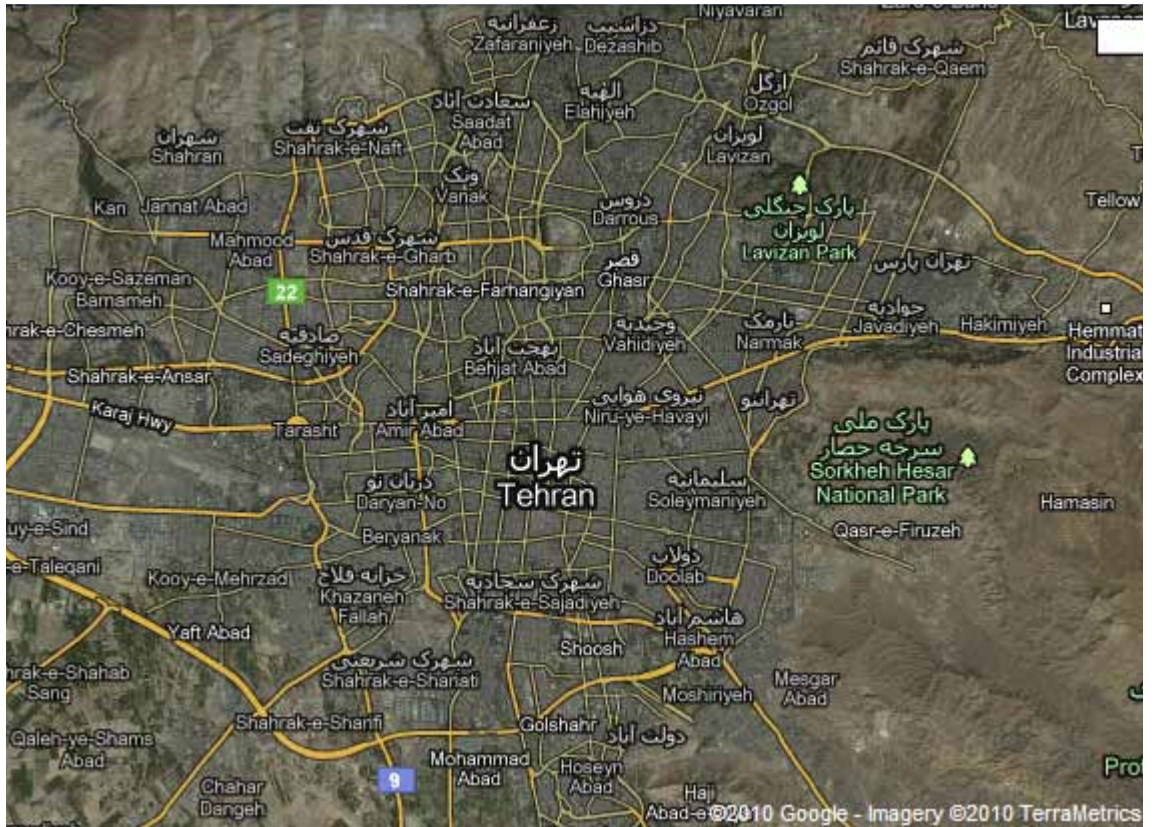




دولت: تهران قصابی خواهد شد جامعه: تهران باز آفرینی خواهد شد

تهران در مرکز کشمکش



امیر ک.

در روزهای گذشته احمدی نژاد طرحی جنجالی را پیش نهاد. جناح احمدی نژاد به بهانه ی احتمال زلزله در تهران، سخن از طرح بزرگترین جا به جایی جمعیتی تاریخ ایران داد. او اعلام کرد که بیش از ۵ میلیون نفر از ساکنین فعلی تهران باید به مکان هایی دیگر منتقل شوند و تمام ساختارهای موجود کشور بر این اساس بایست بازآرایی شود. از اولین بخش های این طرح خارج کردن دانشگاه ها از درون تهران و استقرار آنها در بیرون از تهران است. دورنمای احمدی نژاد چنین است: با انتقال فونکسیون های شهری تهران به نواحی و مناطق دیگر، مردم نیز به همراه این فونکسیون ها از تهران خارج خواهند شد. این طرح به خوبی اهمیت تهران را به مثابه کانونی ترین امر برهه ی کنونی ایران نشان می دهد. همه چیز به تهران گره خورده است.

تهران کنونی محصول تاریخی رشد جامعه جدید ایران بوده است. تهران را نمی توان بدون حضور دولت های جبار ایران در شکل دهی به آن تصور کرد. شهر کوچک کهنی که به پایتختی برگزیده شد و به مرکزیت استقرار حکومت ها با تمام نهادهای آنها تبدیل شد. از مرکزیت اداره های دولتی و بانکها و نیروهای نظامی گرفته تا نهادهای دانشگاهی و تحقیقاتی و بیمارستانی و ارتباطی. اما تهران اگر چه کلان شهر، پایتخت و شهر دولت های شاه و شیخی بود، اما ذهنیت شهری مدرن ایرانی همواره در مراکز دیگری قرار داشت که به

تولید جدید نزدیک تر بودند. همان ذهنیت شهری ای که مطالبه ی شکل جدیدی از زندگی را پروبال می داد و با حاملین انسانی خود حکومت مستبد را هدف قرار می گرفت. تبریز در مشروطه، و منظومه ی شهری جنوب در انقلاب ۵۷ مراکز آن ذهنیت شهری بودند که با تبدیل شدن به تفنگچیان مشروطه و اعتصابیون پالایشگاه نفت، نقطه ی ختمی بر سلسله قاجار و دودمان پهلوی گذاردند.

تهران سال ۸۸ اما تهران نوظهوری نیز در تاریخ ایران است. برای اولین بار طبقه حاکم، در توفان خیابانی تهران گرفتار شد. این تهران جدید تهرانی است که محصول پویایی های اخیر سرمایه داری جهانی و سرمایه ی درون مرزی به مثابه برهه ای از کلیت جهانی خود است. تهران دیگر صرفا شهر دستگاه دولت نیست. بلکه نمونه ی رسیده ای از یک کلان شهر نئولیبرال است. نظامی جدید که در آن مفهوم دولت و اتباع عوض شده و تنظیم جدیدی از روابط کار و سرمایه حاکم است. از صدقه ی اقتصادی شدن همه چیز، تهران به مکان پیشتاز تولید اجتماعی ارتقاء یافته و ذهنیتی شهری را در خود پرورش داده است که حاکمیت دست و پاگیر کنونی را بر نمی تابد. بررسی تحولات اخیر اجتماعی اقتصادی تهران در برهه کنونی در مقاله مختصر کنونی نمی گنجد. اما بایست بر این نکته انگشت گذارد که جنبش کنونی ایران به مشخصه ها و ویژگی های تهران گره خورده است، و قوت ها و ضعف هایش به وضعیت کنونی تهران در جامعه ایران برمی گردد. این شهر میدل به نقطه ای کانونی شده است که سرنوشت آن جهت آتی جامعه را شکل می دهد. تهران، همچون عرصه

ی سیاست ایران، در معرض سه برنامه ی مدیریت شهری است. برنامه احمدی نژادی، برنامه سبز، و برنامه ی جامعه گرا یا سوسیالیستی.

طرح احمدی نژاد برنامه بخشی از طبقات فرادست را در خود دارد که قدرت سیاسی را در دستان خود دارد. نابودسازی ریشه ای انقلاب مردمی، تنها در گروی نابودسازی بستر آن است. این ذهنیت شهری که چون هیولایی در مقابل ولایت قد علم کرده، با نابودسازی جغرافیای سیاسی ظهور آن کنترل خواهد شد. پس شگفت انگیز نیست که احمدی نژاد چنین طرحی را پیش می گذارد. اخراج دانشگاه ها از شهر، انتقال واحدهای اقتصادی و در نتیجه نیروی کار شهری به دیگر مناطق، تضمین سکونت رعایای ولایت در پایتخت، همراه با طراحی کنترل شده ی لایه های شهری، پاسخ احمدی نژاد است به این مسأله. برنامه ی فاشیستی او بستری مادی نیز دارد. تهران یک معضله است. کلافی که پخش اعظم ساکنین آن به سردرگمی در آن اذعان دارند. احمدی نژاد به گولزهای اسلامی دل بسته است تا لایه هایی از جامعه را به نفع برنامه فاشیستی خود بسیج کند.

برنامه شهری سبز نیز تشابه کامل با برنامه ی سیاسی سبز دارد. چیزی از جای خود تکان نخورد. مثل قبل باشد. مثل همان دوران طلایی گذشته که ما (اصلاح طلبان کنونی) در قدرت بودیم. آنها در سیاست از دست نخوردن قانون اساسی طرفداری می کنند. در مسئله ی شهر، از دست نخوردن تهران. آنها فرادستانی هستند که اکنون در قدرت سیاسی سهیم نیستند. تهران کنونی

همچون قانون اساسی کنونی آنان را در ارتفاع طبقاتی خود قرار داده است. اگر تهران به شیوه کنونی اش برقرار نباشد، چگونه می توان سودهای کلان برد؟ چگونه می توان همه چیز را بسته بندی کرد و فروخت؟ بازار کمپانی های خودرو و شرکت های قطعه سازی چگونه تأمین می شود؟ اگر تهران نبود چگونه می شود تراکم فروخت، بورس بازی مسکن کرد، همه چیز حتی خدمات درمانی را کالا کرد و فروخت و سودی بیشتر اندوخت. آنها در تهران موجود فرادست شده اند و فرادستی شان باز تولید می شود. پس اگر چه از شعار مرگ دوری می کنند، شعار آنها این است: زنده باد تهران موجود. همان طور که شعار سیاسی آنها این است: زنده باد جمهوری اسلامی

اما یک برنامه جامعه گرا، از منافع طبقات فرادست آغاز نمی کند. بلکه از منافع جامعه آغاز می کند. وضعیت کنونی تهران همزمان هم پیش برنده و هم مانع حرکت مردم به سوی آزادی و برابری است. آن ذهنیت شهری که حامل حرکت سیاسی علیه دولت حاکم است، داغ بافت نابرابری را نیز با خود حمل می کند که در کلیت جامعه حکمفرماست. کافه ها، کتاب ها و سالن های دانش اندوزی که به شکل گیری ذهنیت مدرن کمک می کند در دسترس بسیاری از مردم نیست. در خود تهران، بخش های عمده ای از جامعه تهران را تنها در حاشیه های آن تجربه می کنند. عدم عقلانیت حاکم بر شهر کنونی، میلیاردها ساعتی را که می تواند صرف رشد فرهنگی، تولیدی و اجتماعی شهرنشینان شود را در ترافیک های بی پایان چرخ می کند. زندگی در اتاقک های کوچک اجاره ای و محروم

از استانداردهای مناسب زندگی است که بخش بزرگی از همین شهرنشینان را به شورش علیه فلاکت حاکم به خیابان ها سر ریز کرده است. در سطحی دیگر، تهران به بهای محرومیت شهرستان ها آباد شده است. تمرکز سرمایه در تهران، تمرکز ساخت و سازها در تهران، تمرکز نهادهای آموزشی و پژوهشی در تهران، تمرکز همه چیز در تهران، در آنسوی خود محرومیت باقی بافت جامعه را در بر دارد. اگر در بلوچستان رهبر اعتراضات یک بنیادگرای خشن اسلامی است و در تهران دختران دانشجو سنگ به دست می گیرند، ناشی از شکاف بزرگ میان مرکز و حاشیه است. یک برنامه جامعه گرا نمی تواند خواهان وضع موجود باشد، چرا که همین وضع موجود است که دسترسی مردم به خواسته هایشان را با مانع روبرو ساخته است. تهران و کل جامعه به یک طرح ریزی دوباره نیاز دارد. همانطور که به یک قانون اساسی جدید نیاز دارد. اما تفاوت تغییری جامعه گرایانه با دستکاری های فاشیستی احمدی نژاد تفاوت های بنیادینی دارند. بله. ما نیز می گوئیم بسیاری از نهادها وجودشان در تهران مضر است. اما به جای اخراج دانشگاه ها از شهر، بایست پادگان های سپاه و بسیج برچیده شوند. به جای استقرار کارگران در شهرکهای بی امکانات اقماری، و برجای ماندن شهر در دستان حاکمان نظامی اقتصادی امنیتی، بایست شهر از آن نیروی کار شهری باشد. بایست تبعیض مرکز و حاشیه را خاتمه داد.

انقلاب اجتماعی، تکامل جنبش خیابانی تهران به یک شکوفایی سراسری خواهد بود

پیرامون کیش اصلاح طلبی و عیار «اصلاح طلبان» (۱)

«اصلاح طلبان» در برابر اصلاح طلبی

امین حسوری

۱) افسون قدرت و گریز به گفتمان اصلاح طلبانه

در ادبیات سیاسی دو دهه ی اخیر، اصلاح طلبی بیشتر در تقابل با انقلابی گری تعریف شده است؛ لذا محتوای درک رایج از اصلاح طلبی خواه نا خواه با چگونگی درک عمومی از انقلابی گری در پیوند است. از این نظر عجیب نیست که در بسیاری مواقع مدافعان اصلاح طلبی با پافشاری بر ترسیم سیمای مخدوش و موجوی از انقلابی گری، در صدد کسب حقانیت برای اصلاح طلبی مورد نظر خود بر می آیند؛ به این ترتیب که با بر شمردن خصلت های نوعی و گویا «ذاتی» انقلابی گری و پیامدهای یکسره منفی انقلاب ها، به همراه ذکر مثال های تاریخی از خشونت انقلابی و ناکامی انقلاب ها در تحقق اهدافشان، به طریق «سلیبی» اصلاح طلبی را روندی از تحرک سیاسی- اجتماعی قلمداد می کنند که فاقد این خصلت ها و سوبه های منفی است. در چند ماه اخیر به واسطه ی فراگیر شدن جنبش تحول خواهی در ایران، انبوهی از چنین روایت هایی از سوی طیف موسوم به اصلاح طلبان و هواداران رسمی یا افتخاری آنها روانه ی فضای رسانه ای شده است. ناگفته پیداست که با توجه به تجربه ی تلخ ایرانیان از نتایج شوم انقلاب معلق ۵۷ (انقلابی که مرده به دنیا آمد) و زیستن در سایه ی نظامی که هنوز به نام آن «انقلاب» سرکوب و کشتار می کند، این روایت گری مقبولیت عمومی گریز ناپذیری می یابد؛ حتی به رغم آنکه در ارجاع به گذشته، تحریفات تاریخی زیادی را برای پنهان سازی یا توجیه عملکردهای راویان اصلی خود مرتکب گردد. اما آنچه عموماً نادیده (یا کمرنگ) می ماند یکی آن است که تعریف «ایجابی» اصلاح طلبان از اصلاح طلبی چیست؛ یعنی «اصلاح طلبان» چه مختصات و سمت و سویی برای اصلاح طلبی مورد نظر خود قابلند که این گونه فارغ از هر شرایطی، همواره به گونه ای ثابت آن را به عنوان راهکار برون رفت از شرایط انسداد سیاسی در کشور عرضه می کنند؟ نکته ی دیگری که عموماً در حاشیه مانده و در گفتمان رایج اصلاح طلبی هم از انظار عمومی پنهان می گردد، آن است که جریاناتی که امروز به نام اصلاح طلبی، انقلابی گری را محکوم می کنند و بدین سان مشی کنونی خود را (که بی گمان در پیوند با سابقه و جایگاه آنان در ساختار قدرت سیاسی ایران است) موجه جلوه می دهند، دیروز خود بخشی از «انقلابیون» نو قدرت یافته ای بودند که با مصادره ی انقلاب مردمی و تک صدایی کردن آن، در بیراهه کشاندن انقلاب ۵۷ و سقط جنین هولناک آن نقشی اساسی داشته اند؛ و این در حالی است که فرآیند «گذار» آنها از انقلابی گری به اصلاح طلبی، از مسیر نقدی جدی به عملکرد سابق شان رخ نداده است و در عمل نیز به لحاظ میانی و مناسبات، از آن گذشته ی «انقلابی» گسستی حاصل نکرده اند؛ بنابراین با نادیده گرفتن این موضوع ،

احتمال مهمی که مغفول می ماند آن است که این طیف «بیدارشدگان»، تنها به سودای قدرت و دفاع از سهم ویژه و حق لایزال خود (که از موجودیت گذشته ی آنان در ساختار «انقلابی» سیراب می شود)، امروز زبان دگرگونه به کار می بندند.

در عین حال از سوی اصلاح طلبان (و نیز از سوی طیفی از نیروهای «پوزیسیون» که رویکرد کاملاً مشابهی را برای گریز از گذشته ی انقلابی خود به کار می بندند و از قضا اینک هم پیمانان غیر رسمی اصلاح طلبان در میان نیروهای اپوزیسیون هستند) «انقلابی گری» به مثابه یک موجود بیرونی مستقل (گیریم انتزاعی)، برجسته می شود تا مسیری فراهم کند برای آنکه عملکردهای تاریخی مشخص انقلابیون، به عنوان افراد واقعی و غیر انتزاعی، از بوته ی نقد بگریزد و تیر همه ی اتهامات متوجه آن سیبل خیالی و انتزاعی گردد. بی تردید ضدیت «پرشور» انقلابیون سابق با مشی انقلابی گری، چنین فراقکنی ای را نیز هدف قرار داده است، بی آنکه به طور جدی نقدی را به گذشته ی خود پذیرا باشند و از تکرار مسیرهای گذشته - در کفش و لباس و شمایلی دیگر- پرهیز کنند؛ بی گمان ساده ترین راه برای پرهیز از رویارویی و نقد گذشته، همین انکار گذشته و پوشاندن آن در حجابی از تعبیر کلی و گفتارهای کلیشه ای (مانند تکفیر انقلابی گری) است. به این ترتیب تاریخی که با سکان داری این کهنه بازیگران سیاست ورق بخورد، مستعد تکرار همان حماقت ها و خیانت ها و جنایت ها، در زمینه ها و اشکال و ابعاد دیگری خواهد بود.

ضدیت اصلاح طلبان با انقلابی گری (که برای آنها پوشش کاذبی از خود انتقادی فراهم می کند، بی آنکه به مصداق ها و نتایج و مسئولیت ها اشاره ای رود) پس زمینه یا خاستگاه مهم دیگری هم دارد: در شرایط حاضر که فضای عمومی جامعه متأثر از جنبشی است که زنده است و هنوز بار خود را به مقصد نرسانده است، گفتمان انقلابی گری خواه ناخواه دگرگونی بنیادین در ساختاری را نشانه می رود که برای حفظ موجودیت و بقای خود، به ناگزیر راه را بر تحول خواهی و حق طلبی این جنبش بسته است؛ و از قضا این همان ساختاری است که موجودیت سیاسی نیروهای اصلاح طلب نیز همچنان به حفظ و بقای آن وابسته است. بنابراین از هر سو که به ماجرای کشف ارشمیدوسی اصلاح طلبان در «شر بودن ذاتی انقلابی گری و انقلاب ها» بنگریم، خواهیم دید که اغراض و منافع خصوصی، به زبان حقایق کلی و اهداف عمومی عرضه می شوند، گیریم در لفافه ای از استدلال های توجیهی و در لوای ضدیت با خشونت و نظایر آن. تناقض ماجرا در آنجاست که اینان به رغم انکار گذشته ی «انقلابی» خود (بر این مبنا که اکنون چنان راهکارهایی را برای تحول خواهی جنبش مردمی مردود می شمارند)، باز هم اصرار می ورزند درست به خاطر تعلق به همان گذشته ی غیر قابل دفاع، همانند سه دهه ی گذشته همچنان جایگاه و سهم ویژه ای در ساختار قدرت داشته باشند؛ همان جایگاه ممتازی که همواره آنان را از مردم عادی و دگرانديشان و

روشنفکران مستقل و جریانات سیاسی «غیر خودی» متمایز کرده است.

از سوی مردم عادی که به موضوع بنگریم مشکل زمانی حاد می شود که این گونه روایت ها فارغ از مناسبات قدرت و شرایط تاریخی و به صورت تجربیدی در نظر گرفته شوند. در عمل مخوف بودن حاکمیت کنونی ایران و وحشی گری های آن در مواجهه با جنبش آزادیخواهانه ی مردم و نیز تاثیرات غیبت سی ساله ی جریانات سیاسی و رسانه های مستقل در داخل کشور، پیشاپیش مهر مشروعیت و حقانیت را بر پیشانی جریاناتی که پرچم مخالفت با وضع موجود، به جبر شرایط (و با توجه به سوابق و جایگاه ویژه آنها در ساختار حاکمیت) در دستان آنها قرار گرفته است حک کرده است؛ این امر موجب شده است تا روایت ها و به طور کلی گفتمان سیاسی صادر شده از سوی اصلاح طلبان، از شانس فراگیر شدن و اقبال عمومی بیشتری برخوردار گردد و پیوند آن با مناسبات قدرت و نیز اراده ی معطوف به قدرت مستتر در آن نادیده بماند. با این حال اگر از این لایه های کدر کننده عبور کنیم، فهم این امر دشوار نیست که روایتی که هم اکنون انقلابی گری و رادیکالیسم را - به راحتی و با قاطعیت - معادل خشونت طلبی و ماجراجویی و هرج و مرج طلبی می انگارد، از جنس همان روایتی است که زمانی هر ندای مخالف و حتی متفاوتی را به نام «ضد انقلاب» محکوم به فنا می دانست. به واقع قدرت طلبی و تمامیت خواهی همان طور که می تواند در پوشش انقلابی گری ظاهر شود، زمانی هم می تواند در پوشش اصلاح طلبی برای حذف «دیگران» قد علم کند(۱)؛ و از قضا حربه ی اصلاح طلبی برای زمانه ی کنونی انتخاب هوشمندانه ای است!

اما برای فهم قدرت طلبیِ پنهان شده در پس گفتمان موجود اصلاح طلبی، لزوما نیازی به نقب زدن به گذشته ی «انقلابی» آنان نیست، کافی است ببینیم در دعاوی اصلاح طلبانه ی کنونی آنها، چه میزان فضا برای تحمل حضور و به رسمیت شناختن «دیگران» وجود دارد. برای مثال ردیابی اینکه آیا در ادبیات سیاسی رسانه هایی که رنگ سبز (و به واسطه ی آن کل جنبش مردمی) را مایملک خود می انگارند، در عمل و در ورای تعارفات و شعارهای مرسوم، فضایی برای نفس کشیدن اندیشه های «دیگر» و یا کسانی که دیگرگونه می اندیشند وجود دارد یا نه ؟! در عمل طی ده ماه اخیر بارها و بارها در همین رسانه ها، «غیر خودی» ها با انواع برجسب ها و توجیحات «منطقی» و سیاسی، بیرون از جنبش و به عبارتی بیرون از مردم قرار گرفته اند، تا این گونه حدیث همردیفی آنان با «خس و خاشاک» به زبانی دیگر مکرر شود(۲).

از سوی دیگر این واقعیت که اصلاح طلبان از طریق رسانه ها و تریبون های متعدد خود (و به یاری منابع مالی عظیمی که تداوم سازمان یافتگی و تحرکات رسانه ای آنها را حتی در بیرون کشور هم به خوبی فراهم کرده است) مدام در حال ترسیم حد و مرزهای ممنوعه برای کنش سیاسی و یا خط کشی و حصاربندی محدوده های جنبش هستند، هیچ معنایی ندارد جز اینکه خود را محور جنبش یا عین جنبش می انگارند؛ و این یعنی تکرار روبه ی سال های انقلاب ۵۷ ، دورانی که خود را «انقلابی» و مخالفان را «ضد انقلاب» می نامیدند! در حقیقت اصلاح طلبان از همان هفته های نخست آغاز خیزش مردمی، بخش مهمی از توان جنگ رسانه ای خود را بر مقابله (حذفی، نه نظری) با جریانات فکری بیرون از خود (و بیرون از حاکمیت) متمرکز کرده اند،



تا هژمونی خود بر جنبش را تحکیم و دوام آن را در روند آتی جنبش تضمین کنند. جریانی که این گونه بر منش تک صدایی در جنبش پای می فشارد، فارغ از هر نام و صفتی که خود را بدان متصف کند، از التزام به پلورالیسم سیاسی به دور است و به گمان من برای توصیف ماهیت چنین جریاناتی هیچ کلید- واژه ای بهتر از «قدرت» نمی توان یافت.

۲) آیا «اصلاح طلبان» اصلاح طلبند؟

برای اینکه به این پرسش پاسخ دهیم، نمی بایست از چیزی غیر از خود اصلاح طلبی شروع کنیم؛ مثلاً اگر سعی کنیم به زعم خود از حقانیت انقلابیگری به نقد اصلاح طلبی برسیم، در اساس همان راهی را رفته ایم که اصلاح طلبان برای اثبات حقانیت خود مکرر طی کرده اند (یعنی نفی انقلابی گری را معادل حقانیت مشی خود قلمداد می کنند)؛ ضمن اینکه در این صورت اعتبار استدلال ما تنها به دایره کسانی محدود می شود که انقلابیگری را در شرایط حاضر تایید می کنند. بنابراین بیاییم از منظری «ایجابی» به رویکرد سیاسی اصلاح طلبی (در معنای عام آن) بنگریم و سپس در مورد حقانیت یا تناقضات درونی جریانی که در کشور ما خود را اصلاح طلب معرفی می کند دآوری کنیم:

برای اصلاح طلبی هر تعبیری که در ادبیات سیاسی قابل باشیم، گریزی از آن نیست که اصلاح طلبی در معنای عام خود خواستار ایجاد سطحی از تحول در ساحت جامعه (یا حوزه ای معین از آن) است، با شیوه ها و راهکارهای معین؛ پایبندی به قانون و یا پایبندی به روش های مسالمت می تواند گونه هایی از این راهکارها باشد. در هر حال به نظر می رسد دو پیش فرض اساسی در نگرش اصلاح طلبانه وجود دارد: یکی اینکه جامعه به گونه ای از تحول (برای تامین خواسته ها و نیازهای فوری یا دراز مدت مردم) نیاز دارد و لذا پی گیری سیاسی برای آن ضرورت دارد. دوم اینکه در چارچوب روش های اصلاح طلبانه دستیابی به چنین تحولی امکان پذیر است، هر چند ممکن است در کوتاه مدت نتیجه ی ملموسی حاصل نشود. اینکه در یک جامعه ی معین و در شرایط تاریخی مشخص، تحول در چه حوزه هایی و در چه سطحی ضرورت دارد به طبع بحث دامنه داری است. در یک حالت فرضی می توان تصور کرد در میان تحول خواهان اجماعی عمومی بر سر محور تحول وجود دارد. پرسش این است که چه چیزی اصلاح طلبان را از سایر تحول خواهان (در همان حوزه های مورد اجماع) متمایز می کند. باز هم در یک بیان کلی می توان گفت یکی سطح تحول مورد نیاز جامعه (در آن حوزه ها) و دیگری راهکارهای پی گیری برای متحقق کردن آن، که البته جدا از هم نیستند. در نگرش اصلاح طلبانه، برای پرهیز از تنش های مختل کننده و هزینه

های اجتماعی، تحول بایستی تدریجی و مرحله ای باشد و پی گیری برای آن هم باید به گونه ای باشد که با این خصلت سازگار باشد؛ یعنی روش های مسالمت آمیز و ترجیحاً (یا اساساً) قانونی. به همین خاطر نگرش اصلاح طلبی عموماً گرایش زیادی به سیاست نخبه گرایانه دارد؛ یعنی سیاستی که در آن توده مردم حداقل به طور مستقیم در حوزه ی سیاسی کنش گری و دخالت گری ندارند و فضای سیاسی در اختیار کسانی است که با قوانین بازی سیاست آشنا و بدان پایبندند؛ به طوری که میدان سیاست دستخوش تنش های سیاسی بزرگ و احساسات غیر قابل «مهار» توده ای نگردد. به همین خاطر در نگرش اصلاح طلبانه حرکت در چارچوب رقابت های حزبی و مبارزات پارلمانی و نظایر آن امر مطلوبی شمرده می شود، به طوری که حتی باور بر آن است که می توان احساسات توده مردم و نظرات آنها را هم در مجاری آن سامان داد. با این حال این سیاست ورزی «مطلوب» این مخاطره را در بطن خود حمل می کند که به دلیل عدم پیوند و مشارکت مستقیم مردم در آن، سیاست به حرفه ی معیشتی سیاستمداران بدل شود و مطالبات تحول خواهانه در دالان های دراز بوروکراسی و زیر فشار لابی های قدرتمندان گم شود؛ نقش و جایگاه سیاسی مردم هم می تواند به سادگی و با میانجی شدن رسانه ها میان سیاستمداران حرفه ای و مردم، و نیز با فشار دستگاهها و نهادهای سرکوب حکومتی (در معنای عام و از جمله شامل نهاد آموزش)، به سطح استفاده ی ابزاری و پوپولیستی در رقابت های انتخاباتی تنزل پیدا کند.

بنابراین در حالت کلی و در ساحت یک جامعه ، حتی یک تحول تدریجی و مرحله ای هم تنها در صورتی قابل حصول است که از پشتوانه ی اجتماعی مستمر مردمی برخوردار باشد، که این امر با سیاست نخبه گرایانه سازگار نیست؛ (مگر آنکه فرض کنیم جوامع در بستر زمان خود به خود در جهت رشد و پیشرفت اجتماعی سیر می کنند). نتیجه آنکه اگر اصلاح طلبی را از پافشاری بر مطالبات تحول خواهانه جدا نبینیم، روش های نخبه گرایانه به رغم سهولت و مطلوبیت ظاهری آن، در عمل نمی تواند سیاست موثری برای تحول خواهی اصلاح طلبانه باشند. به ویژه اگر در نظر بگیریم که آن زیر ساخت های سیاسی و اجتماعی و سنت های دموکراتیک لازم برای تدارک و یا مشارکت در «مبارزات قانونی»، در بسیاری از کشورها از جمله کشور ما غایب است، و اتفاقاً به وجود آوردن چنین زیرساخت هایی خود بخشی از ضرورت و محتوای تحول خواهی را تشکیل می دهد. تجربه ی شکست خورده ی طرح «اصلاحات از بالا» که پروژه ی سیاسی هشت ساله ی اصلاح طلبان حکومتی بود (با پشتوانه ی امواج حمایت مردمی پس از ۲ خرداد ۷۶ و با هزینه ی آمال و امیدهای برانگیخته ی مردم) مثال گویایی است که «اصلاح طلبی نخبگان» در نظام های استبدادی تمامیت خواه تا

چه حد می تواند قرین موفقیت باشد.

اما مبارزات حزبی و انتخاباتی و لاجرم تکیه بر قشر نجبگان، تنها یک وجه از مبارزه ی قانونی یا تحول خواهی در چارچوب قانون است (که به نارسا بودن یا متناقض بودن آن با خواست های تحول خواهانه اشاره شد). شکل دیگر اصلاح طلبی می تواند با تکیه مستقیم به مردم و بر مبنای روش ها و خصلت های توده گیر بنا گردد، ولی در عین حال پایبند و مقید به چارچوب قانون باشد. اصلاح طلبی در این رویکرد کمابیش نامتعارف، پی گیری خواست های همگانی مشخصی را با روش های مسالمت آمیز و قانونی و از طریق مشارکت مستقیم مردم در تظاهرات و تجمعات خیابانی و یا اعتراضات و اعتصابات نمادین هدف قرار می دهد. محدودیت و دشواری این رویکرد در آن است که اولاً محدود به جوامعی است که اساساً خواسته های مردم مشکل و تضاد چندانی با مجموعه قوانین حاکم ندارد و در واقع عدول از قانون یا تن ندادن حاکمان به آن مورد اعتراض جمعی است. ثانیاً در این جوامع حدی از آزادی های قانونی و امنیت سیاسی برقرار است که اجرای تجمعات اعتراضی و رفتارهای نمادین جمعی و اعتصاب های عمومی و تداوم کم هزینه ی آنها را برای معترضان ممکن می سازد. واضح است که چنین شرایطی در کشورهای زیادی از دنیای پیرامونی از جمله (و بالاخص) در کشور ما برقرار نیست و بنابراین «اصلاح طلبی در چارچوب قانون» در چنین جوامعی موضوعیت ندارد. در نگاهی واقعی تر و انضمامی تر به شرایط ایران خواهیم دید که بخش مهمی از خواسته های مردم و نیز حتی ملزومات قانونی برپایی و تداوم اعتراضات مسالمت آمیز برای بیان آن خواسته ها، در تضاد مستقیم با قوانین و نهادهای فعلی حاکم بر کشور قرار دارند (جنبش سبز و سرکوب خشن و قانونی آن نمونه ی زنده ای است)؛ در جایی که یک بند قانونی حقی برای مردم قابل شده است، در عمل راه مردم برای استناد به آن بند قانونی مسدود است، چون همواره تبصره های ابهام آور و یا ماده های قانونی کلان تری مغایر با آن بند یافت می شوند تا دست حاکمان و مجریان و نهادهای غالب برای تاویل بر ضد حقوق مردم و مصادره به مطلوب باز بماند؛ به ویژه آنکه قوه قضائیه که قاعدتاً بایستی مرجع داوری در اختلافات بر سر تاویل ها و نیز دادخواهی حقوق ضایع شده مردم باشد، فرسنگ ها از استقلال و عدالت به دور است. در چنین جوامعی اصلاح طلبی (با همان فرض پیوند با تحول خواهی) تنها می تواند بر پایبندی بر روش های مسالمت آمیز تاکید کند، نه پایبندی به چارچوب قانونی موجود. چرا که مبارزات مسالمت آمیز (و از جمله جنبش های خشونت پرهیز) لزوماً در انطباق با قوانین نیستند؛ بلکه به عکس، از آنجا که خود اغلب تغییر قوانین ناعادلانه را هدف قرار می دهند، بر مقاومت اجتماعی و نافرمانی مدنی به طور مسالمت آمیز تکیه دارند؛ اگر چه محدوده های کنش مبارزاتی مسالمت آمیز تا حدی محل مناقشه است و فرمول مشخص و جامعی برای آن نمی توان یافت. حتی در این مورد، یعنی نافرمانی مدنی مسالمت آمیز هم باز با این پرسش موجه می شویم که تغییر کدام دسته از قوانین برای جنبش اعتراضی و نافرمانی مدنی به عنوان هدف اصلی از اولولیت برخوردار است؛ به طبع قوانینی که راه برای تحول مورد نیاز جامعه و فرآیند دستیابی به آن بسته اند/ می بندند. باز اگر به شرایط مشخص کشوری مانند ایران بازگردیم، خواهیم دید که برای مثال نظارت استصوابی شورای نگهبان مانع اصلی انسداد سیاسی

در ایران نیست و بنابراین هدف جنبش نمی تواند به حذف این اصل تقلیل یابد، بدون آنکه تغییر ساختارهای استبدادی پشتوانه ی آن را در نظر بیاورد. در حالیکه در عمل دیدیم که اصلاح طلبان وطنی به عنوان سکان داران خودخوانده ی جنبش مردمی، نهایت آماج خود را برپایی رفراندوم در مورد حذف یا عدم حذف این اصل قرار داده اند (تا راه برای ورود دوباره ی آنها به عرصه ی قدرت هموار گردد) و بدین طریق تلاش می کنند آمال و ضرورت های جناحی خود را بر افق های جنبش تحمیل نمایند.

واقعیت این است که در شرایطی نظیر جامعه ی ایران که سرچشمه ی بازتولید و تداوم استبداد در جوهر قوانین و پشتوانه های نظامی-امنیتی دستگاه حاکمه جای دارد، اصلاح طلبی در معنای واقعی آن نمی تواند افقی جز خواست تغییر قوانین و نهادهای استبداد پرور داشته باشد و در این صورت دعوت به نافرمانی مدنی حول چنین خواسته هایی و تلاش برای گسترش دامنه و تداوم آن، تنها راه ممکن برای پی گیری تحولات دموکراتیک است. اما از آنجا که پایبندی به چنین راهی تعادل شوم نظام استبدادی را به چالش گرفته و در عمل استمرار هر حرکت اجتماعی مسالمت آمیز در مسیر نافرمانی مدنی، پایه های استبداد را به خطر می افکند، مرز میان اصلاح طلبی و انقلابی گری خواه نا خواه در اینجا ناپدید می شود. (فراموش نکنیم بخشی از قدرت استبداد در شکست ناپذیر جلوه کردن آن است و به این ترتیب تن دادن حاکمیت به خواسته های اعتراضی مردم برای تغییرات، تن دادن به شکست و نابودی تدریجی است)؛ به همین خاطر است که در مواجهه با جنبش آزادیخواهی مردم، از سویی حاکمیت به شدیدترین سرکوب ها متوسل می شود تا جنبش به چنین آستانه ای نرسد و از سوی دیگر اصلاح طلبان مکرراً ترمزها را می کشند و مدام خطوط قرمز تحول خواهی را ترسیم و یادآوری می کنند تا مرزهای جنبش به افق هایی گسترش نیابد که تعادل نظام (که آنها هنوز خود را جزیی از آن می دانند) مورد تهدید واقع شود.

بنابراین آنچه اصلاح طلبان را از دایره شمول اصلاح طلبی خارج می کند آن است که آنها به جای تقدم دادن به تحول جویی و مطالبات مردمی، حفظ نظام را اولویت اصلی خود قرار داده اند و در مقابل سعی می کنند قامت مطالبات مردمی و تحول مورد انتظار و نیاز جامعه را به اندازه ای بکاهند که با حفظ این نظام سازگار شود. اینکه چه چیزی آنها را تا این حد به حفظ این نظام پایبند و دلبسته (یا ناگزیر) کرده است را باید در سوابق گذشته و منافع و روابط کنونی آنها جست؛ اما وجه مسلم آن است که برای حفظ چنین نظامی که بارها و بارها نشان داده است که هیچ تغییری را برنمی تابد و نفس وجودش بزرگترین مانع هر تحولی است، اصلاح طلبان حاضرند تحول را به کاریکاتور تحول بکاهند و (در صورت توان) جنبش را به ناجنبش. آنها در چند ماهه ی اخیر از هیچ بدعت و تحریف و شیوه ی غیردموکراتیکی برای پیشبرد این رویکرد خود در جنبش فروگذار نکرده اند. اینکه قوانین این نظام و یا اسلام سیاسی را سازگار با خواسته های دموکراتیک مردم و اهداف جنبش نشان دهند، خود بزرگترین تحریف ممکن است و اینکه همگان را به حرکت در چارچوب قانون دعوت کنند و برای رد کنندگان چنین دعوت نابجایی حکم تکفیر صادر کنند، خود بزرگترین بدعت گذاری است و تلاش برای تک صدایی کردن جنبش ترجمانی جز زیر پا نهادن اصول دموکراتیک ندارد.

بی گمان پدیده ی اصلاح طلبی را تنها در

پایبندی به تحول خواهی می توان جدی گرفت و به طبع شرایط خاص هر کشور و محدودیت ها و امکانات آن است که روش های مبارزه برای تحول خواهی را تعیین می کند. اما در حالت کلی حوزه ها و سطح و میزان تحول را خواست عمومی مردم و نیاز جامعه و دینامیزم جنبش های مردمی تعیین می کند، نه آنکه جریان‌ی برای خود این حق را قایل باشد که با توجه به جایگاه و علایق ویژه ی خود در ساختار قدرت، مضمون تحول خواهی را در پوشش – ظاهرا موجه – اصلاح طلبی برای جنبش مردمی تعیین کند (با بهره گیری از نارضایتی عمومی مردمی که از سرکوب و خفقان به ستوه آمده اند و در عین حال چون همیشه نامتشکل اند و هیچ رسانه و تریبونی از آن خود ندارند). بنابراین «اصلاح طلبان» وطنی ما پیش از آنکه به جنگ انقلابی گری بروند، بایستی تکلیف خود را با نفس اصلاح طلبی مشخص کنند، چون به نظر می رسد آنها هنوز راه درازی در پیش دارند تا ردای اصلاح طلبی بر قامت شان بنشیند. آینده ی نویی که آنها وعده می دهند هیچ ضمانتی ندارد، تا زمانی که پایشان را از لجنزار مسموم گذشته بیرون نکشیده اند. پافشاری بر حفظ و حتی تعدیل این گذشته ی تاریخی، باهیچ آینده ی دموکراتیکی جمع شدنی نیست، چون المان های اساسی آنها با یکدیگرهمخوانی ندارند و بلکه در تضاد اند. بنابراین اگر صدقاتی در میان باشد بخشی از این «گسست از گذشته»، بایستی گسست از تمامی تابوها و مناسبات قدرتی باشد که هم اینک نیز «اصلاح طلبان» را به نظام حاضر پیوند می دهد؛ زنجیره ای از تابوها و مناسباتی که – خواه نا خواه – حفظ نظام را اولویت اصلی آنها و مقدم بر هر گونه تحول خواهی می گرداند.

پانوشت:

(۱) اگر کسب «قدرت» هدف باشد و در قدرت بودن اصلِ محوری، می توان زمانی انگلیس را استعمارگر پیر نامید و با شعار «مرگ بر استکبار» سفارت آمریکا را اشغال کرد و با این چنین رویه های پوپولیستی به حذف مخالفان سیاسی خود پرداخت و انقلاب مردمی را به بیراهه برد؛ [درباره ی اثرات مخرب اشغال سفارت آمریکا بر روند انقلاب و چگونگی فراهم ساختن بستر سیاسی برای استقرار استبداد روحانیون این مطلب را بخوانید: http://www.akhbar-rooz.com/printfriendly-۲۴۸۹۷=jsp?essayId

باری، باقطب نمای «قدرت» زمانی دیگر می توان برای برقراری رابطه با آمریکا با جناح ارزشی حریف به رقابت تنگاتنگ پرداخت و یا در دانشگاههای آمریکا و انگلیس و موسسات مطالعاتی وابسته به وزارت خارجه ی این کشورها به دنبال کرسی استادی و فرصت های مطالعاتی یا تریبون های رسانه ای گشت، تا از آنجا برای جنبش مردمی رهنمودهای اصلاح طلبانه صادر نمود و گاهی حتی جوایز بشر دوستانه هم گرفت..... البته به گفته ی امام راحل (که به تعبیر «سران اصلاحات» این جنبش برای زنده کردن آرمان های مغفول مانده ی او به پا خاسته است!)، «آمریکا هیچ غلطی نمی تواند بکند!»

(۲) به عنوان نمونه ای جزئی تر و برای لمس نزدیکتر تک صدایی بودن فضای رسانه ای مربوط به جریان اصلاح طلبی، می توانید مطلبی انتقادی و با دید مستقل خودتان پیرامون آسیب شناسی جنبش سبز و یا در مورد افق های این جنبش برای سایت «روزآنلاین» یا «جرس» بفرستید و خواستار انتشار آن شوید

نبرد برای دموکراسی

بهزاد کاظمی

یادداشت یکم

پیش از این اشاره شد که هدف از این سلسله یادداشت ها تلاش برای ایجاد بستری مناسب جهت یافتن گفتار و کردار مشترک در امر مبارزه برای دموکراتیزه کردن جامعه ی استبدادی ایران است. این یادداشت ها قصد پلمیک با رفیق امید بهرنگ یا «افشاگری»های رایج و مرسوم در طیف چپ را ندارد. اما، تلاش می شود تا به پرسش ها، ناروشنی ها و انتقادهایی که به مفهوم واژه «دموکراسی» و مجموعه خواسته های حقوق دموکراتیک (و به ویژه طرح خواسته «مجلس موسسان متکی بر شوراهای کارگری و ارگان های خودسازمانده مردمی»)، که از جوانب گوناگون چپ و راست سیاسی به گزینه ی سوسیالیستی (برای حل تکالیف دموکراتیک در یک جامعه استبدادی می شود)، پاسخ داده شود.

شاید برای بسیاری از خوانندگان نشریه «خیابان» این پرسش مطرح شده باشد که معنای دقیق واژه «دموکراسی» چیست؟ در جامعه ایران شاهد هستیم که نیروهای متضاد سیاسی و متعارض اجتماعی، (که البته با هیچ چسب سیاسی آن ها را نمی توان به هم چسباند)، مدعی هستند که همگی برای دموکراسی در ایران مبارزه می کنند؟! افراد و احزاب اصلاح طلب طرفدار حفظ نظام «جمهوری اسلامی» یا برقراری جمهوری «ایرانی!»، هواداران احیاء سلطنت مشروطه، جمهوری خواهان سکولار «نو» و کهنه مبتنی بر پارلمانتاریسم، مبلغان جمهوری دموکراتیک نوین یا جمهوری دموکراتیک خلق، جمهوری دموکراتیک اسلامی، و جمهوری شورایی سوسیالیستی همگی براین امر پافشاری می کنند که هدف شان چیزی به جز برپایی دموکراسی واقعی در ایران نیست؛ بنابراین چاره ای به جز بررسی و کالبدشکافی معنای تاریخی و طبقاتی واژه دموکراسی نیست.

معنای واژه دموکراسی «حاکمیت مردم» یا «مردم سالاری» است. اما نخستین پرسش این است که این واژه مردم شامل چه دسته بندی طبقاتی و اجتماعی می گردد؟ آیا هرکس که در جامعه ایران متولد شده و دارای شناسنامه ایرانی است را می توان در مقوله عام «مردم» جای داد؟ اگر روحانیت حاکم برایران را که بخشی از «مردم» هستند در این دسته بندی قرار بدهیم، بلافاصله این پرسش مطرح می شود که این لایه اجتماعی اکنون بیش از سی سال است که بر تمام شئون زندگی مردم حکومت می کند. در این راستا، دومین پرسش درباره خود مفهوم حاکمیت مطرح می شود. اگر طبقه سرمایه دار را نیز در این گروه بندی از مفهوم عام «مردم» بگنجانیم، (جدا از حاکمیت سیاسی، دستکم از منظر حاکمیت اقتصادی)، این طبقه اجتماعی حتا سال ها پیش از برپایی «جمهوری اسلامی»، حاکمیت اقتصادی و سلطه طبقاتی خود را در نظام پادشاهی مستقر ساخته بود. البته در ایران کنونی بخشی از روحانیون شیعه یا طبقه سرمایه دار در سلسله مراتب «سیاسی» فعلی جامعه حضور ندارند (و یا رانده شده اند) اما بی شک از منظر طبقاتی در قدرت اند و در حاکمیت اقتصادی حضور فعال دارند. پس بنابراین، منظور از مبارزه برای دموکراسی یا استقرار «حاکمیت مردم»، حفظ و ادامه حاکمیت روحانیت شیعه یا طبقه سرمایه دار نیست. این واقعیت اجتماعی، یعنی حاکمیت اقتصادی سرمایه داران، در کلیه کشورهایی که با دموکراسی بورژوازی و نظام پارلمانتاریستی اداره می

شوند نیز حکم فرماست. بهرحال، منظور سوسیالیست ها از نبرد برای دموکراسی در ایران تداوم سلطه سیاسی و طبقاتی حاکمیت روحانیت شیعه و طبقه سرمایه دار نیست.

جنبه ی دیگری از مفهوم واژه دموکراسی نیز می بایست مورد بازبینی و تدقیق قرار بگیرد: بررسی تاریخی مفهوم دموکراسی. معنای دموکراسی در روند تاریخ برای طبقات گوناگون مفاهیم گوناگونی داشته است. به عبارت دیگر دموکراسی در فرایندی تاریخی، طی دستکم دو هزاره ی گذشته، برای فیلسوفان دموکرات یونان باستان، سناتورهای زمین دار و برده دار مجلس سنای امپراتوری رُم، زمین داران و اشراف مجلس لردها و سپس نمایندگان سرمایه داران در مجلس عوام انگلستان، و بعدها فعالان جنبش کارگری چارتیستی در بریتانیا، و کارگران کمون پاریس و شوراهای کارگری روسیه مفاهیم معین و معانی یکسانی نداشته است. تحقق دموکراسی، و اجرای حاکمیت مردم از دیدگاه صاحب منصبان و دولتمردان در یونان باستان شامل بخش عظیمی از مردم آتن یعنی بردگان، زنان و «غیرآتنی ها» نمی شد. در انتخابات اولیه «مادر پارلمان»های جهان، یعنی در مجلس عوام انگلستان، کسانی حق رأی دادن و انتخاب شدن داشتند که مالک بودند و به نهاد سلطنت مالیات می پرداختند. تازه این قانون تنها شامل مردان دارای ملک و مالیات دهنده بود و حتا زنان ثروتمند را دربر نمی گرفت. در همان مهد پارلمانتاریسم، حتا کاتولیک های مالک و مالیات دهنده تا اوایل قرن نوزدهم حق رأی دادن و انتخاب شدن برای دموکراسی پارلمانی را نداشتند. زنان فرانسه صدو پنجاه سال پس از انقلاب کبیر و استقرار پارلمانتاریسم، تازه در قرن بیستم و در سال ۱۹۴۵ دارای حق رأی شدند. آن ۵۵ نفری که قانون اساسی آمریکا را نوشتند نماینده ی واقعی مردم نبودند و دموکراسی نمی خواستند. آنها برده دار بودند. بازرگان، زمیندار یا سهامدار بودند. برای مثال، مردمی که در جنگ استقلال علیه انگلستان شرکت داشتند در ماساچوست به سال ۱۷۸۶ قیام کردند. این قیام موجب وحشت رهبران تازه به قدرت رسیده آمریکا گشت. همان رهبرانی که یک سال بعد قانون اساسی آن کشور را نوشتند. هوارد زین مورخ آمریکایی در این باره می نویسد که آن رهبران با همدیگر ارتباط گرفتند و چنین نامه ای به جرج واشنگتن نخستین رئیس جمهور آمریکا نوشتند: «شما می دانید که این شورشیان همان انقلابیون قدیمی علیه انگلیس هستند و فکر می کنند که چون در جنگ انقلابی شرکت کرده اند حق دارند در ثروت کشور سهیم باشند و ما نباید چنین اجازه ای به آنها بدهیم.» در ایالات متحده آمریکا تا اواخر قرن نوزدهم برده داری رایج بود و سیاهان عضوی از «جامعه انسانی» دولتمردان و نظریه پردازان پارلمانتاریسم آمریکایی به شمار نمی آمدند. حتا پس از سپری شدن یک قرن از استقلال آمریکا، برده داری عامل مهم رونق «دموکراسی» طبقه حاکم در آمریکا بود. حتا پس از لغو برده داری، سیاهان در ایالات جنوبی آمریکا تا دهه ۶۰ میلادی قرن بیستم دارای حق رأی نبودند. نکته دیگر جالب در مورد تاریخ «دموکراسی» پارلمانی این است که زنان در کشور افغانستان در سال ۱۹۶۴ دارای حق رأی شدند، در حالی که زنان سوئیس در قلب اروپا و مهد پارلمانتاریسم و «دموکراسی» بورژوازی، تازه در سال ۱۹۷۱ دارای حق رأی شدند! درباره تاریخ پارلمانتاریسم و نابرابری نهادینه شده در این نوع از «دموکراسی» ده ها مثال دیگر تاریخی می توان زد.

وضعیت پرستاران کشور در گزارش ایلنا

رئیس نظام پرستاری کشور اعلام کرد: سهامداران بخش خصوصی پرستاران را به استثمار کشیده‌اند و سودهای چند میلیونی می‌برند اما برای کاهش ساعت کار پرستاران اعلام می‌کنند که مشکل اعتباری وجود دارد.

به گزارش خبرنگار ایلنا، غضنفر میرزابیگی در مراسم روز پرستار در تالار وزارت کشور خطاب به رئیس‌جمهور افزود: تعداد مراجع تصمیم‌گیری برای تامین نیروی پرستاری و هزینه‌های استخدامی بسیار زیاد است و به تازگی زمزه کمبود نیرو و اینکه قابل تامین نیست، آغاز شده است و شرط تامین نیرو را به بخش خصوصی واگذار کرده‌اند بخشی که تابحال هیچ‌گونه دستورالعملی را اجرا نکرده است.

وی هم‌پوشانی در سازمان‌های ذی‌ربط و بقایای سازمان مدیریت برنامه‌ریزی و بودجه را از دیگر مشکلات قشر پرستاری عنوان کرد و گفت: چرا تعرفه سایر گروه‌ها قابل مهار کردن نیست اما تعرفه پرستاری را عاملی برای ایجاد مشکلات در نظام سلامت می‌بینند.

رئیس نظام پرستاری کشور ادامه داد: پرستاران با سه تا چهار برابر ظرفیت خود کار می‌کنند و آیا مسئولان می‌دانند که سپری کردن یک شب با ۴۰ بیمار بستری توسط یک پرستار چه معنی دارد؟! پژوهش‌های علمی نشان داده است که با شرایطی که پرستاران وارث آن هستند بعد از ۱۵ سال فعالیت پرستاران سلامت و شادابی خود را از دست می‌دهند.

وی ادامه داد: پرستاران ۲۲ برابر معالمان در حرفه خود دچار کم‌درد و اختلالات خواب می‌شوند، ۷۸ درصد دچار فرسودگی شغلی و ۷۱ درصد از آنها کیفیت زندگی‌شان تحت تاثیر خستگی است. همچنین اگر بیش از ۱۲ ساعت فعالیت کنند احتمال دادن داروی اشتباه تا سه برابر افزایش می‌یابد.

میرزابیگی تصریح کرد: به هر گونه که محاسبه شود چه بر اساس جمعیت پزشکی، باید بیش از ۲۲۰ هزار پرستار شاغل وجود داشته باشد در حالی که ۱۰۰ هزار نفر شاغل هستند. ساعت کار پرستاران زیاد است و در مقابل حقوق آنها ناچیز است.

وی بر رفع تبعیض در پرداخت کارانه‌های پرستاران که گاهی با پزشکان یک به صد می‌رسد، تاکید کرد و خطاب به رئیس‌جمهور گفت: رفع معضلات حرفه‌ای برای شما کاری ندارد بیایید برای یک بار هم که شده با تعریف استاندارد خدمات و صدور به کارگیری مجوزهای استخدامی، کمبود پرستار را برطرف کنیم و قانون تعرفه‌گذاری خدمات و بهره‌وری را اجرایی کنیم.

رئیس نظام پرستاری کشور کاهش فاصله آموزش و بالین، بازنگری لباس پرستار، تغییر سیاست انتخاب پرستار برگزیده و تربیت پرستار در حوزه مدیریت بحران را از برنامه‌های سال ۸۹ این سازمان عنوان کرد.



ال کلاسیکو روایتی خرد در غیاب کلان روایت‌ها

حبیب خبیری

تاریخ بارسلونا با این تیم از نزدیک کار کرده‌اند از رابطه عاشقانه و شگفت‌انگیز ملت کاتالان با این باشگاه بسیار گفته‌اند. «بابی روبسون» چهره‌ی سرشناس فوتبال انگلستان که مدت چند سال مربی این تیم بود در جمله مشهوری می‌گوید: کاتالونیا یک ملت است و بارسلونا ارتش آن. برای شناخت بیشتر از «ال کلاسیکو» و اشراف به دلایل اهمیت این نبرد پر آوازه ورزشی، باید به معاینه زخم بزرگ و کهنه مردم اسپانیا پرداخت. زخمی که ضاربش یک کودتا بود. کودتایی که ۷۴ سال پیش رخ داد. در جولای سال ۱۹۳۶ میلادی، ژنرال فرانسیکو فرانکو، افسر فاشیست ارتش اسپانیا بر علیه دولت منتخب این کشور دست به کودتا زد تا سه سال بعد با پیروزی در یک جنگ داخلی هولناک، جمهوری دوم اسپانیا را ساقط کرده، سلطنت را به این کشور بازگرداند. مردم و دولت استان کاتالونیا از مولتفان «جبهه خلق» بودند که آخرین انتخابات اسپانیا را با کسب ۲۶۳ کرسی مجلس از راست‌گرایان برده بود. هزاران زن و مرد چپ‌گرا، از دور ترین نقاط جهان روانه اسپانیا شدند تا از جمهوری مردمی و دموکراتیک آن در برابر فاشیسم دفاع کنند، شهر زیبای بارسلون سنگر داوطلبان آتارشیست و کمونیستی بود که از آمریکا، انگلستان اسکاتلند و استرالیا آمده بودند. «جورج ارول» نویسنده نامدار انگلیسی در کتاب مستند و جاودانه خود «درود بر کاتالونیا» به شرح خاطرات خود از این دوران پرداخته است.

در فردای شکست جمهوری، رژیم کودتا بر آن شد تا اسپانیا را بر مبنای الگویی که در ذهن داشت بازسازی کند. ژنرال فرانکو از سال ۱۹۳۹ تا هنگام مرگش به سال

افزوده می‌شود. رئال مادرید که ترجمه فارسی نام رسمی اش «باشگاه فوتبال سلطنتی مادرید است» شبه شب گذشته برای چهارمین بار پیاپی مغلوب بارسلونا شد. بارسلونا باشگاه‌بسیست که مدیرانش آن را چیزی بیش از یک باشگاه و نماد ترقی خواهی‌ی ملت خود، ملت کاتالان می‌دانند. هردو باشگاه در زمره ثروتمندترین سازمانهای ورزشی جهان قرار دارند و بخش بزرگی از ثروت خود را از همکاری با شرکت‌های بزرگ تولید کالاهای ورزشی و کانالهای تلویزیونی بدست می‌آورند. روزنامه نگاران هم «ال کلاسیکو» را به خاطر تنش و هیجانی که در تماشاگرانش ایجاد میکند به نبرد گلابیاتورهای روم باستان تشبیه می‌کنند تا در وصف آن چکامه وار بنویسند. «ال کلاسیکو» امروزه برای بسیاری تنها یک رقابت شورانگیز ورزشی است، ولی در پس پرده این نمایش شورانگیز، قصه زخم‌های تن یک ملت خفته است، در پس این پرده زیبا، صفحات زشت تاریخ معاصر یک کشور پنهان است. تاریخ ستم انسان صاحب قدرت به انسان بی‌قدرت. تاریخ تحقیر انسان حاشیه‌ها توسط انسان در مرکز.

در اسپانیا فوتبال بیش از هر جای دیگری به سیاست آغشته است. در این کشور چند ملیتی پاره‌ای از باشگاه‌های فوتبال نمادی برای هویت ملت خود شده‌اند. در این میان نقش سه باشگاه چشمگیر تر است. رئال مادرید از دیرباز مظهر ناسیونالیسم اسپانیایی بوده است و مردم استان‌های باسک و کاتالونیا، باشگاه‌های «آتلتیک بلبائو» و «اف سی بارسلونا» را نماد مبارزات استقلال خواهانه خود کرده‌اند.

آتلتیک بلبائو در هماهنگی با خواسته‌های ملی‌گرا نه تر مردمش، تنها بازیکنان متولد باسک را به کار می‌گیرد حال آنکه بارسلونا به خاطر نقش برجسته خارجی‌ان در تاسیس آن و پیوستن هزاران آزادیخواه خارجی به مبارزان جمهوری خواه در جریان جنگ‌های داخلی اسپانیا، همواره و صمیمانه آغوش خود را به روی لژیونرهای فوتبال گشوده است. یوهان کرویف ستاره جاودانه فوتبال هلند که در دهه هفتاد میلادی به بارسلونا پیوست و بعدها مربی آن شد، در کسب افتخارات باشگاه کاتالان چنان موثر بود که هیات مدیره بارسلونا ماه گذشته او را بعنوان رئیس افتخاری و مادام‌العمر باشگاه برگزید. خارجیانی که در طول

کارل مارکس در نقد دین، آن را آه انسان ستم‌دیده، قلب جهان بی‌قلب، روح جهان بی‌روح می‌داند. او دین را چنان که مشهور است افیون توده‌ها می‌خواند. در عصر ما، گروهی فوتبال را جنون و پاره‌ای تنها یک ورزش می‌دانند. برخی از دوستان فوتبال نیز آن را هنری زیبا می‌خوانند. در این میان هستند کسانی هم که این ورزش فراگیر را پدیده‌ای به افسونگری دین می‌پندارند.

اگر با نگاهی گسترده‌تر از معمول به فوتبال بنگریم، از توانمندی آن در تنظیم خشم، تسکین یاس و ایجاد شور و شادی در میان انبوه دوستان‌اش، شگفت‌زده خواهیم شد. گویی در حضور بی‌پایان درد، در این هستی سرشار از رنج، وجود افیونی جهانشمول اصل گریزناپذیر هر عصر است. گویی فوتبال روح عصر بی‌روحیست که فیلسوفانش در کلان روایت خود، از مرگ روایت‌های کلان می‌گویند. در عصر ما، فوتبال بیش از همه‌ی ادیان و به شمار همه‌ی شهرها و روستاهای جهان معبد و محراب دارد. قوانین این بازی در چهار سوی عالم با اقتدای به یک مرجع و پیروی از یک کتاب اجرا میشوند. در محافل خرد و کلان فوتبال، انبوهی از مردمان گوناگون گرد هم می‌آیند تا در گرمای جانبخش همبستگی و با احساس خوش یگانگی بر دشمنانی ساختگی بنازند و از تنهایی غم‌انگیز خود بگریزند.

فوتبال که به گفته عاشقانش زیباترین بازی‌ی بازی‌هاست، با وجود دوستی آفرینی، پدیده‌ای شرافروز است. اغلب ابزاری در دست قدرتها / کلان سرمایه دار / سوداگری مکار است.

میلیون‌ها تن از ساکنان سیاره ما شنبه شب هفته‌ی گذشته، با هیجان بسیار به صفحه تلویزیون‌های خود چشم دوختند تا مسابقه‌ای از لیگ برتر فوتبال اسپانیا را دنبال کنند. این مسابقه که به «ال کلاسیکو» مشهور است هرساله دو بار به صورت رفت و برگشت میان دو باشگاه کهن سال و صاحب نام بارسلونا و رئال مادرید برگزار می‌شود. هر سال بیش از سال پیش بر خیل کسانی که این رویداد ورزشی را پیگیری می‌کنند



کارگران چه می خواهند؟

داد بیش از این حق حیات و هستی ما را به تباهی بکشانند . ما تولید کنندگان اصلی ثروت و نعمت در جامعه هستیم و حق مسلم خود می دانیم تا با بالاترین استاندارد های حیات بشر امروز در آسایش و رفاه زندگی کنیم .

داشتن یک زندگی انسانی حق مسلم ماست و ما برای تحقق آن تمامی موانع پیش روی خود را با برپایی تشکل های مستقل از دولت و کارفرما و با اتکا به قدرت همبستگی مان از سر راه خویش بر خواهیم داشت .

در این راستا ما کارگران امروز یک پارچه و متحد ، مطالبات زیر را به عنوان حداقل خواسته های خود فریاد می زنیم و خواهان تحقق فوری این مطالبات هستیم

۱-تأمین امنیت شغلی برای همه کارگران و لغو قراردادهای موقت و سفید امضاء و برچیده شدن فرم های جدید قراردادکار

۲-ماحدافل دستمزد تصویب شده ازسوی شورای عالی کار را تحمیل مرگ تدریجی برمیلیون ها خانواده کارگری می دانیم ومصرانه خواهان افزایش فوری حداقل دستمزدها براساس اعلام نظرخود کارگران ازطریق نمایندگان واقعی و تشکل های مستقل کارگری هستیم .

۳-برپایی تشکل های مستقل کارگری ، اعتصاب ، اعتراض ، تجمع و آزادی بیان حق مسلم ماست و این خواسته ها باید بدون قید و شرط به عنوان حقوق خدشه ناپذیر اجتماعی کارگران به رسمیت شناخته شوند .

۴-دستمزدهای معوقه کارگران باید فوراً» و بی هیچ عذر و بهانه ای پرداخت شود و عدم پرداخت آن بایستی به مثابه یک جرم قابل تعقیب قضائی تلقی گردد و خسارت ناشی از آن به کارگران پرداخت گردد.

۵-اخراج و بیکار سازی کارگران به هر بهانه ای باید متوقف گردد و تمامی کسانی که بیکار شده اند و یا به سن اشتغال رسیده و آماده به کار هستند باید تا زمان اشتغال به کار از بیمه بیکاری متناسب با یک زندگی انسانی برخوردار شوند .

۶- ما خواهان برابری حقوق زنان و مردان در تمامی شئونات زندگی اجتماعی و اقتصادی و محو کلیه قوانین تبعیض آمیز علیه آنان هستیم .

۷- ما خواهان برخورداری تمامی بازنشستگان از یک زندگی مرفه و بدون دغدغه اقتصادی هستیم و هرگونه تبعیض در پرداخت مستمری بازنشستگان را قویاً» محکوم می کنیم .

۸-ما ضمن اعلام حمایت قاطعانه از مطالبات معلمان به عنوان کارگران فکری ، پرستاران و سایر اقشار زحمتکش جامعه ، خود را متحد آنها می دانیم و خواهان تحقق فوری مطالبات آنان و لغو حکم اعدام فرزند کمانگر هستیم .

اقبال مسیح ، اسپار تاکوس معاصر



داروگ می توانید ببینید.

اقبال کوچک که ستاره ی اقبالش در زندگی و زنده ماندن بسیار زود خاموش شد. با مرگش همچون زندگی کوچک و پرثمرش پرتوئی از روشنائی بر روی تاریخ و سیاه ترین درد میلیون ها کودک افکند، که از تالوئه آن کودکان بسیاری از برده گی آزاد شدند، هزاران انسان در گوشه و کنار جهان به امر مبارزه علیه کار کودک روی آوردند و جنبش لغو کار کودک جانی تازه یافت. اقبال با دستان کوچکش پرده ی آهنین را از روی حقیقت تلخ استثمار لطیف ترین . ضربه پذیر ترین بخش طبقه ی کار گر جهانی، یعنی کودکان به کنار زد.

اقبال مسیح توسط جبهه ی رهائی بخش کودکان از کار برده گی BLLF(Bonded labour laboration front) درپاکستان رهاشد.

اقبال در کنفرانس حقوق بشر که از طرف ری بوک در آمریکا در آن جایزه حقوق بشر به فعالان اعطا می شد جایزه حقوق بشر ویژه ی جوانان را در یافت کرد.واز دانشگاهی در آمریکا به اخذ وام تحصیلی برای تحصیل در رشته ی حقوق نایل گردید. اومی خواست وکیل مدافع حقوق کودکان شود.اقبال در سخنرانی تاریخی اش در این روز در حالی که قلمی را در یک دست و کاردک قالیبافی را در دست کوچک و کار کرده و زجر دیده اش داشت . دستان کوچکش را بالا برد و گفت:« قلم باید در دست کودکان باشد نه ابزار کار». و فریاد زد من آزادم. از بی. ال. ال. اف تشکر کرد و گفت اگر این تشکیلات نبود من امروز آزاد نبودم. شما ها آزادید و من هم آزادم. اقبال در یک مصاحبه ی مطبوعاتی در سوئد در جواب خبر نگار که پرسید . با حرف هائی که این جا زده ای از برگشتن به پاکستان نمی ترسی ؟ گفت:« چرا من به ترسم؟ آن ها باید از من به ترسند و از این که پرده را از روی جنایت هایشان بر داشته ام.» و ترسیدند و او را کشتند که صدایش را خفه کنند. اما فریادش سراسر جهان را با مرگش فرا گرفت و باعث تقویت جنبش لغو کار کودک در سراسر جهان شد. از اقبال که می گوئید، قلم هایتان را فراموش نکنید.ازاو و میلیون ها کودک کارگر کوچک در سراسر جهان بنویسید.

یاد اقبال همیشه زنده است

سوسن بهار

پانزده سال از به قتل رسیدن و مرگ جانکاه اقبال مسیح کودک کارگر و برده ی قرض دوازده ساله پاکستانی می گذرد. اقبال کودکی ار تبار زحمتکشان بود که نسل در نسلش برده ی قرض بودند. او از چهارساله گی به کار درکارگاه های قالیبافی، مزارع و کوره های آجر پزی پرداخت. زندگی کوتاه و پرثمراقبال به دست مافیای کارخانه داراناز او گرفته شد. درسال ۱۹۹۵ وقتی که مصاحبه های او را با تلویزیون سوئد دیدم تمام تنم لرزید. باورم نمی شد. نمی خواستم بپذیرم. به عنوان شهروند کره ی خاکی عرق شرم بر پیشانی ام نشست. با خود گفتم«برده» دراین جهان؟ مگر می شود؟ یعنی ما در این جهان مدرن هنوز در دوران برده داری زندگی می کنیم؟ آیا این یک غلو مطبوعاتی نیست؟ تلویزیون را بستم. اما، اندکی بعد، و شاید فقط یک ماه پس از این مصاحبه و بعد از بازگشتن اقبال از سفر سوئد و آمریکا به زادگاهش پاکستان که مورد استقبال خیل برده گان کوچک و بزرگ با حلقه های گل و ساز و دُهل قرار گرفت، و ترورش در چند روز پس از ورود به دست مافیای صاحبان کارگاه های قالیبافی، به تحقیق در این باره پرداختم و از بد حادثه ی مرگ اقبال عزیز به واقعیتی تلخ و شگفت آور دست پیدا کردم. به پوشیده ترین راز دنیا، «کارکودکان»، استثمار و بهره کشی از جان های کوچک و گرده های نحیف. آن هم نه فقط در صنعت قالیبافی و در کشورهای غیر پیشرفته، بلکه به وسعت تمامی جهان و در تمامی عرصه از انگلستان گرفته که بنا به یونیسف بیش ار پانصد هزار کودک کار انگلیسی که بچه های پاکستانی و هندی یا ایرلندی مقیم آن کشور نیستند بلکه کودکان خود خانواده های انگلیسی اند و از هر پنج سانحه در محیط کار که منجر به مجروح شدن یا مرگ کارگران می شود یکی متعلق به کودکان تا سیزده ساله است.

تا دورافتاده ترین دهات آفریقا،ازکارخانه های کفش نایکی و ری بوک، تا لباس زیر تریومف، از عطر سازی . گل یاسمن چینی در مصر، تا ساختن ابزار جراحی اتاق عمل های اروپائی، خشت زنی، آجر پزی، شیشه سازی، کار در معادن، سنگ شکنی، جاده سازی، دباغی، کار در کشتی و ماهیگیری، مزارع، نخ ریزی، توپ فوتبال سازی؛ فشفشه و کبریت سازی، تا کار در کارخانه های مواد شیمائی، کار برده گی، سرفی، و کار خیابانی، دویست و پنجاه میلیون کودک در هند، پاکستان، بنگلادش، مصر، چین، فیلیپین، ایران، پرتقال، آمریکا در مزارع پنبه، کاکائو و توتون در آفریقا، قهوه برزیل،چرم سازی ایتالیا در سیسیل استثار جنسی، و تجار ت کودکان، مواد مخدر و در یک کلام، سراسر جهان در تمامی عرصه ها به کار می پردازند و جان کوچک می کاهند. بنا به یونیسف با احتساب کودکانی که در کشور های آفریقایئ با پیمودن کیلومترها راه، آب آشامیدنی خانواده ها را تأمین می کنند و کودکانی که به کار خانگی می پردازند این رقم به چهار صد میلیون می رسد. رج.ک به The state of world children unicef repport ۱۹۹۷

ترجمه فارسی این گزارش را در سایت

از چشمان مارکسیسم

(بخش سوم)

ماتریالیسم دیالکتیکی

امین قضایی

ما نگاه خود را از این سئوالات ساده آغاز کردیم که در چه جامعه ای زندگی می کنیم و چگونه می توانیم آنرا بشناسیم؟ دانستیم این سؤال آخری مهمتر از پاسخ اش، باید سؤال هر کسی باشد که عضو این جامعه است و نه سؤال جامعه شناسان و متخصص علوم انسانی. مارکسیسم هم براستی از بنیان، دانش این فرد به عنوان عضوی از جامعه است و نه دانشی تخصصی و آکادمیک. در ابتدای امر باید بدانیم که برای مارکسیسم، مهم این است که فرد با جایگاهی واقعی و مادی خودش در جامعه و نیز با در نظر گرفتن منافعش، این سؤال را بپرسد. انسانها در جامعه می توانند به این آگاهی برسند بدون اینکه نیاز به داده های آماری مطالعه آکادمیک و یا پژوهش و تامل فلسفی داشته باشند. در واقع این آگاهی ، آگاهی تاریخی و جمعی است و نه یک علم یا یک نظرگاه تخصصی یا رازورزی.

این آگاهی یک «علم دقیق» نیست، ادعای عجیبی درباره ی کشف ماهیت روابط اجتماعی ندارد. در وهله ی اول ، جایگاهی است که تضاد منافع خود با جامعه و جایگاه واقعی خود در جامعه را در می یابد. اکنون بحث خودمان را با توجه به آنچه تا کنون گفتیم به اجمال مرور می کنیم:

موضوع شناخت ما جامعه است. موضوع شناخت ما ماهیت جامعه نیست. موضوع شناخت ما درک جایگاه مادی و منافع ما در تقابل با جامعه است.

به جملات فوق دقت کنید. هر کدام از آنها به رغم سادگی ظاهری شان نور جدیدی را به تفکر انسان می گشایند. همین جمله ی اول ، فهم بزرگی برای دور انداختن روابط خیالی با طبیعت و کیهان را به ما خواهد داد. جمله ی دوم توهمات علم گرایی پوزیتیویستی درباره ی کشف قوانین و ضوابط موجود

پاورقی

بیست سال کار مخفی در روسیه نوشته: سسیلیا بابروفسکایا

قسمت بیست و ششم

اگر چه شخصا هرگز لنین را ملاقات نکرده بودم ولی احساس می کردم او را به خوبی می شناسم . تاثیر عمیق نفوذ ایدئولوژیکش بر تمام سازمان کار روزانه مان در روسیه همیشه و به ویژه بعد از تاسیس ایسکرا احساس می شد. تصویر او در فکرم به قدر واضح بود که وقتی او را در یک جلسه بزرگ بلشویکی دیدم فوراً تشخیص دادم. الان به خاطر نمی آورم که آیا در مورد یک مسئله یارضی صحبت می کرد و یا مسئله ی حزبی دیگر در حالی که بالا ایستاده بود ولی در حقیقت هم طراز بقیه و یک رفیق شاد و شاده به نظر می رسید. وقتی که ولادمیر ایلیچ بعد از سخنرانی برجسته

در جامعه را به ما نشان می دهد. جمله ی سوم بنیان آنچیزی است که نام آنرا ماتریالیسم دیالکتیکی نهاده اند.

ماتریالیسم دیالکتیکی، اسم پرطمطراقی به نظر می رسد. اما فقط همین جمله ی ساده است که آگاهی مارکسیسم مبتنی بر درک جایگاه واقعی و مادی انسان ها در تقابل با جامعه است. آگاهی که از درک تضاد میان فرد و جمع به دست می آید، چیزی جز همین شناخت دیالکتیکی نیست. اما این شناخت دیالکتیکی، جایگاه مادی و واقعی را لحاظ می کند و از همین رو ماتریالیستی است.

دیالکتیک، یک روش شناسی ساده ولی بسیار مهم است، ما نیاز نداریم ماهیت موضوع شناخت خود (در اینجا جامعه) را کشف کنیم. در روش دیالکتیکی ، تضاد میان ذهن خود (سوژه) و موضوع شناخت (ا بژه) را رفع می کنیم. با این کار نه ماهیت خود را شناخته ایم و نه ابژه را، بلکه توانسته ایم آندو را به هم نزدیک کنیم و به زبان دیگر بیگانگی میان آنها را از بین ببریم. هدف این کار شناخت اسرار و رازها نیست، بلکه به سادگی برای بهتر زیستن است یعنی تطبیق بهتر شرایط اجتماعی با منافع فردی خودمان.

از طرف دیگر این دیالکتیک ماتریالیستی است نه ایده آلیستی. بدان معنا که هدف این پیشرفت دیالکتیکی در شناخت میان سوژه و ابژه، کشف ورفع تضاد میان جایگاه مادی یک انسان واقعی با جامعه است و نه انسان انتزاعی مانند عارفی در مقابل عالم هستی یا دانشمندی در مقابل طبیعت چیزها. یعنی انسانهایی با منافع مادی و مشخص. بنابراین برخلاف نظر منتقدین مذهبی و بی سواد، مارکسیسم یک مکتب

مادی نیست بدان معنا که مثلا برای ماده اصالت قائل باشد و کشف ماهیت جهان را در ماده ببیند. به این مردمان نادان باید گفت که شناخت مارکسیستی اصلا بر کشف ماهیت و اصالت استوار نیست چه این اصالت مادی باشد و چه ذهنی. بحث بر سر رابطه ی شناختی میان فرد با جامعه است و نه رابطه ی خیالی انسان و جهان. بنابراین مادی بودن را در اینجا باید به معنای درک جایگاه واقعی شناسنده در نظر گرفت. مارکسیسم فقط به سؤال ها جواب نمی دهد. فقط نظریه صادر نمی کند. بلکه مهمتر از هرچیز، آگاهی را برای انسانهایی با گوشت و پوست با جایگاهی واقعی با تمامی منافع مشخص شان در جامعه در نظر می گیرد. نه مانند مذهبیین و متافیزیسین ها که آگاهی را برای انسانی در مقابل خدا و عالم هستی فرض می کنند، نه مانند دانشمندان علوم اجتماعی که آگاهی را برای نظریه پردازان و متخصصینی در نظر می گیرند که می خواهند قوانین را کشف کند و با آن جامعه را اداره کنند.

برای لحظه ای بهتر است گزاره هایی که درباره ی مارکسیسم صادر می شود را به یادآوریم و ببینیم که تا چه حد تصور آنان بی ربط به مارکسیسم هستند. در واقع آنها از مرحله پرت هستند مانند چرندیاتی از این قبیل: اینکه مارکسیسم یک جهان بینی مادی دارد. اینکه مارکسیسم افیون روشنفکران است. مارکسیسم تنها یک نظریه درباره ی تاریخ و جامعه است و همه ی حرفها را نمی زند. مارکسیست ها ، ادعای پیش بینی و کشف قوانین حرکت تاریخی را کرده است (عبارت پردازی هایی که مارکس و انگلس در بیان خود

یک گروه از دانشجویان در یک تظاهرات در فرانسه، ۱۹۶۸.

سچرون یک حومه کوچک ژنو جائی که لنین زن و مادر زنش (الیزاوتاکروسکایا) یک خانه ی کوچک تابستانی کرایه کرده بودند، رفتیم. خانه دو طبقه بود و یک پلکان زوار دررفته طبقه ی اول را به طبقه ی دوم وصل می کرد بزرگترین اتاق در تمام خانه آشپزخانه با اجاق گاز بزرگش بود. وقتی که تعداد زیادی از ما می بایست در یک سالنی جمع شویم ایلیچ همه ی مهمانانش را در این آشپزخانه بازدید می کرد. اتاق های دیگری هم در طبقه ی بالا بود. اتاق مطالعه ی لنین که تمام اثاثیه اش شامل یک تختخواب آهنی چند صندلی یک میز بزرگ سفید که با نوشته ها و کاغذها وکتاب ها پرشده بود و چند طاقچه سفید و خانگی که به طور فشرده ای از کتاب چیده شده بود . اتاق نادرذاکانستائینوفا هم شباهت زیادی به اتاق لنین داشت. به طور کلی آپارتمان عجیبی بود. حتی ارزان ترین آپارتمان ها هم در ژنو کاملا با یک تختخواب خوب میز تحریر خوش ترکیب مبل راحت جالباسی و غیره مزین شده بودند.

وظایف خانگی به وسیله ی الیزاوتاکرویسکایا انجام می شد. بنابراین نادرذاکانستائینوفا از انجام کارهای



آنها دامن زدند)، مارکسیسم یک پیشگویی تاریخی است و….

خیر. مارکسیسم هیچکدام اینها نیست. همه ی اینها پیش فرض می گیرند که مارکسیسم ادعا می کند چیزی را در جامعه و ابژه ی شناختش کشف کرده است. آنگاه اسم آنرا قوانین جبری حرکت تاریخ ، شیوه ی تولید و یا قوانین تولید کننده ی بحران سرمایه داری می نامند. در واقع این مسائل در مارکسیسم جایگاهی دارند (نقد اقتصاد سیاسی)، اما جایگاه اینها اینجا و در بنیان نیست. همه اینها فقط وقتی قابل درک هستند که ابتدا روش شناسی مارکسیسم را بدانیم. تا زمانی که ندانیم یا فراموش کنیم، مارکسیسم به دنبال آگاهی و شناختی است که انسانهایی با جایگاهی واقعی و مادی می خواهند تضاد منافع خود با جامعه شان را حل کنند، همه ی این حرفها درباره ی مارکسیسم، نظریات بی در و پیکر به نظر خواهد رسید.

اکنون بیایید سؤال سوم را مطرح کنیم. اگر ما به این سؤال که چگونه می توانیم ماهیت جامعه را بشناسیم پاسخ «نمی دانیم» دادیم و در عوض از شناخت تضاد میان منافع فرد و جمع حرف زدیم، پس سؤال سوم این خواهد بود که: چیست آن مهمترین تضادی که میان منافع واقعی انسانها و جامعه وجود دارد؟

تنها اینجاست که اولین و مهمترین پاسخ مارکسیسم آغاز می شود. تا قبل از این همه چیز تنها سؤال بوده است. مارکسیسم با صدایی محکم پاسخ می دهد : تضاد طبقاتی.

خانگی آزاد بود و می توانست تمام وقتش را به کارش اختصاص دهد. او نه تنها به لنین در کارهای علمی اش کمک می کرد، بلکه از طریق سازمان های محلی مختلف ارتباط محکمی با روسیه برقرار کرده بود . در آن زمانی که من راجع به آن می نویسم این ارتباط رمزی به نسبتی موجود بود که امروزه برای اداره ی چنین بخشی به یک مدیر و چندین منشی احتیاج است. نادرذاکانستائینوفا روزها برای مدتی طولانی غرق در انجام کار یکنواخت ولی بسیار ضروری برای حزب می شد.

ما همه آن قدر به سمت ولادمیر ایلیچ جلب می شدیم که برای مدتی خانه اش پر از افرادی بود که به دیدنش می آمدند. بعدا متوجه شدیم که آن قدر مزاحم او شدن به نفع مقاصد عالی حزب نیست. سپس توافق نمودیم که یک روز مخصوص ملاقات در هفته (به خاطر نمی آورم که سه شنبه یا پنج شنبه بود) در نظر بگیریم. ماکار بذله گو این سه شنبه ها یا پنج شنبه ها را از آن جائی که همگی در آشپزخانه جمع می شدیم «خانواده ایلیچ بر روی اجاق» نام گذاری کرد.

آنا سوزنکو

سه شعر از نیما یوشیج

داروگ

خشک آمد کشتگاه من
در جوار کشت همسایه.

گرچه می‌گویند: «می‌گیرند روی ساحل نزدیک

سوگواران در میان سوگواران.»

قاصد روزان ابری، داروگ! کی می‌رسد باران؟

قاصد روزان ابری، داروگ! کی می‌رسد باران؟

**بر بساطی که بساطی نیست
در درون کومه‌ی تاریک من که ذره‌ای با آن نشاطی نیست
و جدار دنده‌های نی به دیوار
اطاقم دارد از خشکیش می‌ترد
– چون دل یاران که در هجران یاران–**

قاصد روزان ابری، داروگ! کی می‌رسد باران؟

قاصد روزان ابری، داروگ! کی می‌رسد باران؟

برف

**زردها بی خود قرمز نشده اند
قرمزی رنگ نینداخته است
بی خودی بر دیوار.
صبح پیدا شده از آن طرف کوه «ازاکو» اما «وازانا» پیدا نیست
گرته ی روشنی مرده ی برفی
همه کارش آشوب
بر سر شیشه ی هر پنجره بگرفته قرار.**

**وازانا پیدا نیست
من دلم سخت گرفته است از این میهمان خانه ی مهمان کش
روزش تاریک
که به جان هم نشناخته انداخته است:**

**چند تن خواب آلود
چند تن نا هموار
چند تن نا هشیار.**

هست شب

**هست شب یک شبِ دم کرده و خاک
رنگِ رخ باخته است.
باد، نو باوه ی ابر، از بر کوه
سوی من تاخته است.**

*

**هست شب، همچو ورم کرده تنی
گرم در استاده هوا،
هم ازین روست نمی بیند اگر
گمشده ای راهش را.**

*

**با تنش گرم، بیابان دراز
مرده را ماند در گورش تنگ
با دل سوخته ی من ماند
به تنم خسته که می سوزد از
هیبت تب!
هست شب. آری، شب.**