کیفیت و واقعیت فردا خواهد بود. برای آرمان این مهم است که با واقعیت هماهنگ باشد اما نه اینکه با واقعیت همگون باشد. آرمان با واقعیت هماهنگ است اما همسو نیست، جهت خاص خود را دارد.⁴

از این طریق است که مبارزه معنای مشخص خود را باز می یابد یعنی کاهش فاصله ی میان آرمان و واقعیت. واقعیت به معنای شرایط آنگونه که موجود است و آرمان به عنوان شرایط آنگونه که آرمان گرا می خواهد باشد. برای درک چگونگی رابطه میان آرمان و واقعیت باید به يك بحث فلسفی دیگر مراجعه کنیم که در آن به تعامل میان دو پدیده توجه می شود.

تعامل میان پدیده ها

اگر تعامل واقع گرایانه و ارتباط پویا (دیالکتیکی) میان آرمان و واقعیت، چنانکه وصف آن آمد رعایت نشود، یعنی به هر دلیلی طبیعی بودن رابطه ی متقابل میان آنها زیر سوال رود و سبب توقف چرخه ی طبیعی روابط متقابل میان آن دو شود، در این صورت :

= یا پدیده دچار ایستایی می شود، یعنی از میزان پویایی اولیه ی آن کاسته می شود،

⁴ دقت داشته باشیم که اینجا بحث بر سر آرمان سیاسی است که به سیاست بر می گردد یعنی عرصه ای که در آن هر کس و هر نیرویی می تواند با توانایی ها و ظرفیت مشخصی عمل کند. اما در مورد آرمان فلسفی انسان هیچ محدودیتی قابل تصور نیست. آرمان سیاسی باید با واقعیت ارتباط تنگاتنگ و پیوسته داشته باشد و نمی تواند روباپردازانه از واقعیت فاصله بگیرد حال آنکه آرمان فلسفی ناکرآمد است.

= یا پدیده دچار قلب ماهیت می شود، یعنی از ذات اولیه خود دور می شود. پس هر گونه دخالتی در روابط متقابل که بیگانه با ویژگی های ذاتی خود پدیده ها باشد سبب عدم خودجوش بودن تحول می گردد. خود جوش بودن به معنای ثابت بودن نیست. خودجوشی نیز متحول است، اما این تحول از منطقی پیروی می کند که می توان از آن به عنوان «منطق بهینه» نام برد. ایجاد اشکال در عملکرد منطق بهینه ی پدیده از خودجوش بودن رابطه جلوگیری می کند. با ایجاد يك اشکال «مصنوعی» در رابطه، يك منطق دیگر بر ارتباط میان پدیده ه ها تحمیل می شود و تحول آنرا دستخوش انحراف و ایستایی می کند. به همین ترتیب، رابطه ی میان آرمان و واقعیت نیز باید از منطق درونی خویش پیروی کند. هر گونه عملی که بخواهد «ارتباط پویا» یا «دیالکتیک» این دو را به طور «مصنوعی» مختل کند سبب می شود که :

= کمتر کردن فاصله ی میان این آرمان و واقعیت دشوارتر یا ناممکن شود. و یا

= به روز کردن آرمان بر اساس تحول واقعیت دچار کاستی شود.

اما برای اینکه رابطه ی آرمان و واقعیت همیشه رابطه ای پویا و سالم باقی مانده و از این طریق مبارزه با کارایی به پیش رود، باید به فرایند تولید آرمان بپردازیم. آرمان از دل اندیشه ورزی بیرون می آید. اندیشه ورزی کنشی است که قانونمندی های خاص خود را دارد و در صورت رعایت آنها محصولات فکری قابل استفاده و مفید تولید می کند. در اینجا لازم است قدری به فرایند اندیشه ورزی بپردازیم.

اندیشه و اندیشه ورزی

در این مورد باید توجه داشت که یک اندیشه همیشه تابع زمان و مکان مشخص است. اندیشه محصول رابطه‌ی ذهن است با یک شرایط معین. به همین دلیل به دنبال تغییر شرایط، آن فکر بخشی از اعتبار خود را از دست می‌دهد. پس هر فکر، تا زمانی برای کنش‌گری معتبر است که شرایط بیرونی که بدان پرداخته است پایدار باشد.

در مقابل اندیشه، که از چنین محدودیتی رنج برخوردار است، اندیشه ورزی عملی است پایدار، و رای مکان و زمان معین. با تفکرورزی می‌توان هر شرایطی را تحلیل و فهم کرد و به یک اندیشه‌ی متناسب با ویژگی‌های آن رسید و زمانی که شرایط تغییر کرد می‌توان بار دیگر با اندیشه ورزی به تحلیلی تازه دست یافت. پس ارزش فکرورزی و فکرآموزی یکی نیست. اصالت با اندیشه ورزی است نه با اندیشه. نکته‌ای که باید مورد توجه واقع شود جایگاه کارکردی و ارزش «کارفکری» در فرایند تغییر آفرینی سیاسی است.

کار نظری – کار عملی

برخی به گونه‌ای از وجه اندیشه ورزی در مبارزه سخن می‌گویند که گویی **کار فکری و کار عملی** در فرایند مبارزاتی در تضاد هستند و درمقابل هم قرار دارند. آنها این دو را بی‌ارتباط و حتی نافی یکدیگر می‌بینند.

آیا این همان پاشنه‌ی آشیل مبارزه‌گری در تاریخ سیاسی ما نمی‌باشد؟ آیا بواسطه‌ی جدا سازی میان این دو نیست که رابطه‌ی دیالکتیکی میان آرمان و

واقعیت در میان فعالان سیاسی ما فراموش شده و آنها به ایستایی و ناکارایی دچار شده‌اند؟

جدایی میان روشنفکران و مبارزین که از ویژگی‌های منفی جامعه‌ی طبقاتی است در مبارزه‌ی ضد طبقاتی نیز بازتاب یافته است. در جامعه‌ی طبقاتی نظام حاکم تلاش می‌کند تا روشنفکران را به کارمندان وابسته به سیستم تبدیل کند و از آنها نگرهبانان فکری نظم حاکم بسازد. با اهدای پست و مقام و حقوق و مزایا، حاکمیت طبقاتی روشنفکران را به خدمت خویش می‌گیرد و از آنها ابزار فرهنگی سلطه طبقاتی می‌سازد. هدف این است که کارکنان فکری به روشنفکرانی بی‌درد و ناکندش‌گرا تبدیل شوند و با عمل‌گرایی که می‌خواهند بر علیه نظم حاکم حرکت کنند همدست و متحد نشوند. به همین خاطر نیز کنش‌گرایی و اندیشه‌ورزی به گونه‌ای آشتی‌ناپذیر معرفی می‌شوند، حال آنکه این دو تکمیل‌کننده‌ی یکدیگرند. در سایه این فرهنگ شوم طبقاتی، حتی در میان مبارزین ضد جامعه‌ی طبقاتی نیز چنین تفکیکی جا باز کرده است. عمل‌گرایان، اندیشه‌ورزی و نظریه‌پردازی را معادل «روشنفکربازی»، «ذهنی‌گرایی»، «فلسفه‌بافی»، «شعار دهی» و «غیر واقع‌گرایی» معرفی می‌کنند و از سوی دیگر، روشنفکران، عمل‌گرایان را «جاهل و کور»، «ماجراجو» و «فاقد ذهنیت لازم» برای فهم چرایی و چگونگی مبارزه می‌دانند.

فراموش‌نکنیم حالت حاد این تضاد به طور عمده از شاخص‌های سیاست در جوامع طبقاتی غیر مدرن است. جامعه‌ای که در آن، تقسیم‌حرفه‌ای کار در فرهنگ سیاسی معنا ندارد و فعال سیاسی یا نابخه‌ای است «عالم به تمام علوم» که می‌شود رهبر، یا یک «نفر» تشکیلاتی که، فاقد «صلاحیت» تفکر فرض

شده و باید تمام عمر به امور اجرایی بپردازد و کار فکری را به از خود بهتران واگذار کند؛ به کسانی که قرار است «خوب» و «بد» او و «امثال» او را خیلی بهتر از وی تشخیص دهند، به کسانی که به جای او فکر خواهند کرد. از وی خواسته می شود بیشتر عمل کند و «زیاد فکر نکند». در بهترین حالت از او می خواهند افکار رهبر را خوب یاد بگیرد و همان را باز تولید کند بدون آنکه خود به دنبال تولیدگری باشد - یا باید تن به افکار رهبری بسیاری و فکر نکنی یا نباید خواهان فعالیت سیاسی باشی-.

این رفتار، محصول جامعه ای مطلق نگر و تشکیلات تمامیت گرای منتج از آنست که در آن، یا این هستی یا آن، یا سیاهی یا سپید و گرنه حق چیز سومی بودن را نداری.⁵ در راس دیگر این طیف نیز روشنفکر نمایان قرار دارند که هر گونه کنش گرایی را نفی و ارجحیت مطلق را به کار فکری داده و به سرزنش کور عمل گرایان می پردازند.

این دور باطل مطلق گرایی از هر دو سو و نفی یکدیگر همچنان ادامه دارد. یک برخورد سازنده و نو ایجاب می کند که بدون درآمدن از چاله این یکی و افتادن در چاه دیگری، جایگاه درست هر یک از این دو را دریابیم. هم اهمیت اندیشه ورزی را دریابیم و هم ضرورت عمل گرایی را درک کنیم.

برای این منظور گام نخست این است که درباره ی رابطه ی «نظریه» و «کنش» برخورد ایستایی مانند «اول مرغ بود یا تخم مرغ؟» نداشته باشیم. بنظر می رسد برخوردی مناسب در این باره، فهم «دیالکتیک» موجود میان

⁵ نگاه کنید به مقاله ی نگارنده با عنوان : « آنچه شاید از حزب و رهبری مهم تر باشد.»

<http://www.koroshfani.com/neveshteha/AncheShayad.htm>

این دو باشد. میان اندیشه و عمل، روابط متقابل پویایی برقرارست که در هر دوره ای از مبارزه و در هر شرایط مشخص، ارجحیت نسبی و موقتی یکی بر دیگری آشکار می شود. گاهی ارجحیت با نظریه پردازی است و کنش باید تحت الشعاع آن قرار گیرد و زمانی نیز، کنش ورزی اصل قرار می گیرد و نظریه از آن تاثیر می پذیرد. این تغییر ارجحیت ها پیوسته و مداوم است، نمی توان تاریخ تحول مبارزاتی یک جامعه را متوقف یا منجمد کرد تا از ارجحیت یکی بر دیگری قانونی همیشگی بیرون کشید. چنین کاری نه از حیث روش شناختی صحیح است و نه از حیث ارزش عملی، مفید. کنش و اندیشه دارای دیالکتیکی هستند که در راستای کارآیی و موثر بودن، روابط مناسب میان خود را ترسیم می کنند. این هوشیاری مبارز است که اجازه می دهد بتواند این روابط را در چشم انداز موثر واقع شدن ببیند، بفهمد و رعایت کند. هر جا کنش، مبارزه را به پیش می برد به آن دست بزند و هر کجا که مبارزه، به دلیل کمبود فکر نوین در جا می زند، اندیشه سازی را مهم تر بداند.

ارجحیت نظر بر عمل یا ارجحیت عمل بر نظر به معنای تعطیل کردن یکی به نفع دیگری نیست، بیانگر فهم نیاز اصلی مبارزه گری در یک زمان و مکان مشخص است. هر شرایطی یکی از این دو حالت را می طلبد. هوش مبارزاتی در درک روابط دوجانبه و زنده ی این دو می باشد. آنجا که مبارزه ی عمل گرا به بن بست - به معنای نسبی آن - می رسد، یعنی آنجا که دیگر نمی تواند گام های مهم و استراتژیک بردارد، آنجا که در جا می زند، آنجا که گفتمانش برای توده ها جالب نیست، آنجا که حرف های امروز و گذشته شبیه هم می شوند، آنجا که تکرار مکررات، پراتیک اول فعالیت «سیاسی» می شود، آنجا

که دیگر مبارزه از پویایی انگیزه ساز خود بیرون آمده و به یک عادت لجبازانه ی مکانیکی تبدیل شده است، آنجا که توده هایی که مبارز می خواهد نجاتشان دهد دیگر احساس نزدیکی با او نمی کنند، آنجا که جز با «ذوب فرد در رهبری» کار تشکیلاتی پیش نمی رود، آنجا که خلاقیت و نو آوری به فراموشی سپرده یا به نوعی ممنوع می شود، آنجا که عنصر حیاتی «زمان» در معادله ی پروژه ی سیاسی کنار گذاشته می شود، آنجا که پیشروی در مبارزه، در حفظ بقای تشکیلاتی به هر بهایی خلاصه می شود، خلاصه، آنجا که مبارزه برای مبارزه جای مبارزه برای دستیابی به هدف مشخص را گرفته است،... آری در چنین شرایطی، هر مبارز منطقی و واقع گرایی با پی بردن به ضعف های اساسی مبارزه ای اینگونه، در می یابد که باید حجم کنش کمابیش نازای خویش را کاهش دهد و از وقت و توان خود برای یک بازبینی تاکتیکی یا استراتژیک و یک نوزایش فکری بهره برد. در چنین شرایطی بدیهی است که کار نظری ارجحیت می یابد. در اینجا دیگر به جای بی خوابی کشیدن اعضا و هواداران برای جمع کردن هزاران هزار امضایی که جز آرام ساختن وجدان تشکیلاتی تاثیر دیگری برسرنوشت جریان مبارزه ندارد، باید از آنها خواست تا به کار فکری و پژوهشی برای درک هرچه مستند تر و واقع گرایانه تر جامعه و شرایط تاریخی موجود در جهت تولید اندیشه های تازه بپردازند. باید منابع فکری و انگیزشی را نو کرد. باید از اعضای تشکیلات خواست تا گفتگمانی پیوند خورده با رنج و خواست امروز توده های دردمند تهیه کنند. و این ممکن نیست مگر در دل تشکیلاتی «انسان مدار» که به توان فکری،

خلاقیت و قدرت اندیشه ورزی تک تک اعضای خود باور دارد و به عنوان یک امر بديهی آنها را برای این کار عظیم فکری بسیج می‌کند. به همان صورت که در شرایطی حساس، سرنوشت ساز و آماده برای حرکت اجتماعی، آنجا که توده‌ها از هر طریقی تمایل خود به پایان دادن عملی و هر چه سریعتر به استبداد حاکم را ابراز می‌کنند و عوامل و شواهد مختلف، خبر از فرا رسیدن زمان تغییر می‌دهند، آنجا که جامعه به طور فعال در جستجوی جایگزینی برای حاکمیت موجود بر می‌آید، آنجا که حرکت‌های اعتراضی خودجوش روزافزون می‌شوند و توان تبدیل به یک جنبش اجتماعی برانداز را دارند... در چنین شرایطی، نباید در ارجحیت بخشیدن کنش بر نظر تردید کرد.

باز تکرار می‌کنیم که در هیچ یک از دو حالت، ارجح دانستن یکی به معنای کنار گذاشتن یا تعطیل مطلق دیگری نیست. ارجحیت مورد بحث ما نسبی و تابع زمان و محیط مشخصی می‌باشد.

پس از گذشت ده‌ها سال از مبارزه‌ی سیاسی فعال میان نسل‌های پیاپی حاضر در صحنه‌ی سیاسی ایران، بعضی همچنان در این باره قدری یکسونگرانه برخورد می‌کنند و بر دوگانه‌بینی آشتی‌ناپذیر میان نظریه و عمل اصرار می‌ورزند. آنها دعوت به بازاندیشی و بازنگری را به صورت سیستماتیک رد می‌کنند و با توسل به ادبیاتی که انتقاد و انتقام را در هم می‌آمیزد بحث را تا حدی از جو سالم و غنای محتوای خود می‌اندازند. برای آنها حرف زدن از اندیشه و اندیشه‌ورزی در کار مبارزه‌ی سیاسی معادل عقب‌نشینی، کوتاه آمدن، حرف‌گرایی صرف، «پای کامپیوتر نشستن»، در قهوه‌خانه‌ها لاس زدن و ... می‌

باشد. این در حالی است که شاید درد اصلی مبارزه ی سیاسی در میان ما ایرانیان همانا نبود اندیشه متناسب با شرایط موجود است. بنابراین به جای اصرار در کنش گری فاقد پایه ی فکری غنی و قوی، شاید بهتر باشد که به بررسی ضرورت گسترش تفکر ورزی میان ایرانیان در داخل و خارج از کشور بپردازیم و از این طریق امکان یک نوزایش محتوایی را در نبرد آزادیخواهی یکصد ساله ی ایرانیان بوجود آوریم.

اما آنچه در این میان مهم است اینکه اندیشه ورزی را به موثرترین طریق خود صورت بخشیم، یعنی مبتنی بر روش مندی، واقع گرایی، مستند بودن و عینی گرایی. در این مسیر است که نیاز به «روش»⁶ در تفکرورزی محسوس است. برای این منظور نگاهی به روش شناسی تفکر نظام مند نگاهی می اندازیم.

مبانی اندیشه ورزی

تجربه های مختلف در عرصه ی علوم انسانی نشان می دهد که اندیشه ورزی در مورد یک موضوع می تواند با پرسش گری آغاز شود. پرسش شکلی از آغاز اندیشیدن است که در آن، امکان تمرکز افکار پراکنده و هدایت آنها به سمتی هدفمند ممکن می شود. در پرسش می توانیم پی ببریم مجهولی که به دنبالش می گردیم چیست و بدین ترتیب از کلی گویی بیرون آییم. پرسش اجازه می دهد که چارچوب موضوعی یک فرایند اندیشه ورزی فراهم شود. در طرح پرسش باید کوشش کرد تا حد امکان ساده گو، روشن و دقیق باشیم. به قولی، پرسش خوب، نیمی از پاسخ است.

⁶ Method

در مرحله ی دوم و پس از طرح پرسش باید دید که جواب های موجود درباره ی آن چیست. چه پاسخ هایی تا به حال در باره ی این پرسش ارائه شده است؟ آیا این پاسخ ها کافی هستند؟ آیا ما را راضی می کنند؟ اگر بلی چرا؟ اگر نه چرا؟

اگر پاسخ ها کافی و وافی نیستند می توانیم از آنها برای تولید یک پاسخ دیگر به پرسش استفاده کنیم. یعنی پاسخ خاص خود را بیافزینیم. این پاسخ را به صورت احتمالی یا فرضی مطرح می کنیم. این پاسخ فرضی همان فرضیه است.

پس از طرح فرضیه آنچه مهم است اینکه بدانیم آیا این پاسخ فرضی ما درست است یا خیر. برای دانستن این نکته باید از واقعیت های بیرون از ذهن خود کمک بگیریم و پاسخ خویش را مورد آزمایش داده های واقعی و عینی قرار دهیم.

پاسخی که بر اساس این آزمایش فرضیه بدست می آوریم قابل اطمینان تر است.

اما این اطمینان را باید همیشه به طور نسبی در نظر بگیریم، زیرا چنانکه در بالا گفتیم یک پاسخ، یا یک فکر، تابع شرایط مشخصی است، یعنی نمی تواند پاسخی همیشگی باشد. این پاسخ تا زمانی معتبر است که عواملی که موجب شکل گیری آن شده اند بدون تغییری مهم ادامه یابند. اما زمانی که این عوامل دستخوش دگرگونی شوند آن پاسخ نیز به تغییر و روزآمد شدن نیاز دارد. به همین دلیل نیز هر پاسخی را باید در ظرف زمان و مکان خود سنجید.

باوری که به یک اندیشه می آوریم یا یقینی که به یک پاسخ داریم باید از مطلق گرای و همیشگی بودن دوری جسته و پیوسته نسبی بودن و گذرا بودن خویش را در نظر گیرد. یکی از کارکردهای این مسیر اندیشه ورزی تهیه ی «نظریه» است. نظریه ها همان پاسخ ها هستند که به صورت مدون تهیه می شوند و به عنوان راهکارهای محتوایی برای عمل کردن بکار می آیند.

نظریه پردازی چیست ؟

آیا نظریه پردازی و آنچه به آن به معنای منفی «فلسفه بافی» و یا حتی «کافه نشینی و حرافی» می گویند یکی است ؟ در پاسخ به این پرسش باید وارد بحثی شویم که به روش شناسی⁷ در علوم انسانی⁸ باز می گردد. اما نخست چند واژه را تعریف کنیم :

1- پرسش : عبارت است از نوعی ابراز شک و تردید فرموله شده و معین درباره ی یک امر تا اینجا مورد یقین. پرسش به دنبال یافتن یک مجهول مشخص است و موتور آغازگر فرایند کنکاش برای یافتن پاسخ می باشد.

2- مفهوم⁹ : ایده ای است که به واسطه ی آن موفق می شویم از محدودیت های **مصادق** در بگذریم و از طریق انتزاع¹⁰، به فهم ویژگی های مشترک مصادیق پی ببریم. انسان، مفهوم است : سیمین و نیما، مصادیق آن.

⁷ Méthodologie

⁸ <http://www.sociology.org.uk/ctheory1.htm>

⁹ Concept

¹⁰ Abstraction (تجرید)

3- فرضیه¹¹: بیان شرطی بروز رابطه ی علت و معلولی میان حداقل

دو مفهوم می باشد. فرضیه یک پاسخ احتمالی به پرسش می باشد.

4- نظریه¹²: شکل آزمایش شده و تایید شده یک فرضیه است.

مراحل کار روشمند :

هر گونه کار نظریه پردازی در امور اجتماعی یا سیاسی به طور معمول با یک سوال آغاز می شود. این سوال می تواند حاصل برخورد فرد با یک واقعیت، کنجکاو ی یا نیاز او باشد. مثلا درباره ی مبارزات اپوزیسیون ایرانی یک نفر می تواند این پرسش ها را مطرح کند :

- چرا تلاش های نزدیک به سه دهه ی ایرانیان مخالف رژیم در سرنگونی آن با ناکامی روبرو شده است ؟
- چرا اپوزیسیون نمی تواند یک تظاهرات چند صد نفری بر علیه رژیم در داخل کشور به راه بیاندازد ؟
- چرا نباید کمترین اتحادی میان نیروهای رادیکال ضد رژیم موجود باشد ؟

در مقابل هر سوالی می توان به منابع گوناگون داده ها مراجعه کرد و نخست جواب های موجود و یا آماده را یافت. به طور مثال برای سوال :

- چرا تلاش های های نزدیک به سه دهه ی ایرانیان مخالف رژیم در سرنگونی آن با ناکامی روبرو شده است ؟

جواب اول : زیرا رژیم خیلی قوی است.

¹¹ Hypothèse (گمانه)

¹² Théorie

جواب دوم : زیرا اپوزیسیون خیلی ضعیف است.

جواب سوم : چون حامیان خارجی رژیم نمی خواهند.

جواب چهارم : چون مردم دلشان نمی خواهد.

جواب پنجم : چون مردم می ترسند.

و ...

• چرا اپوزیسیون نمی تواند یک تظاهرات چند صد نفره بر علیه رژیم

در داخل کشور به راه بیندازد ؟

جواب اول : چون مردم اپوزیسیون را قبول ندارند.

جواب دوم : چون اپوزیسیون دنبال این کار نیست.

جواب سوم : چون سرکوب خیلی قوی است و ...

• چرا نباید کمترین اتحادی میان نیروهای رادیکال ضد رژیم موجود

باشد ؟

جواب اول : زیرا تضاد طبقاتی با هم دارند.

جواب دوم : چون بعضی ها خیلی جلوتر از دیگران هستند.

جواب سوم : چون به طور ماهوی با هم همخوانی ندارند ...

از زمانی که پرستی را مطرح می کنیم می توانیم مطمئن باشیم که در جایی

یک جواب یا «شبه جواب» برای آن حاضر و آماده است. تشکیلات

ایدئولوژیک پاسخ پرسش ها را به صورت بسته بندی و از قبل آماده شده

دارند و گاهی با یک جزوه 30-40 صفحه ای تمام پیچیدگی های حیات بشر

را، از زمان خلقت تا ابدیت، پاسخ می دهند. ایدئولوژی بسته بندی شده سعی

می کند با دادن جواب های کلی و عمومی برای آنها خصلت تعمیم پذیر بوجود

آورده و هر پاسخ را در مقابل پرسش های متعدد ارائه دهد و از این طریق خود را از مشکل یافتن پاسخ های جدید برای پرسش های مختلفی که در مسیر مبارزه مطرح می شود خلاص می کند.

پس موقعی که **سوالی** را مطرح می کنیم دو انتخاب مطرح می شود : یا می توان به پاسخ های موجود اکتفاء کرد و راضی شد، یا می توان راضی نشد و در پی پاسخ های دیگری بر آمد. انتخاب دوم از آن روی مطرح می شود که پاسخ های موجود همیشه کافی، مناسب و متقاعد کننده نیستند. زیرا اگر قرار بود همه ی پرسش ها قبلا جواب خود را یافته باشند دیگر به طور عینی نیاز به طرح مجدد آنها نبود.

جستجوی پاسخ با کنکاش در منابع موجود آغاز می شود. اما چون داده های این منابع همیشه پاسخ را به صورت آماده و تدوین شده در خود ندارند این وظیفه ی پژوهشگر است که داده های متناسب و مرتبط را جمع آوری کند و به دنبال آن باشد که با ترکیب درست آنها به پاسخی برای پرسش خود نزدیک شود. برای ترکیب درست داده ها پژوهشگر نمی تواند همه موارد، نمونه ها، مثال ها و مصداق ها را به صورت خام و مجزا بکار گیرد. برای حل این مشکل باید به **مفاهیم** توسل جست. یعنی از ایده هایی که از حد یک یا چند مصداق و نمونه درمی گذرند و اجازه می دهند ویژگی های اصلی و مهم مصادیق و نمونه ها مورد توجه قرار گیرند. «مفهوم» بیانگر مصداق است اما معادل مصداق نیست. به طور مثال، واژه ی «اپوزیسیون» در سوال بالا نمی

تواند در قالب یک سازمان یا حزب مشخص خلاصه شود.¹³ اپوزیسیون در اینجا یک مفهوم است که مصادیق تشکل های سیاسی کوچک و بزرگ و رادیکال یا کمتر رادیکال را در بر می گیرد.

هنگامی که مفاهیمی را که قرار است مورد استفاده قرار دهیم تعیین و تعریف کردیم، با استفاده ی از آنها و در راستای یافتن پاسخی جهت سوال خویش، فرضیه می سازیم. فرضیه در اینجا پاسخ شرطی و احتمالی به پرسش اولیه می باشد. فرضیه از دل مطالعه ی ما بر روی داده های موجود و بهره گیری از الگوهای نظری و تجربه شده بر می آید. بدین ترتیب یک الگوی تحلیلی خاص را برای پاسخ دهی به سوال خود در نظر می گیریم و در چارچوب این الگو، مفاهیم را به صورت علت و معلول در ارتباط می گذاریم. این رابطه ی علت و معلولی را که در قالب یک جواب احتمالی به پرسش ما مطرح می شود، فرضیه می نامند. فرضیه بیان می کند که چگونه یک متغیر، به عنوان علت، سبب تغییرات یک متغیر دیگر، به عنوان معلول، می شود.

به طور مثال برای پاسخ به سوال اول :

• چرا تلاش های یک ربع قرنی ایرانیان مخالف رژیم در سرنوشتی آن

با ناکامی روبرو شد ؟

¹³ مفهوم، ابزار تجربیدی ماست برای آنکه در محدودیت های ذاتی یک مصداق نمائیم و مثال یک رهبر را با رهبری یکی ندانیم، سازمان خود را با تشکیلات یکی نگیریم، فعالیت تشکیلاتی خویش را با مبارزه هم معنی ندانیم. مصادیق همیشه متنوع و متفاوتند اما مفهوم بر وجهی مشترک تاکید دارد که به ذات پدیده برمی گردد. مفهوم انسان در برگیرنده ی زن و مرد، کوچک و بزرگ، پیر و جوان، سیاه و سفید و پاکستانی و تایلندی... می باشد. تفاوت های این مقوله ها در انسان بودن آنها تأثیری ندارد و مفهوم به واسطه ی مصادیق خویش تغییر نمی کند

به عنوان پاسخ فرضی می توانیم بگوییم : احتمالا به این دلیل که مخالفان رژیم فاقد تضاد ماهوی لازم برای تفکیک خویش از رژیم و ارائه ی مدلی با ماهیت متفاوت به عنوان جایگزین بوده اند. لذا چون جامعه نتوانسته است تفاوتی کیفی - نه شکلی و کمی - میان رژیم استبدادگر و اپوزیسیون استبداد منش آن ببیند، تمایلی برای حرکت به نفع اپوزیسیون نشان نداده است. به عبارت دیگر جامعه جایگزینی را که از حیث ذاتی متفاوت باشد ندیده است.

پاسخ فرضی دیگر می تواند این باشد : احتمالا چون در طول تاریخ، روانشناسی ستم پذیری در میان مردم ایران ریشه کرده است، رژیم موفق شده است از طریق ترس، تحقیر و تطمیع، بخش ناخود آگاه ستم پذیری تاریخی توده ها را فعال کند و جامعه را به سمت فرایند مسخ شدگی و ظلم پذیری بکشاند، چنین جامعه ای نیز دیگر قادر نیست عمق و وخامت ستم و استثمار را که بر او می رود در یابد و برای تغییر بپا خیزد.

و یا پاسخ های فرضی دیگر (فرضیه های دیگر).

در پاسخ به پرسش دوم، یعنی

• چرا اپوزیسیون نمی تواند یک تظاهرات چند صد نفره علیه رژیم در

داخل کشور به راه بیاندازد ؟

می توان این پاسخ فرضی را داد : زیرا اپوزیسیون نتوانسته با توده ها ارتباط کمی و کیفی لازم را برقرار کند و به همین دلیل نیز فاقد کانال های ارتباطی یا پیام های برانگیزاننده در میان بخش های کنش گر جامعه است. به همین دلیل نیز حرفش در میان مردم بردی ندارد. جامعه احساس نزدیکی با شکل و محتوای پیام اپوزیسیون را ندارد. اجزای اپوزیسیون ما در ایدئولوژی های

منجمد و فرهنگ واژگانی تشکیلاتی خویش گرفتار شده اند و از تغییر آن می هراسند، چون نمی خواهند انسجام مصنوعی درونی خود را به خطر بیندازند. از ترس از هم گسیختگی، تشکل های سیاسی ما ارتباط خود را با دنیای بیرون و از جمله با جامعه ای که می تواند نسبت به آنها منتقدانه برخورد کند قطع کرده اند و یا بصورت بسیار کانالیزه و سانسوروار با آن برخورد می کنند.

یا می توان گفت : احتمالاً به دلیل اینکه نیروهای مستعد جامعه می پرسند چرا باید جان خود را برای یک حرکت گذرا به خطر بیندازند در حالی که استراتژی و تداوم مبارزاتی هدفمند در کار نیست. زمانی که هیچ آلترناتیوی در چشم انداز نیست و هر تشکلی «جایگزینک» درونی خود را دارد و برای هواداران خویش رهبر و ریس جمهور و شورای رهبری و ... ساخته است، بدون آنکه به مشروعیت اجتماعی آن بیاندیشد، چرا باید توده ها که آرمان هایی دیگر را می جویند به دامن بازی های سازمانی و حزبی این و آن وارد شوند

14۴

در پاسخ به پرسش سوم :

• چرا نباید کمترین اتحادی میان نیروهای رادیکال ضد رژیم موجود

باشد ؟

14 نگارنده از یک منبع مطمئن و به نقل از پناهجویانی که مدتی در پاریس به کارتن خوابی مجبور بوده اند شنیده است که یک تشکل سیاسی به برخی از آنها محل سکونتی داده بوده است، چندی بعد در ازای آن، از ایشان خواست تا در یک تظاهرات شرکت کنند و هنگامی که با مخالفت آنها روبرو شده این افراد را از آن مکان بیرون کرد. رفتارهایی از این دست نشان می دهد تا چه حد تشکل های سیاسی ما از درد و دنیای توده ها در داخل و حتی در خارج از کشور فاصله گرفته اند.

می توان این فرضیه را مطرح کرد: مشکل اصلی میان گروه های اپوزیسیون نه اختلاف نظرهای سیاسی میان آنها، بلکه مشکلات رفتاری و ارتباطاتی میان ایشان می باشد.

فرضیه ای دیگر در این باره: احتمالاً به این دلیل که تشکل های ما وارث فرهنگی استبدادی هستند که دگر اندیشان را نه یک نعمت که یک آفت می داند، خود محور و خود مدار هستند و لذا دیالوگ با غیر خود را ناممکن و حتی مضر می دانند.

یا می توان گفت شاید به این خاطر که بر این باورند تنها به اتکا به تشکل همشکل و همگون خویش با اصرار و سماجت سرانجام یک روز - هر موقع که باشد - از پس تمام مشکلات برآمده و تک و تنها پیروز خواهند شد.¹⁵

از زمانی که پاسخ فرضی، یا همان فرضیه، شکل گرفت، باید در معرض بررسی نظری و داوری مستند از یکسو و تجربه ی واقعی از سوی دیگر قرار گیرد. بررسی فرضیه در عالم اجتماعی با عالم مواد (فیزیک و شیمی...) متفاوت است. در عرصه ی سیاسی اگر یک فرضیه تایید جمع مهمی از اندیشه ورزان و کنش گران سیاسی را برانگیخت یا اگر واقعیت اجتماعی، مهر صحت بر آن نهاد، حالت **نظریه** به خود گرفته و می تواند مبنایی برای کنش گری باشد. بدیهی است که اعتبار یک نظریه ذاتی، ارزشی و یا ابدی نیست. اعتبار و اهمیت آن بخصوص به خاطر کارکرد و راهگشا بودن آن می باشد.

15 این که در این میان برایشان چه اهمیتی دارد که حرمت و هویت و ثروت یک ملت به گونه ای جبران ناپذیر پایمال شود بحث دیگری است که به درجه ی درک آنها از شرایط باز می گردد.

هر نظریه ای دیر یا زود در دیالکتیک خود با واقعیت مورد کنش، تحول خواهد یافت و ضرورت تغییر آن، به عنوان یک امر بدیهی مطرح می شود. پذیرش این امر بدیهی بستگی به دیدگاه ما دارد: دیدگاه بسته، محافظه کار، کم تولید و فاقد جسارت فکری از این پدیده گریزان است و سعی می کند یک نظریه را، حتی اگر توسط واقعیت بیرونی مورد تکذیب قرار گرفته است، با پوششی ایدئولوژیک همچنان معتبر جلوه داده و حفظ کند. حال آنکه یک دیدگاه پویا و واقع گرا می تواند به سرعت این ضرورت را درک کرده و به دگرگون ساختن و به روز کردن اندیشه ی خویش بپردازد تا کارآیی و تاثیرگذاری خویش را حفظ کند.

در صورت رعایت دقیق این فرایند روش شناختی و عدم برخورد احساسی و غیر واقع گرایانه، نظریه، به دلیل اینکه از دل واقعیت برمی آید، می تواند پاسخی برای نیازهای مشخص باشد. یعنی جوابگوی احتیاج کسانی باشد که می خواهند بر واقعیت نامطلوب، اما موجود، تاثیر بگذارند و آن را بر اساس آرمان های خویش تغییر دهند. پس، تبدیل فرضیه به نظریه مرحله ی سرنوشت ساز در فرایند «نظریه پردازی» است.

تبدیل فرضیه به نظریه

دیدیم که ساخت و پرداخت نظریه – توسط هر که باشد – نیازمند کاری است روش مند.¹⁶ تبدیل فرضیه به نظریه فرایندی است طولانی که در بستر واقعیت

¹⁶ بخش اعظم آنچه نگارنده در این نوشته آورده در چارچوب این مبانی روش شناختی شکل گرفته است. یعنی به صورت ابتدا به ساکن «نظریه» نبوده و نخست در قالب «فرضیه» مطرح می شود. تبدیل این فرضیه ها به نظریه تابع آزمایش عملی آنها در بستر واقعیت های سیاسی و اجتماعی خواهد بود.

ها انجام می شود. به اراده ی فرضیه پرداز بستگی ندارد. در حوزه ی سیاست، سرنوشت یک فرضیه در کوره ی گدازان تجارب، انتقادات و چالش های فکری تعیین می شود. صاحب فرضیه می تواند توضیحات بیشتری دهد، از فرضیه خود دفاع کند یا در صورت لزوم آنرا تصحیح کند یا بهبود بخشد، اما نمی تواند به طور مصنوعی، شتاب زده و از سرخودشیفتگی، فرضیه ی خویش را **تایید شده** قلمداد کرده و به صورت **نظریه معرفی** کند. این با برخورد فکری مستدل با دیگران و نیز در تعامل با واقعیات بیرونی است که فرضیه ی مطرح شده می تواند شانس تبدیل به نظریه را داشته باشد. اگر واقعیت به سمت تایید فرضیه رفت آنگاه می توان با تکمیل و گسترش آن، توسط مجموعه ی اندیشه هایی که بسیاری بر آن خواهند افزود، به تدریج فرضیه را تبدیل به یک «نظریه» کرد. مهم این است که این گذر از فرضیه به نظریه به صورت خودجوش و خودرونده باشد.

اما از طرف دیگر نمی توان یک فرضیه را پیش از آن که مورد بررسی نظری و عملی قرار گیرد، رد کرد. این که ما از یک فرضیه خوشمان نیاید باعث ابطال آن نمی شود. اینکه فرضیه ای دستگاه ارزشی یا باورهای ما را زیر سوال برد دلیل مناسبی برای کنار گذاشتن آن، قبل از تجربه و آزمایش نیست.

طرح برخی فرضیه ها از جانب اندیشه ورزان مختلف سیاسی نباید به عنوان ابزاری برای زیر سوال بردن کار کسانی تعبیر شود که با فداکاری بسیار جان، سلامتی و عمر خود را به کنش ورزی اختصاص داده اند. **ارزش انسانی** کار مبارزان فداکار خدشه ناپذیر است، اما فرضیه پردازی های نوین سبب می

شود برخی از پرسش‌ها و موضوعات در باره‌ی **وجه کارکردی** این کنش ورزی‌های سیاسی در معرض بررسی و بازنگری قرار گیرد. این در نوعی تعامل سازنده و پویاست که پاسخ پرسش‌ها و سرنوشت فرضیه‌های ارائه شده مشخص می‌شود. اگر فرضیه‌ها ی ارائه شده در صحنه‌ی سیاسی ایران و اپوزیسیون به راستی دور از واقعیت باشند در این صورت، بر اساس قانونمندی‌های حاکم در بیرون از ذهن فرضیه پردازان مورد طرد و ابطال قرار خواهند گرفت و جایی و شانس برای ادامه‌ی حیات نخواهند یافت. اما در صورتی که زمینه‌ی تطابق آنها با واقعیت بیرون از ذهن فرضیه پردازان موجود باشد، دیر یا زود، چه عده‌ای بخواهند چه نخواهند - سرانجام یک **فرضیه** درستی خود را نشان داده و به **نظریه** تبدیل شده و عده‌ای می‌توانند در صحنه‌ی مبارزات سیاسی به طور عملی از آن بهره ببرند.

*

نتیجه این بخش از نوشتار این شد که دریابیم بازتعریف برخی از مفاهیم برای پویایی بخشیدن به مبارزات سیاسی لازم است. در این راستا دیدیم که اگر قرار باشد مبارزه تلاش برای کاهش فاصله میان آرمان و واقعیت باشد، آرمان ما باید از دل یک روند کسب شناخت و واقعیت بیرون آید که دارای روش است. این تفکر و شناخت روشمند سبب می‌شود که برای تعیین هدف مبارزه از نظریه‌های بهره‌بریم که آزمایش خود را پس داده‌اند و به دلیل واقع‌گرا بودن، روشمند بودن و منجمد نبودن خویش امکان موفقیت مبارزه را فراهم می‌کنند. به بهایی‌سنگین، امروز می‌رویم تا تدقیق معنایی و بحث مفهومی را در قلب کار سیاسی جای دهیم. هر چند قدری دشوار و همراه با ناملایمات، اما دیر یا

زود این برداشت نوین، جای خود را باز خواهد کرد و درطول زمان تبدیل به بخشی از فرهنگ سیاسی ما خواهد شد. از این پس دیگر سخت می‌توان نسل جوان را با چند شعار و یک بسته‌ی حاضر و آماده‌ی ایدئولوژیک به کار سیاسی کشاند. گسترش فرهنگ پرسشگری سبب خواهد شد که در میان مدت و یا دراز مدت کنجکاو‌ی محتوایی در افراد درونی شود و به این واسطه، باورهای متقین این یا آن تشکیلات مورد نقد و بررسی قرار گیرد. این برخورد، انسان‌ها را از برده‌ی فکری و روبات تشکیلاتی شدن بر حذر خواهد داشت و اگر کار روشنگری، به‌آنگونه‌ی که امروز به‌طور مثال در برخی نشریات دانشجویی چپ ترویج پیدا کرده است، به پیش رود در نهایت سبب خواهد شد نسل جوان، جستجوگر، رعایت‌گر دگراندیشان و عصیان‌گر فکری شود. با چنین نسلی است که می‌توان تشکل‌های سیاسی پویا، انسان‌مدار و کارآ تشکیلی داد. انسان‌های ناندیشه‌ورز، مقلد و مسخ‌شده، که حتی در آزاد ساختن ذهن و شخصیت خویش از بندهای تفکر دگرساخته ناکامند، چگونه می‌توانند آزادی برای جامعه به ارمغان آورند؟

مسیری که پیش روی داریم، دشوار، دور از دسترس و به همین دلیل، «ذهنی گرایانه» جلوه می‌کند. اما شاید این راه بهتر به طبیعت اعتلاجوی انسان پاسخ می‌دهد، زیرا برای وی حق خود بودن، به وسیله‌ی خود اندیشیدن و از طریق آگاهی و شجاعت خویش، خود را آزاد کردن قائل می‌شود. این تفکر از فعالان سیاسی نمی‌خواهد «روی پای رهبرشان راه بروند» بلکه توصیه می‌کند فقط روی پای خودشان راه بروند. دیگر صحبت از این که «ما باید برویم مردم را آزاد کنیم نیست»، توده‌ها باید توسط نیروی روشنگر به آگاهی و

شجاعت مجهز شوند تا خود را آزاد سازند. تنها این آزادی است که دوام خواهد آورد. در این شرایط، تشکیل حزب و سازمانی دیگر جز با زیر سوال بردن محتوای گذشته و نهادینه کردن روندهای نوین اندیشه ورزی کار درستی نخواهد بود. اگر جنبش فکری اصالت دادن به ارزش و احترام به انسان جا بیافتد، می توانیم با امید به این کار بستر سازی محتوایی و اقدام زیر بنایی استوار، روبنای سیاسی مناسب آنرا نیز بوجود آوریم.

مباحثاتی که امروز در اینترنت و ماهواره به راه افتاده است سبب شده برای نخستین بار بحث های «سیاسی» به جای در جازدن در بررسی صرف مصادیق، به **بحث مفهومی** کشیده شده است. این بار دیگر ساعت ها و صفحه ها را به بحث در مورد اینکه فلان سازمان در فلان تاریخ چه کرد و چه گفت و یا در دفاع یا حمله به آن نمی گذرانیم. هر چند بررسی وقایع نگارانه و تحلیل آن نیز لازم است اما این بار **بحثی از نوع دیگر** در گرفته است که از **مصادیق برای صحبت پیرامون مفاهیم استفاده می کند**. این کار مفهومی یا «ذهنی»¹⁷ در ادبیات سیاسی ما شوربختانه جای اندکی داشته است و مبارزه ی سیاسی در تاریخ کشورمان رنج فراوانی از این کمبود برده است. برآستی چند نفر از چند ده میلیون نفری که در سال 1357 شعار « استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» می دادند می دانستند که این واژه ها به طور مشخص چه معنایی می دهد و آیا تحقق این **مفاهیم توسط مصداق** رهبری روحانیت بر راس جنبش ممکن است یا خیر؟ امروز اما تلاش های روشنگرانه می رود که برخورد محتوایی را به صورت یک امر بدیهی و ضروری جا بیاندازد. این پدیده ای

¹⁷ Subjective

است مثبت که باید از آن استقبال کرد. زیرا درک مفهومی پدیده ها بسیار پایدارتر و کارآتر از نقد بی پایان مصادیق است.

نزدیک به سی سال بعد از حیات رژیم استبدادی کنونی، این گونه مباحث فرصتی است خوب برای مشاهده ی سقف تحمل و توان دگرگون شدن افراد و تشکل ها. آنها که به جای بحثی سالم و سازنده و مراجعه به محتوا، به ارائه ی کدهای از قبل تعیین شده و پاسخ های از پیش آماده شده توسل می جویند رفتار سیاسی و منابع فکری خویش را در معرض شناخت و قضاوت سایرین قرار می دهند. بحث های عمومی در نشریات، اینترنت و یا رادیو و تلویزیون ها آینه ای است برای آنکه هر کس در آن چهره ی واقعی خویش را ببیند و سعه صدر و باور دمکراتیک خود را بیازماید. شاید این برای اولین بار باشد که دو **جبهه ی آزاد اندیشی و دگم اندیشی قبل از تعویض قدرت سیاسی فرصت رویارویی یافته اند.** تا بدینجا همیشه این بحث ها به دوران بعد از تعویض رژیم واگذار می شد و در آن شرایط نیز، چون رژیم جدید، قدرت سیاسی و نظامی را در اختیار داشته است، ضرورتی برای بحث با دیگران نمی دید. این بار اما فرصت هست که این حرف ها قبل از تعویض قدرت مطرح شود تا جامعه بتواند با چشمی باز تصمیم بگیرد و ببیند که چه را و که را می خواهد :

- کسانی که قول می دهند برایشان یک رهبر تازه، اما خیر و مصلح، به جای رهبر شر و مخرب قبلی بیاورند و یا کسانی که می گویند رهبری باید از دل خرد جمعی و اراده ی اجتماعی آحاد جامعه برخیزد تا هر کس بتواند به طور یکسان در تعیین سرنوشت خویش نقش ایفا کند؟

- کسانی را که می‌گویند با همه ی پاسخ های از قبل آماده شده می‌آیند یا کسانی را که می‌گویند پاسخ ها پیش شماسست، در میان جمع خویش و از طریق درک خود جستجویشان کنید ؟
- کسانی را که می‌گویند می‌آییم شما را آزاد می‌کنیم یا آنهایی را که می‌گویند آزادی شما بدست خودتان است و از طریق خود رهایی ممکن است ؟
- کسانی را که می‌گویند تبعیت شرط اول تعالی است T یا آنهایی را که می‌گویند عصیانگری شرط اول تعالی است ؟

به بهایی بس سنگین، این بار، حق انتخاب مردم ایران می‌تواند به بد و بدتر محدود نشود، **تحقق یک انتخاب بهتر** برای خلق ایران در گرو صداقت، گشایش ذهنی و جسارت فکری تک تک ماست.

مبارزه ای ارزشمند است که در آن، هر انسان، بستر رشد فکری و تعالی فردی پیدا کند. شاید برخی منتقدان بگویند : این حرف ها ذهنی است، باید واقعیت را دید. اما مگر ما محکوم هستیم که واقعیت را آنگونه که هست بپذیریم؟ مگر نمی‌توانیم واقعیت را تغییر دهیم؟ و مگر نه اینکه برای تغییر واقعیت ناخواسته باید نخست در ذهن تصور کنیم که می‌توان و باید آنرا تغییر داد؟ پس، کنش گری برای دگرگون کردن امری نامطلوب، نخست در بستر ذهن نطفه می‌بندد. هگل به خوبی توضیح می‌دهد که برده ای که نام آزادی را شنید دیگر برده نیست. و اگر ما جرات، شهامت و قدرت تصور در تغییردادن عملکردهای مشکل آفرین خودمان را نداشته باشیم چگونه می‌توانیم در صدد

تغییر واقعیت بیرونی متضاد با خود باشیم؟ تغییر آیا نباید از درون ما شروع شود؟

این کار از ما به جای روشنفکر یک کارگر فکری خواهد ساخت، یک روشنگر. آری می توان وظیفه ی خود را در این حوزه، روشنگری دانست و نه روشنفکر بازی. روشنگر روشنفکر دردمند است و نمی تواند بر ادامه ی مشقت انسان ها چشم بر بندد.¹⁸ در این راستا روشنگر آنچه را که بهترین روش مشارکت در مبارزه و مهم ترین موضوعات تشخیص می دهد بکار می بندد و به دنبال آن نیست که تسریع پایان دادن به درد محرومان را با عافیت طلبی رعایت کدهای سیاسی حاکم بر اپوزیسیون و بی دردرس نوشتن عوض کند. روشنگر به این معنا و درچارچوب موضوع بحث ما در واقع نوعی «کارگر فکری» است، نوعی «زحمتکش فکری»، یک «مبارز فکری» که وظیفه ی خود را در یک مقطع مشخص زمانی و مکانی، جستجوی داده ها، فهم و پردازش دستگاه های تحلیلی و تولید اندیشه های نو می داند و حاصل کار خود را بدون هیچ چشمداشتی در معرض قضاوت دیگران قرار می دهد تا شاید راهگشا باشد. آیا این کار کمتر از خود را در اختیار یک تشکیلات قرار دادن است که در آن، در بهترین حالت، می بایست بازتولیدگر همیشگی چند اندیشه ی محدود و مشخص بود که زاینده ی ذهن دیگری است؟ آن هم اندیشه هایی که در روند عملی مبارزه راه به نتیجه ای ملموس نبرده است؟ روشنگر به تناسب فهم خویش از ضرورت ها می تواند قلم یا سلاح بدست گیرد. اما خواهیم که همه آن کنند که ما فکر می کنیم باید بکنند.

¹⁸ مبارزه گری و درک درد دیگران

<http://www.didgah.net/maghalehMatnKamel.php?id=7282>

کسانی که در حال انجام یک کار فکری هدفمند با تعریفی که آمد هستند، در شرایط کنونی جایگاه و کارکرد خود را دارند. اگر در جبهه‌ی مخالف حاکمیت از حیث نظری غنی و پویا بودیم شاید نیازی به فعالیت‌هایی از این دست نبود، اما فقر عظیم فکری و محتوایی از همه‌ی ما دعوت می‌کند که امروز مسله‌ی ارجحیت کار نظری بر وجه عملی را برای عده‌ای از فعالان مورد نظر قرار دهیم. تنها با اتکاء به شفافیت، فهم محتوایی فکر همدیگر و احترام به حق اندیشه‌ورزی دگرگونه برای یکدیگر است که می‌توانیم به کاری کیفی در روشنگری دست زنیم: روشنگری در معنای کانتی خود، یعنی کسب و اشاعه آگاهی برای گذر از موانعی که با دست خود ساخته و در آن اسیر گشته‌ایم. این تنها با شجاعت فکری و جسارت اندیشه‌ورزی متفاوت از گذشته است که می‌توانیم مبنای نظری نوعی کنش ورزی مبارزاتی را پایه بگذاریم که فردا از دل آن، حرکتی توده‌ای، آگاه، رادیکال، ضد ساختاری و رهایی بخش بیرون آید.

برای چنین منظوری کار فکری دیگر نمی‌تواند و نباید در انحصار نخبگان و معدودی از افراد قرار گیرد، زیرا نخبه‌گرایی پاسخگوی نیازهای جامعه‌ی ایران نیست. اینک باید به توده‌ای کردن و همگانی اندیشه‌ورزی پرداخت و امیدوار بود که از دل این اندیشه‌ورزی فراگیر و اجتماعی، جنبش ضد استبدادی و ضد استثمار نوین و متفاوت بروز کند. زیرا نیک آگاهیم که تنها خلقی آگاه و شجاع می‌تواند آزادی خویش را از بندهای پنهان و آشکار بردگی مادی یا روحی بدست آورد. فصل بعدی کتاب به بررسی چنین نوع از مبارزه‌ای می‌پردازد.

* *

بخش دوم

جایگاه انسان در مبارزه

بستر سیاسی ایران در طول تاریخ خود تحت نفوذ اندیشه‌ی نخبه‌گرا بوده است. در این نگرش مبارزه‌ی سیاسی کار هرکس نیست و به ویژه رهبری مبارزات سیاسی تنها در توان معدود افرادی است که به آنان به چشم نخبگان نگریسته می‌شود که سایرین باید از ایشان پیروی کنند. این نگرش همچنان ادامه دارد و بسیاری از سازمان‌ها و شخصیت‌های سیاسی بر این باورند که این یگانه شکل ممکن کنش سیاسی است. این نگرش ادامه‌ی یک توهم است که بر اساس آن حتی بدون حضور وسیع، آگاهانه و فعالانه‌ی توده‌ها، و با تکیه بر نخبگان، می‌توان تغییری مهم، مردمی و پایدار بوجود آورد؛ توهم در این باره که جامعه می‌تواند همچنان منتظر باشد تا اقلیتی بیاید و توازن قوا را به ضرر رژیم سرکوب‌گر حاکم بچرخاند تا سرانجام مردم وارد میدان شوند؛ اینکه مردم باید نقش خود را به عنوان «چرخ پنجم کالسکه‌ی انقلاب»¹⁹ بپذیرند.

نگرش نخبه‌گرا در مبارزه‌ی سیاسی

در این که توده‌ها به طور خودبخودی و خودجوش وارد صحنه نمی‌شوند شکی نیست، نیاز به سازماندهی و مدیریت جنبش‌های اجتماعی-اعتراضی است. لیکن ضرورت عمل یک نیروی پیشاهنگ را تا این حد ارزیابی کردن که توده‌ها جز بعد از ورود عملی اقلیت کنش‌گرا به صحنه، جایگاه واقعی خود را در مبارزه نمی‌یابند حرفی است که از دل نگرش «نخبه‌گرا» بیرون می‌آید. این نگرش به همان اندازه غیر اجتماعی است که توجیهاتی که بر اساس

¹⁹ برگرفته از مقاله‌ی «چرخ پنجم» نوشته‌ی بیژن نیابتی منتشر شده در سایت دیدگاه در این آدرس: <http://www.didgah.net/maghalehMatnKamelYaddasht.php?id=7687> نگارنده یک بحث نوشتاری را با نویسنده‌ی مقاله‌ی فوق آغاز کرد که بسیار پرربار و ارزشمند بود و بخش‌هایی از آن در این جا آمده است.

آن، روشنفکران تنزه طلب تغییر آفرینی را کار توده ها نمی دانند و منتظرند تا تمامی یک ملت چند ده میلیونی همگی روشنفکر شوند تا زمان تغییر فرا رسد و یا اینکه توده ها ی چشم و گوش بسته از رهنمودهای اقلیتی متفکر پیروی کنند و در انتظار فرصتی مناسب به استثمار و استبداد تن در دهند. فاصله گرفتن از این دیدگاه «تنزه طلب» حرف گرا و روشنفکر نما نباید سبب شود که تا مرز نفی نقش اساسی توده ها به نفع یک اقلیت کنش گرا پیش رویم. زیرا این گفتمان نیز نوعی نخبه گرایی است، نخبگانی فداکار که « خواهان تغییری به هر قیمتی»²⁰ هستند.

اشکال این نگرش در این است که جایگاه توده ها در آن، فرعی، حاشیه ای و دست دوم می شود. وقتی تشکل های سیاسی ما بخواهند با چنین نگرش اقلیت گرایی فعالیت کنند دیگر به کار مهم روشنگری توده ها اهمیت لازم را نخواهند داد و تنها منتظر خواهند شد که مردم، به گونه ای کمابیش جبری و مکانیکی، پس از نقطه ی «شکستن " تعادل قوا " میان انقلاب و ضد انقلاب»²¹ وارد صحنه شوند.

اشکال اساسی و نگران کننده ی این نگاه نخبه گرا در آنست که اهمیت نیروهای اجتماعی را به دورانی احاله می کند که بازی قدرت تا حد سرنوشت سازی تعیین تکلیف شده است؛ حضور توده ها در این نقطه بیشتر جنبه ی مشروعیت بخشی به قدرت در حال استقرار را خواهد داشت تا چیز دیگر. در چنین حالتی تعیین سرنوشت خلق، از حیث زمانی و به طور عملی، به بعد از سرنگونی احاله می شود. زمانی که آلترناتیو نخبگان، قدرت را با فداکاری

²⁰ برگرفته از مقاله ی «چرخ پنجم».

²¹ برگرفته از مقاله ی «چرخ پنجم».

اعضایش و حمایت ثانوی توده ها در دست گرفت توجه کردن به خواست های واقعی مردم، تابع خیرخواهی، حسن نظر و اراده ی او می شود، نه ناشی از یک امر بدیهی حقوق مردمی. این نگرش مردم را به عنوان بازیگر دوم صحنه می خواهد و برایش بیشتر نقش کمکی قائل است تا نقش تعیین کننده. این دیدگاه مبارزاتی از کجا می آید؟ در ورای برخی ملاحظات فلسفی، فرهنگی و ایدئولوژیک که به چنین نگرشی قوام می بخشد و در اینجا از پرداختن بدان پرهیز می کنیم، باید تاریخ سیاسی معاصر را ریشه گاه این برداشت بدانیم.

ریشه های تاریخی نگرش انقلابی نخبه گرا

درورای تاثیر پذیری کلی از یک سنت پذیری مارکسیستی، نگرش فوق به طور عمده محصول جنبش های آزادیبخش و ضد استعماری دهه ی 1950 و 1960 میلادی در جهان سوم است و به عنوان یک ارثیه ی فکری- مبارزاتی همچنان به جا مانده است. پیرو این دیدگاه، حرکت را مبارزان حرفه ای وبه ویژه مسلح باورمند آغاز می کنند و با استقامت و فداکاری، توده ها را نسبت به سرنوشت خود علاقمند ساخته و آنها را در فاز نهایی - سرنگونی رژیم حاکم - به میدان می کشند. این نگرش کمابیش مکانیکی متعلق به عصری بود که ویژگی های خاص اجتماعی، فرهنگی و سیاسی خود را داشت. ویژگی هایی که پس از چهار- پنج دهه تغییر کرده است و به همین دلیل می طلبد که فرضیه ی مبارزاتی فعالان سیاسی در این جوامع نیز به تناسب آن متحول شود.

- در آن دوره در جوامع جهان سوم، آموزش و تحصیلات عمومی رواج چندانی نداشت، حال آنکه امروز در جوامعی مثل ایران، میلیونها نفر دارای تحصیلات عالی یا پیش دانشگاهی هستند،

بستر تولید آگاهی اجتماعی موجود است همچنان که بستر کنترل آگاهی اجتماعی.

- در جوامع آن دوره هنوز فرد گرایی رشد نیافته بود و نوعی روح جمعی ناشی از دوره ی ماقبل صنعتی در روابط اجتماعی موج می زد، اما تحولات اقتصادی-اجتماعی فردگرایی را تقویت کرده است و شکل دخالت ورزی فرد در حرکت های اجتماعی را به کلی تغییر داده است.²²

- در آن جوامع، وسایل ارتباط جمعی چندان گسترش نیافته بود حال آنکه اینک در کمتر روستایی حداقل یکی از وسایل ارتباطی مدرن یافت نمی شود. شکل دهی افکار عمومی و مغز شویی توده ها جزو عملکرد نظام های سلطه در این کشورهاست. به همین ترتیب که امکان مادی آگاه سازی توده ها برای نیروهای روشنگر ممکن گشته است.

- در آن جوامع هنوز طبقه ی متوسط به عنوان حایل و واشر امنیتی ساختار طبقاتی شکل نگرفته بود، در صورتی که امروز دستگاه دیوانسالاری دولتی جامعه را بواسطه ی خدمات کسانی کنترل می کند که طبقه ی متوسط را تشکیل می دهند. خصلت طبقاتی محافظه

²² نگاه کنید به کارهای جامعه شناس ایرانی فرهاد خسرو خاور در باره ی بازیگران اجتماعی. به طور مثال: *La Recherche de soi*; Alain TOURAINE, Farhad KHOSROKHAVAR Dialogue sur le sujet. Fayard, 2000, 316 pages.

کار لایه‌های برترین طبقه‌ی متوسط روی آوردن بخش مهمی از جمعیت را به سوی مبارزه‌ی مسلحانه و رادیکال دشوار یا ضعیف می‌سازد. بیرون کشیدن طبقه‌ی متوسط از درک طبقاتی محافظه کارانه‌ی خویش و بردن آن به سمت فهم ضرورت مبارزه‌ی رادیکال ممکن است، اما تولید فکری و کار گسترده‌ی روشنگری می‌طلبد. باید حساسیت‌های طبقاتی این طبقه را بصورت عینی دریافت و سپس نشان داد که برخلاف آنچه نظام فکری مسلط، از طریق دستگاه فرهنگی و دانشگاهی در اختیار خود، به او باورانده است، آینده‌ی بهتر نه در گرو خدمت‌رسانی به بقا و استمرار نظم ضد انسانی ساختار نابرابر اجتماعی، بلکه در گرو شکستن این نظم و ساختار است. با آشنایی به این دیدگاه، طبقه‌ی متوسط می‌تواند دریابد برای پایان دادن به شرایط زیستی برزخی خود کافی است نیروی مادی و فکریش را با طبقه‌ی کهتر جامعه (کارگران و محرومان) گره بزند و بر علیه طبقه‌ی برتر، که همه طبقات زیر دست خود را غارت و استثمار می‌کند، بپا خیزد.

- در جوامع مورد نظر، کنترل دولت مرکزی بیشتر از نوع نظامی و امنیتی بود، حال آنکه اینک دولت‌های جهان سوم از ابزار کنترل اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی نیز به طور وسیعی در کنار کنترل نظامی، پلیسی و امنیتی استفاده می‌کنند.²³ این ترکیب کنترل‌ها، صحنه‌ی سیاسی را بسیار مخدوش کرده و کار سیاسی را دشوارتر

²³ برای بحثی مفصل‌تر در این باره نگاه کنید به: [جرم پروری، ابزار کنترل جامعه](#) در

ساخته است، به همین دلیل تجهیز توده ها به عنصر تحلیل گری با اتکاء به درک خود اهمیت اساسی دارد.

- حکومت در جوامع آن دوره عبارت بود از ساختاری کمابیش ساده، ابتدایی و نامجهز که بیشتر حضوری رسمی و فیزیکی داشت، حال آنکه در حال حاضر، حکومت ها مجموعه های پیچیده، مجهز، چند بعدی و همه جا حاضر هستند که به آسانی کنار زدنی نیستند، آنها عرصه های مختلف خرد و کلان روابط اجتماعی، اقتصادی و حتی فرهنگی جامعه را اشغال کرده اند و مورد مدیریت هدفمند قرار می دهند تا بقای سلطه ی خویش را تامین کنند.

- شرایط جهان دو قطبی و حمایت بلوک شرق از نبردهای آزادیبخش امکان موفقیت آنها را در آن دوره آسان می ساخت، امروز شرایط بین المللی تغییر کرده و حاشیه ی مانور برای ایجاد یک ارتش آزادیبخش از طریق حمایت قدرت برون مرزی بسیار کم است. معادلات بین المللی راه های دیگری برای فشار آوردن و یا معاملات پشت پرده می یابند که تعهد دولت ها نسبت به جنبش های آزادیبخش را نامحتمل، کاسبکارانه و گذرا کرده است.

- و سر انجام اینکه جوامع استعمار زده ی دهه ی شصت میلادی فاقد تجربه ی سیاسی تاریخی بودند در صورتی که در شرایط فعلی، جوامع جهان سوم با وقایعی سرو کار داشته اند که تجربه سیاسی گرانبهایی برای آنها محسوب می شود (مثال تجربه انقلاب سال

1357 در ایران). بهره وری درست از این تجربه برای مبارزین ممکن است.

آیا همه ی این ویژگی های نوین – که برخی از آنها را تیتروار برشمردیم – سبب می شود که الگوی مبارزات سیاسی کلاسیک در جهان سوم زیر سوال برود؟ الگویی که بر اساس آن می توان با تشکیل یک نیروی مسلح، متشکل از اقلیتی تغییر طلب، حرکتی سرنگون ساز را آغاز و بدون نیاز بلافصل به نیروی توده ها ی آگاه تا مرحله ی مهم سرنگونی پیش رفت؟ پاسخ روشن به نظر می رسد. زیرا در طول بیست سال گذشته و با وارد شدن به عصر پیچیدگی اقتصادی-اطلاعاتی، جهانی شدن ضد انقلابی گری و ماهیت اجتماعی گرفتن کنترل و سرکوب دولتی، الگوی مبارزاتی مکانیکی و ساده گرا دیگر پاسخگو نیست. بسیاری از جنبش های مسلحانه ی آمریکای لاتینی به دلیل عدم تطابق نگرش و سازماندهی مبارزاتی خویش با واقعیت های متحول اجتماعی و واقعیت سیاسی دگرگون شده ی دولت مدرن زیر ضربه رفتند.²⁴ به همین ترتیب حرکت مسلحانه ی کردها در ترکیه و یا اقدام ارتش آزادیبخش ملی در مرزهای ایران با وجود فداکاری های چشم گیر نتوانست با اتکای به این روش سنتی به موفقیت دست یابد.

این الگو چند دهه قبل از این در کشورهایمانند الجزایر و ویتنام - نبرد رهایی بخش ضد استعماری - و کوبا و نیکاراگوئه - نبرد ضد استبدادی - با موفقیت روبرو شده بود، زیرا در این کشورها شرایط لازم، که در بالا از آن یاد

²⁴ نمونه ی آن سازمان مسلح راه درخشان در پرو و یا انقلابیون مسلح السالوادور که می خواستند مدل نیکاراگوئه، این آخرین مثال موفق الگوی مورد بحث را، در السالوادور بازتولید کنند.

کردیم، برای موفقیت آنها جمع بوده است: دستگاه دولتی وابسته به قدرت خارجی و فاقد پایگاه اجتماعی وسیع، روابط ضعیف حاکمیت با توده ها، ضعف تشکیلاتی دستگاه اطلاعاتی و امنیتی، نبود کنترل اجتماعی فشرده و نزدیک، انگیزه های ملی گرایانه ی مردمی، عدم پیچیدگی شرایط بین المللی و ...

این در حالیست که امروز در مورد جامعه ی ایران دیگر در شکل بندی عمومی سیاسی و اجتماعی فوق نیستیم، لذا به نظر می رسد ایجاد تغییری که منجر به حذف حاکمیت استبدادی کنونی شود الگوی مبارزاتی نوینی را می طلبد. نقش همه جانبه ی دولت در حیات اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی مردم به نحوی است که از میان بردن آن با یک اقلیت مسلح ناممکن گشته و نبردی را می طلبد که توده ها باید در آن نقش اصلی و عمده را ایفا کنند. به نظر می آید که در مقابل پیچیدگی نقش حاکمیت در جامعه، اقلیت پیشاهنگ نه به عنوان برهم زننده ی نظامی توازن قوا، که به عنوان زمینه ساز فعال شدن نیروهای اجتماعی منفعل می تواند نقش بازی کند. هر چند که در این میان، کنش نظامی این اقلیت نیز معنای خاصی می یابد ولی مهمتر از این کنش، روشنگری و زمینه سازی سازماندهی توده هاست. بر این اساس، نگارنده این فرضیه را مطرح می سازد که در ایران امروز مردم دیگر نباید «چرخ پنجم کالسکه ی انقلاب»، بلکه چرخ نخست و بازیگر اصلی حرکت انقلابی باشند. توده ها باید در صف مقدم مبارزه قرار گیرند و این البته نه با رویاپردازی، بلکه بر اساس یک درک و برداشت نوین و کنش گرا از مبارزه ی سیاسی. برداشتی که بعد از یکصد سال مبارزه ی ضد استبدادی، چهار سال مبارزه مسلحانه ی چریکی و 29 سال فعالیت اپوزیسیون ضد رژیم کنونی می تواند حداقل مورد کنجکاوی

برخی از فعالان سیاسی واقع شود. در اینجا به بررسی این فرضیه می پردازیم.

نگرشی دیگر بر مردم و نقش آنها

تجارب تاریخی متعدد نشان می دهد که هر نوع تغییر سیاسی بدون حضور توده های آگاه و مسلح جز به استقرار یک رژیم غیر دموکراتیک و انحصار گرا ختم نشده است: مانند کوبا، الجزایر، لائوس و یا ایران. در نیکاراگوئه نبود پایه ی توده ای آگاه و مسلح سبب بازگشت قدرت به دست دشمنان انقلاب شد.²⁵ آیا صرف کنار زدن رژیم سیاسی حاکم بر یک کشور – از طریق یک اقلیت مسلح فداکار – آینده ای بهتر را برای توده ها به ارمغان خواهد آورد؟ پاسخ مثبت دادن به این سوال ساده نگرشی سیاسی را می طلبد، تابع فلسفه «یا شانس و یا اقبال» است، تابع احتمال و شاید های بسیار است.

تجارب و ضد تجربه های تاریخی نشان می دهد که تا مردمی آگاه، دارای قدرت تشخیص و مجهز به سازماندهی و سلاح در فرایند سرنگونی رژیم ضد خلقی شرکت نداشته باشند شانس بازتولید یک دیکتاتوری، با شکل و عنوانی متفاوت، بسیار بالا است. به ویژه در جامعه ای مانند ایران که استبداد منشی درونی شده در نا خود آگاه مبارزان و فعالان سیاسی آن نیز مشهود است. از این روی، سرنوشت یک جامعه را نمی توان به صلاحیت و خیرخواهی رهبری یک تشکل آلترناتیو واگذار کرد. این سرنوشت باید در جهتی مثبت و به گونه ای نهادینه به نفع توده های همیشه محروم و ستمدیده تامین و تضمین شود

²⁵ ساندینست ها به دلیل نداشتن پایگاه قوی اجتماعی مجبور شدند نزدیک به 15 سال (بین سال های 1990 تا 2006) قدرت سیاسی را به دست نمایندگان طبقه برتر که با بهره گیری از جهل اجتماعی رای آورده بودند بسپارند.

و هیچ نیرویی بهتر و مطمئن تر از مردمی آگاه، سازماندهی شده و مسلح برای این منظور وجود ندارد.

نگارنده به همین دلیل در اغلب نوشته های خود حرف از «مبارزه ی مسلحانه ی اجتماعی» یا «نبرد مسلحانه ی مردمی و توده ای» زده است.²⁶ منظور از این اصطلاح حضور وسیع توده های آگاه و مسلح در صحنه ی مبارزه ای است که قرار است به سرنگونی رژیم و جایگزینی آن منجر شود. و این حاصل نمی شود مگر آنکه نیروهای سیاسی مردمی با کاروشنگری و تشکیلاتی خویش توده ها را برای ایفای چنین نقشی آماده سازند. حرکت برای کسب قدرت یک چیز است و حرکت برای قدرت گیری توده ها چیز دیگری است. این تنها در سایه ی یک قیام مسلحانه ی توده ای است که می توان تمامیت ماشین نظامی حاکمیت را از کار انداخت و حفاظت از مردم، منابع و مرزهای کشور را به دست نیروهای مسلح توده ای سپرد. توده هایی که باید فلسفه ی نبرد قهرآمیز و چرایی حضور مسلحانه ی خویش را درک کرده و آگاهانه در این میدان پا گذارند. وجود توده های مسلح سبب می شود که در فردای سرنگونی هیچ نیروی سیاسی نتواند با اتکا به در اختیار گرفتن دستگاه نظامی-امنیتی باقی مانده از رژیم گذشته، قدرت سیاسی را از آن خود کرده و نظم اجتماعی مطلوب خویش را به جامعه دیکته کند.

بنابراین، آگاه ساختن و سازمان دادن توده ها مسئولیت نخست نیرویی است که قدرت را نه برای خود، که برای مردم می خواهد. به واسطه ی سازمان یافتگی و مسلح بودن، مردم می توانند در بازسامان دادن مدیریت جامعه نقش موثر را

²⁶ نگاه کنید به: www.koroshferfani.com در سایت «فراندم یا قیام مسلحانه؟»

ایفا کنند و زمینه های شکل گیری یک دموکراسی مستقیم را، در قالب مدیریت شورایی امور خرد و کلان کشور، بیافرینند. توده های مسلح می توانند زمینه های سازشکاری حاکمیت جدید با طبقات برتر را سلب کرده و خود به طور مستقیم به مصادره و ضبط ثروت های انباشت شده در دست طبقه ی برتر جامعه اقدام کنند. توده ها ی مسلح می توانند مانع از هر نوع چشم پوشی سازشکارانه یا طبقاتی حاکمیت جدید نسبت به غارتگری، ستمگری و جنایتکاری رژیم قبل شوند. رسیدگی عادلانه و مردمی به تمامی جنایت ها، غارت ها و ستم ها، اعم از کوچک و بزرگ، گام نخست ایجاد گرایش آگاهانه ی ضد طبقاتی ریشه دار در جامعه است.

برای دستیابی به چنین سطحی از آمادگی توده ها دو عنصر اساسی لازم است: روشنگری و سازماندهی.

- روشنگری

آگاه سازی کیفی نیازمند این است که نیروهای مردم گرای مخالف رژیم از هم اکنون از وسایل ارتباطی، فرصت و زمان موجود برای روشنگری گسترده ی توده ها بهره برند. روشنگری به معنای دادن آن کیفیت و کمیت از آگاهی به مخاطب است که منجر به فهم خودجوش چرایی و چگونگی ضرورت تغییر در سرنوشت فرد شود.²⁷ به عبارت دیگر، روشنگری باید سبب ایجاد یک درک و حرکت خودساخته از جانب مخاطب برای تغییر سرنوشتش شود. روشنگری توسط آن نیروی سیاسی می تواند صورت گیرد که

²⁷ نگارنده سلسله مباحثی را در باره ی «روشنگری سیاسی چیست» در سال 2005 در ارائه داد. بخش هایی از این مباحث در برخی از مقالات نگارنده آمده است. نگاه کنید به سایت

- 1- محتوای کیفی برای چنین کاری را بدست آورده باشد
 - 2- به چنین نوع از کار آگاه سازی اعتقاد داشته باشد و
 - 3- زبان لازم و ابزار ارتباطاتی مناسب برای انتقال آن را نیز یافته باشد.
- روشنگری، توده ها را از مسخ اجتماعی، یعنی ستم پذیری ناشی از جهل و ترس بیرون می کشد و هویت انسانی از دست رفته را به آنها یادآور می شود. روشنگری است که به مردم می آموزد «عدم سنخیت میان گوشت و گلوله» تنها نوع ناهمسنخی زندگی آنها برای پرهیز کردن از مبارزه نیست. کنار آمدن با پاسدار متجاوز به زنان بی دفاع، با بازاری غارتگر ثروت متعلق به کودکان خیابانی و با آخوند قاتل جوانان میهن، همان قدر می تواند با شرافت انسانی ناهمسنح باشد که گلوله با گوشت. این تنها انسان نا آگاهست که می پذیرد برای نسیپاردن گوشت خود به گلوله، حرمت انسانی خویش را به بمباران توهین و هتک و حقارت ظالم بسپارد و با شرایط نکبت بار ضد بشری که به او تحمیل شده است کنار بیاید. زمانی که گمراهی آرمانی، جهل فلسفی و نا آگاهی انسانی فراگیر می شود، زمانی که اندیشه ورزی به رده های آخرین دل نگرانی های افراد رانده می شود، زمانی که کمیت زندگی بر کیفیت آن ارجحیت پیدا می کند، زمانی که پابندی به ارزشهای ناب انسانی حدودی و نسبی جلوه داده می شود، هنگامی که فرد بر اساس پیروی از غریزه و سنت و خوداثبات گری، خود را درگیر تعهداتی می کند که پاسخ دادن به آنها نیازمند کنار آمدن با نمودهای بارز ستمگری تحقیرگر است، زمانی که انسان ها روزانه درس ناتوانی خودساخته را تجربه کرده و به تدریج به توجیه و خرافه بافی آن عادت می کنند، زمانی که انسان ها تا بن جان در روزمره گی غرق شده و جرات دورنگری را از دست می دهند، زمانی که انسان ها یاس و نا امیدي را جزء

لاینفک هستی فردی و اجتماعی خویش می پندارند، زمانی که ستم پذیری یک نفر، ستم پذیری نفر دیگر را تحکیم و ترمیم می کند، زمانی که در نکبتی کمتر زیستن، به نسبت دیگری، به عنوان «شانس و توفیق» قلمداد می شود، زمانی که زیر سوال بردن حرمت دیگری به همان آسانی پذیرش هتک حرمت خود به وسیله ی دیگران می شود، زمانی که واقعیت نسبی مندرج در «آنچه شیران را کند روبه مزاج، احتیاج است احتیاج است احتیاج» به واقعیتی مطلق تبدیل و تعبیر می شود، زمانی که آزاده زاده شدن و آزاد زیستن انسان چندان بدیهی تلقی نشده وزندگی و مردن زیر یوغ حقارت ستم پذیری بدیهی می شود، ...

همه و همه ی اینها جزییات فرایندی است که می توان از آن به عنوان مسخ اجتماعی نام برد. این فرایند، فرد را از خود انسانیش بیگانه می سازد و از وی کسی را تولید می کند که کنار آمدن با اشکال مختلف ظلم و استبداد برایش ممکن است؛ استبداد فردی یا استبداد جمعی، استبداد فکری یا استبداد سیاسی، استبداد خونین رژیم کنونی یا استبداد های مخملی مطلوب سرمایه داری جهانی. و به راستی به صحنه آمدن چنین توده ی از پیش آماده شده برای استبداد پذیری، به هنگام «شکستن " تعادل قوا " میان انقلاب و ضد انقلاب»، نوید بخش چه تغییر کیفی و دمکراتیک و چه فردای بهتری می تواند باشد؟ چنین بافتی از مردم در نا آگاهی نگه داشته شده از آنها چه چیزی جز نردبانی برای به قدرت رساندن دیکتاتوری های جدید می سازد؟

پس گام اول برای زمینه سازی یک تغییر اجتماعی و سیاسی بنیادین در ایران فردا روشننگری است که توده ها را نسبت به شرایط حیات تاریخی شان آگاه

ساخته و بتواند یک آرمان منتج از واقعیت را به عنوان چشم انداز به آنها عرضه کند.

مبارزه و روشنگری

گفتیم که « روشنگری به معنای دادن آن کیفیت و کمیت از آگاهی به مخاطب است که منجر به فهم خودجوش چرایی و چگونگی ضرورت تغییر در سرنوشت فرد شود». یک روشنگر، ونه یک روشنفکر، تلاش می کند دانسته های خود را در جهت توضیح ضرورت تغییرگری برای مخاطبان بکار بندد. او سعی می کند تولید فکری خود را در اختیار کسانی بگذارد که بسیاری دیگر مایلند ایشان در جهل بمانند تا طغیان نکنند؛ نه طغیان فکری، نه عصیان سیاسی. روشنگر، مخاطب را به عصیانگری در مقابل اندیشه های حاکم که نتیجه ای جز تداوم نظام طبقاتی نداشته اند دعوت می کند. تلاش دارد اندیشه های سیستم حاکم و اندیشه های به ظاهر ضد او، ولی در واقع همذات با او را، زیر سوال ببرد. این دروغ زشت دستگاه فکری سرمایه داری است که بر ضرورت «بی طرف» و «واقع گرا» بودن نظریه پرداز و تحلیل گر تاکید می کند، زیرا در حیطه ی مسائل انسانی، اجتماعی و سیاسی هر گز نمی توان بی رنگ و بو و بی سمت و بی جهت باقی ماند.

روشنگر برای مخاطب خود جا می اندازد که عصر و زمانه ای که در آن بسر می بریم دارای این ویژگی است که می خواهند به انسان ها بباوراند که تغییر نظم حاکم «ناممکن» است: نظم جهانی، نظم طبقاتی و ... دستگاه های آموزشی، تربیتی و تبلیغاتی نظام نابرابر حاکم، از همان آموزش در دبستان تا دنیای فرهنگی پس از دانشگاه، نبود شرایط عادلانه برای رشد مادی و معنوی انسان ها را عادی جلوه می دهند. صدها توجیه و توضیح نظری - فلسفی،

جامعه شناختی، روانشناختی... می آورند که نشان دهند ستم طبقاتی، استثمار، فقر و گرسنگی میلیون ها نفر در داخل جوامع سرمایه داری، یا در کشورهای آفریقایی و آسیایی، اموری است که به هر حال «نمی تواند نباشد».

دائم ما را به امید فرداهایی که هرگز نخواهد آمد دلخوش می کنند. فردایی که به همت «رشد سرمایه داری»، ثروت همه جا را فرا خواهد گرفت. سرنوشت تاریخی میلیاردها انسان در دست صندوق جهانی پول، بانک جهانی و کشورهای گروه هشت²⁸ قرار گرفته است. نهادهایی که معتقدند نظم جهانی جز با «مدیریت فقر» میسر نیست، آنها بحث از تقسیم فقر می کنند تا بحث از تقسیم ثروت نباشد.

در چنین دنیایی که در آن پستی و رذالت اقلیت سرمایه سالار حاکم، به صورت بزک شده و وقیح، اما بیرحمانه ی خود، اعمال می شود شاید دیگر تنها «دانستن» کافی نباشد، هر چند که دانستن عنصری ضروری برای نپذیرفتن است. اما حتی نپذیرفتن نیز اگر به صورت نظری و در حد گفتار باشد نمی تواند جوابگوی واقعیت تلخ موجود باشد.

امروز شرط حفظ شرافت، عصیانگری است و دعوت به عصیانگری. در دنیایی که ظلم و ستم به گونه ای «بدیهی و برنامه ریزی شده» اعمال می شود و سیستم می آموزد که با ادب، رعایتگر قانون، سربه زیر، «مسالمت جو» و «مدنی» باشیم، یگانه شاخص آزادگی، طغیانگری فکری و عملی است. امروز فقط با اعتراض جویی فعال است که می توان برده ی خاموش سیستم نبود، به او خدمت نکرد تا بماند و ادامه دهد و نابرابری زاید و باززاید. امروز با مبارزه

²⁸ کشورهای گروه 8 که بخش عمده ی اقتصاد جهان را اداره می کنند عبارتند از: ایالات متحده ی آمریکا، بریتانیا، آلمان، ایتالیا، فرانسه، ژاپن، کانادا و روسیه.

ی ضد سیستم است که می توان مسیر درست مقاومت جویی را حفظ کرد. مبارزه با تفکر و منطق حاکم بر سیستم. مبارزه با تفکری ضد انسانی و منطقی نابرابر.

شرط انسان بودن امروز دیگر فقط آگاه بودن نیست، زیرا کم نیستند هزاران هزار- به ظاهر- «آگاهی» که پس از کسب شناخت مفصل از تمامی ظلم، فساد، جنایت و غارتی که در جهان می گذرد، در اوج بی اعتنایی به دانش خود، سر به زیر انداخته و در خدمت سیستم نا عادلانه کار کرده و نان خفت پذیری خویش را می خورند. هزاران هزار استاد و پژوهشگر آکادمیک که به مرحله ی شناخت از چرایی های نابرابری نهادینه ی حاکم می رسند اما دم بر نمی آورند و به روشنفکرنمایی برده وار خویش سخت مشغولند.

آری، امروز شرط انسان بودن در طغیانگری است. طغیان بر علیه نظم های نادرست و ضد انسانی موجود، علیه همه ی آنچه به تناسب نیازها و ویژگی های ذاتی و طبیعی انسان نادرست است و دستگاه فکری و فرهنگی سیستم می خواهد در چشم ما درست و عادی جلوه دهد: طغیان در مقابل عادی شدن رنج آدمی، عصیان در برابر آنچه انسان را از توانهای بالقوه اش برای تعالی بخشیدن به خود، سایرین و جهان پیرامونش محروم می کند. امروز طغیانگری ضمانت انسان ماندن است.

با چنین دیدگاهی است که روشنگر بدنبال اشاعه ی آن کیفیت و کمیت از دانش اجتماعی همت می کند که انسان ها را به آگاهی و شجاعت مجهز کند تا بتوانند بواسطه ی آن خود به درک ضرورت طغیانگری پی ببرند. روشنگر نمی خواهد دیگران را به شورش هیجانی گذرا وادارد بلکه می خواهد که آنها خود

ضرورت عصیان را بفهمند و با آگاهی و اختیار خویش دست به طغیان تغییر آفرین در برابر تمامی اشکال ستمگری بزنند.

برای روشننگر این ضرورت قطعی است اما به صفت آزاده بودن و انسان مدار بودن خود نمی خواهد این احساس ضرورت را منتقل کند، بلکه تلاشش در این جهت است که هر انسانی خود این ضرورت را با درک خویش به دست آورد و به تناسب توان و تمایل خویش اقدام کند. درک چنین ضرورتی البته به صورت مکانیکی حاصل نمی شود. شرط نخست آن همدردی با همنوع خویش است. روشننگر به طور عمیق انسان دوست، دگردوست و دردمند دیگران است. روشننگر نسبت به درد توده ها، نسبت به رنج انسان بی تفاوت نیست.

به طور کلی مبارزه ی سیاسی در یک نظام استبدادی امری مکانیکی نیست. امری است به طور عمیق ارادی. همه ی آنها که به طور اشتباهی یا تصادفی به میدان مبارزه پا گذاشته اند، دیر یا زود در مقابل موج مشکلات و سختی ها و یا در برابر طولانی شدن مدت مبارزه جا زده و صحنه را خالی می کنند، چنانکه دهها و صدها هزار نفر در طول بیست و چند سال گذشته در «اپوزیسیون» ایرانی چنین کرده اند.

وفاداری به مبارزه احتیاج به خصلت هایی دارد که کسب و حفظ آنها آسان نیست و نیازمند آگاهی، کار فکری، کار اخلاقی، هشیاری و مراقبت است. خصلت هایی که یک انسان مبارز به عنوان گنجینه ای گرانبها از آن مواظبت کرده و نمی گذارد که اخلاقیات حاکم بر جامعه ی طبقاتی و عادی گری زندگی روزمره و منافع شخصی، آنرا دستخوش قلب و جعل و تخریب کند.

فرد مبارز ضمن آنکه هرگز رابطه‌ی منطقی و طبیعی خویش را با زندگی و لذات آن از یاد نمی‌برد، اما هرگز میدان را به تمامی به دست حیات مادی مرفه خویش نمی‌سپارد و پیوسته مراقب است که توازنی همگون و متناسب میان زندگی و مبارزه وجود داشته باشد.

پایدار بودن در میدان مبارزه‌ی سیاسی در نظامی استبدادی که بهای اعتراض‌گری در آن سخت‌گیران است نیاز به انگیزه‌هایی دارد که باید مورد توجه و ترمیم و تقویت قرار گیرد. از جمله این انگیزه‌ها همدردی است. انسان مبارز به واسطه‌ی درک انسانی خود، درد دیگران را درد خود می‌داند و رنج دیگران را رنج خویش. عادی شدن رنج و محنت سایرین گام اصلی تبدیل شدن به «انسانی» غیر مبارز است. این تنها در درک آگاهانه‌ی رنج انسان‌های فقیر، محروم، ستمدیده و مظلوم است که انسان مبارز می‌تواند تن به عادی‌گری مادی و رفاه‌جویی شخصی ندهد و به وظیفه‌ی انسانی خویش که واکنش نشان دادن به درد دیگران است عمل کند.

هر انسان فقیری که شب را گرسنه سر به بالین می‌گذارد، هر کودکی که به دلیل فقر به جای مدرسه به سر کار می‌رود، هر دختر و زنی که برای تامین مادی خویش تنش را می‌فروشد، هر بیماری که به دلیل نداری خود را درمان نمی‌کند، هر شهروندی که برای کسب معاش تن به بی‌احترامی می‌دهد، هر کارگری که برای تامین نان خود و خانواده دانسته به استثمار رضا می‌دهد، هر جوانی که به دلیل فقر از تشکیل خانواده یا از تحصیل باز می‌ماند، همه و همه حکایت از رنج بارز انسانی دارد. رنجی که اگر ما آنرا بدانیم و در مقابل آن کاری نکنیم از ما موجودی بی‌تفاوت خواهد ساخت که، به دلیل آگاه بودن

بر این بی تفاوتی، دچار نوعی مسخ ماهوی می شویم و از اصالت انسانی خویش فاصله می گیریم، چه بخواهیم و چه نخواهیم.

مشکل آنجا آغاز می شود که برای کسانی که جامعه به آنان به چشم مبارز می نگرد این دردهای فردی و اجتماعی تبدیل به اعداد و ارقام و اموری روزمره و «معمولی» شود. زمانی که به رنج انسان ها به چشم آمار بنگریم، فاجعه رشد می کند، فاجعه ی فردی در ماهیت انسانی ما و فاجعه ی جمعی در اخلاق اجتماعی.

در داخل کشور، رژیم ضد بشری جمهوری اسلامی با سرکوب و ترس آفرینی جامعه را واداشته است که در مقابل هزاران هزار نمود و مصداق ظلم و ستم فاحش بر میلیونها انسان محروم سکوت و انفعال را پیشه کند. انفعالی که ایرانی ها را نا خواسته از ارزش های انسانی، هنجارهای اخلاقی و باورهای معنوی شان دور کرده و آنها را به ملتی افسرده، پراکنده، گم گشته و دچار بحران هویتی تبدیل کرده است، ملتی که نزدیک به سی سال است به رژیمی جنایت پیشه، استثمارگر و ضد انسانی شانس باقی ماندن داده است.

اما در خارج از کشور نیز گذر زمان و فرورفتن به درون مکانیزم زندگی در جامعه ی سرمایه داری، هزاران هزار تن از ایرانیانی را که زمانی در مسیر مبارزه برای تغییر رژیم و شرایط در ایران فعال بودند به افرادی بی تفاوت نسبت به این همه رنج و محرومیت و ستمی که بر هموطنانشان در داخل کشور می رود تبدیل کرده است.

این نکته هشجاری همه ی آنهاپی را می طلبد که از این بابت نگرانند و نمی توانند وجدان بیدار خویش را آرام سازند. در ورای بحث های سیاسی تکراری

و نازا باید همچنین قدری به این نکته ی به ظاهر بدیهی بپردازیم که بدون یک دیدگاه فلسفی انسان گرا نمی توانیم منتظر معجزه ی سیاسی خاصی باشیم ؛ دیدگاهی که در آن، باید به انسان به عنوان موجودی که از حق مسلم تعالی مادی و معنوی برخوردارست نگاه شود، دیدگاهی که توضیح می دهد هرگز در دنیایی که به طور ساختاری، بدبختی جمعی می آفریند، به دنبال خوشبختی فردی نباشیم ؛ دیدگاهی که سبب می شود تا زمانی که انسان هایی دردمند وجود دارند از پای ننشینیم تا به آنها یاری رسانیم که مشکل شان به طور ریشه ای حل شود. این تنها در رفع رنج دیگران است که افق رضایت درونی و احساس خوشبختی به معنای اصیل کلمه در وجودمان نمایان خواهد شد، احساسی خاص، منحصر به فرد و یگانه که بدون تلاش برای نجات دیگران هرگز نصیب کسی نخواهد شد. احساس ناب خوشبختی، احساس بی مانند شادی درونی، احساس همنوع دوستی، آری احساس اصیل انسانیت.

هر یک ما از، در دنیایی که وسایل ارتباط جمعی نیروهای طبقاتی - سرمایه داری، صهیونیسم، ارتجاع - تلاش دارند تا نابرابری ها و ستم گری ها را عادی و غیر قابل پرهیز جلوه دهند، وظیفه داریم با کار فکری و تلاش اخلاقی در خودمان این نکته را درونی کنیم که رنج هیچ بشری «عادی» نیست، بی حرمتی به هیچ فردی «عادی» نیست، مرگ زودرس هیچ نوزادی «عادی» نیست، محروم ساختن هیچ شهروندی از آزادی «عادی» نیست، فقر مادی یا معنوی هیچ کس «عادی» نیست.

آنچه عادی باید باشد این است که همه انسان ها به صرف انسان بودن خویش حق برابر و امکانات عادلانه ی تعالی مادی و معنوی خویش را داشته باشند.

تنها با باور آگاهانه ، شجاعانه و عمل گرا به آرمانی عمیق و اصیل از این دست است که می توان در جهان امروز یک مبارز بود. چنین دیدی اما باید از حد آرزو و امثال آن خارج شود و تبدیل به یک راهنمای کنش برای انسان هایی آگاه و شجاع شود. انسان هایی مسول و متعهد نسبت به درک خود. چنین انسانی دیدی بر جبرشرایط و اختیار انسانی خود دارد که به وی اجازه می دهد از کنش و حرکت برای رهایی خود و دیگران از پای ننشیند. کسانی که اینگونه بیاندهش و بخواهد وارد عمل شود نیاز به دو چیز دارند: نخست یک باور فلسفی اراده گرا و دوم سازماندهی. این دو موضوع در بخش بعدی بررسی شده اند.

* *

بخش سوم

زیر ساخت های مبارزه

دربخش قبل گفتیم که یک روشنگر با اهمیت بخشیدن برای نقش انسان در مبارزه دست به کار روشنگری می زند تا هر کس بتواند با تکیه بر درک و آگاهی خویش تصمیم بگیرد برای حفظ کرامت انسانی خود و تامین شرایطی که منجر به رفاه مادی و تعالی معنوی او و دیگران شود تلاش و مبارزه کند. برای این منظور هر مبارزی - که شامل روشنگران نیز می شود - نیاز دارد تا به دو عنصر دید فلسفی و سازماندهی تشکیلاتی مجهز شود.

دید فلسفی مبارزه گری:

تاریخ بشری صحنه نمایش دو نیروی «جبر» و «اختیار» بوده است. تقسیم بندی فوق تا زمانی که به صورت خشک، ایستا و سیاه و سفیدی دیده شود نتیجه ی مثبتی در بر ندارد، اما از زمانی که رابطه ی این دو را به صورت پویا و متقابل ببینیم معادلات اجتماعی فراوانی روشن و قابل توضیح می شوند. جبر گرایی حاضر در تفکر فردی و جمعی ایرانیان نتایج منفی بسیاری بر کنش گرایی آنها داشته است. تفکر جبرگرایی سنتی در قالب «قضا و قدرگرایی»، توده های میلیونی را، که فاقد آگاهی سامان یافته هستند، حاضر به تحمل بدترین نوع ستم سالاری ها کرده است. «تقدیر گرایی» در میان بسیاری از ایرانیان موجب شده است که آنها حذف حاکمیت استبدادی را شامل مرور زمان دانسته و با ایده ی «این نیز بگذرد» در انتظار آن هستند تا ستم سالاری حاکم، به طریقی که تعهد عملی و تلاش و فداکاری آنان را لازم نسازد از میان رود. این نگرش میان میلیون ها ایرانی که انتظار را پیشه ی خود ساخته اند عمل می کند. انتظاری منفعل که همراه با شکوه گری بدون کنش است. این همان جبرگرایی سنتی یا قضا و قدرگرایی است.

اما نوع دیگری از جبرگرایی نیز در میان ایرانیان دیده می شود که، برعکس، دامان گیر کسانی بوده است که تصور می کرده اند «نیروی پیشاهنگ» جامعه و نجات بخش توده های مظلوم هستند. براساس این نگرش، تکامل، جبری است و به عبارت دیگر، جبرتکامل بر جهان حاکم است و بشریت در نهایت هیچ راهی جز پیشرفت و تکامل ندارد. به دلیل ضعف استدلالی این نگرش و نبود استنادهای تاریخی مستحکم، نظریه پردازانی که به سمت جبرگرایی تکامل رفته اند به ناچار به طبیعت و فرایندهای آن و یا به مذهب و خدا توسل جسته اند.²⁹ به طور مثال آنها با استناد به سیر تحول طبیعی و پیدایش حیوانات و انسان ها در طول میلیون ها سال، این قانون به قول خود جهان گستر را استخراج کرده اند که جامعه ی بشری نیز جز رسیدن به سر منزل مقصود راه دیگری در پیش ندارد، هر چند که در این مسیر با هزار یک و مشکل و مخالفت روبرو شود.

ایراد این نگرش جبرگرا در این است که در سایه ی خوشبینی ذهنی آن، چراغ اختیار هدفمند و اراده ی انسانی، کم سو و کور می شود. با چنین نگرشی مبارزه و تلاش وجه چرایی، خلاق، نوزا و محتوایی خود را تا حدی از دست داده و تبدیل به یک حرکت مکانیکی، عادتی و تکراری می شود که یگانه شرط، هم لازم هم کافی برایش، تداوم بخشیدن به آن است و بس.

²⁹ در بخشی از کتاب تبیین جهان آمده است : «... پروردگارت در کمین است، خدای تکامل بخش تو در کمین است، کمینگاه کجاست ؟ همین جامعه و همین تاریخ. آیا کم دیده اید که دست خدا از آستین خلق ها چگونه علیه دیکتاتورها، جباران و ستمگران بیرون می آید ؟...» تبیین جهان (قواعد و مفهوم تکامل) (4) - مسعود رجوی - انتشارات سازمان مجاهدین خلق - - 1358 - صفحه 18.

اما بهتر است بدانیم که چگونه معادله جبر و اختیار را می توان با واقع گرایی توأم نمود و سهم اختیار آگاهانه ی انسان را در میان مجموعه ای از پارامترهای جبری مشخص ساخت.

جابجایی جبر و اختیار

حرف ما بر این فرضیه استوار است که در عالم سیاسی، جبربرخی، ناشی از اختیار دیگران است. بدین معنی که عده ای می توانند با توسل به اراده گرایی و تاکید بر اختیار خویش دیگران را وادار به قبول آنچه می خواهند بکنند. جبر در این معنا، نتیجه ی مشخص اعمال اراده می باشد. جبر رازی ندارد، توضیح پذیر است. در عالم اجتماعی و سیاسی جبر یک عده همیشه از دل اراده گرایی عده ای دیگر بر می خیزد. بیسواد، فقر، نابرابری، بی عدالتی و ظلم، که در ظاهر به عنوان یک «واقعیت جبری» بر میلیونها نفر تحمل می شود، چیزی نیست جز حاصل اراده ی سودجویانه و منفعت طلبانه ی کسانی که می خواهند قدرت اقتصادی و سیاسی و نعمات آن را برای خویش به کار گرفته و نگه دارند. پس، فقر کارگزار ثروت سرمایه دار ناشی می شود. در این معنا، جبر تحمیل شده بر کارگر حاصل اختیار سرمایه دار است. نابرابری اجتماعی ناشی از اراده ی مشخص طبقه ی برتر برای به دست آوردن بخش مهمی از ثروت ها می باشد. ستم مظلومان ناشی از ستم کاری ظالمان است. نتیجه اینکه هر گاه در بستر سیاسی، جبری تحمیل می شود، در پس آن، اختیاری در کار است.

اما این قاعده دو سویه بوده و می تواند در جهت و سوی دیگر نیز عمل کند. مبارزین و توده های کنش ورز و اراده گرا نیز می توانند جبر را بر طبقات برتر و حاکمیت های ضد مردمی تحمیل کنند. انقلاب که محصول اراده ی توده

بخش سوم : زیرساخت های مبارزه

ها است از آن سوی برای حاکمیت های ضد مردمی به مثابه جبری است که بر آنها تحمیل می شود. شورش، محصول گذرای اختیار توده هاست که به عنوان جبری موقتی بر رژیم های مستبد تحمیل می شود. هر جا اراده ی خلق حاضر باشد جبر بر استبداد تحمیل می شود.

چنین نگرشی می تواند مسائل موجود در صحنه ی سیاسی ایران را تا حدی ساده و روشن سازد.

کارکرد مشخص این دیدگاه

در این نگاه دوسویه، بقای بیست و نه ساله ی رژیم جمهوری اسلامی ناشی از اراده و اختیار دشمنان داخلی و خارجی مردم ایران است که به عنوان یک جبربر ملت ما تحمیل شده است. از آن سوی نیز میتوان گفت که بقای رژیم جمهوری اسلامی ناشی از نبود اراده ی مردم ایران در تحمیل خواست خویش برحاکمیت استبدادی بوده است. بدین معنا که مردم ایران و یا مبارزین و فعالان اپوزیسیون موفق نشده اند جبر سرنگونی را بر رژیم حاکم سازند.

این دو سویه بودن نگرش بر جبر و اختیار، نوعی درک دیالکتیکی از این پدیده است. کسی که چنین دیدگاهی دارد به طور مطلق نه جبرگراست و نه اراده گرا؛ او می داند که در عالم اجتماعی و نسبی گرایی پدیده ها، واقعیت جبر و اختیار در قالب نوعی کنش و واکنش فعال میان آن دو بروز می کند، اختیار، جبر را می زاید و جبر، اختیار را محدود می کند.

این فهم پوینده سبب می شود که در عالم سیاسی هر مبارز آگاهی بتواند جایگاه خویش را تعیین کند و برای آن، براساس تعهد اخلاقی و انسانی خویش، تصمیم بگیرد. هر یک از ما می تواند تصمیم بگیرد بین جبرگرایی و اختیارورزی یکی را انتخاب کند. می توان جبر را پذیرفت و در انفعال و مسخ عمر به آخر

برد و یا می توان به اراده ی خویش تکیه کرد و زادگاه تغییرات فراوان شد. می توان جبر شرایط را پذیرفت و می توان همت به دگرگون ساختن شرایط کرد. می توان سر در مقابل ستم و استثمار خم کرد، برده وار زیست و برده صفت مرد، می توان بر علیه ستم طغیان کرد، آزاد ی طلبید، سر بلند مرد و یا آزاد زیست. هیچ جبری در ورای «آگاهی» قرار نمی گیرد، هیچ جبری قویتر از شجاعت نیست. هیچ انسانی که به دو عنصر آگاهی و شجاعت مجهز باشد نمی تواند، به معنای منفی کلمه، جبرگرا باشد، به همانگونه که نمی تواند اراده گرا نباشد.

جبر و اختیار برای انسان آگاه

انسان آگاه و شجاع با اراده گرایی خویش دست به کنش می زند و با کنش موثر و فکر شده ی خویش زاینده ی جبری ناخواسته برای دشمنان خلق و آزادی و بشر می شود. در این نگرش، مبارز اراده گرا وظیفه ی خود را جبر آفرینی برای دشمنانش می داند. جبری که باید سبب محدود شدن اراده ی شر، ستمگر و ضد انسانی مستبدان و استثمارگران شود. به همانگونه که مبارزین خلق مقاوم فلسطین نزدیک به شصت سال است جبر شکست نسبی را به صهیونیست های ضد بشر اسرائیل تحمیل کرده اند و رویای اسرائیل بزرگ را به کابوس صهیونیست ها تبدیل ساخته اند.

علوم اجتماعی به ما می آموزد که هیچ اختیاری بیرون از بستری از اجبارها تبلور نمی یابد. در این شکی نیست، اما انسان آگاه از این عوامل اجباری، از این وجه نسبی جبر، آگاهست، قانونمندی های آنها را می شناسد و از آنها به نفع گسترش آزادی و اختیار خویش بهره می برد. به همان گونه که می داند

وجه غیر فردی جبر چیست و به چه میزانی است. بدین صورت است که باید با تشخیصی دقیق و کارشناسانه دانست کدام بخش از جبر از دل سیستم می آید و وجه فرافردی موضوع تا کجاست تا طریق برخورد با آن را تنظیم کرد.

کارکرد نگرش پویا و متحرک بر جبر و اختیار در صحنه ی سیاسی این است که هر کس می تواند نقش خود را در ترازوی نابرابر جبر و اختیار ببیند. زیرا در این نگرش، نبود اختیار و یا عدم اراده گرایی، معادل جبرگرایی و جبرپذیری است. پذیرش جبر می تواند خواسته یا ناخواسته باشد، می تواند آگاهانه یا نا خودآگاه باشد. هرچند که قضاوت ارزشی بر هر یک از این دو یکسان نخواهد بود، اما نتیجه یکی است. جبر استبداد را به هر شکل و هر دلیلی که بپذیریم نتیجه اش پایمال کردن آزادی و حق و حقوق خود و مردم است. جبرپذیری با جبرگرایی می تواند از حیث ارزشی متفاوت باشد، اما حاصل هر دو، تحمیل شرایط ناخواسته است. چه تفاوت دارد که جبر وجود رژیم ضد انسانی و ضد مردمی جمهوری اسلامی را خواسته یا ناخواسته بپذیریم؟ آگاهانه یا نا آگاهانه بپذیریم؟ حاصل آن تداوم نکبت سالاری آخوندی-بازاری و غارت و تاراج ثروت های مادی و معنوی این مردم است.

درک دیگری از جبر

با چنین دیدی می بینیم که هر ایرانی می تواند در شکل دهی و تداوم بخشیدن به جبر جمهوری اسلامی نقش داشته باشد. هر ایرانی که راه اراده گرایی را در مقابل جبرگرایی موجود پیشه نکند به نوعی در ادامه ی تحمیل این رژیم نقش دارد. بر این اساس می توان گفت که همه ی کسانی که دست به کنش ارادی برای دفع جبر ستم سالاری نمی زنند همدست ناخواسته این جبر ضد انسانی و ضد ایرانی هستند. و این شرایط تا زمانی که نگرش جبرگرای آشکار

یا ضمنی یا پنهان میلیونها ایرانی داخل و خارج از کشور از میان نرود ادامه خواهد داشت.

تا زمانی که اراده ی ما به عنوان آزادیخواه تبلور نیابد و در قالب مبارزه ای وسیع و رادیکال سازماندهی نشود جبر سیاه و شوم نظام سرمایه داری اسلامی بر ایران حاکم خواهد بود.

اما اراده گرایی به صورت مکانیکی و خودبخودی انجام نمی شود. نیاز به انسان هایی دارد که مجهز به شعور و درک عمیق از مکانیزم های جبر پذیری خواسته یا ناخواسته ی خویش هستند. یعنی می دانند که بندهای بسته شده بردست و پای اندیشه شان چیست، می دانند انفعال از کجا می آید، می دانند ترس و مصالحه کاری چگونه انسان ها را مسخ کرده و به افرادی قضا و قدرگرا تبدیل می سازد، می دانند که در پس نگرش جبرگرا نامیدی، روان پریشی، بیگانه پرستی، ناجی طلبی، خودنابودسازی، دگرستیزی، ضعیف کشی و پایمال سازی ارزش ها وجود دارد. انسانی که بر چرایی جبرگرایی خود و جامعه آگاه شود گام نخست را در مسیر تبدیل شدن به یک اراده گرا برداشته است.

انسان اراده گرا می داند که جبری که بر او تحمیل می شود دارای توضیحی روشن و منطقی است، نتیجه ی اراده ی دیگران است و بنابراین، به جای جستجوی عوامل ماورالطبیعی و ذهنی برای توضیح این جبر، به دنبال درانداختن اراده ی خویش بر علیه اراده ی مورد بحث می شود. یعنی تلاش می کند که جبر حاکم را شکسته و از طریق عمل ارادی خویش، جبرنوینی را بر دشمن تحمیل سازد. تا زمانی که اراده ی خود را به دشمن تحمیل نکنیم،

مجبور به تحمل جبر او هستیم. تا زمانی که اراده ی ما نباشد، جبر دیگران خواهد بود و از زمانی که اراده ی ما باشد، جبر برای دیگران خواهد بود. تا زمانی که دشمن فعال است و ما منفعل هستیم بقای دشمن تضمین شده است و از زمانی که ما فعال شده و دشمن را به انفعال بکشیم او رو به نابودی خواهد رفت.

فهم این معادله ی ساده، راز نخست واقع گرایی سیاسی است. اما نباید اراده گرایی را با کنش گرایی یکی دانست. اراده گرایی براساس فهم دیالکتیک دوسویه ی میان جبر و اختیار است و می داند که معنای جبر را باید دو بعدی دید؛ به همانگونه که معنای اختیار و اراده را. در کنش گرایی فاقد درک پایه ای، کنش ورزی حالتی جبری یا حداقل مکانیکی به خود می گیرد، زیرا نمی داند که باید با کنش خود به چه صورتی و در چه حوزه ای اراده گرایی دشمن را مورد هدف قرار دهد و جبر مشخصی را به شکل کارآ و موثر بر او تحمیل کند.

به صفت فردی نیز عدم اراده گرایی هر یک از ما در قالب فرو رفتن در زندگی عادی و روزمره بروز می کند. حاصل این امر به صورت بی اعتنایی به اهمیت کار جمعی برای تبدیل خواست فردی مان به یک کنش جمعی بروز می کند، یعنی عدم تلاش برای تبدیل اراده ی جمعی به یک کنش خطر ساز برای رژیم. تمامی آنچه درحال تحمل کردنش هستیم نه فقط ناشی از اراده ی دیگران، بلکه به همان نسبت ناشی از نبود اراده ی ما است. به همین دلیل می توانیم با نگرشی پویا بر جبر و اختیار و فهم قدرت جابجایی این مفاهیم، به تناسب اراده ی خود، تبدیل به بازیگران سیاسی کنش ورز شویم و قانونمندی

های بدیهی را براساس واقع گرایی کشف کرده و به نفع مبارزه ی موجود از آن استفاده نماییم.

جان کلام اینکه هم جبر و هم اختیار مفاهیمی نسبی و دو سویه هستند و ما می توانیم یکی یا دیگری را برای تعیین مسیر خویش انتخاب کنیم. اراده ی دشمن جبر ماست و اراده ی ما جبر دشمن. انتخاب با ماست. انتخابی که از دل آگاهی بیرون می آید و در ما مسئولیت می زاید و سپس باید شجاعت این را داشت که به این مسئولیت پاسخ گفت. در تحلیل نهایی و برای یک انسان آگاه هیچ نیرویی برتر از اراده بشر نیست و هیچ باوری قویتر از این باور عمل نمی کند. آزادی هر انسانی به همان نسبت است که به توان خود در نفی جبرها باور دارد. به همین ترتیب آزادی یک ملت زمانی حاصل می شود که به توان خویش برای رهایی از جبر استبداد باور آورد و به این باور عمل کند.

اعمال اراده اما نیاز به برنامه ریزی و سازماندهی دارد. نیاز به کنش سیاسی سازماندهی شده دارد. اما آیا این کار از هر انسان مسولی ساخته است ؟ آیا احساس تعهد نسبت به تغییر دادن شرایط برای کنش گری سیاسی کافی است. در این جااست که به ضرورت سازماندهی پی می بریم.

سازماندهی

کنش جمعی مبارزان آگاه و مجهز به یک فلسفه ی اراده گرا نیاز به سازماندهی دارد. اما این سازماندهی نباید به گونه ای باشد که از انسان های مبارز افرادی بسازد که گویی وظیفه شان فقط تضمین بقای تشکیلات است و نه چیزی دیگر. ماهیت روابط در درون یک تشکیلات باید به گونه ای باشد که افراد در آن رشد و اعتلا یابند نه اینکه به مهره های مکانیکی یک ماشین تشکیلاتی بدل

شوند. در این باره نوعی بازنگری بر فرهنگ تشکیلاتی سازمان های سیاسی ضروری جلوه می کند.

درک تشکیلاتی از سیاست

درک نوین و متفاوت از سیاست و کار سیاسی ما را به نوع دیگری از مبارزه گری انسان محور سوق می دهد که از نوع سنتی و کلیشه ای مبارزه گری تشکیلات سالار فاصله می گیرد. در نگرش سنتی فعالیت سیاسی یک نفر یا حق و فرصت مبارزه کردن دارد یا حق و فرصت زندگی کردن و نه هر دو. عبارت معروف «مبارز حرفه ای» از دل همین نگرش بیرون آمده بود. این در حالیست که واقعیت های بیرونی تغییر کرده و امروز نوع و نگرش دیگری از مبارزه گری می تواند مورد نظر قرار گیرد. بهترین بستر برای مشاهده ی نا منطبق بودن نظریه ی «مبارز حرفه ای» را می توان نزد کسانی پیدا کرد که از سازمانهای سیاسی جدا شده و به قولی «دست از مبارزه کشیده اند».

مفهوم «جدا شدن» در مقابل مفاهیمی چون « با هم بودن»، « در کنار هم بودن»، «با یکدیگر همکاری کردن»، « به همدیگر یاری رساندن» ... مطرح است. همه این اصطلاحات بیانگر نوعی از ارتباط است که در خود وجه احساسی و عاطفی دارد؛ این وجه در چارچوب یک فعالیت سیاسی و یا مبارزاتی، که توأم با حداقلی از خطر نیز هست، باز هم افزایش می یابد. به همین دلیل نیز در این موارد صحبت از «رفاقت»، « برادری»، «همرزمی»، «همسنگری» و ... می باشد.

پس جدایی در کنار پیوند قرار می گیرد، هر چقدر «پیوند» بار مثبت در بر دارد «جدایی» بار منفی بر می انگیزد.

علاوه بر این وجه ظاهری، آنچه در زمینه ی سیاسی پیوند را عمیق تر و حساس تر می کند، ماهیت داوطلبانه و ارادی آن می باشد. یعنی بر خلاف شرکت در یک جمع ورزشی، انجمنی، تفریحی، خیر خواهانه و ...، که می تواند به عنوان انتخاب های سطحی و گذرا صورت گرفته باشد، پیوستن سیاسی بیانگر اراده ای است که باید عمیق تر و جدی تر باشد. به خصوص در مواقعی که مبارزه ی سیاسی توأم با خطرپذیری می باشد. به همین ترتیب جدایی از یک جمع ورزشی، تفریحی و علمی آسانتر و بی دردسر تر از جدایی از یک تشکیلات سیاسی مورد پذیرش قرار می گیرد.

علاوه بر این مطلب عام، در هر جامعه ای بار فرهنگی جامعه بر ارزیابی «اهمیت» پیوستن و جدانشدن از یک جمع سیاسی سوار می شود. در فرهنگ های نسبی گرا و آشنا با دمکراسی هر دو این تصمیم ها به صورت اموری کما بیش عادی تلقی می شود، یک فرد به حزب سیاسی می پیوندد و یا از آن جدا می شود و این هر دو، به عنوان یک کنش با معنای معمول و معقول خود مورد نظر قرار می گیرد. انتخاب افراد به عنوان اموری نسبی ارزیابی شده و هر دو تصمیم، ممکن، محتمل و بنابراین قابل اتخاذ تلقی می شود. تجربه ی دمکراتیک امکان نسبی گرایی برداشت را ممکن می سازد.

در فرهنگ های مطلق گرا اما هر دو تصمیم - پیوستن و جدایی سیاسی - به عنوان اموری مطلق و آنچنان مهم تلقی می شود که گویی قرار است دائمی، همیشگی و غیر قابل تغییر باشند. درتشکل های سیاسی متعلق به جوامع دارای فرهنگ مطلق گرا پیوستن به تشکیلات به عنوان یک تصمیم ابدی تلقی می شود و به همین دلیل حتی تصور جدا شدن نیز در میان افراد آن تشکیلات

وجود ندارد. پیوند سیاسی چیزی شبیه پیوند زناشویی در سنتی ترین معنای خود تعبیر می شود که باید تا آخر عمر ادامه یابد و هر گونه گسستگی در آن به مثابه زیر سؤال بردن وجه مقدس پیوند مورد نظر قرار می گیرد. مطلق نگرى قضاوت در ابتدا - زمان پیوستن - مطلق نگرى قضاوت در انتها - بیرون رفتن - را با خود همراه دارد. همانطور که پیوستن را «پیروزی»، «قهرمانی»، «نمود شجاعت و شهامت»، «افتخار»، «گامی مهم» و ... در زندگی فرد ارزیابی می کنند، جدا شدن را «شکست»، «زبونی»، «نمود ترس و وازدگی» و «اقدامی منحنط» جلوه می دهند.

پس، مشکل از همان نگرش مطلق در آغاز و در ابتدای رسیدن یک نفر آغاز می شود. بعد، همین نگرش در درون تشکیلات عمل می کند. تلاش می کنند که بر روی فرد «کار ایدئولوژیک»³⁰ انجام دهند و به قولی او را با فرهنگ سازمانی یا با ایدئولوژی سازمانی آشنا سازند. بر اساس تصور آن تشکیلات این کار فکری، باید منجر به استحکام تصمیم فرد برای ماندن در تشکیلات و وفاداری بیشتر و همکاری هر چه قوی تر او گردد. مسئولان سازمان بدنبال آنند که پس از ماه ها یا سال ها کار فکری بر روی فرد در او علائم آنچه «حل شدگی» در تشکیلات می نامند بروز کند. حل شدگی نوعی بیمه ی باقی ماندن است، ضمانت وفاداری است. بی خبر از آن که این حل شدگی، اگر ناشی از درک مکانیکی از مبارزه و حاصل فرایند عادت پذیری باشد، ارزش و حتی دوامی نخواهد داشت. به همین دلیل نیز به تجربه می بینیم که حتی نزدیک ترین و به قولی «حل شده ترین» افراد نیز در جایی این روش فکرسازی

³⁰ این نیز یکی از اصطلاح های متداول در زبان سیاسی تشکیلات سنتی ما است.

ماشینی را پس زده و تصمیم به جدایی می گیرند. چنین تصمیمی تشکیلات را غافلگیر ساخته و به طور کامل غیر قابل درک و به خصوص غیر قابل هضم می شود. همان نگرش مطلق گرا که فرد را در بدو ورودش «قهرمان» جلوه داده بود این بار به صفاتی منفی از او یاد می کند و القابی مانند «بریده»، «خائن»، «لش» و امثال آن را به وی نسبت می دهد. جدایی به سمت فاجعه، اختلاف و درگیری پیش می رود و روابط فرد با تشکیلات، پس از سالها خدمت و تلاش، رو به وخامتی می گذارد که آثار روانی آن می تواند در فرد به طور گذرا یا همیشگی جبران ناپذیر باشد.

این نگرش کهنه گرا به پیوند سیاسی سبب می شود که جدایی سیاسی معادل طلاق در روابط زناشویی تلقی شود، نوعی خیانت به پیوندی که گویی قرار بوده برای همیشه ادامه یابد. در مورد یک تشکیلات سیاسی، تا زمانی که آن تشکل به هدف غایی خود دست نیافته است هرگونه جدایی به مثابه «رفیق نیمه راه بودن» مورد سرزنش قرار می گیرد. سرزندی که می تواند در اشکال افراطی خود تا «منزوی ساختن و بایکوت کردن»، «توهین» و حتی «گوشمالی و حبس و آزار» فرد جلو رود. فردی که از این روند تخریب گر جان سالم به در برده و بیرون آید، خواه نا خواه باید به «روان درمانی» خویش بپردازد. یا از طریق فرو بردن خود در یک زندگی غیر سیاسی، یا از طریق تلاش برای هر نوع فعالیت سیاسی متفاوت، یا از طریق دشمنی ورزیدن با تشکیلات سابق خود و... فردی که روش روان درمانی مناسب را پیش نگیرد با مشکلات روانشناختی بسیاری روبرو شده و زندگی فردی موفق نخواهد

داشت، زیرا این شخص باید با احساس گناه و عذاب وجدان خود نیز روبرو شود.

همه ی این رفتارهای افراطی سبب می شود که هزینه ی جدا شدن بالا رود، تا حدی که گاهی برخی از افراد را متمایل به جدا شدن هستند و ادار به صرف نظر کند. اما در این صورت این افراد، پویایی فکری و انسانی خود را از دست داده و در حد یک مجری مکانیکی پایین می آیند. براین افراد اجرایی، که فاقد تفکر خلاق اند، دیگر نمی توان نام مبارز و انقلابی گذاشت، زیرا دستگاه اندیشه ی آنان محافظه کار و تغییر گریز می شود.

این پدیده در اشکال مختلف، تقریباً در تمامی سازمان های سیاسی در ابعاد گوناگون وجود داشته و دارد و اگر یک تغییر عمده در فرهنگ سیاسی ایرانی به وجود نیاید همچنان وجود خواهد داشت. این وظیفه ی نیروها و فعالان سیاسی است که از طریق بازنگری در ریشه های وجودی چنین برخوردهایی، در پی آن باشند که پایه های یک رفتار متفاوت را در حوزه ی فعالیت سیاسی پدید آورند. در این راستا باید نخست به باز تعریف برخی از مفاهیم اولیه در این حوزه پردازیم.

دیدنی نوین به مبارزه

به نظر می رسد که تناقض اصلی در امر پیوستن و جدایی سیاسی تعریف اشتباهی است که تعیین کننده ی مرز میان این دو می باشد. در تعریف سنتی، آنچه که در فرهنگ سیاسی سنتی ایرانی معمول است، «زندگی» و «مبارزه» را دو پهنه ی متفاوت و حتی متضاد معرفی می کنند. زندگی محل عادی گری و پذیرش شرایط و بقای مادی است و مبارزه، محل عصیانگری، اعتراض به شرایط و فداکاری و گذشتن از حیات مادی. چنین تعاریف اغراق

آمیزی از هر دو پدیده باعث شده است که یک گزینش رادیکال به فرد تحمیل شود : یا زندگی یا مبارزه.

در برخورد سنتی، پیوستن به یک تشکیلات سیاسی معادل روی آوردن به مبارزه و جدا شدن از آن، معادل پشت کردن به مبارزه بوده است. به همین ترتیب پیوستن به یک تشکیلات سیاسی به معنای بریدن از زندگی و جدا شدن از تشکیلات، به معنای غرق شدن در زندگی بوده است. از آنجا که تعاریف این دو پهنه بر اساس یک درک کهنه و غیر واقعی تنظیم شده بوده است بدیهی است که جدا شدگی، تبلور ضعف، استیصال، راحتی طلبی و «بریدن از مبارزه» بوده است. استفاده از واژه ی « بریده» در برخی از تشکل های سیاسی بدین معناست. به زبان ساده، برای آنها زندگی کردن نفی مبارزه جویی است و مبارزه کردن نفی زندگی خواهی.

در ذهن اکثریت فعالان سیاسی ما گزینش سومی نمی توانست مطرح شود : «هم زندگی و هم مبارزه». برای آنها حتی تصور این که انسان بتواند هم زندگی کند و هم مبارزه، به ویژه به این دلیل که مبارزه گری سیاسی تنها در چارچوب محدود «مبارزه ی حرفه ای» خلاصه می شده است. برای آنها مبارزه یعنی خداحافظی با وسعت زندگی اجتماعی برای فرو رفتن در محدودیت زندگی تشکیلاتی به صورت کمابیش مخفی در خانه های تیمی و غیره.

می توان چنین پنداشت که در یک دوره ای از تاریخ اجتماعی و سیاسی کشورمان، شرایط عینی مقاومت ورزی این نوع از مبارزه را ایجاب می کرده است. اما امروز دیگر شکل بندی عمومی روابط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی

جامعه پذیرای این شکل از مبارزه نیست و تعریف دیگری را می طلبد. این امر بخصوص برای ایرانیان مقیم خارج از کشور صادق است. در یک دیدگاه نوین، مبارزه برآیند مستقیم «آگاهی» کسب شده در جریان زندگی است و نه محصول فرایند «کسب آگاهی» در دوران فعالیت تشکیلاتی. بدین معنی که فرد باید در طول یک روند، که زمان خود را می طلبد، نسبت به چرایی های مبارزه و چگونگی آن آشنا شده و به طور باورمند و آگاه وارد مرحله ی مبارزه شده باشد. در این صورت مبارزه می تواند هرگز از زندگی او مجزا نباشد، یعنی زندگی عرصه ی مبارزه است و مبارزه، پهنه ی زندگی است. در این نگرش، پیوند و جدایی میان این مبارزه و زندگی، فیزیکی و جغرافیایی نیست، ذهنی و روانی است. فرد یا به مسئولیت زاده از آگاهی خود پاسخ می دهد و در هنگام زندگی به مبارزه نیز می پردازد و یا اینکه به آن پاسخی نمی دهد و در این صورت، عمر خود را با احساس عدم پاسخ به مسئولیت خویش می گذراند. اما در یک نگرش باز هم عمیق تر، حتی در این صورت نیز فرد «گناهی» مرتکب نشده است، آنچه در این میان می تواند مورد پرسش قرار گیرد، تعریف نا دقیق مفهوم «آگاهی» است، نه پشت کردن فرد به باصطلاح آگاهی خود. زیرا در نگرشی ریشه بینانه، یا فرد هنوز به «آگاهی» به معنایی که در تعریف عمیق آن نهفته است نرسیده و در این صورت، حضورش در مبارزه ناممکن و یا حاصل تصادف، شرایط گذرا و انگیزه های مبتنی بر احساساتش است و یا اینکه به آن «آگاهی» رسیده است و در این صورت، نمی تواند جز با مبارزه گری زندگی کند.

بدین ترتیب آنچه در این نگرش به عنوان «آگاهی» تلقی می شود درک چرایی بی معنایی زندگی، در صورت نبود مبارزه است و آنچه به مبارزه روح می بخشد، درک چگونگی معنا بخشیدن به زندگی، در سایه ی مبارزه است. در سایه ی فهم روابط متقابل پویای مبارزه و زندگی است که می توان «مبارز» تلقی شد. هر گونه ناهمی و یا بدفهمی این روابط پویا و ضروری میان این دو، می تواند شخص را دچار نوعی رنجش روانی سازد :

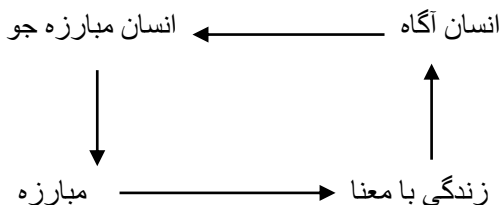
- اگر فرد در سایه ی ضعف این نوع از آگاهی به زندگی صرف روی آورد، احساس می کند که نقشی در مبارزه ندارد و دائم باید با نوعی عذاب وجدان، سلب اصالت شخصیت و تردید در ارزش ذاتی لذات زندگی به سر برد، نوعی حالت برزخ که در ناخودآگاه فرد عمل کرده و هرگز به وی آرامش خاطر درونی و غیر مکانیکی را نمی دهد. فرد در نوعی از سرگستگی و چندپارگی به تدریج از خویشتن خویش دور شده و به درون قالب شخصیتی جدید می خزد که نه خود اوست و نه هویت با ثباتی را ارائه می دهد.

- و باز اگر فرد، در سایه ی ضعف این نوع از آگاهی، به مبارزه ی صرف روی آورد نوعی «زندگی گریزی» مصنوعی در او ایجاد می شود که بابت آن باید دائم بر خصلت های اجتماعی وجود فردی خویش مهار بزند و آنها را سرکوب کند. چیزی که در نهایت می تواند از «مبارز»،

بخش سوم : زیرساخت های مبارزه

یک شخصیت ضد اجتماعی، زندگی ستیز و ضد لذات طبیعی حیات اجتماعی بسازد. در سایه ی چنین برداشتی است که فرد در ارتباط با جامعه ای که برای تغییر آن مبارزه می کند، به نوعی بیگانگی دچار می شود و با بد فهمی و بی اعتمادی و تحقیر بر آن و ارزش ها و هنجارهای حاکم بر آن می نگرد. جامعه نیز دیگر او را به عنوان «نجات بخش» خود باز نمی یابد.

در نگرش متفاوتی که در بالا ارائه دادیم، دو مفهوم زندگی و مبارزه به گونه ای جدایی ناپذیر با هم گره خورده اند و امکان محروم کردن فرد از یکی به نفع دیگری ناممکن است. در سایه ی حضور فعال در هر دو است که «انسان آگاه» به «انسان مبارز» تبدیل می شود و «مبارزه» او را در یافتن طعم «زندگی با معنا» یاری می دهد. در تصویر زیر روابط دیالکتیکی مورد نظر اینگونه ترسیم شده است :



انسانی که به آگاهی می رسد مبارزه جو می شود، مبارزه او را با زندگی با معنا آشنا می سازد و معنای چنین نوع از زندگی او را باز آگاه تر کرده و این

روند به گونه ای شکوفاگر ادامه می یابد و این انسان آگاه شده در مبارزه جویی به پایداری می رسد...

در حالیکه مبارزه بدون زندگی و زندگی بدون مبارزه می تواند فرد را تبدیل به انسان تک بعدی کند، مبارز آگاه، آنچنان که در بالا تعریف شد، یک موجود سه بعدی است :

- شیرینی و لذات زندگی را می شناسد،
- چرایی مبارزه را درک می کند،
- دیالکتیک مستمر این دو را نیز دنبال می کند.

کمیت و کیفیت آگاهی انسان مبارز در حدی است که به او اجازه می دهد با درک این دیالکتیک بداند چه هنگام، به واسطه ی مقتضیات شرایط عینی، باید ارجحیت را به طور موقت به زندگی و کجا به مبارزه داد؛ می داند کجا عرصه ی ترجیح زندگی است و کجا اهمیت با بستر مبارزه است، می داند کجا باید به طور قانونمند برای یکی بهای بیشتر از دیگری پرداخت.

در این برداشت، مبارزه از جدی بودن و مستمر بودن محروم نمی شود بلکه با ضروریات و مقتضیات زندگی گره می خورد، اما هرگز یکی به طور ساختگی و غیر منطقی فدای دیگری نمی شود. درک سالم و عینی گرا از منطق روابط میان این دو اجازه می دهد که چنین انسان مبارزی، حتی اگر روزی ضروریات مبارزه ایجاب کند که جان بر سر آرمانش بدهد، ترس و وحشت و پرهیز ندارد، زیرا می داند مرگش نیز در این نقطه، ادامه ی روند معنا بخشی به زندگیش است، می داند که این در مرگش است که او

«وفاداری» خویش به زندگی با معنا را به «خود» و نه به هیچ کس دیگر، ثابت می کند. مرگ مبارز آگاه، شکلی از ادامه ی حیاتش است.

اما اگر این نگرش عمیق و فلسفی بر مبارزه و زندگی حاکم نباشد، نوعی حیات مکانیکی بر انتخاب فرد غالب می شود : اگر فقط به زندگی بپردازد، در واقع تنها به زنده بودن مشغول است و اگر فقط به مبارزه مشغول شود، مبارزه ای است توأم با واقعیت گریزی، جهل، عادت و تکرار.

در این برداشت تازه، چرایی «مبارزه» هرگز فراموش نمی شود، نقش و کارکرد آن در زندگی فرد نادیده گرفته نمی شود و به طور دقیق، برای اینکه فرد چرایی مبارزه را فراموش نکند و به یک «چریک» عادت ورز تبدیل نشود لازم است که رابطه ی زنده ی خود را با زندگی از دست ندهد تا شاهد تبادل محتوایی غنا بخش و پوینده ی میان این دو باشد.

تاکنون سازمان های سیاسی ما با درکی ضد اجتماعی از فعالیت سیاسی ارجحیت را به «مبارزه سالاری» تشکیلاتی داده بودند و از هر کس انتظار داشتند که بین مبارزه و زندگی یکی را انتخاب کند، حال آنکه لازم است تا به نگرشی «انسان گرا» روی آوریم و فراموش نکنیم که مبارزه برای رهایی انسان است نه قربانی کردن انسان به پای خود. در این چشم انداز جدید، دیگر پدیده ی پیوستن و یا جدایی سیاسی به معنای کلیشه ای و ضد انسانی خود مطرح نیست :

- هر کس به عنوان انسان حق دارد که مبارزه را برگزیند یا خیر،
- هر کس به عنوان انسان حق دارد که مبارزه را به شکل و حدی که می خواهد برگزیند،

• هر کس به عنوان انسان حق دارد که مبارزه ای را که آغاز کرده کاهش داده، تغییر دهد و یا ترک کند.

در این دیدگاه انسان گرا، هیچ کس را نمی توان به دلیل دوری جستن از مبارزه و یا حتی ترک کامل آن سرزنش کرد، زیرا هر تصمیمی تابعی است از آگاهی و اختیار انسان و رابطه ی دیالکتیکی میان این دو. هیچ کس را نمی توان به دلیل کمبود آگاهی اش سرزنش کرد، هیچ کس را نمی توان به دلیل استفاده از حق اختیار خویش سرزنش کرد، هیچ کس را نمی توان به دلیل انتخابش نکوهش کرد.

همه ی این برخوردهای منفی ناشی از اشکالی در درک انتقاد کننده است، زیرا نباید فراموش کرد که هدف از مبارزه، فراهم آوردن شرایط رشد فرد است، همان چیزی که در زبان سیاسیون کلاسیک «تکامل» می نامند. این رشد یا تکامل نیز میسر نیست مگر آنکه فرد، خود به درجه ای از شعور، آگاهی، تجزیه و تحلیل خودساخته، درک و قدرت تشخیص دست یابد که به واسطه ی آن تصمیم به مبارزه بگیرد یا خیر. این تصمیم باید با استفاده از قدرت اختیار تام خود، بدون فشار، بدون ترس، بدون احساسات گرایبی، بدون هیجان زدگی، بدون شستشوی مغزی و بدون آلوده شدن به عادت باشد. این تنها در حفظ اصالت مفهوم «انتخاب» است که تکامل فرد میسر می شود. مسیر آن هر چه که می خواهد باشد. فرد باید در انتخاب راه خوشبختی خویش آزاد باشد و در این معناست که استبداد منشی آشکار یا پنهان و یا بزک شده ی دیگران می تواند آزادی و لذا اختیار فرد را محدود و انتخاب او را تابع تصمیم دیگران قرار دهد. رعایت تصمیم فرد، رعایت آزادی اوست.

مبارزه ای که بخواهد حق آگاهی، بکارگیری اختیار و یا حق انتخاب را از فرد سلب کند مبارزه ای است ضد انسانی، نتیجه ی سیاسی آن هر چه که می خواهد باشد. سازمان و حزبی که انسان را فردی ایستا، تابع، فرمانبر، ترسو، محافظه کار، ناندیشه ورز، رهبر گرا و مطیع دستگاه تشکیلاتی تربیت کند نه انقلابی است و نه انسانی. یک تشکل انقلابی باید بر پایه ی احترام عمیق درونی شده به انسان، درک او و تشخیص و انتخاب وی بنا شده باشد. چگونه می توان به اسم انقلابی گری افراد را از حق تفکر، فهمیدن، اندیشیدن و خلاقیت محروم ساخت ؟

مرگ چریکی که نه به واسطه ی انتخاب آگاهانه و آزاد خود، بلکه به دلیل جهل، فشار روانی و دستکاری فکری تشکیلاتی، جان خود را می دهد چندان ارزشی ندارد. مرگ در جهل مبین تکامل فردی نیست، مرگ آگاهانه و انتخابی حکایت از چنین تکاملی دارد.

برخی می توانند به این نگرش انتقاد کنند و بگویند با چنین دیدی هیچ کار سازمان یافته ی، جمعی و تشکیلاتی نمی توان صورت داد. در پاسخ باید گفت در این شکل از مبارزه، فردی یا جمعی بودن آن مهم نیست، محتوا و کیفیت آن است که اهمیت دارد. رعایت ارزش انتخاب انسان است که اهمیت دارد. مبارزه باید ابزار رشد انسانی باشد و نه هدفی برای مسخ انسان ها و تبدیل آنها به مبارزان ماشینی. یک تشکیلات سیاسی باید محفل انسان سازی باشد نه ماشین مبارز سازی. چه سودی دارد اگر قرار است شکل دادن به یک مبارزه ی جمعی و تشکیلاتی، مثل بسیاری از مثال ها در چند دهه ی اخیر در تاریخ سیاسی ایران، منجر به شکل گیری دوباره ی تشکل هایی شود که مبارزینی جاهل و بدور از اصالت انتخاب های آگاهانه دارند. هدف از مبارزه اعتلای

انسان است، نه به عنوان یک جمع توده وار گمنام، بلکه به عنوان فرد، به عنوان بشر در تمامیت حقوق، کرامت و حرمت خود.

هر مبارزه ای باید به مبارز حق رشد دهد، حق اعتلا دهد و این میسر نیست مگر با نهادینه کردن روند آگاهی بخشی در دل تشکیلات، فراهم ساختن بستر اعتلای فکری و شخصیتی اعضا و رعایت کامل حق انتخاب و اختیار هر کس. با در نظر گرفتن این بدیهیات ممکن است تشکل مبارزاتی دیر و سخت پا گیرد، اما در عوض، شکل گرفتن آن در هر سطحی که باشد تامين کننده ی کیفیت مبارزه، موفقیت آن و تضمین سلامت کار خواهد بود. تشکلی که از افراد مجهز به این طرز تفکر بوجود آمده باشد دیگر به دنبال روابط سلسله مراتبی ارزش گذارانه و کنترل گرا نخواهد بود، دیگر به رهبری فردی و شخصیت پرستی دچار نخواهد شد، به حذف و تخطئه نخواهد پرداخت، از اعضایش نخواهد خواست که به جاسوسی و گزارش نویسی متقابل برای یکدیگر بپردازند؛ برعکس، در درون آن روابطی انسانی از نوع افقی مستقر خواهد شد، تقسیم کار خواهد بود نه تقسیم مقام و مرتبه، رهبری جمعی مورد نظر خواهد بود، تبادل نظر و اطلاع رسانی و تصمیم مشترک خواهد بود، آزادی و اختیار افراد رعایت خواهد شد و نظم قوی تشکیلاتی در آن، نه زاییده ی حکمرانی و ترس و مجازات، که حاصل درک علت و معلولی و اختیارگزینی آگاهانه هر کس خواهد بود. در دل یک تشکیلات انسان محور، نظم تشکیلاتی نه با ترس و عادت چنین نوع روابط سازمانی انسان هایی پویا، روشنگر، شکوفا و خودکفا خواهد ساخت.

به عنوان نتیجه گیری می توان گفت که مفاهیم پیوستن و جدا شدن در عرصه ی سیاسی و مبارزاتی باید مورد باز تعریف قرار گیرد تا اجازه دهد که برخی روابط و پدیده های نادرستی که بر فضای سیاسی حاکم شده است به تدریج زیر سؤال رفته و جای خود را به گزینه هایی بهتر و انسانی تر بدهد.

روابط عاطفی پر غلظت و ضد عقلایی را باید بتوان با روابطی خردگرایانه که به اهمیت و ارزش درک و انتخاب افراد باور دارند جایگزین ساخت. مبارزه برای آزادی باید آزاده پرورش دهد. در سایه ی چنین برداشتی است که می توان از فرصت های بی شماری که بر ای سرنگون سازی رژیم استبدادی به وجود می آید بهره برد و عمل کرد. با یک اپوزیسیون آلوده به استبداد منشی نمی توان استبداد را از پای درآورد. مبارزه گری استبدادزده از «مبارزین» افرادی غیرپویا می سازد و مبارزه را به امری میرا تبدیل می کند.

تشکیلات سیاسی انسان محور

سازماندهی منظم و انسانی نیروها گسترش آن نوع از همبستگی تشکیلاتی مردمی است که در آن، روابط به صورت افقی و با رعایت حق و حرمت انسانی مبارزین تنظیم شده است. پیروی و اطاعت در چنین تشکیلاتی نه مکانیکی و از روی عادت است و نه از ترس یا تبعیت کورکورانه. رعایت انضباط بر اساس درک و اراده ی هر فرد است و به همین دلیل نیز، تصمیم های اتخاذ شده از طریق یک نظام دمکراتیک، مورد احترام آگاهانه ی هر کس قرار می گیرد. سازماندهی منظم و انسانی به معنای رعایت حقوق دمکراتیک فرد، قبل از دستیابی به دمکراسی است و نه پایمال کردن آن به این بهانه که دستیابی به دمکراسی جمعی، نفی حقوق دمکراتیک فردی را می طلبد. یک تشکیلات انسانی در عین حال که از نظم قوی و کارآیی بالا برخوردار است،

راه را برای شکوفایی خلاقیت های فرد مبارز فراهم می کند و حق تفکر و انتقاد را در او پرورش می دهد، اجازه می دهد هر شخصی در خود ظرفیت های یک مبارز مستقل و متکی به خویش را رشد دهد و برای هر تصمیم گیری ساده ای منتظر نباشد که رهبری به جای او فکر کند. هدف این نوع از برخورد آن است که اگر تشکیلات به هر دلیل ضربه خورد و از هم پاشید و یا فرد به هر دلیلی تشکیلات را رها کرد، بتواند به واسطه ی آنچه در زندگی تشکیلاتی خویش آموخته و درونی کرده است تبدیل به یک مبارز خود کفا شود و به صفت فردی در محیط و شرایط جدید، سیر مبارزه ی آرمان گرا را به عنوان یک انسان ادامه دهد، چنین تشکیلاتی مبنا را بر استقلال فکری و خودکفایی تحلیلی نفراش می گذارد و نه بر اساس وابستگی فکری و ناتوانی تحلیل مستقل وقایع و عدم قابلیت در تشخیص های درست.

ماهیت روابط انسانی امروز در دل هر تشکیلات بیانگر ماهیت روابط اجتماعی فردا در دل جامعه ای است که آن تشکیلات برای دستیابی به قدرت اداره ی آن مبارزه می کند. تنها یک تشکیلات برآستی دمکراتیک است که می تواند دمکراسی به ارمغان آورد، حتی اگر دیر و سخت؛ به همانگونه که یک تشکیلات غیردمکراتیک نمی تواند دمکراسی را به طور نهادینه مستقر سازد، حتی اگر قول و وعده ی آن را بدهد. این تفکر و پراتیک یک تشکیلات است که باید معیار امید و قضاوت چشم انداز آینده قرار گیرد، نه شعارهای زیبایی آن.

برخی این تصویر از حرکت و تشکیلات سیاسی را ذهنی، ایده آلیستی و دوررس معرفی می کنند. چنین ایده آل سیاسی البته می تواند برای برخی

بخش سوم : زیرساخت های مبارزه

ناممکن جلوه نماید اما در این باره ماکس وبر، جامعه شناس آلمانی، چنین می گوید : «تمام آنچه امروز ممکن گشته است از آنجا می آید که عده ای پیوسته به آنچه ناممکن بوده تاخته اند.»³¹

حرکتی مانند آنچه ما در این فرضیه مطرح ساخته ایم برای فرد یا تشکلی که اصل و اساس مبارزه را «انسان» قرار می دهد قابل تصور، ممکن و شدنی است. چنین دیدگاهی برای یک تفکر انسان مدار قابلیت اجرایی خواهد داشت. **انسان نه به عنوان ابزار مبارزه بلکه به عنوان هدف آن**؛ نه به عنوان شکل و قالب بلکه به عنوان محتوا و ذات مبارزه ؛ نه به عنوان «نفر» و «عضو» یک تشکیلات که باید فرمان ببرد، بلکه به عنوان انسانی آگاه و دارای اختیار که بر اساس شعور و اراده ی خویش حرکت کند ؛ توده ها نه به عنوان جمعی مبهم از افراد که باید مورد هدایت نخبگان قرار گیرند، بلکه به عنوان مجموعه ای از انسان ها که هر یک دارای قدرت تفکر، تشخیص، شخصیت و ویژگی ها ی منحصر به خویشند و به این عنوان می بایست رای و نظر هر یک از آنها به عنوان نمودی از خرد جمعی در فرایند اخذ تصمیمات و اجرای آنها مورد احترام عملی قرار گیرد.

ممکن است این روش کاری برای برخی ناشدنی جلوه کند، اما چه باک اگر به راستی آن باور داریم. در روند مبارزه ی سیاسی واقعیت های مادی مانند «ضرورت های ژئوپلیتیکی منطقه ای»³² «الزامات تشکیلاتی» و امثال آن هرگز نباید بهانه ای برای کم اهمیت دادن به جایگاه انسان باشد. **انسان باید اصل باشد و هر پارامتر خرد و کلان دیگر فرع. تا زمانی که بتوان به خود**

³¹ Max Weber, *Le savant et le politique*, Ed. La Découverte, 2003

³² برگرفته از مقاله ی «چرخ پنجم».

اجازه داد به بهانه های فرافردی حق فرد را ضایع کرد، او را ناخواسته فدای جمع کرد و اصل را چیز دیگری جز تعالی ارادی و شکوفایی آگاهانه ی او قرار داد امیدی به بهبود کیفی نیست، حتی اگر در این میان سرنگونی و تغییر رژیم هم پیش آید. هر چیز که انتخاب آگاهانه ی فرد را محدود کند، با آزادی و دمکراسی سنخیتی ندارد. **نابودی استبداد با بازایش کرامت انسان حاصل خواهد شد.** این تنها با پایداری باورمند بر حفظ حقوق فردی، حق انتخاب بشری و شرافت انسانی ایرانیان است که می توان حرکتی تازه و بدیع را در تاریخ سیاسی ایران آغاز کرد. در غیر این صورت، جز تکرار مکرر تاریخ چاره ای نداریم. کسب، استقرار و حفظ آزادی نهادینه مبارزه گری می طلبد از **نوعی دیگر.** رسیدن به آزادی که بتواند انسان ایرانی را از چنگ استثمار و استبداد آشکار و پنهان رها سازد نیازمند این است که مبارزه ی انقلابی ما از الگوهای نظری بسته، نازا، ایستا و ناموفق فاصله گیرد و به سوی پرداخت و برداشت تازه ای از انقلابی گری برود که در آن، انسان محوری با استثمار ستیزی پیوند خورده و مبارزه گری تبدیل به بستری برای رشد و تعالی مبارزان شده است. تنها این نوع از مبارزه است که نوید بخش جامعه ای می شود که در آن انسان ها رها شده از قید روابط طبقاتی به عنوان افرادی رها، آگاه، شجاع، آزاد به دور از قید و بندهای خود ساخته یا دگر ساخته با اراده و انتخاب خویش به سوی تعالی به پیش می روند. جامعه ای که در آن، پیشرفت هر کس موجبات پیشرفت همگان را فراهم می کند و پیشرفت همگان سبب پیشرفت هر چه بیشتر هر عضو جامعه می شود. جامعه ای سرشار از آزادی،

بخش سوم : زیرساخت های مبارزه

برابری، دوستی و هر آن چیز خوب و انسانی دیگری که ذهن ما در جهان
استبداد و استثمار زده ی کنونی توان تصورش را هم ندارد....

* * *

برخی از نوشتارهای کورش عرفانی

فهرست زیر عناوین برخی از مقاله های کوتاه و بلند نویسنده است که در سال های اخیر منتشر شده است. کلیه این نوشتارها در سایت زیر موجود است: www.koroshfani.com

برای تماس با کورش عرفانی می توانید با این آدرس ای – میل مکاتبه کنید: koroshfani@yahoo.com

نوشته های سال 1386

- هشدار درباره ی کشتار دیگری در خاورمیانه
- انقلاب اکتبر، انقلاب ایران و انقلاب اجتماعی
- آینده ی ایران به چه سمتی می رود؟
- اعدام تدریجی 60 میلیون ایرانی
- « من مثل مرد می میرم » و شما؟
- تدارکات جنگ جدید خاورمیانه در حال اتمام است
- تداوم تاریخی هتک کرامت انسان ایرانی توسط طبقات حاکم
- معیارهای بازشناسی مفهوم چپ از چپ نمایی
- انقلاب خشونت زا نیست، برای پایان دادن به خشونت سالاری است
- «اراندل و اوباش» یا مبارزان بالقوه ی نبرد طبقاتی
- اپوزیسیون ایرانی و شورش های در راه
- مبارزه ی قهرآمیز، ابزار خودرهایی مردم ایران
- برای موفقیت باید مبارزه به عادت تبدیل نشود
- پایان دهی به فقر مادی از بالا پایان دهی به فقر معنوی از پایین

- چگونه سیستم صاحب مبارزات مخالفانش می شود ؟
- سایه ی جنگ بر مذاکرات ایران و آمریکا
- وقتی رژیم برای « اپوزیسیون » خط قرمز تعیین می کند
- نجات ایران با مبارزه ی قهرآمیز میسر است
- پیوند خطر ساز طبقات اجتماعی در ایران
- پیروزی اتحاد سرمایه داری، فراماسونری و صهیونیسم در فرانسه
- رویداد امروز در تهران یک نقطه ی عطف بود
- کارکرد کمیته های مجازات در داخل کشور

نوشته های سال 1385

- اگر بخواهیم، سالی که می آید متفاوت خواهد بود
- جامعه گرایی یا ریشه های اجتماعی سوسیالیسم
- آیا اراده ی خارجی تصمیم به حذف رژیم گرفته است؟
- کارکرد کمیته های مجازات در داخل کشور
- مردم ایران در حال کندن و دور انداختن ترمز و دنده عقب قطار سرنگونی

رژیم

- احمدی نژاد و « پوریم » اتمی در ایران
- پایان رژیم به دست سپاه پاسداران ؟
- صدای طبل جنگ این بار از لندن
- درباره ی عملیات اخیر در زاهدان
- تقسیم جهانی قدرت در خاورمیانه آینده ی ایران را رقم خواهد زد
- 28 سال گذشت : چه باید کرد ؟
- پس از مجاهدین، پ ک ک، قربانی دیگر فاشیسم فرانسه
- فعال شدن نفوذی های صهیونیسم در ایران

- عراق باتلاق ارتش آمریکا، گرداب رژیم ایران
- نظر خواهی از خود در خلوت وجدان
- آبه پیر : درگذشت آنکه رنج دیگران را بر نمی تابید
- جنگ در انتظار ایران
- شهرک های قتل و جنایت در ایران
- « کفدراسیون ملی دانشجویان ایران » : طرح و بررسی یک پیشنهاد
- شادی مشترک و اشنگتن، تل آویو و تهران از اعدام صدام
- روزهای سخت رژیم فرا رسیده است
- آزادی مجدد اسانلو را غنیمت شماریم
- مبارزه ی قهر آمیز، عرصه ی بازیابی انسانیت برای ستمدیدگان
- دیکتاتور شیلی مرد، با دیکتاتورهای ایران چه کنیم ؟
- مذاکرات مخفی رژیم با اسرائیل و لوبی یهودی در آمریکا برای چیست ؟
- گردش به چپ در آمریکای لاتین و پیام آن
- ضرورت روز افزون کنش گری
- رژیم آدم ربا و ضد کارگری
- پیروزی دمکرات ها : جنگ با ایران می تواند آغاز شود ؟
- آنجا که باید تصمیم گرفت
- چگونه کره شمالی جنگ را به سوی ایران کشاند
- جهش تازه ی مبارزات کارگری در ایران
- انقلاب انفجار سازماندهی شده ی خشم طبقاتی است
- تقسیم بندی طبقاتی اپوزیسیون
- نگاهی دیگر به انقلابیگری

- جایگاه نیروهای برانداز در صف بندی طبقاتی
- رواج مظلوم کشی در اپوزیسیون ایرانی
- پایان نبرد لبنان، آغاز جنگ با ایران
- آزادی اسائلو، آغازی برای پویاسازی مبارزات مردمی
- فروپاشی اسطوره ی شکست ناپذیری ارتش اسرائیل
- حزبی دیگر ممکن است
- جهان در مقابل خطر یهود سالاری
- ایران و اسرائیل : همدستی برای جنگ افروزی
- تا نزنیم می زنند تا نکشیم می کشند
- رهایی ایران با رهایی از بندهای درون ما آغاز می شود
- آقای اکبر گنجی، نه می بخشم و نه فراموش می کنم
- تداوم : راز موفقیت خیزش کنونی مردم
- انتخاب دشوار آمریکا : بمب اتمی رژیم یا انفجار اجتماعی جامعه
- ضرورت آغاز دوباره ی نبرد مسلحانه در کردستان
- تحلیلی بر چرایی تهاجم نظامی به ایران
- ستم سالاری جهانی در بحران
- امروز و فردای آزادی در ایران
- وروز را بهانه ی روزی نو کنیم

نوشته های سال 1384

- مبارزات کارگری، مردمی ترین چشم انداز نجات ایران
- چه کسی ایران را نجات خواهد داد : ایرانیان یا دشمنانشان ؟
- فاصله ی واقعیت جنبش کارگری از آرمان سرنگونی اپوزیسیون
- کارگران شرکت واحد یا شورای امنیت ؟

- جبر و اختیار در سیاست
- جنبش اجتماعی در جامعه ی از هم پاشیده
- جایگاه اندیشه و کنش در مبارزه ی سیاسی
- آنچه شاید از حزب و رهبری مهم تر باشد
- چرا اپوزیسیون ایرانی سیاسی نیست
- و اگر جامعه ی ایران چیزی بیشتر از «سرنگونی» بخواهد...
- معضل روشنفکران، کابوس توده های بدون روشنگر
- پیام قیام محرومان در فرانسه
- وقتی ریس جمهور ایران به یاری اسرائیل می شتابد
- مردم همان انسان ها هستند
- آیا جنگ آمریکا و رژیم ضروری است؟
- عصیانگری : شرط شرافت انسانی
- نگرشی بر وجه نظری مبارزه ی سیاسی چپ ایران
- مبارزه گری و درک درد دیگران
- بقای رژیم ناشی از استبداد درون ماست -
- عقب نشینی از نوار غزه و آغاز بحران ایدئولوژیک
- القاعده : بهانه ی کشتاری جدید در کردستان؟
- سپاه در خدمت نقشه ی شوم هیت مولفه
- بدترین زمان برای رژیم، بهترین زمان برای دشمنانش
- مبارزه ی قهر آمیز به صحنه دعوت شده است
- بهترین یا بدترین انتخاب رژیم؟
- مرگ احمدی نژاد و تب رفسنجانی

- بهای خونین آزادی
- درسهایی فراندم فرانسه برای ایرانیان
- آماده سازی قیام محرومان در ایران
- بن بست مشترک رژیم و اپوزیسیون
- جدایی ناپذیری مبارزه از زندگی
- این بار می دانیم
- ضرورت پاسخ عملی به سرکوب دولتی
- تجزیه طلبی و نبرد طبقاتی
- چگونه در جا نزنیم
- کارکرد گفتمان مبارزه ی مسالمت آمیز در حفظ رژیم

نوشته های سال 1383

- حراج جنایت
- نسل کشی مردم ایران ادامه دارد
- فراندم یا قیام مسلحانه ؟
- نامه ای به او که در انتظار سنگسار است
- فلسطین همیشه خواهد زیست
- پذیرش اجتماعی حکومتگری استبدادی در تاریخ ایران
- پیوندهای سرنوشت رژیم های ایران و اسرائیل
- بستر طبقاتی تحولات سیاسی در ایران
- بستر تاریخی جنایت سالاری نهادینه در ایران
- دعوت به نابودی میهن
- مبانی انسانی مبارزه ی سیاسی

- مرزهای ساختاری دگرگونی سیاسی در ایران
- هنر و مبارزه در جامعه استبدادی
- الگوی دیگری برای مبارزه گری : نگاهی به 18 تیر 1383
- نخبه کشی و خودکشی نخبه ها
- کیستی انقلابی ایرانی
- جوانان ایرانی در مقابل تاریخ
- نارسایی فهم مارکسیستی از طبقه کارگر در ایران
- جامعه شناسی طبقاتی 12 فروردین 1358
- راه تهران از کربلا می گذرد

نوشته های سال 1382

- کنش برای سرنگونی(2) نگاهی دیگر به مبارزات طبقاتی در ایران
- کنش برای سرنگونی (1) جنبش صنفی فرهنگیان
- شانس اپوزیسیون قبل از بازسازی ساختاری رژیم
- گفتار و کنش در تاریخ سیاسی معاصر ایران
- شرکت ولیعهد بریتانیا در انتخابات مجلس شورای اسلامی
- بحران سازی انتخابات و انتخابهای بحران ساز
- بم : حادثه طبیعی تحول سیاسی خواهد آفرید ؟
- استفاده از تحریم انتخابات برای فروپاشی نظام
- پیامدهای ایرانی وضعیت آمریکا در عراق
- موقعیت مناسب برای دگرگون آفرینی در ایران
- معجزه در پاریس
- تداوم فرهنگ مرگ سالار در ایران

- موانع رشد آزادیخواهی ایرانیان
- جایگاه کنونی مقاومت مسلحانه اجتماعی در ایران
- نقش جنبش های صنفی در استراتژی سرنگونی
- جایزه ی مخترع مواد منفجره برای جلوگیری از انفجار اجتماعی در ایران
- قبل از حراج ایران
- نوبل پاپ فدای نجات اصلاح طلبان شد
- چه کنیم که ایران بماند
- روشهای مبارزاتی در ایران
- اصلاحات مرد زنده باد انقلاب -
- فرد و مبارزه در جامعه استبدادی
- جرم پروری، ابزار کنترل جامعه
- انتخاب استراتژیك برای آینده ایران : قدرت سیاسی یا قدرت اجتماعی
- حذف رژیم برای حفظ نظام
- علاقه استراتژیك آمریکا به يك خمینی دیگر
- آمریکا گرایی و آمریکازدایی در اپوزیسیون ایرانی
- اپوزیسیون مستقلین و موانع دگرگون سازی شرایط در ایران
- آمریکا : شکست احتمالی در عراق، پیروزی قطعی در ایران
- نقش اپوزیسیون منفردین در ایران امروز و فردا
- نکاتی برای ادامه حرکت 18 تیر
- نگرش کارکردی بر خیزشهای اجتماعی اخیر ایران
- محورهایی برای بازاندیشی مجاهدین
- مبارزه قهرآمیز : نیاز عملی، کارکرد سیاسی
- خیزش تهران را نمی توان از پاریس ساکت کرد

- تبدیل خیزش به جنبش : راه سرنگونی
- نقش اخلاق اجتماعی در تاریخ سیاسی معاصر ایران
- سرنگونی و آرمان گرایی در اپوزیسیون ایرانی
- دگرگونی اجباری رژیم توسط آمریکا ؟
- باز تولید سلطنتی حکومت جمهوری اسلامی
- آگاهی اجتماعی ؛ حلقه گمشده مبارزه برای آزادی ایران
- 3 - آمریکا و آینده جنبش های آزادیبخش در منطقه
- 2 - آمریکا و آینده جنبش های آزادیبخش در منطقه
- 1 - آمریکا و آینده جنبش های آزادیبخش در منطقه
- وظیفه دیگران، وظیفه مجاهدین
- دینامیزم نوین اپوزیسیون : پاسخ استراتژیک به جنایت اخیر رژیم
- فاجعه دمکراسی صادراتی آمریکا برای ایران
- جبهه جمهوریخواهان، راه مقابله با اشغال سیاسی ایران
- جامعه شناسی ارتش آمریکا
- ریشه یابی استراتژی جدید آمریکا در جهان
- مقاومت جهانی را سازماندهی کنیم

نوشته های سال 1381

- جایگاه آزادی انسان در مبارزات سیاسی ایرانیان
- تشکیل جبهه جمهوریخواهان را جدی بگیریم
- نسخه آمریکایی آینده ایران
- مبارزه مسالمت آمیز : استراتژی همسویی با جلاخان
- انقلاب مرد؛ زنده باد انقلاب

- جهانی شدن آزادي كشي
- ساكت، آمريكا جهاني نو مي سازد
- چگونه آمريكا يك ملت را نابود مي كند
- خودسوزي يا به آتش كشيدين دشمن
- فلاكت تاريخي يك ملت
- كردستان نخستين استان آزاد شده كشور؟
- فداكاري مسلحانه راه نجات يك ملت ذلت پذير و ترسو
- جبهه همبستگي ملي : ضرورت موفقيت
- نوزايش خط سرنگوني در اپوزيسيون ايراني
- ساده سازي مرز بندي سياسي و دور انداختن روايي اتحاد اپوزيسيون
- مبارزه عليه جمهوري اسلامي : بعد ملي، بعد جهاني
- سناريو مشاركتي ها : تعويض محمد با محمد رضا
- آموخته هايي از 18 تير امسال
- توهم اپوزيسيون درباره مردم ايران
- هيچده تير روز آزمايش خودآگاهي ايرانيان
- از عمليات پر بركت 11 سپتامبر تا تروريست خواندن مجاهدين
- با تشكيل طيف جاگزين سرنگوني رژيم حتمي است
- كارناوال 22 بهمن هم تمام شد بعد چه مي كنيد؟
- جاگزيني براي اپوزيسيون فسيل شده خارج از كشور
- مافيايي اصلاح طلبان در حال نابوديست ؟ چنين باد
- پس از عراقها نوبت اپوزيسون ايراني خواهد رسيد
- مبارزه مسلحانه، بعنوان تاكتيك در خدمت استراتژي

نوشته های سال 1380

- جنبش کارگری ایران در انتظار کمونیسم ایرانی
- اتحاد اپوزیسیون : جبر یا اختیار ؟
- انتخابات از نظر طبقات محروم ایرانی باطل است
- در راه تشکیل جبهه دفاع از حقوق کارگران ایرانی
- چرا این ملت مسخ شده است ؟
- نامه سرگشاده به يك ملت مسخ شده
- خودآگاهی اپوزیسیون لازمه سرنگون سازی
- آماده ورود به فاز عملي مبارزه شويم.

* *

علاوه بر این مقالات تعداد زیادی مصاحبه های شفاهی، سخنرانی و نیز درس های شفاهی از نویسنده موجود است که برای اطلاع از جزییات آن می توانید به این سایت

مراجعه کنید: www.koroshfni.com

* * *

سایر کتاب های دکتر کورش عرفانی

	<p>آزادی انسان ایرانی چیستی و چرایی آزادی</p> <p>(تاریخ انتشار: چاپ نخست 1383) چاپ دوم: 1399</p>
	<p>چپ نمایی و چپ گرایی</p> <p>بنیان های نظری برای مبارزه ی چپ در ایران</p> <p>(تاریخ انتشار: 1387) چاپ نخست: 1399</p>
	<p>روانشناسی اجتماعی استبدادزدگی</p> <p>پژوهش روانشناختی-جامعه شناختی بر چیستی نافر هیختگی اجتماعی</p> <p>(تاریخ چاپ و انتشار: 1389)</p>
	<p>سایکوپت شناسی</p> <p>شناخت و مقابله ی با سایکوپت ها</p> <p>تاریخ انتشار: چاپ یکم: 1394 چاپ دوم: 1398</p>
	<p>روش خودیاری ترک اعتیاد</p> <p>پیشگیری از بازگشت به اعتیاد</p> <p>(تاریخ انتشار: 1397)</p>