

زنده‌گی تاریخ در تاریخ زنده‌گان

(در رویارویی با امتدادهای تاریخی ضد انقلاب)

در وفاداری به تاریخِ مدفون انقلاب ۵۷

و

در دفاع از روایت‌های محذوفان

پراکسیس

دی ۱۳۹۲

فهرست

سخن آغازین پراکسیس	۴
درباره‌ی این ویژه‌نامه پراکسیس	۸
آزمون تاریخی ما در مواجهه با تاریخ انقلاب ۵۷ امین حصوری	۱۰
مشکل گرفتاری در جبرِ گسلِ زندگی‌نامه‌ای محمدرضا نیکفر	۱۶
«رژیم کشتار» با علامت سوال یا بدون علامت سوال؟ سیاوش آگاهی	۲۶
«چرا زنده‌ای؟» علی بهرنگ	۴۰
در امتداد بحثی درباره‌ی ماهیت کشتارهای دهه‌ی شصت امین حصوری	۵۴
آقای سهیمی! چه کسی سرکوب را تمام نمی‌کند؟ هژیر پلاسچی	۶۴
آقای سهیمی، تاریخ را با محکومان بخوان! بهنام امینی	۹۶
خشونت علیه حافظه‌ی فرهنگیِ ضد سرکوب	۱۰۸
[گفت‌وگوی مینا خانلرزاده با منصور تیغوری]	
انجمن سهیمی و شرکا: تلاش برای گریز از مجازات مجرمین محمود خلیلی	۱۲۰
روایت‌ها و رؤیاها (بخش اول) علی بهرنگ	۱۴۲
روایت‌ها و رؤیاها (بخش دوم) علی بهرنگ	۱۵۲
تاریخی که ما نگاشتیم، تاریخی که آنان می‌خوانند!	۱۶۳
[گفتگوی مارال س. با کاک یوسف اردلان درباره‌ی تاریخ کومله]	
۲۸ مرداد کردستان ناصر مهاجر	۱۸۱
خشونت اعماق حبیب ساعی	۲۳۰
از توده‌سازیِ سرکوبگر، تا بازسازماندهیِ انقلابیِ مبارزه‌ی طبقاتی پراکسیس	۲۶۳
در باب عبور از یک گسل تاریخی پراکسیس	۲۶۹

سخن آغازین

پراکسیس

دی ۱۳۹۲

در تعیین چگونگی رویکرد به رویدادها و روندهای تاریخی، آموزه‌ی مسلط آن است که «باید دید از تاریخ چه می‌توان آموخت؟». در پس این آموزه‌ی رایج، تاریخ پیشاپیش مقوله‌ی مرده‌ای فرض می‌شود که انسان‌های زنده بناست آن را تشریح کنند تا از تجربیات نهفته در آن درس بگیرند. مشکل آنجاست که حتی اگر درس‌آموزی از تاریخ ضرورتی غیر قابل انکار باشد، درکی نادرست از تاریخ (به سان گذشته‌ای مرده و انسان‌زدایی شده) و درکی کلیشه‌ای از درس‌های مطلوب تاریخی، نمی‌تواند پایه‌ی هیچ تامل نقادانه و بازآموزی‌رهای بخشی قرار گیرد؛ جز آن‌که به کار تاریخ‌نگاری‌های رسمی برای تثبیت پایه‌های واقعیت‌های امروزی بیاید.

در مقابل این رویکرد تقلیل‌گرایانه نسبت به خوانش تاریخ، باید بر این نکته تأکید کرد که آنچه که ما را ناگزیر به خوانش تاریخ می‌کند، ضرورت درس‌گیری از آن نیست، بلکه این واقعیت است که در هر جغرافیای فرهنگی-سیاسی معین، تاریخ به سان پیکری زنده و تعیین‌کننده حضور دارد و مواجهه با خود را ناگزیر می‌سازد. انسان‌ها رها از تاریخ جمعی خود نیستند، بلکه در امتداد آن و در فضاها و دالان‌های برآمده از آن نفس می‌کشند؛ فضاهایی

که یک‌بار برای همیشه خلق نشده‌اند تا بند ناف‌شان از گذشته‌ی بی‌واسطه‌ی خود بریده شده باشد، بلکه به طور مداوم خلق و بازآرایی و در اشکال متنوعی بازتولید می‌شوند. از سوی دیگر، انسان‌هایی که در این فضا-زمان‌ها زیست جمعی خود را تجربه می‌کنند، شاگردان هم‌ارزی که در کلاس یکتا و هماهنگ جامعه گرد آمده باشند نیستند؛ بلکه به طبقات و بخش‌ها و قشرهای مختلفی تقسیم می‌شوند که دغدغه‌ها و منافع و ضرورت‌های متفاوتی جایگاه آنها را در پیکر این جامعه تعیین می‌کند؛ همین عامل، نوع دیدگاه‌ها و پیوندهای انسان‌ها با کلیت نظم مستقر و مناسبات هم‌بسته با آن را نیز متأثر می‌سازد. به طور مشخص ستمگر و ستم‌دیده به نحو متفاوتی تاریخ را تجربه می‌کنند، و درست از همین رو نحوه‌ی مواجهه‌ی آنها با تاریخ و نحوه‌ی خوانش و روایت‌های آنها از رویدادهای تاریخی نمی‌تواند یکسان باشد، مگر آنکه ستم‌دیده در چنان موقعیت وضعی باشد که تنها از دریچه‌ی نگاه ستمگر به جهان اطراف خود بنگرد. از قضا دستگاه ایدئولوژیک مسلط بر هر جامعه می‌کوشد چنین فضایی را برقرار سازد؛ یعنی موقعیتی را فراهم سازد که یگانه مجرای خوانش تاریخ، همانی باشد که طبقه‌ی حاکم می‌تواند یا مایلند از خلال آن به تاریخ بنگرند. پس یکی از مشخصه‌های فضا-زمانی که در آن ستم‌دیدگان در ضعف مطلق به سر می‌برند، موقعیتی است که روایت یکتایی از تاریخ بی‌واسطه (یا همان روایت طبقه‌ی حاکم) بر ذهنیت جامعه مسلط باشد. اما بدتر از آن، فضا-زمانی است که در آن کوششی جمعی برای به چالش کشیدن این روایت مسلط انجام نشود. در چنین فضای شکستی است که یکتایی روایت مسلط، با «پایان تاریخ» هم‌ارز می‌شود (توامان در ساحت نمادین و در ساحت نبردهای سیاسی)؛ نظیر وضعیتی که از اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ پس از پذیرش شکست باورهای سوسیالیستی از سوی اکثریت نیروهای سوسیالیست برای سال‌هایی چند حاکم شد. در تاریخ سه دهه‌ی اخیر ایران هم با دوره‌هایی مواجه بوده‌ایم که انگاره‌ی «پایان تاریخ» نه فقط از سوی حاکمان بدیهی قلمداد می‌شد، بلکه اکثریت محکومان نیز آن را پذیرفته بودند.

با این حال به هیچ رو نمی‌توان تلاش‌های مستمر و نظام‌مند حاکمان برای یکدست‌سازی تاریخ را کم‌اهمیت تلقی کرد. فهم ضرورت چنین نیازی از منظر حاکمان به ویژه از آن رو اهمیت می‌یابد که بدانیم چنین کوششی، آشکارا با تلاش پیوسته‌ی حاکمان برای یکدست‌سازی جامعه و مهار «دیگر‌گونگی» هم‌بسته است. تو گویی برای آنان مهار حال حاضر در گروهی مهار گذشته‌ای است که وضعیت حاضر از بطن آن زاده شده است. به نظر می‌رسد این ضرورت سیطره‌ی توامان بر زمان‌های حال و گذشته، درست به دلیل زنده

بودن تاریخ است؛ به این معنا که در آمیختگیِ چاره‌ناپذیر تاریخ با فضاهای زنده‌ی انسانی، گونه‌ای جوششِ زمانِ تاریخی در متنِ زمانِ حال را به سوی آینده‌ای دیگرگون موجب می‌شود. یعنی زمان حال در پیوند با تکانه‌های تاریخیِ محقق نشده یا سرکوب شده و ناتمام، آستن بالقوه‌گی‌هایی می‌شود که در قالب توالی راه‌جویی‌ها و مبارزه‌جویی‌های علیه نظم مستقر ظاهر می‌شوند. در واقع پیوستگیِ آمالِ جمعی و آرمان‌های رهایی‌بخشی که گذشته و حال را به هم مربوط می‌کنند، خود ناشی از پیوستگی ساختارهای سلطه و ستم و سرکوبی است که در گذشته و حال برقرار بوده‌اند و در توالی دوره‌های تاریخی، شرایط استقرار مجدد (بازآرایی) و استمرار خود را فراهم کرده‌اند. به بیان دیگر، در شرایط دوام و برقراری ساختارهای سلطه، تاریخِ جوامع، تاریخِ مبارزه‌ی طبقاتی است و تفکیک تاریخ‌نگارانه‌ی حال از گذشته تنها می‌تواند در فرآیندی زورمدارانه -ولی شکننده- محقق شود؛ و این همان فرآیندی است که حاکمان فعلی و قدرت‌مداران (حاکمان بالقوه‌ی آینده) می‌کوشند بر ذهنیت جامعه تحمیل کنند، تا به میانجی آن دوام مناسبات «خداگان و بنده» و در واقع جایگاه فرادستی خود را تضمین نمایند.

از این منظر، نیازی به اثبات آن نیست که «حقیقت تاریخی» ماهیت یکه‌ای ندارد؛ بلکه باید پرسید حقیقت چه کسی؟ از چه منظری، و با چه افقی؟ چون ستم‌دیدگان و مطرودان و محرومان خواه به لحاظ جایگاه اجتماعی و نوع پیوند با مناسبات مستقر، که بر سازنده‌ی منظر نگاه آنان به سیر رویدادهاست، و خواه به لحاظ افق هنجاری و آرمانی و سیاسی/اتوپایی خود، نه تنها اشتراکاتی با ستمگران و زورمندان و بهره‌مندان (طبقه‌ی حاکم) ندارند، بلکه شکاف عظیمی دغدغه‌ها و منافع آنان را از هم جدا می‌کند؛ شکاف عظیمی که تنها به زور سرنیزه یا به میانجی وهم و فریب (درونی‌سازیِ ایدئولوژی مسلط) یا ترکیبی از این دو پُر شدنی است.

پس در موقعیت ستم‌دیدگان، هرگونه تلاشی برای روایت کردن تاریخ خود و برساختن حقیقت تاریخی خود، هم‌زمان تلاشی است در جهت برساختن مناسباتی دیگر در زمان حال و آینده؛ و از همین روست که با تلاش برای پس زدن روایت دشمن و شکستن سیطره‌ی حقیقتی که او تصویر می‌کند همراه است؛ و تا زمانی که مناسبات سلطه و ستم برقرار است، این نبرد روایت‌ها را پایانی نیست.

کوتاه سخن آن‌که ارتقای فهم ما از زنده بودن و امروزی بودن تاریخ و سهم پویای گذشته

در وضعیت امروز و نسبت کنونی ما با فضا-زمان‌های برآمده از تاریخ و متصل به آن، مقدم بر هر گونه درس‌آموزی از تاریخ است. به واقع، تاریخ زنده است و ادامه‌ی خود را در قدم‌ها و دستان ما محقق می‌سازد. در این میان، نوع روایت ما از رویدادها و روندهای تاریخ، تعیین‌کننده‌ی سمت و سوی مسیری است که قادریم تاریخ‌مان را در آن جهت متحقق سازیم. پس روایت کردن تاریخ در وفاداری به تاریخ ستمدیدگان و سرکوب‌شدگان، نه کاری انفعالی و رو به گذشته، بلکه کاری امروزی و به شدت فعال است. از همین روست که همبستگی و همدلی با مبارزات و مبارزین سرکوب‌شده، نه فقط با درکی نوستالژیک به تاریخ و رمانتیسیم انقلابی نسبتی ندارد، بلکه لازمه‌ی آگاهی و وفاداری ما نسبت به واقعیت خود و مبارزه‌های است که -لاجرم- بر عهده‌ی ماست.

درباره‌ی این ویژه‌نامه

طی دو ماه گذشته بار دیگر تاریخچه‌ی سرکوب‌های پس از انقلاب ۵۷، به موضوع بحث‌ها و مناقشات حادی در فضای رسانه‌ای بدل شد. در راستای وفاداری به صدای سرکوب‌شده‌گان و در دفاع از روایت‌های محذوفان، بر آن شدیم تا در پیوند با همین بحث‌ها مجموعه‌ای از متون انتقادی را کنار هم بیاوریم، تا به میانجی هم‌نشینی این متن‌ها و صداها، مخاطبان بیشتری را به تامل درباره‌ی ضرورت حفظ و برجسته‌سازی روایت‌های حذف‌شدگان از روندهای تاریخ معاصر فرا بخوانیم. از دید ما چنین ضرورتی نه صرفاً برآمده از مقوله‌های وجدانی و مسئولیت‌های شخصی در برابر سرکوب و فاجعه، بلکه ضرورتی سیاسی در امتداد راه‌جویی‌ها و راهگشایی‌های جمعی برای خروج از بن‌بست کنونی عرصه‌ی مبارزه است. چرا که پیش‌شرط خروج از این بن‌بست، احیای آرمان‌خواهی و باور به انقلاب و ضرورت مبارزه‌ی انقلابی است؛ مبارزه‌ای که تدارک و تداوم آن عزم و همتی جمعی می‌طلبد.

ذکر این نکته لازم است که از میان مجموعه مقالاتی که اخیراً در این رابطه منتشر شده‌اند، تنها متن‌هایی را برگزیدیم که از دید ما در جانب روایت سرکوب‌شدگان ایستاده‌اند. در عین حال به دلیل ارجاعات مکرر این متن‌ها به یکدیگر، ناچار بوده‌ایم دامنه‌ی کار را اندکی وسیع‌تر بگیریم تا مخاطب این جزوه قادر به دنبال کردن ارتباطات میان‌متنی باشد. همچنین بازنشر برخی مطالب قدیمی‌تر را در این دفتر مفید یافتیم (از جمله متن مفصلی در رابطه با مقوله‌ی پُر بسامد «خشونت» و مساله‌ی قهر انقلابی) که درک انتقادی عمیق‌تر نسبت به

آنها، به فهم تاریخ انقلاب ۵۷ و روند برآمدن ضدانقلاب یاری می‌رساند.

شاید نیازی به تاکید نباشد که انتخاب و گردآوری این متن‌ها در مجموعه‌ی حاضر به معنی تایید تمامی مضمون هر متن و یا همسویی با مثنی سیاسی یا پیشینه‌ی سیاسی نویسندگان متن‌ها نیست. بلکه معیار انتخاب این متن‌ها در وهله‌ی نخست تمرکز آنها بر شیوه‌ی قابل قبولی از بازخوانی تاریخچه‌ی سرکوب در جمهوری اسلامی است.

امید داریم که توان محدود و صدای نارسا و نحیف ما، در توان بیشتر و صداهای رساتر مخاطبان فهیم و رفقای نادیده‌ی ما ضرب شود تا نوای این فراخوان در هم‌صدایی با ستم‌دیدگان و سرکوب شدگان حال و گذشته تداوم بیابد و تکثیر شود. باشد که شکست‌خوردگان ابدی تاریخ نباشیم و در تلاش برای رستگاری خود، گذشته‌ی ناتمام خود را نیز محقق کنیم.

پراکسیس

دی ماه ۱۳۹۲

آزمون تاریخی ما در مواجهه با تاریخ انقلاب ۵۷

امین حصوری

آذر ۱۳۹۲

مقدمه

با روایت‌های رسمی و پیروزمندانه از انقلاب ۵۷ به میانجی تاریخچه‌ی زیسته‌مان به خوبی آشناییم؛ روایت‌های همان نیروها و جریاناتی که با امواج انقلاب مردمی به جایگاه قدرت رسیدند و سپس به محافظت و تقدیس این جایگاه مشغول شدند، و برای آنکه خطر مخالفان و انقلابیون و به طور کلی بالقوه‌گی‌های موقعیت انقلابی را خنثی کنند، پنجاه و هفتی از آن خود ساختند. اما سیّالیت تاریخ یا سیر تحولات درونی جامعه به ناچار روایت‌ها را دگرگون می‌سازد و روایت حاکمان از انقلاب ۵۷ نیز از این قاعده مستثنا نبود. در این متن با مروری بسیار فشرده (و طبعاً نارسا) بر تاریخچه‌ی تحولات پس از ۵۷ تاکنون، روند تغییرات روایت مسلط در باب انقلاب ۵۷ را دنبال می‌کنیم. فهم انتقادی زمینه‌های تاریخی و سیاسی تطوّر این روایت‌ها از این نظر ضروری است که حملات متناوب به انقلابی‌گری چپ و رادیکالیسم سیاسی آن همواره با تلاشی نظام‌مند برای تحریف تاریخ انقلاب ۵۷ همراه بوده است (همانند آنچه که اخیراً در فضای رسانه‌ای تحت عنوان «آغازگری خشونت از سوی چپ‌ها» شاهد بوده‌ایم). اگر بپذیریم که رویارویی با صدای حاکم و حتی خنثی‌سازی

طنین‌های جانبی آن، نیازمند هم‌بستگی مبارزاتی و هم‌صدایی حذف‌شدگان است. دغدغه‌ی این متن هم «مسلح» شدن هر چه بیشتر برای این رویارویی ناگزیر و نابرابر است.

* * *

طی بیش از یک دهه پس از بهمن ۵۷، انقلابی که در روایت حاکمان پیروزمند تصویر می‌شد، تنها به کار ضدانقلاب و سرکوب مستقیم انقلابیون و حذف سوبه‌های رهایی بخش قیام ۵۷ می‌آمد. این روایت مسلط، نخست در تریبون‌های رسمی حکومتی ترویج شد؛ به قدری بلند و مکرر که بتواند بدنه‌ی اجتماعی همبسته با حاکمیت نوپا را در مسیر دنباله‌روی وفادارانه‌شان تخدیر کند و نیز مخالفان بالقوه را بی‌امید و سرخورده برجای خود بنشاند. در این میان جنگ بیدادگر ۸ ساله‌ای که از سوی کانون‌های امپریالیستی بر ملت‌های ایران و عراق تحمیل شد، شرایط مساعدی برای بی‌رقیب ماندن روایت حاکم و تشدید صدای آن و بسط تحمیلی آن فراهم کرد. بدین معنا که در سایه‌ی وضعیت استثنایی شرایط جنگی، برای حاکمیت نوپا سرکوب صدای انقلابیون و مخالفان داخلی و تثبیت سریع‌تر فضای ضدانقلابی، به شدت تسهیل شد [از این منظر هر بازخوانی جامع و نقادانه از روند سرکوب‌های دهه‌ی ۶۰ باید سهم حاکمیت را در پیوند با زمینه‌سازی‌های جهانی و امپریالیستی آن بررسی کند].

با رشد شکاف‌های درونی حاکمیت از سویی و با رشد سرخوردگی‌ها و نارضایتی‌های عمومی از سوی دیگر، از ابتدای دهه‌ی هفتاد به بعد بخش موقتا از قدرت‌رانده‌ی حاکمیت (پیروان خط امام) به تدریج روایت دیگری از انقلاب ۵۷ و انقلابی‌گری عرضه کردند که در عین حفظ بسیاری از درون‌مایه‌های حقانیت محور روایت رسمی موجود، با ظرافت، ایده‌ی مرکزی انقلاب را در تاریخ انقلاب ۵۷ نشانه می‌گرفت و با تأکید بر خطرات انقلابی‌گری و رادیکالیسم سیاسی، به عقلانیتی فرا انقلابی دعوت می‌کرد. این روایت تاریخی تازه و دعوت سیاسی هم‌بسته‌ی آن خود زاده‌ی شرایط تاریخی تازه و ضرورت‌های برآمده از آن بود؛ از سویی رشد تضادهای درونی جامعه، و انباشت پیامدهای ناکارآمدی‌ها و سرکوب‌گری نظام پسا انقلابی، انبوهی از نارضایتی‌های مردمی آفریده بود، که جامعه را به فتری جمع شده مُبدل ساخته بود؛ از این رو برای روایت ایدئولوژیک پیشین از انقلاب ۵۷ مشروعیت چندانی برای تداوم کارکردهایش در جهت بسیج سیاسی و وفاق اجتماعی باقی نمانده بود؛ و از سوی دیگر با کنار رفتن سایه‌ی «تهدید» سوسیالیسم بر فراز جهان و پایان جنگ سرد، مسیرهای

تازه‌ای برای ادغام کشورهای پیرامونی در مناسبات جهانی (از جمله در بازار جهانی) پدیدار شده بود که ادامه‌ی مشی حکمرانی سابق را ناموجه یا دشوار می‌ساخت. به ویژه آنکه در ساحت داخلی نیز دوران تازه‌ای آغاز شده بود: دوره‌ی ۸ ساله‌ی جنگ سپری شده بود؛ مخالفان سازمان‌یافته به اشکال مختلف تار و مار شده بودند (تصور بر آن بود که کشتار ۶۷ واپسین پرده‌ی این تار و مار باشد)؛ و مرگ چهره‌ی کاریزماتیک حکومت اسلامی (خمینی) هم میدان عمل تازه‌ای را به مریدان و وارثان سیاسی قدرت طلب او وانهاده بود. در چنین شرایطی، اگر پیوستن به مناسبات جدید نظم جهانی، در ساحت اقتصادی مستلزم آغاز روندهای کلان‌نوسازی و بازسازی بود (طرح‌های تعدیل ساختاری اقتصاد)، که در مشاوره و هماهنگی با بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول، و تحت پوشش «دوران سازندگی» «به خوبی» پیش می‌رفت، در ساحت سیاسی نیز می‌بایست صورت‌بندی تازه و متناسبی مستقر شود. این یک اگر چه در قدم نخست با ظهور دولت‌های تکنوکرات (رفسنجانی) تا حدی تحقق یافت، اما دوام این صورت‌بندی تازه‌ی سیاسی، نیازمند آن بود که در ساحت ایدئولوژیک نیز تغییرات «مفیدی» انجام شود. به این ترتیب زمینه برای ظهور و رشد و گسترش اجتماعی نواندیشی دینی فراهم شد تا بتواند در عین حفظ «مالکیت انحصاری اسلام» بر قلمروی جامعه، لبه‌های تیز نسخه‌ی حکومتی آغازین اسلام سیاسی را ملایم‌تر سازد و فضای بیشتری برای لیبرالیسم اقتصادی و ملزومات رشد تکنوکراسی بگشاید. بازسازی روایت تاریخی از انقلاب ۵۷ نیز در متن گسترش پارادایم نواندیشی دینی و تلفیق آن با لیبرالیسم اقتصادی و گفتمان حقوق بشر انجام گرفت. در این زمان (نیمه‌ی نخست دهه‌ی هفتاد) از یکسو کلیت حاکمیت در جهت تضمین ثبات خود خواهان غیرسیاسی شدن (ماندن) فضای جامعه بود، و از سوی دیگر بخشی از حاکمیت (خط امام) در کشاکش‌های خود با حریف و در خیز تازه‌اش به سمت قدرت، در صدد پرورش و گسترش گفتمانی بود که از قابلیت جذب مردم و ترمیم شکاف‌ها برخوردار باشد. این گفتمان می‌بایست در عین وفاداری به حاکمیت و تاریخچه‌ی آن، بسیاری از خواسته‌های اعتراضی مردم را به نحو مناسب و بی‌خطری در خود ادغام سازد تا روند تعمیق شکاف میان مردم و حاکمیت و خطر رشد «دگر اندیشی» و مبارزه‌جویی مهار گردد. در چنین بستری «انقلاب‌هراسی» به گفتار ثابتی در مضامین گفتمانی این جریانات (اصلاح‌طلبان بعدی) بدل شد؛ یعنی در عین اینکه انقلاب ۵۷ همچنان به سان رویدادی عظیم و یگانه ستوده می‌شد، «رهبری فرزانه‌ی امام امت» به منزله‌ی ضامن الهی و تکرار ناپذیری قلمداد می‌شد که این انقلاب را از خطرات

ذاتی انقلاب‌ها «نجات» بخشیده بود! در همین راستا پیامدهای تاریخی سرکوب انقلاب ۵۷ و ناکارآمدی‌های ساختاری حاکمیت، تا جای ممکن یا به نفس انقلاب و انقلابی‌گری نسبت داده می‌شد، یا به خشونت‌طلبی و رادیکالیسم مخالفان سیاسی حاکمیت، و یا به نقش «جنگ تحمیلی» و دشمنان خارجی (و در عمل ترکیبی از همه‌ی این‌ها). با در نظر گرفتن هم‌پیوندی اندیشه چپ با رادیکالیسم سیاسی و گرایش به انقلابی‌گری، چنین رویکردی به خوبی با ملزومات «چپ‌ستیزی» هم سازگار بود؛ اهمیت این موضوع در این مقطع در آن بود که به رغم همه‌ی سرکوب‌های «موثر» پیشین، ضرورت «چپ‌ستیزی» همچنان به قوت خود باقی بود؛ چرا که پیاده‌سازی و گسترش سیاست‌های اقتصادی نولیبرالی (که اینک در دست اجرا بود) واجد پیامدهای وسیع اجتماعی بود که می‌توانست زمینه‌ی عینی تازه‌ای برای گسترش اجتماعی اندیشه و کنش سیاسی چپ بگشاید.

دوران اصلاحات بر چنین بستری فرا رسید و اصلاح‌طلبان فرصت فراخی یافتند تا این گفتمان استراتژیک را به گفتمان سیاسی مسلط بر جامعه بدل کنند و تاریخی همساز و هم‌پایه‌ی آن تدوین و ترویج کنند. در این بازه‌ی زمانی، در سطح جهانی هم متاثر از افول جهانی چپ و گفتمان‌های مدافع آن و به یمن گسترش وسیع ارتباطات دیجیتال، گفتمان حقوق بشر و آموزه‌های نولیبرالی چنان رشد سریعی یافتند که همه‌ی فضاها را عمومی کردند. هشت سال بعد و با برآمدن دوره‌ی بازیگری احمدی‌نژاد، اگر چه دوره‌ی زمامداری اصلاح‌طلبان به پایان رسید، اما این به معنای افول سیاسی آنان نبود؛ چرا که رویه‌ی آشکارا ارتجاعی عرصه‌ی سیاست رسمی در دوران احمدی‌نژاد و قرار گرفتن اصلاح‌طلبان (و حتی طیف تکنوکرات‌های وابسته به رفسنجانی) در جایگاه اپوزیسیون دولت احمدی‌نژاد، گفتمان سیاسی برساخته‌ی آنان را به میراث کمابیش مشترک ناراضیان و مخالفان وضع موجود بدل کرد و حتی زمینه‌ی رشد و تقویت آن را نیز فراهم کرد. مشخصاً سرکوب خونین جنبش سبز، به رغم سهم موثر خطاها و ناراستی‌های اصلاح‌طلبان در ناکامی جنبش و افول مازدهای آن، تنها به پای دولتی نوشته شد که اصلاح‌طلبان (و طیف رفسنجانی) ظاهراً دشمنان قسم‌خورده‌ی آن بودند. رشد فشارهای اقتصادی و معیشتی نیز اگر چه پیامدهای طبیعی استمرار سیاست‌های اقتصادی نولیبرالی بودند (سیاست‌هایی که تکنوکرات‌های رفسنجانی آغاز کننده آن بودند و اصلاح‌طلبان نیز سهم مهمی در گسترش و تثبیت آن داشتند)، اما از آنجا که ناکارآمدی‌ها و تنش‌آفرینی‌های دولت احمدی‌نژاد به عنوان تنها مسبب فشارهای معیشتی و تحریم‌های اقتصادی و تهدیدهای نظامی خارجی

فرض و تبلیغ می‌شد، تشدید فشارهای اقتصادی نیز نهایتاً وزنه‌ی سیاسی و گفتمانی اصلاح‌طلبان و طیف‌های همسو با آنان را سنگین‌تر ساخت. و در کنار همه‌ی اینها، طی این مدت رسانه‌های فارسی زبان دولت‌های غربی نیز کارزار بزرگی را در حمایت و تقویت گفتمانِ وسعت‌یافته‌ی اصلاح‌طلبی، که اینک به خوبی با ملزومات سیاست حقوق‌بشری و نولیبرالی مفصل‌بندی شده بود، در پیش گرفتند و در کنار چهره‌سازی‌های سیاسی، نقش مهمی در شکل بخشیدن به ذهنیت عمومی ناراضیان/مخالفان به عهده گرفتند.

چرخش سیاسی حاکمیت پس از پایان «کار» احمدی‌نژاد در چنین بستری به وقوع پیوست. این چرخش استراتژیک معطوف به آن بود که مجموعه فشارهای درونی و تنش‌های خارجی در جبهه‌ی هدایت و مدیریت شوند که فضای ناپایداری‌های ایجاد شده را به فضای ثبات بدل سازند. اجباری بودن چنین چرخشی از سوی حاکمیت، ریشه در واقعی بودن عوامل بی‌ثباتی در داخل و خارج دارد. از این نظر، خواه شدت و وسعت ناراضی‌های داخلی و تشدید شکاف‌های سیاسی در هرم قدرت، و خواه فشارهای بین‌المللی، عواملی تأثیرگذار در چرخش یاد شده بودند. در این میان فشار تحریم‌های اقتصادی (و تا حدی هم فضای تهدیدهای نظامی) نقش ویژه‌ای در همسویی بخش وسیعی از مردم با چرخش استراتژیک حاکمیت داشته است، طوری که اینک هر دو سو خود را برنده‌ی این میدان می‌یابند و زمینه‌ی اجتماعی برای اجرای پروژه‌ی «آشتی ملی» تحت مدیریت «دولت اعتدال» فراهم شده است.

در چنین فضای، کاهش و ترمیم شکاف میان مردم و حاکمیت، برای حاکمان و دولت‌مردان کنونی ضرورتی اساسی است، و این امر نیازمند آن است که گذشته‌ی سیاسی حاکمیت نیز به گونه‌ای بازسازی شود که این روند ترمیم سیاسی و «آشتی ملی» را موجّه و پذیرفتنی جلوه دهد. در این مسیر مشخصاً انگاره‌ی آشتی‌ناپذیر بودن نحوه رویارویی مردم با حاکمیت (آنتاگونیسم مبارزاتی) باید از اذهان عمومی زدوده شود؛ پس گریزی نیست جز اینکه سیمای حاکمیت بار دیگر در تاریخچه‌ی جدیدی بازآفرینی شود، تا ماهیت سرکوب و خشونت دولتی و ضرورت ساختاری دوره‌های تاریک خفقان پنهان شود و به سان خطایی گریزناپذیر («شرّ لازم») در مهار خشونت‌های مخالفان بازنمایی گردد. اما شواهد عینی گویای آن است که نیروها و جریاناتی که با برجسته کردن بالقوه‌گی‌های فضای حاضر، سهم خود را از قدرت یا از امکانات مشارکت سیاسی چشم دارند نیز به ملزومات «ضرورت» بازآفرینی تاریخی حاکمیت پایبندی دارند. از همین رو است که اینک بار دیگر روایت

اصلاح‌طلبان از تاریخ ۵۷ نه تنها با جرات و قاطعیت بیشتری در صدای کسانی چون اکبر گنجی بارتاب می‌یابد، بلکه دنباله‌های تایید آمیز خود را در صداهای نیروهای ملی‌مذهبی هم پیدا می‌کند (کسانی مثل محمد سهمی و رضا علیجانی). تا با شگفتی شاهد طرح روایت‌هایی باشیم که در تحریف تاریخ انقلاب ۵۷ گوی سبقت را از حاکمیت و جناح‌های درونی آن می‌رُبایند. در این روایت‌ها، که انحصار دولتیِ خشونت را با آموزه‌های تحریف‌شده‌ی گفتمان «خشونت پرهیزی» توجیه و بزک می‌کنند، سرکوب‌شدگان و حذف‌شدگان و مطرودین خود مسبب رویه‌ی سرکوب و طرد و حذف خود پس از انقلاب معرفی می‌شوند؛ و چنین قلمداد می‌شود که این روایت خود در ذات انقلابی‌گری و رادیکالیسم سیاسی‌ای ریشه دارد که حذف‌شدگان برآمده از آن و مدافع آن بودند. قطعاً این هم‌سوئی و هم‌صدایی، ریشه‌هایی سیاسی در ۱۶ سال اخیر دارد؛ در این مدت -و به ویژه در دوره‌ی احمدی‌نژاد- پیوندهای سیاسی اصلاح‌طلبان و نیروهای ملی-مذهبی گسترش یافت و حتی بازوهای خارج‌کشور این نیروها تحت حمایت نهادها و رسانه‌های دولت‌های غربی به خوبی با هم مفصل‌بندی شدند؛ اما عوامل مهم دیگری هم (در گذشته‌ای دورتر و نیز در پیوند با آینده‌ی پیش‌رو) در این هم‌صدایی سهم‌اند: از جمله هستی‌شناسی کمابیش مشترک این نیروها در روند استقرار ضد انقلاب در بازه‌های زمانی پیش و پس از بهمن ۵۷؛ اشتراک در باور به محوریت دین در چینش فضای سیاسی و اجتماعی؛ و به ویژه افق سیاسی یکسان این نیروها درباره‌ی نحوه‌ی ادغام در نظم جهانی و نحوه‌ی مدیریت سیاسی جامعه در مسیر این ادغام، که لاجرم رادیکالیسم سیاسی چپ را بار دیگر در جایگاه دشمن مشترک آنها قرار می‌دهد (هم‌چنان که در هنگامه‌ی انقلاب ۵۷).

با این توضیحات، واضح است که برجسته‌سازی سویه‌های تاریک و پنهان و تحریف‌شده‌ی تاریخ انقلاب ۵۷ ضرورتی اساسی برای مقابله با سیطره‌ی همه‌جانبه‌ی صدای حاکم و دستگاه سرکوب آن است؛ معنای دیگر این تعهد، وفاداری به روایت سرکوب‌شدگان از روند انقلاب ۵۷ است. به واقع، شکل‌گیری اجزای جمعی سوژه‌ی یک فرآیند رهایی‌بخش، در گرو برساختن تاریخی مردمی است: تاریخی که این سوژه در فرآیند شدن خود با نگرستن در آن بتواند جایگاه خود در روند پیوسته‌ی سرکوب و مناسبات برساننده‌ی ستم را بازیابد؛ و توان‌مندی‌های مبارزاتی خود را نیز؛ تا سرانجام به هویتی «برای خود» دست یابد.

مشکل گرفتاری در جبر گسل زندگی‌نامه‌ای*

(پاسخ به اکبر گنجی)

محمد رضا نیکفر

۲۰ آبان ۱۳۹۲

اکبر گنجی در نوشته‌ای با عنوان «جمهوری اسلامی: رژیم کشتار؟» به انتقاد از سخنرانی من در جلسه‌ای به مناسبت بیست و پنجمین سالگرد اعدام‌های تابستان ۱۳۶۷ پرداخته است. مسائل فرعی در بحث گشوده شده توسط اکبر گنجی را اگر کنار بگذاریم، به پرسش‌هایی می‌رسیم درباره زمینه خشونت‌های پس از انقلاب، ماهیت رژیم تازه، برحق بودن یا برحق نبودن مخالفت تقابلی با آن و اینکه گذار به دموکراسی با وجود حکومتی چون جمهوری اسلامی چگونه ممکن است.

من در اینجا عمدتاً به پاسخ‌های اکبر گنجی به این پرسش‌ها می‌پردازم، آن هم به اختصار.

* این متن پیش‌تر در وبسایت رادیو زمانه منتشر شده است.

خشونت‌های انقلاب

اکبر گنجی می‌پرسد: «تراژدی خشونت‌های انقلاب ایران» را چگونه می‌توان یا باید تبیین کرد؟»

پاسخ او به این پرسش منحصر می‌شود به سیاه‌نمایی نیروهای مخالف. به نظر گنجی، آغازکننده خشونت مخالفان بوده‌اند.

نخست اینکه عنوان «تراژدی» برای این خشونت‌ها مناسب نیست. تراژدی آنجایی است که دو نیروی راستکار با هم درگیر شوند، و عمدی و تقصیری در کار نباشد. در مورد خشونت‌های انقلاب ایران چنین نیست. از همان راه‌پیمایی‌های انقلاب انحصارطلبی «حزب فقط حزب‌الله» شروع شد و انحصارطلبی نیروی حاکم فقط یک راه در برابر هر نیروی دگراندیش، چه مذهبی و چه غیر مذهبی می‌گذاشت: خفقان گرفتن، در حد نبودن.

انحصارطلبی جریانی که پساتر معرف اصلی آن «ولایت فقیه» شد، ریشه تاریخی داشت. می‌خواستند انتقام تاریخی خود را از مدرنیته بگیرند، یعنی از جهانی که روحانیت در آن دیگر مرجعیت سنتی خود را در تعیین بینش و منش افراد از دست داده است. جریانی که خشونت را پیش می‌برد پشت سر خود فداییان اسلام و مشروعه‌گری را داشت.

اکبر گنجی روایت تحریف‌شده‌ای را از درگیری‌های پس از انقلاب به دست می‌دهد، تقریباً همان روایت‌های رژیم را. این مشکل اکثر کسانی است که زمانی طرفدار حکومت بوده‌اند. آنان به سختی می‌توانند آن سوی دیوار را ببینند. این تنگ‌نظری ظاهراً به جبری بیوگرافیک برمی‌گردد: در داستان سابقون، «دیگران»، دست کم تا زمانی که خودشان هم در موقعیت آنان قرار می‌گیرند، پلید هستند. وقتی در این موقعیت تازه قرار می‌گیرند، تصور می‌کنند آغازگر تاریخ‌اند. آنان در مقام اپوزیسیون هم برای خود رانتی ویژه در نظر می‌گیرند. این رانت خرج کردنی است به سبب محافظه‌کاری عمیقی که در جامعه وجود دارد و نیروهای مخالف را هم زیر تأثیر خود قرار می‌دهد.

نسبت به نبود تفاهم به سبب بیوگرافی‌های مختلف می‌توان تا حدی تفاهم داشت. گسل‌های زندگی‌نامه‌ای عمیق در جامعه ایران واقعیتی انکارناپذیر است. اما این گسل‌ها توجیه‌کننده تحریف تاریخ نیستند. مقاله اکبر گنجی شوک‌آور است، شوک‌آور از این نظر که کسی چون او نیز نمی‌داند که جریان خمینی بلافاصله پس از استقرار بر مسند قدرت با دیگر نیروها چه

کرد. همین مقاله بایستی نهیبی به نیروهای غیرحکومتی باشد برای اینکه در بازگویی تاریخ کوتاهی نکنند و مگذارند رانت‌های مستقیم و غیرمستقیم حکومتی واقعیت‌ها را تحریف کنند.

نیروهای عمده‌ای که رژیم به سرکوب آنها کمر بر بست، اینها بودند:

- نیروهای خواهان خودمختاری در مناطقی با اکثریت جمعیت سنی. هم سانترالیسمی که میراث پهلوی‌ها بود و هم شیعی‌گیری حکومت جدید، زمینه‌ساز سرکوب این نیروها بود. رژیم تازه هیچ تفاهمی نسبت به مسائل اقوام و اقلیت‌ها نداشت و همچنان ندارد. کردها و ترکمن‌ها و عرب‌ها و بلوچ‌ها حق داشتند که خواسته‌هایشان را پیش ببرند. رژیم اما در سرکوب آنها کاملاً ناجح بود.

- نیروهای چپ. بار اصلی مبارزه با دیکتاتوری شاه بر دوش چپ‌ها بود. هر چه از فرهنگ روشنگری و تفکر انتقادی در کشور وجود دارد، در درجه نخست محصول کار آنهاست. رژیم تازه هیچ حقی برای وجود و حضور برای آنان قایل نشد.

- مجاهدین خلق. این نیرو برای دوره‌ای محور نیروهای مذهبی در مبارزه با شاه بود. آنان حق داشتند از قدرت سهم بخواهند و در تلاش باشند سازمان خود را گسترش دهند. انتگره نشدن مجاهدین در قدرت - با توجه به تعصبی که داشتند، تعصبی از جنس تعصب خود خمینی‌گرایان - پیشاپیش تقابل آنان با رژیم را زمینه‌سازی می‌کرد. اگر مجاهدین امکان فعالیت علنی را می‌یافتند، به فرقه تبدیل نمی‌شدند و احتمالاً به نوعی ولایت‌مداری، که همسرخ است با ولایت‌مداری رژیم، نمی‌گرویدند. در به تباهی کشیدن سازمان مجاهدین، هم رهبری آن سهم داشته است و هم رژیم.

- ملی‌گرایان. آنان تفکری سکولار داشتند و ضمن احترام به مذهب، با فرع قرار دادن ایرانیت در برابر اسلامیت خمینی مخالف بودند. خمینی از بخشی از آنان بهره‌برداری کرد و سپس به سرکوب‌شان پرداخت.

- نیروهای مذهبی دگراندیش. اینان تفسیر دیگری از اسلام داشتند، تفسیری متفاوت با تفسیر حوزوی یا تفسیر به شیوه خمینی. آنان نیز به شدت سرکوب شدند.

- مجزا از این نیروها یا مرتبط با آنها انبوهی از تشکل‌های زنان، دانشجویان، دانش‌آموزان، کارگران، دهقانان، هنرمندان و نویسندگان و همانند آنها وجود داشتند که

همه قلع و قمع شدند.

اکبر گنجی به جای آنکه ببیند در آغاز استقرار رژیم تازه نیروهای سیاسی و اجتماعی چه ترکیبی داشته‌اند و آیا قدرت مستقر برنامه‌ای برای همگرایی پیش برده است یا واگرایی و تقابل، به چند حادثه اشاره می‌کند و ضمن ابراز تأسف از سرکوب مخالفان، سرکوب شدنشان را نتیجه کار خودشان می‌داند.

ارزیابی از مخالفان

مخالفان عمده رژیم، که در بالا برشمرده شدند، همه در این امر مشترک بودند که ولایت خمینی را بر نمی‌تافتند. برخی با ولایت خمینی مشکل داشتند، برخی با ولایت مذهبی به طور کلی و برخی با هر نوع ولایت‌مداری. آنها به درجاتی ترقی‌خواهی‌ای را که از جامعه و فرهنگ ایران برمی‌آید، برمی‌نمودند. من در سخنرانی‌ای که اکبر گنجی به مضمون آن تاخته است، هویت مخالفان را ارج نهاده‌ام: آنان دگراندیش بودند، در درجه اول چون ولایت فقیه را بر نمی‌تافتند؛ اصل اول دگراندیشی در یک نظام ولایت‌مدار، ولایت‌ستیزی است.

اکبر گنجی در بیان هویت مخالفان فقط سیاه‌نمایی کرده است، و در برابر تا توانسته به رژیم امتیاز داده و آن را موجودی تلقی کرده که در تنگنا قرار داشته و بدون اراده و آگاهی و فقط به صورت واکنشی به میزانی محدود خشونت ورزیده است.

منتقدان اصلاح‌طلب حکومت که به تدریج پس از مرگ خمینی سربرآوردند، عادت کرده‌اند که در زمین خالی بازی کنند. آنگاه که پشت کرسی خطابه قرار گرفتند، پنداشتند سخن گفتن با آنان آغاز شده است. این بینش و انصاف را نداشتند که ببینند صدایشان اگر شنیده می‌شود، در درجه نخست به این دلیل است که صداهای دیگر در گلو خفه شده است. نسلی قلع و قمع شد. عده‌ای را کشتند، عده‌ای را در زندان درهم‌شکستند، به عده کثیری بیکاری و فقر و بی‌سروسامانی تحمیل کردند و جمع بزرگی را از کشور فراری دادند. آنگاه فرزندان امام آمدند و برخی از آنان باسواد و نویسنده و روشنفکر شدند. جای خوشحالی است که به انتقاد از ولی نعمت خود پرداختند. به این خاطر باید تحسین و تشویق شوند، اما خوب است در نظر گیرند کرسی‌ای که بر آن نشسته‌اند، پایه‌هایی در خون دارد.

برخی از فرزندان امام با استعداد بودند. استعداد آنان شکفته‌تر می‌شد و بسا چیزها را سریع‌تر و بهتر می‌آموختند اگر دگراندیشان سرکوب نشده بودند. ارج دگراندیشان تنها در

ولایت‌ستیزی‌شان نبود. تبیین مثبتی از جایگاه فرهنگی و اجتماعی آنان لازم است. آنان با استعدادترین نیروها برای درک سکولار از جهان و پذیرش دیدگاه دموکراتیک بودند. آنان در روزگار خود میراثدار اصلی تجدد، تفکر انتقادی و پذیرا تر از همه نسبت به ایده برابری دو جنس بودند. دموکرات‌های آگاه و پیگیر امروزین عمدتاً برآمده از میان دگراندیشانی هستند که با وجود سرکوب شدید، ترقی‌خواهی را زنده نگه داشتند.

ارزیابی از رژیم

اکبر گنجی می‌گوید که جمهوری اسلامی «غیردموکراتیک» است. این البته عنوانی ملایم است و ضمن توجه منصفانه به اینکه گنجی در مقالاتی به سرکوب‌گری‌های رژیم هم پرداخته است به نظر می‌رسد که از دید او «غیر» در صفت «غیر دموکراتیک»، چندان «غیر» غلیظی نیست. جالب اینجاست که در مقاله اخیر، آنجایی که پای مخالفان در دهه‌ی اول پس از انقلاب در میان است، رژیم به اعتبار «غیر دموکراتیک» بودنش مطرح نمی‌شود؛ او موجودی است که هرچه کرده واکنش بوده است، واکنش در برابر کنش دشمنانه مخالفان. مشهور است که منتقدان دارای تبار اصلاح‌طلبی، رژیم را از زمانی قابل انتقاد می‌دانند که با آنان درافتاد. اکبر گنجی هم از این قاعده مستثنی نیست.

اکبر گنجی از اطلاق عنوان «رژیم کشتار» به جمهوری اسلامی انتقاد می‌کند. دلیل‌هایش اینها هستند: آنانی که در دهه نخست کشته شدند، تقصیر خودشان بود؛ پس از آن هم کسان زیادی کشته نشدند؛ رژیم‌هایی وجود دارند، از جمهوری اسلامی هم خونریزتر، پس اطلاق چنین عنوانی به رژیم ناشایست است.

«رژیم کشتار» یک مفهوم نظری در دسته‌بندی نظام‌های سیاسی در سیاست‌شناسی نیست. عنوانی است توصیفی و خطایی که معیار درستی کاربست آن بجا بودن یا نابجا بودن آن است و از این نظر می‌توان بدان انتقاد کرد که اینجا یا آنجا کاربستش غلوآمیز است. «کشتار» در سخنرانی مورد انتقاد اکبر گنجی، یک کارکرد منطبق با هویت رژیم خوانده شده است، کارکردی که سانحه و اتفاق و بی‌مبالاتی در کارخانه نظام نبوده و نیست. دلیل‌های من بر اطلاق عنوان «رژیم کشتار» به جمهوری اسلامی اینهاست:

۱. الاهیات سیاسی‌ای که دستگاه نظری حکومت اسلامی را می‌سازد، ایدئولوژی‌ای مرگ‌آور است. مبنای آن انطباق‌دهی تفکیک خودی - غیر خودی به تفکیک

مؤمن - کافر است و کافر، از آن دید الاهیاتی، شیطانی است و باید به درک واصل شود. اگر رژیم رعایت می‌کند و کم آدم می‌کشد (چیزی که در دوره خامنه‌ای اتفاق می‌افتد و گنجی آن را برجسته می‌کند) به اقتضای شرایط و رعایت مصلحت است.

۲. اقتصاد سیاسی رژیم مبتنی بر تفکیک طبقاتی‌ای نیست که در جریان تکاملی طبیعی در چارچوب ایرانی سرمایه‌داری رخ داده باشد. فرادستان با رانت‌خواری فرادست شده‌اند. بند ناف آنها به بخش نظامی-امنیتی بند است. سرمایه‌داری جمهوری اسلامی سرمایه‌داری نظامی-مافیایی است.

۳. منطق بوروکراسی نظام، نه عقلانیت، بلکه غریزه قدرت است. کادرهای رژیم، هم‌قسمان یک باند تبه‌کار و یک فرقه متعصب‌اند.

اکبر گنجی در نوشته اخیرش که متأسفانه به دفاعیه دستگاه قدرت می‌ماند، به وجود برخی آزادی‌ها در ایران اشاره می‌کند، مثلاً نشر برخی کتاب‌ها، و با این کار می‌خواهد بقبولاند که رژیم آنقدرها هم بد نیست. این تلاش او به ادراک ساده‌ای از سیاست برمی‌گردد که در آن همه چیز منوط به لطف و قهر سلطان می‌شود. گنجی در مقالاتی از نظریه «سلطانی» بودن رژیم پشتیبانی کرده است. این دیدگاه به دلیل ساده‌نگری‌اش همواره در خطر آن است که مقاومت جامعه و اقتضای قدرت و شرایط اعمال آن را هم به حساب لطف سلطان بگذارد و سرانجام در برابر الطاف عالی‌ه وارود.

دعوت به خشونت؟

اکبر گنجی می‌گوید: «وقتی در سطح نظری رژیم سیاسی صرفاً و ذاتاً به «ماشین کشتار دگراندیشان» تبدیل می‌شود، سرنگونی خشونت بار آن به تنها راه نجات تبدیل می‌گردد». اول اینکه تحلیل از رژیم تابع راه‌هایی از آن نیست. دستگاه، پدیده‌ای است که بایستی بررسی شود، مستقل از اینکه ما باید با آن چه کنیم. بررسی هم طبعاً باید همه پیچیدگی‌های رژیم و جامعه را در نظر گیرد. دیگر اینکه نقد خشونت، خود لزوماً خشونت‌آور نیست، و کلاً آرزوی ساقط شدن یک حکومت تبهکار، به معنای دعوت به قیام مسلحانه نیست. در نظر گیرید که تنها و تنها این موضوع که رژیم به مردم نوع پوشش‌شان را تحمیل می‌کند، آن را شایسته سرنگونی می‌کند، حتّاً اگر در جریان این تحمیل کسی را نشد. خواست «سرنگونی»

را نباید ترسناک جلوه داد. رژیم جمهوری اسلامی به دلیل پایمال کردن حقوق بشر، به دلیل هدر دادن منابع انسانی و اقتصادی و زیست‌محیطی ما و به دلیل تنش‌آفرینی در منطقه و در جهان شایسته ساقط شدن است. از نفس این داوری نمی‌توان خوشونت‌طلبی را برداشت کرد.

جنگ داخلی، شر مطلق است. زیستن در زیر استبداد اما با امنیتی در سایه سرکوب، بر جنگ داخلی ترجیح دارد. ولی ما در برابر انتخاب قرار نداریم، یا این -یا آئی در کار نیست و می‌توانیم به سهم خود چنان کنیم که در کار نباشد.

یک رژیم می‌توان به شکل‌های مختلفی ساقط شود. در میان روشنفکران و فعالان سیاسی ایرانی کار نظری اندکی در مورد شکل‌های مختلف گذار به دموکراسی انجام شده و هنوز هم یک تئوری ساده انقلاب بر ذهن‌ها سنگینی می‌کند، تئوری‌ای بر اساس پنداشت تقابل کامل دولت و ملت که سرانجام خیزش ملت را به دنبال می‌آورد. این تئوری زمانی برانگیزاننده بود، اکنون از آن استفاده بازدارنده می‌شود، آن هم با توجه به بار منفی‌ای که «انقلاب» یافته، با نظر به تجربه خود ایرانیان و افزودن ترس از جنگ داخلی و دخالت خارجی بر آن. تئوری رایج در میان ما برداشتی ساده از ایده انقلاب در مدل انقلاب‌های ملی است که سرمون آن انقلاب کبیر فرانسه است. ساقط شدن رژیم‌ها در مدتی که از انقلاب کبیر فرانسه می‌گذرد، کمتر بر اساس این مدل بوده است، چنان کمتر که می‌توانیم این مدل را بیان استننا بدانیم تا قاعده. به ویژه وقایع دوران اخیر در جهان چنان شکل‌های متنوعی از «اسقاط» در برابر چشمان می‌گذارد که ما را بی‌نیاز از مدل ساده سنتی‌مان می‌کند.

در مدل ساده سنتی، دولت بنابر اصطلاحاتی بسیار رایج در میان نیروهای سیاسی چپ در اوایل انقلاب یا «خلق» است، یا «ضد خلق». اگر خلقی است پس باید پشتیبانی شود، اگر نه، باید برافکنده شود. در ایران پس از انقلاب همپوشانی‌ای گسترده میان دولت و ملت وجود دارد و به این خاطر تعیین تکلیف در مورد خلقی دانستن یا ضد خلقی دانستن تا کنون طاس لغزنده‌ای برای جلب پشتیبان برای رژیم بوده است. جمهوری اسلامی بسیاری چیزهای ناپسندیده در میان مردم را در خود جمع کرده است؛ با مردم به لحاظ ارزشی، فرهنگی و پرسنلی بده-بستان دارد؛ پوپولیسم خصلت پایدار آن بوده است. اما این حد از «خلق» بودن آن را شایسته برای بقا نمی‌کند. باید بسیار بی‌اعتنا بود به حال و روز مردم، لطمه‌هایی که رژیم به کشور زده و ایده‌های حق و آزادی، تا این رژیم «خلق» را شایسته بقا

دانست.

«خلقی» بودن طبعاً کار را بر خلق و آزادی‌خواهان برای ساقط کردن رژیم سخت می‌کند. این حکم در مورد رژیم جمهوری اسلامی کاملاً صادق است، چنانکه در مورد رژیم‌های فرانکو، پینوشه و طالبان هم صادق بوده است. از میان اینها مورد پینوشه جالب است از نظر طبقه متوسطی که پروراند برای حمایت از خودش؛ «خلقی» نبود، اما «خلقی» شد، ولی به هر حال سرانجام اسقاط شد.

جمهوری اسلامی به شدت به خصلت «خلقی» خود حساس است و در تقویت آن می‌کوشد. این باعث نمی‌شود که به سوی بحران مشروعیت نرود چنانکه در سال ۱۳۸۸ رفت. بحران مشروعیت می‌تواند به مجموعه‌ای از رخدادها شکل دهد که نقطه‌ای کیفی به عنوان سرانجام بیابد: پایان رژیم. نبردی که از ابتدا تا انتها درمی‌گیرد، نبردی سنگر به سنگر است که دیگر نمی‌توان انتظار داشت زمانی به صورت رویارویی خلقِ خالص با ضدِ خلقِ خالص درآید. جامعه ایران پیچیده‌تر از آن است و مسائل آن انبوه‌تر از آن است که طبق الگویی ساده پیش رود، الگویی نظیر الگوی سنتی انقلاب که تقلیل صف‌بندی‌ها به دو صف (خلق و ضدخلق/ملت و دولت) و انبوه مسائل به یک مسئله (ماندن یا رفتن رژیم) است.

در جریان مجموعه‌ای از نبردهای سنگر به سنگر، هم پیشروی وجود دارد، هم پسروی. رژیم توانایی دلربایی دارد و مهمتر از هر چیز پایی دارد که آن را سفت کرده است در لایه‌هایی استوار از محافظه‌کاری ایرانی و پایی دیگر در فرصت‌طلبی و دورویی و ادبار لایه‌هایی از قشر متوسط که غر می‌زنند، اما همزمان به رژیم خدمت می‌کنند. هرگاه اصلاح‌طلبان امتیازاتی می‌گیرند، می‌توان در شور و شعفی که برمی‌خیزد نقش آن محافظه‌کاری و آن دورویی و ادبار را به خوبی دید. این سخن البته به معنای آن نیست که نباید از فرصت‌های تنفس در زندان استفاده کرد. می‌توان استفاده کرد و حتّاً به اصلاحات غیراصلاح‌طلبانه اندیشید و به این تجربه از تحول حکومت‌ها در دوره اخیر به دقت توجه داشت که در بسیاری از موارد بحران تعیین‌کننده با تحمیل یک رفرم غیررفرمیستی به نظام حاکم آغاز شده است. مشخصه چنین رفرمی پذیرفته شدن آن از طرف بخشی از نظام است، اما کارکرد آن چنان است که نظم مستقر را به هم می‌زند و پیامدهایی دارد که از چارچوبی کنترل‌پذیر برای آن خارج می‌شود. نیروی اصلی‌ای که پشت این اصلاح ساختارشکن قرار دارد، نیروی متشکل اراده‌مند توده‌ای است.

سخن پایانی

تاریخ یک عرصه مهم ساختارشکنی است. «چنین نبوده است» جزء مهم مقاومتی است که در برابر تلاش برای دادن ساختار و محتوایی دروغین به حافظه نسل‌های معاصر می‌ایستد. هیچ بخش از تاریخ، همچون بخشی که «گذشته معاصر» خوانده می‌شود، بر حرکت امروز و فردای ما تأثیرگذار نیست. نبردها بر سر حافظه تاریخی، در درجه اول نبرد بر سر گذشته معاصر است. رژیم تلاش عظیمی را پیش برده است برای پاک کردن حافظه مردم و پر کردن آن با محتوایی تحریف‌آمیز. سانسور، فشارهای بازجویان، اعتراف‌های تلویزیونی همه و همه جزئی از این تلاش بوده‌اند.

نوشته اکبر گنجی نشان می‌دهد که رژیم تا چه حد در تحریف رخداد‌های پس از انقلاب موفق بوده است. کسی چون او هم که خوش‌بینانه انتظار می‌رود که بداند، گرفتار جبر گسل زندگی‌نامه‌ای است. چه چیزی این گسل را این‌گونه ژرف کرده است؟ می‌توان فرضیاتی در این باره مطرح کرد، مثلاً با تأکید بر نفوذ فکری رژیم از جمله از طریق اصلاح‌طلبان، و کلاً از طریق مجموعه کسانی که آینده خود را مشترک می‌بینند و بنابر الزامی که به نقش تعیین‌کننده وجه زمانی آینده در ترسیم گذشته برمی‌گردد، می‌کوشند زمینه مشترک گذشته را حفظ کنند.

هر چه باشد، وجود گسست در حافظه تاریخی معاصر ما واقعیتی است که بایستی برای پیشبرد یک مبارزه متحدانه برای آزادی در نظر گرفته شود. بحث و گفت‌وگو خوب است، اما واقعیت تاریخی نشان می‌دهد که گسل‌های زندگی‌نامه‌ای صرفاً با گفت‌وگو پر نمی‌شوند. مسئله ابعادی وجودی نیز دارد که شاید با تجربه‌های وجودی حل شود: تجربه‌های وجودی‌ای که معمولاً یک جنبش تازه زمینه آنها را فراهم می‌کند.

مسئله این است: ما در ایران تاریخ مشترکی نداریم! اکنون تاریخ‌های مختلفی رواج دارند یا در حال شکل‌گیری‌اند. شاید چند تایی از این تاریخ‌ها این توافق عمومی را داشته باشند که «فکت»‌های سخت را انکار نکنند. منظور اموری واقع است چون کشتار که انکارشان ما را به مرز همدلی و همدستی با قاتلان نزدیک می‌کند. اما بعید است که این توافق همگانی شود. روایتی کم‌رونق می‌شود، اما خاموشی نمی‌پذیرد. عصر ما، عصر تضمین بقای روایت‌ها است؛ و از این تضمین همه سود می‌برند، هم قاتلان، هم مقتولان. اینکه تاریخ مشترکی وجود ندارد، به خودی خود فاجعه نیست. اسپانیا را در نظر بگیرید. در آنجا دو تاریخ کلان وجود

دارد، تاریخ مخالفان و موافقان فرانکو. تاریخ خمینیست‌ها مثل تاریخ فرانکیست‌ها به بقای خود ادامه خواهد داد، حتّاً زمانی که قدرت از دست این جماعت خارج شود. نکته مهم این است که در فضای رقابت و ستیز روایت‌ها آن روایتی مغلوب نشود که تداوم آن شرط اصلی پیوستگی مبارزه آزادی‌خواهانه و دگراندیشانه است.

«رژیم کشتار» با علامت سوال یا بدون علامت سوال؟*

[گزارش از یک جلسه‌ی بحث در تهران]

سیاوش آگاهی

۲۰ آبان ۱۳۹۲

پنج فعال سیاسی چپ در تهران به گفت‌وگو درباره‌ی بحث میان محمدرضا نیکفر و اکبر گنجی در مورد ماهیت کشتارهای دهه اول پس از انقلاب پرداختند. خطوط اصلی بحث در اینجا گزارش شده است.

انتشار مقاله آقای محمدرضا نیکفر با عنوان «حقیقت و مرگ» و جوابیه آقای اکبر گنجی با عنوان «جمهوری اسلامی: رژیم کشتار؟» به این مقاله سبب شده است یک زخم کهنه در تاریخ معاصر ایران سر باز کند و موضوع کشتار زندانیان سیاسی در دهه ۶۰ تبدیل به موضوع بحث بعضی محافل سیاسی نیروهای اپوزیسیون ایران گردد. به طور قطع نمی‌توان

* این متن پیش‌تر در وبسایت گویا منتشر شده است.

در فرصتی کوتاه به این مسئله پرداخت که روایت آقایان نیکفر یا گنجی کدام یک درست یا به واقعیت نزدیک‌تر است؛ به همین خاطر در این گزارش تنها سعی شده است به نظرات فعالان سیاسی نسل جوان درباره کشتار زندانیان سیاسی ایران در دهه ۶۰ و دو روایت متضاد ارائه شده اشاره گردد.

از آنجا که فعالان سیاسی چپ‌گرا در ایران به دلایل مختلف از داشتن تریبون و رسانه محروم هستند، با دعوت از پنج فعال سیاسی شهره به داشتن اندیشه‌های مارکسیستی، به بررسی نظرات مطرح شده در مقاله‌های آقایان نیکفر و گنجی پرداخته شده است. این پنج فعال مارکسیست زیر ۳۰ سال سن دارند و همگی آنها تجربه بازداشت توسط حکومت جمهوری اسلامی را دارند. بنا بر حساسیت‌های امنیتی موضوع مورد بحث، هویت این افراد و نیز گزارشگر پنهان نگاه داشته شده است.

گنجی و نیکفر از چه چیزی دفاع می‌کند؟

یکی از حاضران در جلسه با اخذ اجازه از سایرین بحث را اینگونه آغاز می‌کند: «من می‌خواهم یک مقایسه انجام بدهم. یکی از موضوعات مهم تاریخی در جهان مسئله جنگ جهانی دوم است. همه کشورهای جهان به نوعی درگیر این جنگ بوده‌اند و تا کنون کتاب، فیلم، مستند، مقاله و سخنرانی‌های فراوانی درباره آن منتشر شده است. آیا همانقدر که به استالین پرداخته شده و می‌شود به هیتلر نیز پرداخته شده و می‌شود؟ در حالت کلی جواب منفی است. البته مطالب زیادی درباره هیتلر و نازی‌ها ارائه شده است، ولی محور اصلی آنها مسئله کشتار یهودیان است. تا کنون جایی دیده یا شنیده‌اید که از استالین به عنوان ناجی اروپا نام برده شود؟ نه! فقط می‌گویند استالین ۲۰ میلیون نفر را کشته است و بنابراین کمونیسم یک چیز بد و اهریمنی است. قدرت رسانه‌های غربی هم در خدمت این دیدگاه است و کسی از این صحبت نمی‌کند که ارتش آمریکا در ویتنام، عراق، افغانستان و غیره چند نفر را کشته است. در عراق آمار یک و نیم میلیون نفر [کشته] در زمان جنگ ثبت شده است...».

- ببخشید که صحبت‌های شما را قطع می‌کنم. مسائلی که مطرح می‌کنید موضوع گفتگوی ما نیست. لطفا در چهارچوب موضوع بحث صحبت کنید.

- اگر اجازه بدهید ربط آنرا برای شما توضیح می‌دهم. در مورد کشتارهای دهه ۶۰ نیز

همینطور است. مسئله اصلی کدام است: کشتارها و یا اینکه جمهوری اسلامی رژیم کشتار هست یا خیر؟ من همیشه به نیکفر انتقاد داشته‌ام که در خدمت ایدئولوژی مسلط جهانی است و سعی دارد یک مارکسیسم خوب را در مقابل یک مارکسیسم بد، علم کند. مارکسیسمی که هیچ خطری برای سیستم سرمایه‌داری ندارد. برای خودم عجیب است که در اینجا با نیکفر هم عقیده هستم. پاراگراف اول حرف‌های نیکفر به نظر من هسته اصلی است. اگر متن پاراگراف اول را بخوانید...

«کشته‌شدگان، از آن روز اول گرفته تا روزهای خونین کهریزک و پس از آن، همه با احتیاط کشته شده‌اند، احتیاط نظام برای آنکه هیچ دگراندیشی ابراز وجود نکنند. نظام، نظام کشتار است؛ کشتار عارضه آن نیست، نقص فنی آن نیست. مخالفت خود را در حدی فراتر از ستیزهای جناحی دستگاه ابراز کنید، تا منطق آن را بشناسید».

- بله. همین پاراگراف. نیکفر اینجا از فلسفه و زبان پیچیده فاصله گرفته و سر راست حرفش را زده است. می‌گوید اگر شک دارید، از حدی که خود حکومت تعیین می‌کند جلوتر بروید تا منطق اصلی این حکومت را تجربه کنید. گنجی با طولانی‌گویی و پیچاندن موضوع از نیکفر می‌خواهد «رژیم کشتار» را تعریف کند.

او از نیکفر می‌خواهد از مرجع معتبری فکت بیاورد که اگر رژیم چند نفر را بکشد مصداق «رژیم کشتار» می‌شود؟ مثل اینکه بگوئیم به کسانی که گاو و گوسفند می‌کشند، نباید بگوئیم سلاح؛ اول باید بگوئیم اگر یک نفر به فرض ۵۰ راس دام را بکشد سلاح است؛ که در نتیجه کسی که ۴۹ راس را کشته باشد سلاح نیست! کارکرد پوزیتیویسم در مسائل اجتماعی و سیاسی بسیار سطحی است. در این عرصه‌ها پوزیتیویسم ابزار حل مسئله نیست، ابزار فرار از مسئله است. جمهوری اسلامی در این انتخابات تقلب می‌کند یا نمی‌کند؟ ابطال‌پذیری این ادعا را چه کسی می‌تواند ثابت کند. رژیم یک دوره تقلب می‌کند و وقتی احمدی‌نژاد نمی‌تواند بمب هسته‌ای بسازد و تحریم‌ها غیر قابل تحمل می‌شود، دوره بعد تقلب نمی‌کنند و روحانی روی کار می‌آید تا تحریم‌ها سبک شود. در دوره بعد نیز مشخص نیست رژیم چه می‌کند. سیاست گاهی تحقق بی‌معناترین گزاره‌ها است.

- شما دوباره دارید از بحث خارج می‌شود...

- یک مسئله دیگر را مطرح می‌کنم و حرف‌هایم را تمام می‌کنم. به نظر من مهمترین

چیز آن است که مشخص کنیم گنجی و نیکفر از چه چیزی دفاع می‌کنند. نیکفر می‌گوید این رژیم مخالف جدی خود را تحمل نمی‌کند و با روش‌های مختلف آنان را حذف می‌کند. گنجی از جمهوری اسلامی دفاع می‌کند و ادعا می‌کند این رژیم، رژیم کشتار نیست و چون دیهیمی و نراقی در جمهوری اسلامی کتاب چاپ کرده‌اند، در نتیجه جمهوری اسلامی خیلی هم بد نیست. حرف آخر من این است: خوب بودن یا بد بودن، قضاوت‌ها و غیره همه نسبی هستند. بستگی به این دارد چه کسی، با چه منافع فردی و طبقاتی به موضوع نگاه کند. اول باید منافع فردی و ایدئولوژیک نیکفر و گنجی را نگاه کنیم. برای شفاف شدن صحبت‌های گنجی هم می‌توان به حرف‌های عطاءالله مهاجرانی دقت کرد. تلاش دارند این تز را جلو ببرند که خامنه‌ای از خمینی بهتر است. یکی می‌خواهد به ایران باز گردد و دیگری می‌خواهد با تعریف و تمجید از خامنه‌ای او را در موضع دلخواهش بیندازد. این خیال خام است؛ چون آنها نظام موجود را در قالب بحث‌های نوسلطانی تفسیر می‌کنند و درک نمی‌کنند خامنه‌ای روی چه ابزار سیادت طبقاتی نشسته است و بحث بر سر تصمیم یک شخص نیست.

اصلاح یا انقلاب؟

یکی دیگر از حاضرین در جلسه می‌گوید: «اشتباه بزرگ و مرسوم این نوع بحث‌ها آن است که اصلاح‌طلبی و انقلابی بودن از هم تفکیک می‌شوند و این ناخودآگاه تبدیل به جدال اصلی می‌شود. بر عکس ظاهر علمی مقاله گنجی، دغدغه‌ی اصلی او که در کلیت نوشته موج می‌زند، آن است که نتیجه ادعای نیکفر این است که اصلاح‌طلبی در مقابل جمهوری اسلامی جواب نمی‌دهد. بنابراین گنجی آسمان و ریسمان را به هم بافته که ثابت کند نیکفر و ویروس رادیکالیسم را منتشر کرده است. خلاصه اینکه اصلاح‌طلبی خوب است و انقلاب خشونت است، اخ و بد است».

- لطفا به اصل موضوع که کشتارهای سال ۶۷ است بپردازید.

- شما انگار وکیل مدافع آقای گنجی هستید.

- به هیچ وجه. فقط تلاش دارم بحث در مسیر صحیح جلو برود.

- مشکل من با طرز تفکر شما و آقای گنجی این است که فکر می‌کنید درست هر چیزی آن چیزی است که شما فکر می‌کنید و به قول یکی از رفقای خط ۳ ای ما، تاریخ را از

جائی که خودتان دوست دارید شروع می‌کنند. گنجی موضوع بحث را به یک برش کوچک از یک روایت خطی تقلیل داده و از حمله به پاسگاه مه‌باد شروع کرده است. نیکفر حداقل با یک جمله ادبی خودش را از شمول این نقص بیرون کشیده است و با دو فعل «سرکوب می‌شدند و می‌شوند»، اشاره تاریخی می‌کند که تاریخ این کشتارها با روی کار آمدن جمهوری اسلامی شروع نشده است. بماند که خود نیکفر هم با گفتار ادبی، موضوع را پیچانده تا با سلطنت طلب‌ها درگیر نشود.

- کشتارهای ۶۷ چه ارتباطی به سلطنت طلب‌ها دارد؟

- ربط دارد. کشتارهای دهه شصت را خلاصه کرده‌اند به اعدام‌های سال ۶۷. مگر سال ۶۷ چقدر اعدام کردند؟ در مقابل کل اعدام‌های دهه ۶۰ رقمی محسوب نمی‌شود. فقط دهه ۶۰ نیست. به نظرم باید به عقب‌تر برگشت؛ به دیکتاتوری شاه! هم رضا شاه و هم پسرش که قدرت را با تایید و حمایت انگلیسی‌ها و آمریکائی‌ها به ارث برد. اینطوری موضوع باز می‌شود. من معتقدم کشتارهای دهه ۶۰ را نمی‌توان بررسی کرد، ولی به نقش قدرت‌های خارجی توجه نکرد. چرا اکنون این اتفاقات نمی‌افتد؟ این کشتارها در هر کشوری باشد سر و صدای دنیا در می‌آید. حتی بحرین که یکی از پمپ بنزین‌های آمریکا است، وقتی با حمایت آمریکا و سکوت اروپا دست به کشتار می‌زند، با ادامه‌دار شدن حرکت اعتراضی سر و صدای قضیه بلند می‌شود و موج تبلیغاتی علیه آمریکا، عربستان و بحرین شروع می‌شود.

- اگر قدرت‌های خارجی در کشتارهای ۶۷ نقش داشته‌اند، چرا در زمان حال این حرکات و کشتارها در جمهوری اسلامی کمتر شده است و دیگر از جمهوری اسلامی در این زمینه حمایت نمی‌کنند؟

- جواب سطحی این است که قدرت رسانه‌ها و افکار عمومی بیشتر شده یا بورژوازی‌ها آن زمان از تک و تا افتاده، اما جواب من این است که کشتارها کمتر شده چون جمهوری اسلامی قبلاً همه مخالفان جدی خود را کشته است و مشکل حادی با اصلاح‌طلبان ندارند؛ چون اصلاح طلبان آلترناتیو ندارند و خودشان نمی‌دانند باید چکار کنند. حرفشان این است که در انتخابات شرکت کنید، همه چیز خودبه‌خود درست می‌شود؛ ولی آمدن احمدی‌نژاد بعد از دوران خاتمی نشان داد بی‌برنامه‌گی اصلاح‌طلبان در خدمت حکومت و زمینه‌ساز رشد فاشیسم است.

- اگر ممکن است جمع‌بندی کنید تا نوبت به صحبت بقیه دوستان هم برسد.

- کشتارهای دهه ۶۰ در ادامه کشتارهای زمان شاه بود. گروه‌های مارکسیست به عنوان سازمان‌های حرفه‌ای مبارزاتی و دارای آلترناتیو سرکوب شدند تا حکومت آینده ایران بعد از شاه به شوروی نزدیک نشود. مذهبی‌ها با حمایت انگلیس و آمریکا روی کار آمدند. انگلیس فکر می‌کرد به دلیل سال‌ها کنترل روحانیون از طریق پول -مثل بهبهانی، کاشانی و بقیه- می‌تواند مذهبی‌ها را بعد از سرکوب مارکسیست‌ها کنترل کند. استراژی آمریکا که رقابت با شوروی به هر طریق ممکن بود، بین اسلام سیاسی و حکومت سوسیالیستی در ایران، اسلام سیاسی را انتخاب کرد. برعکس صحبت‌های امثال آقای گنجی که فضای جنگ سرد تمام نشده است و دیگر آمریکا این کارها را نمی‌کند، مطمئن باشید اگر جمهوری اسلامی دوباره سراغ چپ‌های داخل بیاید، آمریکا برای حمایت از دولت روحانی و حفظ مذاکرات هسته‌ای هیچ اعتراضی نمی‌کند. وزارت اطلاعات دولت روحانی برای چند نفر از نیروهای ما خط و نشان کشیده است. بچه‌ها دارند خودشان را برای ضربه تیم امنیتی دار و دسته هاشمی آماده می‌کنند و می‌دانیم اگر بازداشت‌ها شروع شود، حقوق بشری‌ها و رسانه‌ها از ما حمایت نمی‌کنند. یکی مثل گنجی در بی.بی.سی. یا صدای آمریکا می‌گوید ما تروریست و خشونت طلب هستیم و اصلاح طلبان داخل ایران هم این حرف‌ها را تکرار می‌کنند. وقتی تاریخ این کشتار بزرگ با وقاحت و دروغگوئی جعل می‌شود، جمهوری اسلامی برای استمرار برخورد هایش دلگرمی پیدا می‌کند؛ چون خیالش راحت است اپوزیسیون راست از آمریکا مقاله می‌نویسد و از جمهوری اسلامی دفاع می‌کند».

- مواضعی که گرفته می‌شود از جایگاه سیاسی و اجتماعی افراد بیرون می‌آید.

- یکی دیگر از فعالان مارکسیست ایران می‌گوید: «اگر اجازه بدهید من در صحبت‌هایم حرف‌های دو رفیق دیگر را دنبال کنم. اشاره شد به مسئله پایگاه طبقاتی و به این سوال می‌پردازم که طرفین بحث از چه چیزی دفاع می‌کنند.

تفاوت دو دیدگاه و مواضع ناشی از آن در این است که ما پنج نفر اینجا نشستیم و از ترس اینکه مبادا دوباره سراغ ما بیایند هویت خودمان را مخفی می‌کنیم. یکی دیگر از تبعات این ترس آن است که به جای پنج نفر، ده نفر یا بیشتر نیستیم. پرسش مهمی که شما که در اینجا نقش خبرنگار را بازی می‌کنید، باید می‌پرسیدید این است که ما پنج نفر و دیگر

افرادی که به هر روی، دیدگاه مارکسیستی دارند چرا سکوت کرده‌اند و به صورت مستقل اقدام به نوشتن مقاله نکرده‌اند؟

ما در برابر مخاطب این گزارش هویت نداریم. جمهوری اسلامی با کشتارهای دهه ۶۰ و اصلاح‌طلبان با تابوسازی از اندیشه‌های مارکسیستی ما را بی‌هویت کرده‌اند. رسانه‌های فارسی زبان کشورهای خارجی به ما تریبون نمی‌دهند. سایت‌های راست‌گرایان و اصلاح‌طلبان ما را سانسور می‌کنند. اگر به فرض یکی از ما به این رسانه‌ها دعوت شوند، مجبور هستند خوشایند این رسانه‌ها را در نظر بگیرند و طوری حرف نزنند که بایکوت شوند؛ به این امید که شاید یک بار دیگر هم به این رسانه‌ها دعوت شوند. اگر بخواهیم مطلبی بنویسیم، مجبور هستیم آن را در سایت‌هایی با دو یا سه هزار نفر مخاطب منتشر کنیم. برای نوشتن چنین مطلبی اگر از نام واقعی خود استفاده کنیم توسط حکومت بازداشت می‌شویم...

- چرا از اسم مستعار استفاده نمی‌کنید؟

- همان‌طور که گفتم، جمهوری اسلامی و رسانه‌های راست‌گرایان ما را بی‌هویت کرده‌اند. این‌گونه است که گنجی خیلی راحت از جمهوری اسلامی اتهام‌زدائی می‌کند. وقتی گنجی مطلبی می‌نویسد، سبقه‌ی تاریخی اش و طبقه‌ای که متعلق و مدافع آن است، همه در یک ردیف قرار می‌گیرند؛ ولی در طرف مقابل، ما نمی‌توانیم هیچ نوع هویتی را پشت گفته‌های خود قرار دهیم. بدین ترتیب، یک طرف بحث آقای روزنامه‌نگار آزادی‌خواه که ساکن آمریکا است قرار دارد و در طرف دیگر اسامی مستعاری که مشخص نیست پیرمردی است که از نوستالژی‌های خود می‌گوید یا نیروی جوانی که اگر هویت خود را آشکار کند برچسب خشونت‌طلب به او نمی‌چسبد؛ چون تنها به جرم بیان عقاید مارکسیستی به زندان افتاده است. به این ترتیب اوضاع بدتر می‌شود. هر کس به این روزنامه‌نگار اصلا طلب پاسخ بدهد، با عناوینی مانند خشونت‌طلب، فسیل، انور خواجه ئیست، آنارشویست، متوهم، مخفی شده در کوه، چریک اینترنتی و غیره تخریب می‌شود.

وقتی ما نمی‌توانیم جواب یک نفر از اپوزیسیون مقیم خارج کشور را بدهیم، این آقا چطور توقع دارد ما بتوانیم با جمهوری اسلامی طرف شویم. تفاوت دیدگاه نیکفر و گنجی، همچنین تفاوت دیدگاه ما با راست‌گرایان، بر سر کشتارهای دهه ۶۰ آن است که وضعیت ما در مقابل حکومت با وضعیت فعالان راست‌گرا متفاوت است. اصلاح‌طلبان حق دارند که تصور

کنند کشته‌شدگان دهه ۶۰ عناصری اهریمنی و خشونت‌طلب بوده‌اند. آنها با خود می‌گویند چرا جمهوری اسلامی که با اصلاح‌طلبان «دل‌رحم» تر از مارکسیست‌ها و انقلابیون است؟ لابد آنها که کشته شده‌اند، لایق دل‌رحمی حکومت نبوده‌اند.

- اگر ممکن است حرف‌های خود را جمع بندی کنید.

- گنجی می‌گوید بعد از کشتارهای دهه ۶۰ میزان خشونت حکومت کاهش یافته است و از این حرف نتیجه می‌گیرد که زندانیان سیاسی دهه ۶۰ خشونت‌طلب بوده‌اند، و عادی است که حکومت با آنان با خشونت رفتار کرده است. معتقدم خشونت جمهوری اسلامی در طول سال‌های بعد کاهش نیافته است، بلکه کاهش خشونت‌ها به دلیل موفقیت نیروی مذهبی در سرکوب مخالفان جدی و کنترل کردن اپوزیسیون راست‌گرا بوده است. مارکسیست‌ها همچنان از دانشگاه اخراج می‌شوند، تحت نظر هستند و با هر نوع حرکتی بازداشت و زندانی می‌شوند. اگر امروز حکومت مانند دهه ۶۰ دست به کشتار ما نمی‌زند به یک دلیل است. از صندوق‌های رای فاصله بگیرید و به سمت تشکیلات سیاسی حرکت کنید تا جمهوری اسلامی به شما نشان بدهد با گذشته فرقی نکرده است.

ناخودآگاه گنجی تحت تاثیر پیشینه اسلامی اوست!

یکی از حاضران در جلسه که به دلیل انتشار مطالبی با گرایشات مارکسیستی حبس کشیده و از ادامه تحصیل در دانشگاه محروم شده است، می‌گوید: «اول اجازه بدهید من خیلی سریع به یک نکته اشاره کنم و بعد صحبت‌های خودم را مطرح می‌کنم. شما از دوست من پرسیدید چرا به اسم مستعار مطلب نمی‌نویسید؟ من به اسم مستعار مطلب می‌نوشتم؛ با این حال مرا پیدا کردند و زندانی شدم. هیچ کس از هویت اصلی من دفاع نکرد. روی چند سایت خبری نوشتند که فلان فعال دانشجویی طیف چپ بازداشت شده است. من به خاطر فعالیت‌های کارگری و به عنوان یک مارکسیست بازداشت شدم. سایت‌های لیبرال از آوردن اسم مارکسیسم می‌ترسند؛ می‌گویند طیف چپ! چرا گنجی فکر می‌کند چون نیکفر سال ۷۸ و ۸۰ کتاب چاپ کرده و خشایار دیهیمی همین اکنون دارد کتاب چاپ می‌کند و در موسسه «رخداد نو» و «پرسش» کلاس برگزار می‌کند، جمهوری اسلامی نظام کشتار نیست؟

- لطفا در چهارچوب موضوع کشتارهای دهه ۶۰ صحبت کنید.

- اینها مسائلی است که گنجی در مقاله‌اش مطرح کرده است...
- هدف ما نقد آقای گنجی نیست. ما می‌خواهیم از نظرات شما درباره موضوع کشتارهای دهه ۶۰ مطلع شویم.
- در بی.بی.سی. می‌گویند ۱۰۰۰ کلمه، و در روز آنلاین می‌گویند ۱۵۰۰ کلمه بنویسید. در بقیه سایت‌های راست می‌گویند چون جوابیه است و دیالوگ شخصی است، مطلب را منتشر نمی‌کنیم. شما لطف کرده‌اید و درباره این موضوع می‌خواهید حرف‌های ما را منتشر کنید. حداقل به اندازه مقاله گنجی به ما وقت بدهید حرف بزنیم یا به هر کدام به اندازه نیکفر وقت بدهید که جداگانه صحبت کنیم.
- چرا به جای بیان استدلال‌های خود به دنبال مقایسه امکانات رسانه‌ای خود با آقای نیکفر و آقای گنجی هستید؟
- برای این که همیشه همین‌طور است! لیبرال‌ها برای متهم کردن شهدای دهه ۶۰ کلی وقت دارند ولی ما وقتی می‌خواهیم حرف بزنیم، به ما می‌گویند راجع به یک شاخه‌ی باریک حرف بزنید. گنجی از وقت نامحدود خودش استفاده کرده و با چسباندن حرف‌ها و وقایع بی‌ارتباط به همدیگر یک کارزار تبلیغاتی راه انداخته است. به ما فرصت بدهید با نقد قسمت‌های مختلف حرف‌هایش، کلیت ادعایش را زیر سوال ببریم.
- من به شما قول می‌دهم کل این بحث و اعتراض شما نسبت به بی‌عدالتی رسانه‌ها در بیان افکار شما را به صورت پُر رنگ در گزارش منعکس کنم. حالا اگر ممکن است به سراغ اصل مطلب بروید.
- ... گنجی در بند «پ» مقاله‌اش حرف وحشتناکی زده که به نظرم تاثیر آن بخش ناخودآگاهی است که متاثر از هویت اسلامی اوست. گنجی در دستگاه جمهوری اسلامی کار می‌کرده است و طبیعی است بخواهد گذشته جمهوری اسلامی را تطهیر کند. با این کار می‌خواهد گذشته خودش را پاک کند.
- منطق بند «پ» یعنی این که اگر تعداد کشته‌های رژیم جمهوری اسلامی و هر گروهی که با این نظام وارد مبارزه می‌شود برابر باشد، هیچ جنایتی اتفاق نیافتاده است.
- آقای گنجی به کشتارها اعتراض کرده است.

- به ظاهر اعتراض کرده، ولی می‌گوید دلیلش خشونت خود زندانیان بوده. اینجا باید از گنجی پرسید شما که اکنون آزادی خواه شده‌اید و معتقد به دولت، مالیات، دادگاه و قانون هستید، پس نقش اینها این وسط چیست؟ فرض بگیریم زندانیان دهه ۶۰ تروریست بودند؛ چون آنها تروریست بودند جمهوری اسلامی حق دارد آنها را بکشد؟ تازه سقف هم گذاشته است؛ گفته چون در قیام آمل بیشتر کشتند، بعد جمهوری اسلامی اعدام کرد تا برابر شود. یعنی دولت مدرن عصر حاضر هم مانند طوایف بادیه نشین باید خون را با خون بشویند و برابر کنند. با این منطق، گنجی باید موافق حکم اعدام باشد.

برای حمله به مارکسیسم از مسعود رجوی استفاده می‌کنند!

در بین حاضران در جلسه فردی حضور دارد که چند سال پیش از دانشگاه اخراج شده است و اکنون از طریق مسافرخشی با موتور سیکلت امرار معاش می‌کند. این فعال سیاسی می‌گوید: «به نظر من برای رسیدن به حقیقت اتفاقات دهه ۶۰ باید با استفاده از اسناد موجود گروه‌ها را از یکدیگر تفکیک کنیم. ایدئولوژی، پیشینه آنها، امکانات فیزیکی و سطح آگاهی آنان را بررسی کنیم. این طوری وقتی به تقابل گروه‌های مارکسیستی و جمهوری اسلامی می‌رسیم، با مقایسه تفاوت رفتارها به نتایج مهمی دست خواهیم یافت. طبق تحقیقاتی که من داشته‌ام، رفتار جمهوری اسلامی در برابر همه گروه‌های یک شکل بوده است. از توده‌ای و اکثریتی گرفته تا اقلیتی و پیکاری با زبان اعدام سخن گفته است.

متأسفانه کسانی که می‌خواهند نقش حکومت در ماجرای کشتار زندانیان سیاسی دهه ۶۰ را کمرنگ کنند از یک تاکتیک روانی استفاده می‌کنند و مثال‌های خود را از سازمان مجاهدین خلق انتخاب می‌کنند. تاکید من روی شناسایی دقیق گروه‌های درگیر در دهه ۶۰ به همین دلیل است. این حق برای سازمان مجاهدین و نزدیکان مجاهدین اعدام شده محفوظ است تا حرف‌های مورد لزوم خودشان را بزنند، ولی آقای گنجی و همفکران ایشان برای حمله به مارکسیسم و کمرنگ کردن اعدام‌های دهه ۶۰ از مسعود رجوی و سازمان مجاهدین استفاده می‌کنند که قیاس مع الفارق است. آنها تلاش می‌کنند مسئولیت خشونت نظام را هم به گردن مجاهدین بیاندازند.

بر عکس رفیقی که قبل از من صحبت کردند، من نیاز ندارم تا به اندازه آقای گنجی صحبت کنم تا نادرستی حرفش را نشان بدهم. کل استدلال آقای گنجی با اعتراف خودش زیر سوال است. جمهوری اسلامی بچه ۱۴ ساله را به اتهام همراه داشتن اعلامیه کشته است، اعضای

گروه‌هایی که فعالیت مسلحانه نداشته‌اند را اعدام کرده است. اسم نظامی که در مقابل هر نوع فعالیت مسلحانه یا غیر مسلحانه، ماتریالیستی یا متافیزیکی، معتقد به تجزیه کشور یا معتقد به تمامیت ارضی و غیره دست به کشتار زده است، اگر ماشین کشتار نیست پس چیست؟

- اما گروه‌هایی مانند ملی مذهبی‌ها و نهضت آزادی از خشونت استفاده نکردند و جمهوری اسلامی با آنها برخورد خشونت‌بار نکرد.

- مگر کسی ادعا کرده است در دهه ۶۰ غیر از مارکسیست‌ها و چپ‌های مذهبی کسی اعدام شده است؟

- خیر. از این جهت عرض کردم که نشان بدهم جمهوری اسلامی با همه گروه‌ها به یک شکل برخورد نکرده است.

- عزیز من چرا مغلطه می‌کنید؟ اعضای نهضت آزادی از یاران خمینی بودند و از پاریس دور او را گرفته بودند. بعد از انقلاب ۵۷ سهم خودشان را گرفتند و دولت موقت را تشکیل دادند. البته نیروهای مذهبی به جز کارهای حوزه و منبر رفتن کار دیگری بلد نبودند و برای کشورداری به نیروهای نهضت آزادی احتیاج داشتند. وقتی نیروهای مذهبی خودشان را پیدا کردند، این کارگزاران عاریه‌ای را کنار گذاشتند! در ضمن فراموش نکنید در ماجرای قتل‌های زنجیره‌ای که آقای گنجی با پرداختن به آنها مشهور شد، تعداد زیادی از روشنفکران و نویسندگان از طیف‌های مختلف کشته شدند. این قتل‌ها منطق آقای گنجی مبنی بر اعمال خشونت حکومتی در برابر خشونت نیروهای دگراندیش را زیر سوال می‌برد. یکی از انتقادات جدی به آقای گنجی این است که وقتی از ایران خارج شد و دیگر مشکل امنیتی نداشت، از دادن اطلاعات بیشتر درباره قتل‌های زنجیره‌ای خودداری کرد و برای پیش بردن خط اصلاح‌طلبان، اقدام به خارج کردن آقای رفسنجانی از پرونده قتل‌های زنجیره‌ای کرد. کسی که خود آقای گنجی زمانی که در ایران بود به او می‌گفت عالیجناب سرخ پوش.

- از موضوع اصلی فاصله نگیریم. این موارد مربوط به بحث دیگری است.

- جمهوری اسلامی در برابر هر نوع تغییر غیرسطحی حالت صلب و دیرجنب دارد. با این حکومت باید چه کرد؟ خود را به سطح استاندارد تعیین شده توسط حکومت تقلیل

داد یا برای تغییر ساختارها مبارزه کرد. ادعای ما که با تجربیات پُرشمار به اثبات رسیده، آن است که جمهوری اسلامی در اعمال خشونت نسبت به هر نیرویی که در فکر تغییر ساختارهای حکومت باشد تردید به خود راه نمی‌دهد.

جمهوری اسلامی از خود دفاع می‌کرد یا گروه‌های سیاسی مخالف آن؟

فردی در جلسه که معتقد است ناخودآگاه آقای گنجی تحت تاثیر پیشینه اسلامی اوست، دوباره رشته بحث را به دست می‌گیرد و می‌گوید:

حرف رفیقی که می‌گوید بعضی گروه‌های اعدام شده کار مسلحانه نمی‌کردند درست است؛ ولی من با این منطق که می‌گوید اگر کسی کار مسلحانه کرد، طبیعی است اعدام شود مخالفم. این رژیم راه همه چیز را بسته است. در اولین قدم، خمینی گفت من جمهوری اسلامی را انتخاب کرده‌ام و بقیه حق دارند به انتخابی که من کرده‌ام بگویند آری یا خیر؟ اکنون هم نمی‌توانیم کار سیاسی درست و حسابی کنیم. مجوز نشریه چند سال طول می‌کشد و نشریه را یک‌شبه توقیف می‌کنند. می‌گویند برای مجوز نشریه باید فوق لیسانس داشته باشید، اما ما را ستاره‌دار می‌کنند. رژیمی که به نخست‌وزیر و رئیس مجلس خودش رحم نمی‌کند، معلوم است چه بلاتی سر مار کسبیت‌ها می‌آورد.

این شانتاژ است که می‌گویند اعدامی‌های دهه ۶۰ خشونت طلب بودند. آنها برای دفاع از خودشان در مقابل خشونت دولتی اسلحه به دست گرفتند. اعدام توده‌ای‌ها و اکثریتی‌ها که اوایل با رژیم همکاری می‌کردند، نشان داد باید از خودمان دفاع کنیم...

- لطفا اتهام نزنید.

- این اتهام نیست.

- شما حزب توده و اکثریت را متهم به همکاری با رژیم می‌کنید.

- شما اجازه بدهید من حرف بزنم. اگر مربوط به بحث نبود همه را خط بزنید.

- بفرمائید.

- اختلاف خط یک با خط سه همین بود. خط یک از تئوری راست شوروی بعد از لنین در سیاست خارجی دفاع می‌کرد. اسمش را گذاشته بودند تئوری دوران. معتقد بودند

شرایط برای گذار مستقیم به سوسیالیسم در ایران فراهم نیست و فعالیت سیاسی مخفی الزاما به مبارزه مسلحانه می‌انجامد و بهانه دست رژیم می‌دهد تا همه را سرکوب کند. روی همین حساب، حتی همکاری با رژیم را برای حذف گرایش خط سه لازم می‌دانستند. خط سه می‌گفت نباید گول مواضع ضد آمریکائی رژیم را خورد و این رژیم دیر یا زود همه نیروهای غیرمذهبی را سرکوب می‌کند؛ به همین خاطر برای دفاع از خودشان اسلحه به دست گرفتند و برای آن‌که اجازه ندهند رژیم خودش را مستقر کند عملیات مسلحانه کردند.

این مجاهدین خلق که این قدر فحش می‌خورد، اگر مقرر حزب جمهوری اسلامی را منفجر نکرده بود، اصلاح‌طلبان حالا مجبور بودند در انتخابات بین بهشتی و احمدی‌نژاد یکی را انتخاب کنند.

با قلم می‌توان جنایاتی بزرگ‌تر از کشتار با اسلحه انجام داد

آخرین قسمت این گزارش مربوط به صحبت‌های فردی است که این گزارش با صحبت‌های او آغاز شد. او می‌گوید: «یک موضع مشترک بین نیکفر و گنجی وجود دارد و آن ارجاع به انتزاعی به نام حقیقت است. نیکفر برای آنکه خرقه‌اش به مارکسیسم غیر آکادمیک آلوده نشود، روی حقیقت کشتارها تاکید دارد و گنجی تلاش می‌کند تاکید کند ایجاد کمیته حقیقت‌یاب ملی مهم‌تر از مجازات عاملان کشتارهای دهه ۶۰ است. حقیقت برای هر دو نفر امر مقدسی است که بر همه چیز ارجحیت دارد؛ در صورتی که در ایدئولوژی زندانیان سیاسی مارکسیست که در دهه ۶۰ و پیش از آن اعدام شدند، حقیقتی وجود ندارد. هر آنچه هست واقعیت است. واقعیت واحد از نگاه افراد مختلف تفسیرهای گوناگونی می‌شود. این گوناگونی به دلیل وجود منافع طبقاتی مختلفی است که تاریخ این تفسیرها را شکل می‌دهد. در نگاه حاکمان این رژیم، مخالفان لایق مرگ و اعدام هستند و منعی ندارد از اشکال مختلف خشونت برای بقای رژیم و سرکوب مخالفان خواهان تغییر رژیم استفاده شود. اگر آقای گنجی، محسن رضائی، لاریجانی، خامنه‌ای، سلطنت‌طلبان و بقیه موضع مشترکی درباره اعدام زندانیان سیاسی دهه ۶۰ دارند، باید دلیل این مشابهت تفسیر را در اشتراک منافع طبقاتی این افراد جستجو کرد. یک طرف هژمونی سرمایه است، و طرف دیگر برای شکستن این هژمونی وارد مبارزه طبقاتی شده است. در همه جای دنیا نیز سیستم سرمایه‌داری با یک تشکیلات مارکسیستی که برای نظم موجود خطر محسوب شود با

خشونت برخورد می‌کنند. خطر اصلی معرفی یک آلترناتیو و تلاش عملی برای تغییر نظام سرمایه‌داری است.

اعدام‌های دهه ۶۰ توسط جمهوری اسلامی، انفعال بین‌المللی در برابر این کشتارها در آن زمان، و تلاش امروز اصلاح‌طلبان برای شستن دست‌های جمهوری اسلامی نیز خارج این قاعده نیست. من به عنوان یک نیروی مارکسیست ۲۸ ساله که فعالیتی به جز شرکت در محافل کارگری و نوشتن ندارم، اگر امروز برای جمهوری اسلامی خطری محسوب شوم با من همان رفتاری می‌شود که با یک فرد معتقد به مبارزه مسلحانه! همان‌طور که از نظر جمهوری اسلامی هر کُردی الزاماً پزاک‌ی یا کومله‌ای است؛ از نظر اصلاح‌طلبان هم هر مارکسیستی الزاماً خشونت‌طلب است. همان‌طور که از نظر قوه قضائیه و وزارت اطلاعات هر فعال سیاسی مخالف الزاماً عامل موساد، همجنس‌گرا یا منافق است، از نظر رسانه‌های اصلاح‌طلب هم هر کس که معتقد به مشی اصلاح‌طلبانه نباشد، تروریست و برای دموکراسی مضر است. ما نمی‌توانیم به آقای گنجی خلاف حرف‌هایش را ثابت کنیم، چون مشابهتِ موضع گنجی و جمهوری اسلامی اتفاقی نیست. ما نمی‌گوئیم گنجی عامل جمهوری اسلامی است. این سبک بحث متعلق به جاماندگان در تاریخ است! ما می‌گوئیم اشتراک مواضع آنها نسبت به کشتارهای دهه ۶۰ ناشی از سبک برخورد مشترک آنها با دشمن طبقاتی مشترک‌شان است. حکومت طناب دار و اسلحه دارد، روزنامه‌نگار قلم؛ با قلم می‌توان جنایاتی بزرگ‌تر از کشتار با اسلحه انجام داد».

«چرا زنده ای؟»*

(در نقد اکبر گنجی)

علی بهرنگ

۲۵ آبان ۱۳۹۲

اخیرا اکبر گنجی در پاسخ به سخنرانی محمدرضا نیکفر، مقاله‌ای با عنوان «جمهوری اسلامی: رژیم کشتار؟» نوشته است که بررسی این مقاله هدف نوشته‌ی زیر است. در ابتدا تلاش خواهد شد تا منطق ریاضیاتی تحلیلی آقای گنجی روشن شود.

اعداد مقدس و کشتار

یکی از نخستین انگاره‌های فلسفی درباره‌ی ماهیت جهان، انگاره‌ی فیثاغورسیان (/فیثاغورثیان) است. فیثاغورسیان اصل جهان را عدد می‌دانستند. آنان این باور را به فیلسوفان ملطی نسبت داده‌اند. در آن زمان، اعداد را با حروف نشان می‌دادند و ابتکار فیثاغورس (/فیثاغورث) این بود که اشکال را برای بیان اعداد استخدام کرد و عدد را از حروف جدا کرد. فیثاغورس تلاش کرد تا اشکال مختلف (نقطه، خط، دایره، مستطیل و ...)

* این متن پیش‌تر در وبسایت رادیو زمانه منتشر شده است.

را با اعداد نشان دهد و از این راه توانست ساختار هندسی جهان را که متشکل از اشکال هندسی است، با اعداد معقول کند و تبیین‌شان کند. این تبیین هر چند صرفاً دستاوردی علمی نبود، بل فیثاغورسیان، که انجمنی سری با آئین‌هایی رمزی بودند، عدد را دارای جنبه‌ای قدسی می‌دانستند. عدد مقدس است. اعداد اما خصیصه‌ای نمادین نیز پیدا می‌کنند. به عنوان مثال، فیثاغورس عدد چهار را نماد عدالت می‌دانست و یا عدد هشت را نماد عشق و همین‌طور سایر پدیده‌های جهان را با اعداد توصیف می‌کردند. لذا برای فیثاغورس، تنها راه درک جهان و نسبت‌های متکثر درون جهانی درک نسبت‌های اعداد با همدیگر است. در اینجا، با مطرح کردن مسئله‌ی فهم جهان، دو گونه تلقی ممکن از نظریه‌ی فیثاغورس مطرح می‌شود:

(الف) فهم جهان تنها از طریق اعداد ممکن می‌شود. (درکی معرفت‌شناسانه از فیثاغورس)

(ب) جهان از اعداد تشکیل شده است و هستی همان عدد است. (درکی هستی‌شناسانه از نظریه‌ی فیثاغورس)

با همه‌ی اینها، رویکرد اول قطعاً به رویکردی دوم هم منتهی می‌شود، هر چند رویکرد دوم الزاماً به رویکرد اول منتهی نشود. این تمایز هم می‌تواند با اعتراضات جدی‌ای مواجه شود، چه اینکه آیا چنین تمایزی تحمیل کردن مقولات فلسفی پسین بر فیثاغورسیان نیست و اینکه تا چه حد سخن گفتن از این تمایز در فیثاغورسیان معنادار است؟

میراث فیثاغورسیان، باوری اسطوره‌ای و رازآلود به عدد است. تو گویی عدد واجد آن نیروی اساطیری‌ای است که با آن حقیقت جهان را می‌توان به چنگ آورد. عدد اسطوره‌ای است که همه چیز را می‌تواند دسته‌بندی کند و وجدان پر از تشویش ما در مواجهه با امر نو را سیراب سازد، ساحل امنی که ازلاً و ابداً جواب هر پرسشی را در منطق فرمال خویش دارد.

این رویکرد، همان چیزی است که بر نوشته‌ی گنجی حکم می‌راند و جنون داهیان‌اش را بر ما می‌کوبد. در همینجا است که مسئله‌ی شر محملی مهیا می‌کند برای اندیشیدن به ساخت صوری مقولاتی که برای جهان در دست داریم. این مسئله که به صورتی تاریخی در فلسفه‌ی اسلامی عدم، شائیتی فلسفی پیدا نمی‌کند و از اساس از قلمرو سخن فلسفی خارج می‌شود (جز مواردی استثنایی نظیر ابن تیمیه و حتی ابن عربی)، هم‌اینک استحقاق بازاندیشی مجدد پیدا می‌کند؛ تأملی از خلال خاوران.

این نکته را هانا آرنه درباره‌ی آشویتس گوشزد می‌کند. وی به خوبی بیان می‌کند که ابداً نباید تلاش کرد تا پدیده‌ای مانند آشویتس را با مقولات اخلاقی، حقوقی، الهیاتی‌ای که از خلال قرن‌ها به ما رسیده است تبیین کرد. آشویتس به بشر نشان داد معنای شر عوض شده است. بخشش مسیحایی در برابر شر زمانی معنادار بود که قتل نفس غیر، بزرگترین شری بود که بشر مرتکب می‌شد. به باور وی، دست یازیدن نازیها به نسل‌کشی‌ای در چنین ابعاد دهشت‌بار عمیقاً معنای شر را عوض کرده است و لذا شر نامیدن آشویتس صرفاً اشتراک لفظی با شر نامیدن کشتارهای عصر باستان پیدا می‌کند. چرا که این شر نیازمند بازاندیشی مجدد تمامی مقولات فوق‌الذکر است. همینجاست که سکوت و ناتوانی در بیان کردن، سکوتی که قربانیان آشویتس تا دو دهه با خود حمل می‌کردند و سکوتی که هنوز قربانیان جنایت‌هایی چون منزل مسکونی و قبر با خود حاملش هستند، خود را بر صورت ما می‌کوبد.

اما میراث فیثاغورسیان، یکی از جاندارترین مقولاتی که با آن می‌توان به فاجعه نگریست، ما را رها نمی‌کند. بحث‌های بی‌پایان مخالفان همیشه سرافراز که بر مبالغه در تعداد کشته‌شدگان اصرار دارند و اصلاح‌طلب‌های اینک زاویه‌دار نظام که تلاش می‌کنند تا شمار قربانیان را تا می‌شود کاهش دهند، یکی از تلخ‌ترین صحنه‌هایی است که می‌توان متصور شد. اینان انگار هنوز بر این باورند که اعداد مقدس، رمزی و اسطوره‌ای، قادرند عمق فاجعه را نشان دهند یا از آن عمق‌زدایی کنند. در پس تمام این تلاش‌ها اما اعدامیان همچنان خیره به ما می‌نگرند و نام حقیقی‌شان را از ما می‌طلبند، حقیقتی که با این اعداد به چنگ نمی‌آیند. اعداد تنها به درد ماموران ثبت احوال و پزشکی قانونی می‌خورند که آرشیوهایشان را انباشت کنند تا مبادا که حقیقت قربانیان کل این بازی توزیع عددی را بر هم بزنند.

بخش زیر از نوشته‌ی گنجی به معنای واقعی کلمه این میراث را در سرحدات خودش بیان می‌کند و تن ما را زیر گور همچنان می‌لرزاند.

“هر مدعایی باید ابطال پذیر / نقدپذیر باشد. مدعی باید نشان دهد که در چه صورتی از مدعای خود دست خواهد کشید و کاذب بودن آن را خواهد پذیرفت. اخیراً مقاله‌ای تحت عنوان «جمهوری فامیلی اسلامی» انتشار دادم. ناقدان به راحتی می‌توانند با ارائه شواهد و قراین نشان دهند که این نظام، یک نظام فامیلی نیست، به شرط آن که من از مفاهیم کشدار، مبهم و دارای ابهام استفاده نکرده باشم که راه فرار را به روی خود

گشوده و راه نقد را روی ناقدانه بسته باشم. برساخته یا نمونه مثالی «رژیم کشتار» آقای نیکفر با شواهدی قابل نقد است. ابتدأً به دقت اصطلاح بنگریم:

الف- نمونه مثالی «نظام کشتار» باید با شاخص‌ها و معیارهای متعدد تدقیق شود. در حدی که بیان شد، مدلی قابل دفاع برای تبیین واقعیت نظام‌های سیاسی نیست.

ب- روشن است که همه رژیم‌های غیر دموکراتیک مخالفان / دگراندیشان را کشته‌اند، اما چه تعداد کشتار دگراندیشان / مخالفان یک رژیم سیاسی را «نظام کشتار» می‌کند؟

پ- روشن است که همه رژیم‌های غیر دموکراتیک مخالفان / دگراندیشان را زندانی می‌کنند، اما چه تعداد زندانی سیاسی یک رژیم سیاسی را «نظام کشتار» می‌کند؟

ت- روشن است که رژیم‌های غیر دموکراتیک می‌کوشند تا مانع ابراز وجود دگراندیشان شوند، اما همه در یک سطح نیستند. چه میزان ممانعت از ابراز وجود دگراندیشان / مخالفان، نظام سیاسی را «نظام کشتار» می‌سازد؟

چگونه و با چه منطقی می‌توان این‌قدر جسورانه و با نام رویکردی علمی تلاش کرد تا کشته‌شدگان را با تعداد سطح‌بندی کرد؟ اینجا است که تذکری که آرنت می‌دهد، با توجه به عقبه‌ی نادیده انگاشتن مفهوم شر و یا عدم در سنت فلسفه‌ی اسلامی، باید مورد توجه قرار گیرد؛ و باید تلاش کرد تا با بازاندیشی در مقولاتی که با آنها به تحلیل شصت و هفت می‌پردازیم، حقیقت نام کشته‌شدگان دهه شصت را نجات دهیم.

به راستی به تعبیر نیکفر «حقیقت کشته‌شدگان» چه بود؟

عدد چیست؟ آیا اعداد مکان و زمان خاصی دارند؟ آیا آنها به تعبیر فلسفی واجد عینیت هستند و یا خیر؟ رویکرد فیثاغورسی در نهایت به افلاطون‌گرایی در فلسفه‌ی ریاضی منتهی می‌شود، و بنا بر این رویکرد اعداد دارای ایده‌ای در عالم مثال هستند. در همین‌جا ما با فاصله‌ای با جهان فیثاغورسی مواجه می‌شویم، علی‌رغم اینکه افلاطون از ریاضیات برای تحلیل جهان استفاده می‌کند، ولی دیگر عدد آن راز قدسی‌ای نیست که حقیقت جهان را می‌تواند فراچنگ خویش بیاورد. این افلاطون‌گرایی در شکلِ دفرمه‌شده اش در افلاطون‌گرایی چون پاتنم و کواین باقی می‌ماند که نزد اینان موجودات ریاضی در نسبتی با موجودات طبیعی و علوم تجربی باقی می‌مانند و لذا دیگر موجود ریاضی (مانند عدد) واجد

آن لافسه و ی لافسه بودن فیثاغورسی نیست. یعنی دیگر پیشینی و ضروری نیستند. در «تراکتاتوس»، ویتگنشتاین تمام تلاشش را می‌کند تا نظریه‌ی تصویری را ارائه کند. وی بر این باور بود که زبان تصویری منطقی از جهان را ارائه می‌کند. وی واحد معنا را، به همین دلیل، گزاره می‌داند نه واژه، چرا که گزاره‌ها هستند که می‌توانند وضع منطقی اشیاء در جهان را نشان دهند و واژه تنها از خلال گزاره‌ها است که معنا پیدا می‌کند. ویتگنشتاین می‌نویسد: «یک گزاره، تصویر واقعیت است. گزاره یک الگوی واقعیت است آن‌گونه که به واقعیت می‌اندیشیم». لذا هر گزاره‌ی معنادار در زبان، در تناظر با یک وضع واقعی در جهان است و تناظری یک به یک برقرار است. برای همین، جهان نه کلتی از اشیا بل کلتی از امور واقع است. وی بر این باور است که تصویر منطقی امور واقع همان اندیشه است. سه ساحت مختلف زبان، اندیشه و واقعیت اینجا در تناظر با همدیگر قرار می‌گیرند. یک اندیشه یک تصویر است و یک تصویر مدلی است از واقعیت. گزاره‌های متافیزیکی از نظر ویتگنشتاین تصویری از امور واقع نیستند و این‌همان‌گویانه هستند. مثلا «کل از جزء بزرگتر است» واجد همین خصیصه است. این‌گونه گزاره‌ها صرفا تحلیلی و بدون نیاز به رجوع به عالم خارج فهمیدنی هستند. همین حکم برای گزاره‌های ریاضیاتی نیز صادق است. به صورتی کلی، ویتگنشتاین بر این باور است که ریاضیات محض هیچ حرفی از عالم نمی‌زند. گزاره‌هایی تحلیلی هیچ چیزی از جهان واقع به ما نمی‌گویند و لذا کاملا این‌همان‌گویانه هستند. ویتگنشتاین در سنتی فلسفی وارد می‌شود و گزاره‌های منطقی و ریاضی را اساسا تحلیلی صرف و از سنخ گزاره‌هایی چون الف الف است می‌داند. این تحلیل ریشه در این رویکرد ویتگنشتاین دارد که گزاره‌ها عکس‌هایی از واقعیت هستند و گزاره‌ی صادق گزاره‌ای است که بسان عکسی دقیقا واقع را بیان کند، در حالی که چنین رویکردهایی هیچ توان بیانی از واقعیت تجربی ندارند. ویتگنشتاین در تراکتاتوس مثال پنج سیب سرخ را می‌زند. وی می‌گوید که وقتی کسی می‌رود میوه فروشی و سفارش پنج سیب سرخ را می‌دهد چه اتفاقی می‌افتد؟ ابتدا فروشنده سراغ جعبه‌ی سیب‌ها می‌رود و بعد دنبال سیب سرخ می‌گردد و بعد پنج تا سیب را دانه دانه بلند می‌کند. ویتگنشتاین می‌پرسد اگر قرار بود شش سیب سرخ سفارش داده شود چه؟ همین فرآیند رخ می‌داد. فروشنده هیچ‌وقت دنبال مفهوم عدد نمی‌رود. این کاربرد و استعمال است که معنای پنج را مشخص می‌کند و عدد پنج هیچ معنای محصل تجربی‌ای ندارد. اگر کسی بپرسد عدد پنج یعنی چه؟ سوال وی اشتباه است. سوال درست این است که کاربرد عدد پنج چیست؟ هرچند ویتگنشتاین از درکی تصویری

از زبان به درکی کارکردی از زبان می‌رسد ولی در نهایت با همه‌ی اینها باید در نظر داشت که مفهوم عدد در نهایت برای وی، معنای محصلی پیدا نمی‌کند.

رویکرد ویتگنشتاین اگر بخواهد ادامه پیدا کند و وارد ساحت‌های سیاسی شود نتیجه‌ای درخشان برای موضوع مورد بحث ما دارد و پاسخی درخور به فراخوان آرنه برای بازاندیشی در مقولات سنتی اندیشه است. هر گونه‌ای از بحث درباره‌ی فجایع به صورت کلی، از آشویتس تا شصت و هفت، نمی‌تواند ذیل منطق اعداد صورت بندی شود. ما اساساً نمی‌توانیم با استناد به تعداد کشته شدگان چیزی درباره‌ی ماهیت شصت و هفت بدانیم. بازی اعداد هیچ چیزی از واقعیت و حقیقت آن چیزی که قربانیان «تجربه» کردند به ما نمی‌گوید. این تجربه، با مقولات ریاضیاتی نمی‌تواند و نباید تبیین شود چون پیشاپیش عدد هیچ چیزی از واقعیت تجربی به ما نمی‌گوید. تلاش گنجی از این روی، تلاشی با شمردن تعداد کشته شدگان و تلاش برای اینکه بیان کند باید چند نفر نفله شوند تا ما از منظری علمی با فاجعه سر و کار داشته باشیم و در نهایت و بصورتی خلاصه «شلوغش نکنید آنقدرها هم کشته نشدند»، از ابتدا و پیشاپیش با نفی واقعیت تجربی کشته شدگان ممکن است. در برابر این تلاش می‌توان این جمله‌ی داستایوفسکی را یادآور شد که «تمام معارف بشری در برابر کودکی که زیر شکنجه خدا را می‌خواند به پیشیزی نمی‌ارزند». آن چیزی که داستایوفسکی از رنج بشری فهمید، دقیقاً همان نقطه‌ی رهایی بخشی است که می‌تواند حقیقت شصت و هفت را نشان دهد.

ماهیت ماشین کشتار به تعداد کسانی که می‌کشد نیست، بل به منطقی است که با آن کار می‌کند. برای این که بفهمیم چرا جمهوری اسلامی یک ماشین کشتار است، نیاز چندانی نداریم آمار و ارقام دقیقی را در دست داشته باشیم، حتی اگر یک نفر کشته شده باشد و حتی اگر کسی هم کشته نشده باشد، و اساساً چرا باید حتماً کسی کشته شود تا ماهیت کشتاری بودن یک ماشین مشخص شود، این سیستم و نظام یک ماشین کشتار به تمام معنا و یک ماشین جنگی مداوم است.

اینجاست که بصیرت اشمیتی در تعریف سیاست روشن می‌شود. اشمیت در تز اکنون کلاسیک شده اش بر این باور است که تمایز دوست و دشمن مبنای شکل‌گیری سیاست است. هر جایی که آنتاگونیسم دوست و دشمن تعریف شود، سیاست معنا پیدا می‌کند. اشمیت در مفهوم امر سیاسی به خوبی یادآور می‌شود که تمایز دوست و دشمن بر مبنای

حذف فیزیکی دشمن شکل می‌گیرد و خود وی اضافه می‌کند که حتی اگر دشمن کشته نشود و اقدامی برای کشتن‌اش صورت نگیرد فرقی نمی‌کند. همین که تصور این باشد که باید دشمن کشته شود، ولو در فرصت مقتضی، سیاست شکل گرفته است. در این مورد هم مسئله دقیقاً کشتن و یا نکشتن، چه برسد به تعداد، نیست؛ بل مسئله منطقی است که این سیستم با آن شصت و هفت را رقم زد، ده‌ها شصت و هفت دیگر را و نیز ده‌ها شصت و هفت دیگر را نزد و نخواهد زد.

این چیزی است که متخصصان آمار و ارقام نه می‌بینند و نه می‌خواهند ببینند. مسئله‌ی بنیادین این است که پارادایم شصت و هفت «تعداد» نبود بل حکم حاکمی بود که توان تعلیق هر گونه‌ای از قانون را داشت. این مکانیسم تا هشتاد و هشت و تا نود و دو و تا معلوم نیست کی ادامه دارد. برای همین همه ما همچنان زیر میراث شصت و هفت و در سایه‌ی الاهی آن زندگی می‌کنیم و می‌میریم؛ چرا که حکم حیات و ممات ما دست حاکم است. شصت و هفت دقیقاً کارکرد این ماشین را نشان داد. کارکرد این ماشین حذف فیزیکی تمامی دگراندیشان و یا تمامی دشمنان است، حتی اگر هیچ وقت دیگر چنین اتفاقی نیفتد، باز هم مسئله همچنان باقی است و پارادایم همچنان با تمام هراس‌هایش به خاوران کردن همه‌ی ایران ادامه می‌دهد. برای همین باید خاوران را دقیقاً به مثابه پارادایمی دید که ما مجاهدان، ما کمونیست‌ها، ما بهائی‌ها و دیگرانی چون ما همچنان داریم زندگی‌اش می‌کنیم.

برای همین، تلاش ارباب‌آور گنجی را باید به شدت و حدت مورد انتقاد قرار داد، چرا که گنجی، همچون فیثاغورسیان و همچون همه‌ی انکارکنندگان فجایع، به نیروی قدسی اعداد برای کنترل کردن شرارت شصت و هفت باور دارد. بیهوده نیست که تمام تلاش‌های نئونازی‌ها در سراسر جهان، امروزه به بحث درباره‌ی تعداد کشته‌شدگان و چرتکه انداختن بر سر جان انسان‌ها می‌گذرد؛ بازی بی‌حاصلی که باید از آن پرهیز کرد و به جایش تلاش کرد تا مکانیسم ماشینی را که کشته، می‌کشد و خواهد کشت و یا می‌توانست یا می‌تواند بکشد، درک کرد تا شاید بتوان در برابرش مقاومت کرد.

این منطق را لویی فردینان سلین در سفر به انتهای شب، کتابی که طرزی کاملاً غیرتصادفی در دهه‌ی شصت به فارسی ترجمه شده بود، به خوبی نشان می‌دهد. لویی در آن رمان در مونولوگی طولانی می‌گوید که «اگر همه‌ی جهان هم بگویند که جنگ خوب است و من تنها باشم که می‌گویم جنگ بد است، باز هم این منم که حق دارم؛ چرا که من می‌خواهم زنده

بمانم". لویی به درستی می‌داند که اعداد مقدس هیچ چیزی از حقیقت جنگ را مکشوف نمی‌دارند. از قضا حقیقت همواره با این اعداد به نام مردمی مصادره می‌شود که اکثریت‌شان حامی فاجعه هستند. حقیقت هیچ رویدادی را با توسل به سخیف‌ترین کاربرد اعداد، آمار، نمی‌توان به چنگ آورد.

انکاری که منکر انکارش است

امروزه به مدد تحقیقات مفصلی که درباره‌ی نسل‌کشی، عمدتاً پس از جنگ جهانی دوم، صورت گرفته، مشخص شده است تنها مکانیسم انکار نسل‌کشی و جنایت علیه بشریت انکار وقوع‌اش نیست. چه این‌که در بسیاری موارد، انکار وقوع‌اش عملاً رویایی ناممکن برای مرتکبان، همدلان و مومنان به آن است. یکی از مرسوم‌ترین روش‌های انکار نسل‌کشی، تشکیک در تعداد کشته‌شدگان است. کاری که گنجی با بازی سحرآمیز اعدادش به خوبی انجام می‌دهد. هم‌چنین تلاش برای کنش و واکنشی کردن فاجعه، از دیگر مکانیسم‌های مرسوم است که از قضا توسط دولت‌های تُرک و برخی از محققانش به عنوان مرسوم‌ترین واکنشی است که در برابر نسل‌کشی ارامنه اتخاذ می‌شود. آنها تمام تلاش‌شان را کرده‌اند تا نشان دهند ارامنه بودند که ابتدا با خیانت و اعلام جنگ خشونت را شعله‌ور ساختند. این قضیه در مورد آشویتس هم تکرار شده است. می‌توان به سیاهه‌ای از خیانت‌ها و اشتباهات یهودیان، مخصوصاً انباشت ثروت در دوره‌ی رکود اقتصادی آلمان، اشاره کرد که زمینه را برای کشتار آنها مهیا کرده بود. اما تمام این ملاحظات تاریخی تلاش می‌کنند تا اخطار آرنت را کم‌رنگ جلوه دهند. آنها یا نمی‌خواهند و یا نمی‌توانند بفهمند که آنچه رخ داد فاجعه‌ای نبود در کنار فجایع دیگر، بل اساساً فاجعه‌ای بود نام‌ناپذیر که شرارت بشری را آنجا که رهبری سیاسی می‌شود تا سرحداتش نشان داد. اینکه یک انسان می‌تواند چنین فجایعی را رقم بزند، و یا مجموعه‌ای از انسان‌ها می‌توانند چنین کنند، امری نیست که هیچ‌چیز بتوان توصیف‌اش کرد، مگر با بازاندیشی مجدد در هر آنچه سنت فکری ما در اختیار ما می‌گذارد. خود آرنت با نوشتن ابتدال شر تلاش کرد تا منطق آشویتس را از منظری متفاوت و رها از مقولات سنتی بفهمد. زیگمونت باومن نیز با نگارش آشویتس و مدرنیته تلاش کرد ریشه‌های نسل‌کشی را با مدرنیته در پیوند بداند و...

تا آنجایی که به شصت و هفت مربوط می‌شود باید دانست تلاش برای نگاهیدن شصت و هفت به واکنش حکومت و یا تدفین حقیقت‌اش زیر لایه‌های کثیف اعداد اساساً حائز اهمیت

بنیادینی است. این تلاش می‌تواند دو دستاورد داشته باشد که برای گنجی می‌تواند چندان مطلوب نباشند:

الف) اینکه از منظر الاهیات سیاسی می‌توان گفت که چگونه الاهیات به صورت کلی مسئول مستقیم هر آنچه اتفاق افتاد بوده است. اینکه الاهیات واجد چه نیروی دهشت‌باری است که می‌تواند فاجعه را در موخش‌ترین معنای ممکن‌اش رقم بزند، ابداً به معنی انکار امر دینی و نظائرهم نیست. گنجی باید بداند برای خاطر الاهیات هم که شده باید بپذیرد که از قضا الاهیات می‌تواند واجد شریرترین و شیطان‌ترین سوبه‌ای باشد که حیات بشری به خود دیده و این ابداً تنها با سوءاستفاده از الاهیات ممکن نمی‌شود. بل با استفاده از امکان‌هایی ممکن می‌شود که الاهیات در وسیع‌ترین معنایش (فقه، عرفان، فلسفه، کلام و ...) در اختیار کارگزاران شر قرار می‌دهد. مسئله امکان‌ها است و نه سوءاستفاده‌هایی که تو گویی با باور بدان‌ها قرار است الاهیات را چنان پاک‌دستانه معرفی کنند که هیچ مسئولیتی در برابر ویرانی جهان نخواهد داشت. این درسی است که الاهیات مسیحی و یهودی در عصر مدرن گرفتند. مروری بر نوشته‌های الاهیات‌دانان قرن بیستم که آشویتس آنها را به درگیری با مقولات رسمی الاهیاتی سوق داد، خود به اندازه‌ی کافی گویای همه چیز است.

ب) تلاش برای جلوگیری از انهدام چهره‌ی آیت‌الله خمینی به عنوان مهم‌ترین مسبب کشتار شصت و هفت. مسئله خیلی ساده امکان انتخاب بین بد و بدترین است. اینکه آیت‌الله خمینی بدل به چهره‌ای چنان شریر شود که مسبب کشتارهای وحشیانه‌ی شصت و هفت است و یا اینکه با تلاش‌های آقای گنجی به چهره‌ی بدی «ارتقا» پیدا کند که بدی‌اش سوبه‌ی دیگر بدی مخالفانش باشد. این گونه تقابل قربانی / قصاب به تقابل دو قربانی ظالم بدل می‌شود و در نهایت گنجی نتیجه می‌گیرد که:

“باید درباره‌ی گذشته گفت‌وگو کرد. برای من خشونت‌زدایی و هموار کردن راه گذار مسالمت‌آمیز به دموکراسی اصل اساسی است. ما دادستان، قاضی و مجری احکام نیستیم. در آینده باید «کمیته‌های حقیقت‌یاب ملی» تشکیل شوند و به این مسائل رسیدگی کنند. مسئله ما، مسئله گفت‌وگوی همدلانه و ناقدانه پیرامون «تراژدی خشونت‌های دهه شصت» است. این گفت‌وگو، اگر یکسونگرانه نباشد، اگر هدف‌اش عدم تکرار آن فجایع باشد، راهگشا خواهد بود.”

آن چه گنجی «تراژدی خشونت‌های دهه‌ی شصت» می‌نامد، چیزی جز همین بر هم زدن تقابل فوق‌الذکر و نشانیدن تقابل جدیدتر نیست؛ تا در نهایت اگر قرار نیست خمینی تطهیر شود، حداقل می‌توان عرصه را چنان آلود که همگان مقصر شوند؛ احتمالاً در کمیته‌ی حقیقت‌یابِ مطلوبِ آقای گنجی قربانیان نیز باید بخاطر جنایت‌هایشان پاسخگو باشند. چرا که وی به صراحت می‌گوید این تحقیقات اِدا نباید «یک‌سویه» باشد. تصور کنید دادگاه نورمبرگ را که در آن گورینگ حق دارد نیمی از زمان‌آش را در جای شاکی بنشیند و کیفرخواستی به نام ملت آلمان علیه اشتباهات و جنایت‌های یهودیان بخواند! آری، این چیزی است که متن گنجی در نهران می‌پروراند. گونه‌ای از انکار به شدت خطرناک‌تر از انکار وقوع شصت و هفت، پس این نوشته است. بی‌جهت نیست که گنجی یادآور می‌شود در نوشته‌های قبلی شصت و هفت را جنایت علیه بشریت نامیده و چه و چه. وی با این کار وجدان معذب خویش و ما را آرام می‌کند تا آن چه به شدت خطرناک‌تر است را مشروع زینت کند.

برای همین است که گنجی در ابتدای نوشته‌اش بی‌محابا در تلاش است تا اندیشیدن ریشه‌ای به شصت و هفت را به خشونت‌طلبی متهم کند؛ و تو گویی تنها باید همین کمیته‌های حقیقت‌یاب کافی انگاشته شوند و هر گونه‌ای از پرسش‌گری از آنچه اتفاق افتاد به کناری نهاده شود. وی چنین می‌نویسد:

” بدین ترتیب، راهی جز سرنگونی خشونت‌بار رژیم باقی نمی‌گذارند. مدعای من این نیست که جناب نیکفر این استراتژی را پیشنهاد کرده‌اند، بلکه من از لوازم منطقی یا پیامدهای مدعا سخن می‌گویم. تجویز پارادوکسیکال خشونت در مقاله‌ای که در نقد خشونت نوشته شده، نتیجه ضروری نوع نظرپردازی است. منتها تغییر رژیم از طریق خشونت در ۱۳ سال گذشته در چهار کشور افغانستان، عراق، لیبی و سوریه نتایج فاجعه‌بار خود را آشکار کرده است. فقط در مورد عراق تا سال ۲۰۱۱ به حدود نیم میلیون تن کشته منتهی شده و به گزارش سازمان ملل- در سال جاری تاکنون فقط حدود شش هزار تن کشته بر جای نهاده است. روشن است که سرنگونی خشونت‌بار رژیم خارج از قدرت نیروهای داخلی است، یعنی نیروهای داخلی فاقد توانایی سرنگونی خشونت‌بار جمهوری اسلامی هستند. پس راه حل ضمنی، تجویز مداخله خارجی تحت عناوینی چون «دخالت بشردوستانه» و از این قبیل است.”

بماند که هر کس نوشته‌های آقای نیکفر را دنبال کرده باشد می‌داند که چنین وصله‌ای تا چه حد بر ایشان ناجور می‌نماید.

اما در اینجا باید از جناب آقای گنجی پرسید که به نظر ایشان اندیشمندانی که به گونه‌ای ریشه‌ای و بنیادین به آشویتس پرداخته‌اند و از خلال بررسی‌هایشان آشویتس را چنان ترسیم کرده‌اند که تو گویی پیامد مستقیم عصر مدرن بوده است (مثال باومن) و یا چیزی چنان ریشه‌ای بوده که می‌توان ریشه‌هایش را از یونان باستان پی گرفت (آگامبن) و نظائرهم هم با این تحلیل در ادامه‌ی خشونت‌طلبان قرار نمی‌گیرند؟ اینکه ریشه‌های نظری قصابی‌های هر رژیم جنایتکاری برون آید، آیا به معنای خشونت‌طلبی می‌شود؟ به راستی چه کسی خشونت‌طلب‌تر از چارلی چاپلینی است که در طلیعه‌ی فاشیسم در اروپا «دیکتاتور بزرگ» را می‌سازد؟ هم‌او که هیتلر درباره‌اش گفته بود که وی بازیگر نیست، سیاست‌مدار است و چاپلین در جواب گفته بود هیتلر بزرگترین بازیگر عصر ماست. هر چند امروزه "عصر ما به احترام چاپلین کلاه از سر بر می‌دارد، ولی در برابر هیتلر حتی نمی‌خندد". آیا نمی‌توان منطق آقای گنجی را ادامه داد و احتمالاً چاپلین و سایر منادیان مبارزه‌ی ریشه‌ای با فاشیسم را به خشونت‌طلبانی منتسب کرد که مسئول تدروی‌های بعدی هیتلر بودند؟ بگذارید صحنه را تا سرحدات ممکن به رنگ منطق آقای گنجی در بیاوریم. امروزه، کاملاً مبرهن است که هیتلر در طی دوران حکومت‌اش دو برخورد کاملاً متفاوت را در برابر یهودیان اتخاذ کرده بود. وی در ابتدا طرح تبعید یهودیان به جایی نظیر ماداگاسکار را در سر می‌پروراند. خروج تعداد زیادی از یهودیان و رفتن به اسرائیل فعلی در همین دوره ممکن شد. بعد از مدتی و از سال‌های ۴۰-۱۹۳۹ به بعد بود که هیتلر کم‌کم نگاه گروگان‌گیرانه‌ای به یهودیان داشت و آنها را نگه داشت تا در روز مبادا به عنوان گروگان مورد استفاده قرار دهد. کاملاً می‌دانیم که شروع نسل‌کشی یهودیان با شروع علائم شکست‌های هیتلر، مداخله‌ی امریکا و ... هم‌زمان بوده است و تمام اینها واکنش‌های هیتلر بوده است. چه این که اگر غرب تلاش می‌کرد از طریق منطق «دیپلماسی» با هیتلر کنار بیاید، این همه یهودی در کمپ‌ها کشته نمی‌شدند! اما می‌دانیم که به تعبیر فیلیپ بورن، کشتار یهودیان بهایی بود که برای آزادی اروپا پرداخته شد، آیا نمی‌توان متفقین را با این منطق مسئول فجایعی که اتفاق افتاد دانست؟ و یا آیا نمی‌توان کسانی چون چاپلین را سرزنش کرد که با اقدامات‌شان هیتلر را رادیکال کردند و او برای حفظ و بقای خودش هم که شده به سمت آن فجایع رفت؟

آیا آنان که ماهیت نظام هیتلری را فریاد برآوردند مقصران واقعی نیستند؟ تاریخ چگونه درباره‌ی ما قضاوت خواهد کرد؟ به همین روی، اینکه بپنداریم هر اندیشه‌ای که بر کشف ماهیت آنچه اتفاق افتاد قصدش چیزی جز خشونت‌طلبی نیست تا این حد نمی‌تواند گزافه باشد؟ یا این که باید به تاسی از آقای گنجی از «تراژدی خشونت‌های دهه‌ی شصت» و نه تراژدی خشونت‌های خمینی در دهه‌ی شصت یاد کنیم تا بتوانیم مصداق انسان‌دوستی و دوری از خشونت‌طلبی باشیم؟ متن گنجی به طرز حیرت‌آوری ندیدن ریشه‌های خشونت را مصداق مبارزه با خشونت‌طلبی می‌داند تا راه را برای هر پرداخت ریشه‌ای به شصت و هفت ببندد و در این راه از چسباندن وصله‌ی ناجور طرفداریِ ضمنی از دخالت خارجی به مخالف خویش ابایی هم ندارد.

چرا زنده‌ای؟

شاید پایان نوشته‌ی آقای گنجی را بتوان پایانی دانست که می‌تواند لرزه بر اندام کسانی که زنده‌اند بیندازد. وی چنین می‌نویسد:

“صدها روشنفکر دگراندیش در داخل ایران در حال ابراز وجودند. آثارشان در رسانه‌ها و از طریق کتاب منتشر شده است و می‌شود. آیا همه افرادی که در داخل ایران ابراز وجود می‌کنند، ابراز وجودشان (مخالفت‌شان) «از حد ستیزه‌های جناحی دستگاه فراتر» نمی‌رود؟ روشنفکر برجسته و سکولار -خشایار دیهیمی- یکی از زندانیان سیاسی دهه شصت، حدود ۱۵۰ کتاب به فارسی برگردانده و منتشر کرده است. تمامی آثار او، بدیل جمهوری اسلامی و ولایت فقیه هستند. چرا «منطق رژیم کشتار» در مورد او به کار نمی‌افتد و همچنان زنده است؟”

به راستی نباید این پرسش را پرسشی دانست که نهادهای امنیتی و قاتلان کارگزار این سیستم در خفا از خویش می‌پرسند؟ چرا دیهیمی به جای این که کشته شود هنوز زنده است؟ چرا ما نتوانستیم تمام مخالفان خود را به درک واصل کنیم؟

بعد از جنگ جهانی دوم در روان‌شناسی کم‌کم اصطلاحی جا افتاد به اسم سندروم بقا (Survival Syndrome). کسانی که زنده مانده بودند، با این بحران مواجه شده بودند که چرا من زنده‌ام؟ شاید صورت‌بندی پرسش فلسفی باستانی که چرا اشیا به جای این که نباشند هستند را بتوان در ساحت رژیم کشتار چنین صورت‌بندی کرد: چرا مخالفان و دگراندیشان

من بجای آنکه نباشند، همچنان هستند؟ چه می‌شود که زنده‌اند؟ زنده ماندنِ باقی مانده‌ها حتی نشانه‌ی رافت و رحمت اسلامی رژیم نیست. آنها زنده ماندند، چون ماشین هنوز نتوانسته آنها را ببلعد و کارشان را یکسره کند و مطمئن باشید به محض توانستن لحظه‌ای درنگ نمی‌کند که این کارگزاران با خلوصی شب‌ها چنین به خواب می‌روند. تنها با شناختن منطق پارادایمی ماشین کشتار است که می‌توان فهمید چرا آنها که کشته شدند کشته شدند و چرا که آنها که زنده‌اند همچنان زنده‌اند. قطعاً یکی از مهمترین دلائلش همین است که ماشین رژیم به اندازه‌ی ماشین هیتلر قدرتمند نیست که بتواند چنین کند. مسئله اتفاقاً هم خیلی فنی و مکانیکی است، که هنوز رژیم به چنین تکنولوژی کشتاری دست نیافته است؛ و هم سیاسی، چه این که ارتکاب چنین کاری نیازمند اقتداری استالینی است که باز هم رژیم فاقد آن است.

آیت‌الله خامنه‌ای در یکی از آخرین سخنرانی‌های خویش از اهمیت اقتدار درون‌زای یاد کرده است. این اقتدار دقیقاً همان چیزی است که ماشین کشتار لازم دارد تا به محض حل و فصل مشکلات سیاسی‌اش با روابط بزرگ به سراغ مخالفان داخلی‌اش بیاید تا قصابی‌شان کند. امری که با اعدام‌های کردستان اخطارش به همگان داده شده است.

برای همین پرسش پایانی آقای گنجی را باید جدی گرفت. زنده ماندن مخالفان ابداً دلیلی موید ادعای آقای گنجی نیست؛ چه این که وی با این مدعا نقش بنیادین مکانیسمی که ماشین کشتار با آن کار می‌کند را پنهان می‌کند. این ماشین کشتار حولی حاکمی مفصل‌بندی می‌شود که رابطه‌اش با قانون چنان رابطه‌ی یک مرجع تقلید با رساله‌اش است (بگذریم که به دلیل مطلقه بودنش رابطه‌اش از رابطه‌ی مرجع با رساله‌اش هم یک‌سویه‌تر می‌شود). وی هر آنی که اراده کند، می‌تواند عفو کند و یا بکشد. حاکمی که با سیمایش از طریق فوکو نیز آشنائیم. فوکو در اراده به دانستن این حاکم را، که تجسمش لویاتان هابز است، حاکمی می‌داند که مهر حیات و ممات را بر پیشانی ما می‌زند. این حاکم است که تصمیم می‌گیرد چه کسی باید زنده باشد و چه کسی باید بمیرد. برای همین آن چیزی که آقای گنجی باید بدان توجه کند همین است.

مسئله‌ی مهم بازاندیشی موقعیتی است که در آن آیت‌الله خمینی در کنار آیت‌الله خامنه‌ای قرار می‌گیرد و واجد قدرتی می‌شود که چنین کند. دهه‌ی شصت نشان دهنده‌ی نتایج دهشت‌بار چنین موقعیت استعلایی‌ای برای حاکم بوده است؛ حاکمی که در بزنگاه می‌تواند

فاجعه را رقم بزند، به همین روی است که همان موقعی که فرمان عفو زندانیان را صادر می‌کند نیز باید ترسید و ابدا نباید ساده‌لوحانه و رعیت‌منشانه از عفوش خشنود شد. چرا که حاکم با عفو ما باز هم ما را می‌کشد. همه‌ی ما باید بدانیم به همین دلیل و دقیقا به همین دلیل است که می‌تواند با نود و دو خاورانی دیگر هم خلق کند. شاید باید ما از خودمان بپرسیم چرا زنده‌ایم؟

در یکی از خیابان‌های بغداد

ده کشته را دیدم

که از من پرسیدند

چرا زنده‌ای؟

(مجاهد ابوالهیل، شاعر معاصر عراقی)

در امتداد بحثی درباره ی ماهیت کشتارهای دهه ی شصت*

امین حصوری

۲۶ آبان ۱۳۹۲

مقدمه

مقاله ی اخیر محمد رضا نیکفر^۱ در پاسخ به اکبر گنجی، خواه به لحاظ مضمون سیاسی آن - در راستای مقابله با تحریف حقایق تاریخی، و خواه به سان نمونه ای از تلاقی گریزناپذیر دو نگاه سیاسی متنافر نسبت به حاکمیت، اهمیت زیادی دارد. در مقطع کنونی، تلاقی این دو درک آشتی ناپذیر نسبت به ماهیت جمهوری اسلامی به ویژه از آن رو مهم است که با آغاز فاز جدیدی در چرخش های سیاسی متناوب حاکمیت به سمت «اعتدال و عقلانیت»، خاستگاه و ماهیت این جهت گیری (و از آنجا، ماهیت «کنونی» حاکمیت) بار دیگر به موضوع بحث ها و مناقشه های میان فعالین سیاسی و مدنی و بسیاری از شهروندان دغدغه مند نسبت

* این متن پیش تر در وبسایت پرکسیس منتشر شده است.

^۱ [محمد رضا نیکفر: «مشکل گرفتاری در جبر گسل زندگی نامه ای» \(پاسخ به اکبر گنجی\)](#)

به امر سیاسی بدل شده است. اما اهمیت سیاسی موضوع مورد مناقشه در آن است که نحوه‌ی درک از ماهیت چرخش و جهت‌گیری اخیر حاکمیت، تاثیر زیادی بر مضمون و جهت فعالیت‌های سیاسی حال و آینده‌ی نیروهای ناراضی (منتقدان؟ مخالفان؟) خواهد گذاشت. ضمن اینکه، در مقطع کنونی علاوه بر تلاش‌های مستمر پیشین در جهت کمرنگ‌سازی یا حتی توجیه جنایت‌های حاکمیت در دهه‌ی شصت، با روایت‌هایی مواجهیم که از وقوع گسستی در مضمون و غایت حکمرانی حاکمان کنونی یاد می‌کنند، و به این ترتیب به فرصت‌های سیاسی تازه‌ای بشارت می‌دهند که امکانات تحول سیاسی و اجتماعی را در مسیر ترمیم شکاف میان مردم و حاکمیت فراهم می‌سازند.

بر چنین بستری، یادداشت حاضر بر آن نیست که روایت تازه‌ای را در دفاع از حقایق تاریخی کشتارهای دهه‌ی شصت پیش بنهد، یا در خصوص پیوند این کشتارهای نظام‌مند با ماهیت حاکمیت، استدلال‌های تازه‌ای عرضه کند؛ در این باره بسیاری نوشته‌اند و سویه‌های مهمی از مساله را بازگو کرده‌اند. تا جایی که به نقد فشرده‌ی خاستگاه سیاسی روایت‌های مسلط تحریف‌گر مربوط می‌شود، مقاله‌ی اخیر نیکفر در پاسخ به نقد گنجی نیز حق مطلب را ادا کرده است. اما بر زمینه‌ی همین بحث اخیر، در اینجا می‌توان از زاویه‌ی دیگری به این مساله پرداخت تا شاید در پهنه‌ی «جدال روایت‌ها» پلی میان بازخوانی گذشته و کنش سیاسی امروزی زده شود. پس پرسش‌های محوری متن حاضر از این قرارند: «دلالت‌های امروزی این رویارویی روایت‌ها در حوزه‌ی تاریخ کشتارهای پس از انقلاب چیست؟»؛ «بنیادهای سیاسی امروزی آن هستی‌شناسی‌ای که به پوشاندن حقیقت تاریخی گرایش دارد در کجاست؟». در همین خصوص، این یادداشت می‌کوشد با امتداد دادن منطق مقاله‌ی نیکفر، معیاری به‌دست بدهد برای بازخوانی انتقادی عملکرد بخش‌هایی از روشنفکران و نیروهای سیاسی چپ در مواجهه با هژمونی‌یابی دیدگاه‌های اصلاح‌طلبان بر فضای مبارزات سیاسی ایران. نیازی به تاکید نیست که این مواجهه‌ی متناقض همچنان بر مدار بازندگی چپ و تضعیف بالقوه‌گی‌های آن (در مسیر رشد مبارزات رهایی‌بخش) می‌گردد.

۱. آوردگاه ناگزیر تاریخ

گنجی پیشتر در مقاله‌ای^۲ تعبیر «رژیم کشتار» از سوی نیکفر (در سخنرانی^۳ یادمان بیست و

^۲ اکبر گنجی: «جمهوری اسلامی: "رژیم کشتار"؟» (نقدی بر نوشته اخیر محمدرضا نیکفر)

^۳ محمدرضا نیکفر: «حقیقت و مرگ؛ به یاد اعدام‌شدگان دهه ۱۳۶۰»

پنجمین سالگرد اعدام‌های ۶۷ در شهر کلن آلمان) در توصیف مشی جمهوری اسلامی نسبت به مخالفان سیاسی‌اش را به چالش گرفته بود. نیکفر اما در این مقاله از پاسخ به نقد گنجی فراتر می‌رود و به درستی با درون‌مایه‌ی محوری نقد گنجی، به مثابه هسته‌ی اصلی یک گفتمان سیاسی قدرت مدار مواجه می‌شود. او در این مقاله استدلال‌های گنجی را به هستی‌شناسی جریانات سیاسی‌ای پیوند می‌دهد که گنجی تنها یک چهره و یک صدا از آن است (گیریم صدایی بلند و فعال و نام‌دار).

به واقع دیدگاه گنجی آشکارا در امتداد همان خط آشنای تحریف نظام‌مند حقایق دوره‌ی پس از انقلاب ۵۷ قرار دارد. اما در این مورد، هم‌چنانکه نیکفر اشاره می‌کند، همپوشانی صدای گنجی (و نحله‌ی سیاسی‌ای که گنجی برآمده از آن و در پیوند ارگانیک با آن است) با روایت‌های تبلیغاتی حاکمیت از تاریخ دهه‌ی نخست انقلاب، به هیچ رو تصادفی نیست و ریشه در هستی‌شناسی سیاسی او (آنها) دارد. با این وجود، به نظر می‌رسد این خاستگاه هستی‌شناختی، فراتر از آن چیزی باشد که نیکفر با تعبیر «جبر گسل زندگی‌نامه‌ای» از آن یاد کرده است؛ یعنی صرفاً ناظر بر گذشته‌ی تعلقات و عملکردهای سیاسی طیف نیروهای مانند اکبر گنجی نیست، بلکه با جایگاه سیاسی و اجتماعی امروز آنها و افق‌های سیاسی مطلوب آنها نیز پیوند دارد (این همان نکته‌ی محوری است که یادداشت حاضر می‌کوشد آن را برجسته سازد). گنجی در نقد خود بر نیکفر در امتداد شیوه‌ی همیشگی «خود-حق-پنداری»‌اش، موجه‌نمایی تاریخی و اخلاقی روایت خود از دهه‌ی نخست انقلاب را به صورتی تهاجمی عرضه می‌کند: یعنی با حمله به «اتهامات بی‌اساس» و «توصیفات افراطی»‌ای که از سوی مخالفان به جمهوری اسلامی نسبت داده می‌شود. شاید از همین روست که نیکفر در پاسخ خود، به‌دور از منش نوشتاری معمول‌اش (سبک نوشتاری فلسفی)، و فارغ از تعارفات و ملاحظات سیاسی مرسوم، صریح‌ترین و روشن‌ترین بیان را برمی‌گزیند.

۲. پیوند با مطرودین

بی‌تردید اقدام نیکفر در دفاع از برخی حقایق تاریخی برساننده‌ی واقعیات امروز (در مقابل گرایش مسلطی که با تکیه بر رویکرد رایج «نسبی‌گرایی مطلق»، تاریخ متاخر را به رنگ موقعیت و نیازهای سیاسی تازه‌ی خود در آورده‌اند) شایسته‌ی قدردانی است. به ویژه آنکه نیکفر مساله را در سطحی فراتر از رویارویی با روایت شخصی اکبر گنجی طرح می‌کند و به

درستی یادآور می‌شود که روایت گنجی صرفاً صدایی نمادین از حلقه‌ی قدرتی است که این گفتمان معوج را نمایندگی می‌کنند، و لذا در نوشته‌ی خود منطق بنیادین این گفتمان را به چالش می‌کشد. در عین حال، در متن استدلال‌های نیکفر، حرف‌های فروخورده و سرکوب‌شده‌ی برخی از هم‌نسلان من هم بازتاب می‌یابد: به ویژه فعالین چپ و کمونیستی که درست به دلیل باورهایشان و نیز به این خاطر که هیچ‌گاه توهمی به معجزات اصلاح‌طلبی حکومتی (در معنای وسیع آن) نداشته‌اند، صدایشان در فضای عمومی شنیده نشد/ نمی‌شود؛ آنهایی که به طور مستمر تحت فشار «دعوت به واقع‌بینی» و «جاذبه‌های تن‌سپردن به ادغام» قرار داشته‌اند. به این معنی، نوشته‌ی نیکفر نوعی کیفرخواستِ افشاگرانه علیه کلیت دستگاه فکری و سیاسی اصلاح‌طلبان است؛ کیفرخواستی علیه نیروهایی که مدت‌هاست بر جایگاه متناقض شبه‌اپوزیسیون نظام تکیه زده‌اند و به طور نظام‌مند خاک در چشم حقایق تاریخی می‌پاشند، تا با برنشانیدن درک خود از ماهیت حاکمیت، شیوه‌های مخالفت با حاکمیت و اشکال و مضمون مبارزه‌ی سیاسی را در قامت باورها و جایگاه و ملزومات سیاسی خود قالب بزنند؛ و بدین ترتیب ضمن مهار بالقوه‌گی‌های رادیکال وضعیت، جهاز مسیر سیاسی امروز و فردای خود را مهیا کنند (چنانکه ثمرات آن را در انتخابات ۹۲ نیز درو کردند). با این همه، روایت سرکوب‌شدگان و حذف‌شدگان و مطرودان، تنها در فرآیند هم‌صدایی و خیزش سیاسی رادیکال آنها مجال گسترش عمومی می‌یابد؛ یعنی در دل فرآیندی که حقایق تاریخی انکار شده، به سلاح زنده و ملموسی برای نفی وضعیت امروزی و ستیز با حافظان نظم مستقر بدل می‌شوند.^۴

۳. در وفاداری به نقد

در ساحت بازتاب بیرونی، روایتی که نیکفر برجسته می‌کند، روایت یک «کمونیست رادیکال» شناخته نمی‌شود، تا مضمون آن به طور پیشینی تحت الشعاع دلالت‌های این برجسب سیاسی رایج قرار گیرد (دلالت‌هایی مثل: جزم‌گرا، افراطی، خشونت طلب و غیره!). از این رو شاید بتوان این روایت را دستمایه‌ی تعامل با مخاطبان وسیع‌تری قرار داد. اگر به درون‌مایه‌ی نقد نیکفر وفادار بمانیم و منطق درونی آن را با در نظر گرفتن موقعیت سیاسی سال‌های اخیر (یعنی همان عامل زنده‌ای که مضمون نقد نیکفر را از بحث‌های تاریخ‌نگارانه متمایز می‌سازد) توسعه دهیم، با پرسش‌هایی مواجه می‌شویم که شاید بسیاری از کسانی که

^۴ پراکسیس: «در باب عبور از یک گسل تاریخی»

با نقد وی همدلی دارند هم مخاطب بخشی از آنها باشند. به این معنا که همه‌ی کسانی که «رژیم کشتار» را تعبیر درستی در وصف جنایت‌های حاکمیت می‌دانند و مشخصاً اصرار به تلطیف این صفت را در راستای تلاش‌های نظام‌مند برای تحریف حقایق تاریخی می‌شناسند، قاعدتاً باید به امتداد سیاسی این منطق وفادار بمانند؛ از جمله و به ویژه در نحوه‌ی مواجهه‌ی سیاسی با طیف‌های قدرت‌مداری که دیرگاهی است در هیات اپوزیسیون نظام ظاهر می‌شوند. در همین راستا، می‌توان این پرسش را پیش روی روشنفکران و نیروهای سیاسی همسو با مضمون مقاله‌ی نیکفر نهاد که در یک دهه‌ی اخیر نحوه‌ی مواجهه‌ی آنها با روند تدریجی هژمونی‌یابی سیاسی و گفتمانی اصلاح‌طلبان بر روندهای مبارزاتی مردم ایران چگونه بوده است؟ اینکه گنجی در داعیه‌ی اخیر خود حرف تازه‌ای نمی‌زند، بلکه صرفاً روایت کهنه و مشترکی را با اعتماد به نفس مهیبی تکرار می‌کند، به روشنی نشان از آن دارد که روند هژمونی‌یابی گفتمانی که امثال گنجی مُبَلِّغ و سهام‌داران آن‌اند کاملاً موفقیت‌آمیز بوده است. و جالب آنکه توافق عام بر ضرورت چپ‌ستیزی و مهار بالقوه‌گی‌های سیاسی رادیکال در بطن وضعیت بحران زده‌ی جامعه‌ی ایران (یا همان ضرورت شکل دادن به آلترناتیوهای سیاسی آینده‌ی ایران) چنان است که دولت‌های قدرتمند غربی در حمایت مستقیم از چهره‌های برون‌مرزی اصلاح‌طلبان و بال و پر دادن به گفتمان اصلاح‌طلبی و تکثیر صدای آن در فضای عمومی ذره‌ای غفلت نکرده‌اند.

با این همه، شواهد متعدد گویای آن است که حتی در لایه‌های روشنفکری پیکره‌ی چپ ایران هم واقعیتِ روندهای هژمونیک و ضرورت مشارکت در پیکارهای ضد هژمونیک هیچ‌گاه به درستی درک نشده است. در غیر این صورت صداهایی که در این سال‌ها نسبت به خطرات و پیامدهای هژمونی‌یابی اصلاح‌طلبان بلند شده‌اند نمی‌بایست چنان مهجور و بی‌پژواک و بی‌دنباله می‌ماندند، تا به سادگی همچون مالیخولیای سیاسی طیفی کمونیست «افراطی» و منزوی از «واقعیات جامعه» قلمداد شوند. در عمل، علاوه بر روشنفکران ارگانیک طبقه‌ی حاکم یا روشنفکران همسو با این طبقه، بخشی از نیروهای چپ نیز در مسیر دخالت‌گری‌های سیاسی سال‌های اخیر خود و بنا به درک‌شان از ضرورت‌های سیاسی روز، در پاره‌ای موارد - کم یا بیش - با دستگاه برون‌مرزی اصلاح‌طلبان یا گفتمان سیاسی همبسته با آن همراهی داشته‌اند. در این خصوص، تا جایی که به بخش‌های سیاسی متشکل‌تر مربوط می‌شود، واقعیت به گونه‌ای است که امکان برآوردی خوش‌بینانه در تحلیل این رویه بر جای نمی‌ماند: در واقع، دنباله‌روی بخشی از جریان‌ات اپوزیسیون از اصلاح‌طلبان

نه ناشی از خطای تشخیص، بلکه برآمده از رویکردی استراتژیک به قدرت بوده است که بر مبنای آن بذل این حمایت نامشروطاً پلی پوپولیستی برای کسب «جایگاه مردمی» و نیز ضرورتی سیاسی برای سهیم شدن در مناسبات آتی قدرت تلقی می‌شد. درست از همین رو بود که این طیف‌ها در معیت شاخه‌های مختلف اصلاح‌طلبان برون‌مرزی و بخشی از «ملی-مذهبی‌ها»، پای ثابت برگزاری کنفرانس‌های زنجیره‌ای «بزرگان» (در جهت آلترناتیو سازی از بالا) بوده‌اند. پاره‌ای از آنها حتی برای اثبات حسن نیت یا در بزم پیوند سیاسی خود با «اصلاح‌طلبان»، از نماد مبارزاتی «سیاهکل» خرج کرده‌اند و یادمان‌های متناقض خود را با چهره‌هایی چون علی مزروعی مزین ساخته‌اند. طرفه آنکه مخالفت‌های جسته و گریخته با این گونه همدستی‌های سیاسی، همواره با رندی تمام به سان واکنشی احساسی در امتداد اختلافات هویتی و فرقه‌ای گذشته قلمداد شده‌اند، نه به سان هشدار نسبت به خطرات امروز و آینده‌ی میدان سیاست.

به این ترتیب، بسط منطق درونی مقاله‌ی نیکفر ما را به تامل در پرسش‌هایی وامی‌دارد که مخاطبان بسیاری دارد. مضمون اصلی این پرسش‌ها بررسی جایگاه و کارکردهای طیف‌های گوناگون روشنفکران و فعالین سیاسی در عرصه‌ی عمومی و فضای نمادین است؛ اینکه مجموعه‌ی کنش‌گری‌های آنان چه نسبتی با ملزومات استمرار نظم مسلط (یا ملزومات به چالش کشیدن آن) در ساحت‌های سیاسی و گفتمانی داشته است؛ قطعاً مقوله‌ی هژمونی اصلاح‌طلبان بر ساحت کنش‌گری سیاسی معطوف به ایران شاخص مهمی برای این واکاوی است. برای مثال در جایی که نیکفر در نقد خود بر دیدگاه گنجی به درستی بر هستی‌شناسی مشترک برسازنده‌ی این نگاه تأکید می‌کند، می‌توان افزود که ماهیت قدرت‌مدار این هستی‌شناسی، روندی پیوسته داشته است و تابع زمان‌مندی مقطعی نبوده است. از این رو دلالت‌ها و پیامدهای سیاسی و نمادین همکاری در پروژه‌هایی که با محوریت مشی سیاسی و گفتمان اصلاح‌طلبان شکل گرفته‌اند، باید مورد نقد و بازخوانی انتقادی قرار گیرد؛ چرا که همسازیهایی از این دست، فارغ از انگیزه‌های آن، در نهایت در راستای تقویت و تثبیت همان صداهایی قرار می‌گیرد که با برخورداری از رانت‌های قدرت در داخل و خارج کشور (نهادهای قدرت جهانی)، در کار خلق روایت‌های سیاسی و تاریخی یک‌دست و کلان و پاکسازی سازی صحنه‌ی سیاست از صداهای «مزاحم» و ناهمساز هستند، تا سیاست‌نخبگان را به نام «سیاست مردم» به عرصه بیاروند.

۴. از مازاد صدای حذف‌شدگان

گفته شد که هستی‌شناسی همبسته با تحریف وقایع تاریخی، تنها ناظر به گذشته‌ی سیاسی افراد و جریان‌های منتسب به آن نیست، بلکه در امتداد همان گذشته‌ی تاریخی، شاید سویه‌هایی امروزی و آتی این هستی‌شناسی اهمیت بیشتری داشته باشد.

برای نشان دادن این امر باید به جایگاه (مادی و اجتماعی) و موقعیت امروزی روایت‌کنندگان و یا سوژه‌های سیاسی روایت‌کننده بازگشت. یعنی برای مثال باید به جایگاهی نظر کرد که اکنون گنجی بر مسند آن تاریخ سیاسی متاخر ما را نظاره می‌کند و احکام سیاسی جهانشمول‌اش را صادر می‌کند. و نیز باید در جایگاه کسانی دقیق شد که روایت‌های متضادی از روند کشتارها دارند، اما نه تنها از امنیت و صدای حداقلی برای طرح روایت‌هایشان برخوردار نیستند، بلکه به ضرورت بی‌پناهی در برابر ماشین سرکوب، حتی فاقد چهره‌ای هستند که سویه‌ی انسانی روایت‌های آنها را متجسم سازد. در این مورد مصاحبه‌ای که دقیقاً حول مناظره‌ی مکتوب اخیر نیکفر و گنجی با پنج فعال جوان کمونیست (با هویت‌های ناشناس) انجام شده است نمونه‌ی زنده و روشنی عرضه می‌کند:^۵

با نگاهی پدیدارشناسانه به فضا و مضمون این مصاحبه، می‌توان به طور غیر مستقیم، اما ملموس، به دغدغه‌ی یاد شده در فراز فوق رسید. در این مصاحبه، که چیزی درباره‌ی بستر و پیش‌زمینه‌ی آن نمی‌دانیم، گفتگو کننده بنا به رسم رایج «تکثرگرایی از جایگاه قدرت» مایل است نظر این «ناجورها» را در مورد نزاع قلمی نیکفر و گنجی بر سر ماهیت کشتارهای دهه‌ی شصت جویا شود، تا احتمالاً تنوع سیاسی ویتترین رسانه‌ای مورد نظر او «کامل» گردد. جایگاه حذفی و سلطه‌گر مصاحبه‌گر (در مقابل جایگاه فرودست مصاحبه‌شوندگان) آن ویژگی بارزی از این مصاحبه است که واکاوی آن در اینجا مورد نظر ماست؛ مشخصه‌ای که حتی از پس ویرایش و پیراستاری متن مصاحبه نیز همچنان فکر و نظر را خیره می‌سازد. با این حال نکته‌ی مهم آن است که آنچه که این جایگاه قدرت را به مصاحبه‌گر می‌بخشد، نه خصلت‌های شخصی و روانی خاص او، بلکه احساس تعلق به گفتمان بزرگ و پیروزمندی است که او به طور پیشینی تعلق خود بدان، و نیز بیرون بودگی مصاحبه‌شوندگان از آن را مسلم می‌داند. او با آگاهی پیشین از امتیازات و پیامدهایی که تعلق به این دو جایگاه متفاوت

^۵ سیاوش آگاهی: 'رژیم کشتار' با علامت سوال یا بدون علامت سوال؟»

(گزارش از یک جلسه بحث در تهران)

در پهنه‌ی واقعیت (سیاسی و بین‌الذنهانی) ایجاد می‌کند، به سادگی از جایگاه گفتگو کننده به جایگاهی نظیر یک بازجو (در ابعادی خفیف‌تر و پنهان‌تر) می‌غلند تا در حوزه‌ی کوچک تحت اختیار خود، بر مسند ستمگر تکیه بزند. این امر - یعنی نوع نسبت با قدرت‌های مسلط - بخشا سویه‌ای از هستی‌شناسی بر سازنده‌ی روایت‌های متضاد از کشتارها را نیز آشکار می‌سازد؛ همان موقعیتی که گرایش‌ها و انتخاب‌های سیاسی افراد را به سادگی کانالیزه می‌کند و تنها گاهی - در شرایط سیاسی/تاریخی خاص - خود به پرسشی بحران‌زا برای انتخاب‌گر بدل می‌شود. جالب آنکه مصاحبه‌شوندگان نیز به رغم آگاهی از مناسبات قدرت بیرونی بر سازنده‌ی فضای این گفتگو و نیز کارکردهای تفاوت جایگاه‌ها و تعلقات سیاسی (که به خوبی در بخشی از سخنان و اعتراضات‌شان بیان می‌شود) ادا به ورطه‌ی گرنش و نرمش نسبت به ساختار سلطه نمی‌غلند؛ به عکس، بر مبنای همین آگاهی، تاکید بر آنتاگونیسم سیاسی را در سخنان خود برجسته می‌سازند (و این یکی از سویه‌های ارزشمند کار آنهاست). داعیه‌ی بی‌طرفی مصاحبه‌گر نیز، که ناممکن بودن گریزناپذیرش در دفاعیات واکنشی و ناخواسته‌اش از نظرات گنجی بیرون می‌زند، یادآور سنت رسانه‌های مسلط است که پیشاپیش مسیر بحث‌ها و نتایج مترتب بر آنها را تعیین می‌کنند. رسانه‌هایی که با تحریف حساب‌شده و استفاده‌ی ابزار از کشتارها، زمینه‌های سلطه‌گرانه‌ی جناب‌های تاریخی گذشته را با ضرورت‌های امروزی حفظ و بسط سلطه پیوند می‌دهند.

طبعا مضمون سخنان رفقای نادیده‌ام در این مصاحبه‌ی «افشارگر»، بسیاری از نظرات و دغدغه‌های نگارنده را در زمینه‌ی ماهیت کشتارها با روشنی و ظرافت پوشش می‌دهد (و از این بابت به سهم خود قدردان همت و مداخله‌گری آنان هستم)؛ اما شکل و فضای این مصاحبه و دلالت‌های ضمنی آن، بر مادیت‌یابی مناسبات قدرتی گواهی می‌دهند که نحوه‌ی جای‌گیری هستی‌شناختی در آن در ساحت اجتماعی (در جایگاه فرودست یا فرادست)، تعیین‌کننده‌ی نوع روایتی است که افراد می‌توانند از ماهیت این مناسبات سلطه و پیامدهای آن عرضه کنند. به بیان دیگر، ستمگر و ستم‌دیده لزوماً روایت‌های یکسانی را بازگو نمی‌کنند؛ گو اینکه فشار نیروهای هژمونیک می‌تواند چنان مهیب باشد که بخش‌هایی از ستم‌دیدگان نیز به ورطه‌ی تکرار و تکثیر داوطلبانه‌ی روایت‌های ستمگران فرو افتند. شوربختانه امروز با پوست و گوشت‌مان شاهد روند تبدیل شدن این استثناء به قاعده هستیم؛ روندی که هم‌زمان کارکردهای متعارض و آشتی‌ناپذیر لایه‌های مختلف روشنفکران

۶ در پهنه‌ی سیاست و نظم نمادین را آشکار می‌سازد.

شاید این تأکید پایانی بی‌مناسبت نباشد که بدون خواندن متن نیفکر و به ویژه مصاحبه‌ی یاد شده در فراز آخر، خواندن متن حاضر کاری معلق و ناتمام خواهد بود.

بعدالتحریر: در آستانه‌ی انتشار این متن، با مقاله‌ی محمد سهمی در وبسایت گویانیوز^۷ مواجه شدم، که با ارائه‌ی یک بحث تاریخ‌نگارانه از روند رخدادهای پس از انقلاب، دیدگاه و رویکرد نیکفر در دو نوشته‌ی یاد شده را به نقد می‌کشد. سهمی در این متن مفصل ضمن دفاع تمام‌قد از رویکرد گنجی نسبت به ماهیت کشتارها و ماهیت رژیم، به عرضه‌ی خوانش تاریخی خود از روند آغاز سرکوب‌ها و خشونت‌ها می‌پردازد؛ جایی که وی با ارائه‌ی درک تاریخ‌نگارانه‌ی خود از آغازگران خشونت، حتی از مرحله‌ی هم‌ارزسازی سرکوب‌گر و سرکوب‌شده هم فراتر می‌رود و مستقیماً بخشی از اپوزیسیون‌چپ آن زمان را مسئول شکل‌گیری روند خشونت‌ها معرفی می‌کند (گرچه او هم مانند گنجی و بسیاری دیگر فراموش نمی‌کند که خشونت‌ها و کشتارها را محکوم کند!).

بدین ترتیب سهمی از مناقشه‌ی میان گنجی و نیکفر محملی می‌سازد نه فقط برای دفاع از عملکرد دولت بازرگان و مجموعه‌ی نیروهای ملی-مذهبی در آن زمان و هجمه‌ی کلی علیه چپ‌گرایان، بلکه - و به ویژه - برای پیش‌نهادن و موجه‌نمایی رویکرد سیاسی مورد نظر خود برای شرایط امروز ایران، که طبق بیان مستقیم او چیزی نیست جز حقانیت سیاسی اصلاح‌طلبان کنونی و ضرورت حمایت همه‌جانبه از آنان و پی‌گیری مشی اصلاح‌طلبی. به این ترتیب مقاله‌ی سهمی، به رغم تأکیدات پوزیتیویستی‌اش بر «فاکت‌های مسلم» تاریخی، به سهم خود به روشنی نشان می‌دهد که خوانش رویدادهای تاریخی امری مستقل از هستی‌شناسی سیاسی حال و گذشته‌ی روایت‌کنندگان نیست. در اینجا مجال برای نقد شیوه‌ی تاریخ‌نگاری ظاهراً لیبرال سهمی و درک نارسای او از مفهوم انقلاب و فرآیند انقلابی ۵۷ نیست؛ اما نوشته‌ی سهمی از این لحاظ دارای اهمیت است که از یکسو نمونه‌ی عینی و صریحی از دلالت‌های سیاسی این نوع نگرش (به تاریخ سیاسی متاخر) را عرضه می‌کند؛ و از سوی دیگر به روشنی بسترهای منطقی و هستی‌شناختی پیوند مستمر و

۶ امین حصوری: «درباره‌ی لایه‌مندی آنتاگونیستی روشنفکران»

۷ محمد سهمی: «آقای نیکفر چه کسی خشونت را شروع کرد و چرا؟»

«بخش نخست»؛ «بخش دوم»

ناگسستی نیروهای ملی-مذهبی با جریان‌ات اصلاح‌طلب را آشکار می‌سازد. اگر سابقه‌ی این پیوند سیاسی در اشتراکات و همپوشانی‌های این دو طیف در فرآیند انقلاب ۵۷ ریشه داشت (دفاع از اسلام در برابر خطر کمونیسم و گردآمدن به دور خمینی برای رفع خطر نیروهای چپ)، امروزه اما این پیوند علاوه بر اشکال تلطیف شده‌ای از اسلام سیاسی، از همگرایی این نیروها حول گونه‌ای مشی سیاسی (نو) لیبرالی و ضرورت ادغام در نظم نوین جهانی نیرو می‌گیرد؛ واضح است که در این رویکرد جدید هم هنوز اندیشه‌ی سیاسی چپ و نیروهای چپ خطر اصلی و «دشمن مشترک» تقلی می‌شوند.

آقای سهیمی! چه کسی سرکوب را تمام نمی‌کند؟*

هژیر پلاسچی

۵ آذر ۱۳۹۲

در پی بحثی مکتوب میان محمدرضا نیکفر و اکبر گنجی، فردی به نام محمد سهیمی که خودش را «استاد دانشگاه کالیفرنیا جنوبی، سردبیر وبسایت اخبار ایران و گزارش‌های خاورمیانه و تحلیلگر مسائل ایران» معرفی می‌کند که در پانزده سال گذشته «مقاله‌های او در بسیاری از نشریات و وبسایت‌های انگلیسی» به چاپ رسیده و نیز بنا به نوشته‌ی خودش عضو سابق «جنبش مسلمانان مبارز» و فعال ملی - مذهبی فعلی است، مقاله‌ی بلندی در پاسخ به نیکفر نوشته است تحت عنوان «آقای نیکفر، چه کسی خشونت را شروع کرد و چرا؟»^۱ او در این مقاله تلاش کرده با توسل به استنادهای تاریخی نشان دهد که جمهوری اسلامی آغازکننده‌ی خشونت نبوده است و مخالفان جمهوری اسلامی خشونت را آغاز کرده‌اند. این نوشته البته تازگی ندارد و سال‌هاست که بلندگوهای تبلیغاتی جمهوری اسلامی با استناداتی کمابیش مشابه استنادات سهیمی خواسته‌اند ثابت کنند حکومت و دستگاه‌های

* این متن پیش‌تر در وبسایت پراکسیس منتشر شده است.

^۱ محمد سهیمی: «آقای نیکفر چه کسی خشونت را شروع کرد و چرا؟»

[«بخش دوم»](#)

[«بخش نخست»](#)

سرکوب آن بر حق بوده‌اند؛ بیش از آن اصلاح‌طلبان حکومتی در داخل و خارج از کشور نیز بارها همین حرف‌ها را تکرار کرده‌اند و از جنایت‌های جمهوری اسلامی تا مقطع مرگ آیت‌الله خمینی و بر سر کار آمدن دولت هاشمی رفسنجانی به اشکال مختلف دفاع کرده‌اند. من در این متن قصد ورود به بحث جاری میان نیکفر و گنجی را ندارم و بنابراین خودم را موظف نخواهم دانست که از نیکفر و نظریات او دفاع کنم. من در این متن آشکار خواهم کرد که محمد سهمی، استاد دانشگاه کالیفرنیا جنوبی و نویسنده‌ی مقالات انگلیسی در پانزده سال اخیر، فرازهایی از تاریخ بعد از انقلاب ۵۷ را نفهمیده است. فرازهایی از آن را تحریف می‌کند و در مواردی نه چندان اندک به روشنی و آگاهانه دروغ می‌گوید.

رهبر مهم حزب دموکرات

اولین استناد سهمی برای آن که نشان دهد این مخالفان جمهوری اسلامی بودند که خشونت را آغاز کردند، درگیری‌های کردستان، با تمرکز بر نقاط تحت نفوذ حزب دموکرات کردستان ایران است. او ظاهرین برای بستن دهان نیکفر و دیگرانی که ممکن بوده است او را به تکرار تبلیغات جمهوری اسلامی متهم کنند پیشاپیش می‌نویسد:

«واقعیت و حقیقت برخلاف گفته‌های آقای نیکفر بوده و دگراندیشان ایشان عاملان و فاعلان و کنشگرانه آغازکننده‌ی خشونت و جنگ داخلی بودند. این روایت جمهوری اسلامی نیست، این روایت خود رهبران حزب دموکرات و هم‌پیمانان آن است.»

سهمی در همین آغاز «عاملان و فاعلان و کنشگرانه» دروغ می‌گوید. او برای اثبات این که حزب دموکرات در مهاباد و کومله در سنج‌آغازگران خشونت بوده‌اند به خاطرات غنی بلوریان استناد کرده و او را «از مهم‌ترین و خوش‌نام‌ترین رهبران حزب دموکرات کردستان» که «۲۵ سال در زمان شاه زندانی بود»، معرفی می‌کند. سهمی ابتدا اشتباه می‌کند. غنی بلوریان عضو کمیته‌ی کردستان حزب توده‌ی ایران بود و در سال ۱۳۳۷ به همراه تعدادی دیگر از فعالان کمیته‌ی کردستان حزب توده بازداشت و ابتدا به اعدام و سپس به حبس ابد محکوم شد. او تا آبان ماه ۱۳۵۷ در زندان ماند و با انقلاب ۵۷ از زندان آزاد شد. بنابراین مدت زندان بلوریان بر خلاف نوشته‌ی سهمی ۲۰ سال بوده است. این اختلاف زمانی البته به خودی خود ربطی به ادعاهای سهمی ندارد و نمی‌تواند اثبات کند که او دروغ گفته است

اما موضوع آنجایی مهم می‌شود که بدانیم حتا در صفحه‌ی ویکی‌پدیای غنی بلوریان^۲ اطلاعات دیگری هم موجود بوده که سهمی آگاهانه و فاعلانه آنها را درز گرفته است.

مثلن خواننده‌ی مقاله‌ی سهمی هرگز نمی‌خواند که غنی بلوریان در بهار ۱۳۵۹ به همراه شش عضو دیگر حزب دموکرات (فاروق کیخسروی، فوزیه قاضی، رحیم سیف‌قاضی، احمد عزیزی، هیمین و نوید معینی) با انتشار یک بیانیه‌ی سی صفحه‌ی از حزب دموکرات انشعاب کردند و پس از آن خودشان را «حزب دموکرات کردستان - پیروان کنگره‌ی چهارم» خواندند و از آن پس به روشنی به عنوان اندام حزب توده‌ی ایران و خطی که حزب توده در ارتباط با کردستان دنبال می‌کرد، فعال بودند. وابستگی این عده و در راس همه غنی بلوریان به حزب توده، حتا پیش از انشعاب از حزب دموکرات نه تنها در خاطرات عبدالله حسن‌زاده - که با توجه به استناد سهمی به آن در دسترسش بوده است - تصریح شده، بلکه نورالدین کیانوری، دبیرکل حزب توده‌ی ایران تا پیش از ضربه‌ی سال ۶۲ نیز در کتاب خاطراتش به آن اشاره می‌کند.

عبدالله حسن‌زاده در صفحه‌ی ۹۲ نسخه‌ی اینترنتی خاطراتش، که با نام «نیم قرن کوشش و فعالیت» منتشر شده^۳ می‌نویسد:

“حزب توده عده‌ای از هواداران خود را تحریک و ترغیب کرده بود که بر نفوذ خود در میان تشکیلات حزب دموکرات بیفزایند و از آن راه، نظرات و سیاست‌های آن حزب را به خورد فعالین دموکرات بدهند. البته توده‌ای‌ها در میان جرگه‌ی رهبری حزب دموکرات نیز کسانی داشتند که خدمت به سیاست‌های آنان بکنند. از آنان می‌توان محمدمین سراجی و آقای غنی بلوریان را نام برد [...] آشوبگری‌های حزب توده در بطن صفوف حزب دموکرات کار خودش را کرد. کدورت و اختلاف و دل رنجیدگی در میان کمیته مرکزی گسترش یافت و به نقطه‌ی انفجار رسید. برای آنکه بلکه بشود راه حلب برای وضع موجود پیدا کنیم، کمیته مرکزی گردهمائی کوتاهی در آبادی برایم در منطقه منگوران و در نزدیکی شهر مهاباد فراهم کرد. در آن گردهمائی آقای غنی بلوریان که

^۲ مدخل مربوط به «غنی بلوریان» دانشنامه‌ی آزاد ویکی‌پدیا.

^۳ متأسفانه نسخه‌ی چاپی این کتاب که با نام «نیم قرن مبارزه» مورد استناد محمد سهمی قرار گرفته در دسترس نگارنده نبود و بالاجبار از نسخه‌ی اینترنتی آن استفاده کردم که ترجمه‌ی بسیار بدی دارد.

معلوم بود خوب کوک شده است، نوشتار دور و درازی از جیب بیرون آورد و شروع به خواندن کرد که گویا همه افشاگری مربوط به حزب دموکرات کردستان ایران بود. پس از تمام شدن [...] تهدید کرد که اگر کمیته مرکزی زیر بار نظریات او و همکارانش نرود، آن نوشتار را منتشر می‌کند. [...] تهدید آقای غنی بلوریان به وقوع پیوست و در اواخر روزهای بهار ۱۳۵۹ اعلامیه نزدیک به ۳۰ صفحه‌ای به نام هواداران کنگره چهارم پخش شد [...] در آن اعلامیه حزب دموکرات را به آتش‌افروز وابسته به بیگانه و اغلب چیز تمسخر نام برده بود و جمهوری اسلامی را به رژیم ضدامپریالیستی و پیشرفته شناسایی کرده بود. قابل توجه و جالب آن بود آنهایی که بیانیه را امضا کرده بودند نام خود را «حزب دموکرات کردستان ایران - پیروان کنگره چهارم» گذاشته بودند. علتش هم آن بود که در کنگره چهارم و در ادبیات کنگره چهارم راجع به ضدامپریالیستی انقلاب ایران پشتیبانی شده بود و آمادگی همکاری با جمهوری اسلامی و راه حل و فصل آشتی‌خواهانه و صلح‌آمیز مسئله کرد ابراز شده بود». [همان منبع]

نورالدین کیانوری نیز در کتاب خاطراتش در پاسخ به پرسشی در مورد علی گلاویژ چنین می‌گوید:

«پس از پیروزی انقلاب، گلاویژ داوطلب کار در ایران شد و به ایران آمد. در ایران، مسئولیت کردستان با او بود. مرکز کار وی در تبریز بود و از آنجا به سراسر کردستان سفر می‌کرد و گروه‌های حزبی را سامان می‌داد. گلاویژ در جریان انشعاب غنی بلوریان از گروه قاسملو نقش مهمی داشت و در هر کاری آنان را راهنمایی می‌کرد».^۴

بلوریان پس از انشعاب در امکانات حزب توده در تهران ساکن شد و سرانجام پس از یورش به حزب توده‌ی ایران، از کشور خارج و در سال ۱۳۶۴ به عنوان عضو هیات سیاسی حزب برگزیده شد.

بنابراین فارغ از آن که محتوای مدعای سهمی با استناد به خاطرات غنی بلوریان چه بوده، تلاش او برای مستند جلوه دادن ادعاهایش با تکیه بر «از مهم‌ترین و خوش‌نام‌ترین رهبران حزب دموکرات کردستان» بودن بلوریان، دغل‌کارانه است.

^۴ خاطرات نورالدین کیانوری. موسسه‌ی تحقیقاتی و انتشاراتی دیدگاه. چاپ دوم. ۱۳۷۲. صفحه‌ی

خلع سلاح شهربانی مهاباد

اولین اقدامی که از نظر سهیمی پیش‌دستی در آغاز خشونت به شمار می‌رود «اشغال و خلع سلاح شهربانی مهاباد در ۲۳ بهمن ۱۳۵۷» است و آن را تقابل با دولت بازرگان می‌داند و می‌نویسد:

“همه‌ی اینها «کنش‌های پیش‌دستانه» بود، نه «واکنش» به «رژیم کشتار» مهندس بازرگان”.

مهدی بازرگان در ۱۵ بهمن ۱۳۵۷ در حالی که هنوز قانون دولت شاپور بختیار بر سر کار بود از سوی آیت‌الله خمینی به سمت نخست‌وزیر دولت موقت منصوب شد. روز ۱۶ بهمن طی مراسمی در آمفی تئاتر مدرسه‌ی علوی حکم نخست‌وزیری در انظار عمومی رسماً به بازرگان ابلاغ و از سوی او پذیرفته شد. روز ۱۷ بهمن هم‌زمان با نقل مکان بازرگان به مدرسه‌ی علوی، بنا به فراخوان خمینی تظاهرات وسیعی در تأیید دولت بازرگان انجام شد. در همین روز بختیار به مجلس رفت و در مجلس طرح انحلال ساواک و دستگیری نخست‌وزیران و وزرای دولت‌های پیشین از سال ۱۳۴۱ به بعد، تصویب شد. روز ۲۰ بهمن درگیری مسلحانه در پایگاه نیروی هوایی تهران آغاز شد. روز ۲۱ بهمن اسلحه‌خانه‌ی نیروی هوایی توسط مردم فتح شد. در همین روز کلاتری‌های ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۶، ۲۶ و کلاتری نارمک سقوط کردند. روز ۲۲ بهمن ستاد ژاندارمری کل کشور، پادگان عشرت‌آباد، کاخ گلستان، مرکز ایران، شهربانی کل کشور، دانشکده‌ی افسری، دانشکده‌ی پلیس، مدرسه‌ی نظام، زندان کمیته‌ی مشترک ضدخرابکاری، زندان قصر، زندان جمشیدیه و بسیاری از مراکز نظامی، انبارهای تسلیحات، مراکز دولتی و پادگان‌ها توسط مردم فتح شد. هرچند با اعلام بی‌طرفی ارتش عملن رژیم شاه سرنگون شده بود، اما در برخی از شهرستان‌ها تا چند روز بعد از ۲۲ بهمن هنوز درگیری‌ها برای تصرف مراکز نظامی و امنیتی رژیم شاه در جریان بود. از آن جمله و در یک روند کاملن طبیعی و انقلابی که به هیچ وجه ربطی به دولت بازرگان ندارد، شهربانی و نیز ژاندارمری مهاباد، که سهیمی فراموش کرده است خلع سلاح آن را در شمار گناهان نابخشودنی حزب دموکرات ذکر کند، توسط مردم، و نه لزومن اعضای حزب دموکرات، تصرف و خلع سلاح شدند. اگر خلع سلاح شهربانی و ژاندارمری مهاباد در روز ۲۳ بهمن می‌تواند «کنش پیش‌دستانه» علیه دولت بازرگان تلقی شود، تصرف شهربانی کل کشور و ستاد ژاندارمری کل کشور در روز ۲۲ بهمن در تهران که حتمن باید

به قصد نابودی دولت بازرگان بوده باشد. معلوم نیست از نگاه سهمی دولت بازرگان، قرار بوده است دولت موقت انقلاب باشد یا دولت مستقر اعلی‌حضرت.

خلع سلاح پادگان مهاباد

بلافاصله بعد از صدور خطابه در مورد «خلع سلاح شهربانی مهاباد» است که سهمی با درآمیزی تحریف‌آمیز خلع سلاح شهربانی و خلع سلاح پادگان مهاباد «عاملانه و فاعلانه و کنشگرانه» سیر تاریخی رویدادها را در هم می‌ریزد. او می‌نویسد:

“آقای بلوریان در توضیح اشغال و خلع سلاح شهربانی مهاباد در ۲۳ بهمن ۱۳۵۷ می‌گوید (بلوریان صفحات ۳۵۴ - ۳۵۵): دکتر قاسملو برای این که جلوی غارت این مرکز را بگیرد و اجازه ندهد مردم آنجا را غارت کنند، لحظه به لحظه با اشخاص مختلفی تماس می‌گرفت و نقشه‌ی اشغال پادگان مهاباد را می‌کشید. نامبرده، در این خصوص، چیزی به من نمی‌گفت، من از کانال دیگری از کارهایش مطلع بودم. به او خبر دادم: بلوریان: قبل از این که اتفاقی بیفتد، بهتر است ما کردها علیه حکومت موقت بازرگان کاری نکنیم، اگر تو بر این امر اصرار داری که مسئله کرد باید از طریق صلح‌آمیز حل شود لازم است از این طریق حرکت کنیم. قاسملو: آنجا [پادگان مهاباد] مرکز شر است باید جمع‌آوری شود.”

و بعد باز به نقل از بلوریان ادامه می‌دهد:

“آقای بلوریان ادامه می‌دهد (بلوریان، ۳۵۹): روز ۳۰ بهمن، هیئت نمایندگی دولت موقت در حال بازگشت به تهران بود... ساعت یازده و بیست دقیقه همان روز پادگان مهاباد خلع سلاح شد.”

و بعد با ژستی فاتحانه می‌نویسد:

“بنابراین هنوز «رژیم کشتار» بازرگان کار خود را آغاز نکرده بود که حزب دموکرات «مرکز شر» (پادگان مهاباد) را اشغال کرد... همه‌ی اینها «کنش‌های پیش‌دستانه» بود، نه «واکنش» به «رژیم کشتار» مهندس بازرگان.”

استاد دانشگاه کالیفرنیا جنوبی که در پانزده سال گذشته ده‌ها مقاله از او به انگلیسی هم چاپ شده باشد، باید بداند در مواجهه با تنها سندی که برای اثبات ادعایش دارد نباید

آنقدر هول شود که بنویسد «بلوریان در توضیح اشغال و خلع سلاح شهربانی مهاباد در ۲۳ بهمن ۱۳۵۷ می‌گوید» و بعد نقل قولی از بلوریان را در مورد تصرف پادگان مهاباد در ۳۰ بهمن ۱۳۵۷ بیاورد. استاد دانشگاه کالیفرنیا جنوبی باید تفاوت شهربانی و پادگان را بداند. او هم‌چنین از آنجایی که ده‌ها مقاله‌ی چاپ شده به زبان انگلیسی دارد، باید بداند که کلمات مشابه در زبان‌های مختلف ممکن است معانی متفاوتی داشته باشند و مثلن کلمه‌ی «شر» که او ابتدا روی آن در نقل قولش تاکید کرده و بعد هم فاتحانه نوشته که بله قاسملو پادگان ارتش دولت بازرگان را مرکز شر می‌دانست و یعنی چنین خبیثی بود، به سادگی در زبان کردی معنای «جنگ» می‌دهد. از نظر عبدالرحمن قاسملو تصرف پادگان مهاباد توسط حزب دموکرات و مدیریت این تصرف می‌توانست از وقوع جنگ و خونریزی جلوگیری کند. برای آنان روشن بود که اگر حزب دموکرات اقدام به این کار نکند دیر یا زود نیروهای دیگر و خود مردم برای تصرف پادگان اقدام خواهند کرد. عبدالله حسن‌زاده به یاد می‌آورد که شب ۲۳ بهمن عده‌ای از اعضای سازمان‌های چپ به منزل غنی بلوریان آمدند و او را در جریان قرار دادند که خیال دارند پادگان مهاباد را تصرف کنند. او می‌نویسد:

«بعد از بحث مختصر به این نتیجه رسیدیم که آقای بلوریان آنها را قانع کند که دست به چنین کاری نزنند زیرا پادگان ارتش با پاسگاه زاندارمری تفاوت بسیار دارد و به آسانی تسلیم نخواهد شد [...] ظاهراً نمایندگان به حرف آقای بلوریان قانع شده بودند، وعده داده بودند از این تصمیم منصرف شوند. اما با کمال تعجب فردا ناگهان متوجه شدیم که در دورادور پادگان صدای شلیک گلوله به گوش می‌رسید. تیراندازی تا عصر ادامه داشت. اگر خوب به یاد داشته باشم ۵۶ نفر شهید و زخمی شده بودند، بدون آن که پادگان را وادار به تسلیم کرده باشند [...] این حمله پادگان را تا اندازه بسیار هوشیار کرده بود بدین جهت مشغول آماده‌سازی از قبیل سنگر زدن شدند، در مدت دو سه روز تمام بلندی‌های پشت پادگان را تبدیل به سنگر نمودند. اما حزب دموکرات می‌دانست تا وقتی که پادگان مهاباد با آن فرماندهان شاه‌پرست در آنجا بماند، مردم مهاباد نمی‌توانند طعم آزادی را بچشند و سقوط رژیم شاه را کاملن لمس و احساس کنند. زیرا پادگان مهاباد در داخل شهر واقع شده است و جنبش و حرکت مردم دائم زیر مراقبت و نظارت پادگان است»^۵.

^۵ نیم قرن کوشش و فعالیت. عبدالله حسن‌زاده. مرداد ۱۳۷۴. صفحات ۵۵ و ۵۶.

سرانجام نیز با ارتباط افسران و سربازان انقلابی داخل پادگان با حزب دموکرات، پادگان مهاباد بدون خونریزی تسلیم شد و فرماندهی جدید آن بلافاصله با انقلاب سراسری مردم ایران اعلام همبستگی کرد.

جالب است که در همان یگانه منبع مورد اعتماد و مورد استفاده‌ی سهمی هم روایتی از خلع سلاح پادگان مهاباد داده می‌شود که چون به نفع ادعای سهمی نبوده، آن را نادیده گرفته و با نقل دو جمله‌ی بریده شده از آن آشکارا تاریخ را تحریف کرده و دروغ بافته است. سهمی می‌نویسد:

“آقای بلوریان ادامه می‌دهد (بلوریان، ۳۵۹): روز ۳۰ بهمن، هیئت نمایندگی دولت موقت در حال بازگشت به تهران بود... ساعت یازده و بیست دقیقه همان روز پادگان مهاباد خلع سلاح شد. بنابراین هنوز «رژیم کشتار» مهندس بازرگان کار خود را آغاز نکرده بود که حزب دموکرات «مرکز شر» (پادگان مهاباد) را اشغال کرد و (بلوریان، ۳۶۰) اسلحه‌های سنگین نیز به دست حزب افتاد. همه اینها «کنش‌های پیش‌دستانه» بود، نه «واکنش» به «رژیم کشتار» مهندس بازرگان.”

اما غنی بلوریان واقعاً این را می‌نویسد:

“اطلاع دادند چند افسر و درجه‌دار وظیفه در مسجد «بازار» اعتصاب کرده‌اند و درخواست مذاکره با داریوش فروهر را دارند. شیخ عزالدین و دکتر قاسملو از من خواستند، پیش آنها بروم و بینم چه خبر است و چه می‌خواهند و چرا اعتصاب کرده‌اند، من پیش آنها رفتم، یک افسر وظیفه که سخنگوی آنها بود، گفت: هدف ما از اعتصاب این است که، سرتیپ پزشکیور و چند تن از فرماندهان دیگر پادگان مهاباد که در زمان رژیم شاه، دستور قتل عام مردم را صادر کرده‌اند و چند نفر را نیز کشته‌اند، از مهاباد منتقل شوند. من در پاسخ گفتم: به جای این که اعتصاب کنید، الان داریوش فروهر در خانه شیخ عزالدین است، از شما درخواست می‌کنم نماینده شما بیاید و با آنها حرف بزند و درخواست‌های‌تان را مطرح سازد. آنها رضایت دادند، نماینده آنها پیش فروهر آمد. فروهر در جواب خواسته آنها گفت: تغییر پزشکیور و بقیه فرماندهان ارتش در چهارچوب قدرت و مسئولیت من نیست، ولی در بازگشت به تهران درخواست شما را به نخست‌وزیر می‌رسانم. [بلوریان:] برای این که واقعه ناخوشایندی اتفاق نیفتد بهتر است درخواست اینها را تلفناً به بازرگان خبر بدهی. چون، اینها راست می‌گویند و به فرمان

پزشکپور ۴۳ نفر از اهالی مهاباد کشته شده‌اند.

[...]

روز ۳۰ بهمن، هیئت نمایندگی دولت موقت در حال بازگشت به تهران بود. فروهر به پزشکپور اطلاع داده بود که خودش را برای رفتن به تهران آماده کند. نامبرده در خانه خودش که در ردیف خانه افسران پادگان مهاباد قرار گرفته بود، مشغول جمع‌آوری وسایل بود که ساعت یازده و بیست دقیقه همان روز پادگان مهاباد خلع سلاح شد. ساعت دوازده و ده دقیقه، مرا مطلع ساختند که در جریان خلع سلاح پادگان مهاباد سرتیپ پزشکپور مجروح شده است و او را به بیمارستان شیر و خورشید رسانده‌اند، با شنیدن این خبر تلفنی با داریوش فروهر تماس گرفتم و از او درخواست کردم خودش را به بیمارستان شهر برساند و چگونگی ماجرا را جويا شود. داریوش فروهر به آنجا رفته بود، پزشکپور گفته بود یک سرباز لر بروجردی به او تیراندازی کرده است. [مراجری خلع سلاح پادگان مهاباد بدین شرح بود: چند تن از درجه‌داران و افسران رده پایین ارتش در پادگان مهاباد دارای تفکرات سیاسی بودند. من دو نفر از آنها را می‌شناختم، آن دو نفر تحت کنترل دستگاه‌های حراستی ارتش بودند و رژیم هیچ اطمینانی به آنها نداشت. یکی از آنها به اتهام سیاسی مدتی طولانی از مهاباد تبعید شده بود. این دو نفر و تعدادی دیگر از افسران و سربازان وظیفه که از رفتار افسران بلندپایه پادگان مهاباد و دستگاه‌های حراست ارتش ناراضی بودند و از رفتار آنها علیه مردم شهر مهاباد با خبر بودند، در میان خودشان نوعی شورش ایجاد کرده بودند و می‌خواستند پادگان را از چنگال طرفداران شاه خارج کنند و اجازه ندهند اسلحه و مهمات آن به دست مردم عادی غارت شود، ولی آنها از کار سرباز بروجردی مطلع نبودند، که با زخمی کردن سرتیپ پزشکپور سربازخانه را به آشوب کشید.

این گروه برای این که جلوی کشته شدن بقیه افسران را بگیرند یا اجازه ندهند بیش از این پادگان دچار آشوب و پریشانی شود، دستور دستگیری آنها را صادر می‌کنند و آنها را در یکی از اتاق‌ها زندانی می‌کنند. [ولی همان‌طور که گفتم زخمی شدن پزشکپور پادگان را به آشوب کشید و به علت این که تعدادی از افسران و درجه‌داران دستگاه‌های حفاظت و هواداران رژیم سلطنتی از سربازخانه فرار کردند، تعداد زیادی از سربازان نیز تحت تاثیر رفتار آنها، سربازخانه را ترک کردند.

مردم که متوجه این وضعیت شدند و دیدند سربازان پادگان را تخلیه می‌کنند، به پادگان حمله برده و غارت آغاز شد. کاک محمدامین سراجی از یک طرف و شیخ عزالدین از طرف دیگر به پادگان رفتند تا جلوی غارت پادگان را بگیرند و حتی آیت‌الله نوری و دکتر مکرری و دکتر اردلان نیز به پادگان رفتند ولی هیچ‌کدام موفقیتی به دست نیاوردند و سربازها پادگان را ترک کردند و مردم نیز اسلحه‌های سبک را بردند، حزب دموکرات نیز بعداً پادگان را اشغال کرد، تا از ویرانی بیشتر آنها جلوگیری کند. در جریان این غارت حزب دموکرات توانست تعدادی از اسلحه‌ها را از دست مردم خارج کند، اسلحه‌های سنگین نیز به دست حزب افتاد.^۶

حقیقت این است که پیش از آن در اغلب شهرهای بزرگ پادگان‌ها از جمله تمامی پادگان‌های تهران توسط مردم تصرف شده بودند یا فرماندهی آنها عزل و موقتاً توسط افسران و سربازان انقلابی اداره می‌شدند. در بسیاری از پادگان‌ها شوراهای سربازان و درجه‌داران اداره‌ی امور را به دست گرفته بودند.^۷ آیت‌الله خمینی و هوادارانش در هراس از تعمیق روند انقلاب ۵۷ اعلام کردند که دیگر کسی حق ندارد به پادگان‌ها و مراکز نظامی رژیم گذشته تعرض کند، دولت موقت بازرگان به عنوان دولت انتقالی موقت تلاش کرد همین سیاست را در عرصه‌های مختلف پیش ببرد (این نکته را در بخش‌های بعدی توضیح خواهم داد)؛ و حال بعد از سال‌ها محمد سهمی نامی پیدا شده که از کالیفرنای جنوبی مردم مهاباد را سرزنش کند که چرا انقلاب را متوقف نکردند و به خانه‌هایشان بازنگشتند. پادگان مهاباد مانند هر مرکز نظامی دیگری، نماد اقتدار و حکمرانی رژیم گذشته بوده است. مردمی که در روند مبارزه‌ی انقلابی حاکمی را سرنگون کرده‌اند، حق داشته‌اند مکان حکمرانی او را نیز تصرف کنند. این معنای واقعی و حقیقی انقلاب است که نه تنها محمد سهمی آن را نمی‌فهمد، بلکه مهندس مهدی بازرگان نیز از درک و فهم آن عاجز بود.

جنگ سندج

^۶ ناله‌کوک (برگ سبز). خاطرات غنی بلوریان. ترجمه‌ی رضا خیری‌مطلق. موسسه‌ی خدمات فرهنگی رسا. تهران. چاپ اول. [۶] ناله‌کوک (برگ سبز). خاطرات غنی بلوریان. ترجمه‌ی رضا خیری‌مطلق. موسسه‌ی خدمات فرهنگی رسا. تهران. چاپ اول. ۱۳۸۲. صفحات ۳۵۶ و ۳۵۷ و ۳۵۹ و ۳۶۰.

^۷ برای نمونه نگاه کنید به «برای چهار هفته ارتش دیگری داشتیم». تجربه‌ی لشکر زرهی اهواز. گفت‌وگو با حمید نوذری. منجیق شماره‌ی دوم. دی ماه ۱۳۹۰. صفحه‌ی ۱۷۱.

سهمی در فراز بعدی دادنامه‌ی خود علیه مخالفان جمهوری اسلامی به سندج می‌رسد. او می‌نویسد:

“آقای بلوریان می‌نویسند که در ۲۷ اسفند ۱۳۵۷ کومه‌له رادیو - تلویزیون سندج را اشغال کرده، مردم را به اشغال پادگان شهر تحریک کرده و بدین ترتیب جنگ سندج را به راه می‌اندازد. ایشان می‌نویسند (بلوریان، ۳۶۱): در این میان کومه‌له با بهره گرفتن از این شرایط به رادیو - تلویزیون سندج حمله می‌کند و آنجا را در اختیار می‌گیرد و صدیق کمانگر یکی از مسئولین وقت کومه‌له در شهر سندج، از طریق تلویزیون، مردم را تحریک می‌کند تا به کمک افرادی که در اطراف پادگان هستند بروند و خودشان نیز وارد صف مردم می‌شوند و در نتیجه تیراندازی شروع می‌شود. پس به روایت آقای بلوریان اشغال تلویزیون، تحریک مردم، و اقدام جهت اشغال پادگان صورت گرفته و «در نتیجه تیراندازی شروع می‌شود».

جالب است که در این مورد سهمی به جای تلاش برای استناد به «خود رهبران [کومه‌له] و هم‌پیمانان آن» به نوشته‌ی کسی استناد می‌کند که در آن مقطع عضو حزبی (حزب دموکرات کردستان ایران) بوده که با کومه‌له مخالف بوده است؛ در آن حزب عضو جناحی (جناح متمایل به حزب توده‌ی ایران) بوده که با شدت بیشتری با کومه‌له مخالف بوده‌اند و حتا در آن مقطع در سندج حضور هم نداشته است تا شهادت او به عنوان روایت یک «شاهد عینی» مورد استناد قرار بگیرد.

یوسف اردلان، از اعضای کومه‌له و عضو بعدی شورای شهر سندج (مورد تأیید دولت موقت) در گفت و گویی در مورد درگیری‌های سندج ضمن توضیح روند تشکیل شوراهای محلی در سطح محله‌های شهر در روند مبارزه‌ی انقلابی و روزهای پیش از سقوط رژیم شاه و مخالفت اعضای مکتب قرآن و احمد مفتی‌زاده با این شوراها می‌گوید:

“در ۲۲ بهمن و بعد از سقوط رژیم [...] ارتش به نماینده‌ی خمینی اقتدا کرد و در پادگان ماند. در شهر هم شهربانی [و اداره‌ی داخلی شهر] را به مفتی‌زاده دادند که مخالف این شوراها بود. [...] مفتی‌زاده امکانات مادی نداشت ولی مورد پشتیبانی دولت بازرگان و شریعتمداری بود؛ ولی صفدری [نماینده‌ی خمینی] و پادگان و جناح خمینی از او حمایت نمی‌کردند. [...]؛ آنچه که به چشم می‌آمد اختلاف بین صفدری و مفتی‌زاده بود که صفدری امکاناتی به مفتی‌زاده نمی‌داد که بتواند شهر را اداره کند. مفتی‌زاده هم پشتیبانی

و نفوذ مردمی نداشت که بتواند با تکیه به مردم کارها را پیش ببرد. به همین دلیل روز به روز وضع بدتر می‌شد. [...] وضع طوری شده بود که از پادگان هر کسی که به شهر می‌آمد به بهانه‌ای از طرف مردم کتک می‌خورد. معمولن هم بهانه‌هایی مانند این که مثلن به خواهرم نگاه کرد و از این قبیل مطرح می‌شد؛ ولی دلیل اصلی آن نارضایتی مردم از پادگان و صفدری بود. از آن طرف مفتی‌زاده این نارضایتی را به حساب خودش می‌گذاشت. [...] روز ۲۵ اسفند ۱۳۵۷ مفتی‌زاده برای شرکت و رایزنی در یکی از اجلاس‌های امام جمعه‌های کردستان می‌رود. در آنجا پل‌تیکتی هم می‌زند. کسی را داشت به نام دکتر خسرو خسروی که کاربرد از مفتی‌زاده بود. او دعوت کرد به تظاهرات که در آنجا متن سخنرانی‌ای که کرد این بود که «مردم خودتان تصمیم بگیرید. ارتش به ما هیچ چیزی نمی‌دهد. ما هرچه تقاضای امکانات و پول و اسلحه یا هر چیز دیگری می‌کنیم چیزی به ما نمی‌دهند. امکانات دست ارتش است و ارتش هیچ کمکی نمی‌کند و شما باید تصمیم بگیرید». [...] روز ۲۶ اسفند صبح به دعوت مفتی‌زاده تظاهراتی شد و حرکت کرد به سمت مقر صفدری در داخل شهر. البته مقر صفدری در پادگان بود، اما دفتری هم در شهر داشت. متعاقبن کمیته‌ی اسلامی مسلمانان کرد هم همراه مردم شده بودند به سمت دفتر صفدری. جالب این بود که در این یک ماه بعد از پیروزی قیام وقتی چپ‌ها به تظاهراتی دعوت می‌کردند راست‌ها و مذهبی‌ها نمی‌آمدند، وقتی هم مذهبی‌ها دعوت به تظاهرات می‌کردند، چپ‌ها نمی‌رفتند. در این تظاهرات هم چپ‌ها حضور نداشتند، ولی مردم به طرف دفتر صفدری حرکت می‌کنند و وقتی مردم دفتر صفدری را تصرف کردند دیگر تظاهرات همگانی می‌شود. این تظاهرات زمانی که مقابل دفتر صفدری می‌رسد، تنش بالا می‌گیرد و مردم دفتر صفدری را تصرف می‌کنند. در این ماجرا «شاطر محمد» نامی که همه کاره‌ی دفتر صفدری در سنندج بود و پسرش کشته می‌شوند. بعد از آن مردم تصمیم می‌گیرند که به سمت پادگان سنندج حرکت کنند و تظاهرات همگانی می‌شود. [...] وقتی کار به اینجا می‌رسد مردم به این نتیجه می‌رسند که برای ما فرقی نمی‌کند صفدری باشد یا مفتی‌زاده و استانداری را که مقر مفتی‌زاده بود را هم تصرف می‌کنند. مفتی‌زاده این اشتباه محاسبه را داشت که فکر می‌کرد مخالفت مردم با پادگان و صفدری به معنای طرفداری از اوست، ولی خب اشتباه کرده بود. وقتی مردم دفتر لشگر را هم تصرف می‌کنند، فرمانده‌ی لشگر سرهنگ صفری دو نامه می‌نویسد یکی برای «صدیق کمانگر» به عنوان سخنگوی «جمعیت دفاع از انقلاب و

آزادی» و یکی برای بهروز سلیمانی، مسئول دفتر سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران در سنندج و از اینها می‌خواهد که جلسه بگذارند و راه چاره‌ای پیدا کنند. من دقیقاً نمی‌دانم صفری وقتی دفتر لشگر و ستاد ارتش تصرف شد و توسط مردم بازداشت شد، این نامه‌ها را نوشت یا نه، اما وقتی مردم ستاد ارتش را هم تصرف کردند، به عنوان فرماندهی لشگر دستور خلع سلاح داد، ولی ارتش تحت فرماندهی صفری مقاومت کرد. قره‌نی آن زمان فرماندهی کل ارتش بود و وارد ماجرا شد و خودش شخصاً فرماندهی را بر عهده گرفت و دستور تیراندازی به سمت سیل مردمی که به طرف پادگان می‌رفتند را صادر کرد. البته پادگان ژاندارمری و پادگان ارتش بغل هم بودند. پادگان ژاندارمری تسلیم شد و اسلحه‌هایش را مردم بردند، ولی پادگان ارتش مقاومت کرد و جنگ خونین سنندج شروع شد. این جنگی بود که از ۲۶ اسفند شروع شد و تا ۱ فروردین ادامه داشت. همان روز بلافاصله یک نهادی به نام «شورای موقت انقلابی شهر» به وجود می‌آید»^۸.

شرح همین اتفاقات با دقت بیشتر و جزئیات و مدارک فراوان در کتاب «تنها سنگر بازمانده از قیام» نوشته‌ی محمد سیار نیز منتشر شده است.^۹

از تحریم تا نقده و منگورها و باقی قضایا

حرکت بعدی حزب دموکرات برای آغاز کردن خشونت، تحریم رفراندوم جمهوری اسلامی است. سهیمی می‌نویسد:

«آقای بلوریان می‌نویسند (بلوریان، ۳۶۵) که مهندس بازرگان هم با «گشاده‌روی ما را تحویل گرفت و اکثریت حرف‌های ما را قبول کرد». دکتر قاسملو هم گفت پس ما باید در رفراندوم جمهوری اسلامی شرکت کنیم. اما عزالدین حسینی و کومه‌له انتخابات را تحریم کردند و دکتر قاسملو هم حزب دموکرات را به دنبال آنان برد».

و واقعاً کدام دلیلی محکم‌تر از «گشاده‌روی» جناب نخست‌وزیر برای شرکت در رفراندوم

^۸ نگاه کنید به «جنگ نمی‌خواستیم اما تسلیم هم نمی‌شدیم». گفت و گو با یوسف اردلان. منجیق شماره‌ی دوم. دی ماه ۱۳۹۰. صفحه‌ی ۲۳۹. در آدرس پیشین.

^۹ سیار. محمد. تنها سنگر بازمانده از قیام. مروری بر شانزده ماه جنبش کردستان. شهریور ۱۳۸۹.

بی‌جا. بی‌نا.

جمهوری اسلامی. آن هم رفراندومی که خود جناب نخست‌وزیر از رهبر عالی‌قدر برای دست بردن در مضمون آن یک تو دهنی محکم خورده بود. در این رفراندوم صورت‌بندی پیشنهادی مهدی بازرگان که «جمهوری دموکراتیک اسلامی» و احمد صدرحاج‌سیدجوادی، وزیر کشور دولت موقت که «جمهوری» بود، با پاسخ قاطع آیت‌الله خمینی روبه‌رو شد که اعلام کرد: «جمهوری اسلامی نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد». محمد سهمی، به عنوان یک فعال ملی-مذهبی حتا سعی هم نمی‌کند هم‌صدایی خودش را با حاکمان بپوشاند. او انتظار داشته است نیروهای انقلابی از فردای سرنگونی رژیم شاه گوش به فرمان دولت موقت و آیت‌الله خمینی باشند، در انتخابات شرکت کنند، از آنها فرمان ببرند و در برابر آنها کرنش کنند. معلوم نیست این نیروهای انقلابی اگر قرار بود چنین کنند چرا نباید در برابر همان رژیم شاه این کار را می‌کردند که به معیار محمد سهمی برای پیشرفت و تمدن، یعنی ایالات متحده‌ی آمریکا، نزدیک‌تر بود. (چون سهمی برای نشان دادن بدیهی بودن هر امری می‌نویسد: «حتی در آمریکا» هم چنین می‌کنند). او حتا پیش از صدور اطلاعیه‌ی ده ماده‌ای دادستانی در ۱۹ فروردین ۱۳۶۰ برگزاری تجمع مسلحانه‌ی حزب دموکرات در مهاباد در ۱۱ اسفند ۱۳۵۷ را نشانه‌ی آغاز خشونت می‌داند و هم‌زمان با بلندگوهای تبلیغاتی حاکمان تظاهرات سازمان مجاهدین خلق ایران در ۳۰ خرداد ۱۳۶۰ را «تظاهرات مسلحانه مجاهدین در ۱۳۶۰ و ۱۳۶۱»، و البته «دیوانگی محض» می‌خواند. سهمی که در پانزده سال گذشته ده‌ها مطلب به زبان انگلیسی چاپ کرده است باید بداند که این دستگاه تبلیغاتی حکومت است که در تمام این سال‌ها تلاش کرده چنین وانمود کند شرکت‌کننده‌گان در تظاهرات ۳۰ خرداد مجاهدین خلق مسلح بوده‌اند و نیز باید بداند تنها تظاهرات مسلحانه‌ی مجاهدین خلق، برخی تظاهرات موضعی از نیمه‌ی شهریور ۱۳۶۰ تا ۵ مهر همان سال بوده است که با توجه به آغاز اعدام‌های گسترده از نیمه‌شب ۳۰ خرداد ۱۳۶۰ دیگر ربطی به «آغاز خشونت» نداشت.

محمد سهمی در مورد درگیری نقده در ۳۱ فروردین ۱۳۵۸ از قول تنها منبع مورد استفاده‌اش، غنی بلوریان نقل می‌کند:

«[حزب دموکرات] تصمیم می‌گیرد که در تمامی شهرها تجمع مسلحانه برگزار کند. دکتر قاسملو نقده را به عنوان اولین شهر انتخاب می‌کند. ترک‌های نقده به او می‌نویسند (بلوریان، ۳۶۸): "ترک‌های نقده از این اقدام شما ناراضی هستند و نمی‌خواهند شما به

صورت مسلحانه در منطقه آنها اقدام به برگزاری مراسم بکنید و پیشنهاد می‌کنند که این مراسم در کنار شهر انجام شود". اما حزب دموکرات نپذیرفته و بدین ترتیب جنگ نقده آغاز می‌شود و تعداد زیادی در آن کشته می‌شوند. آیا برگزاری تظاهرات مسلحانه در بخش ترک‌نشین شهر نقده نیز واکنش به «رژیم کشتار» دولت «بورژوازی و لیبرالی» مهندس بازرگان بود؟^{۱۰}

سهیمی به سادگی و با یک چرخش قلم به واسطه‌ی استفاده از عبارت کلی «جنگ نقده آغاز می‌شود» از آغازکننده‌ی جنگ نقده نامی به میان نمی‌آورد. هرچند حزب دموکرات در زمینه‌ی برگزاری این تجمع در نقده مرتکب یک اشتباه تاکتیکی شد، اما آن نیرویی که مسلحانه به این تجمع حمله کرد، حزب دموکرات نبود. آقای سهیمی به خوبی می‌داند یا لااقل می‌توانستند در منبع در دسترس‌شان، خاطرات عبدالله حسن‌زاده ببینند که نیروهای ملا حسنی، امام جمعه و نماینده‌ی خمینی در ارومیه بودند که به تجمع حزب دموکرات در نقده حمله کردند و متعاقب آن نیروی شبه نظامی «جوانمردان» را تشکیل دادند که فاجعه‌ی قتل عام قارنا از شاهکارهای آنان است.

استاد دانشگاه کالیفرنیا جنوبی در مورد درگیری حزب دموکرات با خوانین منگور در خرداد ۱۳۵۷ می‌نویسد:

“دکتر قاسملو حمله به عشیره منگور را تدارک می‌بیند (بلوریان، ۳۷۲): “به هنگام بازگشت به مهاباد مطلع شدم حزب توسط نیروهای مسلح خود بر منگورها حمله کرده است و بدون دلیل بین حزب دموکرات و عشیره منگور جنگ برادرکشی به وجود آمده است، با عجله پیش قاسملو رفته و به شدت از او انتقاد کردم”. آقای بلوریان می‌نویسند دلیل دکتر قاسملو برای راه انداختن «این جنگ کثیف» علیه عشیره‌ای که همیشه به ما کمک کرده بود، موقعیت استراتژیک آن عشیره و خطر احتمالی آینده بود. دکتر قاسملو نمی‌خواست هیچ کسی میان نیروهای او و مرزهای عراق قرار داشته باشد.”

احتمالاً غنی بلوریان فراموش کرده بوده است بنویسد مالکین منگور به زور سلاح از دهقانانی که در نتیجه‌ی اصلاحات ارضی مالک زمین‌های آنها شده بودند می‌خواستند زمین‌ها و بهره‌ی مالکانه‌ی ۱۵ سال گذشته را پرداخت کنند.^{۱۱} از قضا دخالت حزب

^{۱۰} نیم قرن کوشش و فعالیت. عبدالله حسن‌زاده. مرداد ۱۳۷۴. صفحات ۶۳ و ۶۴.

دموکرات و درگیری با مالکین منگور برای حفظ نظم و آرامش در منطقه‌ی تحت نفوذ این حزب بود.

وابستگی به عراق

به دلیل این‌که ورود به این بحث و بررسی چرایی و چگونگی و حدود ارتباط حزب دموکرات کردستان ایران با دولت عراق، اگر بنا نباشد به شیوه‌ی تک منبعی محمد سہیمی عمل شود، نیازمند کار تحقیقی مفصلی است وارد این بحث نمی‌شوم، اما تنها برای آشکار کردن میزان صحت منبع محمد سہیمی یک نمونه را بررسی می‌کنم و نیز تحریف آشکار او را در این زمینه برملا خواهم کرد.

سہیمی می‌نویسد:

“آیت‌الله کرمانی به نقل از آیت‌الله خمینی می‌گوید که شما باید ایرانی بودن خود و غیر وابسته بودن خود به عراق را اثبات کنید. برای اثبات این خواسته، پیشنهاد آیت‌الله خمینی را مطرح می‌کند (بلوریان، ۴۰۶-۴۰۵): "به مدت یک سال، فقط یک سال مسئولیت حفظ و حراست از مرزهای ایران را که در دست خود شماست به عهده بگیرید و این مرزها را از حمله بیگانگان و نفوذ دار و دسته دشمن به داخل خاک ایران حفظ کنید و همه نیروهای مسلح خود را آماده دفاع از کشور خودتان کنید. حکومت جمهوری اسلامی نیازهای شما را به اسلحه تأمین می‌کند و خواسته‌هایتان را تعهد می‌کند، خودتان تعیین کنید که چه چیزی نیاز دارید، هیچ نیروی ارتشی به غیر از تعدادی که امروزه در این منطقه است به اینجا اعزام نخواهد شد و آنها نیز اجازه نخواهند داشت که در امور شما دخالت کنند. پذیرش این پیشنهاد از سوی شما موجب اطمینان ما به شما خواهد شد. سپس اگر پس از گذشت این یک سال، ما اکثریت خواسته‌های شما را اجرا نکردیم و تعهدات خودمان را عملی نکردیم، شما می‌توانید لوله اسلحه‌هایی را که خودمان به شما داده‌ایم به طرف ما بگیرید". آقای بلوریان می‌گوید که پیشنهاد خوب و معقولی است. اما ملاعبده‌الله و دکتر قاسملو آن را رد می‌کنند. آقای بلوریان می‌پرسد چرا رد می‌کنید؟ ملاعبده‌الله پاسخ می‌دهد (بلوریان، ۴۰۷): "اگر ما این پیشنهاد را قبول کنیم، مردم کردستان به ما خواهند گفت جاش". با شنیدن این حرف عصبانی شدم و خواستم بگویم پس چرا با وابسته شدن به رژیم عراق و گرفتن اسلحه و پول از این دشمن دیکتاتور و خونخوار کرد جاش نمی‌شویم”.

در خاطرات عبدالله حسن‌زاده محتوای صفحه‌ی ۲۰ گزارش کمیته‌ی مرکزی حزب دموکرات کردستان ایران برای کنگره‌ی پنجم که در آذر ماه ۱۳۶۰ نوشته شده، چنین نقل شده است:

“کمیته مرکزی حزب چند روز پس از شروع جنگ ایران و عراق در پیام رسمی تجاوز دولت عراق را به خاک ایران محکوم کرد و اعلام کرد که اگر دولت مرکزی خواسته‌های اساسی مردم کردستان را به رسمیت بشناسد، حزب ما آماده است تمام نیروی خود را در مقابل حمله ارتش عراق و گلاویز شدن با او به کار بگیرد. کمیته مرکزی در همان موقع نیز آشکار کرد که یورش عراق به ایران تا حدود زیاد محصول سیاست کج‌روی و ناشیانه کارفرمایان جمهوری اسلامی است که همیشه صحبت از صدور انقلاب به خارج نموده و مردم کشورهای همسایه را بر ضد دولت‌های آنان تحریک و وسوسه نموده، البته حسن نیت ما مثل همیشه بی‌پاسخ ماند و حتی انجام برعکس داد. زیرا به دنبال آن پیام حمله نیروهای سرکوب جمهوری اسلامی به کردستان تند و تیزتر بود”^{۱۱}.

لابد سهیمی خواهد توانست تناقض این سند با مدعای منبع قابل اعتمادش را حل کند.

سهیمی در همین بخش «رابطه با رژیم صدام حسین» سرانجام برای آن که نشان دهد منبع دیگری غیر از خاطرات غنی بلوریان نیز در دست دارد، به خاطرات عبدالله حسن‌زاده استناد می‌کند. او می‌نویسد:

“آقای عبدالله حسن‌زاده، یکی از مهمترین رهبران حزب دموکرات، هم روابط با دولت عراق را تأیید کرده [...] آقای حسن‌زاده در کتاب نیم قرن مبارزه می‌نویسد (عبدالله حسن‌زاده، نیم قرن مبارزه، مرداد ۶۵-۶۴، ۱۳۷۴): "این را هم بگویم که همان موقع (بهار ۱۳۴۹) رابطه بین حزب ما و حزب بعث عراق برقرار شد. دکتر قاسملو میان احزاب، سازمان‌ها و شخصیت‌های عراقی دوستان و رفقای زیادی داشت. واقعیت این است که حالا نمی‌دانم از طریق چه شخصی اولین حلقه ارتباط را ایجاد کرده بود. بعدها خودش اصول را بر کاغذ آورد که به عربی و به نماینده حزب بعث تسلیم شد و به تصویب آنها هم رسید”.

^{۱۱} همان، صفحه‌ی ۱۰۳.

نکته‌ی اول این است که این نقل قول ادامه دارد و منبع محمد سهیمی یک مشکل ترجمه‌ای هم دارد. عبدالله حسن‌زاده در منبع مورد استفاده‌ی من می‌نویسد:

“ناگفته نماند در همان اوان (بهار ۱۳۴۹) ارتباط حزب ما با حزب بعث عراق به وجود آمد. دکتر قاسملو در میان حزب و تشکیلات و شخصیت‌های عراقی دوست و رفیق بسیار داشت. به حقیقت اکنون هم نمی‌دانم برای اولین بار از طریق چه کسی حلقه این ارتباط وصل شد. سپس خودش زیربنای این ارتباط و پیوند را روی کاغذ آورد و به عربی به نمایندگان حزب بعث تسلیم شد که از طرف آنها تأیید گردید. متأسفانه متن آن نوشته در دست نیست اما به یاد دارم بعضی نقطه اشتراک در بین حزب دموکرات و حزب بعث مورد بحث قرار گرفته بودند به این مضمون: هر دو حزب مبارزه ضدامپریالیستی می‌کنند، هر دو طرف خود را دوست کشورهای سوسیالیستی می‌دانند، حزب دموکرات برای خودمختاری کردستان فعالیت می‌کند و حزب بعث نیز خودمختاری را برای کردستان عراق به رسمیت شناخته و چیزهای دیگر شبیه آنها. و باز در این نوشته آمده بود که حزب دموکرات کردستان هم دوست بعث سوسیالیستی عرب و هم دوست پارتی دموکرات کردستان است. حزب خوشحال است که این دو دوست اکنون با هم دوست و هم‌پیمان‌اند.” [تاکید از من است]

نکته‌ی دوم این که ارتباط مخالفان رژیم شاه با دولت عراق در سال ۱۳۴۹ و تا انقلاب ۱۳۵۷، مانند ارتباط با دولت برخی کشورهای دیگر منطقه نظیر لیبی، الجزایر، مصر و سوریه نه عجیب بود، نه یگانه و نه مختص به حزب دموکرات کردستان. در این دوران از تیمور بختیار و تا حزب توده، از مجاهدین خلق تا جبهه‌ی ملی خاورمیانه و به ویژه هواداران آیت‌الله خمینی با دولت عراق ارتباط داشتند و از امکانات آن استفاده می‌کردند. از آن جمله رادیو «صدای روحانیت مبارز ایران» که با مدیریت سید محمود دعایی از سال ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۳ به مدت هفت سال از عراق پخش می‌شد.

نکته‌ی سوم هم این که از استاد دانشگاه کالیفرنیا جنوبی و نویسنده‌ی ده‌ها مقاله به زبان انگلیسی در پانزده سال گذشته انتظار می‌رود بداند که در سال ۱۳۴۹ در عراق احمد حسن البکر، رهبر حزب بعث و رئیس‌جمهور عراق بوده است و بنابراین ارتباط حزب دموکرات با دولت عراق در سال ۱۳۴۹ را نمی‌توان به عنوان «رابطه با رژیم صدام حسین» غالب جماعت کرد.

زاویه‌ی نقد و نقد زاویه

مسئله این نیست که به عملکرد حزب دموکرات کردستان ایران در سال‌های بعد از انقلاب ۵۷ هیچ نقدی وارد نیست. از قضا از زاویه‌ی انقلاب ۵۷ و با وفاداری به منطق درونی رخداده انقلاب به مثابه امر رهایی‌بخش، نقدهای شدیدی می‌توان به حزب دموکرات وارد کرد و تفاوت آن را به عنوان حزبی که می‌خواهد بر انقلاب و مردم کردستان حکمرانی کند با کومله به عنوان نیروی انقلابی رادیکالی که تلاش می‌کند مردم خودشان را سازماندهی و سرنوشت خودشان را به دست بگیرند، آشکار کرد. مشکل محمد سهیمی اما این است که در سرتاسر متن‌اش در جایگاهی ایستاده که حزب دموکرات را لاجرم رقیب بالقوه‌ی خود در کردستان آن روزگار می‌بیند. درست به همین دلیل، هرچند مدعی است تنها می‌خواهد از عملکرد دولت موقت بازرگان دفاع کند، اما چون منطق آن را پذیرفته جا به جا از شخص خمینی و جناح او نیز دفاع می‌کند و حتا به گذشته بازمی‌گردد و از زاویه‌ی نظم شاهنشاهی با جنبش مسلحانه برخورد می‌کند. او در کنار حاکمیت ایستاده و منطق آن را درونی کرده است. مثلن وقتی می‌نویسد: «نماینده دولت موقت - مهندس هاشم صباغیان - که جهت مذاکره به کردستان رفته‌اند، می‌گویند که ما با گروه‌های چریک‌های فدایی خلق و کومه‌له مذاکره نمی‌کنیم». به ذهنش هم نمی‌رسد که نماینده‌ی دولت موقت خیلی غلط می‌کند که با چریک‌های فدایی خلق و کومه‌له مذاکره نمی‌کند، بلکه به سرعت در مقام بازجویی حاذق و مچ‌بگیر می‌نشیند و محمدرضا نیکفر را چنین خطاب می‌کند:

“آقای نیکفر، سازمان شما در جنگ کردستان چه می‌کرد؟ در حال بسط دگراندیشی و روشنگری بود، یا به جنگ داخلی دامن می‌زد؟”

چریک‌های فدایی خلق و جنگ کردستان

محمد سهیمی می‌نویسد:

“روایت رسمی سازمان چریک‌های فدایی خلق (اقلیت و اکثریت) این است که آنان در جنگ کردستان در کنار حزب دموکرات و کومه‌له با نیروهای جمهوری اسلامی می‌جنگیدند. فقط یک اختلاف کوچک میان آنها وجود داشت: حضور علنی یا غیر علنی در جنگ کردستان. در نهایت به این توافق دست یافتند که به صورت غیر علنی (یعنی بدون نام سازمان و به عنوان کرد) با نیروهای دولت «لیبرالی و بورژوازی» مهندس

بازرگان بجنگند.”

و بعد روایت برخی از مسئولین آن زمانی سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران را فهرست‌وار نوشته و هر بار با ژستی عاقلانه و فکور تاکید کرده است:

“[پس] دستور سازمان جنگ مسلحانه با دولت «لیبرالی» مهندس بازرگان بود.”

تاکنون فعالان ملی- مذهبی مورد وثوق محمد سهیمی و مسئولان دولت موقت مدعی بودند که آنها نقشی در سرکوب مردم کردستان نداشته‌اند و احزاب سیاسی کرد خودشان موجب شده‌اند که کار از دست نیروهای معتدل دولت موقت به دست نیروهای تندروی مذهبی بیفتد. محمد سهیمی سرانجام روشن نمی‌کند آنها که در جنگ کردستان مردم را سرکوب می‌کردند، نیروهای جمهوری اسلامی بودند یا دولت موقت؟ آیا ملی- مذهبی‌های دولت موقت با فرمان جهاد خمینی در ۲۸ مرداد ۱۳۵۸ موافق بوده‌اند؟ آیا محمد سهیمی بسیار دیر هنگام سهم نیروهایی را که به آنها گرایش دارد از کشتار و سرکوب مطالبه کرده است؟

جنگ گنبد

سهیمی دو بار و بسیار کوتاه و گذرا به جنگ گنبد اشاره می‌کند. یک بار می‌نویسد:

“داستان جنگ اول و دوم گنبد را هم می‌توان مفصل بازگو کرد (البته به روایت سازمان آقای نیکفر). نماینده سازمان در گنبد می‌گوید تعداد زیادی از پاسداران را کشته است، ولی نمی‌داند چه تعداد «چون وقتی می‌کشتم نمی‌شمردم» (آرش، شماره ۹۴، بهمن ۱۳۸۴).”

و در جای دیگر می‌نویسد:

“سازمان چریک‌های فدائی به مقتضای ایدئولوژی خود پس از پیروزی انقلاب به سرعت وارد جنگ کردستان شد و سپس جنگ اول و دوم گنبد را خلق کرد.”

البته معلوم نیست اگر می‌توان این «داستان» را مفصل بازگو کرد، چرا محمد سهیمی این لطف را از خوانندگانش دریغ می‌کند، اما در این متن به طور مفصل به «داستان جنگ گنبد» پرداخته می‌شود تا آشکار گردد چه کسی جنگ اول و دوم گنبد را «خلق کرد».

ابتدا ببینیم یوسف کُر، عضو شورای شهر بندر ترکمن، ستاد مرکزی شوراهای ترکمن صحرا

و عضو سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران در منطقه چه روایتی از آغاز درگیری‌ها و جنگ اول گنبد دارد:

“مسئله‌ی رای‌گیری بر سر نظام جانشین نظام پادشاهی پیش آمد. ستاد مرکزی [شوراهای ترکمن صحرا] یک میتینگ در این مورد در گنبد برگزار کرد که در مورد فرماندوم اعلام موضع بکند [...] در روز میتینگ، توده‌ی هنگفتی در محل میتینگ جمع شدند. همان روز نیروهای کمیته‌ی انقلاب اسلامی گنبد و تعداد زیادی از کسانی که از شهرهای دیگر با عشق به شهادت و از بین بردن کمونیست‌ها و بی‌دین‌ها به گنبد آورده شده بودند به مردم حمله کردند. در حالی که توده‌ی مردم که کمونیست نبودند. به هر حال مذهبی‌ها مسلحانه به این میتینگ حمله کردند [...] در درگیری ۶ فروردین [۱۳۵۸] نیروهای رسمی کمیته‌ها، با اسلحه به میتینگ حمله کردند و بر اساس گفته‌ی شاهدان عینی از جهت‌های مختلف از دور به سمت مردم تیراندازی می‌کردند و جلو می‌آمدند. تعداد زیادی در این ماجرا از مردم عادی ترکمن کشته شدند. این بود که مردم هم خشمگین شدند و هر کسی با هر وسیله‌ی که به دست آورد وارد نبرد شد. در نتیجه یک مقاومت گسترده‌ی مردمی شکل گرفت و چریک‌های فدایی هم به شدت از مردم حمایت می‌کردند و این مقاومت را سازماندهی می‌کردند. [...] مردم بخش‌هایی از شهر را اشغال کردند، ولی سیاست این نبود که ما تمام شهر را در دست بگیریم. سیاست بر اساس این بود که این نیروی هاری را که حمله کرده است پس بزند. دولت بلافاصله هیاتی را به گنبد فرستاد که در درون آنها بخشی از نیروهای مترقی مذهبی مانند پدر رضایی‌های سازمان مجاهدین یا نماینده‌گان طالقانی هم تلاش می‌کردند درگیری‌ها خاتمه پیدا کند. هیاتی هم از طرف سازمان [چریک‌های فدایی خلق ایران] به منطقه آمد که بخشی از آنها در منطقه‌ی ترکمن‌نشین مستقر شدند و بخشی در بیرون منطقه. تماس‌ها به این ترتیب برقرار شد. ترکمن‌ها مصر بودند که نیروهای کمیته در منطقه نباشند چون اینها کشتار کرده‌اند و ممکن است مردم به حضور آنها در منطقه واکنش نشان دهند. سرانجام بنا شد ارتش، بین ما و آنها حائل شود و بعد دو طرف سنگرهایشان را جمع کنند”^{۱۲}.

^{۱۲} نگاه کنید به «شوراها به یک هویت ترکمنی تبدیل شده بود». گفت و گو با یوسف کُر. منجنیق شماره‌ی دوم. دی ماه ۱۳۹۰. صفحه‌ی ۲۱۷. در آدرس پیشین.

یوسف گُر در مورد جنگ دوم گنبد ضمن توضیح سفرهای متعدد محسن رضایی به منطقه برای سازماندهی عوامل سپاه پاسداران می‌گوید:

“در نوزده بهمن [۱۳۵۸] ما در بندر ترکمن در بیرون شهر تا یکی از میدان‌ها تظاهراتی کردیم [...] در میدان بودیم که کسی به من خبر داد در گنبد درگیری شده و چهار نفر از بچه‌ها را هم دزدیده‌اند. گفتم تو فعلاً خبر را پخش نکن تا بعد از مراسم ببینیم باید چه کنیم. من آنجا فهمیدم که در گنبد به تظاهرات با نارنجک و اسلحه حمله کرده‌اند و درگیری را طبق برنامه‌ی که ریخته بودند پیش برده‌اند. شب قبلش هم هیاتی که از طرف ستاد با هیات دولت در مورد کشت زمین‌ها در تماس بود جلسه داشت. این جلسه هنوز تمام نشده بوده که می‌گویند بقیه‌ی جلسه را در محل دیگری برگزار کنیم. که اینها را در مسیر، در پست کنترل سپاه بازداشت می‌کنند و البته ما این را نمی‌دانستیم و حتی وقتی اجساد رفقا [شیرمحمد درخشنده‌ی توماج، عبدالحکیم مختوم، حسین جرجانی و طواق محمد واحدی] پیدا شد معلوم نبود چه کسانی آنها را کشته‌اند”^{۱۳}

و این البته جنگی است که در جریان آن ده‌ها نفر از مردم ترکمن در گنبد و روستاهای اطراف آن کشته شدند و در شهرهایی نظیر بندر ترکمن هم که اساسن جنگ دوم به آنجا نرسید چند نفر را اعدام کردند.

اما حتی اگر این منبع در دسترس سهیمی نبوده باشد، منبع دیگری داشته است تا بتواند با استناد به آن بفهمد لاقلاً جنگ اول گنبد را چه کسانی آغاز کردند و چرا. با این وجود سهیمی تاریخ را تحریف می‌کند تا ادعای خودش را بر کرسی بنشانند. استاد دانشگاه کالیفرنیا، جنوبی با نقل پاره‌جمله‌ی از آرش شماره‌ی ۲۴ می‌نویسد:

“داستان جنگ اول و دوم گنبد را هم می‌توان مفصل بازگو کرد (البته به روایت سازمان آقای نیکفر). نماینده سازمان در گنبد می‌گوید تعداد زیادی از پاسداران را کشته است، ولی نمی‌داند چه تعداد: «چون وقتی می‌کشتم نمی‌شمردم» (آرش، شماره ۹۴، بهمن ۱۳۸۴).”

منبع این پاره‌جمله نقد عباس هاشمیان بر کتاب «سفر بر بال‌های آرزو» نوشته‌ی نقی

حمیدیان است. یعنی منتقد ارجمند تاریخ معاصر و روایت‌گر سیاه‌کاری‌های مخالفان جمهوری اسلامی تلاش نکرده برای بازگو کردن حتا غیرمفصل جنگ گنبد به منابع دیگری از جمله به مقالات دیگری در شماره‌های دیگری از همین مجله‌ی آرش که در مورد جنگ گنبد نوشته شده مراجعه کند. با این همه در همین نقد، کتابی که به عنوان سند تاریخی مورد استناد حضرت استاد قرار گرفته هم روایتی در دست نیست که به نفع ادعای سهیمی باشد و وی چون نمی‌تواند «به روایت سازمان آقای نیکفر» ادعای خودش را ثابت کند از خیر بازگویی مفصل آن می‌گذرد. عباس هاشمی [هاشمیان؟] در مورد دلایل آغاز جنگ اول گنبد می‌نویسد:

“موضوع مهم دیگری که در آنجا [گنبد] اتفاق افتاد، تدارک یک تظاهرات وسیع علیه فرماندوم «جمهوری اسلامی آری یا نه» بود و «ستاد شوراهای ترکمن صحرا» در سراسر ترکمن صحرا پاسخ «نه» اش را بر در و دیوارها نوشته و قرار بود که در این تظاهرات «نه»ی خود را هم صدا در خیابان‌ها فریاد کند. یکی از اصلی‌ترین دلایل هجوم رژیم - بسیج حزب‌الله شهرهای دیگر و ارتش علیه خلق ترکمن - همین واکنش یک‌پارچه و سراسری خلق ترکمن بود. البته خلقی که پیش از آن دست به مصادره املاک بزرگ‌مالکان (یا سلب مالکیت از سلب مالکیت‌کنندگان) زده است... [در روز تظاهرات که پلاکاردها نصب شدند و آمدن جمعیت آغاز شد، محل تظاهرات بوسیله نیروهای مسلح (حزب‌الله و ارتش) بتدریج محاصره شد و با انواع سلاح‌ها که از پیش بر بام ساختمان‌های مشرف تدارک دیده شده بود جمعیت را مورد حمله قرار دادند”^{۱۴}.

عباس هاشمی سپس با شرح مفصل این‌که چگونه و چرا ستاد سازمان چریک‌های فدایی خلق در گنبد از درگیری مسلحانه اجتناب کرد و تشریح بازداشت خودش بدون آن که حتا یک تیر شلیک کرده باشد و آزادی‌اش، صحنه‌یی را در هنگام آزادی‌اش توصیف می‌کند:

“توماج، مرا به شکل جداگانه‌ای همراهی می‌کرد. در بین راه دیواری را نشان داد که بر آن نوشته بود «عباس هاشمی قاتل (چند) برادر پاسدار اعدام باید گردد» تعدادش یادم نیست (چون من وقتی می‌کشتم نمی‌شمردم!!) و توماج گفت «داریم می‌بریمت اعدامات

^{۱۴} آرش. شماره‌ی ۹۴. نگاهی به “سفر با بال‌های آرزو”. نوشته “عبدالله” (نقی حمیدیان) عضو سابق “کمیته مرکزی اکثریت. عباس هاشمیان [هاشمی؟]. صفحات ۸۵ و ۸۶.

کنیم».

سهیمی متوجه نشده که عباس هاشمی در این بخش در واقع شوخی کرده و خواسته نشان دهد تبلیغات حزب‌الله چه سبک و سیاقی داشت و بلافاصله پرچم «قاتل گرفتیم» را بالا برده است. بنابراین بهتر است نویسنده‌ی ده‌ها مقاله به انگلیسی اگر می‌خواهد به زبان فارسی ثابت کند سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران آغازکننده‌ی جنگ اول و دوم گنبد بوده است به همان مستندات محسن رضایی و تیمسار فلاحی مراجعه کند.

دولت موقت و بازرگان

محمد سهیمی در تمام مقاله‌ی بلندش دچار تناقض است. از یک سو تلاش می‌کند ثابت کند دولت بازرگان سرشت متفاوتی از جمهوری اسلامی داشته است و از سوی دیگر از کلیت جمهوری اسلامی به زبانی آراسته شده و پوشیده‌گو دفاع می‌کند. او هم معتقد است دولت بازرگان نقشی در سرکوب مخالفان جمهوری اسلامی نداشته است، هم معتقد است جمهوری اسلامی نه تنها در دوران دولت موقت بازرگان، بلکه تا سال‌ها بعد از آن هم در سرکوب مخالفان خود بر حق بوده است.

وضعیت سهیمی تداوم وضعیتی است که دولت بازرگان در آن گرفتار آمده بود و در تمام سال‌های گذشته بخش بزرگی از نیروهای ملی-مذهبی نیز دچار آن مانده‌اند. دولت بازرگان از یک سو بنا بر منش لیبرالی اغلب اعضای آن مخالف به کار بردن خشونت بود. تلاش برای حل مسائل از طریق هیات‌های حل اختلاف که اغلب متشکل از ریش‌سفیدان معتبر یا نماینده‌گان آنها بود به جای گسیل نیروهای سرکوب از همین منش ناشی می‌شد؛ با این حال درست بنا به همان منش لیبرالی، با نظم نوین برخاسته از انقلاب به کلی بیگانه بود. دولت موقت بازرگان نه تنها مخالف تقسیم اراضی، خودگردانی کارخانه‌ها و دانشگاه و مدارس و موسسه‌ها، اداره‌ی روستاها و محله‌ها توسط شوراها و کمیته‌های انقلابی و نظایر آن بود، بلکه اساسن آن را نمی‌فهمید و حتا بعد از استعفا و سال‌ها بعد از انقلاب هم آن را نفهمید. او در سال ۶۱ می‌نویسد:

“واژه‌ی انقلاب در مقالات و شعارهای گروه‌ها و در اعلامیه‌های امام تا ماه‌ها بعد از پیروزی انقلاب به ندرت به کار برده می‌شد... ولی بدبینی و کینه‌جویی علیه دولت و دولتیان چنان اوج گرفت که چپی‌ها و افراطی‌ها حتی از اخراج سپورها و پیش‌خدمت‌ها راضی نمی‌شدند.

همه چیز می‌بایستی عوض و دور ریخته شود. مخصوصاً ارتش، نیروهای انتظامی و آنچه با سرمایه‌داری، مالکیت ارضی و یا بخش خصوصی تولید و توزیع ارتباط دارد. هدف ساده و روشن اولیه‌ی اخراج طاغوت، توسعه و تعمیم یافته، جای خود را به حذف تمامی آثار نظام گذشته می‌داد، چه مثبت و چه منفی... افکار و اهداف تند دیگری نیز مورد توجه و توقع قرار گرفت. از قبیل مبارزه انقلابی و جوسازی علیه زمین‌داری و سرمایه‌داری و مالکیت (بدون تعیین حدود افراطی و غیرمجاز آن) به بهانه محو استثمار و مقصر شناختن اصولی بخش خصوصی تولید و توزیع و بازرگانان^{۱۵} به دلیل سودجویی آنان^{۱۶}.

و تمام اینها از سوی جناب نخست‌وزیر «روحیه تضاد و تخریب برای ارضای عقده‌های حقارت و حسادت» خوانده می‌شود^{۱۵}. و نیز در برابر مدرسه‌ی رفاه خطاب به مردم گفت:

«انقلاب تمام شد! به خانه‌هایتان بروید و بگذارید تا ما مملکت را اداره کنیم».

همین موضع تاریخی و طبقاتی در قبال انقلاب ۵۷ بود که موجب می‌شد دولت موقت به رغم ارسال هیات‌های مذاکره و حل اختلاف به نقاط بحران‌خیزی نظیر کردستان و ترکمن صحرا و خوزستان و انزلی، در نهایت سمت کسانی باشد که می‌خواستند انقلاب را «تمام» کنند و مردمی را که با زبان خوش به «خانه» هایشان نمی‌رفتند، به زور هم که شده به خانه‌هایشان بفرستند. بازرگان و دولت موقت نمی‌فهمیدند که انقلاب یعنی نظم نوین چیزها و به همین دلیل لاجرم با کسانی همراه می‌شدند که باید این نظم نوین را سرکوب می‌کردند تا حاکم شوند و «مملکت را اداره کنند». و این تازه جدای از اعضای به روزتر دولت موقت بود که خودشان مستقیم برای بر هم زدن نظم نوین انقلابی دست به کار شدند. مصطفی چمران، معاون نخست‌وزیر در امور انقلاب^{۱۷} راسن برای سرکوب جنبش کردستان به مریوان رفت، احمد مدنی، وزیر دفاع خوزستان را به توپ بست و داریوش فروهر، وزیر کار، گروه شبه نظامی سیاه‌جامه‌گان را برای سرکوب شوراهای کارگری در تهران و حومه داخل ساختمان وزارت کار سازمان داد. پس این تناقض در مقاله‌ی سهمی عجیب نیست و نیز عجیب نیست که این تناقض همواره به سمت حاکمانی که تلاش می‌کردند انقلاب را تمام کنند، سنگینی می‌کند و عجیب نیست که یکی از جراثم کشته‌گان دهه‌ی شصت و یکی از مصادیق بارز آغاز خشونت از جانب آنان این است که فرمان حاکم را گردن نهادند و به

^{۱۵} بازرگان. مهدی. انقلاب ایران در دو حرکت. انتشارات نهضت آزادی ایران. چاپ سوم. تابستان

۱۳۶۳.

«خانه» بازنگشتند، تا دوستان و هم‌پیمانان تاریخی و طبقاتی محمد سهیمی «مملکت را اداره کنند».

جنبش مسلمانان مبارز

محمد سهیمی می‌نویسد:

«نگارنده ملی-مذهبی در آغاز انقلاب طرفدار جنبش مسلمانان مبارز بود، که در سال ۱۳۵۶ توسط دکتر حبیب‌اله پیمان و مهندس موسوی تأسیس شده بود. طرفداران جنبش، که به این دلیل که نام نشریه جنبش امت بود به «امتی‌ها» معروف بودند، زنده‌یاد مهندس بازرگان را که استاد معنوی کسانی مثل نگارنده بود و هست، «لیبرال» می‌دانستند که در آن زمان کلمه و «اتهامی» بد بود. منتها، نه تنها امثال نگارنده خشونت را توجیه نمی‌کردند، بلکه زمانی که متوجه اشتباه خود در مورد مهندس بازرگان و دولت او شدند، آن را قبول کردند».

محمد سهیمی دروغ می‌گوید. اگر سهیمی راست گفته باشد که هوادار «جنبش مسلمانان مبارز» بوده است باید حتمن مطلع باشد که جنبش مسلمانان مبارز با شدت و قاطعیت از برخورد قاطع با «ضدانقلاب» طرفداری می‌کرد. این ضدانقلاب البته در طول زمان برای جنبش مسلمانان مبارز تغییر می‌کرد و جمعیت جدیدی به آن افزوده می‌شد.

جنبش مسلمانان مبارز در واقع در خطوط اصلی و سیاست‌های اقتصادی و اجتماعی، همان خط حزب توده‌ی ایران را دنبال می‌کرد. از آن جمله پیگیری اجرای بند «ج» قانون اصلاحات ارضی در مقابل نیروهایی که معتقد به سازماندهی دهقانان و روستاییان تهری دست و تشکیل شوراهای دهقانی بودند، و حمایت از تشکیل شوراهای شهر به عنوان اندام محلی دولت مقتدر مرکزی در مقابل شوراهای محلی به عنوان قدرت سیاسی مردم در برابر دولت مرکزی. اگر حزب توده در برابر واقعیت جاری انقلاب که منجر به تشکیل شوراهای و به دست گرفتن کنترل در بسیاری از موارد توسط این شوراهای شده بود، تجویز می‌کرد که اتحادیه‌ها باید جایگزین شوراهای شوند و مدیریت باید در اختیار دولت باشد، و سرانجام وقتی این خط سیاسی پیش نرفت تعریف جدیدی از شورا را تجویز کرد که در واقع نقش آنها را از نهاد قدرت سیاسی مردمی به همان اتحادیه‌های صنفی تقلیل می‌داد^{۱۶}، جنبش مسلمانان

^{۱۶} برای بحث مفصل‌تر در این مورد نگاه کنید به «تزه‌های بهمین». بخش در خدمت و خیانت حزب

مبارز تلاش کرد ماهیت این شوراها را قلب کند و از همان ابتدا آنها را شوراهای اسلامی خواند و از جایگزینی شوراهای مردمی برآمده از انقلاب با شوراهای اسلامی حمایت کرد. از آن جمله در شماره‌ی ۸۷ نشریه‌ی امت در ۲۴ آذر ماه ۱۳۵۹ وقتی شوراهای اسلامی در ترکمن صحرا در نتیجه‌ی سرکوب خونین شوراهای مردمی و اعدام و ترور اعضا و رهبران این شوراها، توسط جهاد سازندگی و هیئت‌های هفت نفره‌ی تقسیم زمین، تشکیل شده بود، در متن کوتاهی با عنوان «از شوراهای اسلامی ترکمن صحرا حمایت کنیم» این تغییر ماهیت سرکوبگرانه‌ی شوراهای مردمی را به رسمیت می‌شناسد و از آن حمایت می‌کند. جالب است که روش حاکمان جدید جمهوری اسلامی برای سرکوب شوراهای مردمی در بسیاری موارد تبدیل آنها به شوراهای اسلامی و بعد تبدیل این شوراهای اسلامی به جایگزینی برای اتحادیه‌های صنفی بوده است.

و از قضا «ضدانقلاب» به تعریف جنبش مسلمانان مبارز با «ضدانقلاب» در تعریف حزب توده تشابه بسیاری داشت. بلافاصله بعد از پیروزی انقلاب جنبش مسلمانان مبارز هوادار برخورد قاطع با سران رژیم گذشته و خوانین محلی بود و از همین منظر بود که با گرایش لیبرالی دولت موقت مخالفت می‌کرد. در عین حال، جنبش مسلمانان مبارز به دلیل مذهبی بودن پیوندهای بیشتر و ارگانیک‌تری با سپاه پاسداران و کمیته‌ها داشت. سهیمی مدعی است آنها هرگز خشونت را توجیه نمی‌کردند و مبارزه‌ی مسلحانه در زمان شاه را هم مصداق خشونت می‌داند که سرانجام به سمت کشته‌شده‌گان دهه‌ی شصت بازگشت. نشریه‌ی امت در شماره‌ی ۹۰ خود، در تاریخ ۱۵ دی ماه ۱۳۵۹ می‌نویسد: «برادران سپاه یکی دیگر از جرثومه‌های فساد را به هلاکت رساندند» و بعد تجلیل مفصلی از نیروهای سپاه پاسداران به دلیل قتل محمدخان ضرغامی، «از خوانین بزرگ فارس» کرده است. نشریه‌ی امت تا روزی که منتشر می‌شد ده‌ها مقاله علیه نیروهایی که ضدانقلابی می‌دانست منتشر کرد. گزارشی سرتاسر دروغ در مورد کومه‌له و شادی آنان از حمله‌ی ارتش عراق به فرودگاه‌های ایران و شکنجه‌ی سربازان و پاسداران در اردوگاه‌هایشان و متهم کردن مجاهدین خلق، فداییان اقلیت و سازمان پیکار به حادثه‌آفرینی برای ضربه زدن به «برادران پاسدار»، هر دو در شماره‌ی ۸۷ نشریه‌ی امت و در آذر ماه ۱۳۵۹ منتشر شده‌اند، زمانی که اتحاد کوتاه‌مدت جنبش مسلمانان مبارز با سازمان مجاهدین خلق از هم پاشیده بود و روز به

روز از هم دورتر می‌شدند. سرانجام نیز جنبش مسلمانان مبارز دواطلبانه نشریه‌ی امت را تعطیل و سکوت پیشه کرد تا سال‌ها بعد به همراه دشمنان سابق خود، همان لیبرال‌های دولت موقتی به صحنه بازگردد.

نهضت آزادی ایران و توجیه خشونت

سهمی نه تنها مدعی است امثال او هرگز خشونت را توجیه نکرده‌اند، بلکه می‌نویسد: «ملی-مذهبی‌ها که نگارنده خود را بخشی از آنها می‌داند و آقای نیکفر آنها را با فاشیست‌های مذهبی یک کاسه می‌کنند، چکار کردند؟ لحظه‌ای خشونت را تجویز نکردند. در پیش‌نویس قانون اساسی مهندس بازرگان و یاران حتی نامی از ولایت فقیه نبود. با هرگونه افراط‌گری مخالفت کردند، و پس از فقط نه ماه، زمانی که مطمئن شدند که با باقی ماندن در قدرت فقط آب به آسیای روحانیون و آیت‌الله خمینی می‌ریزند، نجیبانه از قدرت کناره‌گیری کردند و بلافاصله منتقد قدرت شدند. تا به امروز هستند، و بهای بسیار سنگینی برای آن پرداخته‌اند». او در عین حال می‌نویسد:

«مقاله آقای نیکفر نگارنده را که یک ملی-مذهبی بوده و همیشه از طرفداران این‌گونه نیروها، تکان داد. ایشان در دو مقاله‌شان، رژیم‌ی یکپارچه سیاهی، تباهی، کشتار، جاهل، فاقد عقلانیت و غیره؛ و مخالفانی یکپارچه سفیدی، درستکار، صلح‌طلب، دگراندیش، آزادیخواه، ضد قدرت مطلقه و غیره تولید کرده‌اند که از نظر ایشان ملی-مذهبی‌ها در گروه سیاه هستند که با واقعیت‌های تاریخی نمی‌خواند».

تا اینجا دیدیم که اغلب افشاگری‌های سهمی از «سیاهی‌های» مخالفان جمهوری اسلامی دروغ بوده، تحریف شده و «با واقعیت‌های تاریخی نمی‌خواند». او اما در مقابل، لااقل از نیروهای ملی - مذهبی، شخص «مهندس بازرگان و یاران» چهره‌ی «یکپارچه سفیدی، درستکار، صلح‌طلب، دگراندیش، آزادیخواه، ضد قدرت مطلقه و غیره تولید کرده» است. نهضت آزادی ایران یکی از اصلی‌ترین و متشکل‌ترین نیروهای ملی - مذهبی به شمار می‌رود که مهدی بازرگان، نخست‌وزیر دولت موقت تا پایان عمر دبیرکل آن بود و برخی از اعضای دولت موقت یا عضو نهضت بودند و یا سابقه‌ی عضویت در نهضت را داشتند. اگر حتا بیانیه‌های نهضت آزادی ایران در محکومیت ترور سران رژیم جمهوری اسلامی، قیام مسلحانه در آمل، آن‌طور که خودشان نوشته‌اند «توطئه‌ی براندازی» صادق قطب‌زاده و نظایر آن را تنها به منش خشونت‌پرهیز آنها ربط دهیم و آن را حمایت از حاکمیتی که

هم‌زمان با این وقایع در زندان و جامعه بساط اعدام روزانه پهن کرده بود ندانیم، از یک مورد نمی‌توان بدون اشاره گذشت و نشان نداد که این تصویر یکپارچه‌ی «درستکاری و آزادی‌خواهی» دروغین است و لحظه‌های دیگری هم در تاریخ تشکل «استاد معنوی» محمد سهیمی وجود دارد.

در تاریخ ۲۰ اردیبهشت ۱۳۶۲، یعنی نزدیک به دو هفته بعد از ضربه‌ی دوم به حزب توده‌ی ایران و بازداشت تعداد زیادی از کادرها، اعضا و هواداران حزب در تهران و شهرستان‌ها و در شرایطی که بسیاری هنوز در سلول‌های انفرادی تحت شکنجه و بازجویی به سر می‌برند، نهضت آزادی ایران بیانیه‌ی تحت عنوان «پیرامون دستگیری سران حزب خائن توده؛ خانه را از رسوبات مارکسیستی پاکسازی کنیم» منتشر می‌کند. در بخشی از این بیانیه آمده است:

“سرانجام تشکیلات آهنین! حزب طراز نوین! بعد از چهل سال بند و بست و فریب و خیانت همچون تار عنکبوتی به سستی فرو ریخت و بندبازان بازیگرش که عمری جوانان بی‌خبر را اسیر و مسحور دام‌ها و تارهای تبلیغاتی و تشکیلاتی خود کرده بودند به زمین ذلت سقوط کردند. اینان که عمری شیره جان و ایمان طعمه‌های خود را مکیده و نجات و بهروزی خلق را ادعا می‌کردند، وقتی دفتر اعمال‌شان گشوده شد و رازها برملا گردید ناگزیر به اعتراف و اقرار شده و به گوشه‌ای از خیانت‌های خود اشاره کردند.”

و چنین به اظهارات محمود اعتمادزاده (به آذین) که اینک معلوم شده و همان زمان هم معلوم بود تحت شکنجه بیان شده بود، استناد کردند:

“نه این که به قول پیر دیرشان «به آذین» مارکسیسم در ایران به بن‌بست رسیده باشد، پنبه این ادعا را مدت‌ها است فلاسفه و اندیشمندان زده‌اند و بن‌بستی است که سوسیالیسم علمی! را بیرنگ نموده است، منتهی در گوشه و کنار دنیای سوم عده‌ای هنوز علی‌آباد را شهری می‌پندارند و در کویرهای سوخته و عطشان جوامع اسلامی جوانانی به دنبال اشباع تشنگی خود از سراب مارکسیسم هستند”^{۱۷}.

هنوز هفت سالی مانده بود تا نوبت به خود آنان و دیگر متحدان ملی و مذهبی‌شان برسد که

^{۱۷} مجموعه اسناد نهضت آزادی ایران؛ از سال ۱۳۴۰ تا ۱۳۸۴. ویرایش دوم. دی ماه ۱۳۸۴. انتشارات نهضت آزادی ایران.

سلول‌های زندان توحید را تجربه کنند و یکی یکی پشت دوربین تلویزیون بنشینند و به «خیانت» های خود اعتراف کنند.

نهضت آزادی ایران اما از سرکوب حزب توده و بازداشت سراسری اعضای آن و به اعتراف واداشتن رهبران حزب بسیار شادمان‌تر از آن بود که تنها به این بیانیه بسنده کند. آنها در تاریخ ۱۵ شهریور ۱۳۶۳ جزوه‌ی مفصلی تحت عنوان «هشدارهای ما و اعترافات سران حزب خائن توده» منتشر کرده و در آن ضمن نقل بخش‌هایی از اعترافات غلامحسین قائم‌پناه، رضا شلتوکی، محمدعلی عمویی و نورالدین کیانوری، گزارش جالبی از تلاش اعضای نهضت آزادی و نشریه‌ی ارگان آن تا پیش از سال ۶۲ برای «برخورد قانونی» با حزب توده ارائه کرده‌اند. در پایان این جزوه به مسئولین و مردم پیشنهاد شده است:

“۳_۱۴_ [...] پیشنهاد ما به مسئولان این است که افسرانی را که در رابطه با حزب توده دستگیر شده و به گناه خود اعتراف کرده‌اند به مردم معرفی کنند و اعترافات آنان را همچون اعترافات سران حزب در معرض قضاوت عموم بگذارند.

۴_۱۴_ محاکمه سران حزب توده می‌تواند از آموزنده‌ترین حوادث سال‌های اخیر ایران باشد. [...] به نظر ما محاکمه علنی سران حزب توده در دادگاه‌هایی که طبق قانون اساسی جمهوری تشکیل شود و وکیلانی خوشنام بتوانند از این خدا بی‌خبران دفاع کنند، به روشن شدن بیشتر ماهیت این حزب و سران آن کمک خواهد کرد. ضمناً درس آموزنده‌ای برای همه فریب‌خوردگان خواهد بود. [...] ضمناً پیشنهاد می‌کنیم در محاکمات به پرونده قتل‌های سیاسی، نظیر شادروان محمد مسعود، که به اعتراف رهبران حزب توده توسط باند کیانوری اما به حساب دربار منفور پهلوی صورت گرفته است، رسیدگی شود و مخصوصاً امکان به کار گرفتن همان شگردهای قدیمی در ترورها و انفجارات اخیر توسط عناصر نفوذی احتمالاً وابسته به حزب توده مورد بررسی قرار گیرد”^{۱۸}.

محمد سهیمی خواهد توانست سوبه‌های درست‌کارانه و آزادی‌خواهانه‌ی این دو سند را نشان دهد.

زندانی‌های خوب و کشته‌گان بد

محمد سهیمی می‌نویسد:

“بر نوشته آقای نیکفر نقد علمی بسیار زیاد وارد است. نگارنده فقط به گوشه‌ای از تاریخ پرداخت که به همفکران ملی- مذهبی خود مربوط است. اما گویی آقای نیکفر را کاری به تاریخ نیست. با ادبیاتی دون‌شأن یک روشنفکر، به کل اصلاح‌طلبان که بسیاری از آنها سال‌ها در زندان بسر برده‌اند و هنوز هستند حمله می‌کنند.”

محمد سهیمی در سرتاسر «نقد علمی» خود که در آن «فقط به گوشه‌ای از تاریخ» پرداخته، تلاش کرده است با توسل به سندسازی، حذف و اضافه‌ی اسناد، دروغ‌گویی، افترازنی و تحریف، چهره‌ی کسانی را بیالاید که با معیار خود او هرگز نباید در مورد آنها سخنی گفت. او علاوه بر این که دکتر عبدالرحمن قاسملو را که در ۲۲ تیر ۱۳۶۸ در وین اتریش توسط جوخه‌های ترور جمهوری اسلامی کشته شد، جاسوس فرمانبردار رژیم صدام حسین معرفی می‌کند، در خون‌ده‌ها نفری که در کردستان و گنبد توسط نیروهای نظامی جمهوری اسلامی به قتل رسیدند، دست به وضو می‌برد. ماجرا، سمت‌گیری سیاسی سهیمی است. دوستان او به دلیل زندان کشیدن مقدس می‌شوند و مخالفان جمهوری اسلامی که به جوخه‌های اعدام سپرده شدند، چون به فرمان دوستان سهیمی گردن نهاده‌اند، خدایه‌گان خشونت و پستی و پلشتی بوده‌اند.

او که فراموش نمی‌کند تذکر دهد ۲۱ سال بعد از کشتار و زمانی که تمامی زرادخانه‌های «جامعه‌ی جهانی» هم از کشتار ۶۷ گفته‌اند، مقاله‌ای به زبان انگلیسی در مورد این واقعه نوشته است، اما می‌نویسد:

“نگارنده با تمامی وجود با مجازات اعدام، حتی برای وحشتناکترین جنایات، مخالف است، ولی در همین غرب، به خصوص آمریکا، مجازات اعدام وجود داشته، و حتی کسانی که متهم به خیانت بودند اعدام هم شده‌اند.”

و بعد با همان زبان پوشیده‌گو تفاوت در ایدئولوژی حاکمان جمهوری اسلامی و کشته‌شده‌گان، ترویج مبارزه‌ی مسلحانه از دهه‌ی چهل توسط کشته‌شده‌گان و آغاز خشونت از سوی کشته‌شده‌گان را مسبب کشتار مخالفان می‌داند. هم‌صدایی محمد سهیمی با صدای حاکم بیش از آن که «شگفت‌انگیز» باشد، هولناک است. سهیمی بدون هیچ پرده‌پوشی، زبان درشت‌گوی و وقیح جمهوری اسلامی^۱ از کالیفرنای جنوبی است و در مواجهه با متونی چون

متن او تنها سوالی که می‌توان پرسید این است: چه کسی سرکوب را تمام نمی‌کند؟

آقای سهیمی، تاریخ را با محکومان بخوان!*

بهنام امینی

۱ آذر ۱۳۹۲

در میانه جدل محمدرضا نیکفر و اکبر گنجی بر سر کشتار مخالفان در جمهوری اسلامی، آقای محمد سهیمی در مقاله‌ای با عنوان «آقای نیکفر، چه کسی خشونت را شروع کرد و چرا؟» با تعدادی نقل قول آن هم به صورتی کاملاً گزینشی در حقیقت روشی کاملاً نوین در تاریخ‌نگاری علمی و مستند ارائه کرده و با تکیه صرف به همین مواد تکلیف یکی از پیچیده‌ترین و متشنج‌ترین برهه‌های تاریخ معاصر ایران را حل و فصل کرده‌اند. خلاصه مدعای ایشان اینست که جنگ داخلی در فردای انقلاب را خود کردها و مشخصاً حزب دمکرات کردستان ایران و سپس حزب کومه‌له آغاز کردند و در ادامه چپ‌ها و مجاهدین بر این آتش دمیدند. تمامی این گروه‌ها هم، به زعم سهیمی، به دلیل ماهیت خشونت‌طلبانه‌ای که به واسطه سابقه مبارزه مسلحانه داشته‌اند، لاجرم به این مسیر کشیده شده و قادر نبوده‌اند که با حاکمیت مستقر کنار آمده و سیاستی عقلانی و مسالمت‌آمیز همچون ملی-مذهبی‌ها در پیش بگیرند. اگر چه آقای سهیمی کشتار ۶۷ را «جنایت بر ضد بشریت» و محکوم می‌داند و حتی در این زمینه مطالبی هم نگاشته‌اند - البته همین چند سال

* این متن پیش‌تر در وبسایت گویا منتشر شده است.

پیش و در سال ۸۸- با این حال ایشان پریشانی در ذهن دارند از این قرار که «اگر گروهی اسلحه بدست گرفت، خشونت را ترویج کرد و مورد استفاده قرار داد... عکس العمل درست چه باید باشد» و در ادامه می‌افزایند «نگارنده با تمامی وجود با مجازات اعدام، حتی برای وحشتناک‌ترین جنایات، مخالف است، ولی در همین غرب، به خصوص آمریکا، مجازات اعدام وجود داشته، و حتی کسانی که متهم به خیانت بودند اعدام هم شده‌اند». به وضوح در همین جملات می‌توان تغییر لحن آقای سهیمی در مواضع انسان‌دوستانه‌شان و نیز فقدان نگاه تاریخی در تحلیل وی را دید. با این حال موضع سهیمی در همین سطح متوقف نمی‌شود و حتی گوی سبقت را از بعضی جهات از جمهوری اسلامی هم می‌رباید. در ادامه و در ضمن بررسی مدعیات آقای سهیمی به نحوه موضع‌گیری وی هم خواهیم پرداخت.

کدام طرف خشونت را شروع کرد؟ حکومت مرکزی یا مخالفان؟

در مقام پاسخ، آقای سهیمی نه تنها قاطعانه مخالفان را شروع کننده می‌داند، بلکه مشخصاً کردها را آغازگر خشونت‌های پس از انقلاب می‌داند. بدین منظور او ابتدا تحلیل نیکفر را به دلیل عدم ارجاع به منابع و واقعیت‌های تاریخی و در نتیجه غیرعلمی بودن تخطئه میکند و سپس با تکیه بر فیگور علمی-آکادمیک خود به رمزگشایی تاریخی می‌پردازد. متد علمی و منابع او در این کشف «تاریخی» چیست؟ خاطرات یکی از چهره‌های رقیب یا دشمن. همین و بس. نیازی به گفتن نیست که تحقیق و تحلیل تاریخی تک منبعی تا چه حد نارسا و بی‌معنی و فاقد اعتبار علمی است، با این حال فرض می‌گیریم که این روش قابل اتکا و معتبر است. صاحب این خاطرات کیست؟ سهیمی می‌نویسد:

«خاطرات آقای غنی بلوریان (ثاله کوک) از مهمترین و خوش نام ترین رهبران حزب دموکرات کردستان است که ۲۵ سال در زمان شاه زندانی بود».

شکی در این نیست که غنی بلوریان یکی از برجسته‌ترین و پُرآوازه ترین مبارزان تاریخ معاصر کردستان و حتی ایران بود و مورد احترام وسیع کردها، اما این تمامی حقیقت درباره او نیست. عضویت در کادر رهبری حزب دموکرات کردستان ایران تنها وابستگی حزبی او نبود. او از سال‌ها پیش از انقلاب، با حزب توده ارتباط داشت و پس از انقلاب در تحلیل خود از ماهیت جمهوری اسلامی و نحوه مواجهه با آن، متمایل به این حزب شد و با تعمیق اختلافات با عبدالرحمان قاسملو، دبیرکل وقت حزب دموکرات کردستان، و اکثریت کادر حزب، در نهایت در سال ۱۳۵۹ از حزب دموکرات انشعاب کرد و به حزب توده پیوست.

«طرفداران» آقای قاسملو در واکنش به این انشعاب، حزب توده ایران را متهم به تجزیه حزب دموکرات کردستان ایران کردند. هر چند هم عمده انشعاییون و هم حزب توده ایران این اتهام را رد می‌کردند، اما برخی از اعضای سابق حزب توده نقش این حزب را در انشعاب صورت گرفته، پُررنگ و اساسی ارزیابی می‌کنند.

بابک امیر خسروی، عضو رهبری حزب دمکراتیک مردم ایران و از اعضای سابق کمیته مرکزی حزب توده ایران، پیرامون این موضوع به روز می‌گوید:

“وقتی که آقای بلوریان از حزب دمکرات کردستان جدا شد شایعه این بود که حزب توده او را تشویق به این انشعاب کرده است. به نظر من در این جدایی [نورالدین] کیانوری و بعضی از رفقای که اهل کرمانشاه و از زندان با او آشنا بودند، نقش داشتند. آنها آقای بلوریان را به سمتی کشیدند که وی صف خود را از صف حزب دمکرات کردستان ایران که آن‌زمان مرحوم قاسملو رهبر آن بود جدا کند.” (از جمهوری کردستان تا دیوار برلین)

بلوریان هیچگاه محبوبیت و نفوذ سیاسی قاسملو را در کردستان پیدا نکرد و ای بسا پیوستن وی به حزب توده که در آن مقطع مشخص تاریخی در اتحادی همه جانبه با جمهوری اسلامی بود، از محبوبیت نسبی او نیز کاست. بنابراین نه تنها بلوریان در کتاب خاطراتش چهره‌ای از جناح مخالف و از «خود رهبران حزب دمکرات و هم‌پیمانان آن» نیست، بلکه در بطن درگیری واقعی سیاسی و شخصی با قاسملو نیز قرار دارد. گذشته از این‌ها همین جا یک سوال مشخص رش شناختی از آقای سهیمی می‌توان پرسید. آیا ایشان به عنوان یک شخصیت ملی-مذهبی، به عنوان مثال، برای شناختن دکتر مصدق به خاطرات کاشانی یا مظفر بقایی استناد می‌کنند؟ واکنش ایشان در مقابل تحلیلی اینچنینی چیست؟ آنچه از خواندن مطلب سهیمی دستگیر خواننده می‌شود از یکسو غنی بلوریان است که دانای کل و فرشته است و از سوی دیگر قاسملو و حزب دمکرات که مشتی دیو و خون‌آشام و فاقد هر گونه اراده و عمل مستقل هستند. چنین چیزی را به سختی بتوان تحلیل علمی تاریخی نام نهاد. بیشتر به فیلم‌های حق علیه باطل مخلم‌باف دهه شصت و دهه هشتاد می‌ماند. اینجاست که آقای سهیمی حتی از جمهوری اسلامی هم فراتر می‌رود و نه تنها یک نقطه روشن هم در قاسملو و حزب دمکرات و کومله نمی‌بیند، بلکه آنها را بالکل مزدور دشمن و بازیچه دست چپ‌ها می‌داند. به نظر می‌رسد جمهوری اسلامی حداقلی از عاملیت و اراده در

مبارزان گُرد به رسمیت می‌شناسد و آنها را چنین منفعل نمی‌داند. به همین دلیل است که کماکان و بعد از این همه سال تدابیر امنیتی شدید را در کردستان با وجود سقوط صدام و حذف سراسری چپ اعمال می‌کند.

حال اگر روش ابداعی آقای سهیمی را در پاسخ به ایشان به کار بندیم، اوضاع به مراتب برای وی وخیم‌تر خواهد شد. بدین معنا که حامیان ایده آغاز خشونت‌ها توسط جمهوری اسلامی برای اثبات نظر خود به روایت افرادی از جناح رقیب یعنی دوستان آقای سهیمی یا به قول ایشان «بزرگان ملی-مذهبی» استناد کنند. چنین رویکردی حتی نسبت به کاربرد این روش توسط خود ایشان معتبرتر هم خواهد بود؛ زیرا همان‌طور که دیدیم اختلاف نظر و تضاد غیر قابل انکاری میان دو قطب بلوریان و قاسملو در تاریخ وجود داشته که نظیر آن بین آقای سهیمی «بزرگان ملی-مذهبی» وجود ندارد یا حداقل ایشان بدان قائل نیست. پس می‌بایست نظر و رأی آن بزرگان را با توجه به ارادتی که به آنها دارد بپذیرد. آقای سهیمی درباره نقطه شروع خشونت‌ها می‌نویسد:

“۳۰ بهمن ۱۳۵۷، یعنی درست روز بعد از پیروزی انقلاب، حزب دموکرات کردستان شهربانی و ژاندارمری مهاباد را خلع سلاح کرد. حزب دموکرات در گام بعد در ۳۰ بهمن ۱۳۵۷ پادگان مهاباد را اشغال و خلع سلاح کرد.”

در ادامه از قول غنی بلوریان اضافه می‌کند که:

“روز ۳۰ بهمن، هیئت نمایندگی دولت موقت در حال بازگشت به تهران بود... ساعت یازده و بیست دقیقه همان روز پادگان مهاباد خلع سلاح شد.”

این تأکید بدین معناست که علی‌رغم قولی که از سوی حزب دمکرات به نمایندگان دولت مرکزی داده شده بود، کردها باز هم خلف وعده کرده و به دلیل خصلت مزدوری دشمن و تحت تأثیر قدرت‌طلبی، جنگ و خشونت را دامن زدند. اما آیا روایت «بزرگان ملی-مذهبی» و مقتداهاى آقای سهیمی هم اینچنین است؟

در روز ۳۰ بهمن ۱۳۵۷ در یک گردهمایی عمومی در شهر مهاباد و در حضور نمایندگان دولت مهندس بازرگان، متنی هشت ماده ای مشتمل بر خواسته های خلق کرد قرائت می‌شود:

«خبر آن گردهمایی را صدا و سیمای انقلاب اسلامی پخش نکرد. آنچه در آن دوشنبه شب از تلویزیون سراسری ایران پخش شد این خبر بود: «کردستان اعلام استقلال کرده است». در پیوند با همین خبر است که عباس امیرانتظام معاون نخست‌وزیر و سخنگوی دولت، سه‌شنبه اول اسفند ۱۳۵۷ در یک مصاحبه مطبوعاتی گفت: "دیشب به ما خبر رسید که طالبانی باعث ناراحتی شده و به چند پاسگاه حمله کرده است. صبح امروز یک گروه به سرپرستی داریوش فروهر، وزیر کار و امور اجتماعی برای رسیدگی به این مسئله بلافاصله به کردستان رفتند و نتیجه‌ی آن بعد از برگشت آن‌ها... اعلام خواهد شد... ما اعلام استقلال کردستان را به هیچ وجه تأیید نمی‌کنیم، ولی این کارها ناراحتی‌هایی‌ست که بدون شک مخالفین جنبش و افراد ضدانقلاب در تمام سطح مملکت اصرار دارند که توسعه بدهند؛ ولی [خبر] درست نیست و قسمت اعظم آن شایعه است... امکان ایجاد جنگ داخلی و قطعه‌قطعه شدن ایران غیرممکن است. تمام این‌ها دسیسه‌هایی‌ست که حکومت انقلابی را متزلزل بکنند. این‌ها فقط و فقط شایعه است و از چند شایعه و اسم و اعلان، تجاوز نخواهد کرد". سخنگوی دولت گرچه خبر صدا و سیمای انقلاب اسلامی را دروغ خواند، اما نگفت کانون دروغ‌پراکنی و دسیسه‌چینی کجاست. چاپ تلگرام جلال طالبانی به مهندس بازرگان در روزنامه‌ها نشان داد که کانون دسیسه‌چینی‌ها در کردستان نیست". (۲۸ مرداد کردستان)

تا همین‌جای کار آنچه عباس امیر انتظام درباره اتفاقات آن روز و روزهای گذشته می‌گوید تفاوت‌هایی با تحلیل آقای سهیمی دارد. نه حمله مستقیم یا حتی اتهامی علیه حزب دمکرات در میان است و نه خبر تلویزیون دولتی مبنی بر استقلال‌طلبی در کردستان تأیید شده است. با این حال گزارش داریوش فروهر، نماینده اعزامی دولت به منطقه دقیقاً همان چیزی است که باعث می‌شود تا از آقای سهیمی بخواهیم تا یا از ملی-مذهبی بودن استعفا بدهند یا نظر خود را درباره آن دوره تاریخی تغییر دهند. گزارش داریوش فروهر سند تاریخی ماندگاری است که نشان می‌دهد دیدگاه‌های بخش‌هایی از ملی-مذهبی‌ها در آن دوره تا چه میزان مدرن‌تر و انسانی‌تر از بسیاری از پیروان امروزی آنهاست. فروهر این مطالب را در یک مصاحبه مطبوعاتی به تاریخ نهم اسفندماه ۱۳۵۷ ارائه می‌کند؛ یعنی روزها پس از ۲۳ و ۳۰ بهمن که بنا به ادعای آقای سهیمی کردها و مشخصاً حزب دمکرات به دولت نارو زده و مسبب جنگ و ناآرامی در منطقه شده‌اند. نظر به اهمیت این گزارش آن را به رغم طولانی بودن در اینجا نقل می‌کنم:

«طبیعی‌ست که در زمان حاضر و پیش از تشکیل مجلس موسسان و تدوین قوانین بنیادی و قطعی، مردم سراسر ایران خواسته‌ها و نظرات‌شان را به آگاهی رهبر انقلاب، دولت موقت و دیگر مردم ایران برسانند و این همان کاری‌ست هم مردم کردستان می‌کنند و هم مردم زنجان و اصفهان... مسئله‌ی کردستان شکی نیست که بسیار عمیق است؛ اما مطلقاً خطرناک نیست... عمیق است؛ چرا که همین عمیق بودن مسئله، انگیزه‌ی انقلاب و کارمایه‌ی به ثمر رسیدن انقلاب بوده است... و این خاص کردستان نیست. ما از بابت هیچ قسمت از مرزهای مان دچار نگرانی نیستیم... مسئله‌ی خودمختاری و حقوق مردم کرد، مسئله‌ی تازه‌ای نیست که در متن انقلاب اسلامی ملت ایران ابداع و اختراع شده باشد. بلکه انقلاب ایران امکان طرح مسائل با صدای بلند را فراهم آورده و آزادی‌های لازم را برای بیان خواسته‌ها و نظرها به همه افراد ملت ایران داده است. گردان از این اصل کلی برکنار نیستند و در تلاش کسب حقوق خود در چارچوب قوانین و اصول انقلاب ملی ایران هستند. بنابراین تاکنون حرف از هرج و مرج طلبی گردان و سوءاستفاده از موقعیت حساس کنونی و فرصت‌طلبی‌های ضدانقلابی در میان نیست. حرف از یک دشواری قدیمی‌ست که اکنون فقط شرایط مناسب برای بیان آن و گفتگو درباره‌ی حدود آن به وجود آمده است... اما درباره‌ی واژه‌ی خودمختاری باید بگویم من در گفتگوهای خود با گردان به این نتیجه رسیده‌ام که این واژه آنچنان که طرح شده هیچ رابطه‌ای با تجزیه‌طلبی ندارد. این واژه دقیقاً ناظر است بر جمیع اختیارات و امکانات و آزادی‌هایی که می‌توان به منطقه یا ایلاتی از ایران داد تا در راه پاسداری از آداب و رسوم خود، قدم‌های سریع و سازنده‌ای بردارند و برای آبادی ایالات خود، حق نظارت کافی و اختیارات لازم را در خود منطقه داشته باشند... همه‌ی کسانی که در آن سفر با آن‌ها گفتگو کردم و از مردم عادی گرفته تا رهبران و شخصیت‌های برجسته‌ی کرد را شامل می‌شود، به تأکید و دلایل منطقی و تاریخی بیان کردند که اندیشه‌ی تجزیه نیز اندیشه‌ای مطرود و محکوم است. البته انکار نمی‌کنم که من نیروهای ضعیف و مخربی هم در کردستان دیدم که به هیچ وجه مورد تایید مردم نیستند...» (پیشین) (تأکید از نگارنده است)

جالب است که داریوش فروهر که در بطن حادثه بوده و از نزدیک قضایا را بررسی کرده و «از مردم عادی گرفته تا رهبران و شخصیت‌های برجسته کرد» را ملاقات کرده است، با دیدی دمکراتیک و انقلابی به معنای حقیقی کلمه تأکید می‌کند که «تاکنون حرفی از هرج و

مرج طلبی کردن... در میان نیست». با این حال سی و پنج سال بعد کسی که از هر فرصتی استفاده می‌کند تا پیروی خود را از فروهر و امثال وی به رخ بکشد، قاطعانه و از منظر دانای کل حکم به مزدور خارجی بودن و خشونت طلب بودن همان «رهبران و شخصیت‌های کرد» می‌دهد. آیا این حد از بی‌صدافتی و فرصت‌طلبی سیاسی قابل توجیه است؟ آیا نمی‌توان در دیگر ادعاهای کلان و سست و بی‌پایه و به اصطلاح تاریخی آقای سهیمی شک کرد؟ پیشنهاد می‌کنم آقای سهیمی وقت بگذارند و ادامه تحقیق مفصل و ارزشمند ناصر مهاجر را با دقت مطالعه کنند تا هم معنای تحلیل تاریخی علمی و مستند را دریابند و هم بهره‌ای از انصاف و فروتنی علمی ببرند. به ویژه که در ادامه با استناد به مطالب روزنامه‌های وقت و اظهارات و اعمال گروه‌های درگیر، مشخص می‌شود که آغاز خشونت‌ها در سنندج هم بر خلاف نظر آقای سهیمی نه تنها محصول «اشغال رادیو - تلویزیون و پادگان شهر» از سوی کومه‌له نبوده، بلکه اتفاقاً گروه‌های سیاسی-مذهبی مشخص و وابسته به روحانیت انحصارطلب و تمامیت‌خواه حاکم، این جنگ خانمان‌سوز و دیرپا را به مردم منطقه تحمیل کردند. ناصر مهاجر قطعا عناوین پرطمطراق و جایگاه آکادمیک شما را ندارد، اما با حوصله و موشکافی و به دور از شاخ و شانه کشیدن‌های معمول سعی کرده است زوایای متکثر موضوع را بررسی کرده و روایت محکومان و مطرودان را بیرون بکشد. وگرنه تکرار روایت غالب و سرکوبگر، یعنی کاری که شما می‌کنید، که زحمتی ندارد.

مباحثه بر سر نقطه‌ی شروع درگیری‌ها قطعا نیازمند تحقیق و مذاقه بیشتری است و راهی دراز در این زمینه پیش رو است و اتفاقاً جای پرسیدن دارد که چه کسانی در طول تمامی این سال‌ها با بستن روزنامه‌ها و سرکوب و ترور و دستگیری محققان مانع از شکل‌گیری تحقیقات مستقل شده‌اند؟ حکومت مرکزی یا کُردها؟ با این حال تجربه تاریخی تحقق تام و تمام جمهوری اسلامی و سیر حوادث، پاره‌ای از مسائل را به خودی خود و تا حدود زیادی روشن کرده است و چندان هم نیاز به توجیهات تاریخی و فلسفی در اثبات یا رد آنان نیست. در این زمینه، به عنوان مثال، موضع‌گیری آقای سهیمی در قبال رویکرد احزاب کُرده درباره فراندوم جمهوری اسلامی حقیقتاً تأسف‌آور و به معنای واقعی کلمه نشانه رسوایی است. وی در این باره و ضمن نقل قول از بلوریان می‌نویسد:

“در هشت فروردین ۱۳۵۸ دکتر قاسملو و آقای بلوریان در قم با آیت‌الله خمینی دیدار می‌کنند و ایشان جهت اجرای وعده آیت‌الله طالقانی آنها را به مهندس بازرگان ارجاع

می‌دهد. آقای بلوریان می‌نویسند (بلوریان، ۳۶۵) که مهندس بازرگان هم با «گشاده‌روی ما را تحویل گرفت و اکثریت حرف‌های ما را قبول کرد». دکتر قاسملو هم گفت پس ما باید در رفراندوم جمهوری اسلامی شرکت کنیم. اما عزالدین حسینی و کومه‌له انتخابات را تحریم کردند و دکتر قاسملو هم حزب دموکرات را به دنبال آنان برد.

گذشته از آنکه قاسملو در قاموس آقایان بلوریان و سهمی شخصیتی ترسیم می‌شود که محض رضای خدا حتی در یک مورد هم قادر به گرفتن تصمیمی حداقلی هم نیست و یا تحت تأثیر صدام است یا شیخ عزالدین و یا کومه‌له، بازنمایی تضادهای سیاسی موجود در آن زمان از سوی سهمی به گونه‌ای است که گویا عده‌ای انسان فهمیده و کاملاً معقول همچون خمینی و طالقانی و بازرگان بر سر کار بوده‌اند و در مقابل مشتی کودک نابالغ و کله‌شق و یک‌دنده مدام از سروکول دسته‌ی اول بالا می‌رفته‌اند. بیایید روایت کارتونی آقای سهمی از تاریخ را موقتاً قبول کنیم. یعنی فرض کنیم که احزاب گُرد بدون هیچ دلیل معقول و موجهی با رفراندوم مخالف بوده‌اند. حال پرسش این است که آیا غیر از این است که تاریخ ثابت کرد که تحلیل آنهایی که به هر دلیلی رفراندوم را تحریم کردند یا به آن نه گفتند دقیق‌تر بود و آنهایی که به رهایی‌بخشی و ظلم‌ستیزی جمهوری اسلامی باور داشتند و با آن رفراندوم همراه شدند به خطا رفتند؟ شما چنین واقعیت روشنی که به گواهی تاریخ محقق تأیید شده است را نادیده می‌گیرید، آن وقت انتظار دارید باقی ادعاهایتان که متکی به منابعی یک‌طرفه و پا در هواست پذیرفتنی باشند؟ از تحلیل‌ها و دلایل سازمان‌های سیاسی چپ رادیکال و احزاب گُردی در می‌گذریم، شما که ملی-مذهبی‌ها را معیار و متر تاریخ و سیاست و انسانیت و همه چیز می‌دانید، نظرتان درباره ادعاهای دکتر محمد ملکی در رابطه با رفراندوم جمهوری اسلامی چیست؟ دکتر احمد صدر حاج سید جوادی، وزیر وقت کشور و از «بزرگان ملی-مذهبی» چطور؟ آیا از انتقادات تند اولی و دلخوری‌های دومی خبر دارید؟ احزاب و قاطبه جامعه گُرد همچون برخی دیگر از گروه‌های سیاسی به حق و همان‌طور که تاریخ ثابت کرد، بر این باور بودند که نه تنها شکل و نحوه برگزاری رفراندوم صحیح نیست، بلکه به دلیل «نامشخص بودن ماهیت و محتوای جمهوری اسلامی، عدم رعایت حق خلق‌ها و مخصوصاً عدم رعایت حق تعیین سرنوشت برای خلق گُرد» (روزنامه کیهان، ۷ فروردین ۵۸، به نقل از گُردها و رفراندوم ۱۲ فروردین ۱۳۵۸) آن رفراندوم ماهیتی غیردمکراتیک داشت. حال قضاوت با خوانندگان این مطلب. آیا رهبران گُرد که سی و پنج سال پیش چنین موضعی گرفتند، دمکرات و پیشرو بودند یا آقای سهمی و دوستان

که بعد از مشاهده جنایات این نظام در طول سی و پنج سال گذشته، باز هم این موضع اصولی رهبران گُرد را تبدیل به دستاویزی برای اثبات نادرستی و ناراستی آنها می‌کنند؟

خشونت‌ورزی و خشونت‌پرهیزی، روش‌های تاریخی مبارزه سیاسی

آقای سهیمی پس از آغازگر قلمداد کردن مخالفان در روند خشونت‌های پس از انقلاب، در بخش دوم با رجوع به منابع فراوانی نمونه‌هایی از خشونت‌های صورت گرفته توسط مخالفان را بر می‌شمرند. ادعای اصلی ایشان از خلال روایت این مثال‌های تاریخی این است که گروه‌های چریکی که قائل به مبارزه مسلحانه بوده‌اند، هیچ زبان دیگری برای پیگیری مطالبات‌شان در فضای سیاست بلد نبوده و در نتیجه این آنها بوده‌اند که برخلاف جمهوری اسلامی مسوول اصلی آن خشونت‌ها هستند. شاهد ایشان هم این است که این گروه‌ها نه تنها در مقابل جمهوری اسلامی بلکه پیش از انقلاب و علیه رژیم پهلوی هم به خشونت متوسل شده بودند. پس بنا به روایت وی خشونت جزء ذاتی این گروه‌های سیاسی بوده و از آن گریزی نداشته‌اند. در پایان هم با مثال آوردن از مشی مسالمت‌آمیز و به دور از خشونت گروه سیاسی متبوع خویش یعنی ملی-مذهبی‌ها، بر ادعای خود پافشاری می‌کنند.

عصاره تحلیل آقای سهیمی که سالهاست تبدیل به مد زمانه هم شده است این است که مبارزه مسلحانه سیاستی خطا و محکوم به شکست است و افراد و سازمان‌هایی که متوسل به این روش می‌شوند ماهیتاً خشونت‌طلب و غیردمکرات هستند. در مقابل، خشونت‌پرهیزی و مبارزات مسالمت‌آمیز و فارغ از توسل به اسلحه به عنوان اصلی کلی و فراتاریخی و قابل تعمیم به تمامی زمان‌ها و مکان‌ها تجلیل و تجویز می‌شود. چنین دیدگاهی در ایران از دوران اصلاحات و در سطح جهانی در طی دهه‌های اخیر، در حقیقت با هدف مقابله با سنت‌های مبارزاتی رادیکال و عمدتاً چپ، از سوی مراکز سیاسی و تحقیقاتی سرمایه‌داری جهانی با اختصاص بودجه‌های کلان حمایت و تبلیغ می‌شود. در نهایت هم با همسان‌سازی چپ‌گرایی و خشونت‌ورزی، رد و طرد هرگونه ایدئولوژی و اندیشه چپ‌گرایی را نتیجه می‌گیرند. مایلم از این فرصت استفاده کرده و با ارجاع به مبارزات یکی از رهبران سیاسی لیبرال یعنی نلسون ماندلا، هم نادرستی ادعای آقای سهیمی و نتایج غریبی که از آن می‌گیرند و هم مخدوش بودن تصویری که از ماندلا به ویژه در ایران به عنوان یکی از اسطوره‌های مبارزه غیرخشونت‌آمیز ارائه می‌شود را نشان بدهم.

در اواخر دهه پنجاه میلادی ماندلا به این نتیجه رسید که برای رسیدن به اهداف

آزادی‌خواهانه و دمکراتیک سیاهان در آفریقای جنوبی، باید به مبارزه مسلحانه روی آورد. به همین دلیل و متأثر از جنبش بیست و شش جولای کاسترو در کوبا، در سال ۱۹۶۱ به همراه چند تن دیگر گروه نظامی «نیزه ملت» را بنیان نهاد که اتفاقاً در ابتدا عمدتاً متشکل از کمونیست‌های سفیدپوست بود، اما رهبری آن بر عهده ماندلا بود. این گروه به شکل غیررسمی تبدیل به شاخه نظامی کنگره ملی آفریقا شد و استراتژی و هدف اصلی اش خرابکاری از طریق بمب‌گذاری در مراکز نظامی و تأسیسات دولتی بود. هدف آنها در نهایت ارتقای تاکتیک خرابکاری به یک جنگ تمام عیار چریکی بود که با دستگیری ماندلا و دیگر اعضای گروه این نقشه ناکام ماند. در تضاد کامل با آنچه این روزها در اذهان عمومی جای دارد، ماندلا هرگز از مشارکت خود در مبارزه چریکی و مسلحانه پشیمان نشد، بلکه از آن دفاع و حتی توجیه‌اش کرد. در حالی که پس از گذراندن بیش از بیست سال در زندان، در سال ۱۹۸۵ پی.دبلیو. بوتای رئیس‌جمهور وقت آفریقای جنوبی به ماندلا امکان آزادی مشروط داد و تنها شرط او هم دادن تعهد مبنی بر عدم استفاده از خشونت در مبارزه علیه دولت بود، پاسخ ماندلا قاطعانه منفی بود. او در جواب تأکید کرد که کنگره ملی آفریقا به جنگ چریکی ادامه خواهد داد تا زمانی که دولت «ما را قانونی اعلام کند، همچون حزبی سیاسی با ما برخورد کند و با ما وارد مذاکره شود» و در ادامه افزود: «مبارزه مسلحانه از سوی حکومت بر ما تحمیل شد و اگر آنها می‌خواهند که از آن دست برداریم، توپ در زمین آنهاست». ماندلا همین موضع را زمانی که در سال ۱۹۹۰ از زندان آزاد شد تکرار کرد و صراحتاً و شجاعانه اعلام کرد:

«پناه بردن ما به مبارزه مسلحانه در سال ۱۹۶۰ از طریق تشکیل شاخه نظامی کنگره ملی آفریقا، اقدامی کاملاً دفاعی در مقابل خشونت نظام آپارتاید بود. عواملی که مبارزه مسلحانه را ضروری می‌ساختند، هنوز هم به حیات خود ادامه می‌دهند. ما گزینه‌ای جز ادامه دادن نداریم. ما امیدوار هستیم که شرایط مساعد برای توافقی مبتنی بر مذاکره به زودی فراهم شود که در نتیجه آن دیگر نیازی به مبارزه مسلحانه وجود نداشته باشد.»
(فیلم سخنرانی حوالی دقیقه شانزده)

ماندلا پس از آزادی از زندان در انتخاباتی دمکراتیک به ریاست جمهوری رسید و فرمان آشتی ملی را صادر کرد. با مرور اعمال و نظرات ماندلا در رابطه با مبارزه چریکی و مسلحانه، می‌بینیم کسی که به عنوان سمبل نفی خشونت و چهره‌ای لیبرال شناخته می‌شود،

تا چه اندازه درگیر و معتقد به مبارزه مسلحانه یا به قول آقای سهیمی، «خشونت‌آمیز» بوده است. بر اساس تحلیل آقای سهیمی، ماندلا هم همچون نمونه‌های ایرانی خشونت‌طلب، می‌بایست پس از آزادی از زندان، بی‌دلیل و تنها به خاطر ماهیت و ذات خشنی که داشته، همچنان به مبارزه مسلحانه ادامه می‌داده است. در حالی که تاریخ نشان داد، این اتفاق رخ نداد و اتفاقاً او به نماد صلح هم تبدیل شد. ساندنیست‌ها در نیکاراگوئه هم مثال دیگری است که گرچه اندکی پس از انقلاب ۵۷ از طریق مبارزه مسلحانه و انقلاب به قدرت رسیدند، اما بعدها زمانی که در انتخابات شکست خوردند قدرت را مسالمت‌آمیز به رقیب خود واگذار کردند. در همان انقلاب ایران هم سازمانی مثل فدائیان اکثریت، فارغ از درستی یا نادرستی روشی که در پیش گرفت، با وجود سابقه چریکی پیش از انقلاب هیچ‌گاه علیه جمهوری اسلامی اسلحه به دست نگرفت.

آقای سهیمی، همان‌طور که در تهران مردم انقلابی بسیاری از مراکز نظامی را از بیم تحکرات ضد انقلاب تسخیر کرده و اسلحه‌ها را با خود بردند، کردها هم محق بودند تا از همان ۲۳ بهمن ۵۷ پادگان‌ها را خلع سلاح کنند تا نیروهای نظامی در خدمت رژیم پهلوی و کماکان بر سرکار، این امکان را نیابند خود را بازسازی کنند. آن هم در زمانی که تا ماه‌ها بعد از انقلاب هم هنوز هراس از امکان بازگشت نیروهای نظم‌پیشین حتی در مرکز کشور وجود دارد. کردها هم در آن انقلاب خود را شریک می‌دانستند و انقلاب کرده بودند تا به خواسته‌های سرکوب شده‌ی دمکراتیک خود در نظام پیشین برسند. آنها در مذاکرات با نمایندگان دولت به شیوه‌ای مسالمت‌آمیز مطالبات - فی‌المثل خواسته‌های هشت‌گانه ۳۰ بهمن - خود را مطرح کردند اما در مقابل با فانتوم و توپ و تانک جواب شنیدند. مبارزه مسلحانه طبیعی‌ترین واکنش در مقابل ارتشی مهاجم است، وگرنه باید منتظر هولوکاست باشید. اینجاست که وسوسه می‌شوم بگویم به گمانم یهودیان اروپا در جنگ جهانی دوم روشنفکران و مبارزینی «ملی-مذهبی» همچون شما داشتند که به جای سازماندهی در مقابل خطر رو به رشد نازیسم، دست روی دست گذاشتند و با آنها آن کردند که هر انسان شرافتمندی با یادآوری‌اش باید از انسان بودن خود شرمگین باشد.

آقای سهیمی، مبارزه مسلحانه و مبارزه مسالمت‌آمیز هیچکدام به خودی خود راهگشا و قابل تجویز یا تخطئه برای تمام زمان‌ها و مکان‌ها نیستند. توسل به هر کدام از این روش‌های مبارزاتی هم به خودی خود نشان‌دهنده خشونت‌طلبی یا صلح‌دوستی کسی نیست. خمینی

در مبارزه علیه شاه هیچگاه فراخوان به قیام مسلحانه نداد، اما بعد از انقلاب دیدیم که چه فرمان‌ها داد. در مقابل، ماندلا که رهبر گروهی چریکی بود بعدها تبدیل به سمبل صلح شد. بگذریم که او هم سال‌ها بعد در مقابل خشونت‌های طبقاتی در آفریقای جنوبی سکوت کرد. طرفداران هر یک از این دو روش مبارزاتی تا زمانی که تغییری در مناسبات قدرت و نظم مسلط سرکوب‌گر ندهند، نمی‌توانند بی‌محابا بر طرف مقابل بتازند. کاری که شما می‌کنید. سیاست صرفاً عرصه خوشنامی و «مورد احترام بودن» نیست که شما این همه مطلب نوشته‌اید تا در آخر خط سیاسی خودتان یعنی «ملی-مذهبی» ها را تبلیغ کنید. ملی-مذهبی ها بر خلاف کومه‌له و دمکرات نه قادر بوده‌اند پایگاه اجتماعی وسیعی برای خود تدارک ببینند و نه توانسته‌اند حرکتی اجتماعی را سازمان دهند. به خودتان اینقدر زحمت ندهید و پز دوستانتان را هم ندهید. تو گویی به وحشیان درس تمدن می‌دهید. قاسملوها و صدیق کمانگرها و فواد مصطفی سلطانی ها و فرزاد کمانگرها هم به اندازه کافی «مورد احترام» مردم هستند.

جعل تاریخ و حافظه زدایی:

خشونت علیه حافظه‌ی فرهنگی ضد سرکوب*

گفت و گوی مینا خانلرزاده با منصور تیغوری

۸ آذر ۱۳۹۲

مقدمه‌ی مینا خانلرزاده:

گفت‌وگوی زیر با منصور تیغوری (مترجم و داستان‌نویس) در مورد بحث‌هایی است که بین محمدرضا نیکفر، اکبر گنجی و محمد سهیمی (و برخی دیگر) شکل گرفتند. در این مصاحبه منصور تیغوری در رابطه با این موضوعات نظرات خود را بیان می‌کند: برخی از شیوه‌های تاریخ‌سازی در نوشته‌ی محمد سهیمی^۱ و مشکلات شیوه‌ی «تاریخ‌پژوهشی» او، فرهنگی کردن سیاست و تقلیل فرهنگ به میراث فرهنگی توسط برخی فعالین سیاسی در کردستان،

* این متن پیش‌تر در وبسایت پرکسیس منتشر شده است.

^۱ محمد سهیمی: «آقای نیکفر چه کسی خشونت را شروع کرد و چرا؟» «بخش نخست» «بخش دوم»

در نظر گرفتن حکومت (توسط سهیمی) به عنوان تنها نیروی مشروع استفاده از خشونت علیه سوزده‌هایی که نظم اجتماعی-سیاسی برساخته‌ی حکومت پس از انقلاب را نپذیرفتند و در نظر گرفتن مردم به عنوان «تنهایی بی‌شکل و قابل تهییج برای قبضه‌ی قدرت» که پس از فروپاشی حکومت شاه می‌بایست، وقتی گروه مستولی از آنها تشکر کرد و از آنها خواست که به خانه‌هایشان برگردند، بی‌کوچک‌ترین اعتراضی به خانه‌هایشان باز می‌گشتند و این که ایدئولوژی یک سیستم سیاسی از طریق بررسی اخلاق‌مندی یا غیراخلاق‌مندی اشخاص مشغول به کار در درون آن، قابل بررسی نیست.

سال‌هاست که بسیاری با شعار «دیگر هرگز» علیه دوباره اتفاق افتادن هولوکاست موضع می‌گیرند. اما اندیشمندانی همچون آگامبن مطرح کرده‌اند که این شعار برای دوباره اتفاق نیفتادن هولوکاست کافی نیست، بلکه باید با شرایط استثنایی و اضطراری که خصیصه‌ی حاکمیت‌هاست مبارزه کرد. در شرایط استثنایی و اضطراری، قانون برای مبارزه علیه یک دشمن خطرناک (یا چیزی شبیه آن) به تعلیق درمی‌آید، که این تعلیق قانون اتفاقاً به طور تناقض‌آمیزی برای حفظ قانون صورت می‌گیرد که دشمن را هم خارج از حوزه‌ی نظم و قانون قرار می‌دهد. آگامبن بحث می‌کند که خطر هولوکاست همچنان با ماست؛ مادامی که حاکمیت‌ها بتوانند شرایط استثنایی و شرایط اضطراری وضع کنند و زندگی‌ها را به حیات برهنه تقلیل بدهند (حیات برهنه زندگی‌ای است که جنبه‌ی سیاسی آن مخدوش شده است؛ اما خود از طریق تلاش حاکمیت برای غیرسیاسی کردن آن، سیاسی است). این میان، بخشی از روشنفکران نه تنها حتی در سطح شعار هم در مورد کشتارها و اعدام‌ها «دیگر هرگز» نمی‌گویند، بلکه پیش از دستگیری شدن از باقی‌مانده‌های اعدام‌شدگان دهه‌ی شصت و کشته‌شدگان کردستان و وادار کردن حاکمیت به پذیرفتن مسئولیت تاریخ، ادعا می‌کنند که باید بخشید و خود دست به توجیه این امور می‌زنند و تاریخ را به نفع سرکوبگران جعل می‌کنند. از آنجایی که حاکمیت از طریق مخدوش کردن زندگی سیاسی، زندگی را به حیات برهنه تقلیل می‌دهد و زندگی‌ها را به آنهایی که ارزش حفظ شدن دارند و آنهایی که ارزش حفظ شدن ندارند تقسیم می‌کند، مقاومت در برابر حاکمیت باید با مقاومت در برابر این دست تقسیم‌بندی‌ها و مقاومت در برابر حیات برهنه صورت بگیرد. اما گنجی‌ها و سهیمی‌ها با تکرار منطق حاکمیت، کسانی که در برابر حیات برهنه شدن مقاومت کردند را شروع کنندگان خشونت دانسته (با جعل تاریخ) و در نتیجه قتل‌شان را قابل توضیح در نظر می‌گیرند؛ هرچند که مدعی‌اند با اعدام مخالف‌اند. آگامبن هرآن‌چه-یکتایی را به عنوان

مقاومت مطرح می‌کند: هر آنچه یعنی هر چه که باشد مهم است و یکتایی هم در اینجا یعنی امری یگانه که قابل اندازه‌گیری و نمایندگی نباشد. هر آنچه-یکتایی در برابر استانداردهای نرمالیزه شده مقاومت می‌کند و آنچه بیان می‌کند این است که ذات ویژه‌ای وجود ندارد که موجودی را انسان کند؛ بلکه انسان بودن مجموعه‌ای از این یکتایی هاست. در همین راستاست که او نا-دولت را مطرح می‌کند که در آن منطق حاکمیت موجود نیست. نا-هویت را مطرح می‌کند، زیرا که سیاستِ هویت-محور بازتولید منطق حاکمیت است؛ از آنجایی که بودن‌هایی که به ویژگی‌های مشترک یافتن بی‌تفاوت هستند، خطر بزرگی علیه حاکمیت محسوب می‌شوند. زیرا که حاکمیت گروه‌های مختلف تحت هویت‌های مشخص را یا باید نمایندگی کند یا این که باید آنها را از حوزه‌ی قانون و نظم، برای حفظ نظم و قانون، اخراج کند (مثل اردوگاه‌های پناهندگی، گوانتامویی، کمپ‌های کشتار دسته جمعی و غیره). در نتیجه این به هم پیوستن نا-هویت‌ها از اشخاصی که فرای ملیت، جنس، رنگ پوست، زبان، جنسیت... کنار یکدیگر قرار گرفته و اجازه نمی‌دهند که در دسته‌بندی‌های نردبانی نسبت به یکدیگر قرار بگیرند، بزرگترین خطر علیه منطق حاکمیت محسوب می‌شوند. از این رو، سهمی در راستای منطق حاکمیت، با نا-دولت‌ها و ناهویت‌ها مخالفت می‌کند و حتی به هم پیوستن گروه‌های سیاسی غیرگرد را به مردم گرد مشکل‌دار تلقی می‌کند. زیرا که دسته‌بندی‌های هویتی منطق او و حاکمیت را به رسمیت نشناخته بودند، و هم این که نادولت‌ها-نظم و قانون حاکمیت و نرمال‌سازی‌های آن را به چالش می‌کشاند. منصور تیفوری در همین راستا در متن این گفت‌وگو در این باره چنین توضیح داده است:

«نکته‌ی دیگری که ایشان [سهمی و گنجی] تاکید دارند ندانند، توجه به ویژگی دولت در راه بود، و این که از ویژگی‌های دولت است که در قلمرو خویش هیچ شکل دیگری از حیات سیاسی و هیچ نا-هویت و نا-دولتی را نمی‌تواند تحمل کند. زیرا ویژگی آن تملک بر قلمرو است و هر چه درون قلمرو است باید تحت امر گردد، دیر یا زود. آنها نمی‌دانند که دولت می‌تواند حتی دولتی موازی را در درون خود قبول کند، اما نا-دولت را نه، و نمی‌خواهند بدانند که مبارزه‌ی حقیقی تقابل دولت و نا-دولت است، جایی که از آن مفهوم مردم به مثابه‌ی تنی سیاسی رخ می‌دهد، از گفتار بقای دولتی فاصله می‌گیرد و شکل‌های دیگر حیات سیاسی را خلق و تجربه می‌کند - آنچه که در کردستان رخ داد. در نهایت همین نگاه به مردم به مثابه‌ی کسانی که مشروعیت سیاست را ندارند، که خود را از طریق جمله‌ای لو داد که می‌گفت: «مردم به خانه‌هایتان برگردید، انقلاب تمام

شد»، با تحویل کل مشروعیتِ سیاست و زور به پادگان یا دولت به کشتن نا-هویت‌ها و نا-دولت‌ها مشروعیت می‌دهد، نه این که چه کار دیگری جز کشتن آنها می‌شود کرد. اینجاست که «تانک‌ها سر می‌رسند» -پیشنهاد می‌کنم خودشان منبع این گفته را بیابند، راهنمایی لازم این است که بحث در اینجا مردی است که در تیان‌آن‌من روبروی تانکی ایستاده است- نه به مثابه‌ی دولت، بلکه به مثابه‌ی مردم". (منصور تیفوری، از متن گفت‌وگوی پایین)

دلیل این بازنویسی تاریخ از زوایه‌ی دید سرکوبگر در این برهه از تاریخ، تغییر حافظه‌ی تاریخی جامعه (آنچه که ما به طور دسته‌جمعی از گذشته به یاد می‌آوریم) برای پیشبرد گفتمان «آشتی ملی»، پایین آوردن سطح خواسته‌ها از طریق از بین بردن تقابل تاریخی بین حاکمیت و مردم، و حتی تصویرسازی‌هایی که به رابطه‌ی برابر بین حاکمیت و مردم می‌انجامد، می‌باشد. از آنجایی که بین تغییر گفتمان‌های اجتماعی، مطالبات و شیوه‌ای که به‌طور دسته‌جمعی گذشته را به یاد می‌آوریم رابطه وجود دارد، لاجرم تغییر گفتمان و پایین آوردن سطح مطالبات، نیازمند به بازنشر تاریخ از دید سرکوبگر است. این میان تاریخ غیررسمی (یا تاریخ به اصطلاح از پایین) همان حافظه‌ی قربانیان و حافظه‌ی جامعه از تجربه‌های قربانیان است که البته این خود اغلب از روایت سرکوبگر به طور کامل جدا نیست و تحت تاثیر گفتمان‌های حکومتی شیوه‌ای که قربانی‌ها گذشته را به یاد می‌آورند قابل تغییر است. کشتارها در کردستان، اعدام‌های دهه‌ی شصت، قربانیان جنگ ایران-عراق، قتل‌های زنجیره‌ای، قربانیان مبارزات اخیر در سال ۸۸ و پس از آن و ... در حوزه‌ی غیررسمی، در حافظه‌ی اجتماعی دسته‌جمعی و فردی ما حضور دارند؛ از آنجایی که روایت‌های قربانیان و نزدیکان‌شان هنوز در حال تولید شدن هستند، طی سیاسی شدن‌های جامعه در سال‌های ۷۶ و ۸۸ حساسیت نسبت به این سوگواری‌های دسته‌جمعی فراگیرتر شد، و طی این سوگواری‌های دسته‌جمعی و شهادت قربانیان به عنوان بیان زخم‌های موجود در جامعه، حافظه‌ی فرهنگی‌ای علیه این خشونت‌ها در جامعه شکل گرفت. به طوری که حتی بسیاری از دولت‌مردان پیشین مجبور به اتخاذ رویکرد و موضع‌گیری نسبت به این حوادث از جمله اعدام‌های دهه‌ی شصت شدند. تلاش‌های اخیر در راستای مخدوش‌سازی حافظه‌ی جمعی در واقع مبارزه علیه همین حافظه‌ی فرهنگی، پیشبرد گفتمان آشتی ملی و

پایین آوردن سطح مطالبات هستند. به قول ناصر پیشرو^۲، این تکرار تاریخ از بالا (یا از دید سرکوبگر) در پی ایجاد اختلال "در مسیر گسترش این فرهنگ [«فرهنگ مقاومت علیه شکنجه، کشتار، زندان و اعدام»] است که می‌رود به بخشی از فرهنگ عمومی بدل شود...".

گفت و گو

مینا خانلرزاده: در مقاله‌ی اخیر، محمد سهمی ادعا کرده است که:

"ولی آقای نیکفر روشن نمی‌کنند که اگر گروهی اسلحه به دست گرفت، خشونت را ترویج کرد و مورد استفاده قرار داد، و اینکار را ... فقط برای هرچه زودتر به قدرت رسیدن انجام داد، نه برای خدمت به مردم و مملکت، عکس‌العمل درست چه باید باشد. نگارنده با تمامی وجود با مجازات اعدام، حتی برای وحشتناک‌ترین جنایات، مخالف است، ولی در همین غرب، به خصوص آمریکا، مجازات اعدام وجود داشته، و حتی کسانی که متهم به خیانت بودند اعدام هم شده‌اند."

به نظر می‌رسد که سهمی در اینجا برای توضیح اعدام‌های دهه‌ی شصت ادعا می‌کند که مخالفین در دوره‌ی دهه‌ی شصت، نه برای «مردم» که برای «هرچه زودتر به قدرت رسیدن» دست به اسلحه برده بودند. و با وجودی که ایشان مدعی مخالفت با مجازات اعدام است، اما از نظر ایشان چون حتی در آمریکا هم خائنین اعدام می‌شوند پس علی‌الاصول مجازات اعدام فعالین سیاسی دهه‌ی شصت قابل توضیح و یا حتی توجیه است. به عبارت دیگر خشونت اعمال شده توسط حکومت برای حذف فیزیکی مخالفین از نظر سهمی قابل توضیح و یا توجیه است، چون مبارزه‌ی گروه‌های سیاسی در دهه‌ی شصت خشونت را برای به چالش کشاندن قدرت مطلق دولت - دست کم در سطح ایده - رد نمی‌کرده است (در سطح ایده، چون در سطح عمل که سهمی نمی‌تواند ثابت کند که همه دست به اسلحه برده بوده‌اند). از طرف دیگر برای گنجی و سهمی بین حکومت و گروه‌های مردم موازنه برقرار بوده و «خشونت در برابر خشونت انجام گرفته و رژیم ناچار به کشتار بوده است. سناریویی که بیشتر به فیلم‌های وسترن شباهت دارد»^۳. شما در مورد این طرز استدلال چه فکر می‌کنید؟

^۲ ناصر پیشرو: برآمد فرهنگ مقاومت از پایین و واکن همدستان رژیم کُشتار

^۳ همان.

منصور تیفوری: استدلال‌های این استاد پژوهشگر که حتی از ایده‌ی بی‌طرفی پوزیتیویستی خودشان هم عدول کرده‌اند و با قبول ریسک عدول از بی‌طرفی و پژوهش در منابع علمی بودن خود را نیز زیر سوال برده‌اند، چنان سست است که نیاز به نقد و تصحیح جمله به جمله دارد، کاری که حوصله و وقت زیادی را می‌طلبد. برای دوری از چنین کاری ترجیح می‌دهم از روشن کردن نکاتی درباره‌ی کتاب مقدسی که ایشان بر آن تکیه کرده‌اند، یعنی کتاب غنی بلوریان، شروع کنم و بعد شاید بتوان دلیل این تاکید بسیار ایشان و نظایرشان را فهمید و وجه وقیح این گفتار را یافت: غنی بلوریان که سهمی بر آن تکیه می‌زند، چهره‌ی برجسته‌ی جریانی است که در کردستان به نام «کنگره‌چهاری» ها شناخته می‌شوند، عده‌ای که از حزب دموکرات جدا شدند. عده‌ای که تلاش‌شان حل کردن حزب دموکرات در حزب توده بود. اما فهم بهتر آنها با نگاهی به تجسد این جریان بیشتر قابل فهم است. بعد از انشعاب و کنار گذاشتن سیاست، تنها تجلی عینی این جریان (که همین بلوریان مورد اتکای سهمی چهره‌ی بارز آن است) در همکاری با جمهوری اسلامی تاسیس انتشاراتی به نام «صلاح‌الدین ایوبی» بود. این انتشارات دست به انتشار متونی از فولکلورهای کردی زد و نیز ماهنامه‌ای تاسیس کرد، با این شعار که کار فرهنگی می‌کنند. اما نگاه آنها عبارت بود از تقلیل سیاست به فرهنگ و به تبع آن تهی کردن فرهنگ از هر گونه محتوای تاریخی و انتقادی و در نهایت تقلیل فرهنگ به میراث فرهنگی. در این نگاه، انسان کرد گونه‌ای انسان تصویر می‌شد که در حال انقراض بود و بایستی ثبت می‌شد، چنان گونه‌ای نباتی که باید برای بقایش کوشید. در این نگاه باید زبان حفظ می‌شد، زبانی که فولکلور بود و همینطور میراث فرهنگی. این تحفه نیز سهم مردم کردستان از حق بودن در جهان و مشارکت قلمداد می‌شد. بی‌شک در این میان شاعری چون «هیمن» هست که سهمی‌ها هیچگاه نمی‌توانند به قامت‌اش چنگ بزنند و قلعه‌ای از سیاست و ایده در دل زبان بر جا گذاشت. اما این تجسد طیف بلوریان مقبول نظام و اتفاق سهمی‌ها افتاد، چون در نظر نظام نیز انسان تنها حق بقا دارد، نه حق کنش به معنای آرنتی آن. در این معنا برای آنها کرد خوب کرد مرده بود، کسی که حق فریاد و گریه و تقلا دارد، اما حق سیاست و مشارکت در جهان را ندارد، زیرا برای نظام (بلوریان و سهمی هم) تنها نیرویی که مشروعیت استفاده از زور را داشت دولت، یا همان نماینده‌ی آن نزد سهمی، یعنی پادگان است. حتی اگر این پادگان تنها یک ساعت بعد از انقلاب از صف ضدانقلاب خارج شده باشد. برای آنها چون امری به نام مردم ممکن نیست، چون برایشان مردم تنها تنهایی بی‌شکل و قابل تهییج برای قبضه‌ی قدرت هستند، و

دزدیدن انقلاب‌های آنها همیشه مجاز است و آنها لیاقت و مشروعیت سیاست را ندارند، پس باید پادگان تصمیم بگیرد. این است آنچه در پس این گفتار قرار دارد: تنها پادگان باید مسلح باشد، حتی اگر هنوز یک روز از انقلاب علیه همین پادگان گذشته باشد. از نظر تاریخی نیز نکته‌ی دیگر این است که گنجی، سهیمی، بلوریان، ... نمی‌خواهند بفهمند که تولد سیاست در کردستان با تصمیم به خلع سلاح کردن و گرفتن پادگان‌ها شروع نشد، بلکه قبل از سقوط رژیم شاهنشاهی در کردستان تاسیس شوراهای مردمی شروع شده بود و تقابل بین شوراهای مردمی و پادگان دولتی این بود که پادگان نمی‌خواست به این شوراها تسلیم شود. از نظری دیگر، ایشان نمی‌خواهند آخرین گفته‌های منبع مقدس‌شان غنی بلوریان را بخوانند که از مواضع‌شان عدول می‌کنند، که چندین بخش و صفحه است و لابد از طرف برادران هنوز ترجمه نشده است (مصاحبه با ابراهیم فرشچی). نکته‌ی دیگری که ایشان تاکید دارند ندانند، توجه به ویژگی دولت در راه بود، و این که از ویژگی‌های دولت است که در قلمرو خویش هیچ شکل دیگری از حیات سیاسی و هیچ نا-هویت و نا-دولتی را نمی‌تواند تحمل کند، زیرا ویژگی آن تملک بر قلمرو است و هرچه درون قلمرو است باید تحت امر گردد، دیر یا زود. آنها نمی‌دانند که دولت می‌تواند حتی دولتی موازی را در درون خود قبول کند، اما نا-دولت را نه، و نمی‌خواهند بدانند که مبارزه‌ی حقیقی تقابل دولت و نا-دولت است، جایی که از آن مفهوم مردم به مثابه‌ی تنی سیاسی رخ می‌دهد، از گفتار بقای دولتی فاصله می‌گیرد و شکل‌های دیگر حیات سیاسی را خلق و تجربه می‌کند - آنچه که در کردستان رخ داد. اما دو نمونه‌ی تاریخی دیگر برای نور افکندن بر این ماهیت دولت مفید است: در جریان مذاکرات با شورای شهر مریوان بر سر تسلیم شهر، چمران تاکید می‌کند که وقت ندارد و جمله‌ی مشهوری دارد که مردم کردستان به خوبی به یاد دارند: "من برای رزم آمده‌ام نه بزم". نمونه‌ی دیگر از همان زمان است: در جریان همین مذاکرات بر سر الغای شورای شهر و تسلیم شهر مریوان به همان پادگان مقدس آقایان، زمانی که یکی از اعضای شورای شهر به فرماندهی پادگان اعتراض می‌کند که "شما دارید از موضع قدرت حرف می‌زنید"، فرماندهی پادگان با نیشخندی جواب می‌دهد که "ارتش همیشه از موضع قدرت حرف می‌زند". این اطلاعات همه در روزنامه‌های آن وقت موجودند. در نهایت همین نگاه به مردم به مثابه‌ی کسانی که مشروعیت سیاست را ندارند، که خود را از طریق لیا جمله لو داد که می‌گفت: "مردم به خانه‌هایتان برگردید، انقلاب تمام شد"، با تحویل کل مشروعیت سیاست و زور به پادگان/دولت به کشتن نا-هویت‌ها و نا-دولت‌ها مشروعیت می‌دهد، نه

این که چه کار دیگری جز کشتن آنها می‌شود کرد. اینجاست که «تانک‌ها سر می‌رسند» - پیشنهاد می‌کنم خودشان منبع این گفته را بیابند، راهنمایی لازم این است که بحث در اینجا مردی است که در تیان‌آن‌من روبروی تانکی ایستاده است - نه به مثابه‌ی دولت، بلکه به مثابه‌ی مردم.

مینا خانلرزاده: محمد سهیمی، تئوری محمدرضا نیکفر را رد می‌کند؛ بر این اساس که تئوری نیکفر در نظر نمی‌گیرد که اشخاص خوبی در درون حکومت بوده‌اند. به نظر می‌رسد که سهیمی اینجا سیستم و دستگاه نظری را با اشخاص دارد اشتباه می‌گیرد؛ به طوری که معتقد است که برای نظریه‌ی آقای نیکفر لازم بوده که ایشان ابتدا ثابت کند که همه‌ی اشخاص درون حکومت از نظر اخلاقی یکسان بوده‌اند. نظر شما در این مورد چیست؟ نکته‌ی دیگر این است که چطور سهیمی تفاوت فردی اشخاص در قدرت را لحاظ می‌کند اما از طرف دیگر در مورد فعالین سیاسی دهه‌ی شصت طوری صحبت می‌کند گویی همه یکسان فکر کرده و عمل کرده بوده‌اند (که حتی در همان قالب فکری سهیمی که اعدام کسانی که اسلحه به دست گرفته بوده‌اند را قابل توضیح در نظر می‌گیرد ابتدا باید ثابت می‌کرد که همه‌ی زندانیان چنین سابقه‌ای داشته‌اند) که به عقیده‌ی سهیمی هرچند ایشان با اعدام مخالف است، اما شاید حتی این اشخاص در مثلاً «همین غرب به خصوص آمریکا» هم اعدام می‌شدند؟

منصور تیغوری: بگذارید سعی کنیم این تلاش سهیمی یا گنجی را نامگذاری کنیم، تلاشی که در نهایت علی‌رغم تمام پژوهش‌ها به دامان دولت برمی‌گردد، این تلاش یکی از نام‌هایش هنر فکر نکردن است، آری فکر نکردن، وگرنه هیچ «استدلال پژوهشگرانه‌ای» اساس خود را چنین بنیان نمی‌گذارد. راستش یکی از همین سهیمی‌ها بودند که گفتند «مردم انقلاب تمام شد، به خانه‌هایتان برگردید». نکته‌ی دیگر این است که - به جز اندک نیروهایی - اغلب نیروهای سیاسی و از جمله این اسامی، نسبت به آنچه داشت به نظام موجود تبدیل می‌شد، گونه‌ای توهم داشتند، حال زیرعبای ضد امپریالیست بودن نظام یا این که «در نهایت این‌ها از حدی تجاوز نخواهند کرد»؛ همان چیزی که هنگامی که آشویستس هنوز شایعه‌ای بر سر زبان‌ها بود، درباره‌ی نازیها گفته می‌شد. اما آنها از هر حدی تجاوز کردند و هنوز این‌ها نمی‌خواهند بفهمند. بگذارید این استدلال ایشان را به وضعیتی دیگر ترجمه کنیم، تا وجهه وقیح آن بیشتر آشکار گردد: می‌توان تصور کرد کسی درباره‌ی یکی از کارمندان عالی‌رتبه‌ی

آشویتس بگوید او پیانو می‌زد، آشویتس ممکن نیست؛ در آنجا آن همه نوازنده‌ی خوب وجود داشت، آن همه شاگرد اول‌های مدرسه و هنرشناسان برجسته، نه آشویتس ممکن نیست. چنین است هنر فکر نکردن. اما نکته‌ی دیگر نزد آنها همین مشروع کردن کشتن است؛ هنگامی که استدلال ایشان را برای کشتن ساده و به زبان غیر استدلالی خودشان ترجمه کنیم، چیزی خواهیم داشت نظیر «چی می‌گی خوب تو همین آمریکاش هم اعدام هست و باید اینا رو هم می‌کشتن». اگرچه ایشان یا گنجی برای گفتن این حرف از حسن تعبیر استفاده کند و مستقیم گلوله‌ای شلیک نکند، خوب در آشویتس هم که همه دست خود را «آلوده» نمی‌کردند.

مینا خانلرزاده: محمد سهمی ادعا می‌کند که حزب دموکرات کردستان با خلع سلاح شهربانی و ژاندارمری مهاباد، در واقع «عاملان و فاعلان و کنشگران آغازکننده‌ی خشونت و جنگ داخلی» بودند. اشغال صداوسیما شهر سنندج را سهمی در واقع شروع تیراندازی از جانب حکومت توصیف می‌کند. سهمی اما توضیح نمی‌دهد که پیش از این جریان مردم کردستان در واقع خواهان چه بوده‌اند. چرا؟

منصور تیغوری: خوب باز هم هنر فکر نکردن: چنان که قبلاً گفتم در کردستان قبل از سقوط رژیم هم چند جریان سیاسی و از جمله کومله و دمکرات سالها بود که حضور داشتند و هم پیشتر شوراهای مردمی و نهادهای دموکراتیک زنان، معلمان، بازاریان و غیره تشکیل شده بود. نکته‌ی دیگر این که برای این مردم، نه پاسگاه رژیم شاهنشاهی و نه پاسگاه رژیم کنونی مشروعیتی نداشته‌اند، و پادگان‌های مقدس آقایان «پژوهشگر» برایشان سرکوب را نمایندگی کرده‌اند. اما چنان که به وضوح پیداست، نگاهی که تمام حق را تنها به پادگان می‌دهد، با هر پادگانی موافق است، چه شاهنشاهی، چه جمهوری اسلامی. آنها در نهایت از قدرت تمکین می‌کنند. اینها نمونه‌ی خوبی هستند برای فهم «شخصیت اقتدارطلب». در اینجا می‌توان ترس سهمی و گنجی را ببینیم، ترس از تاریخ. آنها از تاریخ می‌ترسند، نه اینکه مثلاً گنجی‌ها شرمی از دستهای آلوده‌شان داشته باشند، نه اینکه تاسیس وزارت‌های سرکوب هیچ شوکی به آنها وارد کند، بلکه آنها با خواندن دوباره‌ی تاریخ غیر رسمی مجبور خواهند شد فکر کنند، برای اینکه گفته‌ام غیر ژاکوتویی نباشد باید گفت آنها نمی‌خواهند فکر کنند. تراکت‌های راهپیمایی‌هایی آن زمان را که قسمتی از آنها به فارسی است می‌توانستند بخوانند که تاکید بیشتر آنها بر پس گرفتن انقلاب رבוده شده است. عکس‌ها را که

می‌توانستند نگاه کنند، در همین عکس‌ها جت‌هایی را در هنگام حمله به شهر در شمال سندنج خواهند دید، جت‌هایی که لابد آمده بودند مردم را از دست کومله‌ای که شهر را به زور گرفته بود نجات دهند!

مینا خانلرزاده: سهمی ادعا می‌کند که چریک‌های فدایی خلق در مبارزات خلق کرد شرکت کرده بودند تا علیه «نیروهای دولت لیبرالی و بورژوایی مهندس بازرگان بجنگند». این فرمولی که ایشان از مبارزات دو گروه مردم کرد و چریک فداییان خلق می‌سازد دقیقاً به چه منظور است و چه حقایقی را کتمان می‌کند؟

منصور تیفوری: سازمان انقلابی زحمتکشان کردستان ایران یا همان کومله، حزب دموکرات کردستان ایران، سازمان چریک‌های فدایی خلق-اقلیت، تنها نیروهایی نبودند که هیچ‌گونه توهمی درباره‌ی جمهوری اسلامی نداشتند و پیام سرکوب را به صورت مستقیم از نمایندگان دولت دریافت کردند، گو این که قبل از این که این سازمان‌ها حتی فرصت کنند مقاومت را تدارک ببینند، ماشین خلخالی به کار افتاد و نه نفر را از همین مبارزان اعدام کرد. نه، مسأله مبارزه با دولت بورژوایی نبود، مسأله این بود که چگونه از دزدیده شدن انقلاب جلوگیری کرد. کردستان به منطقه‌ی آزادی تبدیل شده بود، همان فضای آزادی که وعده‌ی هر انقلابی است، همان آخرین سنگر مقاومت شده بود، و مردم هم حضور داشتند، این وضعیت دموکراتیک و جزیره‌ی نا-دولتی بود که تهدیدی برای دولت شده بود، چنان که گفتیم این نا-هویت بود که بیش از هر چیز استخوان گلوی دولت شده بود. به جز سازمان‌هایی که به جمهوری اسلامی پیوسته بودند، دیگر سازمان‌هایی که با رژیم شاهنشاهی مبارزه کرده بودند، در کردستان حضور داشتند، سازمان فداییان یکی از این سازمان‌ها بود. اتفاقاً یکی از نکاتی که برای سهمی قابل درک نیست، و همان زمان نیز برای نمایندگان دولت در زمان مذاکرات قابل درک نبود، حضور سازمان چریک‌هاست. نماینده‌ی دولت در نشستی خطاب به شیخ عزالدین می‌گوید که: «خوب کومله و دمکرات قبول، اما این چریک‌ها در مذاکره چه می‌کنند؟» که شیخ عزالدین پاسخ می‌دهد: «ما خود صف‌مان را تعیین می‌کنیم، این مسأله‌ی شما نیست». ببینید این دو تعجب از یک جنس‌اند. مسأله‌ی دیگری که این گفتار اساس استلال قرار می‌دهد، تاکید بر آوردن مدرنیته به کردستان است. در این نگاه باز برای آنها کردستان و مردمش نمی‌فهمند، آنجا خطه‌ای بکر و ابتدایی است که این چپ‌ها و دموکرات‌ها خود را بر آن تحمیل کرده‌اند، و کار دولت یا پادگان این است که آنها را بیرون

کند. در این نگاه، مردم در هر شکل آن ابتدایی و بدوی هستند. این گفتار و نگرش اما نمی‌داند که در همین جای بدوی است که کانون‌های دموکراتیک شکل می‌گیرد، شوراهای شهرها و بعدها جمعیت‌های دموکراتیک تاسیس می‌شود، نهادهای سیاسی همدیگر را تحمل می‌کنند و تمام قدرت به دست شوراها می‌افتد، خوب برای اینها شاید تنها نشانه‌ی تمدن و بدوی نبودن داشتن پادگانی آباد و مسلط است. این ادامه‌ی همان نگاهی است که در آن منصور حکمت و سهمی و اتفاقا کسانی که کردستان را هنوز ناآباد و بدوی می‌دانند و فکر می‌کنند که بله کردستان را توسعه دهید مسئله حل می‌شود، شریک‌اند. همان نگاهی که از زبان بنی‌صدر آمار می‌داد که ببینید ما فلان مبلغ از نفت خوزستان را به کردستان می‌دهیم و درآمدی هم آنجا نداریم، دیگر این کردها چه می‌خواهند، ادامه‌ی سوال نیز این است خوب این بدوی‌ها چرا تسلیم نمی‌شوند. چنین است هنر فکر نکردن.

مینا خانلرزاده: به نظر می‌رسد که سهمی با خواسته‌های مدنی از قبیل شرکت کردن یا نکردن در فراندوم جمهوری اسلامی مشکل دارد و آنها را خیانت یا حتی بخشی از «جنگ» خلق کرد در نظر می‌گیرد. ریشه در چیست؟ سهمی: «دکتر قاسملو هم گفت پس ما باید در فراندوم جمهوری اسلامی شرکت کنیم. اما عزالدین حسینی و کومه‌له انتخابات را تحریم کردند و دکتر قاسملو هم حزب دموکرات را به دنبال آنان برد».

سهمی ضدانقلاب تلقی کردن حکومت پس از انقلاب به قدرت رسیده را به استهزا می‌گیرد. دلیل تمسخر کردن مفهوم ضد انقلاب بودن حکومت پس از انقلاب سرکار آمده دقیقا چیست؟ از متن سهمی: «دید عمومی حاکم بر سازمان عدم اعتماد به حاکمیت نوین بود و اغلب رفقا گرایش به تحلیل ضد انقلابی بودن حاکمیت نوین را داشتند».

منصور تیغوری: باید پرسید فراندوم له و علیه چه. اگر مسئله رژیم شاهنشاهی بود که مردم انقلاب کرده بودند و انقلاب نشانه‌ی «نه» به نظام قبلی بود. دیگر گزینه‌ی ممکنه‌ی که در آن فراندوم روی میز بود، تنها جمهوری اسلامی بود؛ خوب این مردم هم که قبلا شکل حیات سیاسی خود را شکل داده بود، و این انتخابات دقیقا علیه همین تجربه‌ی کردستان بود؛ پس این یعنی تو اگر علیه خودت رای ندهی خائن و بعثی هستی و غیره. خوب بنیاد این نگاه ایشان این است که مردم در نهایت تنها یک حق دارند، آن هم دادن رای آری به ماست و هرگونه شکل دیگری از سیاست منتفی و ممنوع است، چنین است منطق انتخاباتی ایشان. گو این که انتخابات به قول بدیو در دل انقلاب کنشی است علیه انقلاب، فرستادن

مردم است به خانه‌هایشان، زیرا آنها تخصص و صلاحیت ندارند. شاید همین برای پاسخ کافی باشد.

انجمن سهامی و شرکا: تلاش برای گریز از مجازات مجرمین*

محمود خلیلی

۲۱ آذر ۱۳۹۲

آموزش مارکس خصومت و کینه عظیم تمام علم بورژوازی (چه فرمایشی و چه لیبرال) را، که به مارکسیسم به مثابه چیزی شبیه به یک طریقت ضاله می‌نگرد، در تمام جهان متمدن علیه خود برمی‌انگیزد. روش دیگری هم نمی‌توان انتظار داشت. چه در جامعه‌ای که بنای آن بر مبارزه طبقاتی گذاشته شده است، هیچ علم اجتماعی «بی‌غرضی» نمی‌تواند وجود داشته باشد. به هر تقدیر تمام علم فرمایشی و لیبرال، مدافع بردگی مزدوری است و مارکسیسم علیه این بردگی جنگ بی‌امانی را اعلام نموده است (لنین، سه منبع سه جزء مارکسیسم).

در فرهنگ دهخدا لوٹ کردن چنین معنا شده است: لوٹ کردن خون یا بزه و تقصیر؛ مجازاً چند یا چندین تن را در آن دخیل کردن [به منظور] تخفیف کیفر.

* این متن پیش‌تر در وبسایت گفتگوهای زندان منتشر شده است.

این روزها، به تلاش‌های فضاحت‌آلودی برخوردیم که هدف آن به معنای واقعی لوٹ کردن جنایت و بزه‌کاری سیستماتیکی است که حکومت جمهوری اسلامی از آغاز روی کار آمدنش مسئول آن است و دست‌اندرکاران و یا دستیاران چنین جنایات بزرگ و نابخشودنی ای می‌خواهند دست پیش را گرفته باشند که پس نیافتند. پس به عادت تمام قاتلین، حاکمان و سرکوبگران جهانی، به دنبال متهم کردن مردم و نسل مقاومتی هستند که همچون آنان به گند و کثافات چنین جنایتکاری‌ای تن در نداده‌اند و علیه آن در شهرها، کارخانه‌ها و محله‌ها، در زندان‌ها و شکنجه‌گاه‌ها، مقاومت کرده‌اند. مقاومتی محق و ارزشمند که اینک در کارزار لجن‌پراکنی مورد حمله و تهمت‌زنی سرکوبگران، شکنجه‌گران و یا دستیاران‌شان قرار گرفته تا به معنای کامل کلمه، گریز خود را از مجازات جنایات‌شان تئوریزه کنند.

پیش از آن که وارد بحث و جزئیات آن شوم، چکیده‌ای از نظرم را در مورد محتوای چنین تبلیغات مغزشوینده‌ای برایتان می‌نویسم و سپس به گوشه‌هایی از استدلال‌ات و رشک‌سته‌ی «شکرپردازان سرمایه» خواهم پرداخت. پس از چکیده‌ی بحث، به ماهیت سرکوبگر اسلامیون پیش از به قدرت رسیدن و ماه‌های آخر در رژیم شاه خواهم پرداخت. سپس کارنامه‌ی مجرمین، یا به عبارت دیگر، ائتلاف ارتش و ساواک شاه با اسلامیون و لیبرال‌ها را علیه جنبش دموکراتیک و مردمی با نگاهی به دو جنبش بزرگ مردمی در کردستان و ترکمن‌صحرا دنبال می‌کنم. ضرورت نوشتن درباره‌ی دوران انقلابی ۱۳۵۵ تا ۱۳۵۷ و دهه‌ی نخست سرکوبگری رژیم جمهوری اسلامی نیاز به کاری وسیع‌تر را در دستور کار همه ما قرار می‌دهد که نوشته فعلی نمی‌تواند به تمام جوانب آن بپردازد. برای خواندن راحت‌تر متن، رفرنس‌ها و مراجع مورد استفاده را در انتهای متن منتقل کرده‌ام تا خواننده‌ی علاقه‌مند برای بررسی دقیق‌تر به آن‌ها مراجعه کند.

برای گریز از مجازات به هر دستاویزی پناه برده‌اند

کشتار زندانیان سیاسی در ایران در دهه‌ی ۶۰ و بحث بخشش و فراموشی که تمامی سیستم سرمایه‌داری و دست‌پرورده‌های آن تلاش دارند به آن دامن بزنند، چندی است به اوج خود رسیده و تریبون‌های بورژوازی با به صحنه آوردن عناصر رنگارنگ خود قصد کم‌رنگ کردن نقش خود در این جنایات را دارند و با همه‌ی وجود می‌کوشند جان به در برده‌گان از کشتارهای دهه ۶۰ را منزوی سازند و با توجیحات خود، خانواده‌هایی را که طی تمامی این

سال‌ها با وجود تمامی بگیر و ببندهای رژیم سرمایه‌داری جمهوری اسلامی پایداری و مقاومت نموده‌اند را وادار به گذشت و معامله با قاتلین عزیزان‌شان نمایند. عناصر رنگ و رو باخته‌ی سرمایه‌داری که تا چندی پیش کنج عزلت گزیده بودند و شهادت دفاع عریان از عملکرد جمهوری اسلامی را نداشتند؛ امروز با هزار و ستم و بزک علنی منکر سرکوب‌های دهه ۶۰ شده و می‌خواهند جای سرکوبگر و سرکوب شده را با یکدیگر تعویض نموده و به نسل جدید و مردم ایران القا نمایند که اگر کشتار و سرکوبی صورت گرفته، نتیجه‌ی عملکرد نیروهای انقلابی و مردم معترض بوده است. از این رو کوتاهترین راه را برای رسیدن به نتیجه انتخاب نموده و با بیان فرضیه‌ای ابلهانه توهم‌پراکنی می‌کنند که اگر نیروهای چپ و کمونیست هم جای جمهوری اسلامی بودند همین عمل کرد را داشتند.

این جماعت که خود را فیلسوف، مورخ، و جامعه‌شناس می‌دانند (!؟) واژه‌ها را به بازی گرفته و به تحریف حقایق پرداخته‌اند و پله‌پله خودشان را به جایی رسانده‌اند که با برداشت خود به نفی کشتار رسیده‌اند و برای مخالفت شدید خود با واژه‌ی «رژیم کشتار» جمهوری اسلامی به هذیان‌گویی رسیده‌اند. بازی با کلمات شیوه تازه‌ای است که سیاست‌بازان سرمایه‌داری کوشش دارند نه تنها رژیم جمهوری اسلامی، بلکه رژیم سرکوب‌گر شاه را نیز تبرئه نمایند و مسئولیت تمام سرکوب، زندان، شکنجه و کشتار در دو نظام را به دوش توده‌های مردم، نیروهای انقلابی و کمونیست‌ها بیندازند. در اینجا قصد پاسخگویی به فرد خاصی در میان نیست، چرا که این افراد حامل و پیام‌رسان تفکر سرمایه‌داری هستند و با در نظر گرفتن این‌که هر دیدگاه طبقاتی مبلغین خود را دارد؛ سهامی و شرکا (محمد سهامی، اکبر گنجی، محمدرضا نیکفر، فرخ نگهدار، محمد برقی و ...) هر کدام به نحوی مستخدمین و مبلغین سرمایه‌داری هستند. در این راه تریبون‌های رنگارنگی وجود دارند که در خدمت این جماعت قرار دارند و بلندگوهای آنها تلاش دارند با پوشش دادن دیدگاه‌های ارائه شده از طرف این جماعت، با قلب واقعیات و وارونه نشان دادن حقایق، خود را مبرا از جنایات سیستم سرمایه‌داری حاکم نشان دهند و با یورش به نیروهای کمونیست و انقلابی و مقصر جلوه دادن آنها، آب تطهیر بر دستان خونین خود و رژیم کشتار سرمایه‌داری جمهوری اسلامی بریزند. از این رو تفکر گنبدیده‌ی سرمایه‌داری با دامن زدن به بحث بین جناحین خود، سعی در لوث کردن مبارزه و مقاومت دارد؛ تعدادی از مهره‌هایشان به عنوان محقق، تاریخ‌شناس و جامعه‌شناس علم و کتل مبارزه با کمونیسم را به دوش گرفته‌اند و تلاش دارند مقابله و مبارزه با سیستم گنبدیده‌شان را فقط در چهارچوب اصول و معیارهای

سرمایه‌داری ارزیابی و نفی نمایند و مخالفان این نظم را خشونت‌طلب جلوه داده و ضمن نادیده گرفتن یا کم‌رنگ کردن کشتار کارگران و زحمتکشان، خلق‌ها و بهترین فرزندان مردم به تلطیف رژیم‌های تا دندان مسلح شاه و جمهوری اسلامی بپردازند. تلاش دارند با استفاده از امکانات تبلیغی و با نادیده گرفتن مجموعه سرکوب‌ها، زندان، شکنجه و کشتار توسط ارگان‌های کشتار هر دو نظام، کمونیست‌ها (به ویژه سازمان چریک‌های فدائی خلق ایران، نیروهای مبارز و سازمان‌های مبارز خلق‌های عرب، ترک، ترکمن و کرد و ...) را مقصر این جنایات نشان دهند. اینان در این راه از منابع و امکانات فراوان مالی سرمایه‌داری مانند انجمن‌ها و نهادهای مختلف که با بودجه‌های امپریالیستی بنیاد شده‌اند، بهره‌مند هستند. از این رو نقد و بررسی یک فرد، در اینجا مفهومی ندارد. اگر در برابر نوشته این افراد مطلبی ارائه داده می‌شود، هدف‌اش برخورد با کلیت یک نگرش سرمایه‌دارانه است؛ چه در قالب ماهیت و تفکر عناصر حاکم و چه مقابل ماهیت و تفکرات عناصر مغلوب سرمایه‌داری در ایران. از این رو هدف از ارائه این نوشته و مستندات آن در وحله نخست آگاهی به نسل جوان ایران است که مواجه با بمباران تبلیغاتی بلندگوهای سرمایه‌داری در داخل و خارج ایران هستند و در مرحله بعد مقابله با تاریخ‌نگاری سرمایه‌داری است.

دار و دسته جمهوری اسلامی پیش از به قدرت رسیدن‌اش سرکوب و خشونت را آغاز کرده بود

خلط مبحث بزرگی است که بحث را به جدال صوری کاذبی تقلیل دهیم که چه کسی «خشونت» کرد و چه کسی «ضدخشونت» بود. در مورد خشونت قبلا در پاسخ به نشریه آرش تحت عنوان «خشونت یا شکنجه» به گوشه‌هایی از بحث پرداخته ام.^۱ علاوه بر این، مزده ارسی و همایون ایوانی نیز با مطلبی تحت عنوان «زندان، خشونت و جمهوری اسلامی»^۲ به عامیانه ساختن بحث‌های جناح راست در این زمینه پرداخته‌اند و رابطه خشونت سیستماتیک از سوی دولت و مناسبات قدرت را دقیق‌تر مورد بازبینی قرار داده‌اند.

با این حال، حتی با استدلال‌ات عامیانه که دعوا را چه کسی آغاز کرد، اسلاميون و متحدین‌شان قبل از رسیدن به قدرت، خشونت و قتل عام مردم و ارباب گسترده دگراندیشان را آغاز کرده بودند. هنوز پرونده سوزاندن ۶۳۰ انسان در ۲۸ مرداد ۱۳۵۷

^۱ نگاه کنید به محمود خلیلی: «خشونت یا شکنجه؟»

^۲ نگاه کنید به «زندان، خشونت و جمهوری اسلامی، مزده ارسی، همایون ایوانی.

برای دار و دسته خمینی بسته نشده است. هراس افکنی اسلاميون برای تحمیل اندیشه‌های ارتجاعی‌شان با به آتش کشیدن سینما رکس نمونه‌ای از جامعه‌ای که در فردای پس از سرنگونی رژیم شاه در انتظار مردم بود را به تصویر کشیدند. در این پرونده نام افرادی همچون خامنه‌ای، آذری قمی (حاکم شرع دادگاه سینما رکس)، موسوی تبریزی، رشیدیان، کیاوش، علی‌اکبر پرورش در میان است، ولی علاوه بر آن مکالمات رشیدیان، اطلاعات افراد نهضت آزادی نظیر صباغیان و مهندس بازرگان در این مسئله بنا به خبرها و اعترافات منتشر شده در همان تاریخ گویای دستیاری در نجات قاتلین و سازمان دهندگان کوره آدم‌سوزی می‌باشد. در سومین روز دادگاه فرمایشی که در سال ۱۳۵۸ تشکیل شد، به اظهارات متهم اصلی، حسین تکبعلی زاده توجه کنید که علی‌رغم گزارش و اعتراف مستقیم خودش به صباغیان و سپس مشورت صباغیان با مهندس مهدی بازرگان، نخست وزیر دولت موقت، به این نتیجه می‌رسند که قاتل ۶۳۰ انسان را که خودش اعتراف کرده است، به دلیل درگیر بودن اسلاميون در این آدم‌سوزی وحشتناک، مسکوت گذاشته شود.^۳

البته تاریخ‌دان هوشمند (!) می‌داند که دار و دسته‌ی خمینی و منتظری که تا پیش از دستگیری گروه مهدی هاشمی، داماد منتظری، در سرکوب و ترور رقیبان مذهبی خود نیز چندان دل‌رحم نبودند. ترور آیت‌الله شمس‌آبادی در ۱۸ فروردین ۱۳۵۵، سند دیگری از روش کار و فعالیت اسلاميون پیش از به قدرت رسیدن است.^۴

ماه‌های آخر رژیم شاه: هراس از رشد جنبش دمکراتیک و کمونیستی و تشکیل ارگان سازش

با اوج‌گیری مبارزات مردم و جنبش کارگری در سال ۱۳۵۷، نگرانی‌های روحانیون از رشد محبوبیت سیاسی و معنوی نیروهای کمونیست و انقلابی در جنبش انقلابی فزون‌تر می‌شود. در اسنادی که «دانشجویان خط امام» پس از اشغال سفارت امریکا در تهران، در همان سال‌ها منتشر کردند (و اینک احتمالاً بایستی تا آخرین نسخه گردآوری شود تا به دست کسی نرسد)، گزارشی از جلسه‌ی حوزه‌ی علمیه اصفهان به ریاست آیت‌الله طاهری در اوایل پائیز ۱۳۵۷ منتشر شده است. در آن جلسه نماینده‌ی کنسولگری امریکا در اصفهان

^۳ مجموعه اسناد و خبرهای مربوط به سینما رکس در لینک زیر قابل دسترس است:

<http://alefba.com/Cinema%20Rex%20Abadan/Rex.htm>

^۴ صفحه ویکی‌پدیای فارسی در مورد سید ابوالحسن شمس‌آبادی.

نیز حضور دارد و روحانیون نگرانی خود را از رادیکالیزه شدن شعارهای مردم در تظاهرات بیان می‌کنند. آنان احساس خطر می‌کنند که شعارهای چپ‌گرایان از شعارهای اسلامیون بیشتر مورد خواست و قبول مردم و جوانان قرار می‌گیرد. محور بحث‌ها در این جلسه این است که چطور جلوی رشد جنبش دمکراتیک و کمونیستی ایران در این دوران انقلابی گرفته شود و مهار جنبش در دست اسلامیون باقی بماند؟ همین نگرانی در خاطرات هاشمی رفسنجانی، درباره فضای سیاسی پائیز ۱۳۵۷ نمود دارد. به بیان خودش، در این روزها مردم و جوانان دسته به دسته به نیروهای انقلابی و چپ ملحق می‌شدند و اختیار و هژمونی سیاسی اسلام‌گرایان به سرعت در حال افول بود.

واکنش فالانژهای اسلامی و لیبرال‌های مذهبی، دامن زدن به جو ضدکمونیستی و ضدچپ بود که توده‌های مردم را علیه فعالیت نیروهای روشنفکری و دانشجویی که زیر اتوریته حزب‌اللهی‌ها نمی‌رفتند، بسیج کنند (نمونه شعار حزب‌اللهی‌ها: مرگ برکمونیست، اون که می‌گه خدا نیست!)؛ تشکیل صف مستقل تظاهرات کارگران، زنان و یا دانشجویان را ممانعت کنند. میتینگ‌ها و سخنرانی‌های نویسندگان شناخته شده، به این بهانه که وحدت علیه شاه را بر هم نزنیم (شعار: بحث بعد از مرگ شاه)، برهم زنند؛ و... . چهره شناخته شده این دوره، آخوند اصلاح طلب فعلی و ضدکمونیست دوآتشه و فالانژ آن سال‌ها، جناب هادی غفاری می‌باشد.

نمونه ممانعت‌های لیبرال‌های مذهبی و فالانژها، با تلاقی «دو حادثه» تاریخی، زباززد و ماندگار تاریخ ایران شده است. روز نوزدهم بهمن، سالگرد رستاخیز سیاهکل و بنیان‌گذاری سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران است. در بهمن ۱۳۵۷، سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران، در تدارک تظاهرات بزرگداشت سالگرد عملیات سیاهکل بودند. روحانیون و لیبرال‌ها، که خود را در دولت موقت متمرکز کرده بودند، حتی تحمل برگزاری یک تظاهرات وسیع و مستقل از خودشان را نداشتند و درست در همین روز در سراسر کشور «تظاهرات وحدت» با دولت بازرگان را اعلام کردند و فردای آن روز یعنی ۲۰ بهمن ۱۳۵۷، درست در محل برگزاری تظاهرات سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران، یعنی دانشگاه تهران، سخنرانی مهندس بازرگان اعلام شد. با این حال و علی‌رغم تلاش روحانیون و لیبرال‌ها، تظاهرات بزرگداشت سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران در روز ۲۱ بهمن ۱۳۵۷ انجام شد و بزرگداشت مراسم سیاهکل به محل سازماندهی برای قیام ۲۱ و ۲۲ بهمن در تهران تغییر

وظیفه یافت.

به همین دلیل، تاثیر این کینه و نفرت را پس از قیام ۵۷ در جزء جزء کلام پدر معنوی شان، بازرگان و بازرگان‌ها، می‌توان ملاحظه کرد که کسانی که آرزوی باران داشتند با طغیان سیل قیام بهمن ۵۷ روبرو شدند و وحشت تمام وجودشان را فرا گرفت و از همان بی بسم‌الله روزنامه‌ی «میزان» شان شاهد و ناظر حمله‌ی همه‌جانبه‌ی بازرگان به نیروهای کمونیست، به ویژه سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران، بودیم. در مقابله با این سرعت رشد جنبش آزادی‌خواهی بود که ارتش و ساواک شاه، لیبرال‌ها و روحانیون، هر چه سریع‌تر سازشی را رقم زدند، که هر چه زودتر، جلوی سیل را بگیرند!

لیبرال‌های ملی-مذهبی مورد ادعای آقایان (سهیمی، برقی ...) کسانی بودند که در کوتاه‌ترین مدت شاگردان با استعدادی از جناح تمامیت‌خواه را برای اداره‌ی کشور آموزش دادند. هر چند پس از آن هم تا زمان مغضوبی مشاورین خوبی برای هیئت حاکمه بودند. سهیمی چنان با خود صادق است که فراموش می‌کند اشاره‌ای به زدوبندهای بین‌المللی در کنفرانس گوادالوپ و نقش امپریالیست‌ها و ملی-مذهبی‌ها در روی کار آمدن خمینی و تشکیل ارگان سازشی به نام دولت موقت را داشته باشد. انتظار می‌رود این تاریخ‌دانان حداقل تاریخ‌خوان هم باشند و از آن اطلاع داشته باشند. من این جماعت را به اسناد کنفرانس یا ویکی‌پدیا یا سی و اندی سال قبل ارجاع نمی‌دهم، آنها را به خواندن مصاحبه ابراهیم یزدی وزیر خارجه دولت بازرگان با نوشابه امیری در تاریخ بهمن ماه ۱۳۸۹ دعوت می‌کنم:

“در گوادالوپ کشورهای شرکت کننده در مسئله ایران با هم به توافق رسیدند. معنای این سخن آن نیست که آمریکا تا قبل از کنفرانس یک نظر داشت و در آنجا موضع‌اش را عوض کرد. اگر به منابع در دسترس، نظیر کتاب‌های نوشته شده توسط سایروس ونس و برژینسکی مراجعه شود، دیده می‌شود که از ماه‌ها قبل در مورد ادامه حکومت شاه میان مسئولان وزارت امور خارجه با اعضای برجسته شورای امنیت ملی اختلاف نظر بود. آلمان، بریتانیا و فرانسه خیلی جلوتر از آمریکا به این جمع‌بندی رسیده بودند که حمایت از شاه بی‌فایده است و شاه به جای یار شاطر، بار خاطر شده است. از اواخر سال ۱۳۵۵ بحث کناره‌گیری شاه به نفع پسرش مطرح شده بود. شاه در مصاحبه‌ای با گاردین در همان زمان به این موضوع پرداخته است. بعد از گزارش جورج بال، که به دستور

کارتر تهیه شد، توازن آرا به نفع نظرات وزارت امور خارجه تغییر کرد. اما روابط ارتش با شورای انقلاب، یا دقیق‌تر با روحانیان در آخرین مراحل انقلاب، بعد از آن بود که شاه ایران را ترک کرد. آمریکائی‌ها نگران سرنوشت ایران بعد از خروج شاه بودند. در آن زمان جنگ سرد با تمام قوا ادامه داشت. در خاورمیانه، عراق و سوریه دو متحد نظامی شوروی بودند. در افغانستان شوروی حضور موثر سیاسی و نظامی داشت. در طول دوران جنگ سرد، غرب و به خصوص آمریکا بر این باور بودند که حکومت‌های ملی پایدار نخواهند بود و کمونیست‌ها جای آن‌ها را خواهند گرفت. حداقل این بهانه‌ای بود برای عدم تحمل حکومت‌های مستقل ملی در جهان سوم. در مورد انقلاب ایران نیز این نگرانی را داشتند. هنگامی که در نهایت نتوانستند انقلاب را مهار کنند و متوجه شدند که شاه به جای یار شاطر، بار خاطر شده است و پیروزی انقلاب حتمی است، راه چاره را ائتلافی میان روحانیان و ارتش دانستند. ارتش ایران علی‌الاطلاق ضد کمونیست بود، و هم‌چنین روحانیان. آمریکا بر این باور بود که اگر ارتش با انقلاب درگیر نشود، با آن همراهی کند و انسجامش حفظ شود، در آینده، بعد از فروکش کردن احساسات تند انقلابی می‌تواند وارد معرکه شود. ماموریت اصلی‌هایز این بود. آن‌چه در فیلیپین بعدها اتفاق افتاد، در چارچوب همین سیاست بود. موفقیت این سیاست بستگی به همکاری روحانیان و ارتش داشت. در پیام کارتر به آقای خمینی بعد از کنفرانس گوادالوپ، درخواست یا پیشنهاد تماس و مذاکره میان این دو شده بود. روحانیان و شورای انقلاب هم آن را پذیرفتند؛ زیرا امکان می‌دادند که پیروزی نهائی انقلاب با کمترین هزینه به سرانجام برسد.

ابراهیم یزدی در همان ابتدای قیام بر این معتقد بود که:

“غرب قطعاً نمی‌توانست با هیچ‌یک از جریانات مارکسیستی و سنتی یعنی حزب توده، چریک‌های فدایی و سازمان مجاهدین خلق، هیچ نوع همسویی یا اشتراک نظر داشته باشد. با نیروهای معتدل و میانه‌رو مثل جبهه ملی و نهضت آزادی هم، نه زبان مشترک داشتند و نه امکان همگرایی. اولاً این نیروها، چه نهضت آزادی و چه جبهه ملی نسبت به دول غربی (انگلستان و آمریکا) به علت دخالت آنها در کودتای ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ علیه دکتر مصدق، حساسیت داشتند. آنها هم نسبت به این نیروها موضع داشتند. ثانیاً هنوز جنگ سرد ادامه داشت. در دوران جنگ سرد، امریکایی‌ها هیچگاه از یک جنبش یا

حکومت ملی حمایت کامل نمی‌کردند یا اگر می‌کردند تا حدی بود که در مبارزه علیه کمونیسم مفید باشند؛ به نظر امریکا، جنبش‌های ملی توانایی کنترل موثر اوضاع سیاسی را نداشتند و مملکت را به کمونیست‌ها واگذار می‌کردند. حرف‌شان به نظر بنده -از منظر تاریخی، یعنی در شرایط جنگ سرد- درست بود. واقعیت این است که نیروهای ملی توانایی این که مملکت را به تنهایی اداره کنند -که دست کمونیست‌ها نیافتند- نداشتند. برای جبران این وضع، لازم بود جنبش ملی با روحانیون ائتلاف می‌کرد.

“فرانسه نیز در پنجم دی ماه ۵۷ با اعزام پونیاوسکی نماینده ویژه ژیسکاردستن، که سابقه دوستی با شاه را داشت، گزارشی را قبل از کنفرانس گوادلوپ تهیه نمود. گزارشی از اوج بحران؛ ترکیب مخالفان در کاربست تاکتیک تظاهرات و اعتصابات اقتصادی؛ عدم موفقیت ژنرال ازهاری؛ عمومی شدن خواست طرد شاه؛ جدال روحانیت شیعه و سلطنت؛ دو نیروی عمده موجود در صحنه یعنی ارتش و روحانیت، که خصوصیت مشترکی دارند مبتنی بر ملی‌گرا و سنت‌گرا و ضد کمونیست بودن؛ حذف شاه از فرمول ارتش مساوی استقلال و جایگزینی آن با مذهب؛ شاه بیش از دو راه ندارد یا سرکوب یا خروج از کشور؛ مشروعیت گروه‌های سیاسی فعلاً تا انتخابات قابل ارزیابی نیست؛ موقعیت فرانسه در افکار عمومی بهتر از آمریکا و انگلیس است؛ و آلمان سعی می‌کند خود را از معرکه دور نگهدارد... از این رو نماینده دولت فرانسه در نوفل لوشاتو به دیدار خمینی می‌روند و توافقات کنفرانس گوادلوپ را به او اطلاع داده و موافقت او را با شرایط مفاد این کنفرانس دریافت می‌کنند.”

خواندن و دوباره خواندن مصاحبه ابراهیم یزدی با نوشابه امیری برای نسل جوان و نیروهای انقلابی و کمونیست لازم و مفید است.

تمام نکات فوق گفته شد تا نشان داده شود که سرمایه‌داری جهانی و کلیت جمهوری اسلامی ایران (از روحانیت و نظامیان ارتش و بازاری و اقشار مذهبی و لیبرال‌های رنگارنگ جامایی، امتی، نهضت آزادی و...) در یک نقطه وحدت نظر و توافق آشکار و پنهان داشتند و آن هم مقابله و مبارزه با کمونیست‌ها بود. از این رو از همان بدو به قدرت رسیدن برنامه مقابله با نیروهای انقلابی و کمونیست، به ویژه سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران، را در دستور کار خود قرار می‌دهند.

اسلام‌گرایان به قدرت می‌رسند: مقابله با حقوق دمکراتیک به دست آمده از

جنبش انقلابی ۱۳۵۵ تا ۱۳۵۷

سرعت وقایع در روزهای پس از قیام، مخالفت خمینی با برگزاری میتینگ و فعالیت سازمان‌های مختلف، شکل‌گیری اولین تظاهرات زنان در اعتراض به حجاب اجباری، تحسن زنان قاضی در دادگستری تهران به منظور دفاع از حق زنان که به عنوان قاضی کارشان را ادامه دهند، و ده‌ها و صدها نمونه دیگر را برای بازسازی فضای سیاسی آن موقع نمی‌توان در این نوشته کوتاه ذکر کرد و به همین دلیل به دو نمونه کردستان و وقایع ترکمن‌صحرا می‌پردازم:

کردستان

در رابطه با مسائل کردستان تاریخ‌نویس تاریخ نخوانده بدون در نظر گرفتن شرایط قیام ۱۳۵۷ همه‌ی هم‌خود را بر این می‌گذارد تا اثبات کند مردم کردستان و حزب دمکرات شروع کننده درگیری‌ها بودند؛ بدون در نظر گرفتن تاریخ‌ها به تناقض‌گویی دچار می‌شود و ۲۳ بهمن ۵۷ و حمله و اشغال پادگان مهاباد را آغاز حمله به دولت بازرگان می‌داند. حافظه او کشتش این را ندارد که بیان کند در این تاریخ پادگان مهاباد هنوز در اختیار نیروهای حامی رژیم گذشته بوده و حمله و اشغال و شورش سربازان داخل پادگان امری بدیهی برای خلع قدرت از حامیان رژیم شاهنشاهی بوده است. در رابطه با حزب دمکرات کردستان مسئولین خود این حزب بهتر می‌توانند توضیح دهند، اما توضیحات بیشتر در این خصوص را هژیر پلاسچی هم در مقاله «آقای سهامی چه کسی سرکوب را تمام نمی‌کند؟» منتشر شده در سایت پراکسیس ارائه کرده است. اما نکاتی دیگر در این خصوص را بیشتر توضیح می‌دهم و تلاش دارم با سند به موضوعات نگاهی داشته باشم.

در تداوم درگیری‌های تحمیلی به مردم کردستان

سخنگوی سازمان چریک‌های فدایی خلق، ضمن اعلام حمایت از خواست‌های برحق کرد گفت: «باید در مقابل توطئه‌های امپریالیسم هشیار بود؛ چرا که آمریکا به توسط بقایای ایل بارزانی در کردستان، قصد ایجاد جنگ داخلی دارد و اگر بتواند با ایجاد این توطئه‌ها تحت عنوان تجزیه‌طلبی، دولت را بر علیه خلق کرد تجهیز کند، مسلماً به هدف خود یعنی حفظ و

بازسازی ارتش با فرمول‌های قدیمی خواهد رسید»^۵.

روز ۲۶ و ۲۷ اسفندماه ۱۳۵۷ «مارس ۱۹۷۹» رهبران ملی و دینی شهرهای مختلف کردستان در شهر سقز برای گفتگو و تبادل نظر گرد آمدند و یک سند دیگر را تایید و امضا و برای دفتر خمینی و دولت مهندس بازرگان روانه کردند؛ و برای بار دوم، خواست‌های عادلانه ملت کرد را پیشنهاد کردند. در این سند آمده است:

«... ۱- در کار پیش‌نویس و تدوین قانون اساسی... باید دانشمندان اهل تسنن و تشیع با هم شرکت داشته باشند و هر قانونی که اهل تسنن در آن شرکت نداشته باشد، بی‌اعتبار است. ۲- در تدوین قانون اساسی باید قاطعانه تصریح شود که همه ملیت‌های... ایران از جمله ملت کرد باید از حقوق متساوی ملی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی برخوردار باشد و در هیچ موردی ملتی را امتیاز و برتری بر ملل دیگر نباشد. ۳- باید سیاست اجتماعی و اقتصادی ایران، طوری تنظیم شود که هر گونه امتیازات و فاصله‌های طبقاتی، چه مادی و چه معنوی، از میان برداشته شود...»

امضاکنندگان این سند عبارتند از: سیدعزالدین حسینی-مهاباد -- احمدمفتی زاده-سنندج -- ملاصالح رحیمی-نقده -- ملارحمان طاهری-سردشت -- قاضی محمد خضری-اشنویه -- ملا ابوبکر شفیعی-بوکان -- شیخ جلال حسینی-بانه -- حسین علائی-سقز -- نماینده مریوان- نماینده قصرشیرین - ملا محمدربیعی-کرمانشاه -- نماینده قروه -- ملا عبدالله محمدی- سقز»^۶.

در پی این اقدام سیاسی که بسیار به جا بود و هنوز اجتماع روحانیون کردستان ادامه داشت، یک جنگ خونین به مردم کردستان تحمیل شد. روز ۲۷ اسفندماه ۱۳۵۷ از پادگان ۲۸ کردستان به شهر سنندج یورش آوردند، که ده‌ها نفر شهید و صدها نفر مجروح شدند. روز بعد، ستاد ارتش در تهران مردم سنندج را ضدانقلاب خواند و آنها را تهدید به شدیدترین مجازات کرد. در دومین روز جنگ ماموستا شیخ عزالدین حسینی از طریق رادیو سنندج «خواهان قطع فوری این درگیری‌ها گردید» و صدیق کمانگر سخنگوی شورای موقت سنندج در نامه‌ای به آقای خمینی نوشت: «این درگیری مسلحانه از طریق صفدری نماینده دولت و

^۵ اطلاعات ۲۱/۱۲/۱۳۵۷.

^۶ روزنامه‌های آیندگان، اطلاعات، کیهان؛ ۲۸/۱۲/۱۳۵۷؛ ص.ص ۱ و ۲ و ۳ «۹ مارس ۱۹۷۹».

پادگان سنندج تحمیل شده است.”

به دنبال این اوضاع، طالقانی در راس یک هیئت دولتی از تهران به سنندج اعزام شد و برای پایان جنگ و گفتگو با رهبران و نمایندگان کردستان و تشکیل شورای ۱۱ نفری شهر، به توافق رسیدند و اوضاع سنندج آرام شد.^۷

“روز ۲۲ اردیبهشت ماه ۱۳۵۸ ماموستا شیخ عزالدین حسینی در راس یک هیئت بلندپایه کردستان به تهران آمد. این دعوت از جانب وزیرکشور برای دیدار و گفتگو با آیت‌الله خمینی و مهندس بازرگان و مقامات دیگر حکومتی به عمل آمده بود.^۸ آنها خواستار به رسمیت شناختن حقوق ملی کردها و نیز حقوق متساوی جامعه اهل تسنن شده بودند. قبلاً هیئتی از حزب دمکرات کردستان به ریاست آقای قاسملو برای توضیح جنگ برادرکشی در نرده، در قم با شریعتمداری دیدار کرده بود.^۹

روز ۲۲ و ۲۳ تیر ماه ۵۸ در همه شهرهای کردستان تظاهرات آرام و سیاسی مردم علیه سیاست تشنج و سانسور و جعل اخبار و دروغ‌پردازی‌ها برپا شد. اما نیروهای سپاه پاسداران و مسلح دولت که در شهر مریوان مستقر بودند، بر روی تظاهرکنندگان آتش گشودند؛ که به درگیری مسلحانه تمام‌عیار کشیده شد. تلفات روز ۲۳ تیر ماه ۲۴ کشته و ۴۰ مجروح بود. تا جایی که هواپیماهای جنگی نیز برای ارباب مردم، به گفته فرمانده پادگان لشکر ۲۸ کردستان، بر فراز شهرها به مانور نظامی پرداختند.^{۱۰}

به دنبال این درگیری‌ها اکثریت مردم مریوان به عنوان اعتراض شهر را ترک کردند؛ که به کوچ سیاسی منطقه مریوان مشهور است و مورد پشتیبانی مردم شهرهای دیگر قرار گرفت. مردم مریوان بعد از مدتی آواره‌گی به شرطی به شهر بازگشتند که امنیت و حفاظت شهر در اختیار نیروهای مردمی و محلی باشد.^{۱۱}

خمینی که حاضر نشد علیه رژیم پهلوی و صدام حسین اعلام جهاد نماید، در روز ۲۷ مرداد

^۷ روزنامه کیهان و اطلاعات ۲۹ اسفند ماه ۱۳۵۷ و ۶ فروردین ماه ۱۳۵۸ ص.ص. ۱ و ۲ و ۶.

^۸ روزنامه کیهان ۲۳ اردیبهشت ۱۳۵۸ ص.۳.

^۹ مصاحبه دکتر قاسملو با روزنامه کیهان ۲۰ اردیبهشت ۱۳۵۸ ص.۶.

^{۱۰} روزنامه کیهان ۲۴ تیر ماه ۱۳۵۸ ص.۶.

^{۱۱} اطلاعیه دکتر شکبیا استاندار کردستان در مورد توافق‌نامه دولت و شورای شهر مریوان، ۱۱ مرداد ماه ۱۳۵۸ ص.۱۲.

۱۳۵۸ علیه خلق کرد اعلام جهاد نمود؛ متن اطلاعیه او به این شرح است:

«از اطراف ایران گروه‌های مختلف ارتش و پاسداران و مردم غیرتمند تقاضا کرده‌اند من دستور بدهم به سوی پاوه رفته، غائله را ختم کنند. من از آنان تشکر می‌کنم و به دولت و ارتش و ژاندارمری اخطار می‌کنم، اگر با توپ‌ها و تانک‌ها و قوای مسلح تا ۲۴ ساعت دیگر حرکت به سوی پاوه نشود، من همه را مسئول می‌دانم.

من به عنوان «ریاست کل قوا» به رئیس ستاد ارتش دستور می‌دهم که فوراً با تجهیز کامل عازم منطقه شوند و به تمام پادگان‌های ارتش و ژاندارمری دستور می‌دهم که بی‌انتظارِ دستور دیگر و بدون فوت وقت با تمام تجهیزات به سوی پاوه حرکت کنند و به دولت دستور می‌دهم وسایل حرکت پاسداران را فوراً فراهم کند.

تا دستور ثانوی، من مسئول این کشتار وحشیانه را قوای انتظامی می‌دانم و در صورتی که تخلف از این دستور نمایند، با آنان عمل انقلابی می‌کنم. مکرر از منطقه اطلاع می‌دهند که دولت و ارتش کاری انجام نداده‌اند. من اگر تا ۲۴ ساعت دیگر عمل مثبت انجام نگیرد، سران ارتش و ژاندارمری را مسئول می‌دانم. والسلام. روح‌الله الموسوی الخمینی. ۲۷ مرداد ۵۸^{۱۲}»

یک روز بعد، خمینی اطلاعیه دیگری برای یورش به کردستان صادر می‌کند:

«... الساعه خبر رسید که در سنندج، ارتشی‌ها و سازمان‌های آنان را محاصره کرده‌اند و اگر تا نیم ساعت دیگر کمک نرسد، اسلحه‌ها را می‌برند و از مسجد سنندج به ما خبر داده‌اند که حزب دمکرات، زن‌های ما را به گروگان برده‌اند. اکیدا به کلیه قوای انتظامی دستور می‌دهم که به پادگان‌های مراکز ابلاغ کنند که به قدر کافی به طرف سنندج حرکت کنند و با شدت اشرار را سرکوب نمایند. پاسداران انقلاب در هر محلی هستند به مقدار کافی به طرف سنندج و تمام کردستان با پل هوایی بسیج شوند و با تمام شدت اشرار را سرکوب نمایند.

تاخیر، ولو به قدر یک ساعت، تخلف از وظیفه و به شدت تعقیب می‌شود؛ از ملت ایران

^{۱۲} روزنامه‌های کیهان و اطلاعات و ... ص.ص. ۱ و ۲ شنبه ۲۷ مرداد ماه ۱۳۵۸، شماره ویژه. این متن دقیق اعلامیه خمینی است که در آن روز منتشر شد.

می‌خواهم که مراقب باشند هر یک از مامورن تخلف کردند فوراً اطلاع دهند. من انتظار دارم که تا نیم ساعت دیگر از قوای انتظامی به من خبر بسیج عمومی برسد. والسلام. روح‌الله موسوی الخمینی. ۲۸ مردادماه ۱۳۵۸.^{۱۲}

تیرباران دسته‌جمعی ۷ نفری در کردستان

بامداد روز ۷ ۱۳۵۸/۰۵/۲۹ تن از مردان شهر پاوه بدون محاکمه در محوطه زندان دیزل‌آباد به نام‌های حاجی افراسیاب، عبدالوهاب ملک‌شاهی، عمادالدین ناصری، عبدالکریم کریمی، محمد نقش‌بندی، عزیز مُراد، مراد ذوالفقاری، تیرباران شدند.^{۱۳}

تیرباران ۹ نفر دیگر در شهر پاوه

روزنامه کیهان چاپ دوم روز ۳۰ مرداد ماه در صفحه دوم باز هم خبر ۹ نفر دیگر از تیرباران شده‌گان پاوه را که در ساعت ۶ بامداد به اصطلاح در محل کشته شدن پاسداران، به فرمان خلخالی که از طرف خمینی فرستاده شده، به چاپ رسانده است. اسامی آنها عبارتند از: بهمن عزتی، ابوقاسم سرداری، حامد امینی، عباس کریمی، عبدالله زارعی، محمد حیدری، علی شهباز، بهادین شیرین، حبیب چراغی، فیض‌الدین ضیائی. آنها افراد زخمی را بدون هیچ رحم و شفقتی تیرباران می‌کنند. خلخالی جنایتکار، همانند اویسی جلاد شاه، در کردستان کشتارگاه برپا می‌کند.

تیرباران ۱۱ نفر در شهر سنندج

روز ۵ شهریور ماه خلخالی فرستاده خمینی (!) فرمان تیرباران ۱۱ نفر را در فرودگاه سنندج اجرا می‌کند. شاید تاریخ نویس دل‌رحم عکس این ۱۱ نفر را دیده باشد و شاید هم نه!!!

۱. احسن ناهید

۲. شهریار ناهید

۳. جمیل یخچالی

۴. ناصر سلیمی

۵. عبدالله فولادی

^{۱۲} روزنامه کیهان ۳۰ مرداد ماه ۱۳۵۸ ص. ۱ و ۳ (۲۱ اوت ۱۹۷۹)

۶. مظفر نیازمند

۷. سیروس منوچهری

۸. اصغر مبصری

۹. مظفر رحیمی

۱۰. عیسی پیرولی

۱۱. عطا زندی

به راستی شما آقای تاریخ‌نگار، با همکار عزیزتان برقی و گنجی و... در آن تاریخ کجا بودید؟ چه می‌کردید؟ در این کشتارها چه نقشی داشتید؟

حال چه کسی کشتار را آغاز کرد؟ مردم بی‌دفاع کردستان؟ حزب دمکرات ایران؟ سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران؟ کومله؟ یا رژیم سرمایه‌داری جمهوری اسلامی با کلیه اعوان و انصارش از روحانیون، ملی-مذهبی‌های نهضت آزادی و غیر آزادی (دولت موقت بازرگان)، ارتش و سپاه، قیاده موقت و مخزن آل آیات تاریخ‌نویس یعنی حزب توده و قیاده موقت بارزانی. بد نیست کمی هم از قیاده موقت و بارزانی گفته باشیم:

فرزندان بارزانی از انقلاب ایران پشتیبانی کردند

خبرنگار اطلاعات در کرمانشاه می‌نویسد:

ملا محمد ربیعی امام جمعه اهل تسنن کرمانشاه که برای شرکت در مراسم چهلمین روز درگذشت ملا مصطفی بارزانی در رأس هیأتی به «اشنویه» رفته بود به کرمانشاه بازگشت.

وی در گفتگویی با خبرنگار ما اظهار داشت: در این مراسم نمایندگان کردهای عراق و ترکیه، ادریس و مسعود بارزانی فرزندان ملا مصطفی، و بیش از بیست هزار تن از مردم اشنویه و کردهای دیگر مناطق شرکت داشتند.

سرهنگ «تازه بهار» نیز از سوی ژاندارمری کشور جمهوری اسلامی ایران تاج گلی نثار آرامگاه ملا مصطفی کرد.

ملا محمد ربیعی افزود: «در این مراسم فرزندان بارزانی ضمن تأیید انقلاب اسلامی از

جمهوری اسلامی ایران به رهبری امام خمینی پشتیبانی کردند^{۱۴}.

قیاده موقت در این درگیری‌ها با کمک نیروهای ایران و ترکیه، پیشمرگان جلال طالبانی را مورد حمله قرار دادند و هفت تن از رهبران سیاسی و نظامی شورشیان کرد عراق را به اسامی علی عسگری (فرمانده کل پیشمرگان کردستان)، دکتر خالد (از رهبران جنبش سوسیالیستی عراق)، آزاد عبدالمجید، حسین شیخ بابا، علی شیعه (از رهبران فرقه زیدیه)، شیخ علی و حامد حاجی را دستگیر کردند. این افراد یک سال پیش در دست افراد قیاده اسیر شدند و از سرنوشت آنها اطلاعی در دست نیست^{۱۵}.

نامه سرگشاده‌ی اتحادیه میهنی کردستان (عراق) به مهدی بازرگان

«قیاده موقت»: ستون پنجم

وظیفه انقلابی خود می‌دانیم که در مورد ضررها و خطرهای ناشی از سیاست غیرانقلابی همکاری کردن با قیاده موقت وابسته به ساواک، سیا و موساد هشدار بدهیم. بارزانی از سال‌های ۱۹۶۰-۱۹۶۶ به طور مخفیانه روابط خود را با موساد اسرائیل استحکام بخشید. بارزانی اعتراف کرد اگر آمریکا به او کمک کند و پیروز شود، ملی کردن نفت عراق را لغو می‌کند و مجدداً نفت را به آمریکا خواهد داد. اتحادیه میهنی کردستان (عراق). دفتر سیاسی^{۱۶}.

در رابطه با غنی بلوریان و وابستگی او به حزب توده هژیر پلاسچی تمام نکات لازم را توضیح داده است؛ تنها برای تکمیل گفته‌های او و نقش باند نگهدار- نیکفر (سازمان اکثریت) و حزب توده سند زیر را ملاحظه نمایید.

بازسازی ساواک و دستگاه‌های امنیتی در جمهوری اسلامی

خوب ظاهراً انجمن سهامی و شرکا دل‌دردشان از برخورد با ملی-مذهبی‌ها بوده که در بالا قسمت‌های مختلفی از دیدگاه‌های آنها، به ویژه بازرگان و یزدی، را بیان کردیم. بد نیست این را هم یادآوری نماییم که اولین کسی که در جهت ساماندهی ساواک و زمینه‌سازی برای

^{۱۴} اطلاعات ۱۳۵۸/۰۱/۲۵

^{۱۵} آیندگان ۱۳۵۸/۰۳/۱۷

^{۱۶} آیندگان ۱۳۵۸/۰۵/۰۷

تشکیل وزارت اطلاعات گام برداشت، امیر انتظام سخنگوی دولت بازرگان بود. برای اینکه بایگانی ذهنی این مورخین را فعال کنیم آنها را به روزنامه کیهان شنبه ۱۱ فروردین ۱۳۵۸ (کمتر از ۵۰ روز بعد از سقوط رژیم شاهنشاهی) ارجاع می‌دهیم:

آقای امیر انتظام سخنگوی دولت روز پنجشنبه گذشته درباره‌ی بازسازی مجدد ساواک گفت: "سازمان امنیت برای کنترل بیگانگان و جاسوسان خارجی فعالیت خواهد کرد." او همچنین اظهار داشت "یک گروه سه نفره برای تسویه حساب به سازمان امنیت اعزام شده اند" ^{۱۷}.

ترکمن صحرا

به نظر می‌رسد در رابطه با بخش اول و شروع کننده کشتار در کردستان و دولت موقت (ملی-مذهبی ها) تا حدودی توضیح داده شد؛ بماند که اگر بنا باشد تک‌تک اعمال کلیت رژیم را بررسی کنیم، حکایت مثنوی هفتاد من کاغذ را باید در نظر گرفت. حال نگاهی هرچند مختصر به مسئله ترکمن صحرا خواهیم داشت.

رژیم تازه به قدرت رسیده جمهوری اسلامی در منطقه ترکمن صحرا و گنبد با کوچکترین اقبال عمومی روبرو بود. ترکمن‌ها که سالیان دراز تحت سرکوب و اقتدار ملاکین قرار داشتند، با سرنگونی رژیم پادشاهی به سرعت شوراها‌ی دهقانی را تشکیل دادند و با تقسیم زمین‌های زراعتی به خواسته قدیمی این منطقه تحقق بخشیدند. بافت مردم ترکمن صحرا به صورتی بود که نظام جدید نتوانست به سرعت سایر مناطق نیروهای خود را سازمان‌دهی کند و کمیته‌های تشکیل شده از هواداران رژیم، قابل قیاس با نیروهای مردمی ترکمن نبود. از این رو رژیم تازه به قدرت رسیده در صدد کسب موقعیت برای اعمال نفوذ خود بودند. روز ۵ فروردین دستگیری یک دستفروش که سیگار می‌فروخته، توسط نیروهای کمیته، موجب اعتراض مردم حاضر در محل می‌گردد. با گسترش حضور مردم دستفروش از محل متواری و پیامد آن درگیری نیروهای کمیته با مردم معترض بوده که منجر به تیراندازی و کشته شدن جوانی به نام آراز دردی‌پور و زخمی شدن فرد دیگری می‌گردد. روز ششم فروردین تعدادی از مردم برای تحویل جسد به شیر خورشید مراجعه می‌کنند، ولی با ممانعت نیروهای کمیته روبرو می‌شوند و این باعث خشم و طغیان مردم شده که با تصرف

شی‌رو خورشید جنازه را در اختیار می‌گیرند و با راهپیمائی به تشییع آن می‌پردازند و خواهان مجازات عاملین قتل این جوان می‌گردند. هم‌زمان تعداد زیادی از مردم که به فراخوان کانون فرهنگی سیاسی خلق ترکمن در اعتراض به کشتار مردم سنندج و نحوه فراندم برای انتخاب جمهوری اسلامی، در میدان باغ ملی تجمع کرده بودند. تعداد زیادی نیروهای ارتشی و لباس شخصی میدان را در محاصره خود داشتند و زمانی که تشییع‌کنندگان جنازه آراز دردی پور به میدان نزدیک شدند، نیروهای لباس شخصی و ارتشی اقدام به تیراندازی به سمت مردم کردند و این سرآغاز جنگ چند روزه گنبد بود. البته با مراجعه به روزنامه‌های آن زمان و بررسی آنان و یا حتی مراجعه به خاطرات یا تاریخ‌نگاری سرکردگان رژیم پی می‌بریم که تاریخ‌نگارانی که در انجمن سهامی مشارکت دارند، حتی این زحمت را به خود نمی‌دهند که به این منابع رجوع کنند. چرا که کینه و نفرت آنها از نیروهای کمونیست و انقلابی به حدی است که فقط قدرت تخیل‌شان را تقویت می‌نماید.

طباطبایی استاندار مازندران روز ۷ فروردین ۱۳۵۸ در گفت‌وگو با رسانه‌ها پیرامون رویدادهای خونین گنبد کاووس گفت: «عصر روز یکشنبه یک سیگار فروش ترکمن به اتهام گران‌فروشی به وسیله دو عضو کمیته شهر گنبد کاووس به محل کمیته جلب شد و به دنبال این واقعه گروهی از دوستان و آشنایان وی در اطراف کمیته اجتماع کردند و به اعتراض پرداختند. بر اساس گزارش‌هایی که به من رسیده است، این اجتماع به درگیری متقابل انجامید و در اثر تیراندازی، یک جوان ترکمن کشته و یک نفر نیز مجروح شد. بامداد دوشنبه ۶ فروردین تشییع جنازه این جوان با آرامش کامل انجام گردید؛ اما از حدود ساعت یازده صبح همین روز برخوردهایی به وجود آمد و تیراندازی‌های متقابل میان گروه‌هایی از ترکمن‌ها و اعضای کمیته شهر ۶ نفر کشته و ۲۰ تا ۳۰ نفر زخمی شدند». استاندار مازندران افزود:

«این وقایع پیش از برپایی میتینگ کانون سیاسی و فرهنگی خلق ترکمن رخ داد و گزارش‌هایی که به من رسیده حاکی است که تیراندازی‌های یاد شده مانع از برپایی این میتینگ شد».

استاندار مازندران در پی این وقایع گفت:

«بین ۵۰ تا ۷۰ نفر از ترکمن‌ها که گفته می‌شود بعضی از آنها از فعالان کانون سیاسی و

فرهنگی خلق ترکمن هستند دستگیر شده‌اند. من از ماهیت آن‌ها و نحوه کارشان اطلاعات دقیقی ندارم، اما شایع است در میان آن‌ها افراد تحصیل کرده و گروهی چپ‌گرا وجود دارند^{۱۸}.”

روزنامه کیهان ۷ فروردین ۱۳۵۸ در گزارشی از وقایع گنبد می‌نویسد:

“به دنبال درگیری‌های وسیع و تیراندازی‌های شبانه‌روزی در گنبد کاووس کلیه مدارس، بانک‌ها و مغازه‌های این شهر از بعدازظهر دوشنبه ۶ فروردین تا کنون به صورت تعطیل درآمده و دست کم ۱۶ تن کشته و بین ۴۰ تا ۶۰ نفر مجروح شده‌اند... طرفین درگیری عده بسیاری را در خانه‌ها و اماکنی که متصرف شده است به گروگان گرفته‌اند. همچنین گروهی از گردانندگان و اعضای کانون سیاسی خلق ترکمن، که ترکمن هستند، به وسیله پاسداران کمیته شهر گنبد کاووس و چریک‌های کمکی دستگیر شده و به پادگان نوده در بیست کیلومتری گنبد اعزام شدند.”

خمینی ضمن اظهار تأسف از وقایع گنبد خطاب به آنان فرمودند:

“این اشرار که حمله می‌کنند به مسلمین، دفع آنان بر مسلمین واجب است، ولو به قتل آنها منجر شود. این اشرار اگر دست از شرارت‌شان بردارند، ما با آنها معامله دیگر می‌کنیم”^{۱۸}.

حال باز سؤال اینجاست که نیروهای انقلابی و مردم شروع کننده کشتار و درگیری بودند؟ البته وقاحت انجمن سهامی و شرکا طبیعی‌ترین خصلت ذاتی تاریخ‌نگاری (جعل‌نگاری) سرمایه‌داری است.

انجمن سهامی و شرکا ضمن حمایت‌های خود از رژیم کشتار سرمایه‌داری جمهوری اسلامی، به حمله به کمونیست‌ها، به ویژه سازمان چریک‌های فدائی خلق ایران، و نیز به تطهیر نظام سرمایه‌داری پهلوی هم پرداخته‌اند و ضمن خشونت‌طلب معرفی نمودن رفقای جان‌فشان فدائی، مدعی‌اند که شروع کننده خشونت و کشتار خود نیروهای کمونیست و انقلابی بودند که بر علیه نظم حاکم دست به سلاح بردند. آنها فراموش کردند که قیام سیاهکل و تولد سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران مربوط به ۱۷ سال بعد از شروع اعمال سیاست

^{۱۸} لینک منبع در پرتال پژوهشی اطلاع‌رسانی موسسه‌ی تنظیم و نشر آثار خمینی

وحشیانه سرکوب، زندان، شکنجه و اعدام بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ بوده است و طی آن مدت عناصر و جریانات مختلف از جمله جریانات لیبرال و مذهبی راه‌های مصالحه را آزموده بودند. آنها باز هم بدون این‌که به پدر معنوی خودشان بازرگان رجوع کنند که در دفاعیات خودش در دادگاه رژیم شاه در سال ۱۳۴۳ گفته بود: «ما آخرین گروهی هستیم که با تأکید بر قانون اساسی و مشروطیت مبارزه می‌کنیم» نشان دادند نه تاریخ‌دان اند و نه تاریخ‌خوان!

کلام پایانی

خوب اگر کردستان و گنبد از نظر این جماعت آغازگر رویارویی با جمهوری اسلامی (دولت ملی مذهبی بازرگان) باشند، سرکوب زنان و کشتار صیادان شیلات انزلی در ۲۳ مهر ماه ۱۳۵۸ توسط جمهوری اسلامی (دولت بازرگان) را چگونه توجیه می‌کنند؟

انجمن سهامی و شرکا ضمن تشویق و ترغیب به مماشات با رژیم‌های سرمایه‌داری، راه مبارزه با رژیم‌های سرکوب و کشتار را در چهارچوب قوانین وضع شده توسط این رژیم‌ها می‌دانند و ضمن رد هرگونه مقاومت و مبارزه انقلابی به تکفیر کسانی که برای در هم کوبیدن ماشین سرکوب و کشتار سرمایه‌داری دست به مبارزه مسلحانه می‌زنند، می‌پردازند. مثال‌هایی می‌زنند که ابروکمانی معروف (پرویز ثابتی) و محمود نادری، حجاریان و... پیش از این آنها را بارها به کار گرفته‌اند. آنها متوحش از گرایش نسل جوان به مقابله قهرآمیز با نظام سرمایه‌داری، تلاش دارند یاس و سرخوردگی را در جامعه تبلیغ نمایند تا مبدا افرادی پیدا شوند که به پیروی از نسل گذشته به مقابله با رژیم سرمایه‌داری جمهوری اسلامی اقدام نمایند. غافل از این‌که مبارزه طبقاتی خارج از اراده این افراد مسیر تاریخی خود را طی خواهد نمود. وقاحت باند سهامی و شرکا به حدی است که با نادیده گرفتن سرکوب، زندان، شکنجه و اعدام در زمان شاه (حتی قبل از قیام سیاهکل و آغاز مبارزه مسلحانه علیه رژیم سرمایه‌داری شاه) آغازکننده‌ی خشونت را نیروهای کمونیست و انقلابی قلمداد می‌کنند. آنها «عامدا و عاملا» سعی دارند با خشونت طلب نشان دادن رفقای جانفشانی همچون چریک فدایی خلق حمید اشرف و سایر رفقای کمونیست و انقلابی فضای لازم را برای عناصر دست‌چندم سرمایه‌داری به عنوان آلترناتیو مبارزه طبقاتی فراهم سازند. این نوع موضع‌گیری، نمایانگر یک گرایش دست‌راستی افراطی است که مثلاً ارنستو چه گوآرا را یک تروریست قلمداد می‌کنند. این واقعیت غیر قابل انکار که ارنستو چه گوآرا در میان مردم

جهان و به ویژه مردم امریکای لاتین جایگاه مبارزی رهایی‌بخش را دارد، که در کنار سیمون بولیوار از او یاد می‌شود، برای نظریه‌پردازان راست افراطی بیشتر موجب خشونت و هتاکه بیشتر نسبت به چنین چهره محبوب نزد فرودستان جهان می‌شود. بنگاه سهامی و شرکا نیز، دفتر نمایندگی جناح دست راستی افراطی و ضد کمونیست های دو آتشه‌ای را برای مقابله با جنبش مردمی و فرزندان‌شان در ایران گشوده‌اند و هار و خشونت‌طلب به مبارزین آزادی و عدالت اجتماعی می‌تازند. مطمئناً پاسخگوئی کامل به این اراجیف مستلزم یک نوشتار مجزا است.

دو نکته:

یک. سهامی و شرکا که تلاش دارند در اپوزسیون ایران سهام باشند؛ وقتی خود را در تنگنا می‌بینند، دست به هر دغل‌کاری مرسوم و غیر مرسوم می‌زنند و حتی در مواقعی شرم‌زده خود را چپ هم می‌نامند. به کامنت زیر مطلب جناب محمد سهامی در رابطه با نوشته فرخ نگهدار توجه نمائید که می‌فرماید:

“سپاسگزارم از ابراز نظر شما. اول، بنده به هیچ عنوان مواضع ضد کمونیستی بسیاری از معلمان معنوی خود، مثل مهندس بازرگان را تأیید نمی‌کنم. من خود از لحاظ مواضع سیاسی چپ بوده و هستم. دوم، موضوع مقاله قبلی بر سر تحریف تاریخ توسط آقای نیکفر بود. این را در آغاز هم مقاله قبلی و هم مقاله کنونی ذکر کردم. ایشان ادعا کردند که از روز اول تمامی تقصیرها بر گردن جمهوری اسلامی بوده، و گروه‌های مخالف هیچ گناهی نداشتند، و به علاوه، و مهم‌تر از همه از نظر من، ادعا کردند که گروه‌های ملی-مذهبی در این جنایات دست داشتند. من به این تحریف پاسخ داده‌ام...”

خوب با توضیحات قبلی نیازی به بحث و بررسی سخنان جناب سهامی نیست، اما نکته جالب‌تر اینکه آقای سهامی تلاش دارد چهره شخصی مثل نیکفر یا نگهدار را افشا نماید که این هر دو عمل کرد ضد انقلابی و همراهی‌شان با سرمایه‌داری بر کسی پوشیده نیست؛ نیکفر با رادیو زمانه و بودجه تامینی آن، به همراه یار غار نگهدار بودن، و خود نگهدار که عملکرد مشعشعانه‌شان در دفاع از بورژوازی اظهر من الشمس است. با این حال نقل قول رئیس انجمن سهامی در افشای نیکفر شاید برای بعضی‌ها خارج از لطف نباشد:

“به نظر نگارنده چیزی که باید زیر سوال باشد عضویت در «هیات علمی» بنیاد توانا

است، بنیادی که توسط نئوکان ایرانی آقای اکبر عطری و همسر ایشان اداره می‌شود، و بودجه آن توسط وزارت خارجه آمریکا، وزارت خارجه هلند، سازمان دست راستی موقوفه ملی برای دموکراسی، و جاهای دیگر تأمین می‌شود. آقای نیکفر عضو هیأت علمی این بنیاد بوده و در آن تدریس هم کرده‌اند. آقای نیکفر از اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی تا آمریکا راه درازی طی کرده‌اند. ظاهراً از نظر ایشان همیشه باید به ابرقدرتی وصل بود. این اصل ثابت است، اما کشور آن تغییر کرده است. چرا آقای نگهدار این را «تهوع آور» نمی‌خواند؟»

دو. در خاتمه با اشاره به عملکرد شاه سلطان حسین که خواهان مسالمت با همه کس به جز مردم تحت ستم ایران بود، یادآوری می‌کنم انجمن سهامی و شرکا (محمد سهامی، اکبر گنجی، محمد رضا نیکفر، فرخ نگهدار، محمد برقی و...) ضمن تایید تمامی رنگ‌های رنگین کمان، با براءت از رنگ سرخ و وحشت از کمونیسم دقیقاً نشان داده‌اند نواده‌های خلف شاه سلطان حسین صفوی هستند و حاضر هستند تاج شاهی را سر هر الدنگی نهند، اما به خواست مردم زحمتکش ایران واقعی نهند. به همین دلیل است که ما با مشاطه‌گران سرمایه‌داری و خشونت سیستماتیک، مغالزه نمی‌کنیم، بلکه با گسترش آگاهی و ارتقای مبارزه طبقاتی، آنان را افشا و طرد می‌کنیم.

زنده باد کمونیسم، زنده باد آزادی

سرنگون باد کلیت رژیم سرمایه‌داری جمهوری اسلامی

روایتها و رؤیاها*

بخش اول

علی بهرنگ

۱۴ آذر ۱۳۹۲

این نوشته ستایشی پرسش‌مندانۀ درباره‌ی سخنرانی محمدرضا نیکفر، به یاد آن تابستان، ارائه شده در تابستان ۲۰۰۸ است؛ بنا دارد امکان‌هایی را بسط دهد و پرسش‌هایی را پیش بکشد.

جناب آقای نیکفر در تحلیل‌اش بر تقابل بین حافظه و تاریخ که به فقدان حافظه‌ی تاریخی منجر می‌شود دست می‌گذارد. فقدان‌هایی که بحث‌های اخیر پیرامون آن به روشنی نشان می‌دهند. پرسش اخیر نیکفر درباره‌ی حقیقت کشته‌شدگان را باید اینک و در پرتویی جدید واکاوی.

تاریخ داده‌ها و تاریخ روایتها

* این متن پیش‌تر در وبسایت پرکسیس منتشر شده است.

داده‌های تاریخی به طرز بی‌رحمانه‌ای بی‌طرف هستند. این که اکتبر ۱۹۱۷ هم‌هنگام است با پیدایی اتحاد جماهیر شوروی یک «داده»‌ای تاریخی است و فی‌نفسه واجد هیچ داوری ارزشی ای پیرامون ماهیت این رخداد نیست. می‌توان تقویمی از داده‌های تاریخی گرد آورد. داده‌های تاریخی، این وجدان بدون آگاهی عصر تکثیر مکانیکی داده‌ها، فی‌نفسه واجد هیچ مفصل‌بندی معناداری پیرامون ماهیت خویش نیستند. آنها به بیرون از خودشان هیچ ارجاعی ندارند. تاریخ‌نگاری مرسوم در ایران اما چیزی جز انباشت داده‌ها در قامت اسناد، اعترافات، بریده‌ی جرائد، فیلم‌ها و تجارب گسیخته‌ی یک نسل نیست و هیچ نشانی از تاریخت ندارد. اما چیزی که باید بیش از هر چیزی درباره‌ی تاریخ‌نگاری ایرانی مورد توجه قرار داد، اهمیت و ضرورت معنادهی فعالانه به این داده‌ها است. علم‌گرایی پوزیتیویستی تلاش و شهوتش در جمع‌آوری داده‌ها است. تو گویی ذهن انسان ماشینی است که تنها نیاز به داده‌ی مشخصی دارد تا بتواند تحلیل کند. ذهن در مواجهه با ابژه‌ی بیرونی هیچگاه یک پذیرنده‌ی صرف نیست. از زمان کانت و شلایرماخر به این سو، اولی با نشان دادن نابسندگی حسیات استعلایی و دومی با دست گذاشتن بر بعد سوژکتیو زبان یا همان جنبه‌ی روان‌شناختی آن، ذهن انسانی واجد خودانگیختگی‌ای شده است که نمی‌تواند به داده‌ها بسنده کند. ذهن رنگ خویش را به جهان می‌دهد و باید بدهد. ما نمی‌توانیم در مواجهه با هیچ پدیداری به اعجاز داده‌های زمخت و بی‌رگ و ریشه اتکا کنیم. آیا تاریخ‌نگاران ما با کنجکاوی‌ای بی‌نظیر قصد آن ندارند تا با بمباران داده‌ها قوه‌ی تحلیل ما را زائل کنند؟

تاریخ‌نگاران ما غالباً کنجکاو هستند. آنان با کنجکاوی خویش می‌خواهند گردآوران منصف داده‌های تاریخی باشند. کنجکاو یک واسپردهی منفعل به جهانی است که هر کجایی بخواهد می‌بردش. کنجکاو پذیرنده است. برای همین است که هایدگر در فقره‌ی ۳۶ هستی و زمان به بررسی یافت حال کنجکاوی که به مثابه یکی از سه یافت حال دازاین در آن-جا-هستن هر روزهاش است می‌پردازد. از دید هایدگر انسان‌های متوسط و میانه در حیات هر روزینه با کنجکاوی اجازه می‌دهند که با جهان بروند. جهان آنها را با خود می‌برد. آنها با کنجکاوی از خود خویش به مثابه هستنده‌ای در جهانی رها می‌شوند. سه مشخصه‌ی بنیادینی که هایدگر، یا سه سطح اگزیستانسیال در تحلیل اونتولوژیکی، بر می‌شمرد برای بحث ما روشنگر هستند. یکی از آنها آشفتگی است. کنجکاوی هیچ تعمق جدی و بنیادینی درباره‌ی موجودات (هستنده‌ها) ندارد، بل اساساً دانستنی است برای صرف دانستن. به همین روی، فرد کنجکاو صرفاً با کولاژی نامتجانس از معلومات رو به رو می‌شود و این فکر وی را آشفته

می‌سازد. آیا همین را نمی‌توان در تحلیل فکر تاریخی ایران رصد کرد و به آشفتگی فکر تاریخی، که عنوان مقاله‌ای درخشان از فریدون آدمیت نیز هست، رسید؟ آیا این به آشفتگی فکر تاریخی ما و نان به نرخ روز فهمی اندیشه‌ی ما منتهی نشده است؟ بگذارید در سطحی کاملاً صوری بحث کنیم تا از مسیری متفاوت بتوانیم این آشفتگی فکری را ترسیم کنیم. موضوع الف را در نظر بگیرید. تاریخ‌نگاری که تنها به داده‌ها بسنده می‌کند، می‌تواند با محمول معینی، مثلاً الف در فلان تاریخ دست به آدمکشی زد، ذهن ما را به سمتی بکشاند که احتمالاً موضوع الف را طرد کنیم. تاریخ‌نگاری دیگر می‌تواند با محمول دیگری، الف در تاریخ معین دیگری جان کسانی را نجات داد، سوگیری معین دیگری را به ذهن ما بدهد و موضوع الف را برای ما مطلوب نماید. فکر تاریخی ای که تنها بر اساس استبداد داده‌ها می‌خواهد درباره‌ی تاریخ حکم صادر کند آیا اینجا به آشفتگی، آشفتگی ای که ناشی از کنجکاوای سرسپارانه به داده‌های تاریخی است، نمی‌رسد؟ آیا در اینجا نمی‌توان همین مثال صوری را با در نظر گرفتن پیچیدگی‌های شرایط انضمامی، درازنای زمان درگیری‌های نیروهای سیاسی و متغیرهای متعدد دیگری دارای وجوه جدیدتری ساخت؟ آیا با بمباران داده‌های متعدد تاریخی و به همین میزان متناقض نمی‌توان ذهن‌هایی که اتکایشان به داده‌ها است را به پریشان‌حالی و درماندگی انداخت؟ آیا این سرشت‌نمای تاریخ‌نگاری ما نیست؟

فراروی از داده‌های تاریخی و تحلیل آنها نیازمند قسمی روایت است. غالب کسانی که تاریخ معاصر ایران را مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهند، از فقدان هنر روایت‌گری رنج می‌برند و رنج می‌دهند. آنها شاید بتوانند داده‌های تاریخی را سرهم‌بندی کنند، اما از ارائه‌ی یک روایت از این داده‌ها و چینش، توزیع، مفصل‌بندی آنها همچنان ناتوان‌اند. برای همین است که غالب نوشته‌هایی که مشخصاً درباره‌ی دهه‌ی شصت نوشته شده‌اند، در تلاش‌اند تا وجدان معذب این ناتوانی راوی بودن، راوی بودن که با سیمایش بیشتر از طریق ادبیات آشنائیم، را با مستندات انباشت کنند. بیهوده نیست که عصر ما را عصر افول راویان دانسته‌اند. افولی که بنیامین و آگامبن از طریق لسکوف و دیگری از طریق بحران تجربه سودای تحلیلش را دارند. فکر تاریخی ما پاره‌پاره و از هم گسیخته است. گویا درکی به غایت غلط از فقدان حافظه‌ی تاریخی و فقدان آرشیو بر ذهن‌ها مان سنگینی می‌کند. آرشیوها دایره‌المعارف نیستند. هیچ آرشیوی بدون روایت وجود ندارد و هر روایتی گونه‌ای سوگیری است. می‌توان متصور شد که تمام داده‌ها و اسناد دهه‌ی شصت توسط حکومت به بیرون

درز کنند. این یکی از گلایه‌های مرسوم تاریخ‌نگاران و یا وقایع‌نویسان است. «ما که به تمامی اسناد دسترسی نداریم و لذا نمی‌توانیم تصویر دقیقی از واقعیت داشته باشیم». این گفته و نظائرش قطعاً بهره‌ای از حقیقت دارند، چرا که هر رخدادی، حتی ریزترین آنها، در بر ساخته شدن روایت/ها موثر است. اما این گفته، به همین میزان هم واجد نا-حقیقت است چرا که هیچ ارج و قربی برای روایت قائل نیست.

می‌توان شهری را متصور شد که به مدد عکس‌برداری‌های ماهواره‌ای به دقتی شگرف ضبط شده است. همه‌ی معابر، آبگیرها، پرچین‌خانه‌های حومه‌ی شهر، خنده‌ی رهگذران و همه چیز را با صبری شیطانی برایمان تصویر کرده‌اند. اما با این همه، و با ارج و قربی که تلاش تکسین‌های داده‌ها دارد، ما هنوز واجد هیچ روایتی از این شهر نیستیم. معمولاً هر انسانی در اولین مواجهه‌اش با نقشه‌ی شهرش، شهری که در آن اقامت دارد، شروع به ساختن روایت خود می‌کند. یافتن محل کار و زندگی، مکان اولین بوسه‌ی عاشقانه، تجمعات و تظاهرات‌هایی که در آنها شرکت جسته، پاتوق‌ها، مکان‌های پیاده‌روی‌های طولانی و هر آنچه برایش آشنا است را برمی‌گزیند تا این تصویر برایش آشنا شود. نیکفر به خوبی بر اهمیت مکان در بر ساخته شدن حافظه‌ی تاریخی دست می‌گذارد. اما حافظه‌ی تاریخی را باید با مفهوم روایت، به شرحی که می‌آید، انباشت، آغشت و روح دمید. فرد مذکور باید واجد روایتی از شهر شود تا انبوه داده‌ها برایش معنا دار شوند. ما در شهر/ها رحل اقامت می‌افکنیم، زندگی می‌کنیم و روایت خویش را از آنجا می‌سازیم نه در نقشه‌ها و مجموعه‌ی داده‌های خنثی. لندن می‌تواند شهری چندفرهنگی باشد که نیم‌روزش برای پیاده‌روی‌های مناسب جان می‌دهد و نیز می‌تواند شهری باشد که باران‌های دلگیرش افسردگی‌های حاد را در کسی به وجود بیاورند. هر مکانی در شهر می‌تواند محمل بی‌نهایت روایت‌های متعارض، متضاد و نامرتب باشد که تاریخ آن مکان را در جایی چون ذهن خداوند/تاریخ می‌سازد.

آنچه تاریخ‌نگار ایرانی باید مورد توجه قرار دهد اهمیت و ضرورت روایت در تاریخ‌نگاری است. می‌توان خروارها خروار اسناد در دست داشت، ولی در نهایت ملتفت روایت و اهمیت آن نبود. زمانی که تاریخ‌نگار روایتی از آن خودش، که بس هنرمندانه است نداشته باشد، باز هم واجد روایت است. او روایت ایدئولوژیک حاکمیت را بازسازی می‌کند. در مورد تاریخ‌نگاران و تحلیل‌گران دهه‌ی شصت ما با چنین بلیه‌ای مواجه هستیم. تاریخ‌نگار می‌تواند

از داده‌های ممنوع و مغضوب دم و دستگاه حاکمیت استفاده کند، ولی همین صرف استفاده از چنین داده‌هایی کافی نیست. دستگاه ایدئولوژیک سیستم تنها بر کنترل ورود و خروج داده‌ها نظارت نمی‌کند، بل بیش از هر چیزی بر کنترل روایت‌ها اهتمام می‌ورزد. حاکمیت نمی‌خواهد ما واجد روایت باشیم. او شهر را نابود نمی‌کند، بل خاطره‌ی ما از شهر را نابود می‌کند، خاطره‌ای که همان روایت است. شاید استعاره‌ی شهر بیش از هر چیزی بتواند وضعیت ذهن تاریخی ما را نشان دهد.

تهران شهری است یگانه. به مدد مدیریت موفق (!) شهر تهران واجد انبوه مراکز خرید بزرگ، بزرگراه‌های متعدد، خطوط ویژه‌ی حمل و نقل شهری، نقشه‌های گرافیکی و سه بُعدی از محلات شهر و ... شده است. اما همه‌ی اینها با محو روایت ما از تهران همراه بوده است. دوستی زمانی به من گفته بود اگر بعد از شش ماه اقامت در خارج به ایران برگردم نمی‌توانم با ماشین راه‌ها را پیدا کنم. گم می‌شوم در شهر. پر بی‌راه نمی‌گفت. درختان تهران هم دارند گم می‌شوند. نام‌های خیابان‌های تهران شریک مرگ گشته‌اند. تهران شهری است سرشار از داده‌ها. به طرزی غریب و کاملاً مدرن شما با پیروی کردن از تابلوهای متعدد می‌توانید مسیر خود را بیابید. اما چرا این دوست و کسانی چون او گم می‌شوند؟ چون آنها به خاطره‌شان، به روایتی که از شهر داشته‌اند، دل خوش می‌کنند و روایت‌ها هستند که او را گم می‌کنند، چون این شهر و این تاریخ مکانی برای روایت‌ها بر نمی‌تابد. بی‌رحمانه تمام روایت‌ها را می‌بلعد و به جایش نقشه‌ای جدید و دقیق‌تر از تهران به ما می‌دهد. همین آشفتگی بر فکر تاریخ‌نگار ما هم حاکم است. او نمی‌داند به گونه‌ای ایدئولوژیک و با دست گذاشتن بر اهمیت داده‌های تاریخی، دارد ایدئولوژی حاکم را بازتولید می‌کند. او همچون مهندسان باوجدان شهرداری بر تبعیت از آخرین نسخه‌ی نقشه‌ی تهیه شده تاکید می‌کند. اگر روزی جلوی مهندسان شهرداری را بگیرید و از آنها خواهش کنید که این درختان را قطع نکنید، با قطع آنها خاطرات کودکی ما را می‌کشید، آنها حتماً با تعجبی بلاهت‌آمیز شما را می‌نگرند. اگر به این تاریخ‌نگاران، یا همان مهندسان مکانیک و عمران داده‌های تاریخی، بگوئید سینما، ادبیات و فلسفه سیمای تاریخ را دگرسان کرده‌اند و اینک نمی‌توان بدون روایت/هایی که با رفتن به سینماها، خواندن ادبیات و فلسفه حاصل می‌آیند به سراغ تاریخ رفت، احتمالاً می‌خندند. این ماشین‌هایی که سکه در دهان‌شان فرو می‌کنید، ساعت‌ها اعداد را برایتان ضرب، تقسیم، تفریق و باز هم جمع می‌کنند، نمی‌توانند روایتی را غیر از روایت ایدئولوژیک به ما عرضه کنند.

فراموشی برگ‌ها

روایت کردن هنر دیدن / بسیار دیدن و ندیدن / بسیار ندیدن است. برای داشتن روایت باید پیشاپیش مشخص کرد چه چیزهایی را باید گفت و چه چیزهایی را نباید. همینجا است که تاریخ‌نگار منصف دچار بحران می‌شود. او نمی‌تواند چیزی را نگفته بگذارد. وی با شهوتی بی‌مانند می‌خواهد همه‌چیز را دائره‌المعارف کند و بیان کند. در حالی که هر روایتی تنها با دیدن رخدادهایی ممکن می‌شوند که بر سازنده‌ی منطق درونی روایت هستند. همان فرد در مثال مذکور با نگرستن به نقشه است که جاهایی را می‌بیند / خیلی می‌بیند و جاهایی را نمی‌بیند / خیلی نمی‌بیند. از دیدگاه تاریخ‌نگاری منصف این به معنای عدم صداقت علمی است. در حالی که اندیشمند با این ندیدنش می‌تواند چیزی را ببیند که ورای همه‌ی دیدن‌های سطحی به نظر می‌رسد. او می‌تواند حقیقت تاریخ را با زیستنی اقامت‌گونه در تاریخ روایت کند، به چنگ بیاورد و بیان کند. او مانند کسی است که به آسمان‌ها زل زده است. تاریخ‌نگار منصف به ستارگان زل می‌زند، اما این اندیشمند به تاریکی خاصی زل می‌زند. به نقطه‌ی تاریک معینی در فضا. او به خوبی می‌داند که تمام این ستارگانی که تاریخ‌نگاری بر شمارد و شب‌ها شاعرانه بدان‌ها زل می‌زند، ملیون‌ها سال است که مرده‌اند. نورشان اکنون دارد به زمین / به ما می‌رسد. اما نقطه‌ی خاصی که او بدان زل زده است، نقطه‌ای است که ستاره‌ای پس آن هنوز زنده است و نورش را به زمین ما می‌فرستد، شاید ملیون‌ها سال دیگر.

چیزی که باعث شد چاپلین دیکتاتور بزرگ را بسازد و یا فریتس لانگ متروپولیس را، همین بود. در آن دوره احتمالاً تاریخ‌نگاران منتظر بودند تا جان‌هایی گرفته شود تا بتوان تحلیل کرد، تا نازیسم به پایان برسد و کتاب‌هایشان را بنگارند. اما چاپلین و لانگ می‌داستند که چگونه باید آلمان را روایت کنند. آنها می‌داستند چه چیزی را باید ببینند و چه چیزی را نباید ببینند. هنر روایت همین است. راوی با اقامت گزیدن در جهان / شهر می‌داند چه چیزی را باید بگوید و چه چیزی را نباید. چه روایتی از دهه‌ی شصت می‌توان داشت؟ راوی چه کسی است؟

نیکفر تبارشناسی دقیقی از انقلاب و تاریخ ترسیم می‌کند. فرمول انقلاب‌ها را وی فقر تجربه و قدرت انتظار می‌داند. انقلابیون انتظارات زیادی داشتند. حق هم داشتند. برای آن انتظارات جنگیده بودند. دهه‌ی شصت هم انقلابیون طرفدار رژیم انتظار داشتند و هم

مخالفان آن. اولی، به رسیدن به قدس انتظار داشت و دومی به سرنگونی و رهایی خلق‌های تحت ستم. اما مگر گناه آنان چه بود؟ دهه‌ی شصت را می‌توان دهه‌ی انتظار دانست و در عوض دهه‌ی هفتاد همان دهه‌ی ایدئولوژیکی است که تاکنون ادامه دارد. دهه‌ای که هم مخالفان دیگر انتظاری نداشتند و ندارند و هم خود رژیم. آینده محو شد. گذشته نیز. نیکفر به خوبی اشاره می‌کند که در دهه‌ی هفتاد و با آغاز روزمرگی برای همگان، امید به تغییر نیز از کف رفت. سیستم تمام تلاش‌اش را کرد تا گذشته‌ای هر روز و به اقتضای روز «نو شونده» و در حال اختراع به همگان بچپاند. در همین هم ناموفق بود. ذهن همگان را از گذشته‌ای که رخ داده بود پاک کرد. مکان‌های خاطرات را در شهر مدام تغییر داد. تاریخ را تحریف کردند. هر آنچه بوی گذشته می‌داد را ویران ساخت. ویران‌سازی‌های مکرر خاوران را باید نمادی از ویران‌سازی‌های مکرر گذشته‌ی ما، از ایران باستان تا شصت و هفت، دانست. نیکفر بر این باور است که برای همین ما آینده‌ای نداریم. چون در یک حال سردمی در حال زیستن هستیم. به همین جهت، احمدی‌نژاد تا این حد وصله‌ی ناجوری برای حکومت بوده است. وی بازی توزیع انتظار را از دم و دستگاه توزیع‌کننده‌ی انتظار ربود و این خطرناک بود. امید و انتظار به آمدن مهدی موعود به معنی ضمنی نارضایتی از نظام و سیستم فعلی و ایجاد میل تغییر در مردم منتهی می‌شود. شاید به ظاهر این میل تضادی با منافع حکومت نداشته باشد، اما دارد. چرا که روحانیت به صورتی تاریخی هیچگاه منجی‌باوری را تا سرحداتش تبلیغ نمی‌کرده است. بی‌جهت نیست که انجمن حجتیه چندان اقبالی در بین روحانیون نداشته است. احمدی‌نژاد دست بر چیزی گذاشت که ایدئولوژی حاکمیت هزینه‌ها برای محو آن پرداخته بود. این رویای نخستین خامنه‌ای، تجسم نوستالژی رویای حکومت در دهه‌ی شصت بود. رویایی که با پایان جنگ ناممکن شد. آن چیزی که برای موضوع مورد مطالعه‌ی ما اهمیت اساسی دارد، این نیست که دهه‌ی شصت دهه‌ی انتظار برای حکومت بود. بل دهه‌ی انتظار برای مخالفان نیز بود. آنها «مجاهدانه جنگیدند، کشتند و کشته شدند»، چرا که به تغییر ریشه‌ای امید داشتند و انتظار پایان حکومت خمینی برایشان دست نیافتنی نبود. آنها بر خلاف ما «زمان حال» نداشتند. آنها واجد گذشته و آینده بودند. گذشته هم داشتند، چون به جریان‌های سیاسی‌ای تعلق داشتند که در مبارزات پیش از انقلاب ریشه داشتند. آنها با روایت خود دست به انقلاب زده بودند. آنان واجد هویتی بر خلاف هویتی که حاکمیت بدان‌ها تلاش می‌کرد القا کند بودند. مجاهد بودند، مارکسیست بودند، فدائی بودند و... . برای همین هم بود که برای خودشان آینده‌ای نیز

متصور بودند. آینده‌ای رها از سیطره‌ی استبداد دینی.

اما نسل ما همه‌ی اینها را از دست داده است. نسل ما بی‌هیچ هویت سیاسی‌ای تنها می‌تواند در زمینی و زمینه‌ای بازی کند که حکومت پیشاپیش جوازش را صادر کرده، ولو در دوره‌هایی با کمی اکراه و ترش‌روئی. چرا در دهه‌ی شصت برای فعالان و مبارزان سیاسی مسئله‌ی رای دادن و یا رای ندادن اساساً بلاموضوع بود و چرا غالب پلمیک‌های سیاسی در دهه‌ی هفتاد، هشتاد و اینک نود، حول لحظه‌ی استثنایی‌ای بنام انتخابات به وجود می‌آیند؟ چون ما گذشته‌ای نداریم و به همین روی آینده و انتظاری هم نداریم و تنها چیزی که برایمان مانده است یک حال سرمدی است که در آن مجبور به انتخاب‌هایی هستیم که هیچ نشانی از انتخاب ندارند. همین لحظه و تنها همین چند روز است که وجود دارند و دیگر هیچ. همین «آن» انتخابات است که سوژه‌های منفعل سیاسی خلق می‌شوند. بی‌جهت نیست که خامنه‌ای پیش از انتخابات می‌گوید کسانی هم که اعتقادی به نظام ندارند بیایند و رای بدهند، به خاطر کشور. نکته‌ی مهم این سخن این است که مخالفان هم وجودشان به رسمیت شناخته می‌شود، گیرم در دوره‌هایی بحرانی، اما تنها به شرطی که در مخالفت‌شان منفعل باشند. زمانی که صحبت از انفعال می‌شود، مخالف هم می‌تواند موجودیت سیاسی داشته باشد. سال‌ها قبل واقعیت این ماجرا را خامنه‌ای بیان کرده بود. بعد از قتل‌های زنجیره‌ای در سخنانی در نماز جمعه وی به قتل فروهر اشاره می‌کند و اذعان می‌کند که فروهر مخالف بود اما اقدامی علیه نظام نمی‌کرد و مخالف «بی‌خطر» بود و لذا دلیلی برای کشتن وی هم وجود نداشته. اما فروهر هم کشته شد. مخالف سیاسی منفعل هم کشته می‌شود. همین نشان می‌دهد انفعال سیاسی ما هم واجد هیچ تضمینی نیست. برای همین می‌توان در لحظه‌ی ناب انتخابات سیاسی شد و متوهمانه گمان کرد پیروز شدنی در کار است. ما می‌مانیم و انتظارات بسیار بسیار معتدل شده‌ی ما، حقیر ما و کوچک ما که برای مبارزان نسل قبلی مان بی‌معنا بودند. برای همین آنها فدائی بودند و از جان‌شان دست می‌شستند و ما نه. آرمان‌ها که اجاره‌ای شوند، خانه از آن ما نخواهد شد.

هر نقدی بر ماهیت، کنش‌ها، اندیشه‌ها و منش گروه‌های سیاسی مخالف حکومت در دهه‌ی شصت وارد باشد، باز هم ارج و قربی که برای آنان باید قائل شویم در همین نکته متبلور می‌شود. آنها به فراسوی شادی‌ای که شادی نمایانده می‌شد می‌اندیشیدند. ضرب‌المثلی لاتینی وجود دارد که هر شادی‌ای که قرار باشد بدان برسیم نوعی تفرعن است. تفرعن از

چه جهت؟ از این روی، که باید پیشایش بپرسیم چرا این شادی شادی حقیقی ماست و چرا ما را شاد می‌کند؟ این شادی می‌تواند رهن شادی ای باشد که لایقش هستیم. این همان چیزی است که دهه‌ی شصت را همچنان درخشان می‌کند. امروزه باب شده است که ما را به فراموشی خشونت‌های دهه‌ی شصت می‌خوانند. دهه‌ی شصت را با همه‌ی میراث‌هایش، از خمینی تا مخالفانش، با خشونت‌طلبی و غیردموکراتیک بودن می‌نامند، حماقت‌اش می‌نامند و از ما می‌خواهند فراموش‌اش کنیم و به آینده بنگریم. اما چه آینده‌ای؟ آینده‌ای که جز همین لحظه‌ی حال نیست. مگر می‌شود از نسلی که به حقارت زیستنی فردی و جمعی در لحظه‌ی حال و تحت فرمول بد و بدتر خو کرده است، انتظار داشت به آینده بنگرد؟ ما تا وقتی که گذشته نداشته باشیم، آینده‌ای هم نداریم. دهه‌ی شصت مهمترین میراث گذشته‌ی معاصر ماست. ما نیاز به روایتی جدید از این دهه داریم. این روایت نمی‌تواند حتی در حافظه‌ی تاریخی متجسم شود. این روایت همان چیزی است که دهه‌ی شصت را با همه‌ی فجایعش همچنان ستودنی هم می‌کند، برای همین برای اینکه آینده‌ای داشته باشیم باید از مبارزان آن نسل بیاموزیم که ما نیازی به زبانی جدید، روایتی جدید و آینده‌ای جدید داریم که «تسلیم این صحنه‌آرایی خطرناک نشود»، به ستاره‌هایی زل بزند که می‌خواهند به ما بقبولانند جز تاریکی چیزی نیستند، از ستارگانی روی برگرداند که جز تاریکی چیزی فراسوی آنها نیست. برای همین روایت کردن مستلزم دیدن/ بسیار دیدن و ندیدن/ بسیار ندیدن است. از دهه‌ی شصت می‌توان خیلی چیزها را نیاموخت. می‌توان اسیر فریب داده‌های همگنی که از در کنار همنشینی‌شان چیزی جز سردرگمی بیرون نمی‌آیند نشد. می‌توان روایت‌های مختلف را رصد کرد و دید هر کدام چه روایتی و چرا و با چه مقاصدی از آن دوران دارند. همه‌ی روایت‌های ایدئولوژیکی که تحت نام خشونت‌طلبی در تلاش هستند دهه‌ی شصت را به وادی فراموشی بسپارند، از چه می‌هراسند جز همین قدرت ویرانگر باور به آینده، عظمت‌طلبی و پرتوانی ما؟ آیا چون گنجی تلاش نمی‌کنند به ما بقبولانند که امکان تغییر شرایط وجود ندارد؟ اما امکان تغییر بنیادین شرایط وجود دارد. حداقل می‌توانیم با باور به چنین امکانی شروع کنیم. عدم باور به چنین نیروی ژرفی که می‌تواند هم‌هنگام آینده و گذشته‌ی ما را شفا بخشد، نه تنها به فرومایگی سیاسی منتهی می‌شود بل ما را در زندگی روزمره‌مان، روابط شخصی، خانوادگی و حتی در مردن‌مان چنان ترسو می‌کنند که تنها از گام برداشتن، لرزانی‌اش نصیب ما گردد. به راستی چرا نسل ما فاقد روایت است؟ ما چه چیزی برای روایت داریم جز تکرار همسان مدرسه، دانشگاه، کار و

ازدواج؟ آن زندگی‌های شگرفی که پیشینیان ما داشتند، که ادبیات فارسی از آنها بهره‌ها برده است، برای ما در همین لرزانی گام خلاصه نمی‌شود؟ شاید دهه‌ی شصت با همه‌ی خشونت‌هایش، اشتباهات و حتی خیانت‌هایش همچنان برای ما حاوی روایتی نابهنگام و معاصر باشد: امکان آینده داشتن و فراروی از امکان‌هایی که در زمان حال امکان جا زده می‌شوند. این روایت به ما این اخطار را می‌دهد که به ما یاد داده شده است که جز همین امکان‌های محتمل حقیرانه‌ی اطراف‌مان به چیزی دلخوش نباشیم. از این منظر شصت و هفت باید رقم می‌خورد.

نوعی تقدیرباوری بدون تقدیر. از قضا کشتار شصت و هفت واجد تفاوت بنیادینی با تمام کشتارهای رژیم در دهه‌ی شصت بوده است که باید مورد توجه قرار بگیرد. شاید تنها کشتاری که بعد از انقلاب نتوان به هیچ حیلتي با لعاب واکنش خمینی به خشونت‌های مخالفان آغشتش همین کشتار شصت و هفت باشد. از قضا، کسانی که در آن تابستان خونین کشته شده بودند، پیشاپیش واکنش به اصطلاح خشونت‌های خویش را با زندان‌های طولانی‌مدت که برای تعداد زیادی از آنها بیش از دوره‌ی مقرر هم بود گرفته بودند. آنها با حکومت «بی‌حساب» شده بودند. بی‌جهت نیست که پلمیک‌های این روزها نمی‌توانند درباره‌ی شصت و هفت سخن بگویند و لذا مجبورند به سال‌های پیش از آن اشاره کنند. نویسندگان آن یادداشت‌ها نیز وجدان معذبی دارند که ناخودآگاه به جای بحث از شصت و هفت به جایی دیگر می‌کشند آنها را. تو گویی به گونه‌ای اساطیری خون کشته‌شدگان شصت و هفت قلم‌هایشان را چنان سنگین می‌کند که درباره‌ی تنها چیزی که سخن نمی‌رانند شصت و هفت است. شصت و هفت کنش ناب و خشونت ناب حکومت بود. چرا که باید تکلیف چندین هزار نیروی سیاسی روشن می‌شد. نه، باید تکلیف چندین هزار امید به آینده، چندین هزار انتظار تغییر، چندین هزار نیروی محرک اجتماع روشن می‌شد. به همین روی، از آنها سوال می‌شد: سر موضعی یا نه؟ چرا که قرار است دیگر ملاک حال فعلی افراد باشد. چه فاجعه‌ای برای روزمرگی دهه‌ی هفتاد به این سوی حکومت و پروژه‌ی ویران‌سازی آینده‌ی مملکت رقم می‌خورد، اینان کشته نمی‌شدند. هر چه را اشتباه فهمیدند قاتلان، در درک این نکته کاملاً بر صواب بودند. اگر فرمول انقلاب فقر تجربه و قدرت انتظار است، فرمول دهه‌ی هفتاد به این سو اما فقر تجربه و فقر انتظار است.

روایت‌ها و رویاها*

بخش دوم

علی بهرنگ

آذر ۱۳۹۲

پیش‌دیدى از فراموشى

شعر «اسماعیل» رضا براهنى بدون شك يکى از درخشان‌ترين شعرهاى معاصر است. شعرى بلند و يک‌نفس. شعرى که به طرزى تکان‌دهنده نابه‌هنگام و معاصر است. يکى از مهم‌ترين، بسا مهم‌ترين، ایده‌ای که در این شعر ترسیم می‌شود فراموشی است. چرا فراموشی؟ چه چیزی در دهه‌ی شصت، دهه‌ای که گذشته و آینده دوشادوش هم وجود داشتند، فراموش شده بود؟ این شعر چرا به فراموشی می‌پردازد؟

یادت صبحانه‌ای است که در روز اول انقلاب خوردم

خاطره‌ی مرگات،

* این متن پیش‌تر در وبسایت پرکسیس منتشر شده است.

آب غسلی است که شهیدی سوراخ سوراخ شده در انقلاب را دادم
 بلند نشو از رختخوابت
 ای که واژه‌ها را هم یک‌یک و هم دسته‌دسته فراموش کردی،
 تو را به خدا، بلند نشو از رختخوابت
 -مثل آسمانی که پرندگان را فوج به فوج فراموش می‌کند
 مثل شبی که ستارگان‌اش را فراموش می‌کند-
 بلند نشو از رختخوابت

و یا:

ای اسماعیل
 ای ایستاده در صف آزمایشگاه‌های شهر، با شیشه‌ای بلند در دست،
 و جنگلی از تصاویر رنگین بر سر
 ای خوابگرد شرق و غرب
 ای خیانت شده
 ای بی‌حافظه شده پس از نوبت‌ها شوک برقی
 ای ناشتای عشق
 ای آشنای من در باغ‌های بنفش جنون و بوسه

...

آن‌گونه که آگامبن اشاره می‌کند، عکاس خوب عکاسی است که می‌داند چگونه آینده را به زمان حال احضار کند. عکاس خوب از حضور آینده در اینک عکس می‌گیرد. وی به عکسی که یک روز پیش از فروپاشی دیوار برلین از رایتشاگ آلمان گرفته شده است اشاره می‌کند و عکس‌هایی از این دست. نوعی نبوغ نیچه‌ای در دیدن پیامدها در کار است، کاری پیامبرانه در دیدن رد پاهای آینده در هر آن چیزی که از لحظه‌ی حال انباشت شده‌اند. براهنی از این منظر، برای نسلی که خواهد آمد شعری را سرود. برای همه‌ی ما که با

شوک‌های برقی کلمات را تک تک و فوج فوج فراموش کردیم. مایی که به برگ‌هایی که می‌ریزند می‌نگریم، اما نمی‌دانیم برگ‌ها را قبلا کجا دیده بودیم. مائی که هیچ وقت پائیز را به‌خاطر نمی‌آوریم. به خیابان‌هایی که در آنها اقامت گزیده‌ایم می‌رویم، اما هیچ چیزی از تاریخی که در آن داشته‌ایم به یادمان نمی‌آید. هر آن که روایتی نداشته باشد، فراموشی در انتظارش است. به گونه‌ای ممتاز، شعر بلند اسماعیل مانیفست فراموشی دهه‌های پیش رو است. بیهوده نیست که شصت و هفت، کشتاری چنین سبوعانه، در شعر و داستان دهه‌ی هفتاد به این سو چندان تبلوری نداشته است. راستش روایت داشتن، قوه‌ی ممتاز انسانی است و نه دیگر ناطق بودن. برای همین ادبیات مظهر عالی‌ترین قوه‌ی بشری، اندیشه و هم‌ارز با همان نطق کلاسیک است، و نیز فلسفه‌ای که به تعبیر رورتنی باید چونان رمان خواندش. اگر راست باشد که فرق ما با حیوانات نه در زبان داشتن -در معنای سخن گفتن، که امروزه به مدد پیشرفت‌های مختلف علوم زیستی ثابت شده امتیازی مختص انسان نیست، بل در روایت داشتن است (همان‌گونه که هایدگر نیز نشان داده لوگوس در یونان باستان به معنای قوه‌ی تعقل نبود، بل نوعی گفتار/دیسکورس بود که واجد مفصل‌بندی معنا در سطح هستی فهمی است)، پس ما به راستی با دست کشیدن از روایت‌هایی که می‌توانیم از شصت و هفت داشته باشیم، و اساسا دهه‌ی شصت، به دست خویش انسانیت‌مان را فروگذاشته‌ایم. ایدئولوژی چنان بر ما مستولی شده است که تنها چیزی که ناممکن می‌نماید همین آینده داشتن است، همین توان به یادآوری گذشته از خلال روایتی که رو به سوی آینده دارد. اما آیا این بدین معنا است که ما با روایت می‌توانیم حقیقت کشته‌شدگان را به چنگ بیاوریم و به نوعی این همانی حقیقت (امر تجربه شده) و زبان (روایت ما) برسیم؟ و یا بر عکس، ما با روایت باید ناممکنی را پیش فرض بگیریم و بدانیم هر حکمی درباره‌ی کشته‌شدگان اگر این ناممکنی را پیش‌فرض خود نداشته باشد، چیزی جز دوزخ زبان نیست؟

روایت مرگ

مشهور است که پس از آشویتس، آدرنو به ناممکنی و آشغال بودن هر چیز زیباشناختی‌ای و مشخصا شعر می‌رسد. نیز مشهور است که آدرنو پس از سروده شدن شعر مرگ پُل سیلان این حکم‌اش را پس می‌گیرد. اشعار پل سیلان، کسی که همه‌ی کسانش را در هلوکاست از دست داد و خودش نجات یافته بود، به تعبیری «به آواهای نامفهوم کسی می‌ماند که

سکرات مرگ را از سر می‌گذرانند». آن آواها واجد هیچ معنایی که محصلا قابل فهم باشند نیستند. اما هیچ معنایی نمی‌تواند بیشتر و بهتر از ضجه‌ی انسانی که عزیزش را از دست داده و یا اصلا کسی که دارد می‌میرد، هولناکی فاجعه را ترسیم کند. روایت مرگ یک ژارگون انباشته شده از حماسه‌پردازی‌ها نیست. این همان جایی است که اگر نمی‌تواند به روایتی ملی رهنمون‌مان سازد، می‌تواند مجبورمان نکند که روایتی صنفی از درگذشته‌گان داشته باشیم. مجبور نیستیم بین این دو روایت یکی را انتخاب کنیم. روایت سلان از مرگ تنها گونه‌ی ممکن از سخن گفتن از مرگ است، گونه‌ای که ناممکنی بیان‌گری را به صورت ما می‌گوید. شاعری که در برابر فاجعه وا می‌ماند و این واماندگی، زبان بستگی و ناتوانی‌اش از بیان کردن را با جان‌کندن می‌رساند، تنها راوی‌ای است که می‌تواند وجود داشته باشد. به‌صورتی سنتی، راویان با تجربه در پیوندند. اگر پدربزرگان و مادربزرگان ما راویان خوبی هستند و یا بودند به این دلیل است که آنها تجاربی را از آن خود کرده‌اند که می‌توانند و یا می‌توانستند روایت‌شان کنند. روایت‌گری ادبیات کلاسیک را در نظر بگیرید با آن داستان‌های شگرف، با آن آنها، کنت ورنسکی‌ها، شاهزاده آندره‌ها و... اما به‌راستی مگر کسی که می‌میرد چیزی را تجربه کرده که به چنگ روایت در بیاید؟ مرگ اساسا امری عدمی است و ما مرگ را نمی‌توانیم تجربه کنیم، چه این‌که تجربه کردن منوط به بقای تجربه‌کننده است و نه از بین رفتن آن. و اساسا برای نسل ما فقیران تجربه نیز روایت‌گری‌های پرشور ناممکن نیست؟ برای همین نمی‌توان و نباید فکر کرد که داستان‌پردازی‌های حماسی و افسانه‌سرایی‌های قهرمانانه می‌توانند چیزی از حقیقت کشته‌شدگان را روایت کنند. برای همین است که روایت حقیقی در برابر مرگ باید به ناتوانی خویش اقرار کند، آن هم نه از طریق سکوت، بل از طریق بیانگری همین ناتوانی. بیانگری شیزوفرینیک فاجعه نباید رهایمان سازد. این ناتوانی است که شرم را می‌زاید. اگر ما ناتوان در انجام چنین کاری باشیم، که هستیم، به‌صورتی ریشه‌ای دچار شرمندگی می‌شویم.

تابویی به نام شرم

اما چه رساند ما را اذعان به عربانی زبان و ناتوانی بیان؟ چه می‌شود موهای تن‌مان را وقتی زبان‌مان دیگر در دهان‌مان نچرخد جز برای خوردن آب گلو؟ آن چه برای ما باقی می‌ماند شرم است. چه کسانی صلاحیت بازگوکردن فاجعه را دارند؟ تنها کسانی صلاحیت بازگوکردن فاجعه را دارند که در آن فاجعه کشته شده‌اند. تنها بی‌نامان و نامداران بی‌جای

خاوران هستند که می‌توانند حقیقت خاوران را بیان کنند؛ حقیقت آن جسدهایی که چنان با عجله خاک می‌شدند که بخش‌هایی از بدن‌شان از خاک بیرون می‌ماند تا خانواده‌ها بیایند و با دست‌هایشان خاک‌ها را کنار بزنند تا ببینند آیا این جسد عزیزشان است؟ نه یک‌بار که بارها. هیچ کدام از ما نمی‌تواند. حتی طلعت ساویز نیز نمی‌تواند که هر چهار فرزندش اعدام شدند و او هر پنج‌شنبه به مزارشان می‌رفت. او تنها می‌تواند حقیقت مرگ خودش را بیان کند. این که در یکی از این پنج‌شنبه‌های سال هشتاد و شش و در هنگام بازگشت از سر مزار فرزندانش بود که دستش به در اتوبوس گیر می‌کند و به طرز فجیعی زیر چرخ‌های اتوبوس کشته می‌شود. شاید این کاری باشد که ارواح سرگردان ما قرار است تا ابد در جایی میانه‌ی بهشت و دوزخ انجام دهند. هر مرگی از این منظر مخفی شدن است. نه از این جهان که از ساحت بیان. مرگی که چنان انبوه تولید شود نیز سرحدات بیان‌ناپذیری را نشان می‌دهد. جایی که زبان از فرط شرمندگی تکه و پاره می‌شود. این شرم همان شرمی است که روشنفکران آلمان پس از دوره‌ی نازیسم تا مدت‌ها حاملش بودند. شرمی که باعث شد آرنه هیچ‌گاه به کشورش بازنگردد. شرمی که بازماندگان را از زنده ماندن خویش شرمسار ساخت. اما جدال‌های بی‌معنای روزهای اخیر نشان داد که ما در سطحی ملی هنوز نمی‌توانیم شرم‌منده شویم. هنوز زبان‌مان به سنت شفاهی منبریان بی‌تامل و بی‌درنگی می‌تواند دربارهی همه‌چیز و همه‌کس حکم صادر کند و وقتی به فاجعه‌ای چون شصت و هفت می‌رسد نیز یادش می‌رود حداقل دمی سکوت کند. به راستی کدام‌مان زمانی که خواستیم دربارهی این فاجعه سخن بگوییم پیش از آن بنا بر همین سنت مرسوم و نخ‌نما حداقل دقیقه‌ای سکوت کردیم؟ فاجعه همین منبر زبان است که نشان داده معنای اوتولوژیک شرم که چیزی جز عریانی ذاتی نیست برای ایرانیان هنوز بی‌معنا است. واکنش‌های مردم عادی به کشتار اخیر اردوگاه اشرف و ابراز خوشحالی تعداد -متأسفانه- قابل توجهی از آنان و یا بی‌تفاوتی جمع بیشتری نشان می‌دهد که ما برای هضم خاوران‌ها خوب پرورانده و حتی چله شده‌ایم. اینکه ما هیچ حس مسئولیتی در برابر کشته‌شدگان شصت و هفت حس نمی‌کنیم و به راحتی شروع به کوباندن ماهیت به زعم خویش ارتجاعی اندیشه‌ی آنان می‌کنیم، آیا خود نشان نمی‌دهد ما بی‌گذشتگان و ما بی‌آیندگان، چراغ سبز کشتارهایی، که چه رخ بدهند و چه نه از بار مسئولیت‌مان کاسته نمی‌شوند، هستیم؟ به‌راستی چند نفر از ما در مواجهه با شصت و هفت این پرسش-که بسیاری را در قرن بیستم درگیر خویش کرده بود- را از خود می‌پرسیم که مسئولیت اخلاقی من در مواجهه

با فاجعه‌ای که من مسئولش نیستم تا کجا می‌تواند ادامه پیدا کند؟ آیا این پرسش لحظاتی را هم در زندگی روزمره‌ی ما به خود اختصاص داده است؟ کابوس‌های شبانه‌ای را باعث شده است و یا سکوتی را در موضع‌گیری؟ آیا واکنش‌های همگان که بی‌درنگ موضعی پرگویانه درباره‌ی شصت و هفت می‌گیرند خود نشان از فقدان شرم ندارد؟

تنها زمانی می‌توان آینده را بر ساخت که یاد بگیریم به نحو اخلاقی در برابر فاجعه سکوت کنیم. پرگویی همان مشخصه‌ی بنیادین «میانگانی» است که نمی‌توانند خاموشی را تجربه کنند. خاموشی البته به معنای ناگفتن نیست، بل گفتنی است خاموشانه که بر سر عریانی زبانش قمار نمی‌کند. ملتی که نمی‌تواند شرم‌منده شود هراسناک است. در تمام شادخویی‌هایش هراسناک است. یکی از دلایل این مدعا غیریت‌سازی از کشته‌شدگان است. به صورت مشخص غیریت‌سازی یکی از مکانیسم‌های سلب مسئولیت از خویشتن است. این که بخواهیم اقرار کنیم دیگری خویشتنی همچون من است و در بر ساخته شدن خویشتن من همان قدر سهیم است که مجموعه‌ی کنش‌های ارادی و غیرارادی من سهیم هستند، می‌تواند بیش از آنچه که می‌نماید شفاف‌بخش باشد. امروزه ما با روایتی رسوا درباره‌ی شصت و هفت باید مبارزه کنیم. روایتی که با عصب‌کشی ما می‌خواهد دیگری را به غیریتی بدل کند تا از مرگ و کشته شدنش شرمی را حس نکنیم. این روایت رسوا تاریخ اندیشه و تاریخ رنج را بر هم می‌زند. راویان ایدئولوژیک چنین روایتی در تلاش هستند تا بحث درباره‌ی ماهیت کشتار شصت و هفت را تحت‌الشعاع ارتجاع اندیشه‌ی کشته‌شدگان قرار دهند. «آنان که کشته شدند، همان‌ها هستند که کشتند». برهم زدن مرز مباحثه پیرامون اندیشه و مباحثه پیرامون رنج و فاجعه، موتور محرک چنین روایت ایدئولوژیکی است. ما مجاز نیستیم در بحث پیرامون هر گونه‌ای از نسل‌کشی، کشته‌شدگان را مورد قضاوت قرار دهیم. مکان چنین قضاوتی نه شصت و هفت، بل میراث مکتوب و شفاهی نسل‌های پیش است. تا آنجا که به شصت و هفت مربوط می‌شود، باید دانست این فاجعه هیچ ربطی با آنچه کردند، نکردند، اندیشیدند و... ندارد. تمام این تلاش‌های دروغین، به فرض راست بودن مدعای کاذب‌شان، در تلاش‌اند تا کشته‌شدگان را به مرز غیریت مطلق برسانند تا کشته‌شدن شان عصب زمانه را دیگر تحریک نکند. آنها را مشتی خشک مغز ایدئولوژیک معرفی می‌کنند که از قضا مسئولیت بخش مهمی از خشونت‌های دهه‌ی شصت بر گُرده‌ی اینان است. بماند همین هم آنها را نباید برای ما دیگری مطلق سازد، هر چند ساخته. شاید مشکل از بحران اخلاقی جامعه‌ی معاصر ما باشد که در پذیرش مسئولیت انسانی در برابر

دیگری مطلق همچنان ناتوان است. اما با همه‌ی اینها باید برای متلاشی کردن این روایت‌های ایدئولوژیک کوشید و نشان داد چرا می‌توان، علی‌رغم و با وجود ناممکنی، به کشته‌شدگان عشق ورزید، به باقی مانده‌ها، زندانیان، به آنها که دهه‌ای را با امید به آینده با آن ماشین ترور دولتی جنگیدند. کاری که بیش از دو دهه است که نسل‌های بعدی با ماشین فرتوت ترور خامنه‌ای نتوانسته‌اند انجام دهند و هر روز بیش از پیش به ادغام شدن در حال سرمدی بدنه‌ی دولت و بدل شدن به بخش دوم دوگانه‌ی دولت/ملت یا همان امام/امت ادامه می‌دهند. اینجا است که می‌توان به دستهای کوچکی که برای تغییری چنان بزرگ نابسند بودند عشق ورزید. به قلب‌هایی که آن‌قدر بزرگ بودند که مرگ را باعث شدند. ما باید به همان نقشه بازگردیم. این بار برای یافتن مکان‌های مناسب برای اقامت گزیدن در آن. ما باید به شهری که داشتیم بازگردیم، در آن رحل اقامت بیفکنیم تا بتوانیم بر این غیریت مطلق فائق بیائیم، تا بتوانیم شرمنده شویم. اینجا است نقش ادبیات به عنوان یکی از کانونی‌ترین متولیان روایت بارز می‌شود. فقدان انعکاس کشتارهای شصت و هفت در شعر و داستان دهه‌ی هفتاد و هشتاد بیش از انکارهای ایدئولوژیک یاری‌رسان به امکان غیریت‌سازی مطلق قربانیان بوده است. کسانی که زبانی و روایتی نیافته‌اند اشباح سرگردانی هستند در انتظار کامل و محقق شدن آنچه نتوانستند محقق کنند. جهان ما، کابوس‌های ما را رها نمی‌سازند. باید به سراغ روایت‌های بازماندگانی که سکوت کرده‌اند رفت. برساختن روایت‌های متعدد در قالب ادبیات، زندگی‌نامه، سینما، نقاشی و از همه مهمتر تفکر، تفکری که به تعبیر هورکهایمر باید صدای کشته‌شدگان باشد، امکان ایجاد حسی را در ما می‌کند به غایت اخلاقی: اینکه آنان را چون خویشان بینداریم و آن تابستان را همچون سایر دوران تیره‌ی ایران، بخشی بر گرده‌ها مان حس کنیم سنگینی‌شان را. اما خیلی از ایرانیان هنوز که هنوز است در برابر شصت و هفت دست به غیریت‌سازی مطلق مخالفان می‌زنند: آنها فرشته نبودند، آری. اما گوینده‌ی این سخن نیز فرشته نیست، بل دست‌هایش کثیف‌تر هم است.

آرشیوی ملی؟

این مقاله اندیشیدنی درون افق‌هایی است که نیکفر گشوده بود. اما شاید مرزی همچنان وجود دارد که باید در نوردیده شود. آیا واقعا دوران آرشیو ملی واحد گذشته است؟ و اگر آری، چگونه می‌توان از این ناممکنی به قطبی دیگر نلغزید و آن هم دوران روایت‌های صنفی

از فاجعه است؟ آیا تنها راویان کشته‌شدگان شصت و هفت را می‌توانیم بازماندگان آنها بدانیم؟ چه می‌شود کسانی که هیچ چیزی در دهه‌ی شصت جا نگذاشته‌اند به سراغ فاجعه‌های آن دوران بازگردند، آن هم نه بازگشتی جاودان و شادمانانه، بل بازگشتی برای شفا بخشیدن به ناتمامی‌های گذشتگان، ویران‌سازی روایت‌های ایدئولوژیک مسلط دوران و در نهایت اقامتی عاشقانه در کنار نسل آینده‌ی دیروز. آیا نمی‌توان گفت اقرار به ناممکنی واجد روایتی ملی بودن درباره‌ی شصت و هفت خود اسیر چیزی می‌شود که سودای نقدش را دارد؟ آیا این باور اسیر اقتدار و ارتجاع حال سرمدی‌ای که امکان و امتناع را بر ذهن‌هامان حک می‌کند نیست؟ و چرا بی‌توجه به امکان و یا امتناع چنین روایتی نباید تمام تلاش خویش را کرد تا شصت و هفت را به شرمی ملی بدل ساخت که نقطه‌ی کانونی‌ای شود که این پرسش را برای هر کدام از ما مطرح کند: مسئولیت اخلاقی من در مواجهه با فاجعه‌ای که من مسئولش نیستم تا کجا می‌تواند ادامه پیدا کند؟ در زمانه‌ای که هجمه‌ی نیروی همگان به سلاخی کردن قربانیان اختصاص یافته چرا نباید تلاش کرد تا با شصت و هفت چنین امکان اخلاقی‌ای، خاموشی‌ای، هراسی بنیادین از هر آنچه می‌گوئیم و یا نمی‌گوئیم به‌وجود آورد که فراتر از روایت ما در برابر روایت‌های دیگر باشد، تاریخ آینده‌ی معاصر ما باشد. برای همین باید برای برساختن نه یک روایت در کنار روایت‌های دیگر، بل اساساً برای برساختن روایتی تلاش کرد که در آن واحد بتواند ایدئولوژیک بودن سایر روایت‌ها را رسوا ساخته و نیز بی‌هیچ مانعی شرمساری ملی را باعث شود. این رسالت ما برای شفاف‌بخشی گذشته است که می‌تواند رخ دهد، چون تجربه‌ی هلوکاست، و می‌تواند رخ ندهد، چون تجربه‌ی شیلی و فراموش‌کاری‌طلبی نسل‌های بعدی آن، چرا که هیچ چیزی بر جریده‌ی تاریخ حک نشده است.

شاید به حکمت زبانی ما مربوط است. نمی‌دانم در زبان‌های دیگری که نمی‌شناسم هم چنین حکمتی نهفته است یا خیر. ولی تا آنجا که به فارسی مربوط می‌شود روایت کردن با رویا هم‌ریشه است. روایت و رویا همپوشانی ژرفی پیدا می‌کنند. امر روایت شده شاید به همین سبب قرابت زبانی بتواند افقی برای رویا دیدن ما مهیا سازد و رویایی که برای آینده داریم تنها از خلال روایتی که از گذشته‌ی خویش داشته‌ایم ممکن می‌شود و توجه به این نکته است که ما را در برابر هاری ایدئولوژی زیستن حقیرانه در زمان حال رها می‌سازد و امکانی برای ما، برای رهایی و نجات ما، ممکن می‌سازد. این عربی بیش از سایر عرفا درگیر ایده‌ی رویا بوده است. وی در فصوص‌الحکم از بیداری در رویا دم می‌زند و بیان می‌کند که تنها

بیداری حقیقی بیداری‌ای است که در رویا ممکن می‌شود. تمثیل بیدار شدن درون رویا مورد علاقه‌ی این متفکر عالم خیال بوده است. کسی که خواب است اما در خواب بودن اش است که بیدار می‌شود. برای ما هم باید چنین امکانی متصور باشد، امکان بیداری حقیقی‌ای که با رویا دیدن، رویادیدنی که به مراتب واقعی‌تر از هر واقعیت دم‌دستی اطراف‌مان است، میسر می‌شود. برای بیدار شدن باید رویا دید و اگر راست باشد که اندیشیدنی درون زبان لحظه‌ای شاعرانه خلق می‌کند، پس باید نتیجه‌گرفت رویاهای ما تنها از خلال روایت‌های ما ممکن می‌شوند. برای همین باید دید روایت‌های ایدئولوژیک از دهه‌ی شصت برای ما خواب چه رویایی را دیده‌اند و اگر می‌خواهیم رسوایشان سازیم، بیش از هر چیز با رویاهایشان، که چیزی جز پذیرش سرشت رژیم جمهوری اسلامی نیستند، مصلوب‌شان سازیم بر جلجتا و در کنار مسیح که همواره رسوایان در کنار مسیح مصلوب می‌شوند. بی‌اثید این حکمت زبانی را پاس داریم.

اینجا تلاشی «رویایی» در معنایی دست‌نیافتنی نیستند. از قضا، تمام تلاش باید همین باشد که نشان دهیم چگونه کم‌تر از دو دهه چنان دیوار ایدئولوژیکی در اذهان همگان به‌وجود می‌آید که همه‌ی ما باور به تغییر رژیم را روایتی ناممکن، احتمالاً در کنار ناممکنی تغییر بنیادین نظام سرمایه‌داری (!)، دانسته‌ایم. بیش از هر چیزی باید به نظام و سیستم توزیع امکان/ قدرت/ باور و آرزو آفرین گفت که چنین کرده‌اند. می‌شود خیلی رئال به قضیه هم نگاه کرد. چه بر سر چندین میلیون نیروی معترض در سال هشتاد و هشت آمد که آن جنبش سرکوب شد؟ آیا بهتر نیست به جای سرکوب شدن جنبش سبز، که جان می‌دهد برای مرثیه‌سرای و مظلوم‌نمائی‌های متعارف که چیزی جز سلب مسئولیت و فرار از مواجهه با مسئله نیستند، میل فاشیستی جنبش سبز در سرکوب شدن را مورد توجه قرار دارد؟ میل مایی که به سرکوب‌مان میل می‌ورزیم، عشق می‌ورزیم و در نهانخانه‌ی خویش آرزویش را داریم. آنچه این توان عظیم مردمی را به تغییر بنیادین شرایط رهنمون نساخت، بیش از هر چیز در دیوارهای سرکوبی بود که سال‌ها رژیم با تلاشی بی‌نظیر و با استفاده از تمام ابزارهایش درون اذهان نسل‌های جدید بر ساخت. از نسلی که پیشاپیش رویایش را و روایتش را یا آینده و گذشته‌اش را هم‌زمان ستانده باشند، چگونه می‌توان انتظار داشت تا زمانی هم که در خیابان‌ها سیاست را رقم می‌زنند، آن را رقم بزنند، به سادگی پا پس نکشند و بساط این همه را بر چینند؟ شاید بهتر باشد در کنار اصطلاح «رژیم کشتار» از اصطلاح دیگری نیز یاد کرد: «نظام مدیریت ذهن». جمهوری اسلامی تاریخ سرکوب‌اش هم با

انباشت بی‌رحمانه‌ای پیچیده‌تر و چندلایه‌تر می‌شود. دهه‌ی شصتی که با کشتار دگراندیشان به خاوران‌سازی بدن‌های کسانی بسیار دست یازید، از دهه‌ی هفتاد به این سو نیز به صورتی موازی ذهن‌ها را بر می‌سازد، جهت‌دهی و در یک کلام مدیریت می‌کند و مخالفان را در شرایط حال خوگشته‌ی خویش می‌گرداند. هر جایی هم استثنایی، بحرانی و یا مشکلی به‌وجود می‌آید، باز هم ماشین کشتار شروع به کشتن می‌کند؛ قتل‌های زنجیره‌ای را رقم می‌زد، محفلی را، سرهنگ هیواها را و هشتاد و هشت را. خاوران‌سازی بدن‌های مخالفان به خاوران‌سازی اذهان مخالفان الصاق می‌شد و می‌شود تا این نظام پرتوان تر از گذشته به پیش برود. ماشین پیچیده‌تر شد. زمانی مهدی طائب گفته بود ک «اگر در هشتاد و هشت مانند شصت و هفت عمل می‌کردیم این قضایا رخ نمی‌داد». او هم به نیروی رژیم پی نبرده است. اساساً به این دلیل نیازی نبود در هشتاد و هشت مانند شصت و هفت عمل شود که ماشین کشتار سیستم با همه‌ی پیچیدگی‌هایش، در کنترل ذهن‌های مخالفان موفق بوده است. فکر می‌کنم همگان حاکم را محاصره هم کنند، باز هم از «فشردن دکمه‌ی نهایی» عاجزند. این دکمه‌ی نهایی همان دکمه‌ای است که دریچه‌ی آینده را به روی ما گشوده می‌کند و به همین جهت، اینک زمان آن است که برای محقق ساختن رویاهایمان به سراغ روایت‌هایمان برویم، شاید شفابخشی کشتار شصت و هفت جایی میان این تلاش نهفته باشد. در این بین، شاید یادآوری جمله‌ای از آگوستین که پاسکال در تاملاتش نقل می‌کند، و هایدگر هم در پاورقی‌ای در هستی و زمان بیانش می‌کند، اینجا نور تابان باشد. آگوستین بر این باور بود که ما به حقیقت نمی‌رسیم مگر از طریق عشق. برای رسیدن به حقیقت ابتدا باید در کنار چیزی که می‌خواهیم وصفش کنیم عاشقانه زندگی کنیم و اقامت برگزینیم. تنها آن هنگام است که حقیقتش آزاد ساخته می‌شود. روایت ما با عشق به کشته‌شدگان می‌خواهد چون آنان گذشته و آینده را از خلال هم به دست بیاورد. هر نقدی که بخواید وارد سازد، ابتدا عشقش را نثار کشته‌شدگان می‌کند و در خلوتش شرم اخلاقی رهایش نمی‌سازد. چونان روایت‌های ایدئولوژیک در تلاش نیست تا با برساختن دیگری مطلق از کشته‌شدگان حس شرمش را محو کند و احتمالاً ته دلش از اینکه قصابانی هستند چنین موجوداتی را به درک واصل می‌کنند و لازم نیست او و «او»ها دست‌شان را کثیف کنند خوشحال هم شود؛ که زنده ماندن اینان را فاجعه‌ای می‌انگارند ولو ناخودآگاه، ولو در خفا. روایت ما باید بر اهمیت عشق به مردم و عشق به مبارزان تاکید کند، و نه دولتی که همواره نه حقیقت، که توهم است یا همان فانتزی؛ تا بتواند حقیقت آنها را به چنگ بیاورد و نیز

بتواند ناتمام‌ماندگی گذشته و فعلیت‌نیافتگی اش را تمام کند و فعلیت ببخشد. برای شرمگین بودن، انتقاد کردن از گذشته، رستگارسازی میراث‌شان... تنها باید بی‌چشمداشت عاشق‌شان بود.

مُهر کن مرا با چشمانت

بیر به هر کجا که هستی

حفظ کن مرا با چشمانت

مرا بیر مثل تکه‌ای بازمانده از کاخ اندوه

مرا بیر مثل عروسکی، مثل خستی از خانه

تا کودکان‌مان بازگشت را به یاد آرند

...

محمود درویش

تاریخی که ما نگاشتیم، تاریخی که آنان می خوانند!

(گفتگو با کاک یوسف اردلان درباره ی تاریخ کومله)

مارال س.

دی ماه ۱۳۹۲

مقدمه

چندی پیش انتشار گفتگوی مینا خانلرزاده با منصور تیغوری^۱ با عنوان «جعل تاریخ و حافظه زدایی: خشونت علیه حافظه فرهنگ ضد سرکوب» منجر به برخی واکنش های انتقادی شد. از جمله، محمود دلخواسته یادداشت کوتاهی در نقد صحبت های منصور تیغوری نوشت که به رغم انتشار فیسبوکی آن^۲، از آنجا که گزاره هایی را برجسته می کند که در اشکال دیگری هم در فضای رسانه ای تکرار می شوند، لازم است در

^۱ مصاحبه ی منصور تیغوری با مینا خانلرزاده: «جعل تاریخ و حافظه زدایی: خشونت علیه حافظه ی

فرهنگی ضد سرکوب»

^۲ [یادداشت محمود دلخواسته در صفحه ی فیسبوک.](#)

راستای لایروبی تاریخ از زنگار جعل و تحریف، قدری بر آن‌ها درنگ کنیم و از صحت و سقم شان جويا شويم. شايد بشود از خلال تقابل دو نگاه یاد شده، به چیزی فراتر از یک روایت از تاریخ و نقد آن روایت دست پیدا کنیم.

دلخواسته در این متن کوتاه، فهرست بلندی از وقایع و اعمالی که به دست کومله و جریانات چپ در کردستان انجام شده تهیه کرده است. او در حالی انجام چنین اعمال شبه‌گانگستری را به جریانات چپ نسبت می‌دهد که برای اثبات این مدعاها هیچ مدرکی ارائه نداده است. یک گروه اندک، شارلاتان، خرابکار و تا اندازه‌ای بلیه، که پایگاهی هم در بین مردم نداشتند؛ این است تصویری که او از کومله می‌دهد. این تصویر تا چه حد مطابق با واقعیت زیسته‌ی کومله است؟ این تصویر هر چقدر برای آنان که از نزدیک شاهد مبارزات و نقش کومله در آن روزهای سرنوشت‌ساز بوده‌اند، دور و بی‌معنی باشد، برای نسل تربیت شده در جمهوری اسلامی که تحت نفوذ و نظارت سیستم آموزش و پرورش رسمی، از تبلیغات ایدئولوژیک‌اش تغذیه کرده‌اند، آشنا و ملموس است. تصویری که *دلخواسته* در یادداشت‌اش از کومله ترسیم کرده است، با در نظر گرفتن ملاحظاتی، تداعی کننده‌ی همان انگاره‌ی «گروهک تروریستی» است که دستگاه تبلیغاتی حکومت در طول ۳۵ سال حیات خود سعی در واقعی جلوه دادنش داشته است.

این تشابه برداشت و یکسانی نگاه از سوی دو سر به ظاهر متضادِ یک خط، خطی که یک سر آن حکومت (به عنوان حذف کننده، قدرت‌مدار)، و سر دیگر آن طیف نزدیک به بنی‌صدر (به عنوان حذف شده و رانده شده از دایره‌ی قدرت) قرار دارند، کمی مشکوک است. چه عاملی مسبب این موضع‌گیری‌های مشترک بوده است؟ در چه پروسه‌ای نگاه دو سر به ظاهر آشتی‌ناپذیر یک خط نسبت به یک جریان یا رویداد تاریخی، چنین بر هم منطبق شده است؟ چطور می‌توان این همسانی را توجیه کرد؟ این اتهامات چقدر ریشه در واقعیت دارند و تا کجا باورپذیرند؟ آیا اصلن چنین وقایعی رخ داده‌اند؟ اگر آری، چرا و در واکنش و پاسخ به کدام شرایط بوده است؟ و اگر نه، چطور چنین توهماتي مجال ظهور یافته‌اند؟

برای ورود به بحث البته باید دانست که تفسیر *دلخواسته* به صورت خاص و رویکرد و تفسیر طیفی که او خود را به آن نزدیک می‌داند، یعنی حامیان بنی‌صدر، و همین‌طور

طیف فکری و سیاسی ملی-مذهبی به طور عام، به هیچ رو حاوی مضمونی نو و شگفت‌انگیز نیست. حرف آنها در واقع تکرار صدای مسلط، صدای سرکوبگر؛ و نگاهی کلی‌گرایانه و سطحی‌نگر است؛ نگاهی که مایل است همه چیز را ساده‌سازی کند و تمام تفاوت‌ها را بزُداید و همه‌ی آشکال را زیر یک اسم پنهان نماید. این تلاش پیش‌تر در سطح جهانی هم انجام شده و تا حدود بسیاری نتیجه‌بخش بوده است. نتیجه‌ی آن، هراسیدن از نام کمونیسم بوده است و پیامد آن خفه کردن صدای هر نفسِ انقلابی است. پیش‌تر از د/خو/سته‌ها، تاریخ‌نگاران و داستان‌نویسان، هنرمندان و روشنفکران حامی وضع موجود، به کمک نظریه‌پردازان نئولیبرال و مدافعان بازار آزاد شتافتند و موفق شدند کمونیسم را مترادف استالینیسیم جا بزنند و بعد با توسل به دال استالینیسیم، هر آن چه رنگ و بوی رادیکال و چپ داشت را سانسور و سرکوب کنند. از این جهت، کار او و همفکرانش پیش از این‌ها هموار شده و حرف ایشان پیش از این‌ها نگاشته شده است: «تمام این سازمان‌ها همگی سازمان‌هایی استالینیست بودند»، پس مستحق سرکوب!

گفتگو

به سراغ کاک یوسف اردلان می‌روم، کسی که کنش سیاسی خود را در بدو ورود به دانشگاه در سال ۴۱ با پیوستن به اعتراضات دانشجویی و در قالب کارهای صنفی آغاز کرد. در دوران سلطنت چندین بار به خاطر مبارزات دانشجویی روانه‌ی زندان شد؛ آخرین بار در سال ۱۳۵۳ به خاطر مشارکت در انتشار نشریه‌ی «به سوی انقلاب» به زندان افتاد، و در سال ۵۷ آزاد شد. پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و برقراری فضای سنگین استبداد، به واسطه‌ی بحران سیاسی و اقتصادی‌ای که دولت شاه درگیر آن بود، برای دوره‌ی کوتاهی از سال ۱۳۳۸ تا ۱۳۴۱ بندهای استبداد اندکی سُستی گرفته بود و برخی حرکت‌های همگانی و توده‌ای شکل گرفت. رویدادهایی نظیر اعتصابات معلمین، تظاهرات دانشگاهی، و سر بر آوردن بقایای «جبهه‌ی ملی» به نام «جبهه‌ی ملی دوم» یو پس از سال ۱۳۴۲ و تحکیم مجدد قدرت استبداد پادشاهی، متأثر از شرایط بین‌المللی آن زمان، از جمله شکوفایی جنگ‌های آزادی‌بخش، از ویتنام تا الجزایر، و پیروزی انقلاب کوبا و سر بر آوردن جنبش‌های آزادی‌خواهانه در آفریقا و... می‌توان گفت در بین نسل جوان انقلابی چپ آن زمان دو شیوه از مبارزه مطرح بود: یکی زندگی مخفی و مشی

چریکی؛ و دیگری مشی توده‌ای-تشکیلاتی. این دورانی است که کاک یوسف به دانشگاه راه پیدا می‌کند. او راه دوم را برمی‌گزیند؛ چراکه کار توده‌ای-تشکیلاتی را مهم‌ترین قدم در راه بسترسازی برای انقلاب می‌دانست. پس برای این کار به میان توده‌ها رفت و عمل سیاسی خود را تنها در ارتباط با توده‌ها تعریف کرد. یوسف اردلان که از جمله افرادی است که در محافل اولیه‌ی سازمانی که بعدها «سازمان انقلابی زحمتکشان کردستان ایران» (کومله) شرکت داشت، ایده‌ی ارتباط با مردم و «خدمت به خلق» را ایده‌ی پایه‌ای در پروسه‌ی شکل‌گیری کومله می‌داند. بعد از انقلاب تا سال ۶۷ (پس از تاسیس «حزب کمونیست ایران») در صف کومله ماند.

از علت دیدارم با او و پرسش‌هایی که بعد از مواجهه با نظرات نیروهای لیبرال و ناسیونالیست و به ویژه بعد از خواندن نظرات محمود دخواستی در مورد کومله برایم ایجاد شده بود، می‌گویم و با این مقدمه، گفتگوی‌مان را ادامه می‌دهیم. بخشی از این گفتگو را در اینجا می‌خوانید:

سؤال: لطف از شکل‌گیری کومله بگویید، چطور تشکیل شد و به ابتکار چه کسانی؟

یوسف اردلان: نمی‌توان گفت که کومله دقیقن توسط این فرد یا فرد دیگری تشکیل شد، بعد از سال ۴۸ عده‌ای که تحت تأثیر شرایطی که به آن اشاره شد با بهره‌گیری از اندیشه‌های مائو راه ارتباط با توده را انتخاب کردند، برای مثال من با عده‌ای از دوستانم در سال ۴۹ تا ۵۱ به سوی انقلاب را منتشر می‌کردیم، و آن را در جمع‌های کارگری و توده‌ای پخش می‌کردیم. بعد برای خدمت نظام وظیفه فرصت کار در سپاه دانش مریوان فرصت مناسبی بود که برایم پیش‌آمد، در آنجا دوستانی داشتم، و در یکی از محافلی که بعدن کومله را شکل دادند شرکت کردم. بعد از پایان خدمت در تهران و سنج با رفقای دیگری چه آنهایی که در دانشگاه آشنا شده بودم، و چه رفقای که در سنج محفلی را تشکیل داده بودند، به گسترش فعالیت مخفی ادامه دادم. در تابستان ۵۷ یک عده از زندانی‌ها آزاد می‌شوند، از جمله فؤاد مصطفی سلطانی، رفیق فواد، پس از آزادی از زندان تلاش می‌کند که محفل‌های قدیمی را در کردستان بازسازی کند، چون محفل‌هایی هم در تبریز، مشهد و اصفهان شکل گرفته بود، که اعضای‌شان در زندان بودند. این محافل اسم هم نداشتند، این محافل با کارگران ارتباط برقرار می‌کردند، ولی در کردستان که کارگر صنعتی کمتر بود، بیشتر از طریق معلمی با توده ارتباط داشتند...

به هر رو کاک فؤاد توانست محافلی را که در کردستان دست نخورده بود، جمع کند. من آبان از زندان آزاد شدم، درست نمی‌دانم در چه شهرهایی ولی برای مثال در شهرهای سقر، بانه، مهاباد، سندج و مریوان توانسته بود با این محافل تماس بگیرد و سعی کرد که آن‌ها را با هم در ارتباط قرار دهد. در پاییز همان سال جلسه‌ای تشکیل شد که اگر حکومت سقوط کند، چه باید کرد؟ باید تشکیلاتی به وجود بیاید که بتواند نقش مهمی در حوادث بازی کند، پس بهتر است که به کار مخفی تداوم بدهیم تا اگر شرایط عمومی هم باز شد بتوان با کار مخفی امکاناتی را فراهم کرد که بعد با دست پر در روند حوادث مداخله بکنیم. در همین زمان هم اتحادیه‌ی میهنی در کردستان شکل می‌گیرد که کاک فؤاد و رفقای دیگر با آنها ارتباط برقرار می‌کنند و با بخش چپ آن (کومله رنجدران) همکاری می‌کنند.

سؤال: پس به این صورت کومله از پیوستن هسته‌ها و محفل‌های کمونیستی مخفی به یکدیگر شکل گرفت که از سال ۴۸، ۴۹ با هم در ارتباط بودند، اما نه تحت نام یک سازمان و یا یک حزب و این محافل در سال ۵۷ در کردستان با اوج گرفتن مبارزات مردمی، فعالیت‌های منسجم‌تری داشتند؟

یوسف اردلان: بله! شکل همه فعالیت‌های چپ و مخفی این چنین بود. «سازمان چریک‌های فدائیان خلق» هم این چنین بود، به غیر «حزب توده» و یا احزابی که قبل از ۲۸ مرداد حزبی داشته‌اند، بقیه مبارزین در محافل جداگانه فعالیت می‌کردند و بعد از قیام، شکل منسجمی به خود گرفتند! تعلیمات اولیه، اینکه به خلق خدمت کنید، آثار مائو در این محافل تأثیر زیادی در ارتباط با توده و کار تشکیلاتی توده‌ای داشت، در کردستان، با کارگران و دهقانان به عنوان معلم با مردم ارتباط برقرار می‌شد، به صورتی که بچه‌ها دیگر دانشگاه نمی‌رفتند، بلکه می‌رفتند در دهات معلمی می‌کردند. این مشی خدمت به مردم و رفتن به سمت توده‌ها تأثیر بسیار بزرگی گذاشت. به همین خاطر، این مسائل وقتی کومله تشکیل شد نقش بزرگی در جلب نظر توده‌ای داشت.

سؤال: به نظر شما چرا این محافل در کردستان به وجود آمد و چرا در باقی قسمت‌های ایران چنین محافلی به آن گستردگی و کارایی که در کردستان شاهدش بودیم شکل نگرفته بود؟

یوسف اردلان: بعد از جنگ جهانی دوم، تاسیس کومله (ژ. کاف) که بعدها بنا به توصیه

اتحاد جماهیر شوروی به حزب دموکرات تبدیل شد، در کردستان تاثیر بزرگی بر جای گذاشت. حزب دموکرات به طغیان‌های عشایری شکل دیگری می‌دهد، این طغیان‌های روستایی را تبدیل به طغیان‌ها و اعتراض‌های شهری می‌کند. و علاوه بر این، حزب رومن اعلام کرده لائیک است و این سنتی بر جای می‌گذارد که هر کس وارد فعالیت‌های سیاسی می‌شد، از فعالیت‌های مذهبی کناره می‌گرفت، این دو با هم قاطی نمی‌شد، و این جدایی مذهب از کار سیاسی باعث آزاد اندیشی بود؛ و شاید یک دلیل دیگر، این بود که مذهب کردستان بر خلاف مذهب مرکز سنی بوده و ارتباطی با مرکزیت شیعه نداشت. در هر صورت آخوندهای کردستان بر زندگی مردم حاکم نبودند. البته خیلی هم نمی‌شود این را به طور برجسته مطرح کرد، چون در بلوچستان این طور نیست؛ آخوندهای سنی در زندگی مردم خیلی دخالت دارند. به هر حال فضای کردستان خیلی سیاسی‌تر از باقی جاهای ایران بود.

سؤال: آیا تداوم جو امنیتی که بعد از سرکوب فرقه‌ی دموکرات در کردستان حاکم بود، در سیاسی نگه داشتن مردم مؤثر بود؟

یوسف اردلان: حتمن! حزب دموکرات از بین می‌رود، ولی دیگر جلوی آن فرهنگی که گذاشته است را نمی‌شود گرفت. فرهنگی که مقداری ناسیونالیستی است، این از نقاط ضعفش بود، اما چیزی که مهم بود لائیک بودنش بود، حداقل متأثر از دید سوسیالیستی بود.

سؤال: می‌بینیم که بعد از قیام، به اسم ناسیونالیسم کردی در مقابل ناسیونالیسم ایرانی، و تحت عنوان تجزیه طلب بودن کردها، کنش سیاسی مردم کردستان سرکوب شد، آیا این ناسیونالیسم پایه واقعی داشت؟ چقدر ایده‌ی ناسیونالیسم و گرایش به ناسیونالیسم در ایجاد این جو سیاسی مؤثر بود؟

یوسف اردلان: به وجود آمدن هویت کردی هم پروسه‌ای دارد، خود همین ایرانی بودن هم پروسه‌ای طی کرده، کردها در این باره یک پله بعد از ایران قرار داشتند. در حالی که رضا شاه نتوانسته کشور واحدی از ایران بسازد، ایران تبدیل به کشور کثیر الملت شده؛ ملت با مردم فرق می‌کند، ناسیون (nation) با پوپل (peuple) تفاوت می‌کند. مردم گُرد وجود داشته، اما خواست ملت گُرد کاملن تازه است. ناسیونالیسم ایرانی هم در زمان مشروطه شکل می‌گیرد و بعد در زمان رضا شاه... خواست ناسیونالیسم وجود داشته در

کردستان، اما همه‌گیر نبوده؛ خیلی فرق هست بین شوینیسیم‌گردی و خواست به رسمیت شناختن حقوق ملی خلق‌گرد. پروسه‌ی ناسیونالیسم‌گردی بعد از جنگ اول به وجود آمد، فروپاشی امپراطوری عثمانی و ضعف حکومت ایران. چنین پدیده‌ای شروع می‌کند به رشد کردن، ولی همه‌گیر نمی‌شود، و اساسن این پدیده‌ها را در پروسه باید دید؛ این ناسیونالیسم، صد یا صدوپنجاه سال پیش وجود نداشت، اما الان به جایی رسیده که نمی‌شود منکرش شد. این مسأله می‌توانست در زمان بورژوازی حل بشود، ولی بورژوازی ایران عُرْضه‌ی این کار را نداشت... در مقابل، ناسیونالیسم عظمت‌طلب ایرانی، شوینیسیم‌گردی را تقویت می‌کند، چرا که هر دو بر سر یک چیز واهی، چیزی که وجود ندارد، شکل گرفته‌اند، و در ظاهر باید خیلی با هم بد باشند، ولی به یکدیگر نیاز دارند (این مقوله یکی از مباحثی است که می‌بایست در طیف چپ مورد بررسی قرار گیرد).

سؤال: به صحبت‌های *دلخواسته* می‌پردازم (که البته نمونه‌شان را به سادگی می‌توان از دهان بسیاری از نزدیکان فکری ایشان و همینطور ملی-مذهبی‌ها و اصلاح‌طلب‌ها شنید)؛ او ضمن اینکه منکر پروسه‌ی شکل‌گیری شوراهای در کردستان شده است، می‌گوید که برگزاری انتخابات شوراهای و برقراری شوراهای بعد از جنگ اول سندنج و به یمن پیشنهاد طالقانی و بنی‌صدر بوده. شما این موضوع را چطور می‌بینید؟ و بعد مدعی می‌شود که از یازده نماینده‌ی شوراهای لیست چپ‌ها فقط ۴ رأی آورده و عده‌ای از افراد کومله با پرتاب نارنجک به خانه‌ی منتخبین مستقل، آن‌ها را مجبور به استعفا کرده‌اند. این ماجرا تا چه حد صحت دارد؟ آیا نارنجکی پرتاب شد؟

یوسف اردلان: اولن که سه نفر از چپ بود و نه چهار نفر، این درست است، اما از بین ۸ نفر دیگر، سه نفرشان طرفدار مفتی‌زاده بودند و ۵ نفر دیگر مسلمان بودند که مستقل بودند (یعنی طرفدار مفتی‌زاده، که نماینده‌ی حکومت بود، نبودند). نکته‌ای که مهم هست این است که به زبان خود مفتی‌زاده، صندوق‌های چند منطقه را آتش زدند، که مفتی‌زاده در یک مصاحبه خودش می‌گوید که ما ۱۲ هزار رأی را از بین بردیم، راست هم می‌گوید، چون که از ۳۶ هزار رأی داده شده فقط ۲۴ هزار رأی خوانده شد. اگر آن ۱۲ هزار رأی خوانده می‌شد، بی‌گمان تعداد کسانی که چپ بودند بیشتر می‌شد. بعد هم لیست چپ، کومله نبود! کومله خودش را به عنوان شرکت کننده در انتخابات اعلام نکرد. در مورد نارنجک هم بله! نارنجک به خانه‌ی اعضای منتخب شورا انداخته شد، اما

نه توسط کومله و طرفدارانش، بلکه توسط دو نوجوان ۱۴-۱۵ ساله که از طرفداران مسلمان‌ها بودند که توی محله‌ی چهار باغ در دو خانه نارنجک انداختند، خودشان هم طفلی‌ها زخمی شدند، چپ نبودند، از طرفدارهای مفتی‌زاده بودند. من خودم به بیمارستان برای عیادت‌شان رفتم.

سؤال: چرا این کار را کردند؟ با تحریک کسی دست به این کار زدند؟

یوسف اردلان: وقتی کمیته‌های اسلامی از بین رفت، همین افرادی که قبلن اسلحه دست‌شان بود و به عنوان پیشمرگه گردِ مسلمان انتظامات شهر را در دست داشتند، خلع سلاح شدند، این بچه‌ها از بقایای آن‌ها بودند و به تحریک آن‌ها این کار را کردند و هیچ کسی هم استعفا نداد، تا ۲۸ مرداد که حمله کردند و همه چیز را از بین بردند، ابدن هیچ یک از اعضای شورا استعفا نداد. بعد هم بنی‌صدر وقتی آمد، مردم حتا نگذاشتند صحبت بکنند، چون قبلش مصاحبه‌ای که با آئیندگان کرده بود و گفته بود، البته این نقل به مضمون است، گفته بود که اگر کردها با چپ‌ها بروند، با روس‌ها بروند، می‌شوند مستعمره‌ی روس، اگر با آمریکا بروند می‌شوند مستعمره‌ی آمریکا، پس بهتر است که با ما بمانند، یعنی مستعمره‌ی ما باشند، که بعد که «شورای انقلاب» آمد سنندج، بنی‌صدر را نگذاشتند صحبت بکنند، هر چند بنی‌صدر این حرف را بعدن تکذیب کرد، ولی گفته بود! و مردم نمی‌گذاشتند صحبت بکنند، که طالقانی پا در میانی کرد و خواهش کرد که مردم بگذارند که بنی‌صدر حرف بزند. شورای شهر که به وجود آمد، به پیشنهاد این‌ها نبود. بلکه قضیه از این قرار بود که آقای صادق وزیری از طرف «جمعیت گُردهای مقیم مرکز»، مبتکر سفر شورای انقلاب به سنندج بود، تا جلسه‌ای برگزار شود. کسانی که قرار شد در آن جلسه صحبت کنند؛ من از طرف مردم بودم، مفتی‌زاده از طرف مذهبی‌ها و شورای انقلاب، بعدش قرار شد چیزی بنویسیم که این را گذاشتیم به عهده‌ی آقای صادق وزیری که هم وکیل با سابقه‌ای بود و هم کسی بود که بعد از جنگ دوم «انجمن صلح» را اداره می‌کرد و سال‌ها زندان بود و خلاصه آدم معتبر و خوبی بود، و خودش مبتکر همین جلسات هم بود. به این ترتیب آن‌ها هم قبول کردند که او بنویسد، ایشان متنی را بر پایه‌ی وجود شوراها قبل از قیام در شهرهای کردستان به ویژه در سنندج به وجود آمده بود، نوشتند و چیزی که امضا کردیم، در اطلاعات یا کیهان در ۴ یا ۶ فروردین چاپ شد، که دیگر کمیته‌های اسلامی نباشند. «بسمه تعالی»

هم بالای آن نوشته نبود. بعد این آقای صادق وزیری بود که نوشت؛ بنا به وصایای آیت الله طالقانی، آن هم با یک دید دیپلماتیک، چون که ریئس اکیپ (شورای انقلاب) طالقانی نبود، ریئس اکیپ بهستی بود.

سؤال: گفتید که شما از طرف مردم نماینده بودید، انتخاباتی برگزار شده بود؟

یوسف اردلان: نه! در شرایطی که سنگ روی سنگ بند نیست و معمولن تجمع کسانی که مورد اعتماد مردم هستند و دستی بر آتش دارند خودبه‌خود مرجع تصمیم‌گیری‌هایی می‌شوند، در آن روزها پادگان دورش گرفته شده بود، مردم کمیته‌های اسلامی را از بین بردند، پادگان هم مردم را می‌کوبد، هیچ تنظیماتی در شهر وجود ندارد؛ تنها شورای موقت انقلابی شهر سنندج متشکل از ۲ نفر از چریک‌ها و ۳ نفر از کومله سعی می‌کنند از طریق رادیو، شهر را کنترل کنند. در این میانه، کسانی که احساس می‌کنند می‌توانند کاری کنند و مردم قبول‌شان دارند می‌آیند جلو؛ یکی از آن‌ها من بودم... بعد من از طرف مردم پیشنهاد شورای شهر را مطرح می‌کنم که آن جوری که پیشنهاد کردم نمی‌شود؛ پیشنهاد این بود که فرمانداری از بین برود و وظایف فرمانداری و شهرداری به عهده‌ی شورای شهر باشد. در نهایت پنج نفر انتصاب می‌شوند- که یکی هم من بودم- که کارهای انتخابات شورا را انجام دهند، بعد هم یازده نفر انتخاب می‌شوند و شورا از اواسط اردیبهشت تا اواخر مرداد فعالیت می‌کند؛ هیچ‌کس استعفا نداد، به توصیه‌ی بنی صدر هم مطلقن نبود!

سؤال: شما قبلن در مصاحبه با نشریه‌ی منجیق^۳ در مورد روند شکل‌گیری شورا در سنندج و حوادث آن روزها به تفصیل شرح ماجرا را بیان کردید، اگر اجازه بدهید برای آگاهی از روند شکل‌گیری و سرانجام شورا به منجیق ارجاع دهیم... [با این توضیح برای کاک یوسف، ادعاهای دلخواسته و فهرست اتهاماتی را که به کومله نسبت داده می‌خوانم؛ سری به نشانه‌ی افسوس تکان می‌دهد و پاسخ می‌دهد که دروغ محض است و چنین ادامه می‌دهد].

یوسف اردلان: همه‌ی این ادعاها بدون مدرک، و دروغ هستند! گروگان‌گیری برای مثال

^۳ مصاحبه‌ی منجیق با یوسف اردلان: «جنگ نمی‌خواستیم اما تسلیم هم نمی‌شدیم». منجیق سال

دوم، شماره‌ی دوم، ۱۳۹۰ ص ۲۳۹.

مطلقن دروغ است.

سؤال: چرا به نظر شما مخالفین چپ‌ها، عمدتن گرایش‌های ملی-مذهبی و نزدیک به بنی‌صدر، که خود هم به نوعی از قدرت بیرون انداخته شدند، تلاش می‌کنند که واقعیت را وارونه جلوه دهند و چنین دروغ‌پردازی‌هایی می‌کنند؟

یوسف اردلان: (با خنده) فکر می‌کنم چیزی وجود دارد به عنوان منافع طبقاتی! در مورد گروگان‌گیری مثلن از پیشنهادهاتی که اعضای کومله مطرح کردند، این بود که تشکیلات مترقی و مردمی به وجود بیاوریم، این شد که جمعیت‌ها به وجود آمد، جمعیت معلمان در شهرهای مختلف کردستان یکی از همین‌ها بود، تمام این جمعیت‌ها بعدن کومله شدند، حال چگونه معلمان خودشان خودشان را گروگان می‌گیرند، از کرامات امثال همین آقای است که اسم‌اش را بردید. و در هر شهر جمعیت به وجود آمد، مثلن جمعیت دفاع از آزادی و انقلاب در سنندج، در مریوان و همین‌طور در مهاباد... این‌ها تشکلات توده‌ای بودند که خودشان نقش فعال را داشتند، که بعدن همه این‌ها می‌شوند کومله، کومله مجموعه‌ای از همه‌ی این‌ها با هم است.

سؤال: بعدن دقیقن یعنی کی؟ چه زمانی را می‌توان به عنوان نقطه‌ی شروع کومله دانست؟

یوسف اردلان: کومله در ۲۶ بهمن ۱۳۵۷ رسمن فعالیت علنی خود را اعلام کرد و در طی گذار از نوروز خونین سنندج و کوچ تاریخی مریوان^۴ در ۲۸ مرداد ۵۸ خمینی دستور جهاد داد، خمینی به دروغ اعلام کرد که گروهی مسلمان که شامل زن و بچه هم هست در مسجد جمعه سنندج در محاصره هستند و گروگان گرفته شده‌اند (شاید اشاره‌ی آن کسی که اسم بردید به گروگان‌گیری اشاره، به این دروغ بی‌شرمانه است) که مطلقن دروغی و قیحانه بود. در پاسخ به این هجوم وحشیانه، شاهد موضع‌گیری درست کومله بودیم. کومله در بیانیه‌ی «خلق کرد در بوته آزمایش» رودرروی و مصاف با حکومت اسلامی را اعلام کرد. کومله می‌گوید ما باید مقابله بکنیم و محکم بایستیم و

^۴ برای اطلاع از این حرکت عظیم مردمی رجوع شود به:

<http://kurdishperspective.com/print.php?id=4175>

همینطور به مصاحبه‌ی منجینق با نسان نودینیان: «شوراها محصول یک نیاز سیاسی بودند»،

منجینق سال دوم، شماره‌ی دوم ۱۳۹۰ ص ۲۵۰.

مقاومت بکنیم، از آنجاست که جنبش مقاومت خلق کرد به وجود می‌آید. ۲۸ مرداد، این تاریخ که من بر آن تأکید دارم، نقطه‌ی عطف مهمی است، و به جرأت می‌توان این روز را آغاز تولد جنبش مقاومت خلق کرد نامید. حکومت می‌خواهد حمله کند، خمینی دستور قلع و قم داده، و مردمی برای ادامه‌ی انقلاب به حرکت درآمده‌اند، و می‌خواهند از اندک دست‌آوردی که به دست آورده‌اند مسلحانه دفاع کنند. ممکن است که کسی هم نپذیرد، اما اینجاست فرق اساسی حزب دموکرات با کومله، هیچ وقت هم بیان نشده است... این جنبش مخالف حکومت مرکزی، می‌شود به دو بخش متمایز اشاره کرد: یک عده می‌خواهند به هر تقدیر با اپوزیسیون شدن قدرتی به هم بزنند و در حکومت مشارکت داشته باشند، یک عده‌ی دیگر می‌خواهند اوضاع عوض شود و روابط اجتماعی دیگری روی کار بیاید. بین این دو که در ظاهر هر دو مخالف حکومت هستند، فرق هست، موقع تصمیم‌گیری هم فرق هست. به خاطر این هیچ وقت در تاریخ کومله نمی‌بینی که به خمینی لبیک بگوید، ولی حزب دموکرات این کار را می‌کند... بعد از این بیانیه، آغاز جنگ مسلحانه‌ی پیش‌مرگه‌های کرد معنا پیدا می‌کند. این هم خود نکته‌ای هست، جنگ پیش‌مرگه‌ای با جنگ چریکی چه فرقی دارد؟ از نظر من جنگ پیش‌مرگه‌ای عبارت است از یک سنت قدیمی دفاع از خود. مال زمان عشایری است، که به صورت یک فرهنگ به وجود آمده است که الان به صورت یک ابزار می‌توان از آن استفاده کرد. و اتفاقاً موجودیت‌اش هم در گرو همان تدافعی بودن از محیط زیست و کار مردم منطقه است. می‌بینیم تا وقتی که منطقه‌ای در کردستان هست که هنوز آن‌ها می‌توانستند از آن دفاع بکنند معنا داشت.

سؤال: کاک یوسف، نکته‌ی دیگری هست که بخواهید در این رابطه اضافه کنید؟

یوسف اردلان: تلاشی هست که تاریخ را با سلسله‌ها و حکومت‌ها بررسی می‌کنند؛ هیچ صحبت از مردم نیست، و امروز هم وقتی صحبت از جنبشی مثل جنبش انقلابی کردستان است، فقط صحبت از احزاب است، انگار که احزاب هستند که حرکت‌ها را به وجود می‌آورند، در حالی که احزاب باید به حرکت‌های اجتماعی‌ای جواب بدهند که مردم به وجودش آورده باشند، و در واقع هر حزبی به اقشار یا طبقاتی که به آن تعلق دارند خدمت می‌کنند و تاریخ فعالیت احزاب را به جای تاریخ مبارزات مردم جازدن، خاک در چشم مردم ستم‌دیده پاشیدن است!

حاشیه

تیفوری در مصاحبه‌ی مزبور می‌گوید که شروع «تولد سیاست در کردستان» پیش از «تصمیم به خلع سلاح کردن و گرفتن پادگان‌ها» بوده است و چنین ادامه می‌دهد که «قبل از سقوط رژیم شاهنشاهی در کردستان، تاسیس شوراهای مردمی شروع شده بود و تقابل بین شوراهای مردمی و پادگان دولتی این بود که پادگان نمی‌خواست به این شوراها تسلیم شود». همین سخنان کافی است که صدای اعتراض نیروهای ملی و مذهبی، این بار از دهان دلخو/سته برآید: «آقای عزیز، کدام شوراهای مردمی؟ کی انتخاباتی انجام شد که در آن مردم شورا انتخاب کرده باشند؟ این حرف‌ها چیست که می‌زنید؟ تنها و تنها یک انتخابات آزاد بعد از جنگ اول سندج انجام شد که به پیشنهاد ایت الله طالقانی و بنی صدر انجام شد...». اهمیت دقت در این خطوط تنها به خاطر نشان دادن تناقض دو روایت از یک رویداد نیست؛ این خطوط بیش از این که نقد یک روایت باشد، از نگاه راوی/منتقد به کل جریان تاریخ پرده برمی‌دارد. از بین این خطوط می‌توان نکات اساسی‌ای بیرون کشید که ریشه و چرایی تقابل این دو نگاه را عیان می‌کنند:

یک. در سخنان بالا شوراها در کردستان متعاقب آمدن طالقانی و بنی صدر، یعنی نمایندگان شورای انقلاب، شکل گرفته‌اند. شاید شوراها بعد از مذاکره‌ی نمایندگان مردم با شورای انقلاب، به آن شکل مشخص درآمده باشند، اما اینکه بگوییم ایده‌ی شوراها با نمایندگان شورای انقلاب به کردستان آمد و به پیشنهاد آنان انجام شد، کذب محض است. با استناد به شهادت کسانی که خود بدون واسطه درگیر در امور جمعی بودند و کسانی که روزهای بدون دولت در کردستان را زندگی کرده‌اند، می‌دانیم که ایده‌ی شوراها پیش‌تر و حتی قبل از سقوط رژیم پهلوی شکل گرفته بود و نمودش در اشکالی چون کمیته‌های محلات و غیره قابل رویت بود.^۵

اما انکار وجود چنین فضای سیاسی در کردستان و هیچ انگاشتن تلاش برای مشارکت مردم در امر مشترک در قالب شوراها و کمیته‌های خودگردان، یا نشان از ناآشنایی وابستگان فکری-سیاسی بنی صدر (و همین‌طور سایر نیروهایی که می‌توان آن‌ها را ملی و مذهبی دانست) با مبارزات کردستان خصوصاً در آن روزها دارد، یا نشان می‌دهد که

^۵ مصاحبه‌ی منجینق با یوسف اردلان: «جنگ نمی‌خواستیم، اما تسلیم هم نمی‌شدیم»، منجینق سال

دوم، شماره‌ی ۱۳۹۰ ص ۲۳۹.

آنها به عمد از دیدن همه‌ی واقعیت رو می‌تابانند و آن بخش را که به حضور «مردم» اشاره دارد، تحریف می‌کنند؛ درست همان‌جایی که «مردم» در «سیاست» معنی می‌شود. اراده‌ای بر آن است که «مردم شده‌گی» «مردم کردستان» را که از سال‌ها قبل و در پی مبارزات بی‌وقفه علیه شرایط زندگی برده‌وارانه شروع شده بود، و در لحظه‌ی قیام و در لحظه‌ی گسست وضعیت، مجال بروز یافته بود، نادیده بگیرد، انکار کند و دست آخر تنبیه کند. همین چند کلمه کافی است تا آن اراده‌ی سرکوبگر نهفته در آن به واضح‌ترین شکلی خود را به نمایش بگذارد.

این که «مردم» در زمان خلأ قدرت، به ناگاه بر آن می‌شود که به میدان بیاید و کنترل اوضاع را خود در دست بگیرد، دقیقن به این خاطر است که پیش‌تر در جریان مبارزاتی به چنین بلوغ سیاسی نائل آمده است (کوچ مریوان، به عنوان مثالی کم‌نظیر و حتا بی‌نظیر از یک حرکت اعتراضی خودانگیخته‌ی مردمی، که تاریخ مبارزات مردم در دهه‌های اخیر کمتر شاهد آن بوده، دقیقن نمایشگر این بلوغ سیاسی در مردم کردستان است). پس با انکار چنین روندی، تمام مبارزاتی که مردم کردستان را به چنین مرحله‌ای رسانده عملن نادیده گرفته و عامدانه فراموش می‌شود.

دو. برای کسانی که سیاست تنها از طریق انتخابات و صندوق رأی معنی می‌شود، سخت می‌توان توضیح داد که «مردم» نیاز به قیّم ندارد، «سیاست» تنها از تقابل میان دولت موجود و سوژه‌های کنشگر شکل می‌گیرد. با این تعریف، صندوق رأی نقطه شروع سیاست نیست، نقطه‌ی پایان آن است؛ پروسه‌ی رهایی که با نه گفتن «مردم» به وضع موجود شروع شده بود، متوقف می‌شود و شرایط به ماقبل آغاز این پروسه باز می‌گردد. رأی‌گیری همان نقطه‌ی چرخش به عقب است. رأی‌گیری به مثابه ماشینی عمل می‌کند که گسستی که در وضع موجود، به واسطه‌ی حضور تن مردم در میدان سیاست ایجاد شده بود را پر می‌کند. انتخاب نمایندگان که حتا نمی‌توان از آنان بازخواست کرد، و قدرت‌شان را محدود یا فسخ کرد، در عمل بازتولید وضع پیشین است در اشکال جدید. در طرز فکری که دلخواسته نماینده‌ی آن است «مردم» بدون دولت بی‌معناست؛ در حالی که برای اندیشه‌ورزان رهایی تنها «در بازخورد ناموجودیت یک دولت است که «مردم می‌تواند» در ترسیم کردن یک فرآیند سیاسی مشارکت کند، و بنابراین مقوله‌ای سیاسی

بشود^۶. «مردم کردستان» در انکار دولت موجود و در فاصله‌ی بین دو دولت، هم‌زمان با فرو افتادن یکی و قد علم کردن دیگری، خود به مثابه سوزده‌های سیاسی آگاه کنترل امور را به دست می‌گیرند و به پشتوانه‌ی تجربه‌ای که در طول مبارزه علیه استبداد و استثمار و هویت‌یابی خود در زمان سلطنت پهلوی‌ها کسب کرده بودند، به آسانی میدان را خالی نمی‌کنند. گزاف نیست اگر بگوییم که کردستان بیش از سایر نقاط ایران بر «مردم بودن» خود اصرار ورزید. چیزی که برای ذهن نزدیک‌بین نیروهای لیبرال وطنی (اعم از ملی-مذهبی‌ها و بنی‌صدری‌ها و حتا اصلاح‌طلب‌های حکومتی)، جدایی‌طلبی ترجمه می‌شد. برای ایشان، از آنجا که مردم در پیوند با دولت و آن هم به واسطه‌ی رأی معنی می‌شود، چنین کنش‌های برابری‌خواهانه و رهایی‌خواهانه‌ای معنای دیگری نمی‌تواند داشته باشد. خلاصه این‌که از نگاه قدرت‌گرای ایشان، تنها نقشی که می‌توان برای مردم متصور شد، انتخاب کردن نماینده‌ایست که به جای‌شان در عرصه‌ی سیاست نقش بازی کند.

سه. نقشی که طیف فکری-سیاسی مذکور به بنی‌صدر و طالقانی می‌دهند بسیار قابل توجه و تأمل برانگیز است. چنان‌چه حتا بر این موضوع چشم‌پوشیم که طرح ماجرا به این شکل خلاف واقعیت است، از این موضوع نمی‌توان به سادگی گذشت که چه عاملی حضور این دو، و نمایندگان شورای انقلاب را توجیه می‌کند؟ (در اینجا از این پرسش که خود این افراد چگونه، توسط چه کسانی و در چه پروسه‌ای به نمایندگی شورای انقلاب برگزیده شده‌اند، می‌گذریم). تکیه‌ی روی این دو شخصیت برای چیست؟ قول و پیشنهاد این دو تن واجد چه ارزشی است؟ کسانی که این پیشنهاد را عملی کردند، کجای چنین روایتی قرار می‌گیرند؟

به رغم اینکه اصل صحت چنین روایتی مورد پرسش است، طرح مسئله از چنین زاویه‌ای اصولن حاکی از نگاه نخبه‌گرایانه‌ی ایشان دارد؛ نگاهی که مردم را رعایایی می‌بیند که محتاج رهبری شدن هستند. در چنین نگاه فرادستانه‌ای به مردم، مردم تنها صغیرانی هستند، ناآگاه به شرایط هستی و زندگی خود، پس باید مُصلح و منجی ظهور کند، تا بلکه ایشان به واسطه‌ی نور هدایتش از ظلمات نجات یابند و رستگار شوند. بنی‌صدر و طالقانی در قامت مصلحان و منجیان مردم کردستان و مردم ایران معرفی می‌شوند تا

^۶ بیست و چهار نکته در کاربرد واژه‌ی «مردم» آلن بدیو، ترجمه مارال سن.

مبارزات «مردم»، پوشیده بماند، تا سیاست همچنان عرصهء تصمیم و اراده‌ی قدرت باشد. لازم به توضیح نیست که چنین نگاهی از ملزومات ریشه دوانیدن و پاگرفتن ساختارهای قدرت در مراحل بعدی است.

برای کسی که مردم را ناتوان از یافتن راهی برای حرکت خود بداند، وجود فرد و یا افرادی که به جای‌شان تصمیم بگیرد، به ایشان امر کند و راه را نشان‌شان دهد، لازم و ضروری است؛ آن هم نه کسانی که به مدد تجربه و در پروسه‌ی کنش جمعی از دل همان جمع و اجتماع بیرون آمده باشند، بلکه افرادی بیرون از آن جمع و گروه، افرادی که شاید به واسطه‌ی تحصیلات، مذهب و... واجد خصائل ویژه‌ای هستند که به آن‌ها این مشروعیت را می‌دهد که بدون آن‌ها که حتا یک روز در آن شرایط و میان آن مردم زندگی کرده باشند، برای‌شان تکلیف تعیین کنند و صلاح‌شان را به ایشان یادآوری کنند، برای‌شان از مزایای شورا بگویند و با آیات قرآنی ثابت بکنند که شورا چیز خوبی است، پس بروید شورا بزیند!

آغاز پروسه‌ی شکل‌گیری کومه هم‌زمان بود با شروع مشی مسلحانه‌ی چریک‌های فدایی خلق؛ در حالی که چریک‌ها به این نتیجه رسیده بودند که باید برای نشان دادن پوشالی بودن نظم حاکم دست به اسلحه برد و به توده‌ها نشان داد که سلطنت پهلوی آن‌چنان که می‌نماید قدر قدرت نیست. گروهی دیگر از مبارزین بنا به آموزه‌های مائو راه «خدمت به خلق» و ارتباط تنگاتنگ با خلق را انتخاب کردند. فارغ از قضاوت بین این دو مسیر، و جدا از بررسی عملکرد و نتایج هر دو راه، با در نظر گرفتن تفاوت‌های این دو مسیر از یک موضوع می‌توان اطمینان صحبت کرد؛ روشن است که تقابل این دو نظر مانع پیوستن نیروهایی که بعدن کومه را ایجاد کردند به جنبش چریکی شد. سؤال اینجاست که پس چطور این جمع و گروه‌ها که کردستان را به عنوان بستری برای ریشه دواندن کار توده‌ای مستمر مناسب یافته بودند، درست در زمانی که در حمایت کامل توده‌ها قرار داشتند، دست به اسلحه بردند و یا به حرکات «گانگستری» روی آوردند؟! گویا این سؤال حتا برای نزدیکان فکری-سیاسی بنی‌صدر و دیگرانی که در تخطئه‌ی نیروهای چپ لحظه‌ای درنگ نمی‌کنند، به وجود هم نیامده؛ چرا که ایشان پیش‌تر با استالینست خواندن همه‌ی این سازمان‌ها تکلیف‌شان را مشخص کرده، و برایشان نسخه‌ی حذف پیچیده بودند. در این صورت جای سؤال باقی است چطور و چرا این

مدافعین «حقوق انسان» و «حقوق بشر» چنین تناقض فاحشی را نمی‌بیند و این چنین بی‌پروا دست به جعل می‌زند و دروغ‌پردازی می‌کند؟ چه چیز این طیف فکری-سیاسی اش را بر آن می‌دارد که صدای سرکوبگر حاکمیت باشد، در حالی که خود نیز طعم سرکوب و بیرون پرتاب شدن از دایره‌ی قدرت را چشیده است؟ باید دید از چه رو *دلخواسته* ها دست به تحریفی چنین زُمخت و صیقل نیافته می‌زنند؟ از چه دفاع می‌کند و به چه حمله می‌برند؟

سخن پایانی

البته اگر از خاستگاه و جایگاه سیاسی-اجتماعی طیف ایدئولوژیک ملی و مذهبی (که با اغماض دامنه‌اش از نهضت آزادی تا بنی‌صدری‌ها ادامه می‌یابد) باخبر باشیم، چندان از نگاه فرادستانه و طلبکارانه‌شان به تاریخ-حتا امروز هم که از دایره‌ی قدرت به بیرون پرتاب شده‌اند- یکه نمی‌خوریم؛ ایشان دقیقن به خاطر آگاهی طبقاتی‌شان از فهم این موضوع قاصرند که صحبت از شوراها نه تنها «شوخی بی‌مزه‌ای» نیست، بلکه جدی‌ترین و کاراترین واقعیتی است که ایده‌ی انقلاب در آن عینیت می‌یافت. این امر چندان و چنان جدی بود که جان‌های شیفته‌ی بسیاری برای حفظ شوراها به مثابه‌ی سنگر مردم نهاده شد.

روایت وارونه و نخبه‌گرایانه‌ای که *دلخواسته* ها از رخداد انقلاب می‌دهند، دست آخر چیزی جز بلندتر کردن صدای سرکوب سرکوب‌گران نیست؛ هر جا که پای «مردم» و «سیاست مردمی» در میان باشد، دیوار تمام دشمنی‌های دیرینه‌ی طبقات حاکم فرومی‌ریزد تا در برابر «مردم» جبهه‌ای بسازند. برای این کار در بزنگاه‌های تاریخ پشت یکدیگر را نگه می‌دارند و از توجیهات و استدلال‌های یکدیگر در سرکوب وام می‌گیرند؛ به همین خاطر است که ایشان، از اصلاح‌طلبانِ درون و بیرون حکومت تا نزدیکان فکری-سیاسی بنی‌صدری بیرون از حکومت، حرف خمینی را در دلایل سرکوب‌ها تکرار می‌کنند. دلخواسته می‌نویسد: "... چرا که بهانه برای خمینی ایجاد کردند تا هم برای کاربرد خشونت بر علیه نیروهایی که در انقلاب شرکت کرده بودند توجیه پیدا کند و هم دست به سرکوب آزادی‌ها بزند. گفت: آزادی دادیم، سو استفاده کردند؛ پس گرفتی". نقل این عبارت جای تفسیر چندان باقی نمی‌گذارد؛ او هم در واقع عمیقن بر این باور است که این «سازمان‌های استالینیست» بودند که برای سرکوب‌های بعدی به دست

حاکمیت بهانه دادند؛ یعنی اگر این سازمان‌ها نبودند یا چنین عمل نمی‌کردند خمینی هم سرکوب نمی‌کرد، بدین ترتیب بر حق خمینی در اعمال سرکوب‌ها صحه می‌گذارد. نگاه تمامیت‌خواه و سرکوبگر در این کلمات موج می‌زند. کسانی که حق، آزادی و ایده‌آل‌های زیبای بورژوازی ورد زبان‌شان است، چنین عجولانه نگاه معطوف قدرت‌شان را در مواجهه با نیروهای چپ لو می‌دهند. مطابق استدلال ایشان، چپ‌ها نباید دست از پا خطا می‌کردند، بخوانید مطابق خواست و میل خمینی عمل می‌کردند، تا خمینی هم آن روی سکه را نشان نمی‌داد! و جالب‌تر اینکه چون این سازمان‌های چپ چنین عمل نکردند، نشان از استالینیستی بودن تمام آنهاست! این نگاه که حذف و سرکوب را کاملن توجیه می‌کند، چه تنافری با نگاه جمهوری اسلامی در تفسیر عملکردش نسبت به جریانات چپ در سال‌های بعد از انقلاب دارد؟ سرکوب‌ها و کشتارها و فجایع بعد از انقلاب، نه به خاطر «نه» گفتن این سازمان‌ها به خمینی و بلکه بخاطر «آری» گفتن نیروهای بورژوازی (اعم از احزاب توده و فداییان اکثریت و بنی‌صدری‌ها و نهضت آزادی) به او بود؛ سازمان‌های چپ با نپیوستن‌شان به جنبش توتالیتری بود که حول خمینی ایجاد شده بود، فضای چند قطبی را تقویت می‌کردند و نیروهای بورژوازی با ایستادن در صف تمامیت‌خواهان، ماشین کشتار جمهوری اسلامی را برپا و فضا را برای تصفیه‌های بعدی آماده کردند.

آری آقای دلخواسته! «هر کس گذشته را در دست بگیرد، آینده را در دست دارد؛ هر کس حال را در دست بگیرد، گذشته را در دست دارد»؛ خود را در جایگاه قربانی قرار دادن و تحریف کردن رخدادها و تکرار کردن دروغ‌های تاریخی به گونه‌ای که برای خودتان نیز باورپذیر شود، فقط نشان از تمایل‌تان برای بازگشت به حلقه‌ی قدرت و تکیه بر مسند دولت نیست، تنها برای در دست گرفتن آینده نیست که این چنین به آب و آتش می‌زنید تا خود را محق و «سازمان‌های چپ استالینیست» را عامل خشونت و دلیل اصلی سرکوب‌ها نشان دهید، بلکه بیشتر و بیشتر تلاش‌تان نشان از آن دارد که هنوز حال را از کف نداده‌اید، قطعن نه در ظاهر و نه در صورت ماجرا، بلکه در گُنه داستان. در طی ۳۵ سال گذشته صدای سرکوبگر شما علیه چپ‌ها در عملکرد حکومت طنین‌انداز بوده، و طبقه‌ی شما جزئی از هم‌سرایان سرکوبگر چپ‌ها و در پی اش مخدوش کردن مبارزات مردم بوده است.

تا زمانی که تاریخ، نگاشتن سیره‌ی بزرگان و اربابان باشد، تا وقتی که رخدادها به خواست و اراده‌ی حاکمان تفسیر شوند، تا آن روز که، تنها فعل ثبت شده‌ی پابرهنگان، انتظار برای ظهور منجیان باشد، تا وقتی که همچنان محرومان و محذوفان به یادگار هیچ چیز در هیچ کجای تاریخ حک نکرده باشند، رستگاریِ تاریخ‌شان، آرزویی محال است.

۲۸ مرداد کردستان*

بخش نخست

ناصر مهاجر

۲۹ مرداد ۱۳۹۲

هنوز چندماه از پیروزی انقلاب در ایران نگذشته بود که آیت‌الله خمینی فرمان نظامی علیه نیروهای کرد در مناطق کردنشین را صادر کرد. در پی این فرمان در روز ۲۸ مرداد سال ۱۳۵۸ که به «فتوای جهاد خمینی» شناخته شده است، نیروهای دولتی بیشتری به کردستان سرازیر شدند.

در آن روزها گزارش‌های متعددی حتی در روزنامه‌های دولتی از اعدام، دادگاه‌های صحرایی و کشتارهای وسیع در کردستان منتشر شد. زمینه‌ی حملات حکومت تازه تاسیس به کردستان چه بود؟ آیا برخورد خمینی با کردها برخورد یک دولت انقلابی علیه شورشیان بود؟ یا برخورد یک دولت شیعه علیه سنی‌ها؟ آیا می‌توان گفت برخورد خمینی برخورد یک

* این متن پیش‌تر در وبسایت رادیو زمانه منتشر شده است.

دولت ضدانقلابی با خلقی انقلابی بود؟

در مرداد ۱۳۵۸، آیت‌الله خمینی هنوز دستگاه دولت را به قبضه خود درنیاورده بود. در آن هنگام اداره «دولت» با نخست‌وزیر برگزیده وی بود؛ مهندس مهدی بازرگان. بازرگان، انقلابی نبود. هرگز هم ادعا نکرد که انقلابی‌ست. هیئت وزیران مهندس بازرگان هم که بیشترشان به سازمان‌های جبهه ملی ایران یا نهضت آزادی ایران وابسته بودند، داعیه انقلابی‌گری نداشتند. جمله‌گی تا پیش از به‌پاخیزی مردم ایران در سال ۱۳۵۷-۱۳۵۶، اصلاح نظام محمدرضا شاه پهلوی و اجرای قانون اساسی مشروطیت را می‌خواستند و این‌که شاه به سلطنت بسنده کند و از حکومت بپرهیزد. با خیزش مردم ایران در سال ۵۷ بود که مهندس بازرگان و همکاران او بر آن شدند انقلاب را همراه شوند. پی‌آیند این همراهی، پذیرش رهبری آیت‌الله خمینی بود و گونه‌ای هم‌آهنگی با اعوان و انصار واپس‌گرای او که قدرت واقعی را در دست داشتند و به واسطه حزب جمهوری اسلامی، «اُئمه جمعه»، «دادگاه‌های انقلاب»، «کمیته‌های انقلاب»، «سپاه پاسداران» و «حزب‌الله» کشور را اداره می‌کردند. در آن بُرش تاریخی، آیت‌الله خمینی به وسیله گردانندگان آن «حزب» اراده خود را اعمال می‌کرد؛ نه به واسطه دولت بی‌یال و دُم و شکم مهندس بازرگان که اراده و ابتکاری از آن خود نداشت.

نکته دیگر این‌که در حمله ۲۸ مرداد ۱۳۵۸ نیروهای مسلح جمهوری اسلامی ایران به کردستان، فرماندهی کل قوای کشور از اختیارات رئیس «دولت» نبود. آیت‌الله خمینی، به مهندس بازرگان و پیرامونیان او که یک پا در مناسبات کهن داشتند و یک پا در مناسبات مدرن، اعتماد چندانی نداشت، این اهرم قوی اعمال قدرت دولت را هم در انحصار خود نگه داشت. با «دستور اکید» آیت‌الله به «کلیه قوای انتظامی» بود که «بسیج عمومی» جهت حرکت به سمت «سنندج و تمام کردستان» به اجرا درآمد؛ با این هدف که به «شدت اشرار را سرکوب نمایند»^۱. «دستور اکید»، و نه فتوای جهاد، پیش‌زمینه‌ای داشت و پیشینه‌ای که آن را برمی‌رسیم.

^۱ کیهان، یکشنبه ۲۸ مرداد ۱۳۵۸، فرمان امام خمینی به کلیه نیروها و قوای انتظامی.

نوروز خونین سندج

کردهای ایران که به دوران حکومتِ محمدرضا شاه پهلوی از کم و کاستی ها و نیز تبعیض‌های گسترده و گوناگون در رنج بودند و در جنبش همگانی سال ۵۷ نقش بارزی ایفاء نمودند، از آن دست نیروهای اجتماعی به شمار می‌آیند که در همان روزهای نخست پیروزی انقلاب خواسته‌های خود را بیان داشتند:

۱- خلق گُرد، همراه و همگام با سایر خلق‌های ایران، انقلاب ایران را تایید می‌نماید و تصمیم دارد با تحکیم پیوند مبارزاتی با سایر خلق‌های ایران در ایجاد جامعه‌ی آزاد و آباد آینده نقش اساسی ایفا کند.

۲- خلق گُرد، مانند سایر خلق‌های ایران، خواهان رفع ستم ملی و تامین حق تعیین سرنوشت خود به صورت فدراتیو در چهارچوب کشور ایران می‌باشد و هرگونه اتهام تجزیه‌طلبی را رد می‌کند و از دولتِ موقت آقای مهندس بازرگان می‌خواهد که موضع خود را در قبال این خواست رسماً اعلام دارد.

۳- ما برآنیم که زحمتکشان ایران، سهم اساسی را در انقلاب ایران ادا کرده‌اند و به همین جهت حق مسلم زحمتکشان و کارگران و دهقانان است که در دولت انقلابی شرکت داشته باشند.

۴- کردستان ایران ضمن دارا بودن منابع دست نخورده‌ی فراوان، یکی از عقب‌افتاده‌ترین مناطق ایران است؛ بنابراین رفع ستم اقتصادی یکی از خواست‌های اساسی است.

۵- همه‌ی پادگان‌ها در کردستان باید تحت نظر شورای انقلابی اداره شود و بدین منظور باید یک کمیته‌ی مشترک نظامی از افسران میهن‌پرست و نمایندگان شورای انقلابی تشکیل گردد.

۶- افسران جنایتکار که دستور تیراندازی داده و موجب شهادت فرزندان خلق شده‌اند، باید تحویل دادگاه انقلابی خلق گردند و به منظور تبدیل ارتش ارتجاعی به ارتش خلقی باید ارتش از عناصر ضدانقلابی تصفیه گردد.

۷- همه‌ی نمایندگان حاضر که نماینده‌ی شهرستان‌های کردنشین هستند، اعلام می‌دارند که حضرت آیت‌الله سید عزالدین حسینی، صلاحیت دارند در راس هر هیئتی قرار

بگیرند و از طرف خلق گُرد با دولت مرکزی مذاکره نمایند و دستگاه رهبری انقلاب و دولت موقت را از مذاکره و تماس با عناصر ارتجاعی گُرد برحذر دارند.

۸- از آنجا که ملا مصطفی بارزانی و گروه معروف به «قیاده موقت» عمال سازمان سیای امریکا و ساواک ایران و میت ترکیه بوده‌اند و می‌باشند و مورد نفرت تمام خلق گُرد هستند؛ لذا از دولت انقلابی می‌خواهیم هر نوع تماس با این دار و دسته قطع گردد و رهبران خائن آن‌ها از ایران اخراج شوند. بدون آنکه این سیاست به وضعیت خانواده‌های پناهنده‌ی بی‌بضاعت لطمه‌ای وارد آورد.^۲

این خواسته‌های هشت‌گانه در روز دوشنبه ۳۰ بهمن ۱۳۵۷ اعلام شد؛ در گردهمایی بزرگی در شهر مهاباد که «جمعیت دفاع از آزادی و انقلاب» آن را فراخوانده بود و نمایندگان دولت مهندس بازرگان (داریوش فروهر، ابراهیم یونسی بانه‌ای، دکتر اسماعیل اردلان، دکتر محمد مکرری، آیت‌الله نوری و احمد علی بابایی) نیز در آن حضور داشتند. خبر آن گردهمایی را صدا و سیمای انقلاب اسلامی پخش نکرد. آن‌چه در آن دوشنبه شب از تلویزیون سراسری ایران پخش شد این خبر بود: «کردستان اعلام استقلال کرده است».

در پیوند با همین خبر است که عباس امیرانتظام معاون نخست‌وزیر و سخنگوی دولت، سه‌شنبه اول اسفند ۱۳۵۷ در یک مصاحبه مطبوعاتی گفت:

«دیشب به ما خبر رسید که طالبانی باعث ناراحتی شده و به چند پاسگاه حمله کرده است. صبح امروز یک گروه به سرپرستی داریوش فروهر، وزیر کار و امور اجتماعی، برای رسیدگی به این مسئله بلافاصله به کردستان رفتند و نتیجه‌ی آن بعد از برگشت آن‌ها... اعلام خواهد شد... ما اعلام استقلال کردستان را به هیچ وجه تأیید نمی‌کنیم، ولی این کارها ناراحتی‌هایی‌ست که بدون شک مخالفین جنبش و افراد ضدانقلاب در تمام سطح مملکت اصرار دارند که توسعه بدهند؛ ولی [خبر] درست نیست و قسمت اعظم آن شایعه است... امکان ایجاد جنگ داخلی و قطعه قطعه شدن ایران غیرممکن است. تمام این‌ها دسیسه‌هایی‌ست که حکومت انقلابی را متزلزل بکنند. این‌ها فقط و فقط شایعه

^۲ کیهان، اول اسفند ۱۳۵۷

است و از چند شایعه و اسم و اعلان تجاوز نخواهد کرد”^۳.

سخنگوی دولت گرچه خبر صدا و سیمای انقلاب اسلامی را دروغ خواند، اما نگفت کانون دروغ‌پراکنی و دسیسه‌چینی کجاست. چاپ تلگرام جلال طالبانی به مهندس بازرگان در روزنامه‌ها نشان داد که کانون دسیسه‌چینی‌ها در کردستان نیست. آن تلگرام که امضاء اتحادیه‌ی میهنی کردستان عراق را زیر خود دارد، بیان می‌داشت:

“... با نهایت تأسف در اخبار دوشنبه شب مورخه‌ی ۳۰ / ۱۱ / ۵۷ رادیو-تلویزیون انقلاب اسلامی ایران، خبری مبنی بر تولید ناراحتی از جانب طرفداران جلال طالبانی وابسته به اتحادیه‌ی میهنی کردستان عراق در مرزهای ایران پخش شد. بدین وسیله موضوع را به شدت تکذیب می‌نماییم... و ضمن عدم دخالت و ناراحتی در امورات داخلی ایران، پشتیبان واقعی نهضت بزرگ ملت ایران به رهبری آن زعیم عالی‌قدر می‌باشیم. بنابراین همواره همبستگی خود را با آرمان‌های آزادی‌خواهانه ملت مبارز ایران حفظ خواهیم نمود...”^۴.

گزارش داریوش فروهر از سفر هیئت نمایندگی دولت به کردستان، شک و شبهه‌ها را زدود و آشکار نمود که خبر صدا و سیمای انقلاب درباره «اعلام استقلال کردستان» دروغی تحریک‌آمیز است و تجزیه‌طلب خواندن کردها، هدف سیاسی از پیش تعیین شده‌ای را دنبال می‌کند.

داریوش فروهر در مصاحبه‌ی مطبوعاتی که روز چهارشنبه ۹ اسفند برگزار کرد، دیده‌ها و شنیده‌هایش را شرح داد و گفت:

“طبیعی‌ست که در زمان حاضر و پیش از تشکیل مجلس موسسان و تدوین قوانین بنیادی و قطعی، مردم سراسر ایران خواسته‌ها و نظرات‌شان را به آگاهی رهبر انقلاب، دولت موقت و دیگر مردم ایران برسانند و این همان کاری‌ست هم مردم کردستان می‌کنند و هم مردم زنجان و اصفهان... مسئله‌ی کردستان شکی نیست که بسیار عمیق است؛ اما مطلقاً خطرناک نیست... عمیق است؛ چرا که همین عمیق بودن مسئله، انگیزه‌ی انقلاب و کارمایه‌ی به ثمر رسیدن انقلاب بوده است... و این خاص کردستان نیست. ما

^۳ آیندگان، اول اسفند ۱۳۵۷

^۴ آیندگان، ۳ اسفند ۱۳۵۷

از بابت هیچ قسمت از مرزهای مان دچار نگرانی نیستیم... مسئله‌ی خودمختاری و حقوق مردم کرد، مسئله‌ی تازه‌ای نیست که در متن انقلاب اسلامی ملت ایران ابداع و اختراع شده باشد. بلکه انقلاب ایران امکان طرح مسائل با صدای بلند را فراهم آورده و آزادی‌های لازم را برای بیان خواسته‌ها و نظرها به همه افراد ملت ایران داده است. گردان از این اصل کلی برکنار نیستند و در تلاش کسب حقوق خود در چارچوب قوانین و اصول انقلاب ملی ایران هستند. بنابراین تاکنون حرف از هرج و مرج طلبی گردان و سوءاستفاده از موقعیت حساس کنونی و فرصت طلبی‌های ضدانقلابی در میان نیست. حرف از یک دشواری قدیمی‌ست که اکنون فقط شرایط مناسب برای بیان آن و گفتگو درباره‌ی حدود آن به وجود آمده است... اما درباره‌ی واژه‌ی خودمختاری باید بگویم من در گفتگوهای خود با گردان به این نتیجه رسیده‌ام که این واژه آن‌چنان که طرح شده هیچ رابطه‌ای با تجزیه طلبی ندارد. این واژه دقیقاً ناظر است بر جمیع اختیارات و امکانات و آزادی‌هایی که می‌توان به منطقه یا ایلاتی از ایران داد تا در راه پاسداری از آداب و رسوم خود، قدم‌های سریع و سازنده‌ای بردارند و برای آبادی ایلات خود، حق نظارت کافی و اختیارات لازم را در خود منطقه داشته باشند... همه‌ی کسانی که در آن سفر با آن‌ها گفتگو کردم و از مردم عادی گرفته تا رهبران و شخصیت‌های برجسته‌ی کرد را شامل می‌شود، به تاکید و دلایل منطقی و تاریخی بیان کردند که اندیشه‌ی تجزیه نیز اندیشه‌ای مطرود و محکوم است. البته انکار نمی‌کنم که من نیروهای ضعیف و مخربی هم در کردستان دیدم که به هیچ وجه مورد تایید مردم نیستند...»^۵

داریوش فروهر در همان مصاحبه اشاره کرد که: «برخوردی میان مردم شیعه و سنی کردستان احساس نکردم». صبح همان روز چهارشنبه ۹ اسفند که مصاحبه مطبوعاتی وی برگزار شد، راه‌پیمایی چندده‌هزار نفره‌ی مردم مریوان به خاک و خون کشیده شد. راه‌پیمایی، آرام و مسالمت‌آمیز بود. گزارشی که روزنامه‌ی آیندگان از آن رویداد به دست داد، نشانگر سویه‌های پنهان «دسیسه سیاسی» علیه کردهاست:

«... تظاهرات دیروز که ۶ هزار تن در آن شرکت داشتند، به دعوت شورای انقلاب مریوان انجام گرفته بود. تظاهرکنندگان شعارهایی به کردی می‌دادند که مضمون آن چنین بود: «لا اله الا الله / گرد موفق شوی انشاالله»، «خمینی خمینی / حق گرد را فراموش

نکنی»، «بازرگان بازرگان / تعیین سرنوشت برای گردان». مدتی پس از شروع راه‌پیمایی، گروهی مسلح در حالی که شعار «لا اله الا الله» و «مرگ بر کمونیسم» می‌دادند، و برخی از آن‌ها قرآن به دست داشتند، به تظاهرکنندگان حمله بردند و آن‌ها را با چماق، شمشیر و سلاح گرم پراکنده ساختند. در نتیجه‌ی این حمله عده‌ای زیر دست و پا ماندند و یک زن و یک دختر با گلوله مجروح شدند که حال آن‌ها وخیم است. به توصیه‌ی شورای انقلاب مریوان، محافظان تظاهرات از تیراندازی متقابل خودداری کردند... در حوالی ظهر عده‌ای از تظاهرکنندگان، از جمله زنان، راه‌پیمایی‌ها را از سرگرفتند و علیه مهاجمان شعار دادند. جمعیت دفاع از آزادی و انقلاب (سنندج) دیروز بعد از ظهر بیانیه‌ای به مناسبت این رویداد انتشار داد و در آن یکی از مالکان به نام شیخ عبدالقادر کهنه‌پوشی را... گرداننده اصلی حمله به تظاهرکنندگان معرفی کرد. جمعیت در بیانیه‌ی خود از این که اعضای مدرسه قرآن (از شعبه‌های حزب اسلامی سنندج) و «قیاده موقت» (عوامل مصطفی بارزانی در ایران) در این کار با عبدالقادر کهنه‌پوشی همدست بوده‌اند، ابراز تاسف کرد.^۶

مدرسه قرآن سنندج را احمد مفتی‌زاده می‌گرداند که سنی مذهب بود. او جمعیتی هم سازمان داده بود به نام «حزب مساوات اسلامی» که از هدف‌هایش «اشتراک دو فرقه‌ی شیعه و سنی در تمام کارهای تدوین قانون اساسی و قانون‌گذاری و سایر موارد و هر نوع اقدام اجرایی و نیز تعیین حدود اسلامی خودمختاری برای اقلیت‌های مذهبی» بود.^۷ اعوان و انصار آیت‌الله خمینی که در کردستان پایه‌ی توده‌ای نداشتند و با شخصیت‌های دینی و سیاسی آن دیار بیگانه بودند، به مفتی‌زاده که در کمونیست‌ستیزی و بهایی‌آزاری، پیشینه داشت، میدان دادند تا در کنار علی صفدری، حجت الاسلام شیعی که از حوزه‌ی علمیه قم به سنندج فرستاده شده بود، «نظم و امنیت» شهر را برقرار سازد.^۸ مفتی‌زاده در ستاد انقلاب اسلامی سنندج جای گرفت و صفدری در ستاد لشکر فرماندهی کلیه‌ی قوای انتظامی (ارتش، شهربانی و ژاندارمری) را به دست گرفت. آن دو در همدستی‌ای مصلحت‌جویانه،

^۶ آیدگان، ۱۰ اسفند ۱۳۵۷

^۷ کیهان، ۲۰ اسفند ۱۳۵۷ چکیده مرام‌نامه آن حزب را از زبان احمد مفتی‌زاده آورده است.

^۸ برای آشنایی با پیشینه‌ی احمد مفتی‌زاده نگاه کنید به جنگ خونین سنندج، از انتشارات سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران، تهران، ۱۳۵۸، نیز ایرج فرزاد، کارگر کمونیست، ارگان حزب کمونیست کارگری ایران، شماره ۹، بهمن ۱۳۷۶.

«همه‌ی کارهای شهری را قبضه کرده بودند و به دیگر گروه‌ها اجازه فعالیت نمی‌دادند».^۹

مفتی‌زاده اما نیروی نظامی از آن خود نداشت و هم از این رو نمی‌توانست به اقتدار حکم راند و خویش را به مرتبه رهبر سیاسی و مذهبی کردستان برکشاند. در نخستین گامی که برای مسلح کردن هوادارانش برداشت، با مقاومت صفدری روبه‌رو شد. سرباز زدن صفدری از دادن سلاح و مهمات به دستیاران مفتی‌زاده، شعله‌های خشم مردم را نسبت به نماینده قم در سنندج شعله‌ور ساخت؛ در متنی که شایعه خالی کردن سیلو و بردن آذوقه گندم و اسلحه به تهران، دهان به دهان می‌گشت^{۱۰}. ۲۷ اسفند ۱۳۵۷ بازار تعطیل شد و مردم در برابر استانداری تحصن کردند^{۱۱}. به این اعتراض مدنی با گلوله پاسخ داده شد. کشته شدن دانش‌آموزی به نام حمید دلاوری به دست یکی از دستیاران صفدری و زخمی شدن دو تن دیگر که یکی از آن‌ها در بیمارستان جان سپرد، «جرقه‌ای بود که انبار خشم مردم را به آتش کشید» و به رودررویی با ارتش انجامید^{۱۲}. تیراندازی میان مردم و پادگان لشکر ۲۸ کردستان تا نیمه شب ادامه داشت. ژاندارمری، رادیو، تلویزیون و فرودگاه سنندج به دست مردم افتاد. در این میان «شورای موقت انقلاب سنندج» پدید آمد که سازماندهی و رهبری قیام مردم را به دست گرفت^{۱۳}. از این پس ارتش وارد میدان گشت. از ساعت ۵/۶ صبح [دوشنبه ۲۸ اسفند] هواپیماهای فانتوم در فراز شهر به گردش درآمدند. «سنندج در وحشت و بهت فرو رفت... و هیچ مغازه‌ای حتی نانوائی‌ها باز نشد»^{۱۴}. «افزون بر این چهار هلی‌کوپتر که در فراز شهر به پرواز درآمده بودند، مردم را به گلوله بستند و به سوی خانه‌ها و مراکزی که مردم مسلح بودند، نارنجک پرتاب می‌کردند»^{۱۵}. ارتش تا نه بامداد آتش بر شهر بارید. سپس اعلامیه‌ای با این مضمون پراکند:

«مسلمانان غیور ایرانی کُرد شهرستان سنندج

^۹ شیخ عزالدین حسینی، کردستان و شیخ عزالدین حسینی، سازمان انتشاراتی مردم، بی تاریخ، بی‌جا، صفحه ۵۱

^{۱۰} کیهان، ۲۸ اسفند ۱۳۵۷

^{۱۱} پیشین

^{۱۲} شیخ عزالدین حسینی، پیشین، ص ۵۲

^{۱۳} آیندگان، ۷ فروردین ۱۳۵۸

^{۱۴} کیهان، ۲۸ اسفند ۱۳۵۷

^{۱۵} آیندگان، ۲۹ اسفند

تعدادی افراد فرصت‌طلب و ضدانقلابی در شهرستان سنندج دست به آشوب زده و از رادیوی آن شهرستان به نام و از طرف فرمانده لشگر، خود را نماینده‌ی امام خمینی و پشتیبان دولت مهندس بازرگان معرفی نمودند. آگاه باشید فصل ویرانگری انقلاب به پایان رسیده و زمان نوسازی آغاز شده و هر کس در هر نقطه از کشور اقدام به آشوب و تحریک نماید، ضدانقلابی بوده و با انقلاب اسلامی هیچ‌گونه رابطه‌ای ندارد. پرسنل ارتش، پاسداران انقلاب اسلامی در سراسر کشورند. لذا با برادران غیور ارتشی خود همکاری نموده و فرصت آشوب به ضدانقلابیون ندهید. بدیهی است ضدانقلابیون شدیداً به کیفر اعمال خود خواهند رسید.

ستاد کل ارتش اسلامی ایران”

پس از پایان مرحله نخست عملیات جنگنده‌های نیروی هوایی و پس از آن که مردم شهر توانستند جسد کشته‌شده‌گان شان را به بیمارستان‌ها برسانند، در میدان اصلی شهر گرد هم آمدند و بر آن شدند که به نام «شورای موقت انقلاب سنندج» به آیت‌الله خمینی نامه‌ای بنویسند و از او بخواهند به ارتش دستور دهد «بیش از این موجبات کشتار اهالی را فراهم ننمایند». متن این نامه تاریخی را بی‌کم و کاست می‌آوریم:

“حضرت آیت‌الله العظمی امام خمینی، رهبر عالیقدر انقلاب اسلامی ایران

رونوشت جناب مهندس بازرگان نخست‌وزیر - رونوشت تیمسار سرلشگر قرنی

با درود و سلام در توضیح جریانات دیروز و دیشب شهر سنندج به استحضار می‌رساند که این درگیری مسلحانه به مردم تحمیل شده است. جریان از این قرار است که بر سر تقسیم فشنگ بین کمیته‌های انقلاب اسلامی شماره‌ی ۱ و ۲ تحت ریاست آقایان صفدری و مفتی‌زاده اختلاف‌هایی پیش آمد که منجر به درگیری شده و چند عابر بی‌سلاح از طرف افراد آقای صفدری مورد اصابت گلوله قرار گرفته‌اند و دو نفر به شهادت رسیدند.

این شورا طبق دعوت کتبی جناب سرهنگ صفری، فرمانده‌ی لشگر ۲۸ که اصل نسخه‌ی آن موجود است، تشکیل گردیده و منظور از آن فقط جلوگیری از عمق و گسترش بی‌نظمی و سوء استفاده‌ی عوامل ضدانقلابی بوده است و آنچه در پادگان موجب تاسف است این بود که پادگان ژاندارمری وقت اسلحه‌ی خود را به مردم داد تا از شهر و محله

در برابر عوامل ضدانقلاب که در منطقه از طریق افسران و ژنرال‌های فراری مسلح شده‌اند، دفاع کنند و یا کاری کنند که دیگر واقعه‌ی تاسف‌بار دیروز تکرار نشود.

در این اثناء که مردم اسلحه را تحویل می‌گرفتند از طرف پادگان لشکر مورد تیراندازی قرار گرفتند و عده‌ای شهید شدند. این بود که فرماندهی لشکر پیشنهاد تسلیم بدون قید و شرط نمود تا بلکه عوامل ناآگاه یا ماجراجو در پادگان مزاحم مردم نباشند و در واقع ضدانقلاب آن کسانی هستند که بدون هیچ دلیلی مردم بی‌دفاع را در خیابان کشتند، نه انقلابیونی که به خاطر پاسداری از انقلاب در برابر توطئه‌های ضدانقلابی ایستادگی می‌نمایند. لذا بدین وسیله به آن جناب اطمینان می‌دهیم که نیت اصلی مردم سنندج و جوانان مبارزش تنها پاسداری از انقلاب است و مردم گُرد به طور کلی و اهالی سنندج بالاخص به اصول انقلاب ایران وفادار بوده و رهبری امام خمینی و نخست‌وزیری مهندس بازرگان را قبول کرده‌اند. لذا استدعای ما این است که دستور فرمایند مسئولین و فرماندهان لشکر بیش از این موجبات کشتار اهالی را فراهم ننمایند.

با احترام - شورای موقت انقلاب سنندج، ۵۷/۱۲/۲۸

پاسخ خمینی نیز چنین بود:

«بسم الله الرحمن الرحيم، به اهالی کردستان:

شنیده شده که عده‌ای وضع کردستان عزیز را مغشوش کرده‌اند و نمی‌خواهند بگذارند مسلمانان آسایش داشته باشند و برخلاف اسلام عمل می‌کنند. این عده به ارتش، که اکنون به سوی ملت مسلمان برگشته و از آن تبعیت می‌کند، حمله می‌برند و آن‌ها را مورد توهین قرار می‌دهند. این قبیل کارها برخلاف اسلام و مصالح مردم مسلمان است. مردم کردستان و سایر نقاط باید بدانند که از این به بعد آن‌ها حافظ مصالح و استقلال مردم مسلمان‌اند و اگر کسی به آن‌ها حمله کند از مردم مسلمان نیست و از عمال اجانب است و باید نیروهای مسلح با قدرت از منافع و مصالح ملت مسلمان دفاع کنند و هرگونه حمله‌ای را به خود و به نوامیس مردم با قدرت دفع نمایند.

روح الله الموسوی الخمینی ۵۷/۱۲/۲۸ - ۲۰ ربیع الثانی ۹۹

خمینی روشن نمود چه کسانی «وضع کردستان عزیز را مغشوش کرده‌اند و... برخلاف

اسلام عمل می‌کنند»، اما با روشنایی خیره‌کنندای به پشتیبانی از ارتش برخاست و جای تردید نگذاشت که مسئله بازسازی ارتش دستور روز است و قرار نیست این اهرم سرکوبگری به پادگان‌ها واپس نشیند و از آزار مردم دست شوید. و چنین است که کردها به تکاپو افتادند تا هرچه زودتر آتش‌بس را برقرار سازند.

در آن هنگامه مفتی‌زاده در سنندج نبود. به سقز رفته بود تا در نشست «نمایندگان مذهبی شهرستان‌های مهاباد، سنندج، بوکان، اشنویه، نقده، بانه، کرمانشاه و سایر شهرستان‌های کردستان ایران» شرکت کند و پیرامون چگونگی حضور روحانیت سنی در مجلس موسسان با آن‌ها شور نماید.^{۱۶} همان‌جاست که نه تنها بر ضرورت مشارکت «دانشمندان اهل تسنن» در کار پیش‌نویسی و تدوین قانون اساسی و نیز اهمیت «تصریح [این اصل] که همه‌ی ملل در جمهوری اسلامی دارای حقوق متساوی می‌باشند» توافق به دست آمد.^{۱۷} بلکه نشست «با اتفاق رای خود را مبنی بر ترک مخاصمه و خودداری از حمله به پادگان‌ها اعلام» داشت، «اقدامات خشونت‌آمیز را مردود و به زیان ملت و جمهوری اسلامی ایران» شمارد و از مردم سنندج خواست «از اطراف پادگان سنندج دور شوند».^{۱۸}

«شورای موقت انقلاب سنندج» به پیشواز آن پیام شتافت و بارها آن را از رادیو-تلویزیون به آگاهی همگان رساند. هم‌زمان با فرماندهان ارتش از در گفتگو درآمد که سرانجام به بار نشست. ساعت شش و نیم شب، آتش‌بس اعلام گشت و مردم از پیرامون پادگان واپس نشستند.^{۱۹} اما ارتش به آتش‌بس تن نداد و پس از این که حجت‌الاسلام صفدری را با هلی‌کوپتر از مه‌لکه رهاوند، شهر را به گلوله بست.^{۲۰} جنگ دوباره درگرفت و باز مردم به سوی پادگان سرریز شدند. بامداد سه‌شنبه ۲۹ اسفند، تاخت و تاز ارتش به اوج رسید.

^{۱۶} کیهان، ۲۸ اسفند ۱۳۵۷

^{۱۷} اعلامیه‌ی سه ماده‌ای نمایندگان مذهبی کردستان ایران، مصوبه ۲۷ اسفند ۱۳۵۷ در شهر سقز به این شرح است: «۱- درکار پیش‌نویسی و تدوین قانون اساسی باید دانشمندان اهل تسنن و تشیع شرکت داشته باشند. ۲- درتدوین قانون اساسی ایران باید تصریح شود که همه‌ی ملل ایران در جمهوری اسلامی دارای حقوق متساوی می‌باشند (ملی-سیاسی-فرهنگی-اجتماعی-اقتصادی). ۳- از بین بردن فاصله‌ی طبقات.»

^{۱۸} کیهان، ۲۸ اسفند ۱۳۵۸

^{۱۹} آیندگان، ۲۹ اسفند ۱۳۵۸

^{۲۰} آیندگان، ۲۹ اسفند ۱۳۵۷ و کیهان ۲۸ اسفند ۱۳۵۷

رسته‌ی ۲۰۸ نفره‌ی گارد جاویدان شاهنشاهی که شب پیش از تهران به سنندج گسیل شده بود با هفت هلی‌کوپتر مجهز به مسلسل و چندین کامیون نیروی تازه‌نفس که «از کرمانشاه و شهرهای دیگر برای سرکوب مردم به سنندج» آمده بود، کشتار را پیش بردند.^{۲۱} هلی‌کوپترها از بالای شهر مردم را به گلوله بستند و عده‌ی زیادی کشته و زخمی شدند.^{۲۲} کشته‌شدگان ۷۷ نفر، زخمی‌شدگان، ۳۴۳ نفر و شمار اسیران ۱۳۲ نفر بودند.^{۲۳}

زیر فشار افکار عمومی، آیت‌الله خمینی پذیرفت که برای رسیدگی به مسئله‌ی کردستان، هیئتی را رهسپار سنندج کند. اعضای هیئت عبارت بودند از آیت‌الله محمود طالقانی، احمد صدر حاج سیدجوادی، حجت‌الاسلام بهشتی، حجت‌الاسلام اکبر هاشمی رفسنجانی و ابوالحسن بنی‌صدر. هوایم‌ای این هیئت که ابراهیم یونسی هم از جمله سرنشینانش بود، ساعت نه شب چهارشنبه اول فروردین ۱۳۵۸ در فرودگاه سنندج فرود آمد.^{۲۴} «تا آخرین لحظه‌ای که نمایندگان امام خمینی به شهر وارد شدند، تیراندازی ادامه داشت»^{۲۵}. ارتش دست برنمی‌داشت. جنگ‌افروزی ارتش را اعضای هیئت دولت به چشم خود دیدند؛ در همان آغاز بامداد پنجشنبه دوم فروردین. زیر آتش بود که در «دو جلسه‌ی جداگانه با گروه‌های سیاسی و مذهبی» سنندج به گفتگو نشستند.^{۲۶} «احمد صدر حاج سیدجوادی، وزیر کشور در جمع گروه‌های سیاسی در محل جمعیت دفاع از آزادی و انقلاب حضور یافت»^{۲۷}.

سه تن از سرشناسان جامعه‌ی مدنی تهران، یحیی صادق‌وزیری (نماینده‌ی کانون وکلای ایران)، صارم‌الدین صادق‌وزیری (نماینده کردهای مقیم تهران) و شکرالله پاکنژاد (از رهبران جبهه‌ی دموکراتیک ملی ایران) نیز در محل حاضر بودند.

پس از پایان گفته‌های شیخ عزالدین حسینی، غنی بلوریان (از کردهای مبارزی که ۲۵ سال از زندگی خود را در زندان‌های شاه گذرانده بود) و بهروز سلیمانی (نماینده‌ی شاخه‌ی

^{۲۱} آیندگان، ۷ و ۸ فروردین ۱۳۵۷

^{۲۲} آیندگان، ۷ فروردین ۱۳۵۸

^{۲۳} جنگ خونین سنندج و دست آورد آن، شورای شهر، دفتر هواداران سازمان چریک‌های فدایی

خلق، سنندج، ۱۳۵۸، ص و ص ۹۲-۸۵

^{۲۴} کیهان، ۶ فروردین ۱۳۵۸

^{۲۵} پیشین

^{۲۶} پیشین

^{۲۷} پیشین

کردستان سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران) و درست در آغاز سخن وزیر کشور «صدای گوشخراش هواپیماهای جت که از ارتفاع کم بر فراز سنندج پرواز می‌کردند و مانور می‌دادند، سخنان او را قطع کرد»^{۲۸}. بار دومی که فانتوم‌ها دیوار صوتی را شکستند، وزیر کشور سخنی به زبان آورد که روشنگر واقعیت تاریخی درخور توجهی است. او گفت: «با صداقت می‌گویم که دولت بازرگان به هیچ وجه از متن و دل توطئه مطلع نبوده و وضع پیش آمده به گوش دولت نرسیده است... دولت قدرت کافی ندارد تا کارها را آن‌طور که دلش می‌خواهد انجام دهد»^{۲۹}. وزیر کشور دیگر سخن نگفت و به نگارش تلگرافی نشست که شاهد ادعایش است:

«از شهرستان سنندج به تیمسار قرنی، رئیس ستاد ارتش ملی ایران،

پرواز جت‌ها بر فراز سنندج موجب عصبانیت مردم و قطع مذاکرات ما شد. چه کسی دستور چنین مانورهایی داده است؟ از طرف پادگان به سوی مردم تیراندازی می‌کنند. دستور دهید فوراً تیراندازی قطع شود و دیگر نه روز و نه شب تیراندازی نکنند و شعله‌افکن شب‌ها نیاندازند. ۱۳۵۸/۲/۱»

پاسخ تلگرافی رئیس ستاد کل ارتش اسلامی به وزیر کشور، راز این آتش افروزی را از پرده برون می‌اندازد و آشکار می‌سازد که سرلشکر قرنی، سیاست کدام مرجع و مقامی را به اجراء می‌گذاشت:

«جناب آقای وزیر کشور تا موقعی که این جانب از طرف رهبر انقلاب مسئولیت اداره ارتش را دارم از انجام نظر جنابعالی و آزاد کردن افرادی که به داخل پادگان به منظور قتل و غارت هجوم برده‌اند و تا زمانی که متجاوزین گمراه، شهر را به وضع آرام قبل برنگردانند، یعنی تا زمانی که ایستگاه رادیو - تلویزیون در دست افراد مجاهد از کرمانشاه و ساختمان‌های ستاد لشکر و فرودگاه مجدداً به مسئولین معین شده واگذار نگردد و سرهنگ صفری (فرماندهی لشکر ۲۸ کردستان) خود را به ستاد نیرو در تهران معرفی ننماید، با وجود تمام ارادتی که به شخص حضرت آیت‌الله طالقانی و جنابعالی دارم در مقابل خواست تعدادی مامور اجنبی تسلیم نخواهم شد.

۲۸ پیشین

۲۹ پیشین

رئیس ستاد کل ارتش اسلامی، سرلشکر قرنی”

به رغم قلدرومنشی‌ها و خط‌ونشان کشیدن‌ها، سرانجام فانتوم‌ها آسمان سنندج را وانهادند و در نیمروز، نفیر شلیکِ مسلسل‌ها و تفنگ‌ها نیز فرونشست و آتش‌بس برقرار گشت. آنگاه انبوه مردم به سوی میدان آزادی سرریز شدند و در گردهم‌آیی بزرگی خواستار آن گشتند که نمایندگان اعزامی از تهران نزد آن‌ها حاضر شوند و نسبت به رویدادها و رفتار ارتش مواضع‌شان را اعلام نمایند. به خواستِ مردمی که میدان را ترک نمی‌کردند، هیئت اعزامی تن داد و در ساعت چهار پس از ظهر، هر پنج عضو به گردهم‌آیی هفتاد هزار نفری مردم آمدند. آن که پیش و پیش از دیگران سخن گفت، آیت‌الله محمود طالقانی بود. او در آغاز سخنانش گفت: «ما با کمال دقت مشغول بررسی و پی‌جویی عوامل و عللی هستیم که جرقه را در اینجا روشن کردند. سرنخ‌ها را پیدا می‌کنیم و در معرض افکار عمومی شما و تمام ملت ایران می‌گذاریم». او کوشید از بار تقصیر صفدری بکاهد و دسیسه‌های او را «اشتباه غیرعمد» بنمایاند. برای آرام کردن مردم نیز گفت که: «شما در طول تاریخ محرومیت کشیدید، شهدا دادید و رژیم هر وقت خواست نهضت ایران را بکوبد، یکی از مسائلی که در بوق و کرنای تبلیغاتی جار زد، مسئله‌ی تجزیه‌ی کردستان بود. در حالی که ما می‌دانیم تجزیه‌طلبی در خاطر زن و مرد شما جایی ندارد»^{۳۰}. جمعیت که این گفته را تایید کرد، طالقانی ادامه داد: «... هر انسانی خودمختار است و نظام اسلامی همه را آزاد می‌داند. قرآن، کتاب آسمانی ما ۱۵ قرن پیش این مسئله را عنوان کرد که مردم آزاد و مختار بر سرنوشت خود هستند. چه کسی می‌تواند منکر آزادی فرهنگ، سرنوشت و زبان مردم کردستان باشد... باید در مرحله‌ی اول، زندگی کردها تامین شود و از منابع خود به اندازه کافی استفاده کنند و آن سهم عادلانه‌ای را که دولت مرکزی برای گردش زندگی مردم خواسته، بپردازند... شما نمایندگان واقعی خود را... چه از سنندج و چه از شهرهای دیگر کردستان انتخاب کنید و آن‌ها را بفرستید و ما با نمایندگان شما مذاکره می‌کنیم و این مسائل انشالله همه قابل حل است»^{۳۱}.

پس از پایان سخنان طالقانی «آیت‌الله دکتر بهشتی، ابوالحسن بنی‌صدر و احمد صدر حاج سیدجوادی سخنانی ایراد کردند و مردم کردستان را به تفاهم، یکدلی و مذاکرات تفاهم‌آمیز

۳۰ پیشین

۳۱ پیشین

فراخواندند»^{۳۲}.

پنجشنبه شب، مذاکرات از سرگرفته شد که تا جمعه ادامه داشت. درباره‌ی خواسته‌های بنیادین مردم بحث چندانی نشد، اما به پاره‌ای از عوامل پدیدآورنده‌ی «نوروز خونین» سنندج پرداخته شد^{۳۳}. «۱۴۱ زندانی و گروگان کرد از طرف پادگان آزاد گردیدند» و هیأت اعلام کرد که دو «کمیته‌ی انقلابی» شهر سنندج به سرپرستی علامه مفتی‌زاده و حجت‌الاسلام صفدری که «منشاء بروز اختلافات و وقایع شهر سنندج شناخته شده بودند» منحل شده‌اند و «تا انتخاب ۱۱ نفر اعضای شورای شهر که اداره‌ی امور شهر را به عهده خواهند گرفت، یک شورای موقت پنج نفری مرکب از ۲ نفر از جناح وابسته به احمد مفتی‌زاده، ۲ نفر از شورای موقت انقلاب سنندج و یک نفر نماینده‌ی آیت‌الله طالقانی تشکیل گردد»^{۳۴}. ابراهیم یونسی را نیز به استانداری کردستان گماشتند. بدین‌سان کردستان از استانداری کرد برخوردار گردید و سنندج نخستین شهر دارای شورای شهر شد^{۳۵}. اعضای آن عبارت بودند از محمدهادی مرادی و فواد روحانی (از هواداران علامه مفتی‌زاده)، مظفر پرتو ماه (نماینده آیت‌الله طالقانی)، سعید شیخ الاسلامی (به نمایندگی سازمان چریک‌های فدایی خلق) و یوسف اردلان (از سوی شورای موقت انقلاب سنندج)^{۳۶}.

شورای موقت اداره‌ی شهر سنندج در روز یکشنبه، ۵ فروردین، نخستین نشست خود را با حضور برخی از اعضای هیئت اعزامی برگزار کرد و به آگاهی همگان رساند که:

“بر اثر ارشاد و راهنمایی حضرت آیت‌الله‌العظمی طالقانی و با توجه به علاقمندی کلیه‌ی نمایندگان گروه‌ها و سازمان‌های سیاسی و ستاد عملیاتی انقلاب در سنندج در زمینه‌ی پیدا کردن راه حل فوری برای مشکلات اداره‌ی شهر سنندج و حفظ امنیت که از ضروریات ادامه‌ی زندگی است، در جلسه‌ی متشکله در تاریخ یکشنبه، پنجم فروردین ماه ۱۳۵۸، در محضر حضرت آیت‌الله‌العظمی طالقانی و با حضور آیات

^{۳۲} پیشین

^{۳۳} آیندگان، ۷ فروردین ۱۳۵۷

^{۳۴} کیهان، ۶ فروردین ۱۳۵۷

^{۳۵} اطلاعات، ۶ فروردین ۱۳۵۷

^{۳۶} آیندگان، ۷ فروردین ۱۳۵۷. تدقیق وابستگی‌های سیاسی یا سازمانی اعضای شورای شهر سنندج را وام‌دار یوسف اردلان هستیم.

محترم دکتر بهشتی و هاشمی رفسنجانی و جنابان آقایان صدر حاج سیدجوادی وزیر کشور و بنی‌صدر و یونسی و امضاکنندگان زیر نمایندگان شورای موقت انقلاب در سنندج و ستاد عملیاتی اسلامی سنندج مواردی، مورد توافق واقع شد:

۱- کمیته مرکب از ۵ نفر که دو نفر آن منتخب شورای موقت انقلاب و دو نفر منتخبین ستاد عملیاتی انقلاب اسلامی، یک نفر منتخب حضرت آیت‌الله العظمی طالقانی از بین کردهایی که فعلاً در کردستان اقامت ندارند، به عنوان کمیته‌ی موقت اداره‌ی شهر سنندج تشکیل می‌گردد.

تبصره - برای هر یک از اعضای اصلی، از طرف منتخبین یک نفر علی‌البدل انتخاب می‌شود.

۲- کمیته‌ی موقت اداره‌ی شهر سنندج بلافاصله مسئولیت حفظ نظم را در سراسر شهر عهده‌دار خواهد گردید و مسئول جلوگیری از وقوع هرگونه حادثه در شهر می‌باشد و انجام انتخابات شورای موقت شهر سنندج را عهده‌دار می‌گردد.

۳- کمیته‌ی موقت اداره‌ی شهر موجبات اعاده وضع عادی شهر و باز شدن ادارات و دکانین و موسسات عمومی را فراهم خواهد کرد.

۴- تصمیمات کمیته‌ی موقت باید در صورت مجلس و به امضای حاضران ثبت شود و اکثریت آرا قابل اعتبار می‌باشد.

۵- با تشکیل کمیته‌ی موقت اداره‌ی شهر، شورای موقت انقلاب در سنندج و ستاد عملیاتی انقلاب اسلامی منحل اعلام می‌شود و حق هیچ‌گونه مداخله در اداره‌ی امور شهر را ندارد.

صدر حاج سیدجوادی، ابراهیم یونسی بانه، احمد مفتی‌زاده، یوسف اردلان و چند امضای دیگر^{۳۷}.

هیئت اعزامی تهران پس از تنظیم این توافق‌نامه که به خط صارم الدین صادق وزیری

نوشته شده^{۳۸}، در ساعت سه و نیم پس از ظهر همان روز «... با قول رسیدگی فوری به مسئله‌ی کردستان با بدرقه‌ی گرمی که از آیت‌الله طالقانی و همراهان به عمل آمد، سنج را به قصد تهران ترک کردند»^{۳۹}.

۳۸ یوسف اردلان در گفتگو با نویسنده ۱۵ ژوئن ۲۰۱۳

۳۹ آیندگان، ۷ فروردین ۱۳۵۸

بخش دوم*

گُردها و فراندم ۱۲ فروردین ۱۳۵۸

۶ شهریور ۱۳۹۲

«رسیدگی فوری به مسئله کردستان» در دستور روز حکومت نبود. مسئله‌ی حادِ حکومت‌گران اسلامی، برگزاری همه‌پرسی درباره نظام آینده‌ی کشور بود که در ده فروردین ۱۳۵۸ برگزار می‌شد.

متن و صورت‌بندی پرسشی که در برابر همه ایرانیان بیش از ۱۶ سال قرار گرفت، شکل بلورین خودکامگی بود؛ انحصارطلبی، بی‌باوری به کثرت‌گرایی و انتخاب آزادانه و آگاهانه شهروندان.

پرسش کوتاه بود و پر رنگ و نیرنگ؛ این‌گونه: «تغییر رژیم سابق به جمهوری اسلامی که قانون آن از تصویب ملت خواهد گذاشت.» دو پاسخ نیز بیش روی دارندگان حق رای گذاشته بودند: آری (با برگ سبز) و نه (با رنگ قرمز).

بسیاری از تشکل‌های سیاسی کردستان و شماری از مبارزان سرشناس آن دیار، هم‌آواز و هم‌آهنگ با جریان‌های سیاسی چپ‌گرا (سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران، سازمان پیکار

* این متن پیش‌تر در وبسایت رادیو زمانه منتشر شده است.

در راه آزادی طبقه‌ی کارگر، جبهه‌ی دموکراتیک ملی ایران، اتحاد ملی زنان... و روشنفکران آزادی‌خواه (مصطفی رحیمی، محمود عنایت، پرویز اوصیاء، هدایت متین دفتری و...) در انتقاد و اعتراض به آن همه‌پرسی غیردموکراتیک برخاستند.

به مثل شیخ عزالدین حسینی در بیانیه‌ای اظهار داشت که: «... ضمن تایید اهداف انقلاب راستین ملت شریف ایران و اطمینان راسخ به مبانی و اصول اساسی اسلام، چون محتوای جمهوری اسلامی، مبهم و نامعلوم است و به ویژه از نظر حق تعیین سرنوشت و مسئله‌ی خودمختاری کردستان در چارچوب ایران آزاد و حقوق حقه‌ی سایر خلق‌ها، نامشخص می‌باشد. بنابراین تا زمانی که رسماً جواب قطعی در این مورد از طرف دولت و شورای انقلاب اسلامی ایران اعلام نگردد، شخصاً از شرکت در فرانداد خودداری نموده و مردم نیز با توجه به مسئولیت‌های ملی و مذهبی خود آزاد و مختارند».^۱

سازمان انقلابی زحمتکشان کردستان (کومله) نیز در بخش پایانی بیانیه‌ی بلندی اعلام کرد:

“تا وقتی که برنامه‌ی جمهوری اسلامی صراحتاً خواسته‌های دموکراتیک انقلاب ایران و به خصوص خواست روای خلق کرد را، مبنی بر خودمختاری کردستان در چارچوب ایران دموکراتیک به رسمیت نشناسد، ما شرکت در فرانداد را بی‌توجهی به خواسته‌های برحق مردم سرتاسر ایران می‌دانیم. بنابراین ما در این فرانداد شرکت نخواهیم کرد”.^۲

در پی کومله، هفت جمعیت و سازمان سیاسی دیگر کردستان نیز در نشست مشترکی اعلام کردند در فرانداد دهم فروردین شرکت نمی‌کنند: جمعیت دفاع از آزادی و انقلاب کردستان (سنندج)، اتحادیه‌ی خواستاران حقوق خلق کرد ایران (مریوان)، جمعیت طرفدار زحمتکشان و دفاع از حقوق ملی خلق کرد (بوکان)، ستاد مشترک نیروهای دموکراتیک (مهاباد)، جمعیت مبارزین راه آزادی و مدافع حقوق ملی خلق کرد (بانه) و جمعیت راه‌رهای زحمتکشان (مهاباد). این جمعیت‌ها بر سرشت غیردموکراتیک فرانداد انگشت گذاشتند و «نامشخص بودن ماهیت و محتوای جمهوری اسلامی، عدم رعایت حق خلق‌ها و مخصوصاً عدم رعایت حق تعیین سرنوشت برای خلق کرد».^۳

۱ کیهان، ۸ فروردین ۱۳۵۸

۲ کیهان، ۷ فروردین ۱۳۵۸

۳ پیشین

حزب دموکرات کردستان ایران نیز در بیانیه‌ای که در نهم فروردین انتشار داد، روشن ساخت که در رفراندوم شرکت نمی‌کند. این موضع پس از مذاکرات چهل و پنج دقیقه‌ای «رضایت‌بخش» هیئت هشت نفره آن حزب به ریاست دکتر عبدالرحمان قاسملو با آیت‌الله خمینی در هشتم فروردین گرفته شد. حزب دموکرات کردستان ایران خودداری از شرکت در انتخابات را به دلیل «غیر دموکراتیک بودن رفراندوم و روشن نبودن محتوای جمهوری اسلامی در زمینه‌ی تامین دموکراسی و تامین حقوق خلق‌های ایران» وصف کرد.^۴

بدین‌سان شمار شایان توجهی از کردهای ایران در رفراندوم شرکت نکردند، همچون ترکمن‌ها که آن‌ها نیز در روزهای آغازین سال ۱۳۵۸ آماج تاخت و تاز حاکمان اسلام‌گرا قرار گرفته بودند. واقعیت دوری‌گزینی کردها از صندوق‌های رای را حاکمان به مردم نگفتند. گفتند که:

“... عناصر ضد انقلابی در چند شهر مانع رای دادن گروهی از مردم شدند... در سقز افراد ضد انقلابی و افرادی از دسته‌های مختلف به یک دبیرستان حمله کرده و یک صندوق رای را که حاوی هزار برگ رای مردم بود، به آتش کشیدند. در مهاباد هم عده‌ای از همین نوع افراد اخلاک‌گر مانع رای دادن مردم و یا حضور مردم در حوزه‌های انقلابی شدند.”^۵

درباره‌ی گنبد کاووس هم پراکندند که:

“... به علت این که افراد اخلاک‌گر و چند ضد انقلابی که از اهالی ترکمن و غیر ترکمن نبودند... تیراندازی می‌کردند، مردم قادر از بیرون آمدن از خانه‌ها و دادن رای نشدند.”^۶

آن که اما در پی واقعیت بود می‌توانست در دقیق‌ترین، نترس‌ترین و حرفه‌ای‌ترین روزنامه‌ی آن دوران، یعنی آیندگان بخواند که:

“به رغم شایعات دیروز سنندج در مورد حمله به حوزه‌ها و نگرانی مردم، تا ظهر جمعه علائمی از تشنج در این شهر دیده نشد... هرچند که در سقز بر سر رفراندوم میان

۴ اطلاعات، ۹ فروردین ۱۳۵۸

۵ کیهان، ۱۱ فروردین ۱۳۵۸

۶ پیشین

گروه‌هایی از مردم درگیری پیش آمد... و در بانه علیه مفتی‌زاده راه‌پیمایی شد.^۷

از ترکمن صحرا نیز گزارش شد که:

“دیروز [دهم فروردین] بسیاری از ترکمن‌ها در مناطق ترکمن‌نشین به عنوان اعتراض به درگیری خونین گنبد کاووس در رفراندوم شرکت نکردند.”^۸

گفتنی است که وزیر کشور، احمد صدر حاج سیدجوادی نیز پس از آگاهی از واقعیت‌ها و جوسازی‌ها به خبرنگاران گفت که “در پخش اخبار حوادث روزهای اخیر بانه و سقز و دیگر شهرهای کردستان از طریق رادیو - تلویزیون مبالغه شده است و به علت گزارش‌های نادرستی که به او رسیده بود، مقداری از نوشته‌های روزنامه‌ها نیز اغراق آمیز بوده است.”^۹

احمد صدر حاج سیدجوادی همچنین اعتراف کرد که:

“قبل از انجام رفراندوم وزارت کشور در مورد نحوه‌ی طرح سئوالات دو طرح به شورای انقلاب تسلیم کرد که متأسفانه هیچ کدام از آن‌ها مورد تصویب شورا واقع نشد. در یکی از طرح‌ها پیشنهاد کرده بودیم که نوشته‌ی اوراق رای‌گیری از شکل مثبت و منفی به جمهوری اسلامی خارج شده و به صورت رای به جمهوری اسلامی یا جمهوری، تغییر پیدا کند. در پیشنهاد دوم ما نظر داده بودیم که سئوالات رفراندوم به شکل پاسخگویی به جمهوری اسلامی، یا انواع مختلف جمهوری، از قبیل جمهوری دموکراتیک، جمهوری سوسیالیستی و غیره طرح شود... اگر پیشنهاد ما به مرحله اجرا در می‌آمد، تمام گروه‌ها می‌توانستند در رفراندوم شرکت کنند و دیگر فکر نمی‌کنم مسئله‌ی تحریم رفراندوم پیش کشیده می‌شد. پس از شرکت تمام گروه‌ها در رفراندوم و اعلام نتایج شمارش آراء، ما می‌توانستیم آماری دقیق از تعداد کسانی که در رفراندوم شرکت داشته‌اند به دست بیاوریم و بر اساس آن دقیقاً تعیین کنیم که در مجموع چند درصد از شرکت‌کنندگان به جمهوری اسلامی رای داده‌اند...”^{۱۰}

چه بسا به دلیل راست‌کرداری و درستی بود که پس از چند هفته احمد صدر حاج سید

^۷ آیندگان، ۱۱ فروردین ۱۳۵۸

^۸ پیشین

^۹ کیهان، ۱۱ فروردین

^{۱۰} کیهان، ۱۱ فروردین

جوادی از سمتِ خود کناره گرفت و همچون نخستین وزیر وابسته به نهضت ملی ایران به وزیران مستعفی‌ای پیوست که به جبهه ملی ایران وابسته بودند.

بخش سوم***نخستین روزهای «حکومت الله» و جنگ کردستان**

۲۱ شهریور ۱۳۹۲

با اعلام نتیجه‌ی همه‌پرسی و رای‌آوری جمهوری اسلامی در ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ که آیت‌الله خمینی آن را «روز نخستین حکومت الله» خواند، روند محدود کردن آزادی‌های فردی، اجتماعی و سیاسی و توامان با آن، سرکوب جنب و جوش‌های حق‌خواهانه، شتابی تازه گرفت.

نقطه اوج این روند بیدادگری، خودکامگی و فریبکاری، سرباز زدن جمهوری نو بنیاد اسلامی از تشکیل مجلس موسسان بود و جایگزین کردن توطئه‌آمیز آن نهاد با مجلس خبرگان قانون اساسی. اعتراض‌هایی که نسبت به این شیادی سیاسی از هر سو برخاست، فقیه خودکامه را واپس نشانند. برعکس دستاویزی فراراهش نهاد برای برساختن فضای حمله‌ی سراسری به دگراندیشان. در پیامی که به مناسبت فرارسیدن ماه رمضان به «عموم مسلمانان و مستضعفان» داد، درآمد که:

“من با پشتیبانی ملت عظیم مسلمان از موضع قدرت به بدخواهان نهضت اسلامی و به

* این متن پیش‌تر در وبسایت *رادیو زمانه* منتشر شده است.

۱ کیهان، ۱۴ فروردین ۱۳۵۷

توطئه‌گران راست و چپ اخطار می‌کنم که دست از فساد و توطئه بردارند و برای مصالح کشور به ملت بپیوندند و از نفاق و خدمت به اجانب بپرهیزند و گمان نکنید با این حرکات جاهلانه می‌توانید ملت را از مسیر خود بازدارید. و نیز به مطبوعات و رسانه‌های جمعی همین اخطار را اکیداً می‌کنم... از توطئه‌های خلاف مصالح علیه اسلام و ملت جداً جلوگیری می‌شود و من در صورت احساس خطر جدی، مسائل را با ملت عزیزم در میان می‌گذارم تا ملت دلیر خود تصمیم لازم را بگیرد...»^۲.

خمینی در نخستین روز ماه رمضان آن سال (چهارم مرداد ۱۳۵۸) از درونمایه «توطئه‌های خلاف مصالح عالی‌ه اسلام» پرده برداشت. چون گام بعدی‌اش پر کردن مجلس خبرگان قانون اساسی بود از طیف مسلمانان شیعی و اَپسگرایی که از پی او می‌رفتند، فاش ساخت که نمی‌خواهد و نَبایست که دگراندیشان از حقوق شهروندی خود بهره‌برند، به مجلس خبرگان قانون اساسی راه یابند و در کار تدوین قانون مملکت، مشارکت داشته باشند. با این هدف بود که گفت:

«... نقشه‌های شیطانی در کار است و ما باید بیشتر هوشیار باشیم - گمان نکنیم که دیگر سد را شکستیم و کار تمام شد. الآن این‌ها مشغول تجهیزند - اجتماعات و اشخاصی که اصلاً باهم دوست نبودند، گروه‌هایی که ابداً هیچ ارتباط با هم نداشتند، حالا با هم پیوند کردند. شما روزنامه‌ها را بخوانید - قضیه‌ی قانون اساسی و مجلس خبرگان را ببینید چه گروه‌هایی با هم مجتمع شدند برای اینکه کاندیدا بدهند - توجه داشته باشید کاندیداهای شما اسلامی باشند. ما می‌خواهیم یک مملکت اسلامی درست بکنیم - مملکت اسلامی قانونش باید اسلامی باشد - باید آن کسانی را که برای بررسی قانون اساسی تعیین می‌کنید، خبره‌ی اسلامی باشند... صدر اسلام - سربازهای اسلامی برای اسلام جان‌شان را به خطر می‌انداختند - حال جوان‌های ما هم این‌طور شده است... شاید هرچند روزی یک دفعه یکی می‌آید بیخ گوش من می‌گوید دعا کنید من شهید بشوم - جوان با این حس اسلامی به میدان آمده است. این حس انسانی و اسلامی ما را پیروز کرده است... حالا بعد از این که اینجا رسیدیم بیاییم یک قانون آمریکایی درست کنیم - یک قانون اروپایی درست کنیم - یک قانون اساسی غربی درست کنیم و خون جوان‌هایمان را به هدر بدهیم - این الان دست خود شما است؛ این قانون پیش‌نویس است - پیش‌نویس هیچ

نیست باید طرح بدهید - نظر بدهید و مهم این است که خبرگان باید اسلامی و امین و مسلمان باشند. متوجه غرب و شرق نباشند. تحت تاثیر مکتب‌های انحرافی نباشند. این‌هایی که می‌خواهید تعیین کنید این‌طور نباشد که تحت تاثیر مکتب مارکس یا امثال این‌ها باشند..."^۳.

در پی این گفتار بود که انواع و اقسام سدها را بر سر راه شرکت نامزدهای جریان‌ها و جرگه‌های دگراندیش و چپ‌گرا در برنامه‌های رادیو - تلویزیونی به وجود آوردند. میتینگ‌های انتخاباتی با یورش حزب‌الله به هم ریخت و مبلغان نامزدهای ناهمساز، مورد ضرب و شتم قرار گرفتند. خلافت‌های چندان از حد گذشت که حتی حزب جمهوری خلق مسلمان که از سوی آیت‌الله کاظم شریعتمداری پشتیبانی می‌شد، لب به شکایت گشود و تعویق انتخابات را خواستار شد:

“علی‌رغم شرایط نامطلوب نحوه انتخابات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی از قبیل امکان دادن به اعضای شورای انقلاب (که اکنون بعضاً عضو دولت هستند) برای شرکت در انتخابات، اقدامات و برنامه‌ریزی‌های عجولانه کمیته برگزاری انتخابات... بدون در نظر گرفتن شرایط لازم، از قبیل ایجاد فضای آزاد و مناسب و همراه با امنیت می‌باشد و این شواهد امکان صحت نتایج انتخابات را مورد تردید قرار می‌دهد... بدین وسیله پیشنهاد می‌نماید تاریخ انتخابات حداقل به مدت سه هفته به تعویق بیفتد... شواهدی از قبیل دخالت کمیته‌ها در امر انتخابات و تبلیغ به نفع یک حزب مشخص، تهدید کاندیداها به وسیله‌ی افراد معلوم‌الحال، اقدام افراد مزدور در جهت پاره نمودن اوراق تبلیغاتی احزاب غیر وابسته به دستگاه و غیره موجود است با توجه به این که عجله‌ی غیر لازم در انجام انتخابات نمایندگان مردم برای قانون اساسی نه تنها موردی ندارد، بلکه نمی‌تواند مقدم بر لزوم اصالت انتخابات قرار بگیرد... لذا امید است این پیشنهاد مورد موافقت مقامات مسئول قرار گرفته... در صورتی که مسئولین امر بر عجله در انجام انتخابات تکیه داشته باشند... این حزب به علت عدم وجود شرایط مناسب و آزاد برای انتخابات، از شرکت در انتخابات خودداری خواهد نمود”^۴.

به درخواست حزب جمهوری خلق مسلمان و بسیاری دیگر از چهره‌ها و جریان‌های سیاسی

^۳ پیشین

^۴ کیهان، ۱۰ مرداد ۱۳۵۸

منتقد و مخالف، دولت اعتنایی نکرد و این سبب آن گشت که بیش از بیست تشکل کوچک و بزرگ پیشاپیش اعلام کنند که در انتخابات مجلس خبرگان قانون اساسی شرکت نمی‌کنند.^۵

جبهه‌ی دموکراتیک ملی ایران، پیش و بیش از دیگران دلیل روی‌برافتن از آن انتخابات را برنمود:

“... شیوه‌های غیر دموکراتیک در زندگی سیاسی امروز ایران در جهت پراکندگی نیروهای ملی ابزار دست موثر و کارآمد امپریالیسم و وابستگان بومی آن است. اتخاذ یک شیوه‌ی دموکراتیک در به راه‌اندازی مجلس موسسان واقعی متشکل از نمایندگان همه‌ی نیروهای ملی (نه آن‌چنان که امروز با جایگزین کردن مرجعیت مذهبی به جای مرجعیت سیاسی این «مجلس خبرگان» می‌رود که به مجمعی انحصاری تبدیل شود) می‌توانست گام بزرگی در جهت آرامش کشور و ایجاد فضای مناسب سیاسی باشد و مبارزه‌ی ملی و یک‌پارچه ضد امپریالیستی را تضمین کند و قوام بخشد. تردیدی نباید داشت که تنها آن مجلسی و نهایتاً آن قانونی می‌تواند اساس وحدت ناگسستنی نیروهای ملی در سرزمین ما قرار گیرد که نمایندگان تمامی قشرها و نیروها در آن شرکت داشته باشند و مصوبات آن ناظر بر حفظ منافع و مصالح منطقی همگان باشد... در وضعیت کنونی با واقعیات زیر روبه‌رو هستیم:

۱- در مناطق وسیعی از کشور ناآرامی و اغتشاش به حدی است که به آستانه جنگ خانگی رسیده است. در خوزستان وضع به کلی ناآرام است. مردم مریوان شهر را ترک کرده به کوه‌ها پناه برده‌اند. در نقاط دیگر کردستان، آتش زیر خاکستر هر آن احتمال شعله‌ور شدن دارد. در آذربایجان غربی رویارویی مسلحانه از چند روز پیش

^۵ کیهان، ۱۱ مرداد ۱۳۵۸ نوشت که «تاکنون ۱۷ گروه و حزب اعلام کرده‌اند که در انتخابات شرکت نمی‌کنند. این گروه‌ها و احزاب عبارتند از: جبهه دموکراتیک ملی، جمعیت آزادی، حزب کمونیست کارگران و دهقانان، جمعیت اتحاد برای آزادی، حزب آزادی‌خواهان، حزب راه آینده، آزادگان ایران، راه نو، حزب جمهوری فدراتیو خلق‌های ایران، گروه سیاسی ایران امروز، احزاب وابسته به جبهه ملی و گروه آزادگان و ضمناً احتمالاً حزب جمهوری اسلامی خلق مسلمان نیز با توجه به نامه سرگشاده دیروز در این انتخابات شرکت نخواهد کرد.» پان ایرانیست نیز در انتخابات شرکت نکردند و چریک‌های فدایی خلق به رهبری اشرف دهقانی.

به این طرف یکی از واقعیت‌های زندگی روزمره شده است.

۲- علی‌رغم همه قول‌ها و وعده‌های مقامات دولتی و وابسته به حکومت، ارتش «نیمه بازسازی شده» که قرار نبود در درگیری‌های داخلی مداخله کند، امروز رسماً و علناً ماموریت مداخله پیدا کرده. به نظر ما حتی در دموکراتیک‌ترین نظام‌هایی که می‌توان تصور کرد، در شرایط اغتشاش و جنگ داخلی انجام هیچ انتخابات آزادی میسر نیست و تحمیل انتخابات در چنین شرایطی جز عمیق‌تر کردن تفرقه‌ی ملی و جدایی صفوف مردم نتیجه‌ای نخواهد داشت.

۳- در مناطق نسبتاً آرام، در مرکز قدرت حکومتی یعنی تهران و در سنتی‌ترین محل تجمع و گفت‌وگو یعنی دانشگاه تهران هم آزادی تبلیغ انتخاباتی وجود ندارد و همه‌ی مردمی که در چند گردهمایی اخیر دانشگاه تهران شرکت کردند به چشم دیدند و دیگران در روزنامه‌ها خواندند که چگونه این تجمعات برای اعلام نظرات و مواضع درباره‌ی مجلس موسسان و انتخابات با هجوم مستی اخلاص‌گر انحصارطلب مواجه می‌شود...

... نمی‌توانیم نسبت به مسئله‌ی دموکراسی برخوردی تاکتیکی داشته باشیم. ما نمی‌توانیم شرایط غیر دموکراتیک حاکم بر همه‌ی فعالیت‌ها، از جمله شرایط انتخاباتی را به هیچ بهانه‌ای مسکوت یا پنهان بگذاریم و از کنار آن فرصت‌طلبانه رد شویم.

از این رو، با توجه به شرایط غیردموکراتیکی که بر انتخابات مجلس موسسان تحمیل شده است و ما بارها به آن اعتراض کرده‌ایم، اینک اعلام می‌کنیم که در پی‌گیری اعتراضات اصولی خود هیچ نامزدی را برای شرکت در انتخابات «مجلس خبرگان» معرفی نمی‌کنیم»^۶.

با برگزاری انتخابات مجلس خبرگان قانون اساسی (۱۲ مرداد ۱۳۵۸) و اعلام نام ۷۳ تنی که به درون این نهاد راه داده شدند (۱۴ مرداد ۱۳۵۸)، مرحله‌ی تازه‌ای در جنگ و جدال جامعه‌ی مدنی با حکومت سیاسی پدید آمد. انباشتن آن مجلس از اعوان و انصار آیت‌الله خمینی که بیشترین‌شان روحانیون شیعی بودند و عضو حزب جمهوری اسلامی، پذیرفتن تنها یک زن (منیره گرجی فرد)، محجبه سنت‌گرایی که در مدرسه‌های دینی فقه درس می‌داد،

^۶ کیهان، ۴ مرداد ۱۳۵۸

نپذیرفتن بیش از دو تن از سکولارهای سیاسی (یکی از آن دو عبدالرحمان قاسملو بود) و راه نگشودن بر علمای سنی، و این همه با رای‌سازی و رای‌سوزی، موج اعتراض به بار آورد. گستردگی و گونه‌گونی طیف اعتراض‌کنندگان به اندام حکومت ترس انداخت. این بار تنها چپ‌ها و دموکرات‌های انقلابی نبودند که فریاد می‌زدند، بسیاری از دستیاران دولت بازرگان (جبهه ملی، جاما، حزب ملت ایران) و همدستان روحانیت در قدرت نیز فغان برمی‌آوردند. از جمله‌ی آن بسیاران، جامعه‌ی حوزه علمیه مشهد است که در تلگرامی به نخست‌وزیر و وزیر کشور مشت‌ی از خروار را برنمود؛ با احتیاط البته:

“با نحوه‌ی برگزاری انتخابات برای مجلس خبرگان، ملت ایران احساس کرد که بعضی از رویه‌های گذشته ادامه دارد و برنامه‌های انتخابات با سابق فرقی نکرده است... حتماً به حضورتان گزارش شده است که چه جنایاتی در انتخابات و نحوه‌ی انجام آن شده است. مسلماً نحوه‌ی انتخابات و شکایات علما و مراجع و مردم در فارس، آذربایجان، خراسان، قائم‌شهر و غیره به اطلاع رسیده است و لابد اطلاع دارید در خراسان... اکثریت قاطع مردم به کاندیداهای مراجع تقلید مشهد... رای داده‌اند. ولی از برکات بعضی از احزاب اسلامی، نتیجه غیر از آنچه مردم به آن رای داده‌اند اعلام شده است. آیا به اطلاع رسیده کسی که بیش از ۲۰۰ هزار رای داشته، تعداد آرای او را اعلام نکرده‌اند و بعضی از افراد اعلام شده در اقلیت قابل ملاحظه‌ای بوده‌اند. آیا می‌دانید پای هر صندوق افرادی حضور داشتند که با اعمال نفوذ، خلاف نظر رای‌دهنده، آن چه را که دستور داده‌اند به صندوق ریخته... جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه مشهد، این انتخابات را مطابق موازین آزادی ندانسته و آن را ابطال می‌نماید و انتظار داریم که هیئتی برای رسیدگی به محل اعزام شود.”^۷

پیدا بود که انتخابات را باطل نمی‌کنند، اما به چند شهر هیئت‌هایی فرستادند تا به «صد فقره شکایت‌ها و اعتراض‌های رسیده» رسیدگی شود.^۸ اینک چون روز روشن است که بیش از هر چیز، حمله به رکن‌های شناخته شده‌ی پیکار دموکراتیک را تدارک می‌دیدند، هماهنگی برای از میان برداشتن روزنامه‌های آزادی‌خواه و نیز واپس نشاندن «مزاحم‌ترین» جریان‌های سیاسی و جنبش‌های اجتماعی را. پیش از آن که فرمان حمله داده شود، دادستان کل انقلاب

^۷ کیهان، ۱۶ مرداد ۱۳۵۸

^۸ کیهان، ۲۲ مرداد ۱۳۵۸

اسلامی، مهدی هادوی را کنار گذاشتند و علی قدوسی را جای او نشانند که «از فضیلتی حوزه علمیه قم» بود و «پس از پیروزی انقلاب در دفتر امام خمینی عهده‌دار امور محوله...»^۹.

با این جابه‌جایی بود که فرمان حمله داده شد و رسانه‌ها، اطلاعیه‌ی «رهبر انقلاب اسلامی» را به انتشار رساندند:

“با کمال تاسف... دیده و شنیده می‌شود اعتصاب بعد از اعتصاب، تحصن پس از تحصن و راهپیمایی پس از راهپیمایی و دروغ‌پراکنی دنیال دروغ‌پراکنی و کوشش در جهت تضعیف دولت با هر حيله و شایعه‌سازی رواج دارد و در جایی که دولت با کوشش به اصلاح امور... اشتغال دارد و کارشکنی‌ها شروع و به اسم صلاح‌اندیشی به تضعیف روحیه‌ی مردم و انتقاد بی‌منطق از دولت اسلامی به پا خاستند. باید به برادران و خواهران بسیار محترم تذکر بدهم همان طور که در حال انقلاب، تحصن و اعتصاب بر ضد طاغوت موجب رضای خداوند تعالی بود، در حال حاضر که دولت اسلامی و ملی‌ست و دشمن در توطئه است، تحصن و اعتصاب و شایعه‌سازی و جنجال بی‌اساس که باعث ضعف دولت و تقویت دشمنان اسلام و ملت می‌شود، موجب سخط خداوند و از معاصی بزرگ و محرّمات عظیم شمرده می‌شود...”^{۱۰}.

حمله، با اشغال دفتر و چاپخانه روزنامه‌ی آیندگان و بازداشت ۱۳ تن از همکاران آن روزنامه یگانه آغاز شد^{۱۱}. از انتشار روزنامه‌های ندای آزادی و کیهان آزاد نیز در همان روز سه‌شنبه، ۱۶ مرداد ۱۳۶۸، پیشگیری کردند؛ و نیز از انتشار پیغام امروز و چلنگر که گل سر سبد روزنامه‌ی طنز تهران آن دوران بود. در برابر تجاوز به حقوق مطبوعات، جبهه‌ی دموکراتیک ملی ایران، مردم را به یک راهپیمایی اعتراضی فراخواند که از پشتیبانی رسمی نهادهای دموکراتیکی همچون کانون نویسندگان ایران، کانون مستقل معلمان تهران، انجمن دفاع از آزادی مطبوعات، دانشجویان مدرسه‌ی عالی روزنامه‌نگاری برخوردار شد و نیز پشتیبانی عملی بسیاری از جریان‌ها و جرگه‌های چپ‌گرا همچون سازمان چریک‌های فدایی

^۹ کیهان، ۱۸ مرداد ۱۳۵۸

^{۱۰} کیهان، ۱۷ مرداد ۱۳۵۸

^{۱۱} آزادی (وابسته به جبهه‌ی دموکراتیک ملی ایران)، ۱۷ مرداد ۱۳۵۸

خلق ایران، سازمان وحدت کمونیستی، اتحاد چپ و...^{۱۲}. اعلام تعطیلی ده روزنامه و هفته نامه دیگر از جمله تهران مصور و امید ایران، پس از تصویب شتابان قانون مطبوعات، شماری بیشتری از وجدان‌های بیدار را به میدان پیکار با رشد دم‌افزون خودکامگی کشاند.^{۱۳} به این ترتیب صدها هزار تن از مردم معترض در ساعت شش پس از ظهر یکشنبه، ۲۱ مرداد، زیر سنگباران سنگین حزب‌الله، راه‌پیمایی از دانشگاه تهران را آغاز کردند و با سر دادن شعارهایی چون مرگ بر فاشیسم و ارتجاع نابود است، خود را به کاخ نخست‌وزیری رساندند. «ولی در مقرر قدرت، هیچ سری از پنجره بیرون نیامد تا دست کم فریاد آزادی را بشنود؛ منتهای لطف دولتیان برای حفظ نظم، شلیک تیر هوایی در مقابل نخست‌وزیری و گاز اشک‌آور در مقابل کلاتتری مرکزی، آن هم برای پراکندن جمعیت بود»^{۱۴} که «۲۷۰ مجروح و مصدوم برجای گذاشت»^{۱۵}.

این پاسخ حکومت به راه‌پیمایی چند صد هزار نفره‌ی مردم، به معنای چرخش در مناسبات میان نیروهای سیاسی بود که در مبارزه علیه دیکتاتوری شاه مشارکت داشتند و گسست تمام و کمال طیف یزدان‌سالاران شیعی از دموکراسی خواهان سکولار. از این روست که در فردای آن راه‌پیمایی تاریخی، سازمان‌دهندگان و «مسئبان تظاهرات و زدوخوردها» را ضدانقلابی خواندند و اعلام کردند که آن‌ها را «در دادگاه‌های انقلاب اسلامی تهران محاکمه خواهند کرد»^{۱۶}. در همان روز دوشنبه نیز با شعار مرگ بر کمونیست به دفتر سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران حمله کردند و آن را به تسخیر خود در آورند. فدائیان این حمله را پیش‌بینی کرده بودند؛ درست پس از تعطیل آیندگان. «حمله‌ی مستقیم و آشکار به آزادی مطبوعات مقدمه‌ی حمله‌ی مستقیم و آشکار به همه‌ی آزادی‌ها، به همه‌ی ثمرات مبارزه‌ی مردم و به همه‌ی نیروهای انقلابی است...»^{۱۷}. این پیش‌بینی، با گام‌های عملی برای پاسداری از دفترهای آن سازمان در سراسر کشور و سازماندهی یک جنبش مقاومت همراه

^{۱۲} کار (سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران)، سال اول، شماره ۲۷، ۲۲ مرداد ۱۳۵۸

^{۱۳} کیهان، ۲۱ مرداد ۱۳۵۸

^{۱۴} آزادی (وابسته به جبهه دموکراتیک ملی ایران)، شماره ۲۱، ۲۲ مرداد ۱۳۵۸

^{۱۵} کیهان، دوشنبه ۲۲ مرداد ۱۳۵۸

^{۱۶} کیهان، ۲۳ مرداد ۱۳۵۸

^{۱۷} کار (سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران)، سال اول، شماره ۲۷، ۲۲ مرداد ۱۳۵۸

نشد، اما سازمان مجاهدین خلق با این که در راه‌پیمایی شرکت نکرده بود^{۱۸} در همان شب یکشنبه، ۲۱ مرداد، «نزدیک به ده‌هزار تن از هواداران خود را... به محافظت از ستاد» سازمان خود گماشت^{۱۹} و تا پیش از آغاز جنگ دوم کردستان و مذاکره با مقامات دادستانی انقلاب، به ترک دفترهای علنی خود تن نداد^{۲۰}.

جنگ دوم کردستان را در همان روزهای پر تب و تاب نیمه دوم مرداد، زمینه چیدند. نیروهای غیربومی سپاه پاسداران را یکباره به پاوه گسیل داشتند و شهر را به دست آنها سپردند. وقتی استاندار تازه، محمد رشید شکیب، به این کردار واکنشی نشان نداد، مردم به اعتراض و برای پیشگیری از درگیری، شهر را ترک گفتند و به روز ۲۰ مرداد در روستای قوری قلعه تحصن کردند^{۲۱}. پاسداران این واکنش مردم را برنتابیدند و نیمه‌شبان «تحصن‌کنندگان را به گلوله بستند»^{۲۲}. جنایت سبب تحریک مردم شد؛ برگرفتن سلاح و به پاخاستن برای بازستاندن شهر در ۲۴ مرداد. درشت‌نمایی خبر «پاوه به دست مهاجمان در شرف سقوط است» در صفحه اول روزنامه‌های پنجشنبه ۲۵ مرداد، پیش‌درآمد پامنبری‌ها درباره‌ی «فتنه‌گری» و «آتش افروزی» شد و خطبه‌های شداد و غلاظ نمازجمعه ۲۶ مرداد. در نخستین راه‌پیمایی «روز قدس» که پس از نماز جمعه برگزار شد نیز سردادند: توقیف آیندگان، مورد تأیید ماست... سرکوبی توطئه، مورد تأیید ماست... دادگاه انقلابی مورد تأیید ماست... ساواکی چپ‌نما دشمن قرآن ماست. این مضمون‌های کلی را در قطعنامه آن راه‌پیمایی نیز گنجانده‌اند:

“ما از دولت مقاومت اسلامی می‌خواهیم که هرچه زودتر عوامل توطئه‌گر چپ‌نما را که در گوشه و کنار کشور باعث کشتار مردم بی‌گناه شده و با فریب خلق می‌خواهند اغراض پلید خود را جامه عمل بپوشانند، به جای خود بنشانند”^{۲۳}.

^{۱۸} «سخنگوی گروه‌های جنبش، مسلمانان مبارز، جاما، ساش و سازمان مجاهدین خلق دیروز اعلام کرد که این پنج گروه متلف در راه‌پیمایی اعتراض به اختناق که به دعوت جبهه‌ی دموکراتیک که امروز انجام خواهد شد، شرکت نخواهد کرد.» کیهان، ۲۱ مرداد ۱۳۵۸

^{۱۹} کیهان، ۲۵ مرداد ۱۳۵۸

^{۲۰} کیهان، ۲۹ مرداد ۱۳۵۸

^{۲۱} پیغام امروز، ۲۰ مرداد ۱۳۵۸

^{۲۲} کیهان، ۲۵ مرداد ۱۳۵۸

^{۲۳} کیهان، ۲۷ مرداد ۱۳۵۸

فضا را که آلودند و مغزها را که شستند، خمینی به صحنه آمد. سخنان آتشین او در پس از ظهر جمعه ۲۶ مرداد در شهر قم، تنها اعلام جنگی تام و تمام بر ناسازگاران و دگرخواهان نبود و نشانگر نقشه‌ی لشکرکشی. در آن سخنرانی او یکسره نقاب از رخ برافکند و چهره راستین خود را برنمود.

“... اگر ما از اول که رژیم فاسد را شکستیم و این سد بسیار فاسد را خراب کردیم، خود انقلابی عمل کرده بودیم و قلم تمام مطبوعات مزدور را شکسته بودیم و تمام مجلات فاسد و مطبوعات فاسد را تعطیل کرده بودیم و روسای آن‌ها را به محاکمه کشیده بودیم و حزب‌های فاسد را ممنوع اعلام کرده بودیم و روسای آن‌ها را به جزای خودشان رسانده بودیم و چوب‌های دار در میدان‌های بزرگ برپا کرده بودیم و مفسدین و فاسدین را درو کرده بودیم، این زحمت‌ها پیش نمی‌آمد. من از پیشگاه خدای متعال و از پیشگاه ملت عزیز، عذر می‌خواهم. خطای خودمان را عذر می‌خواهم... دولت ما انقلابی نیست. ارتش ما انقلابی نیست. ژاندارمری ما انقلابی نیست. شهربانی ما انقلابی نیست. پاسداران هم انقلابی نیستند. من هم انقلابی نیستم. اگر ما انقلابی بودیم، اجازه نمی‌دادیم این‌ها اظهار وجود کنند. تمام احزاب را ممنوع اعلام می‌کردیم. تمام جبهه‌ها را ممنوع اعلام می‌کردیم و یک حزب و آن حزب الله - حزب مستضعفین - تشکیل می‌دادیم. و من توبه می‌کنم. از این اشتباهی که کردم. و من اعلام می‌کنم به این قشرهای فاسد در سرتاسر ایران که اگر سر جای خود ننشینند، ما به طور انقلابی با آن‌ها عمل می‌کنیم. مولای ما امیرالمومنین... در برابر مستکبرین و کسانی که توطئه می‌کردند، شمشیر را می‌کشید و هفتصد نفر را در یک روز، چنان‌که نقل می‌کنند، از یهودی قرنطیه که نظیر اسرائیلی‌ها بودند و این‌ها شاید از نسل آن‌ها باشند، از دم شمشیر می‌گذراند. خدای تبارک و تعالی در موضع عفو و رحمت رحیم است و در موقع انتقام، انتقام‌جو... ما نمی‌ترسیم از این که در روزنامه‌های سابق، در روزنامه‌های خارج از ایران، برای ما چیزی بنویسند... ما می‌خواهیم به امر خدا عمل کنیم و خواهیم کرد... این توطئه‌گرها در کردستان و غیر آن، در صف کفار هستند. با آن‌ها باید با شدت رفتار کرد. دولت باید با شدت رفتار کند. ژاندارمری باید با شدت رفتار کند. ارتش باید با شدت رفتار کند. اگر با شدت رفتار نکنند، ما با آن‌ها با شدت رفتار می‌کنیم. ما با خود همین‌ها اگر مسامحه بکنند، با شدت رفتار می‌کنیم. مسامحه حدودی دارد و جلب وجاهت حدودی دارد... دادستان انقلاب موظف است تمام مجلاتی را که بر ضد مسیر ملت است و توطئه‌گر

است، توقیف کند و نویسندگان آنها را دعوت کند به دادگاه و محاکمه کند. موظف است کسانی را که توطئه می‌کنند و اسم حزب روی خودشان می‌گذارند، روسای آنها را بخواهند و آنها را محاکمه کنند... ما باز تا چندی مهلت می‌دهیم به این قشرهای فاسد و این اعلام آخر است و اگر چنان چه در کار خودشان تعدیل نکنند و به صف ملت برنگردند و دست از توطئه‌ها برندارند، خدا می‌داند انقلابی عمل می‌کنم. می‌آیم به تهران و با روسایی که مسامحه می‌کنند، انقلابی عمل می‌کنم. قشرهایی از ارتش که اطاعت از بالاتر نمی‌کنند و امر آنها را اطاعت نمی‌کنند، باید بدانند که من با آنها اگر آمدم انقلابی عمل می‌کنم. عذرها را کنار بگذارید. بروید فاسدها را سرکوب کنید. بروید توطئه‌گرها را سرکوب کنید. دولت مسامحه نکند...^{۲۴}.

پشت‌بند این اعلام جنگ بیانیه‌ای بود که تاریخ ۲۷ مرداد ۵۸ را بر پیشانی دارد و در همین روز نیز در گستره‌ی کشور انتشار داده شد:

“... به دولت و ارتش و ژاندارمری اخطار می‌کنم اگر با توپ‌ها و تانک‌ها و قوای مجهز تا ۲۴ ساعت دیگر حرکت به سوی پاوه نشود، من همه را مسئول می‌دانم.

من به عنوان ریاست کل قوا به رئیس ستاد ارتش دستور می‌دهم که فوراً با تجهیز کامل عازم منطقه شوند و به تمام پادگان‌های ارتش و ژاندارمری دستور می‌دهم که بی‌انتظار دستور دیگر و بدون فوت وقت با تمام تجهیزات به سوی پاوه حرکت کند و به دولت دستور می‌دهم وسائل حرکت پاسداران را فوراً فراهم کند.

تا دستور ثانوی من مسئول این کشتار وحشیانه را قوای انتظامی می‌دانم و در صورتی که تخلف از این دستور نمایند با آنان عمل انقلابی می‌کنم. مکرر از منطقه اطلاع می‌دهند که دولت و ارتش کاری انجام نداده‌اند. من اگر تا ۲۴ ساعت دیگر عمل مثبت انجام نگیرد، سران ارتش و ژاندارمری را مسئول می‌دانم.

والسلام، روح الله موسوی خمینی”

پی‌آیند چنین کوبش‌هایی بر طبل جنگ و کوشش برای همنوایی و هماهنگ‌سازی اندام‌واره‌های جمهوری اسلامی در راستای سرکوبی ناسازگاران، بیش‌وکم دانسته است.

می‌ماند پاسخ به این پرسش: پایوران خمینی، «صف کفار» را برای عوام‌الناس چگونه معنی کردند و چه شناسه‌ای برای «توطئه‌گرها در کردستان و غیر آن»، تراشیدند.

بخش چهارم و پایانی*

ضد انقلاب و انقلاب

۳ مهر ۱۳۹۲

در آن زمان بود که رفراوندوم «جمهوری اسلامی، آری یا خیر» برگزار شد و بیشتر نیروهای کرد همراه با بسیاری از نیروهای اپوزیسیون از مردم خواستند در این رفراوندوم شرکت نکنند. جنگ در برخی نقاط کردستان در گرفته بود. خلخالی که از سوی آیت‌الله خمینی به کردستان اعزام شده بود، دادگاه‌های صحرائی برپا کرده بود. آیت‌الله خمینی اعلام کرده بود، نیروهای کرد به آمریکا و صهیونیسم وابسته هستند و قصد تجزیه کردستان را دارند. این‌ها از جمله رویدادهای کردستان در اوایل انقلاب بودند.

عنوان درشت رسانه‌های رسمی در روز شنبه، ۲۷ تیر ۱۳۵۸، درباره «مهاجمان» پاوه بود. دروغ‌ها گفتند و آسمان به ریسمان دوختند: «مهاجمان مسلح در پاوه، مردم و پاسداران را قتل عام کردند»، «مهاجمان ۱۸ پاسدار مجروح را در بیمارستان سربریدند و ۴۰ نفر را کشتند»، «ارتش، مواضع مهاجمان را در هم کوبید»، «۳۰۰ مهاجم به دست نیروهای اعزامی

* این متن پیش‌تر در وبسایت رادیو زمانه منتشر شده است.

کشته شدند»^۱.

روز یکشنبه ۲۸ تیر، در کنار «مهاجم»، صفت‌های دیگری چون «اشرار و شورشیان و ضد انقلاب» را نیز نشانند و روزنامه‌ها نوشتند: «مردم آمادگی خود را برای اعزام و سرکوبی شورشیان اعلام کرده‌اند»، «شیخ صادق خللی به محض ورود به کرمانشاه، بررسی پیرامون وضع اشرار را آغاز کرد»، «۵۰ تا ۶۰ پاسدار شهید و بیش از ۳۰۰ مهاجم کشته شدند»، «مرزها به روی مهاجمان فراری بسته شد»، «مهاجمان، گروهی از زنان سنندج را گروگان گرفتند»، «جت‌های پایگاه هوایی حر ضد انقلابیون پایه را ... گوشمالی خواهند داد»^۲.

دلیل این دگرگونگی زبانی را در دو فرمانی باید جست که خمینی در شب یکشنبه ۲۷ و ظهر دوشنبه ۲۸ مرداد ۱۳۵۸ صادر کرد. فرمان ۲۷ مرداد «به رئیس ستاد ارتش و رئیس کل ژاندارمری جمهوری اسلامی و رئیس پاسداران انقلاب» داده شد و فرمان ۲۸ مرداد به «کلیه‌ی قوای انتظامی». در هیچ یک از این دو فرمان به وزیر دفاع اشاره‌ای نشده است. در این دوره، وزارت دفاع را سرلشکر تقی ریاحی برعهده داشت و «حجت‌الاسلام» سیدعلی خامنه‌ای معاون سیاسی وی بود^۳. هر دو فرمان را می‌آوریم، به ترتیب تقویم زمانی:

«به رئیس ستاد ارتش و رئیس کل ژاندارمری جمهوری اسلامی و رئیس پاسداران انقلاب اکیداً دستور می‌دهم که به نیروهای اعزامی به منطقه کردستان دستور دهند که اشرار و مهاجمین را که در حال فرار هستند تعقیب نمایند و آنان را دستگیر نموده و با فوریت به محاکم صالح تسلیم کنند و تمام مرزهای منطقه را به فوریت ببندند که اشرار به خارج نگریزند و اکیداً دستور می‌دهم که سران اشرار را با کمال قدرت دستگیر نموده و تسلیم نمایند. اهمال در این امر تخلف از وظیفه و مورد مواخذه شدید خواهد شد»^۴.

«کلیه‌ی نیروها و قوای انتظامی به این دستور توجه فرمایند

بسم‌الله الرحمن الرحیم: الساعة خبر رسید که در سنندج، حزب دموکرات، ارتشی‌ها و

^۱ کیهان، ۲۷ مرداد ۱۳۵۸

^۲ کیهان، (فوق العاده) ۲۸ مرداد ۱۳۵۸. همین روزنامه در روز ۲۹ مرداد نوشت: «شایعه ربودن زنان سنندج تکذیب شد»

^۳ کیهان، ۲۸ تیر ۱۳۵۸

^۴ کیهان، ۲۸ مرداد ۱۳۵۸

سازمان‌های آنان را محاصره کرده‌اند و اگر تا نیم ساعت دیگر کمک نرسد، اسلحه‌ها را می‌برند. و از مجد سنندج به ما اطلاع داده‌اند که حزب دموکرات زن‌های ما را به گروگان برده‌اند. اکیداً به کلیه‌ی قوای انتظامی دستور می‌دهم که به پایگاه‌های مراکز ابلاغ کنند که به قدر کافی به سنندج حرکت کنند و با شدت اشرا را سرکوب نمایند. پاسداران انقلاب در هر محیطی هستند به مقدار کافی به طرف سنندج و تمام کردستان با پل هوایی بسیج شوند و با شدت تمام اشرا را سرکوب نمایند. تاخیر، ولو به قدر یک ساعت، تخلف از وظیفه و به شدت تعقیب می‌شود. از ملت ایران می‌خواهیم که مراقب باشند؛ هر یک از مامورین تخلف کردند فوراً اطلاع دهند. من انتظار دارم که تا نیم ساعت دیگر از قوای انتظامی به من خبر بسیج عمومی برسد»^۵.

در پی این دو فرمان «شورای انقلاب اسلامی» حزب دموکرات کردستان ایران را غیر قانونی اعلام کرد. دولت در اطلاعیه‌ای ادعا کرد که «پیرو امریه‌ی رهبر انقلاب ترتیبات لازم را برای ایجاد آرامش در سنندج و تامین امنیت منطقه‌ی کردنشین به وسیله‌ی نیروهای نظامی ارتش داده و... کلیه‌ی هموطنانی که آمادگی خود را در پاکسازی منطقه‌ی کردستان از عوامل ضدانقلاب و پشتیبانی از نیروهای نظامی جمهوری اسلامی ابراز داشتند، می‌توانند با در دست داشتن برگه پایان خدمت، خود را به نزدیک‌ترین پادگان ارتش یا ژاندارمری یا مقر سپاه پاسداران انقلاب معرفی نمایند...»^۶.

دادستان کل انقلاب نیز «... به عموم نویسندگان، سردبیران و مدیران مطبوعات و تمام کسانی که به عناوین مختلف حزبی و غیره علیه انقلاب اسلامی ایران قدمی بردارند یا مقاله‌ای منتشر کنند»، هشدار داد با «عکس‌العمل شدید دادگاه‌های انقلاب روبه‌رو خواهند شد»^۸ و سپس «۲۲ روزنامه و مجله توقیف شدند»؛ از جمله پیکار، کار و مردم.^۹

این اما پایان کار نبود. پس از ظهر همان روز ۲۹ مرداد که رسانه‌های بیرون از «مسیر انقلاب و اسلام» تعطیل شدند، خمینی باز به منبر رفت و سخنان تازه‌ای به زبان آورد. آن

^۵ کیهان، ۲۸ مرداد ۱۳۵۸

^۶ کیهان، ۲۹ مرداد ۱۳۵۸

^۷ کیهان، ۲۹ مرداد ۱۳۵۸

^۸ کیهان، ۲۸ مرداد ۱۳۵۸

^۹ کیهان، ۲۸ مرداد ۱۳۵۸

چه گفت دگرگونگی تازه‌ای در گفتمان سیاسی نسبت به جنبش خلق کرد بود و نیروهای سازنده‌ی آن:

“... پس از پیروزی انقلاب و اعلام جمهوری اسلامی، گروه‌هایی که با اسلام دشمن هستند و از وابستگان اجانب می‌باشند، شروع به فعالیت بر ضد نهضت اسلامی و بر ضد جمهوری اسلامی نمودند. حتی بعضی از آن‌ها علناً مخالفت کردند و رفراندوم را تحریم نمودند. و شما برادران دیدید که حزب دموکرات کردستان وابستگی مستقیم با آمریکا و صهیونیسم دارد. در آستانه تشکیل مجلس خبرگان و پس از راه‌پیمایی عظیم مسلمین برای قدس، سرکردگان خائن این حزب جوانان را اغفال نموده و به برادرکشی کشاندند. برادران مسلمان من، شما به تبلیغات فریبنده این مخالفین اسلام که می‌خواهند کشور مسلمان ما را به کفر بکشند، گوش ندهید و نگذارید جوانان عزیز ما به دام این منحرفین بیافتند... این حزب و مفسدین را در منطقه بگیرند و تحویل مامورین بدهند... حزب دموکرات کردستان غیررسمی و غیر قانونی اعلام شد و چون حزب شیطان است، باید تمام اهالی کردستان به وظیفه‌ی شرعیه عمل و جوانان خود را از عضویت در این حزب ممنوع نمایند و با قاطعیت تمام از توطئه‌ی این جنایتکاران جلوگیری و مخفی‌گاه‌های سران آن‌ها را به دولت و ارتش اسلامی معرفی کنند... عوامل اجانب که منافع خود و اربابانشان را در خطر می‌بینند، برای تحریک برادران اهل سنت دامن زده و برادرکشی قضیه‌ی شیعه و سنی را طرح نموده و می‌خواهند با شیطنت بین برادران اختلاف ایجاد کنند. در جمهوری اسلامی همه‌ی برادران سنی و شیعه در کار هم و با هم برادر و برابر و در حقوق مساوی هستند. هرکس خلاف این را تبلیغ کرد، دشمن اسلام و ایران است و برادران کرد باید این تبلیغات غیر اسلامی را در منطقه خفه کنند...”^{۱۰}

به نیرنگ بزرگ درباره گونه‌ی اسلامی جمهوری آرمانی آیت‌الله خمینی نمی‌پردازیم و به یادآوری این نکته بسنده می‌کنیم که جمهوری اسلامی مد نظر «امام امت»، همواره حکومت شیعه‌ی اثنی عشری بود که سنی‌مذهبان در آن شهروندانی درجه دو به شمار می‌آیند؛ بدون جایگاه قانونی در هرم قدرت و بدون موقعیت رسمی در سیاست‌گذاری برای امت؛ به ویژه امت اهل سنت. این تبعیض ساختاری، از دید رهبران سیاسی و دینی کردها پنهان نبود. خمینی نیز نمی‌توانست به حساسیت سنی‌مذهبان ایران نسبت به حق و حقوقشان در یک

جمهوری شیعی ناآگاه باشد. هم از این روست که به لطایف‌الحیل می‌کوشید از پاگرفتن بحث شیعه و سنی پیشگیری کند، دامن زدن به این مسئله را توطئه‌ی دشمنان اسلام بخواند و از «برابری» و «حقوق مساوی شیعه و سنی در جمهوری اسلامی» دم زند.

هرچه بود پس از سخنرانی ۲۹ مرداد خمینی، زبان حاکمان ایران و دستگاه‌های تبلیغاتی - شان درباره کردها، دگرگون شد. کردهای «مهاجم»، «شورش‌ی» و «ضدانقلاب»، این بار وابسته به امپریالیسم و صهیونیسم قلمداد شدند، در ردیف شیاطین جای داده شدند، مستوجب طعن و لعن و تحریم شدند و نیز اجرای حد شرعی، به جرم خیانت و فساد فی‌العرض.

نخستین کسی که گفته‌های خمینی را پی‌گرفت و به پشتیبانی از «امام امت» به آن کارزار پا گذاشت، آیت‌الله حسین‌علی منتظری بود. او در پیامی به مناسبت «فجایع اخیر کردستان» که در همه رسانه‌ها چاپ شد، نوشت:

«... تصادف و هم‌زمانی جنایت خونین پاوه و حمله به مراکز نظامی سندج با موضع‌گیری قاطع رهبری انقلاب حضرت آیت‌الله العظمی امام خمینی در برابر آمریکا و اسرائیل و اعلام روز جهانی قدس در دنیای اسلام نمایانگر دست نشانده‌ی احزاب خودفروخته‌ای چون حزب دموکرات و نمایندگان خائن آن می‌باشد... اینجانب کراراً در اعلامیه‌ها و مصاحبه‌های گذشته خود موضع ضعیف و بیش از حد دموکراتیک‌مابانه‌ی دولت موقت گوشزد ساخته و خواستار برخورد قاطع و اسلامی آن با عناصر ضد انقلاب بوده‌ام... باز هم سپاس که موقع شناسی و دوراندیشی امام خمینی بیش از آن که انقلاب به ضد انقلاب تقدیم بشود به نجات می‌شتابد و درست در لحظه‌ای که دشمنان قسم‌خورده‌ی چپ و راست که با ائتلاف خود طرح ناجوانمردانه‌ترین یورش‌ها را به اجرا می‌گذارند و امام شخصاً فرماندهی کل قوا را به دست گرفته و با آگاهی کامل از توطئه‌ها، نقشه‌ها را خنثی می‌کنند»^{۱۱}.

پس از منتظری، آیت‌الله گلپایگانی به تائید آیت‌الله خمینی برآمد و سپس دیگر آیات اعظام: مرعشی، قمی و محلاتی که اعلامیه‌اش نمونه‌وار است:

«هم‌اکنون که دشمنان اسلام درپاره‌ای از نقاط کشور به طغیان و یاغی‌گری علیه کشور

^{۱۱} کیهان، ۲۹ مرداد ۱۳۵۸

اسلامی و ملت مسلمان ایران پرداخته و به کشتار فجیع و وحشیانه‌ی هم‌وطنان ما اقدام نموده‌اند، بر عموم ملت شجاع و رزمنده، خاصه عشایر غیور و نظامیان دلاور و جوانان برومند وطن لازم می‌باشد به ندای قرآن گوش داده و به پیروی از آیه «کریمه و اعدو الیهم ما استطاعوا من قوه و من رباط الخیل ترهبون به عدو الله و غدوکم» به تجهیزات جنگی و وسایل دفاعی مجهز شده و خود را برای نبردی سخت و بی‌امان علیه ستمکاران نابه‌کار، کفار و ایادی استعمار مهیا سازند».

آن‌گاه که از همه‌ی «آیات عظام» برای جنگ‌افروزی شان تأییدیه گرفتند و آیت‌الله کاظم شریعتمداری هم تن داد از بیان مخالفت با جنگ «علیه‌ی کفار و ایادی استعمار» بپرهیزد، بسیج بزرگ نیروهای اجتماعی هوادار جمهوری اسلامی را در دستور گذاشتند که بیشترشان به پاره پیشاسرمایه‌داری جامعه بستگی داشتند.

دو روزنامه همه‌خوان آن دوران، یعنی اطلاعات و کیهان، فضای سیاسی کشور را به دست می‌دهند: «عشایر و مردم روستاهای اطراف دزفول، اندیشک و شوش آمادگی خود را برای عزیمت به پاره اعلام کردند»، «به دنبال حرکت کاروان استان ایلام برای سرکوبی اشرا، گروهی از مردم ایوانغرب در سه گروه آماده حرکت به پاره شدند»، «۲۰۰ تن از فدائیان اسلام از شهر ری برای مقابله با اشرا کردستان به این استان عزیمت کردند»^{۱۲}، «گروهی از کشاورزان و برادران عرب مسلمان حمیدیه... در مقابل استانداری خوزستان اجتماع کردند و از استاندار... خواستند که ترتیب عزیمتشان به پاره داده شود»، «مغازه‌داران و بازاریان شهر قم پس از دو روز تعطیلی تمام مغازها و بازار طی قطعنامه‌ای خواستار دستگیری و محاکمه عزالدین حسینی و قاسملو و همدستان او شدند و آمادگی کامل خود را اعلام داشتند که... برای سرکوبی ضد انقلابیون به مناطق اورامانات و پاره اعزام شوند»، «... جامعه‌ی صنعتگران مسلمان، اعضای ستاد دانشجویان، جامعه‌ی معلمان ایلات ارسنجان... برای پاکسازی کردستان از عوامل ضد انقلاب ثبت نام کردند»^{۱۳}، «۲۰ هزار نفر جمعیت فداکار کن و حومه... حاضرند تا آخرین قطره‌ی خون خود را... در هر نقطه از کشور نثار کنند»، «اتحادیه‌ی بارفروشان میادین تهران به نمایندگی از کلیه‌ی بارفروشان... آمادگی خود را جهت جهاد فی سبیل‌الله... اعلام کرد»، «گروهی از تجار، پیشه‌وران، اصناف مسلمان بازار

^{۱۲} کیهان، ۲۹ مرداد ۱۳۵۸

^{۱۳} اطلاعات، ۲۹ مرداد ۱۳۵۸

تهران... در جهت سرکوبی عوامل ضد انقلاب در پاره و سندانج و به منظور آمادگی جهت اعزام به مناطق مذکور به بستن مغازه‌های خود اعلام کردند»، «شورای کارگران شرکت دخانیات ایران... مراتب جانبازی و آمادگی کلیه‌ی کارگران شرکت دخانیات را برای هر نوع فداکاری در راه تحقق فرامین امام می‌کند»، «بازار شمیران به خاطر اعتراض به حوادث پاره و کردستان ساعت ده و نیم صبح دیروز تعطیل شد و صدها تن... طی راه‌پیمایی و تظاهرات... آیت‌الله خلخالی را مورد تایید قرار دادند و خواستار اعدام ضدانقلابیون، به خصوص قاسملو، عزالدین حسینی، متین دفتری و رضا مرزبان شدند و پشتیبانی خود را از توقیف روزنامه‌ی آیندگان اعلام داشتند»، «ده‌ها هزار تن از مردم کاشان پس از صدور فرمان امام خمینی در خیابان‌های این شهر دست به راه‌پیمایی و تظاهرات زدند... و با صدور قطعنامه‌ی اعمال ضد انقلابی‌ عمل بیگانه را در کردستان محکوم کردند و برای عزیمت به شهرهای کردستان یا هر نقطه‌ای که امام دستور دهد، اعلام آمادگی نمودند»^{۱۴}.

۲۸ مرداد کردستان شرکت گسترده امت اسلام، حزب‌الله، و سپاه پاسداران که سکان فرماندهی جهاد با کفار را به دست گرفته بود، ارتش را واداشت که درگیر جنگی شود که نه آمادگی‌اش را داشت و نه نقش موثری در تصمیم‌گیری‌هایش. آن چه سخنگوی دولت در این باره گفت، شنیدنی‌ست:

«در خصوص عدم مداخله‌ی ارتش و نیروهای انتظامی در وقایع پاره و این که گفته شده است دولت تا قبل از فرمان امام خمینی از نیروهای ارتش استفاده نکرده است، باید بگویم که ما قبل از صدور فرمان امام... در پاره و منطقه‌ی کردستان عملیاتی انجام داده بودیم... زمانی که امام فرمان اعزام نیروهای انتظامی به پاره را صادر کردند دیدید که برادران ارتشی چه سریع و قاطعانه وارد عمل شدند و به محض دخالت و پیاده شدن در منطقه، غائله‌ی پاره فروکش کرد و ضدانقلابیون سرکوب شدند»^{۱۵}.

سخنگوی دولت که اینک صادق طباطبایی بود، این سخنان را در میزگرد تلویزیونی روز ۲۹ مرداد گفت. در آن میزگرد ابوشریف فرمانده‌ی عملیاتی سپاه پاسداران و مصطفی چمران فرمانده‌ی عملیاتی پاره و مغز متفکر دولت موقت در امور نظامی شرکت نداشتند. فرماندهان ارتش شرکت داشتند و نیز وزیر دفاع، سرلشگر ریاحی.

^{۱۴} اطلاعات، ۳۰ مرداد ۱۳۵۸

^{۱۵} کیهان، ۳۰ مرداد ۱۳۵۸

حضور وزیر دفاع بی‌پیوند با سخنرانی همان روز خمینی نبود؛ وانمودن جنگ همچون تهاجم «عُمال بیگانه»، «ایادی استعمار» و «وابستگان مستقیم به آمریکا و صهیونیسم». بی‌دلیل نبود که سرلشکر ریاحی گفتار خود را با چنین دیباچه‌ای آغاز کرد:

“جمهوری اسلامی ایران اکنون در یک حالت نیمه جنگ به سر می‌برد و عوامل ضد انقلاب و دولت‌های غرب و شرق که منافع‌شان از میان رفته است، دائم به فکر ایجاد آشوب و ناآرامی در ایران هستند. با توجه به این موضوع کلیه نیروهای ارتش جمهوری اسلامی ایران به حال آماده باش هستند”^{۱۶}.

برای این که به لحاظ سیاسی و روحی نیز ارتش آماده تاخت و تاز در کردستان باشد، تبلیغ و تلقین را بیش از پیش ادامه دادند. در این گستره، آیت‌الله محمود طالقانی نقشی کلیدی داشت. او در نماز جمعه دوم شهریور، روز عید فطر، ترهاتی گفت که هیچ یک از رهبران جمهوری اسلامی تا آن زمان، جسارت نکرده بودند به زبان جاری کنند. گفت:

“یک عده مردم جانی... مردمی که در انجام جنایت از هیچ کاری فروگذار نکردند، تازه اسم خود را دموکرات می‌گذارند. دموکراتی که مردم را به گلوله می‌بندد؛ مردم مظلوم، بی‌چاره، مردم بی‌طرف، پاسدارها، جوان‌ها، بیمارها را به گلوله می‌بندد. ای خاک بر سرشان! چقدر نام دموکرات برای این کشور خاطرات بدی داشته است. بعد از جنگ بین‌الملل اول یک عده دموکرات‌ها پیدا شدند، سرخ‌شان معلوم نبود به کجا وصل می‌شود. همه چیز را به هم ریختند. ترور کردند و بعد از آنی که قدرت متمرکز شد، آن وقت یک عده پیروان بی‌چاره، مستضعف و فریب‌خورده را به جا گذاشته و فرار کردند و آن‌ها را دم گلوله قرار دادند. بعد از جنگ جهانی دوم در سال ۱۳۲۰ دیدید دموکرات‌های آذربایجان چه کشتارهایی کردند. همین که قدرت مرکزی قوی شد و به طرف آذربایجان رفت، آن‌ها فرار کردند. امروز هم همان چهره‌ها هستند. به اسم دموکرات می‌آیند با شعارهای فریبنده یک عده مستضعف را جمع کردند. اگر یک مقدار فشار زیاد شد، همان طوری که حالا هست، سران فرار می‌کنند... اگر می‌خواهند کردستان را تجزیه کنند، در دامن چه کسی می‌خواهند قرار بگیرند که بهتر از دامن اسلام... باشد... ای برادران مسلمان، ای خواهران مسلمان کرد، ای کسانی که می‌دانید دل من برای شما می‌تپد و ما، همه مردم ما برای شما، برای محرومیت‌های شما و

فشارهایی که بر شما وارد شده همه دلسوز هستند، چرا باید آلت دست یک مشت خودخواه و خودپرست چنین فاجعه‌ای رخ دهد و این‌طور چهره مردم کرد... آلوده بشود. خدا لعنتشان بکند آن‌هایی که فتنه‌ها ایجاد می‌کنند. در این روز عید صد بار به آن‌ها لعنت. چقدر ما سعی کردیم و کوشیدیم با مذاکره، با مهربانی و دور هم نشستن مسائل را حل کنیم؛ چه با این جوجه کمونیست‌های داخل خودمان و چه با آن‌ها. یک مشت جوان احساساتی ۳۰ ساله خیال می‌کنند قیم همه مردم هستند... دیگر حوصله‌ی همه را سرآوردید. ببینید آن رهبری که سرپا دلسوزی نسبت به مجروحین و مستضعفین است، چگونه او را به خشم آوردند... حالا بچشند جزای اعمال خودشان را. با کارهایی که کرده‌اند دیگر در میان مردم جایی ندارند...»^{۱۷}.

خطبه روز عید فطرشان، همخوان «شعارهای نماز عید فطر» بود: «آمریکا، آمریکا، ریشه‌ی هر فساد است / چاره‌ی خلق ایران جهاد و اتحاد است»، «درود بر عاشورای پاوه / درود بر کربلای پاوه»، «توطئه‌ی چپ و راست / کوبنده‌اش روح‌الله‌ست»، «عزالدین حسینی اعدام باید گردد» و «حزب دموکرات را به خاک و خون می‌کشیم»^{۱۸}.

بدین ترتیب هم‌زمان با لشکرکشی به کردستان و کشت و کشتار مردم آن سامان، به سرکوب دگراندیشان ناسازگار با حکومت دینی در تهران و سایر شهرهای ایران نیز پرداختند: در تهران و شهرستان‌ها ۴۱ روزنامه را بستند،^{۱۹} کتابفروشی‌هایی را که کتاب‌های «ضاله» می‌فروختند، به آتش کشیدند^{۲۰}، دفترهای روزنامه‌های آیندگان را غارت کردند^{۲۱}، به مرکزهای دانشجویان مبارز و پیشگام حمله بردند^{۲۲}، به خلع سلاح انقلابیون برآمدند و...^{۲۳} اما در هیچ یک از آن دو جبهه راه به جایی نبردند. ایستادگی جانانه خلق کرد و ناخرسندی جامعه مدنی از این جنگ تحمیلی که روشنگری دگراندیشان و وجدان‌های بیدار در آن نقش به‌سزایی داشت، بنیاد زمزمه‌ی مذاکره و مصالحه را گذاشت.

^{۱۷} کیهان، ۳۰ مرداد ۱۳۵۸

^{۱۸} کیهان، ۳ شهریور ۱۳۵۸

^{۱۹} کیهان، ۳ شهریور ۱۳۵۸

^{۲۰} کیهان، ۳۰ مرداد ۱۳۵۸

^{۲۱} کیهان، ۲۹ و ۳۰ مرداد ۱۳۵۸

^{۲۲} کیهان، ۳۰ مرداد ۱۳۵۸

^{۲۳} کیهان، ۲۹ مرداد ۱۳۵۸

خمینی اما قصد واپس نشستن نداشت. می‌خواست به هر ترتیب ممکن نیروهای انقلابی را در کردستان ریشه‌کن کند، آن‌ها را از صحنه‌ی سیاست محو نماید و چنان ضربه‌ای به مخالفان پیگیر خود زند که نتوانند در فرایند شالوده‌ریزی جامعه‌ی آرمانی‌اش خللی به وجود آورند. هم از این رو بود که با رویش صداهای صلح‌خواهی، ساز تازه‌ای کوک کرد و یک باره درآمد که:

“... فاسدهایی که با خارج پیوند دارند و خائن به مملکت هستند، می‌خواهند کردستان را به نظام کمونیستی بکشانند. می‌خواهند اسلام را از کردستان محو کنند. الان هم مشغول تبلیغات سوء هستند. الان هم قلم‌های خارج و داخل به کار افتاده و تبلیغات سوء می‌کنند... مسئله‌ی کرد مطرح نیست. مسئله‌ی کمونیست مطرح است. ملت کرد ما مسلمان و متعلق به اسلام است و مسلم با مسلم جنگ ندارد. این‌ها می‌خواهند کردستان ما را به ضلالت و نظام کمونیستی بکشانند. ملت کرد باید بیدار شود و علمای کردستان توجه داشته باشند. این جرثومه‌های فساد را معرفی نمایند. ملت کردستان توجه داشته باشد که این‌ها به اسلام عقیده ندارند. این‌ها اسلام را مخالف با منافع اربابان خود می‌دانند. این‌ها نمی‌خواهند کردستان را آباد کنند، بلکه می‌خواهند خراب کنند تا کردستان را به ضلالت بکشانند و از اسلام خارج کنند... ای ریشه‌های فاسد شما نمی‌توانید کاری انجام دهید و باید از صحنه بیرون بروید. ما شما را مدفون می‌کنیم... آن‌هایی که جوان‌های ما را اغفال کردند، آن‌هایی که به اسم دموکراسی و به اسم دموکرات می‌خواهند مملکت ما را به فساد و تباهی بکشند، باید سرکوب شوند... ارتش، ژاندارمری و پاسداران ملزمند که با هم تفاهم داشته باشند و اگر با هم هماهنگ نبودند تادیب می‌شوند. مجرمند. و روسای ارتش موظفند که وسایل جنگی برای برادران پاسدار ما فراهم کنند... باید با فوریت این ریشه‌های فاسد را بکنند و ملت به آن‌ها مهلت ندهد... این‌ها از یهود بنی‌قریضه بدترند و این‌ها باید اعدام شوند...”^{۲۴}.

روح این سخنان در خطبه‌ی دوم نماز جمعه آیت‌الله طالقانی جلوه داشت که همان روز دهم شهریور در دانشگاه تهران برگزار شد:

“... می‌آیند و می‌گویند که می‌خواهیم در سرنوشت خودمان مختار باشیم. فرهنگ کردی را تعلیم بکنیم، خوب بکنید چه کسی جلوگیری کرده است؟ می‌خواهیم انجمن شهر و

روستا تشکیل دهیم؛ خوب بکنید کسی جلوگیری کرده؟ می‌خواهیم پایگاه‌های ژاندارمری و ارتش از اینجا بروند؛ پاسدارهای غیربومی بروند؛ آخرش چی؟ آخرش این که هر کاری خواستیم خودمان بکنیم فقط دولت مرکزی به ما نان بدهد، آرد بدهد، نفت بدهد، پول بدهد. آخر مسئله به اینجا می‌رسد هیچ حق دخالتی در کار ما ندارید... شما افسر و سرهنگ و سرباز ایرانی را تامین می‌دهید، پرچم تامین روی ماشین آن‌ها می‌زنید، بعد که آمدند بیرون به رگبار می‌بندید. با شما می‌شود عهد و پیمان بست؟ یک مردمی که از اول گفتند به جمهوری اسلامی رای نمی‌دهیم، یعنی خودشان را عملاً از ۹۸ درصد مردم مسلمان ایران جدا کردند... رای نمی‌دهید پس چه می‌خواهید؟ آن ملای مذهبی که می‌گوید من رای به جمهوری اسلامی نمی‌دهم یعنی چه؟

... همان وضعی که چهار، پنج ماه قبل برای سنندج پیش آمد و ما با دوستانمان به آنجا رفتیم. بعد از تحقیقات معلوم شد یک درگیری بین کمیته سنی و کمیته شیعه‌ها ایجاد کردند و بعد هم یک نفر با تیر مجهولی کشته شد و بعد یکی از این آقایان سران رفت و تلویزیون را گرفت و دستور داد ژاندارمری را هم بگیرند. رئیس ژاندارمری هم تسلیم شد... بعد شهربانی هم تسلیم شد. بعد به پادگان نظامی هم حمله کردند. آن‌ها از خودشان دفاع کردند. اگر آن روز مرکز نظامی ارتش سنندج سقوط کرده بود، می‌دانید چه فاجعه‌ای می‌شد؟ ما هم غافل، تا وارد شدیم عوامل و دور و بری‌های آن‌ها داد و فغان برداشتند که ارتشی‌ها، جوان‌های ما، زن‌های ما را کشتند؛ بمب و خمپاره ریختند سر ما. خُب ما هم ناراحت شدیم. چرا این کار را کردند؟... ارتش چه جنگی با این مردم داشته؟

خدا رحمت کند شهید قرنی را. با او تماس گرفتیم. او گفت ما دستوری جهت حمله ندادیم. آن‌ها به پادگان‌ها حمله می‌کنند از بالا و پایین. ما دفاع نکنیم؟... و این فریب‌کارها آمده بودند... جلوی ما رژه می‌رفتند که با این‌ها ما را کشته‌اند. آن وقت به من، علما و سرانشان پیغام می‌فرستند که این‌ها مثل مغول‌ها به ما حمله می‌کنند و ارتش شما آمده ما را می‌کوبد. این‌ها صدایشان از خودشان نیست کسانی بوده‌اند که رفتند خارج زیر لاک خودشان پنهان شدند. این مردم مسلمان خون دادند، حالا ساکت‌ها به صدا درآمده‌اند. تسلیم شده‌ها انقلابی شده‌اند و وابسته‌ها دوباره آمده‌اند روی کار. برادران و خواهران کُرد! حساب شما از این‌ها جداست و این ننگی که دارند بر پیشانی

کردستان می‌زنند و این همه مجاهدت‌ها که ملت گُرد کردند، دارند از بین می‌برند. این‌ها یک عده معدودی هستند. ۳۰ میلیون جمعیت مسلمان ایران، تسلیم یک مشت عناصر وابسته و خودخواه نخواهند شد. برادران کرد باید خودشان ابتدا حساب این‌ها را برسند. نمی‌رسند، ارتش دخالت می‌کند. همه‌ی ملت ایران، ما هم راه می‌افتیم. امام خمینی هم راه می‌افتد. ما این انقلاب را مفت به دست نیاوردیم که بازیچه‌ی یک مشت بازیگران بین‌المللی شویم. شصت هزار بهترین جوانان ما کشته شدند. حالا می‌خواهند اول کردستان را، بعد بلوچستان را ترک کنیم، بعد خوزستان را ترک کنیم و بعد تهران بماند و کویر لوت و کرمان، عاقبت کار همین است. والا هر روز توطئه، خیانت، این ملت تحمل نمی‌کند... بالاخره باید به دست ملت این تحریکات از بین برود. این آتش‌ها خاموش شود و فتنه‌ها از بین برود ... تا فقط حاکمیت برای خدا و قانون بماند»^{۲۵}.

این ادعا که برای خاموش کردن «فتنه»، «امام خمینی هم راه می‌افتد»، برساخته طالقانی نبود. خمینی، خود آن را گفته بود؛ پس از ظهر پنجشنبه، هشتم شهریور، در نشستی که با طالقانی و آیت‌الله صدوقی و هاشم صباغیان، وزیر کشور داشت. پیداست که باز تلاش شده بود که «امام» از ادامه کشت و کشتار چشم پوشد و به درخواست مذاکره با کردها پاسخ مثبت دهد.

روایت آیت‌الله صدوقی از آن چه گذشت، بسی روشن‌تر است:

«در ملاقات آیت‌الله طالقانی و وزیر کشور با امام خمینی گفته شد که شورشیان کرد مهلت خواسته‌اند تا به خواسته‌های آن‌ها عمل کنیم. اما رهبر انقلاب اسلامی ایران در پاسخ گفت: به خدا قسم شما را اغفال می‌کنند. آن‌ها دروغ می‌گویند. می‌خواهند از شما مهلت بگیرند تا تهیه و تدارک ببینند و بیشتر مجهز بشوند... اگر مختصر کوتاهی در امر کردستان به عمل آید و دشمن را هر چه زودتر سرکوب و منکوب نکنید، شخصاً به طرف کردستان حرکت خواهیم کرد. ما نمی‌توانیم شاهد باشیم که کشور ما را تجزیه کنند»^{۲۶}.

بدین‌سان بود که کسانی که با هدف مجاب کردن رهبر و برقرار ساختن آتش‌بس به دیدار وی رفته بودند، منقاد و مطیع بازگشتند و بیش از پیش آتش‌بیاز جنگ شدند. با این همه،

^{۲۵} کیهان، ۱۰ شهریور ۱۳۵۸

^{۲۶} کیهان، ۱۰ شهریور ۱۳۵۸

تلاش برای پایان دادن به جنگ و آغاز دوباره‌ی مذاکره، فرو نشست. در روز ۱۲ شهریور که خبر «آزاد شدن» مهاباد و بانه پراکنده شد، ۱۸ تن از «علمای مهاباد» در تلگرامی به «حضرت آیت‌الله العظمی امام خمینی رهبر انقلاب اسلامی ایران» گوشه‌ای از واقعیت‌ها را نوشتند، نسبت به پیامدهای ادامه جنگ با کردها هشدار دادند و خواستار مذاکره شدند.

چکیده‌ی این تلگراف تاریخی را می‌آوریم:

“در نهایت تاسف و تالم مشاهده می‌شود... بر اثر تبلیغات شوم و اخبار ناصحیح مشتی مغرض و ناآگاه ذهن رهبر عالی‌قدر انقلاب ایران را علیه ملت گرد مشوب نموده و موجب گردیده است که علیه ملت کرد، اعلام بسیج عمومی شود. کما این که از سراسر کشور انواع تسلیحات سنگین و مخرب به معیت پاسداران انقلاب و مجاهدین و نیروهای مسلح ارتش جمهوری اسلامی به منظور سرکوب ملت ستم‌دیده‌ی کرد اعزام و در نهایت قساوت و بی‌رحمی افراد غیر مسلح و بی‌گناه را که جرمی جز کرد بودن و سنی بودند ندارند، در دادگاه اسلامی بدون محاکمه محکوم و تیرباران می‌نمایند... درگیری‌های اخیر در شهرهای کردستان... نتیجه‌ای جز انهدام و نابودی این مرز و بوم نداشته، بنابراین مردم چاره‌ای جز درگیری ناخواسته و دفاع از جان و ناموس خود ندارند. بنا به مراتب، علمای اهل تسنن در این منطقه بالاتفاق استدعا دارند رهبر عالی‌قدر هر چه زودتر دستور توقف نیروهای اعزامی را صادر و از طریق تقبل مذاکره با جامعه‌ی روحانیت و رهبر واقعی ملت کرد، مسئله کردستان از جهت سیاسی و ملی و مذهبی حل و از برادرکشی بیشتر در این دیار که برای مردم سرتاسر کشور فاجعه‌آمیز خواهد بود، جلوگیری نمایند. جامعه‌ی روحانیت و نماینده‌ی کلیه‌ی اقشار مهاباد تا حصول دستور و نتیجه‌ی قطعی در اداره‌ی مخابرات شهر مهاباد متحصن خواهد شد”^{۲۷}.

خمینی در برابر درخواست روحانیت اهل سنت هم نرمشی نشان نداد. لشکریانش در آستانه‌ی پیروزی در جنگ، اشغال نظامی همه‌ی شهرهای کردستان و برقراری حکومت نظامی در آن سامان بودند. بی‌فوت وقت و با اهانت، بیانیه‌ای صادر کرد که در همان روز ۱۲ شهریور از رسانه‌های جمهوری اسلامی پخش شد:

“امروز تلگرامی با قید دو فوریت به امضای ۱۸ نفر از ائمه‌ی جماعت که رونوشت آن

برای ۱۵ مقام فرستاده شده است، از مهاباد واصل شد که در آن اظهار تاسف شده است که اینجانب به واسطه‌ی تبلیغات سوء برضد کردها و اهل تسنن، بسیج عمومی نموده‌ام. من با این که می‌دانم علمای کردستان در مهاباد و سایر شهرستان‌ها، واقعه را آن طور که هست می‌دانند و پر واضح است که سران اشرار یا جعل امضا به اسم علما نموده‌اند و یا علمای جماعت را الزام به امضا نموده‌اند. معذالک لازم است برای چندمین بار به استحضار علمای اعلام کردستان و برادران کردستانی و سایر طبقات برسانم. این دسته‌ی خائن چون خود را شکست خورده و مورد تنفر ملت ایران می‌دانند، دست به این تشبیهات واهی زده‌اند. از اول پیروزی انقلاب تاکنون در هر فرصتی که پیش آمده اعلام کردیم که در اسلام کرد، ترک، فارس، بلوچ، عرب، لر و ترکمن و غیر این‌ها، مطرح نیست. اسلام برای همه است و جمهوری اسلامی حق هم گروه‌ها را با عدالت و عدالت اسلامی ادا خواهد کرد... آیا ما برادران اهل سنت را دشمن می‌دانیم که بارها و بارها اعلام کرده‌ایم هیچ فرقی بین این دو فرقه نیست... ما بسیج عمومی اگر بکنیم برای پشتیبانی از برادران کردستانی و استخلاص آن‌ها از اشرار است و به خواست خداوند متعال شر آن‌ها را به زودی رفع و سران خائن را به شدت به جزای اعمال‌شان رسانده و...»^{۲۸}.

یک روز پس از پاسخ خمینی به «علمای سنی»، دکتر مصطفی چمران به «هموطنان عزیز کرد» پیامی داد که در آن از «قلع و قمع توطئه‌گران» سخن رفته بود و «متواری شدن عده‌ای از مردم ساده و فریب‌خورده در کوه‌ها» و «بازگشت امنیت» به شهرهای کردستان. از این که چند هزار تن را در آن سه هفته از زیر تیغ آخته گذراندند و سر به نیست‌شان کردند، هیچ در آن پیام نبود. پیام، «به فرمان عفو عمومی» خمینی نیز اشاره داشت که «... همه فریب‌خوردگان به شرط آن که اسلحه خود را تحویل دولت دهند و از گذشته خود نادم باشند، مشمول اغماض... می‌شوند و کسانی که جرم بزرگ مرتکب شده باشند به محکمه خوانده می‌شوند»^{۲۹}.

دانسته نیست چه شمار از رزمندگان کرد به محاکمه فراخوانده شدند. اما می‌دانیم در هرکجا که ارتش و پاسداران استقرار یافتند، صادق خلخالی هم دادگاه‌های صحرائی به پا

^{۲۸} کیهان، ۱۳ شهریور ۱۳۵۸

^{۲۹} کیهان، ۱۴ شهریور ۱۳۵۸

داشت، بی‌درنگ حکم اعدام داد و کردها را به جوخه‌ی‌های مرگ سپارد. بدین‌سان جنگ پارتیزانی در کردستان پا گرفت و با بسته شدن راه مشارکت سیاسی قانونی بر حزب‌ها، سازمان و رهبران راستین ملت کرد، نیروی پیشمرگ رو به رشد گذاشت.

در تهران و دیگر شهرهای بزرگ ایران نیز جریان‌ها، جرگه و شخصیت‌های شناخته شده مخالف جمهوری اسلامی به زندگی نیمه مخفی روی آوردند و یک چندی از دخالت موثر در فرایند سیاسی و پیکار آزاد و آشکار دموکراتیک بازداشته شدند. در این دوره، قدرت حاکم و نیروی محرک آن، حزب جمهوری اسلامی، هیچ مجالی را برای پیشبرد برنامه‌ی سیاسی خود که جانمایه‌ی آن تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی بود، از دست نداد. درست یک هفته پس از اشغال شهرهای کردستان و سه روز پس از درگذشت آیت‌الله طالقانی، بی‌پروا و بدون دشواری، اصل پنجم قانون اساسی را به تصویب رساندند که جمهوری اسلامی را به دین‌سالاری شیعی خودکامه‌ای فرامی‌رویانند و اهل سنت را رسماً به شهروندانی درجه‌ی دوم فرومی‌کاست:

“در زمان غیبت حضرت ولی عصر، عجل‌الله تعالی فرجه، در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که اکثریت مردم او را به رهبری شناخته و پذیرفته باشند. و در صورتی که هیچ فقیهی دارای چنین اکثریتی نباشد، رهبر یا شورای رهبری مرکب از فقهای واجد شرایط بالا طبق اصل یک صد و هفتم عهده‌دار آن می‌گردد”^{۳۰}.

تا روزی که یک اصولی را که می‌خواستند، در مجلس خبرگان به تصویب نرساندند و تا آستانه‌ی همه‌پرسی قانون اساسی شان در ۱۲ آذر ۱۳۵۸، به مذاکره با رهبران کرد تن ندادند و حکومت نظامی را در کردستان برنجیدند.

خشونت اعماق*

حبیب ساعی

۲۸ ژانویه ۲۰۱۱

مسلم است دیگر، آرش جان، همه جورش را خواهی داشت. وقتی سوژه‌ای به این وسعت و تق و لقی مطرح شود، همه عرصه‌های نظری و عملی را شامل خواهد شد و هر تنابنده‌ای هم برای خودش نظری، تجربه‌ای دارد که می‌تواند به این گنجینه‌ی نظری اضافه کند.

اگر چکی، لگدی هم از والدین نصیب‌اش شده باشد که چه بهتر، اگر باتومی هم نوش جان کرده باشد که دیگر متخصص انکارناپذیر این عرصه است. خود من، برای آن که روشن باشد از چه موضعی صحبت می‌کنم، باید اعتراف کنم که نوعی جذبۀ باتومی دارم و هر جا باتومی را یک گروه‌بان قندعلی بلند کرده و حقیر حضوری ناچیز داشته است، نمی‌دانم بنا بر کدام یک از قوانین مغناطیس بر سر یا کفل بنده فرود آمده ... پس می‌بینید که بیهوده و ندانسته اظهار فضل نمی‌کنم.

می‌گفتم که متخصصین امثال من، به برکت دو نظام تئوریسین‌پروری که طی نیم قرن

* این متن پیش‌تر در مجله آرش منتشر شده است.

گذشته داشته‌ایم، کم نیستند. بماند که شایسته‌ترین آنها دیگر نیستند و دستگاه استعدادهای برانگیز ما فقط خرده‌ریزهایی مثل ما را باقی گذاشته.

در نتیجه، در زمینه‌ی خشونت انواع گوناگونش را حتماً در نشریه‌ی وزین آرش خواهیم دید، همان‌طور که در نشریات دیگر هم دیدیم و این حس کردن مقولات حساس البته ظرفیت ویژه‌ای در توست. و باز مسئله ما این است که بفهمیم چه شرایط خاصی این حساسیت را در تو برمی‌انگیزد. یعنی آن چیزی که خشونت را مفهومی متضاد می‌سازد تا رینگی شود و وسط آن موافقین و مخالفین به هم‌آوردی با یکدیگر برخیزند. البته یافتن موافقی برای قضیه‌ای این‌قدر بدنام و مورد فحش و طعن و لعن کار ساده‌ای نیست؛ چون دیربازی است که در عرصه سیاست کار خشونت روشن است. روبسیپر را به گوتین سپردند و داستان خشونت‌های قهرمانی و پهلوانی امیر ارسلان را که دیو را به ضرب شمشیری دو نصف می‌کرد، دیگر حتی مادران پُرعاطفه برای بچه‌های خوشگل‌شان زمزمه نمی‌کنند. چون جوامع مدرن تلاش خاصی مصروف آن می‌کنند که کسی نفهمد هر سکه‌ای دو رو دارد. دیگر فقط صحبت از گل و بلبل است؛ و شمشیر و تفنگ و زد و خورد چیزهای قبیحی هستند که باید از آن پرهیز کرد.

و این امر بالنسبه جدیدی است. چون در داستان‌های بچه‌گی و هم در زبان جاری و عادی روزمره، میان یک خشونت پلید و منفی از یک طرف، و قهری نیکو و مثبت از سوی دیگر، تضادی اساسی بود. خشونت روال جادوگران و دیوان و اهریمنان بود و در سنت دیرین ما، اگر قهرمانی افسانه‌ای دست به حمله و تعرضی می‌زد، این مقاومت بود و پهلوانی.

اما این روزها هر خشونت بد است و باید آن را نفی کرد. هیچ فرد یا گروهی اجازه‌ی دست زدن به خشونت ندارد، در هیچ شرایطی. چون ما در جامعه متمدنی هستیم و حق اعمال خشونت را متفقاً به دست نهادهای اجتماعی‌مان سپرده‌ایم، یعنی در اساس به دست دولت‌ها و دستگاه‌های عریض و طویل‌شان.

- کی؟! کجا؟!

- هیچی آقا جان، شما حواس‌تان نبود! این حق را در انحصار دولت‌ها گذاشتید، این هم سندی که انگشت زده‌اید!

و این مدرک همان شناسنامه‌تان است که ثابت می‌کند شما در این خاک متبرک به دنیا

آمده‌اید و از طریق شجره‌نامه‌ی قوانین اساسی که یکی کُپیِ گه‌گاه بی‌مزه‌ای از دیگری است، شما وصلید به معاهده‌ی «حقوق بشر» که بعد از انقلاب فرانسه رایج شد.

- بله! شما شاید خبر ندارید! اما بشریت روزی دور هم نشست «قرارداد اجتماعی» را تصویب کرد.

- عجب! بشر دور هم نشست؟ کی؟! کجا؟! بعد هم «قرارداد اجتماعی» را تصویب کرد؟ عجب گیجی زدیم، ما را باش که اصلاً حواس‌مان نبود!

و این سؤال احمقانه، که نشان می‌دهد طرف نه از «روح تاریخ» چیزی می‌فهمد، نه از «ایده هگلی» و به خصوص از جایگاه رفیع علم حقوق، آنقدرها هم احمقانه نیست. خود سن ژوست که از هواداران پر و پا قرص روسو بود، سی و پنج سال پس از انتشار اثر «قرارداد اجتماعی» می‌پرسید «آیا کسی این قرارداد را دیده است، آیا آن را در دست گرفته؟».

و این را می‌گوید که ما حکایات و اسطوره‌ها و روایات را با تاریخ واقعی عوضی نگیریم^۱. یادمان باشد که این «قرارداد» راویان است که حقوق بشر در آن حقوقی ابدی تلقی می‌گردد و ارجاع آن هم به حقوق طبیعی است. خود روسو باز به وضوح تفاوت میان آنچه ما منطقاً تحلیل می‌کنیم و آنچه را که در عینیت جریان دارد گوشزد می‌کند:

“نباید تحقیقات در این زمینه را حقایق تاریخی قلمداد کرد، آنها فقط استنتاجات فرضی و مشروطی هستند که هدف‌شان بیشتر روشن کردن ماهیت چیزها است تا نشان دادن مبدأ حقیقی آنها؛ و از این نظر مشابه کاری است که هر روز فیزیسین‌های ما در مورد شکل‌گیری جهان می‌کنند”^۲.

این را می‌گویم چون تئوری‌های بی‌نهایت بامزه‌ای در گشت و گذار است. یک کسی خشونت را به رادیکالیسم حوّا نسبت می‌دهد که سر آدم مسالمت‌جو را شیره مالید تا سیب را گاز بزند؛ یا دیگری که ریشه‌اش را در فلان کمپلکس روانکاوانه می‌جوید. اما از همه رایج‌تر خود روایت حقوقی رسمی است که آن را بی‌تاریخ و جهان‌شمول و زمان‌شمول می‌داند. اگر زیاد پا

^۱ ایراد اساسی ما این است که نمی‌توانیم خودمان را از دست تاریخ خلاص کنیم و هر چی می‌شود دنبال شرایط تاریخی‌اش می‌گردیم و مناسبات اجتماعی در پس آن. غلط نکنم این مریضی باید اسمی داشته باشد. یادم باشد از ریش‌وسیبیل‌دارهای قوم اسم آن را بپرسم.

^۲ Jean-Jacques Rousseau. Œuvres Tome 3 Pléiade Paris. 1964:152

پیِ حضرات شوی که بابا مگر می‌شود این بیانیه‌ی شما از آسمان افتاده باشد، تو را به ده فرمان حواله می‌دهند. اصلاً خوش‌شان نمی‌آید که مبدأ را زیر سؤال ببری. چون پذیرش تاریخی بودن حقوق، پذیرش ارجحیت مبارزه طبقاتی است و گفتیم که اینها از هر چه در آن خشونت باشد منزجرند و مبارزه متأسفانه خشونت دارد.

یک شیر پاک خورده‌ای هم پیدا نمی‌شود به این مدافعان پر و پا قرص حقوق بشر و دموکراسی گوشزد کند که تمام اصول و مرامنامه‌هایی که به آن ارجاع می‌دهند، و ظاهراً در مدح ملایمت و صلح دوستی است، همه بدون استثنا با خشونت عریان و به یمن آن به کُرسی نشسته‌اند.

از ماگنا کارتا لیبرتاتوم^۳ گرفته تا اساسنامه استقلال آمریکا یا انقلاب انگلستان و اعلامیه حقوق^۴ که بین یک جنگ داخلی و یک جنگ احیای سلطنت گیر افتاده بود، یا دست آخر انقلاب کبیر فرانسه و اعلامیه حقوق بشر و شهروند ۱۷۸۹.

البته در توجیه آنها می‌شود گفت که گناهشان اعتماد خوش‌دلانه به متون تاریخی حقوقی است. چون هیچکدام از این متونی که منبع پُرافتخارِ جامعه‌ی قانون محسوب می‌گردند، متن خود را با ارجاع به شرایط تاریخی‌ای که منجر به نگارش‌شان گشته نمی‌کشایند. هیچ کدام نمی‌آید بگویند که من که صلح و نظم آتی را تضمین می‌کنم، تمام وجودم به خون جنگ طبقاتی‌ای که از آن بیرون آمده‌ام آغشته است. و هستم، چون به خشونت پیروز شدم؛ و می‌مانم، چون به خشونت قدرتم را حفظ می‌کنم. به رسمیت شناختن این پیشینه اعتراف به زمینی بودن، تاریخی بودن و در نتیجه تاریخ‌دار بودن است. یعنی خیلی ساده پذیرش ابدی نبودن و جهان‌شمول نبودن. پذیرش تعلق داشتن به شرایطی مشخص، منافع مشخص و در نتیجه تغییر‌پذیر بودن.

این منطقی است که بر اساس آن هر بیانیه‌ای خود را نقطه آغاز تاریخی دیگر اعلام می‌کند، اهورامزدا، شاه شاهان، وجود متعالی، حقوق طبیعی بشریت، نژاد برتر، اسلام محمدی یا اراده

Magna Carta Libertatum 1215

یا معاهده بزرگ ۱۲۱۵ میلادی - که فتودال‌های محلی نواحی گوناگون انگلیس پس از جنگی داخلی علیه اجحافات پادشاه وقت به دست آوردند - از حقوق فردی دفاع می‌کند. این معاهده در قرن هفده به عنوان ابزاری علیه سلطنت مطلقه استوارتها مورد استفاده قرار گرفت.

Bill of Rights 1689

توده‌ها. همه اینها هسته‌های نظری- اعتقادی ایدئولوژی جدیدی هستند که در نبرد طبقاتی‌اش به پیروزی رسیده و باید منافع ویژه خود را منافع همگان جا بزنند. آنها فردای پیروزی، گرد و غبار میدان نبرد را از خود می‌زدایند و خشونت اعمال شده‌ی آشکار را متعلق به دنیای قدیم وانمود می‌سازند و اعلامیه و مرامنامه جدیدشان در واقع خشونت رام شده، به تصنیف کشیده شده‌ای است که در نهادهای تازه تأسیس‌شان جاری می‌کنند. خشونت آشکار، به البسه‌ی نوین حقوق همواره هست اما به هیئت تهدید، یعنی خشونتی بالقوه.

اما خشونتی هست که پا را فراتر از قلمرو حقوق می‌گذارد. به آن بعداً خواهیم رسید.

فعلاً به بحث‌مان باز گردیم.

خوب، پس سؤال اول این است که چرا خشونت ناگهان موضوع روز مباحث سیاسی و تئوریک ما شد؟

خودمان را به کوچه علی‌چپ نزنیم. مسئله روشن است. صحبت از جایگاه خشونت در عرصه‌ی فلسفه، حقوق، سیاست، آن‌هم به مفهوم عام تئوریک نیست. مسئله خیلی زمینی‌تر از اینهاست.

انواع رهبران و تئورسین‌های «جنبش سبز»، متفقاً بر مردم فریاد می‌زنند و آنان را بابت رادیکالیسم و شهادتی که در برخورد به دستگاه سرکوب رژیم نشان دادند سرزنش می‌کنند و به خصوص سفارش می‌کنند که از خشونت پرهیز کنید:

آقای اشکوری، در مصاحبه‌ای به نام «خشونت و الزامات سیاسی و اخلاقی جنبش مدنی» می‌فرمایند:

«از آنجا که موسوی و دوستانش خود را در چهارچوب قانون اساسی و نظام جمهوری اسلامی تعریف کرده و خواهان تغییراتی در همین چهارچوب هستند، این مواضع می‌تواند مثبت باشد و در هر حال حتی اگر به عمل در نیایند (که حداقل به این زودی عملی نخواهند شد)، فضای مناسبی برای تداوم جنبش و گفتگو و احتراز از خشونت ایجاد می‌کند و این برای جنبش مدنی و تدریجی و مسالمت‌جو مفید و حتی یک ضرورت است...»

واقعیت این است که ادامه تحرکات خیابانی و تشدید خشونت‌ها می‌تواند جنبش را محدود و حتی سرکوب کند (ولو موقت). این است که در هر صورت نباید جدال به خشونت کشیده شود. الزامات سیاسی و اخلاقی جنبش مدنی ایجاب می‌کند که حتی در برابر خشونت لجام‌گسیخته‌ی حاکمیت، خشونت پدید نیاید.”

ایشان در مقاله دیگری تحت عنوان: «پیام موزون دو مهندس» می‌فرمایند:

“دغدغه من نیز مانند مهندس سحابی «حفظ نظام» و طبعاً دفاع از هیچ مقام و نهادی در سرای قدرت نیست... بلکه دغدغه‌ی من دو چیز اساسی است: اول حفظ کشور و استقلال میهن، و دوم پیروزی جنبش مدنی و مسالمت‌جو و تحقق آزادی و دموکراسی و تأمین حقوق بشر در تمام سطوح آن در جامعه ایران، با استراتژی اصلاح‌طلبانه، نه انقلابی.”

آقای کروی نیز بنا بر گزارش فلان خبرنگار:

“از جوانان خواست تا با حفظ آرامش و متانت در هر شرایطی از اعمال رفتار خشونت‌آمیز که خواست آن جریان خاص است، پرهیز کنند و اجازه ندهند انسان‌های مریض جوانان را به کارهای تند هدایت کنند و همچنان رفتارهای منطقی و انسانی را سرلوحه‌ی جنبش سبز قرار دهند.”

آقای عبدی به نوبه خود در مقاله «خشونت و دفاع مشروع» خشونت را نفی کرده و بر ضرورت رهبری تأکید می‌فرمایند:

“اما اگر عده‌ای سیاسی در جریان تظاهرات خیابانی مورد تهاجم قرار گیرند، آیا می‌توان از عنوان دفاع مشروع برای توجیه مقابله به مثل استفاده کرد؟ شاید بتوان واکنش یک جوان را در برابر چنین رفتاری به صفت فردی درک کرد، اما قطعاً نمی‌توان و نمی‌باید آن را توجیه کرد، زیرا چنین واکنشی باید مستلزم صدور مجوز رهبری تظاهرات باشد. پیش‌فرض حضور در چنین مراسمی، تبعیت و اطاعت از رهبری سیاسی دعوت‌کننده است... در این صورت آیا هر فرد شرکت‌کننده حق هرگونه انجام هر کنش و واکنشی را دارد، یا خیر؟ مثلاً می‌تواند با خود اسلحه حمل کند تا در صورت مورد حمله واقع شدن، مقابله به مثل یا دفاع کند؟ اگر بلی، آیا نتایج چنین اقدامی قلب ماهیت کل تظاهرات و رفتن دود آن به چشم سایرین نخواهد بود؟ اگر کسی حق چنین اقدامی را ندارد، چگونه است که به او حق داده می‌شود که مثلاً با سنگ یا چوب حمله کند، اما با اسلحه یا چاقو

نه؟ در کنش جمعی سیاسی، نمی‌توان وظایف را چنان سیال و شناور تعریف کرد که تعیین حد و حدود آن را افراد شخصا تعیین کنند.

بنابراین اگر مردمی که در معرض تعدی قرار می‌گیرند، قادر شوند که مقابله به مثل خود را در قالب دفاع مشروع توجیه کنند، در این صورت کاری جز بالا بردن سطح خشونت انجام نداده‌اند، و دیگر نمی‌توانند خشونت‌پرهیزی را ویژگی رفتار سیاسی خود معرفی کنند، قدرت جنبش‌های خشونت‌پرهیز، در توان آنان در خشونت‌پرهیزی و تحمل خشونت و بردباری در برابر آن است. حتی ممکن است که در برابر حملات شدید هم کوچکترین واکنشی نشان ندهند و تنها راهی که می‌تواند خشونت طرف مقابل آنان را ناکارآمد و خنثی کند، همین کتک خوردن و مقابله به مثل نکردن است...

نکته‌ی کلیدی‌تر برای فهم خشونت‌پرهیزی این است که خشونت را نباید به خشونت فیزیکی محدود کرد. اتفاقاً در موارد زیادی خشونت زبانی منشاء خشونت فیزیکی است یا حداقل آن را موجه و تشدید می‌کند. دروغ، توهین و فحاشی، مسخره کردن؛ آثار تخریبی کمتری از خشونت فیزیکی ندارند.^۵

آقای عبدی به خصوص لطف می‌کنند و آب پاکی روی دست همه می‌ریزند. خشونت بد است، نه فردی، نه جمعی، نه تهاجمی، نه تدافعی، نه فیزیکی، نه لفظی، نه گفتاری، نه نوشتاری، نه دفاع از خود، نه مقابله به مثل. خشونت بله، به شرطی که من بگویم کدام و کی و با چه اهدافی. مرگ بر خشونت خودجوش.

این درک، از قبل، بدون آنکه توجه کند خشونت واقعی کجاست، هر کنش یا واکنشی را که کمی از قواعد قانونی روز بیرون بزند، قوانینی که پلیس هر طور بخواهد بنا به میل‌اش و منطبق با اوضاع روز تغییرش داده یا تفسیرش می‌کند، خشونت تلقی کرده و محکوم می‌کند. این سیاست اینان را هم می‌توان به «عدم خشونت؛ هم استراتژی، هم تاکتیک» تعبیر کرد.^۵

راستی می‌بینید که مردم بیچاره، شده‌اند لشکریان زبان‌بسته‌ی دوستان. باید به دستور ایشان در صحنه باشند، اما جیک‌شان در نیاید. اگر هم خوردند، خوردند، فدای سر انقلاب حضرات. حالا واقعاً در مقابل این همه بی‌شرمی، لزومی دارد که شدت برخورد واکنشی مردم و به خصوص جوانان‌مان را طی آنچه به جنبش مردمی اخیر ایران مربوط می‌شود، خجالت‌زده و

^۵ با پوزش فراوان از آن بزرگوار.

سربه‌زیر در پُرحرفی‌ها و وراجی‌های تئوریک حل کنیم. گویا این توده‌های مردم بودند که رفتار شنیعی از خود نشان دادند و معصومین جمهوری اسلامی اجباراً به خشونت وحشی آنان کمی به دُرستی پاسخ گفتند!

آنچه امروز حساسیت روشنفکران ما را جریحه‌دار کرده، دقیقاً مباحثی است که پس از جنبش‌های اجتماعی اخیر پیرو انتخابات پیش آمد. از انتخابات تا حوادث عاشورا شاهد سیر بالنده‌ی اعتراضات و نارضایتی‌ها بودیم که در تجمعات پراکنده و سپس تظاهرات و سپس راه‌پیمایی‌های میلیونی شعارهای خود را هرچه رادیکال‌تر کرد تا سرانجام به وضوح، شعارهای سرنگونی و ضرورت قهر انقلابی را مطرح کرد. اما بلافاصله پس از عاشورا و قبل از بیست و دو بهمن، ما با ائتلافی وسیع روبرو شدیم که مضمون اصلی آن تبلیغ برای عقب‌نشینی و جلوگیری از رادیکال شدن جنبش بود. این موج تبلیغاتی گسترده حول مضمون عدم خشونت، خشونت‌گریزی، مسالمت‌جوئی ... شکل گرفت. نیروهای تشکیل دهنده‌ی آن معرف حضور همگان هستند. همان‌هایی که از زمان خاتمی نوار دیالوگ و مدارا را کوک می‌کردند و اساساً شکست آن راه حل، قاعدتاً می‌بایست عبث بودن این ترفند را بر ایشان روشن می‌کرد. اما هدف این فعالیت‌ها درس گرفتن از گذشته نیست، رسیدن یا نرسیدن به صحت و سقم یک بحث تئوریک نیست. داو این بحث زد و خورد سیاسی در عرصه اجتماعی و نتیجه‌ی مادی‌ای است که ایجاد می‌کند. به همین خاطر اگر هزار بار هم پروفیسورهای بانصافی پیدا شوند که با دلیل و مدرک و استناد به وقایع تاریخی نشان دهند که این بحث عدم خشونت در تاریخ و به طور اخص در سیاست به هیچ تأویل و با هیچ معیاری قابل اثبات و دفاع نیست و تمام تجربیات تاریخی، اجتناب‌ناپذیری خشونت و ضرورت قهر انقلابی را گواهی می‌دهد، باز این مانع از آن نخواهد شد که در اولین تندپیچ تاریخی‌آتی که جنبش مردمی اوج گیرد، ائتلاف آلترناتیو قدرت بلافاصله همان استدلال‌ها را بیرون کشد و به تبلیغ نظر خود همت گمارد. چون مسئله آن‌قدر پیروز شدن این نظر نیست؛ که شکست یا حداقل تضعیف جنبش واقعی. هدف این بحث هرگز این نیست که به مردم ثابت کند که با گفتگو و رعایت آداب دیالوگ می‌توان یک ماشین سرکوب ددمنش را به زیر کشید، بلکه هدف آن این است که با پراکندن این جو سازش و کرنش، جنبش را از نیل به اهداف رادیکال خود بازدارد. و الحق که در این راه، تا کنون موفق هم بوده است.

این‌که این یورش ایدئولوژیک عدم خشونتِ صلح‌طلبان، طرفداران گاندی، تا چه حد در

عقب‌نشینی جنبش نقش ایفا کرده مبحث دیگری است. چنان‌که برخی از صاحب‌نظران این عقب‌نشینی را بیشتر به درایت و پخته‌گی تاریخی خلق ما و درس‌آموزی او از تجربیات پنجاه ساله اخیر خود می‌دانند (جنبش چریکی، سرکوب رژیم شاه و فرایند مبارزه تا سرنگونی آن و همین‌طور جنگ ایران و عراق) تا موفقیت این گفتار کرنش‌طلب.

البته امروز، و این خود نکته قابل تأملی است، راویان این نظر یا در حاشیه‌ی قدرت جمهوری اسلامی و به برکت آن به نان و نوا و پستی رسیده‌اند و اساساً در دستگاه اطلاعاتی و امنیتی رژیم فعالیت می‌کردند، یا به دستگاه سلطنت گذشته وابسته هستند، یا در سرکوب و شکنجه‌ی مستقیم یا غیرمستقیم انقلابیون دست داشته‌اند. سابقه‌ی خیانت آنان به هرچه انقلاب نامیده شود از حد تئوریک پا را بسیار فراتر گذاشته و در بسیاری از اوقات در اعمال خشونت عریان نقش داشته‌اند. بسیاری از این دلگدازان مهر و محبت در «شکار» انقلابیون سهیم بوده‌اند یا در شکنجه و بازجوئی شرکت فعال می‌کرده‌اند. و گفتیم که این پیشینه یعنی تجربه‌ی خون‌خواری است که آنها را به این درجه از مهندسی ارشد رسانده است. شاید هم این همه تئوری بافی در رد «مقابله به مثل»^۶ برای اجتناب از آن است که روزی خلق ما با آنان به مثل مقابله کند!

اما به هر حال ما، بر عکس آنچه دوستان ممکن است بیاندیشند، تابع آداب مدارا و گفتگو هستیم و به خود اجازه نمی‌دهیم که گفتار آنان را بر اساس آنچه هستند یا آنچه کرده‌اند یا درجه‌ی خون‌آلودگی دست‌شان قضاوت کنیم. خصوصاً که در میان آنان، یقیناً کسانی یافت می‌شوند که در کشتارهای گذشته مستقیماً دست نداشته و اصلاً چه بسا صادقانه مدافع این نظرات هستند. به همین دلیل ما به جای خودشان با نقطه‌نظرات برخی از آنان برخورد خواهیم کرد.

خوب، اساس بحث دوستان در برخورد به موج اعتراضی پیرو جنبش اخیر، اصرار و پافشاری بر ضرورت خودداری از برخورد خشن و واکنشی با رژیم بود و ارجاع تئوریک و حقوقی آن، بیانیه حقوق بشر و شخصیت مرجع آن هم مبارزات گاندی است و تجربیات تاریخی آن، انقلاب‌های اخیر کشورهای پسا-سوسیالیست است. این مجموعه‌ی نظری را در بسیاری از نوشته‌های این جریان‌ات، منفرداً یا جمعاً می‌توان یافت.

^۶ عباس عبدی: «خشونت و دفاع مشروع». ایران‌دخت. ۱۳۸۸/۱۰/۱۱.

حال تلاش کنیم به جلد دوستان برویم:

ای کاش می‌شد

اگر دنیا را به دیده‌ی اصلاح‌طلبان نازک‌دل خودمان بنگریم.

با چشمان غیرمسلح و معصوم روزمرگی سرمایه‌داری، سیراب از پیام‌های ظاهراً صلح‌طلبانه و سراسر خشونت‌گریز دستگاہ‌های ایدئولوژیک بساط حاکم، غرق در کلیپ‌های تبلیغاتی قدرت‌های غربی تردید نخواهی داشت در اینکه نوع بشر را طبعاً، طبیعتاً، ذاتاً و تا خرخره مفتون و مجذوب صلح و صفا و منزجر و متواری از برخورد و درگیری و بزن بزن بدانی.

در یک کلام، خشونت‌گریزی و صلح و آرامش طلبیدن از صفات طبیعی نوع بشر قلمداد می‌گردد و قهرمان عصر ما دیگر نه علی بن ابی طالب ذوالفقار به دست یا رستم دستان، بل اعضای گمنام کمیته صلح نوبل هستند. دیگر هیچ تنابنده‌ای را نخواهی یافت که لطافت احساسات‌اش تاب رؤیت یک ذبح ساده بره را داشته باشد و در جایی که اعدام یک بره را بتوان تاب آورد، اعدام یک گره خر (مثل فلان وزیر) که دیگر هیچ.

این دنیای زیبا و پُر زرق و برق که در آن انگار هیچ تنش و اصطکاک‌کی نیست و همه از کلیه‌ی نعمات طبیعت و تولیدات بیکران بشر برخوردارند، جایی که «جنگ همه با همه» پشت سر گذاشته شده و نوع بشر در تفاهم و همدلی کامل زندگی می‌کند، که در افق باز آن هیچ تضاد یا تخاصمی آینده را مسدود نمی‌کند؛ اسطوره و ناکجا آبادی است که آرزوی ساده‌دلانه‌ی موجود خاکی بوده است. چه چیز قابل فهم‌تر که در لحظه‌ای استثنائی در تاریخ که تخاصمات اجتماعی تا حد زیادی مهار شده بود، طبقه حاکم این آفیش توریستی را برای همه چاپ و پخش کرد.

بیانیه حقوق بشر که به بیش از سیصد زبان ترجمه شده، این آرزوی طلائی بورژوازی را بیان می‌کند. در این دنیای از ما بهتران نه غمی هست، نه دلهره‌ای. همه چیز در آن به وفور یافت می‌شود. آدم‌ها آزاد به دنیا می‌آیند و به لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند، در برادری با هم زندگی می‌کنند، هیچ تبعیضی از نظر نژاد و رنگ و جنس و زبان و مذهب و عقیده‌ی سیاسی و ملیت و وضع اجتماعی و ثروت و ولادت و تعلق به این یا آن کشور با یکدیگر ندارند، حق زندگی، آزادی، امنیت دارند، برده و برده‌دار نداریم، شکنجه و مجازات و رفتار ظالمانه خلاف انسانیت و شئون بشری یا موهن ممنوع است. هرکس در مقابل قانون

شخصیت حقوقی دارد و بدون تبعیض از تساوی در مقابل قانون برخوردار می‌تواند به مراجع قانونی مراجعه کند. از توقیف و حبس یا تبعید خودسرانه برکنار باشد. دادگاه‌ها منصفانه باشد، علنی، مستقل، بی‌طرف و بر اساس مساوات. هر کسی بی‌گناه است مگر آنکه جرمش محرز گردد. احترام به زندگی خصوصی، امور خانوادگی، محل اقامت، مکاتبات، شرافت، و اسم و رسم. آزادی عبور و مرور و اقامت و سفر. حق پناهندگی. حق تابعیت. حق زناشوئی و تشکیل خانواده. تساوی زن و مرد در زناشوئی. آزادی حق مالکیت فردی یا جمعی. آزادی فکر، وجدان، مذهب، عقیده، ایمان، آزادی بیان و انتشار آنها، تشکیل انجمن‌های مسالمت‌آمیز. شرکت در اداره امور در چارچوب دموکراسی. حق تساوی در مشاغل عمومی. حق امنیت اجتماعی. حق کار منصفانه و رضایت‌بخش، با اجرت متناسب. حمایت در مقابل بیکاری، برخورداری از کمک‌های اجتماعی در صورت لزوم. حق تشکیل اتحادیه‌ها. حق استراحت، فراغت، تفریح، مرخصی ادواری با حقوق. حق تأمین اجتماعی، سلامت، بهداشت و مراقبت‌های طبی، رفاه خود و خانواده از حیث خوراک، مسکن و برخورداری از خدمات اجتماعی در صورت بیماری، نقص اعضا، بیوگی، پیری، ... حق کودکان نامشروع در برخورداری از حقوق برابر. حق آموزش و پرورش مجانی و اجباری. برخورداری از فرهنگ و علوم و دست آخ‌حق خواستن برقراری این حقوق و عدم امکان تفسیر آن در جهت مخالف.

این سی ماده‌ی اعلامیه حقوق بشر را که می‌خوانی قند در دلت آب می‌شود و در شگفت و شغف می‌مانی که پس این در مورد من هم لازم الاجراست؟ و خودت را ورانداز می‌کنی تا ببینی کلک کار کجاست که تو و امثال تو و تقریباً نه دهم آدم‌هایی که دیده‌ای، «بشر» شناخته نشده‌اند!

این لیست آن‌چنان زیبا و کامل است که باید آن را به درگاه الهی به عنوان برنامه حداکثر بهشت پیشنهاد کرد.

عکس‌العمل به فجایع جنگ جهانی اول و جستجو و امید بستن به فضای صلح و صفا و تمدنی که مانع تکرار آن گردد، آن‌چنان قوی است که ذهن فوق‌العاده‌ای مثل والتر بنیامین را هم به خود خوشبین می‌سازد (البته باید عوامل ویژه موقعیت آلمان را نیز در نظر گرفت، جنگ و انقلاب و فجایع سرکوب اسپارتاکیست‌ها و قتل رهبران انقلابی و بالاخره استقرار جمهوری وایمار). او که به روشنی و درستی رابطه عمیق حقوق و خشونت را درک کرده بود

و صریحاً خشونت دوران‌ساز و تفاوت آن با خشونت حافظ حقوق یعنی خشونت محافظانه کارانه صحبت می‌کرد^۷، در عین حال از امکان حل مسالمت‌آمیز درگیری‌ها صحبت می‌کند و روابط فردی انسان‌ها را مثال می‌زند و «فرهنگ دل که وسیله‌ای خالص» است و همچنین تکنیک‌های دیالوگ را مطرح می‌سازد. این گفته‌ی بنیامین یقیناً در بررسی همه‌جانبه‌ی رابطه‌ی خشونت و حقوق پا را از جامعه سرمایه‌داری فراتر می‌گذارد و به سمتی می‌رود که ارنست بلوخ هم در مورد امکان بالقوه حصول چنین اتوبی مثبتی به آن اشاره داشته است. ناگفته نماند که امروزه به وضوح، حقوق بین‌الملل در مذاکرات غیرحیاتی‌اش از این تکنیک سود می‌جوید (مثل موافقت‌نامه کیوتو) با موفقیت کم و بیش خیره‌کننده‌اش.

تنها سئوالی که می‌ماند این است که اگر واقعاً چنین جامعه‌ای با این خصوصیات ممکن بود، دیگر چه باک؟ آیا اصلاً موردی از تنش و برخورد پیش می‌آمد که مثلاً صلح‌جویان ما به واکنش توده‌ها اعتراض کنند؟

اگر به راستی و به وسعت همه جا همینطور بود، که خوب، دیگر موردی برای غرولند نمی‌ماند و آدم صاف می‌افتاد در سرازیری تبعیت از لطافت جاری عمومی؛ و صبح تا شام مثل این مجنونین کریشنا، «داریه» و دنبک می‌زد و آواز می‌خواند؛ اما نه! مسئله بغرنج‌تر از این حرف‌هاست. زیرا پشت کاسه، نیم‌کاسه‌ای خوابیده است. آن که به رؤیت ساده‌ی ذبح آن بره روی بر می‌تافت و «آه نکن! آه نکن!» در می‌آورد، در عین حال پُلُو که دم کشید، آن‌چنان ماهیچه‌ی بره‌ی قربانی را لُقمه‌ی چپ می‌کند که بیا و ببین! اصلاً شاید این گناه است که آن قدر مزه می‌دهد. و از همین لُقمه چپ شده بگیر و بیا که تمام اصحاب و ارباب رحمت الهی در جهان فانی ما، همه متفق‌القول و مرتب‌العمل، «چون به خلوت می‌روند، آن کار دیگر می‌کنند».

حیف که نمی‌شود

آری! متأسفانه نمی‌شود. ممکن است دوستان رئوف ما تأسف بخورند و غصه‌دار شوند، اما باید به آنان گفت که این فقط داستانی است که برای خواب کردن مردم تعریف کرده‌اند.

^۷ بنیامین می‌گوید: «هر خشونت، در مقام وسیله یا بر سازنده قانون است یا حافظ قانون» ص.

۱۸۹. قانون و خشونت گزیده مقالات. رخداده نو. تهران. ۱۳۸۶.

حرف ما را باور نمی‌کنید؟ این هم صحبت خانم «جین کیک پاتریک» که خود از سران قوم^۸ دستگاه کارتر، پیغمبر حقوق بشر جهانی بوده و می‌گوید:

«سازمان ملل در بیانیه حقوق بشر هر حق قابل تصور سیاسی، اقتصادی، اجتماعی را جهان‌شمول اعلام کرده است... به تازگی، در ژنو، کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل، حق توسعه را هم به بیانیه اضافه کرد و آن هم یک لیست دیگر حقوق ویژه خود را در بر دارد؛ از جمله حق یک نظم جدید اقتصادی، حق صلح و پایان مسابقه تسلیحاتی. چنین بیانیه‌ای بیشتر حکم «نامه به بابانوئل» را داراست. این حقوق را می‌توان تا بی‌نهایت ادامه داد، چون بر هیچ استاندارد مشخصی استوار نیست و هیچ تأمل مهمی آن را تولید نکرده است. هر هدفی که تا به حال نوع بشر برای آن تلاش کرده در اینجا به صورت حق گنجانیده شده است».

و سپس هشدار می‌دهد که ممکن است خلق‌الله این حرف‌ها را جدی بگیرند و اعلام آن «بدون عواقب نیست ... و ممکن است به این منجر شود که مردم طلبکار این مدینه‌ی فاضله شوند».^۹

و باز فراموش نکنیم که بیانیه حقوق بشر و شهروند انقلاب فرانسه آن‌چنان به هر حاکمیتی بدبین و مشکوک است که در ماده دوم خود ذیل حقوق ابتدائی، حق مقاومت در برابر سرکوب و اختناق را به رسمیت می‌شناسد. یعنی حتی در این بیانیه که بنا به روایت خود بورژوازی راهنمای حقوقی اوست و به او امکان می‌دهد انحصار خشونت را در اختیار داشته باشد، شرایطی را تصور می‌کند که خودش قابل نقض باشد. چون او به خوبی می‌داند که آن‌طرف سکه‌ی حقوق، خشونت است و نمی‌توان فردای یک انقلاب خونین از چنین حقی برای توده‌ها صرف‌نظر کرد.

اگر غلط نکنم، در این سی ماده اگر بگردی، خواهی دید که خیری از این ماده دوم متن انقلاب فرانسه نیست. حتماً دوات‌شان خشک شده بوده!

این هم عجیب نیست، چون همه اعلامیه‌ها و بیانیه‌ها فقط یک طرف معادله هستند، آن طرف معادله دقیقاً خشونت است که بیانیه را ممکن‌الاجرا می‌کند. مادام «کیک پاتریک»

^۸ نماینده دائمی ایالات متحده در سازمان ملل از ۷۶ تا ۸۱.

^۹ Establishing a viable human rights policy 1981- jeane kirkpatrick

حق دارد. شما می‌توانید هر حقی به عقل‌تان می‌رسد در بیانیه‌ها بیاورید، جز احساس توهم‌آمیز رضایت ابتدائی، فقط سرخوردگی بعد از آن می‌ماند. فقط خشونت است که به این نامه‌های فدایت شوم معنی می‌دهد. تنها دولت اسرائیل چند تا از مصوبات و قطعنامه‌های سازمان ملل را علناً به زباله‌دانی انداخته است؟

اما راستی این شمای ایده‌آل حقوقی از کجا می‌آید و منطبق با چه زمانی است؟ همان‌طور که به اشاره گفتیم، این شما، جهان‌شمول و ابدی نیست و خود تاریخی و تاریخ‌دار است. منشور را می‌دانیم که پس از جنگ جهانی دوم به تصویب می‌رسد، اما آیا این نتیجه‌ی درخورد نگرانی انتقادی بشریت است که پس از دو بار به قتل و خون کشیدن کل کره‌ی ارض ناگهان رحیم و رؤف می‌گردد؟ یا دفاع آشکار بیانیه از سیستم دموکراسی غربی و تلاش برای جهان‌شمول ساختن آن است، در عین آنکه سرمایه‌داری غربی با تحکیم تاریخی خود و ورود به دوران استعمار نوین و آغاز جنگ سرد تلاش دارد با امکاناتی که این سیستم در مرکز فراهم کرده است در عین حال آینده خود را در پیرامون نیز، با به چهره زدن نقاب دموکراتیک حفظ کند؟ چون فراموش نکنیم که تمام آنچه حول حقوق اجتماعی در بیانیه آمده است، از حقوق فردی گرفته تا حقوق کارگری، حق بیمه کار، بیکاری، بازنشستگی، تعطیلات دوره‌ای با حقوق، اتحادیه‌های کارگری، شرکت تولیدکنندگان در تصمیمات اقتصادی و اجتماعی... همگی دستاورد تاریخی طبقه کارگر در اروپا و آمریکاست. استدلال طبقه حاکم هم بسیار ساده است: حال که این حقوق را به هر تقدیر^{۱۰} در کشورهای خودمان به زحمتکشان داده‌ایم، چرا آن‌را به سلاخی تبلیغاتی برای جلب دیگران یا توجیه بهتر وجود خود تبدیل نکنیم؟

مرجع تاریخی منشور دورانی خاص از رشد سرمایه‌داری است که در مناسبات طبقاتی میان پرولتاریا و سرمایه، میانجی‌های اجتماعی نقش کامل خود را ایفا می‌کنند. سرمایه عمدتاً در حوزه ملی تولید و بازتولید می‌گردد. به نوعی «همکاری» میان کار و سرمایه رسیده‌ایم و هماهنگی این دو ضامن کارکرد مناسبات اجتماعی است. روند انباشت و فرایند بازتولید نیروی کار اساساً در حوزه ملی انجام می‌گیرد و دست‌اندازی امپریالیستی غرب به پیرامون و درآمدهای حاصله از آن، این انباشت ملی را تقویت می‌کند. دورانی که سرمایه، جامعه‌ای به قامت خود می‌سازد و منافع درازمدت خود را در جلب همکاری طبقه کارگر و مذاکره از

^{۱۰} یعنی اجباراً یا بنا بر صلاح دید اقتصادی. این خود بحث مهمی است.

طریق واسطه‌های اجتماعی می‌بیند. در این مناسبات، درگیری‌های طبقاتی کانالیزه شده و از طریق مذاکره حل می‌شوند. این دوران «موزونی» از مبارزه طبقاتی است که احزاب رفرمیست کمونیستی یا سوسیالیستی و سندیکاها و طبقه کارگر عمدتاً با امتیازاتی که از سرمایه می‌گیرند، سطح رفاهی کارگران را بالا برده و انقلاب را فراموش می‌کنند.

این است آن دوران طلائی که بیانیه حقوق بشر را تولید می‌کند و تا جایی می‌رود که بعدها برای یک دوران به محور سیاست بین‌المللی آمریکا نیز تبدیل می‌گردد. اساساً در تاریخ، ما با اشکال دیگری از این ایده‌آل‌های اجتماعی و حقوقی روبرو بوده‌ایم که فقط محصول شرایطی استثنائی در توازن قوا هستند و همواره قهرمانان حقوق بشر آنها را نمونه‌وار تبلیغ می‌کنند. کلاسیک‌ترین آن، جامعه آتنی است که به یمن وجود برده‌داری، سی هزار شهروند مالک آتن توانستند برای مدتی از نوعی دموکراسی (که هیچ ربطی به دموکراسی غربی معاصر ندارد) و حقوق اجتماعی برخوردار باشند؛ البته منهای زنان، کودکان و برده‌ها. مثال دیگری که به ذهن می‌آید حالت شهروندان کنفدراسیون هلوتیک یا سوئیس است که موقعیت خاص اقتصادی آن و قدرت سیستم بانکی و جریان قوی سرمایه مالی به او امکان می‌دهد از نوع خاصی از تنظیم دموکراتیک و تعدیل تضادهای اجتماعی سود جوید (تا جایی که حتی ارتش ندارند). اینها حالات استثنائی هستند که قاعده را تحکیم می‌کنند. اجرای منشوری مثل بیانیه حقوق بشر یا نفی نسبی خشونت در مناسبات اجتماعی فقط بر اساس اقتصادهایی «قرنطینه‌ای» ممکن است؛ اقتصادهایی که انگار در گلخانه و محفوظ از تخصیصات اجتماعی سیستم‌های استثماری حیات دارند.

واقعیت آن است که در نظم نوین جهانی که پس از تغییر سیستم اقتصادی جهانی ضرورت پیدا کرد، سیستم ایدئولوژیک دیگری به جای ایدئولوژی حقوق بشر نشست که دقیقاً ضد آن است؛ یا به عبارت دیگر تعلیق تمام دستگاه حقوقی ماقبل به بهانه «جنگ با تروریسم» است. این صاف و ساده به دیوار کوبیدن تمام قوانین حقوق بین‌الملل به عنوان وضعیت اضطراری جنگی است. دیگر تعارفات حقوقی متمدنانه در کار نیست. برای لشکرکشی به عراق حتی نظر سازمان ملل را هم نمی‌پرسند و در گوانتانامو حتی ابتدائی‌ترین قوانین در برخورد با اسرای جنگی یا منع شکنجه و تحقیر... را رعایت نمی‌کنند. راستی چه شد آن جملات قصار مواد... بیانیه؟

در اینجا مجال پرداختن به مختصات سرمایه‌داری جهانی‌شده در تولید و بازتولید خود

نیست، صرفاً به نحوی سریع و گذرا مشخصاتی از سیستم را ذکر می‌کنیم که برای درک و نقد تاریخی ایدئولوژی حقوق بشر اجتناب‌ناپذیر جلوه می‌کند. فرآیند انباشت و بازتولید نیروی کار جغرافیای استثماری نوینی ساخته است که با شمای بالنسبه ساده‌ی دوران بین‌المللی شدن سرمایه متفاوت است. در آنجا اساساً با دو پدیده‌ی مجموعاً متضاد سر و کار داشتیم: کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته (مرکز) و کشورهای تحت سلطه (پیرامون)^{۱۱}. ادغام مدارهای اقتصادی سرمایه‌داری هنوز به طور کامل شکل نگرفته و سرمایه مالی نقش محوری کنونی را نداشت. هنوز میان فرآیند ارزش‌پذیری سرمایه و فرآیند بازتولید نیروی کار گسست صورت نگرفته بود. به این جهت ما با جوامعی نسبتاً ادغام‌شده‌تر از امروز روبرو بودیم که ناهنجاری‌های اجتماعی در مرکز را با دموکراسی بورژوائی و حقوق اجتماعی کانالیزه می‌کرد. این مضمون حقوق بشر در مرکز بود که با سرکوبی کم و بیش عریان در پیرامون همراه بود. اما جغرافیای جهانی شدن در آن واحد، سه جهان متقاطع و تو در تو ایجاد می‌کند؛ به طوری که در هر منطقه، در آن واحد هم غنای شمال را داریم، هم فقر جنوب و هم بینابین آن دو را. برخورد و جدال قدرت‌های سیاسی با اقشار، طبقات و نیروهای سیاسی در گذشته، تابع منطقی بالنسبه یکدست بود، یعنی سرکوب و دیکتاتوری خشن در جنوب (از طریق رژیم‌های دست‌نشانده یا ائتلافات محلی، شریک در فرآیند استثماری) و دموکراسی و مذاکره در شمال (از طریق حضور سندیکاها در روندهای مدیریت و نهادهای اجتماعی). البته در کشورهای غربی نیز این مکانیسم بدون اختلال نبود و مبارزات مطالباتی گاهی شعله‌ور شده، به عرصه‌ی خشونت آشکار هم می‌کشید. اما آنچه در غرب استثنا محسوب می‌شد، در کشورهای تحت سلطه قاعده‌ی طبیعی بود.

اما با تغییر سیستم و نتایج عظیمی که در شکل‌بندی سرمایه‌داری طی چهل سال گذشته دیده‌ایم، تمام آنچه پایه و بنیاد این اجماع اجتماعی^{۱۲} بود، واژگون گشت.

ساختمان سیستم سرمایه‌داری جهانی امروز معماری «برخالی» (فراکتال)^{۱۳} است؛ یعنی شکلی

^{۱۱} در اینجا وارد مشاجرات مکاتب گوناگون حول مقولات مرکز، پیرامون و کارکرد این سیستم اقتصادی و همینطور بحث کشورهای بلوک شرق و چین نمی‌شویم. استفاده ما از این واژه‌ها در اینجا دقت بحث اقتصادی را رعایت نمی‌کند و هدف‌اش از این اشارات، خوانا ساختن یک مبحث سیاسی و تئوریک است.

^{۱۲} Consensus social

^{۱۳} Fractal

که هر جزء آن با کل‌اش متشابه است. در واقع سه حوزه داریم که خودشان هر کدام به شکلی تو در تو و «در خود سقوطی»^{۱۴} همین سه حوزه را بازتولید می‌کنند. مدار اول هسته‌ی فوق‌رشدیافته، مدار دوم مناطقی که در نواحی پراکنده از کانون‌های سرمایه‌دارانه‌ی کم و بیش فشرده‌ای بهره‌مند هستند، مدار سوم مناطق بحرانی و محل اعمال خشونت مستقیم بر روی «زباله‌دان‌های اجتماعی» زاغه‌ها، حلبی‌آبادها، گتوها با اقتصادی زیرزمینی و انواع قاچاق که توسط باندهای مافیائی کنترل می‌شوند. این مافیایها که بخشی از سرمایه بین‌المللی محسوب می‌شوند، در عین حال هم در سرمایه مالی دست دارند و هم تنظیم‌کننده خشونت دائم محلی هستند و با حکمرانان محلی طبیعتاً بده بستان دارند.

جنگ امروز آلت تشدیدکننده‌ی روند بازسازی سرمایه‌داری ست. «پس از جنگ‌های کوچک وحشیانه کوزوو، تیمور، کلمبیا، پاناما، سومالی، بوسنی، رواندا، ژئیر، افغانستان، جنگ عراق اولین جنگی است که در مقیاس وسیع موضوع آن شکل دادن به این 'اقتصاد-جهان' جدید فراگیر است که خود فضائی است که بازسازی شیوه تولید سرمایه‌داری ساخته است»^{۱۵}.

اما تصور چنین اجماعی در کشورهای تحت سلطه، آن‌هم در عصر جهانی شدن سرمایه و بازسازی ضدانقلابی آن از پایان سال‌های هفتاد، خواب و خیال محض است. مثال‌های آن فراوان است. همین روزها مثال تونس و دیگر کشورهای مغرب، چندی پیش بنگلادش، ایران ... ، ما با جوامعی سر و کار داریم که در آنها هرگونه مذاکره میان نیروهای اجتماعی بی‌معناست و آشکارترین اثبات آن‌هم عدم وجود ارگان‌های وساطت اجتماعی در این کشورهاست. و این غیبت نه داده‌ای حادث بلکه امری ضرور است؛ یعنی کارکرد سرمایه و قوانین سودآوری آن نمی‌توانند در چارچوب تعریف خود چنین مذاکراتی را بپذیرند. این یک داده‌ی عینی موقعیت این کشورها در جغرافیای سرمایه‌داری جهانی است.

به جای ایده‌ی بزرگ «صلح دائمی» کانتی، امروز، چپ و راست با «فرایندهای صلح» روبرویم که نام باب طبع قدرت‌های حاکم برای حالت جنگ دائمی است که بر نواحی تحت اشغال یا جنگ‌زده گذارده‌اند. فلسطین، عراق، افغانستان، کلمبیا... .

۱۴

Mise en abime (français); Mise en abyme (english)

۱۵

A Fair Amount of Killing, Théo Cosme, 10 oct 2007. Théorie communiste

این یکی از پرنسیپ‌های عمومی ایدئولوژی جنگ با تروریسم است که به جای ایدئولوژی حقوق بشر نشسته است و آن تحمیل دموکراسی به ضرب ارتش و جنگ، کودتا یا توطئه‌های سیا است. حامد کارزای می‌شود نمونه‌ی قدرت دموکراتیک.

به ژرژ لاییکا گوش فرا دهیم که می‌گوید:

«ایدئولوژی‌ای که همه این پراتیک‌ها را قانونی می‌سازد، ایدئولوژی «جنگ با تروریسم» است که با گفتار امنیتی جفت می‌شود. با محسوب کردن بحران سیستم و تأیید سیاست جنگ، به جای پرده‌ی مه‌آلود ایدئولوژی حقوق بشر و دولت قانون، برنامه «درگیری تمدن‌ها» قرار گرفت، که خود آن با ثنویت ابلهانه‌ی مبارزه خیر و شر بزرگ شده بود. حمله یازده سپتامبر، که ماهیت آن هنوز روشن نیست، در عین حال هم بهانه‌ی نظامی تعرض دوم به عراق را فراهم کرد و هم بهانه قضائی پاتریوت آکت^{۱۶} (قانون وطن‌پرستی) را^{۱۷}.

جالب است توجه کنیم که تمام مثال‌های تاریخی رایج در گفتار مداحان مسالمت و عدم خسونت نیز، بر حسب اتفاق، به همین دوران باز می‌گردد. مهمترین آنها گاندی^{۱۸} است، که نباید چنین پلمیکی برای ما ارزش او را در تاریخ هند تقلیل دهد. از جانب اینان به حد معصوم بشریت می‌رسد. یک‌بار دیگر واقعیت تاریخی فراموش می‌گردد و کلیشه‌ای از او به صورت اسطوره در می‌آید. دکترین ماهاتما (به قول رابیندرانات تاگور) مفهومی است بر اساس اعتقاد به تناسخ و احترام مطلق به زندگی که در کل هند رواج دارد. می‌گویند که گاندی به شدت تحت تأثیر سه اثر قرار می‌گیرد: چهار مقاله جان راسکین^{۱۹} در زمینه اقتصاد سیاسی، کتاب والدن، و عدم تبعیت مدنی تورو^{۲۰}، و دست آخر تولستوی^{۲۱} که با وی

Patriot Act ۱۶

Pour une théorie de la violence. Article p 7 ; sur : <http://labica.lahaine.org> ۱۷

رجوع شود به کتاب «همه انسان‌ها برابرند». پاریس ۱۹۶۹، ترجمه سازمان ملل. ۱۸

۱۸۱۹-۱۹۰۰. خود را با روسو مقایسه می‌کرد و به قول برنارد شو بر معاصرین اش نقشی مشابه مارکس داشت. ۱۹

هانری داوید تورو ۱۸۱۷-۱۸۶۲ فیلسوف آمریکائی که عمری را در کلبه‌ای در جنگل گذراند. از پرداخت مالیات در اعتراض به جنگ با مکزیک خودداری کرد و با برده‌داری مخالفت نمود. ۲۰

۱۸۲۸-۱۹۱۰ کتاب جنگ و صلح منبعی بود که گاندی با الهام گرفتن از آن رفتار انگلیسیان در آفریقای جنوبی را با رفتار تزار در روسیه مقایسه می‌کرد. ۲۱

مکاتبه داشت. او بدون تردید یکی از مهمترین بازیگران استقلال هند است. در عین حال فرزند دوران خود بود. متولد در خانواده‌ای ثروتمند، تحصیلات در انگلستان. در ۱۹۰۶ هنگام سرکوب سیاهان منطقه ناتال در آفریقای جنوبی، در خدمت ارتش انگلیس بود و از دستورات پیروی می‌کرد.^{۲۲} در ۱۹۱۹ تاکتیک هارتال او (قاره سیاه) که مضمون آن یک روز اعتصاب سراسری است، با برخورد بسیار خشن دستگاه حاکمه روبرو شد و گاندی برای تکفیر آن به روزه نشست. استراتژی عدم همکاری در زمان رسیدن لرد ری‌دینگ، شاه جدید در سال ۱۹۲۱ نیز موجب خشونت و درگیری‌های قومی گوناگون گشت. در ۱۹۳۰ مثل یک پیغمبر صلح به لندن آمد و همه تصاویر تلویزیونی این سفر را دیده‌ایم. او با این کار افکار اروپائیان را نسبت به حضور خشن‌شان در کشورهای مستعمره آگاه کرد. راهپیمائی نمک در ۱۹۳۲ به نفع کاست نجس‌ها^{۲۳} نیز به خونریزی کشید و دست آخر در ۶ نوامبر ۱۹۴۶ زمانی که در میان تل آتش‌های افروخته، به تبلیغ عدم خشونت مشغول بود، زیر ضربات یک افراطی هندو از پای درآمد.

گاندی خشونت را به طور مطلق نفی نمی‌کرد. در میان استراتژی‌های فرموله شده مثل نافرمانی مدنی، تحقیقات افشاگرانه، عدم همکاری با حکومت، بایکوت البسه اروپائی، استراتژی‌هایی هم هستند که بوی خشونت می‌دهند؛ مثل «ایجاد ترس و واهمه در مقامات و مسئولین دولتی جهت ممانعت از اجرای تصمیماتی که منفی ارزیابی می‌شوند یا وادار کردن‌شان به تغییر آنها، عدم تردید در دست زدن به ایجاد بی‌نظمی، هارتال، به مدرسه نرفتن شاگردان، عدم حضور وکلا در دادگاه، ترک کردن ارتش توسط نظامیان، اعتصاب غذا و به خصوص اعتصاب غذا تا حد مرگ»^{۲۴}. از این گذشته در مواقعی آن‌را اجتناب‌ناپذیر می‌داند. ج. کرمارک و ار. حبشی از قول او ذکر کرده: «من حاضرم هزار بار خطر خشونت را بخرم اما نمی‌پذیرم خلقی را مقطوع النسل کنند»^{۲۵}. یا همینطور ج. اونیموس نقل می‌کند: «اگر انتخاب فقط بین خشونت و بزدلی باشد من خشونت را توصیه می‌کنم»^{۲۶}.

۲۲ ص ۴۰ اثر ذکر شده.

۲۳ Les intouchables

۲۴ تئوری خشونت - ژرژ لابیکا.

G.Labica Théorie de la violence. Ed Vrin Paris ; ed La Citta Del Sol.Naple 2007 p.180

۲۵ ۴ اوت ۱۹۲۰. آنسیکلویدی اونیسالیس. ذیل گاندی Hind svaraj,Encyclopaedia Universalis

۲۶ همانجا، ذیل: عدم خشونت.

در واقع گاندی با «واگذار کردن تکامل اقتصاد و امر زمان‌مند به طور کلی، به پیشرفت امر روحانی و مذهبی، ... فرایند تأثیرگذاری را تضعیف کرده، مانع گردهمائی و آمادگی توده‌ها می‌گردد و باعث می‌شود اراده دستیابی به جهانی بهتر در غباری غایت‌گرایانه محو گردد»^{۲۷}. در پیروزی نسبی گاندی باید موقعیت فرهنگی انگلستان را نیز در نظر داشت. او با مهارت و شعور سیاسی، از آشنائی عمیق خود با فرهنگ و روحیه مردم انگلیس استفاده کرد و همینطور از رسانه‌ها. سفر او به لندن صدای حق‌طلبی هند را به گوش جهانیان و به خصوص افکار عمومی انگلستان رساند و ادامه این استعمار را برای انگلستان پُر هزینه کرد. هانا آرنه از خود می‌پرسد: «اگر استراتژی عدم خشونت، متکی بر قدرت توده‌ها... در مقابل خود، به جای انگلستان، روسیه استالین، آلمان نازی یا حتی ژاپن قبل از جنگ را یافته بود، مسلماً با استعمارزدائی به پایان نمی‌رسید، بلکه به قتل عام و انقیاد منجر می‌شد»^{۲۸}.

منبع دیگری که زیر قلم رهبران جنبش سبز می‌آید «پیروزی انقلاب» های بلوک شرق است.

انقلاب‌های پسا-سوسیالیستی مخملی یا نارنجی در جوامعی بیمار پیش آمده‌اند (گرجستان یا اوکراین) که قدرت سیاسی در آنها کاملاً ضعیف بوده است. مسئله اصلی در این انقلاب‌ها پیدا کردن مؤلفین بین‌المللی برای پیوستن به اقتصاد لیبرالی است. بی‌جهت نیست که از تمام وقایع این کشورها بوی توطئه بین‌المللی با شرکت فعال سازمان‌های جاسوسی به مشام می‌رسد. لایبکا در اثر خود «تئوری خشونت» می‌نویسد:

«در مورد صربستان ۲۰۰۰، گرجستان ۲۰۰۳، اوکراین ۲۰۰۴، همینطور تلاش‌های ناموفق در بلوروسیه ۲۰۰۱ و ۲۰۰۴ اثبات شده است که این «انقلاب‌ها» با پشتیبانی‌های غربی، به خصوص سیای آمریکا انجام شده‌اند. روزنامه سوئیسی لوتان (زمان) تحت عنوان «انترناسیونال مخفی‌ای که کشورهای دیکتاتوری شرقی را به لرزه درآورده»، به خوبی نقش ژن شارپ و مؤسسه او به نام مرکز آلبرت انشتاین به نفع عدم خشونت و همینطور فریدام هاوس، مرکز کشمکش‌های غیرخشن، یا انستیتوی جامعه‌ی باز آقای ژرژ سوروس در این تحولات نشان داده است. خاتم الکیم، روزنامه‌نگاری که این رپرتاژ

شماره ۳۳ - ۱/۱۹۶۵. ص ۵۰ ذکر شده در لایبکا

۲۷

religions no 33 1/1965 pp 50 à 66 Frères du Monde. Le poids des ۱۸۲

همانجا ص ۱۵۴

۲۸

را تهیه کرده نشان می‌دهد که همه این موارد با اتکاء به مثال صربستان انجام شده و طرح مشابهی به عمل درآمده که در آن فعالین جنبش اتپور که در واقع جوانان متخصص بازاریابی سیاسی هستند، نقش داشته‌اند^{۲۹}.

شما را که نمی‌دانم. اما من که بدبین هستم. وقتی آدم تمام دانسته‌های این تابلو را کنار هم می‌نشانند، طرح شومی جلوی چشمش ظاهر می‌گردد. از یک طرف دولت آمریکا با سیاست جنگی‌اش، یعنی شاهکار قمر در عقربی که با نظم دنیای بی‌نظم‌مان همخوان است: جنگ آشکار برای دموکراسی و صلح! جنگ و لشکرکشی با هر دولتی که به هر دلیلی به مذاقش خوش نیاید. همراه با بنگاه‌های دولتی و خصوصی آمریکایی که با جیب‌های پُر از دلار آماده کمک هستند. از طرف دیگر کسانی که اپوزیسیون داخلی و حاشیه‌ای قدرت سیاسی ایران‌اند و دست بر قضا، بعد از کلی دود چراغ خوردن و سینه به حصیر مالیدن، درست همان درک از دموکراسی و حقوق بشر و روال صحیح مبارزه را دارند که مؤسسات آمریکایی. ایده‌آل‌شان مثل آنها گاندی^{۳۰} است و مثال «انقلاب» شان هم اوکراین. فقط معطل مردم در صحنه هستند. البته مردمی صلح‌طلب و حرف‌گوش‌کن.

خوب، با تمام این داده‌ها، چه تصویری در مقابل شما شکل می‌گیرد؟

خشونت واقعی، خشونت نهفته در مناسبات اجتماعی است

اما تمام اینها مقدمات کار است. برای شستن ذهن‌مان از ایدئولوژی حقوق بشری حاکم. از نگرانی دائمی بر سر مسئله خشونت فردی. مبدا کسی خشونت کند و ما تبلیغی برای آن کرده باشیم. گفتار خشونت‌گریزی حاکم.

چرا که اصل ماجرا جای دیگری است. واضح است که هیچ بنده خدائی خواهان خشونت عریان فردی نیست که هر کسی بی‌علت به جان دیگری بیافتد. اصلاً مگر چنین چیزی ممکن است جز در مخیله کسی که از خشونت لذت می‌برد (و تازه در این حالت باید زمینه‌های روانی، خانوادگی، اجتماعی چنین جنونی را مورد سؤال و بررسی قرار داد و برای او درمان تدبیر کرد)، یعنی کسی که خشونت را به مثابه هدف مورد نظر دارد. وگرنه هیچ بشری فی‌نفسه به عشق خشونت دست به خشونت نمی‌زند. و این از هر دو جناح نزاع

۲۹ لایکا ص ۱۸۶ حاشیه ۶۰

۳۰ که بیچاره حتماً در هر موجود دیگری هم که حلول کرده باشد، از دست اینها کفرش در آمده.

طبقاتی صحیح است. طبقه کارگر و زحمتکشان که هیچ، حتی سرمایه‌دارانه ترین و ناعادلانه‌ترین سیستم‌های سیاسی نیز خشونت را مگر با هدف نهائی تأمین منافع اقتصادی به کار نمی‌گیرند.

اما به خصوص آنچه باید از ذهن‌مان بزدائیم تعریفی از خشونت است که مخالفین آتشین آن تلاش دارند همه مبحث خشونت را به آن محصور کنند و با کسب محکومیت عمومی این نوع مشخص، به زعم خود هر خشونت را زمین زده و محکوم کرده‌اند. این خشونت مشخص پیراهن عثمان شده، عریان‌ترین نوع آن است؛ یعنی خشونت فیزیکی آشکار فردی. همه انواع و اقسام مردود شناختن‌های خشونت، نقد و نکوهش و رد آن، این نوع تعریف تنگ و باریک از خشونت را مد نظر دارد که در واقع سطحی‌ترین، قابل رؤیت ترین و عریان‌ترین نوع آن است و این درک با محکوم کردن این نوع خاص و باریک، در واقع امکان هرگونه جستجو، تحقیق و تحلیلی را بر خود می‌بندد.

یک مثال ملموس‌تر بزنییم:

انگار وسط دعوائی بین دو نفر سر برسی. یکی نحیف و مردنی و دیگری پاسداری قوی و فربه. مرد قوی که حسابی خدمت ضعیف رسیده، دوباره مُشتش را گره کرده بالا برده تا باز بر سر دیگری بکوبد. ناگهان، چند تا از رفقای مرد نحیف ما، به معجزه سر می‌رسند و می‌خواهند که از پشت، دست او را گرفته، یک پس گردنی نثار آن غول بیابانی کنند که ناگاه آقای عبدی-حجاریان-گنجی-بیژن حکمت، یعنی قدیسین مسالمت‌جوی منتقد ما، سر می‌رسند و آنان را از این کار منع می‌کنند؛ که ای آقا چرا دست به خشونت می‌زنید، این چه رفتار شنیعی است؟ نمی‌فهمید که با اینکار اینها را جری‌تر می‌کنید؟ آن بدبخت که دوباره زیر لگد قُلتنش گیر افتاده، ناله‌کنان می‌گوید: بابا دفاع از خود که می‌شود کرد! اما عبدی پرخاش‌کنان می‌گوید: خیر! «شما مقابله به مثل کرده‌اید، این توجیه‌پذیر نیست... نتیجه چنین اقدامی قلب ماهیت کل تظاهرات است و رفتن دود آن به چشم سایرین. چنین واکنشی مستلزم صدور مجوز رهبری تظاهرات است» (خشونت و دفاع مشروع - نشریه ایراندخت - ۱۰-۱۱-۸۸) و غول ما مرد فلک‌زده‌ی خونین و مالین را دست‌بند زده، کشان‌کشان می‌برد و دست آقای عبدی را می‌فشارد و می‌رود.

برشت در شعر زیبائی این واژگونه شدن مناسبات را در چنین تمثیلی بیان می‌کند:

“به جریان خروشان می‌گوییم که خشن است
 اما به بستر رود که او را در خود زندانی کرده است
 کسی نمی‌گوید که خشن است.
 به طوفانی که درخت طوس را خم می‌کند
 می‌گوئیم که خشن است
 پس چه باید گفت به طوفانی که کمر جنگل‌بان را خم می‌کند”^{۳۱}.

اما اصل ماجرا آن چیزی است که سورل به خوبی نشان داده است و همه کسانی که جدأ به مسئله خشونت پرداخته اند، از والتر بنیامین تا اسلاوی ژیزک به نوشته او اشاره دارند. پایه‌ای‌ترین، اساسی‌ترین خشونت‌ها، خشونتی است که در بطن مناسبات اجتماعی خوابیده است. خشونتی است که در دنیای معاصر، مناسبات سرمایه‌داری جهانی شده حامل آن است و هر لحظه در حاکمیت آن عجین است. این خشونتی نهفته، آرام، بطیئ، پنهان و سرد است که در مناسبات اجتماعی جا گرفته و در نهایت با سیستم اقتصادی حاکم که همانا سرمایه‌داری جهانی شده است گره خورده. این خشونت منحصر به مناسبات اقتصادی سرمایه‌داری نیست و حتی می‌توان گفت که منحصر به مناسبات اقتصادی صرف نیست، اما امروز از هر سیستم و موقعیتی هم که نشأت گرفته باشد، در سنتز اقتصاد حاکم جا افتاده. به صورت عضو فعالی در تولید و بازتولید سرمایه‌داری جهانی شده نقش ایفا می‌کند. این خشونت خود را در مناسبات کار و کارخانه، در دستگاه دولتی، حقوقی، قضائی، دادگاه‌ها، زندان، پلیس، نیروهای امنیتی و انتظامی، ارتش، سیستم آموزشی... نشان می‌دهد.

این خشونت مناسبات هست و جاری است. اصلاً این تصویر کاریکاتوری و کودکانه‌ی «کسی که دست به خشونت می‌زند» بیان آن نیست. بلکه آن اجباری است که صبح کارگری را برمی‌خیزاند که سر کار برود، که در تولید و بازتولید مناسبات نقش خود را ایفا کند. خشونت به‌طور ساختاری اعمال می‌شود و به روحیات فردی کاری ندارد. در چرخ‌های کارخانه‌ای که می‌گردد، در کارگری که به دنبال دستگاه می‌دود یا کنترل اُتوماتیکی را که باید نظارت کند، در رئیس کارخانه‌ای که بخش‌نامه‌ی اداری صادر می‌کند، در حسابداری که دخل و خرج را می‌نویسد، در سیستم حقوقی و قضائی که از این مناسبات تولیدی متصاعد می‌گردد. در مقررات کاری آتلیه یا اداره، در فرهنگی که از این جامعه‌ی مصرفی

Bertold Brecht, Me-TI ou le livre des retournements, Paris, 1968, p.14

متصاعد می‌شود. در هنجارها، نُرْم‌ها، در مُدها. در چطور باید بود تا «نان را به نرخ روز» خورد، چطور باید رفتار کرد که رئیس کارگزینی خوش‌اش بیاید، یا رئیس دفتر یا سرکارگر بدش نیاید، در کُرُنشی که باید کرد به تمام مهره‌های بی‌اراده‌ی این دستگاه غول‌آسا.

و این یک تار و پود پیچیده اجتماعی است که به نقش ما در مناسبات تولیدی مستقیم محدود نمی‌گردد. در مبادله، در معیشت، و در یک کلام، در بازتولید نیروی کار اجتماعی با نُرْم‌های مطابق نظر سرمایه. این خشونت همه جا هست: فاکتور برق است که باید پرداخت وگرنه برق را قطع می‌کنند یا شوفاژ یا اجاره خانه. کارت ایاب و ذهاب وگرنه کنترل‌چی، تحقیر، جریمه، قانون و حقوقی که جریمه به نام آن نوشته می‌شود. پستی‌چی که جریمه را به خانه می‌آورد، دادگاه، دادستان، وکیل، جریمه‌ی بزرگتر، توقیفِ حقوق، کُرُنش یا زندان، از دست دادن کار، حق بیکاری، اتمام حق، از دست دادن خانه، اختلافات زناشوئی، جدایی، اختلاف بر سر طلاق، نگهداری بچه، سقوط در مصرف الکل یا مواد مخدر، بی‌پناهی، بیماری، بیمارستان، بی‌پولی برای مداوای کامل، دوباره کوچه، بی‌پناهی، تشدید بیماری، دایره بسته، خشونت با خود یا کسی مثل خود، قهقرا، خشونت، مرگ.

این دورنما، مضمون خشونتی است که تو را به کار می‌فرستد. دستگاهی که باید برگه حضورت را در آن فرو کنی تا مبدا دقیقه‌ای بیشتر حقوق بگیرد. یا اگر دستگاه نباشد، سرکارگر یا مأمور انتظامی است که آنجا ایستاده و تأخیرت را یادداشت می‌کند. رئیس بخش است که در زنجیر کار می‌چرخد که مبدا از زنجیر عقب بمانی یا ریتم دستگاه را بالا می‌برد تا بارآوری زیاد شود. باید خوشحال باشی، نشان دهی که پُر از انگیزه‌ی مثبت هستی و همگام روح تولید. وگرنه یک ارتش که هیچ، یک مملکت بیرون منتظر است جای طلایی تو را بقاءد. تا بدوی به دنبال زنجیری که هر چه تندتر می‌دود و در خواب هم شب‌ها دنبال سیر بی‌انتهای آن می‌دوی. یا دستگاهی که باید ریتمش را حفظ کنی، وگرنه بوق هولناکش را سر می‌دهد.

گپی است که در پنج دقیقه استراحتات نتوانستی با رفیقات بزنی، دوباره دویدن تا روزی که یک بخش‌نامه مؤدبانه از کار بیکارت کند. به این می‌گویند انضباط دنیای کار، و اگر روزی به هر دلیلی تاب این خشونت دائم را نیاوردی و جیک زدی، صاف احضار می‌شوی به دفتر پرسنل، کارگزینی یا به قول امروزها «مدیریت منابع انسانی». اسم‌اش را هم خوب گذاشته‌اند، منابع طبیعی داریم مثل جنگل و معدن و نفت و گاز، منابع انسانی داریم مثل تقی

و اکبر و حسین و میشل و روبرت. البته منظور اینجا همان انسانِ بیانیه حقوق بشر نیست که به انسانیتی وصل باشد، بلکه همه انسانیت او در آب دهان نمایندگان سوسیالیست پارلمان‌های اروپا حل شده و فقط مانده آن چیزی که واقعاً از نظر سرمایه وجود دارد، یعنی قوای اجتماعی کار، فن‌آوری، مهارت، و زور بازو. شخصیت‌شان را سرمایه‌داری سالهاست به دَرکِ واصل کرده، آن‌هم به ضرب خشونت نهفته در مناسبات‌اش.

و این فردِ خیلی متمدن معاون منابع انسانی (مدیر دارد جائی گُلف بازی می‌کند یا اهل و عیال را برده توجال) به زبان خوش و صلح‌جویانه و در اوج خشونت‌گریزی به تو هشدار می‌دهد که دفعه دیگر که سه دقیقه دیر رسیدی یا از زنجیر عقب ماندی یا جیک زیادی زدی یا مریض شدی یا با بغلی گپ زد، از منبع تو یکی می‌گذرد و به سراغ منابع دیگری می‌رود. این‌ها همه صلح و صفای مناسبات کار و کارخانه است و باید کل زنجیره‌ای را در نظر گرفت که مستقیماً و غیرمستقیماً این ساخت را سر پا نگاه می‌دارد: یعنی تمام دستگاه دولتی، دستگاه حقوقی، دستگاه پلیسی و انتظامی، و نه فقط مراکز مشخص سرکوب‌عریان مثل پلیس، ارتش، زندان، دادگاه، دستگاه قضائی و کیفری...؛ بلکه همه‌ی دستگاه‌عریض و طویل دولتی، تا ساده‌ترین معلم یا مددکار اجتماعی که همه‌ی تلاشِ بدبخت این است که نگذارد آخرین پیوندهای این توده‌ی عضله‌ی بی‌حاصل شده با جامعه‌ی صلح و صفا قطع شود و یا روراست بیافتد در دامان بزهکاری، یعنی جایی که فوج فوج آدم که دیگر هیچ، بلکه جمعیت‌های عظیم در آن می‌غلطند و در واقع نقش آخرین زنجیر خوف‌انگیزی را به عهده دارد که عبرتی باشد برای طغیان دیگران. در کشورهای غربی به ویژه آمریکا آنان جزئی از فرایند بازتولید نیروی کار هستند، چه برای آینده و چه نقداً که تقریباً به رایگان می‌شود به کارشان کشید یا در چین که اعضای بدنشان را حراج می‌کنند.

از این لحظه است که خشونت سیستم کمی آشکار می‌گردد. یعنی لحظه‌ای که کارگر له و لورده شده به بزهکاری می‌افتد. در اینجا تمام زرادخانه‌ای که به فرد هیچ امکانی علیه خشونت سرد و پنهان سیستم نمی‌داد، ناگهان او را زیر چرخ و دندان کل دستگاه قضائی می‌گیرد.

این را ریژک به صورت دیگری می‌گوید:

“اول از همه، ما باید تأکید کنیم که خشونت مسئله‌ای ساختاری است. خصیصه‌ی ابژکتیو جامعه سرمایه‌داری. امروز ما مجذوب چیزی شده‌ایم که من به تبعیت از آلن بدیو

خشونت سوپژکتیو می‌نامم، با کارگزاری که به راحتی می‌توان شناختش. بالیبار این ایده را، که خود به طور کلی در سنت مارکسیستی پیدا می‌شود، گسترش داده است. یک خشونت پایه‌ای و ساختاری در کارکرد خود نظام سرمایه‌داری. این امر ضروری است که انفجارهای خشونت سوپژکتیو علیه این خشونت ساختاری یا ابژکتیو را مورد مطالعه قرار دهیم. منحصرأ نباید بر بُعد سوپژکتیو متمرکز شویم. ما باید به یاد داشته باشیم که خشونت الزاماً یک فعلیت یا عمل نیست. موضوع همیشه این نیست که کارکردهای اجتماعی توسط خودشان به حرکت در می‌آیند و برای تغییر آنها انرژی و خشونت زیادی لازم است. برعکس، غالباً خشونت زیادی لازم است، برای این که مطمئن باشیم که امور بر همان روال سابق باقی می‌مانند»^{۳۲}.

بدین ترتیب می‌بینیم که باید معادله‌ی عدم خشونت را درست وارونه کرد تا به اصل مسئله پی برد. باید دید چه مقدار خشونت دائمی لازم است تا چرخ‌های جامعه این‌طور که هست بچرخد. و هر بار که چرخ را از چرخیدن بازداشتی، چه مقدار از اعمال خشونت جاری ممانعت کرده‌ای. البته به قول «هلوسوس» انسان‌ها آنقدر احمق‌اند که یک خشونت مکرر، دست آخر به نظرشان همچون یک حق می‌رسد. این خشونت جاری، مداوم، پنهان و ساختاری دقیقاً در چارچوب حقوق آن‌چنان جا افتاده است که هر شورش و اعتراضی علیه آن با خشونت قانون روبرو می‌گردد.

و زمانی که پای قانون به میان می‌آید، دیگر آوای فرح‌بخش حقوق طبیعی بردی ندارد. اگر با حقوق طبیعی و ارجاع جادوئی‌اش به طبیعت انسان، که عام و جهان‌شمول است (البته به یاد بیاوریم مشاجرات اساتید حقوق طبیعی را به هنگام کشف امریکا و مباحث معروف بر سر روح داشتن یا نداشتن بومیان و سفسطه‌های جانانه‌ی حقوقی)، ممکن بود جملات زیبا بسراییم. در برخورد مشخص با قوانین هر کشور است که موطن داشتن و سن و سال داشتن حقوق آشکار می‌گردد. اینجاست که فاحش‌ترین نمودها در ظلم بیکران قانون را می‌بینیم. می‌گویند عدالت نسبت به حقوق همان جایگاه حقیقت به فلسفه را دارد. آن‌چه مسلم است قانون کاری به عدالت ندارد و مهمترین چیز برای ما این است که بدانیم هر انقلابی غیرقانونی است.

^{۳۲} ژیزک: «خشونت قدسی و قلمروهای آزاد شده». ۱۴ مارس ۲۰۰۷. برگردان: بهزاد باقری.

خشونت اعماق

مسئله‌ی خشونت را نباید یک مسئله‌ی جانبی مثل بسیاری مسائل دیگر در عرصه مسائل اجتماعی ارزیابی کرد و یا خوش‌خیالانه آن را با معیارهای اخلاقی عامه‌پسند و مُد روز که فقط در جوامع غنی غربی، آن‌هم در میان اقشار و طبقات بالا که انحصار اعمال خشونت را در دست دارند، مورد بررسی قرار داد. چه کسی ممکن است نداند که خشونت روزمره‌ی اجتماعی آن‌چنان در زندگی هر لحظه‌ی کارگران، زحمتکشان، محرومین و مطرودین و بچه‌های فقر جاری است که تمام دستگاه‌های دولتی، تبلیغاتی و رسانه‌ای سرمایه‌داری هم نمی‌تواند آن‌را آرام کند. از اعتصابات و مبارزات تا شورش‌هایی که هر چند ماه یک‌بار مراکز مهم و متروپل‌های غربی را تکان می‌دهد گرفته تا انفجارهایی که به صورت گوناگون در کشورهای تحت سلطه پیش می‌آید.

با این‌همه، بخشی از چپی‌های ادغام شده هم هستند که تحت تأثیر همین تبلیغات، فریب زرق و برق حقوق جامعه بورژوازی را خورده و می‌اندیشند که این حقوق پایه‌ی عدالت و برابری همه را ممکن می‌کند، اخلاق را جاری می‌سازد و حقوق بین‌الملل برای تمام مسائل، با کنار زدن خشونت و بر اساس دیالوگ و تفاهم، جامعه‌ی به راستی عادلانه را محقق خواهد ساخت.

البته زیر لفافه‌ی حقوق مدنی و فردی و ضرورت نظام داشتن جامعه است که تمام انحصار خشونت را دولت، دستگاه قضایی، انواع پلیس و نیروهای امنیتی و مهمتر از همه ارتش در اختیار دارند. استدلال آنها هم بسیار ساده و در نهایت متکی به غریزه‌ی امنیت است. اگر نمی‌خواهید مورد ضرب و شتم قرار گیرید یا جان و مال تان به تاراج رود، امنیت تان را به ما بسپارید. فقط از این پذیرش ساده تا کل سیستم حقوقی و قضایی و از آن‌هم بالاتر حقوق بین‌الملل، که مناسبات کشورها را سازمان می‌دهد، کلاف پیچیده‌ای از قوانین و مصوبات موجود است که در کشورهای به اصطلاح دموکراتیک بر اساس هر چند سال یک‌بار کوچ دادن بخشی از اهالی به پای صندوق‌های رأی انجام می‌گیرد.

اما هر وجب این حقوق را خشونت تضمین می‌کند. به رسمیت شناختن هر حقی بنا بر تعریف و فی‌نفسه خارج کردن دیگران از محدوده آن و ممنوع کردن آن بر دیگران است. در یک کلام، حقوق یعنی خشونت بالقوه.

منشأ حقوق

تحقیقات تاریخی بسیاری در همه زمینه‌های علوم انسانی و همین‌طور شناخت رفتار حیوانات (اتولوژی) لازم است تا گذار خشونت به حقوق به لحاظ تاریخی و در دقایق خود مشخص گردد. آنچه از ملاحظات تا کنون قبایل گوریل‌ها و دیگر انواع میمون‌های بزرگ^{۳۳} و همین‌طور قبایل بدوی انسانی فهمیده می‌شود، این است که مفهوم خشونت و تبدیل آن به حقوق، مثل زبان، در مرز این گذار از حیوان به انسان قرار دارد. زمانی که از خشونت صحبت می‌کنیم، این داده‌ای به راستی طبیعی-انسان‌شناسانه است. برعکس فرهنگ یا اخلاق یا... که این رابطه‌ی طبیعی واقعی را ندارند و کاملاً در عرصه‌ی ذهنی یا مجازی قرار می‌گیرند.

منطقاً اولین شکل «حقوق» در مثلاً یک قبیله ابتدائی (چه میمون‌های بزرگ یعنی اجدادمان، چه بشر اولیه) تخصیص چیزی به فردی بوده است. رئیس گروه یا قبیله، در غیاب دنیایی مجازی، ماده (موجود مؤنث-مقابل نر) ای را به خشونت تصاحب می‌کرده است. این نه حق مالکیت، بلکه تملکی مستقیم از طریق خشونت است و نطفه‌ی حق مالکیت. در اینجا نقش خشونت تخصیص چیزی به کسی است (اولین موارد مالکیت، بر زنان، بچه‌گان و بردگان بوده است. اشیاء ابداعی بسیار متأخرند). این که عده‌ای این تملک را مالکیت، یعنی از جنس حق تعریف کرده اند، هرچند در مضمون غلط نیست، اما نابهنگام است؛ زیرا برای حق بودن، این کیفیت باید هستی مستقلی داشته باشد. در حالی که تعلق جنس ماده به رئیس گروه بیان قدرت خشونت اوست؛ یعنی کیفیتی در او که قابل انتقال نیست، مگر با خشونت دیگری. و در این حالت، موجود نر دیگری ماده را به تملک خود می‌گیرد. این مبدأ نظری در عین نشان دادن مفهوم حق و رابطه‌ی آن با خشونت، مسیر ذهنی-مجازی شدن خشونت، یعنی تبدیل شدن آن به حقوق، را هم نشان می‌دهد. زمانی که این تملک از تملک فردی به مزیتی برای رئیس قبیله تبدیل گردد، یعنی از شخص‌کنده شود و به جایگاه یا نقش جمعی فرد در گروه بپیوندد.

باری می‌بینیم که حقوق و از جمله حق مالکیت چه رابطه تنگاتنگی با خشونت دارد.

ژان ژاک روسو رابطه‌ی خشونت و مالکیت را این‌گونه یادآوری می‌کند:

“اولین کسی که دور تکه زمینی حصار کشید و به صرافت آن افتاد که بگوید این مال من است، و کسانی را دور و بر خویش یافت که به حد کافی ساده بودند که حرف‌اش را باور کنند، این فرد بنیانگذار واقعی جامعه مدنی است. اگر آن‌روز کسی پیدا شده بود که این چوب‌ها را از زمین بیرون کشد و چاله‌ها را پُر کند، به راستی نوع بشر را از چه جنایت‌ها، چه قتل‌ها، چه فقر و فجایعی که نجات نداده بود. او خطاب به دیگران فریاد می‌زد شما از دست رفته‌اید، اگر فراموش کنید که میوه‌ها از آن همگان است، که زمین به کسی تعلق ندارد.”^{۳۴}

پس می‌بینیم که حقوق یعنی خشونت مجازی. همان نقشی که حقوق در دنیای مجازی دارد، خشونت در دنیای واقعی دارد. در واقع حقوق انعکاس خشونت است در آینه دنیای معنوی. حقوق همان خشونت است در عرصه ذهنی-مجازی.

رابطه حقوق و خشونت، و پیوند تنگاتنگ آن‌دو مورد توافق متخصصین است. یادآوری کنیم که در تمام عرصه‌های اجتماعی، حقوق به مفهوم نظم‌دهنده‌ای که بر سایه خود، خشونت، اتکاء دارد نقش خود را ایفا می‌کند، و آن‌هم بی‌دلیل نیست؛ زیرا تنها عامل انسان‌شناسانه که بیان‌گر واقعیت انسانی است و فراتر از ظرفیت‌های شناخت‌شناسانه یا سمبولیک یا ذهنی-معنوی کارکرد مؤثر دارد، خشونت است. این عنصر است که به هستی مجازی حقوق، واقعیتی انسان‌شناسانه می‌دهد.

از قبایل اولیه‌ای که نطفه‌هایی از حقوق را تجربه می‌کردند، تا حقوق جامعه بورژوازی که انحصار خشونت را از دست پادشاهان و سپاه‌شان گرفت و توانست از طریق سیستم دموکراسی نمایندگی و دولت‌اش آن را در اختیار گیرد، راه درازی طی شده است. راهی پُر فراز و نشیب که در بزنگاه‌های آن حقوق خود را در شکل عینی‌شده‌اش، یعنی خشونت، آشکار می‌کرد؛ تا در مبارزه طبقاتی، نیروی بالنده جدید، در مضمون و هدف خشونت‌اش، مسیر آتی حقوق را نشان دهد. حقوق طبیعی تمام این مسیر را ابتدا به نام جهان‌شمولیت خدا، سپس نمایندگان‌اش بر روی زمین، یعنی دستگاه کلیسا یا رژیم سلطنتی، و بالاخره به نام انسان‌شهروند پیمود. اما تداوم این مسیر نه یکسان است و یک شکل، و نه به خصوص یک سرنوشت.

* * *

اما امروز در کجا قرار داریم؟ به لحاظ تاریخ سرمایه‌داری دوران طلاییِ صلحی که ایدئولوژی حقوق بشر برایمان تبلیغ می‌کرد، که در واقع نیمچه آشتی طبقاتی در مرکز بود و ادای صلح اجتماعی در آوردن از طریق دولت‌های دیکتاتوری دست‌نشانده در پیرامون - که نومستعمره‌های جدیدی بودند که زیر جنگ سرد، آرام آرام مسیر سرمایه‌دارانه خود را طی می‌کردند، سال‌هاست که به سرآمده. یورش جدید سرمایه که در فرایندی نوین، از پایان سال‌های هفتاد کارکرد جهانی خود را تغییر داد، بهشت موقتی را که در مرکز، به یمن استثمار مضاعف کشورهای تحت سلطه، برای خود ساخته بود و تخصیصات اجتماعی را لگام زده بود به اتمام رسانید. ساختار استثماری جهانی نوینی رفته‌رفته بر کره ارض دست می‌اندازد که جغرافیای استثماری گذشته را رعایت نمی‌کند. جستجوی ارزش اضافی نسبی، انقیاد واقعی نیروی کار را باعث گشت، و این گذار پارادایم استثماری توافقات تلویحی یا آشکار کار و سرمایه را مختل نمود. دوران معامله‌های سرمایه با کار به پایان رسید. دوران مدیریت دوطرفه، اجماع فردی به سر آمد و تاچر شیپور جنگ طبقاتی سرمایه و پایان قدرقدرتی پرولتاریا را به صدا درآورد. کابوی وسترن‌های درجه دو، آقای ریگان به نصایح میلتن فریدمن مونتاریست گوش فرا داد و هویت کارگری، به مفهومی که هفتاد سال تاریخ اروپا و آمریکا و به شکلی دیگر بلوک شرق را شکل داده بود پایان یافت. سی سال طلایی رشد پس از جنگ، که در واقع سرمایه‌داری در قرنطینه بود و ایدئولوژی آن «حقوق بشر»، تمام شد.

امروز سرمایه‌داری جهانی شده در تولید و بازتولید خود بسیار التقاطی‌تر از گذشته عمل می‌کند و برعکس دوران رونق پس از جنگ، که از طریق دولت‌ضامن هماهنگی کل بدنهی اجتماعی بود، دیگر به موزونی اجتماعی خود بی‌تفاوت است. سرمایه‌داری جهانی شده همان سرمایه‌داری دوران پیش نیست که در سطح جهان گسترش یافته باشد، بلکه ساخت ویژه‌ای از استثمار و بازتولید رابطه‌ی سرمایه‌دارانه است. او چارچوب قدیم روابط مرکز-پیرامون یا حوزه‌های انباشت غرب-شرق را بر هم زده است. او نمی‌پذیرد که هیچ عاملی یا گره‌گاهی سیالیت استثمار و بازتولیدش را مختل سازد. از موج این بازسازی دنیای دیگری متولد شد. آنجایی که منافع یک حوزه‌ی انباشت ملی یا منطقه‌ای نقطه‌ی تقاطعی با منافع نیروی کار می‌یافت؛ ممکن بود دولت رفاه، مزدهای مناسب، آیین‌نامه‌های کار، سندیکا، جنبش کارگری،

مذاکره... به وجود آید، اما با گسست فرایند ارزش‌پذیری و بازتولید نیروی کار تمام ساختِ قدیم فرو می‌ریزد. طبقه‌ی کارگر (علی‌رغم آن که سرمایه کل فرایند تولیدی را تحت انقیاد خود داشت) در رابطه‌ای دوجانبه با سرمایه بود؛ هر کدام دیگری را تأیید و تحکیم می‌کرد و موجب دیگری بود. اما امروز خود را در موقعیتی می‌یابد که سرمایه دیگر او را در این فرایند به بازی نمی‌گیرد. او به یک نیروی کار جمعی شده، که برای کل زندگی و «گله‌ای» خرید شده و به نحوی «انعطاف‌پذیر» به کار گرفته می‌شود، تبدیل شده؛ که هر لحظه در خطر سقوط به مادون جهان است؛ یعنی دنیای فقر، اقتصادهای موازی بقا، بازگشت به روستائی که در آنجا خبری نیست، کمک‌هزینه‌های اجتماعی، پناهگاه برای بی‌سرنه‌هان، بی‌پناهان یا پناهندگان، و دست آخر افتادن به از آن‌هم پایین‌تر، یعنی متوسل شدن به بزهکاری برای ادامه‌ی حیات. اما از آن طرف، سرمایه از بندهای ملی به مافوق جهان صعود کرد. یعنی در دنیای سیالیت سرمایه، بدون هیچ بند یا مانعی، دنیای سرمایه‌گذاری‌ها، اعتبارات، سرمایه مالی، چرخش آزاد ارزش اضافی، بهشت‌های مالیاتی... .

و چنین جهانی از هر چیز بیشتر به سرکوب نیاز دارد. در این سیستم، خشونت مستقیماً به تنظیم نیروی کار می‌پردازد. باید تطابق کاملی میان سازماندهی خشونت و سازماندهی اقتصاد موجود باشد. به همین خاطر تا جایی خواهیم رفت که بین جنگ و صلح تمایزی نباشد، بین عملیات پلیسی و جنگ نیز همین‌طور. در فاولاهای برزیل یا ونزوئلا، در حاشیه متروپول‌های بزرگ، در مناطق «آزاد» چین، در زندان‌های ایالات متحده، در حاشیه خلیج، در غزه، در مراکش، برمه، هوندوراس، بنگلادش ... جنگ پلیسی به نوعی تنظیم اجتماعی، دموگرافیک، جغرافیائی و روش مدیریت، بازتولید و استثمار نیروی کار بدل شده است.

این از هم پاشیدگی ساخت‌های بازتولید نیروی کار خود را به خصوص در مضمون مبارزات کارگری نشان می‌دهد. تقریباً تمام مبارزات «مطالباتی»، در مقابل یورش همه‌جانبه‌ی سرمایه شکل تدافعی دارند. اما در مواردی که هیچ راه مقاومتی در برابر اراده‌ی سرمایه در نابود کردن کار و کارخانه و کارگر نمی‌ماند، کارگران دست به اشکال غیرمتعارف و حتی خشن مبارزه می‌زنند. قطع کار بی‌نقشه، اخلال در کار، خرابکاری، اعتصابات وحشی خارج از کادرهای سندیکایی، اعتصاب‌های بدون مطالبه، بلوکه کردن کارخانه، گروگان‌گیری رؤسا، تهدید به آتش کشیدن کارخانه، به آتش کشیدن چند آتلیه، تهدید به اقدامات ضد زیست‌محیطی، سوزاندن محصولات یا تقسیم مجانی آنها بین مردم، طلب مبالغ مهمی پول

نقد برای پذیرش بیکاری، تهدید به خودکشی و حتی خودکشی... .

این از داده‌های هرچه مشهودتر اعتراضات جدید است که در اشکال غیرمتعارف مبارزه ظهور می‌کند. دیگر با گردان‌های انبوه کارگران به رهبری سندیکاها با شعارهای از قبل مشخص شده روبرو نیستیم. حتی اعتصابات برنامه‌ریزی شده از قدرت چندان برخوردار نیستند و همه می‌دانند که هدفشان اعمال فشار برای کمی سنگین‌تر کردن وزنه‌ی ترازو در مذاکرات است. اما هیچکدام از این نوع مبارزات که کاملاً در قالب‌های حاضر و آماده‌ی سرمایه‌داری است، کارفرما یا دولت را نگران نمی‌کند. تا زمانی که مبارزه در این اشکال سنتی و در قالب‌های خودِ سرمایه‌داری است، یعنی در شکل‌بندی‌ها و نهادهای تقسیم کار او، ککش هم نمی‌گردد. کارفرما می‌داند که تا زمانی که کارگران مبارزه‌ی مطالباتی‌شان را پیش می‌برند، چیزی نیستند مگر نیروهای خودی که راه دوری نمی‌روند. کارفرما می‌گوید اینها خودی هستند و دستی بر شانه‌ی رئیس سندیکا می‌زند. چک و چانه‌ای بر سر قیمت نیروی کار و همین. و در این چک و چانه هم هرچه بیشتر مقاومت برای حفظ چیزی است تا مطالباتی نوین. کارفرماست که مطالبه می‌کند و طبقه کارگر است که می‌پذیرد. این یکی از مهمترین تغییرات دوران کنونی نسبت به دوران قدرقدرتی طبقه و هویت کارگری بود. و به دنبال آن یک حقیقت تلخ که کل نیروهای چپ برنامه‌گرا از پذیرش آن طفره می‌روند، و آن گسست میان سیر مبارزات مطالباتی طبقه و فرایند انقلاب است. آنچه اهمیت دارد، درک این نکته است که ما با دست‌زدن هرچه بیشتر کارگران به مبارزاتی مواجه هستیم که اشکال و تقسیم‌بندی‌های ساختاری و نهادی سرمایه‌داری را رعایت نکرده و روی به حرکت‌هایی با مضمون غیرمتعارف و خشن می‌آورند. این اشکال مبارزات خودجوش، حامل خشونتی هستند که از عنصر غایب‌شان سخن می‌گوید.

دیالکتیک حقوق/خشونت و رابطه تنگاتنگ آن دو، ما را به شناختی دیگر، به امکان واقعیتی دیگر، رهنمون می‌کند. این وجه منفی این رابطه است، یعنی خشونت که جای خالی وجه دیگر را در معادله‌ای نوظهور آشکار می‌کند، که انگشت‌نما می‌شود. دیالکتیک حق/خشونت به نحوی منفی، حقیقتی دیگر را به ما نوید می‌دهد.

اینها جوانانی هستند که هیچ ندارند، نه مالکیتی، نه حقی. از هر تعلقی آزادند؛ چرا که جامعه فقط آنها را به مثابه ارتش ذخیره‌ای می‌نگرد که صد سال یک‌بار هم به کار نمی‌کشد. نوعی پرولتاریای مترسک شده برای آن قلیلی که سر کار می‌روند. آنها هیچ حقی ندارند و حتی

حیات‌شان قاچاقی است. موجودیت اجتماعی‌شان یکسره از شکل‌بندی‌های سرمایه یا حتی نهادهای اجتماعی آن حذف شده است. جوان‌اند، اما جزو رده‌ی اجتماعی‌ای از جوانان که یا محصل‌اند یا کارآموز یا غیره، شناخته نمی‌شوند، چون برای به رسمیت شناخته شدن باید به آداب و تشریفات آن کاتگوری (طبقه و دسته‌ی) اجتماعی گردن نهاد و از آن پیروی کرد. آنها حتی مثل دیگر جوانان حرف نمی‌زنند، راه نمی‌روند...؛ آنها در شکل‌بندی سرمایه هیچ تعریف یا چارچوبی ندارند و در هیچ جدولی از آمار و ارقام جای نگرفته‌اند. از هر حقی که سرمایه برای اشکال جامعه‌شناسانه‌ی خود، در هر حد و درجه‌ای، حتی حقیر و کوچک، به رسمیت می‌شناسد، محروم‌اند... آنها با خشونت بی‌هدف خود، با ما حرف می‌زنند. خشونت آنها حقی می‌طلبد به عظمت خویش. آنها هیچ نیستند و با خشونت‌شان حق همه چیز بودن را می‌خواهند. خشونت آنان بی‌هدف است، چون جهان را می‌خواهد.

اینها کارگرانی هستند که کارخانه را اشغال می‌کنند، اما مطالبه‌ای ارائه نمی‌دهند. کارگرانی که آتلیه‌شان را به آتش می‌کشند. کارگرانی که منطقه را تهدید به فاجعه‌ی زیست‌محیطی می‌کنند، یا کپسول‌های گاز در اطراف کارخانه می‌گذارند، آماده‌ی انفجار!

خشونت اجتماعی بدون هدف مطالباتی، خشونتی است که هنوز مضمون آن، در دنیای معنوی حاملین این خشونت، به صورت شکل‌بندی دنیای دیگری تجلی نیافته است. خشونتی است برای کل مطالبات، خشونتی است برای تغییر جهان.

آنها فهمیده‌اند که هستی‌شان به مثابه‌ی طبقه، حدی است که باید در مبارزه‌شان پشت سرگذارند. این هستی، آنان را تا ابد به سرمایه گره می‌زند. آنها هرچه بیشتر در تجربه کردن این حد، که هر بار در مبارزه‌شان مثل یک دیوار به آن اصابت می‌کنند، می‌فهمند که این هستی را باید منحل کنند و مبارزات مطالباتی فقط آن را تمدید می‌کند. آنها می‌فهمند که باید در خشونت مهیب‌شان، قبای ژنده و سنگین طبقه‌ای از سرمایه بودن را از دوش بر زمین افکنند و آزاد و رها در آتشی که جوانان حومه برافروخته‌اند شریک شده، همراه با آنان جامعه‌ی کهنه را بسوزانند. این است خشونت اعماق. این است خشونت مقدسی که نوید کمونیسم می‌دهد. این است خشونتی که با حمله بردن به ریشه خشونت، خود را و حقوق را نابود خواهد کرد.

از توده سازی سرکوبگر، تا بازسازماندهی انقلابی

مبارزه ی طبقاتی*

پراکسیس

۳۰ شهریور ۱۳۹۲

سخن گفتن از گذشته، گذشته ای مدفون در سیاه چال های فراموشی و رانده شده به مرزهای خاموشی، آن چنانکه تاریخ نگاران وعده می دهند ساده نیست. حکایت نسل ما حکایت کسانی است که پس از منگی طولانی در اثر ضربه ای سهمگین، آرام آرام به هوش می آیند، و بی آنکه بدانند در کجا ایستاده اند، می کوشند تا در فضای موحشی که راه را بر هر یادی می بندد، هویت خود را به یاد آورند.

در کشاکش حضور بر مدار زمان، ناگزیر به جستجوی پیوندها برمی آییم، تا با یافتن خاستگاه های وضعیت امروز، بازسازی تاریخ معلق مان را به دست گیریم. باید به گذشته ای بازگردیم، که هرگز به آینده بدل نشد. و بپرسیم، چرا چنین شد؟ آیا ممکن بود سیر

* پراکسیس این متن را به مناسبت برگزاری «پنجمین همایش سراسری درباره ی کشتار زندانیان سیاسی در ایران» تهیه نموده و در روز ۳۰ شهریور ۱۳۹۲ در همان همایش ارائه کرده است.

«حوادث» به گونه‌ای دیگر پیش رود؟

پس برگ‌هایی از دفتر این توحشِ مدرن را ورق می‌زنیم.

شاید امروز به خاطر افول ایدئولوژی نظام پیروزمند جمهوری اسلامی، همچنین شکل‌گیری و تکثیر کانون‌های ریز و درشت قدرت و باندهای مالی-نظامی در بطن حاکمیت، نتوان به سادگی نام توتالیتر بر این رژیم نهاد. اما بی‌شک در دهه‌ی آغازین پس از انقلاب ۵۷، با جنبشی تمامیت‌خواه روبرو بوده‌ایم که مترصدِ برساختنِ جامعه‌ای برطبق موازین ایدئولوژی ارتجاعی‌اش بود. جامعه‌ای که در آن بشود ارزش‌های اسلامی وعده داده شده را پیاده کرد و امت اسلامی را به جای ملت نشاند. به همین منظور جمهوری اسلامی باید دست به کار ایجاد جامعه‌ای توده‌ای می‌شد.

ظهور جامعه‌ی توده‌ای در عصر مدرن، یکی از مهمترین مقدمات ایجاد دولت توتالیتر است که زمینه را برای تثبیت نقش مسلط ایدئولوژی در نظام توتالیتر فراهم می‌کند. جامعه‌ی توده‌ای از دل انحلال قشربندی طبقاتی پیشین و هر گونه لایه‌مندی نیروهای سیاسی جامعه سر برمی‌آورد. رژیمی که بر مبنای جنبش توتالیتر شکل می‌گیرد، نیاز دارد که طبقات را به توده‌های بی‌شکل تبدیل کند و همزمان همه‌ی نیروهای سیاسی را حذف، یا در خود ادغام کند.

جمهوری اسلامی برای برساختن امت اسلامی‌اش در مقطع آغازین پس از انقلاب، در درجه‌ی اول می‌بایست حساب خود را با نیروهایی که با این نگاه یکدست‌ساز همسو نبودند، تسویه می‌کرد؛ بدین ترتیب، کسانی که به هر رو این یکدستی را گردن ننهاندند و مانع استقرارش بودند، باید از عرصه‌ی سیاست و سپس از عرصه‌ی حیات اجتماعی و زندگی حذف می‌شدند. کشتگان آن سالها به مثابه "دشمنان عینی" ایدئولوژی حاکم، فارغ از هر معیار قانونی متعارف بر مصادیق بیگناهی و گناهکاری، به صرف وجودشان، موانعی بر سر راه استقرار قانون مطلق الهی بودند و لاجرم ریختن خون‌شان مباح بود.

مشخصاً بر مبنای همین نگاه می‌توان ریشه‌های خصومت جمهوری اسلامی با نیروهایی که بر نبرد طبقاتی تأکید داشتند را بهتر درک کرد؛ نیروهایی که ذیل مفهوم چپ -در معنای وسیع کلمه- جای می‌گرفتند. به‌خصوص که این نیروها تعبیر متفاوتی از اهداف انقلاب ۵۷

داشتند و افق‌های سیاسی دیگری را جستجو می‌کردند.

از سوی دیگر جنبش توتالیترا در نخستین مرحله‌ی پیشروی‌اش و برای همراه کردن توده‌ها، همزمان از تبلیغ و ارباب مدد می‌گیرد؛ یعنی اگرچه توده‌ها را با تبلیغات به سمت خود جذب میکند، اما در کنار تبلیغ، توسل به ارباب نیز گریز ناپذیر است. در نهایت، زمانی که در بی‌شکل و بی‌هویت کردن ایشان توفیق یافت، عامل ارباب به تنهایی برای ادامه‌ی حیات آن کافی است؛ درست آن زمان که دیگر هیچ نیروی سیاسی موثری بر سر راه رژیم توتالیترا نایستاده باشد.

در واقع پروژه‌ی اعدام‌ها در کنار همه‌ی کارکردهای سیاسی مشخص آن، به طور عام در خدمت سیاست ارباب بود. پس از سرکوب مستقیم و حذف فیزیکی و اجتماعی مخالفان سیاسی در دهه‌ی نخست انقلاب، به رغم دگردیسی تدریجی شکل سیاسی حکومت، این سیاست ارباب در اشکال دیگری تداوم یافت. مهمترین نمود این مساله که تا امروز همچنان ادامه یافته، اصرار حاکمیت بر اعدام مستمر مجرمان جنایی در ملاء عام است. این وابستگی حاکمیت به حفظ سیاست ارباب در مراحل بعدی حیات آن، خود بیانگر آن است که مولفه‌هایی از نظام سیاسی توتالیترا همچنان در ساختار قدرت آن محفوظ مانده است.

به طور کلی کار حکومت توتالیترا تنها این نیست که آزادی‌های سیاسی را محدود سازد و یا آزادی‌های اساسی را از بین ببرد، بلکه شرط لازم آزادی، یعنی فضای لازم برای حرکت فردی و پویایی اجتماعی را نیز نابود می‌سازد. ترجمان این مسئله در فضای سیاسی ایران در متن یک جنبش توتالیترا، حذف امکان سوژگی و لاجرم محو کردن ایده‌ی انقلاب بوده است؛ به این معنا که جمهوری اسلامی در سال‌های آغازین حکومت خود، نه تنها با مکانیزم ارباب، مخالفانش را سرکوب و حذف کرد، بلکه فضای انقلابی را نیز به محاق فرستاد. در نبود چنین فضایی و در کنار پیامدهای مادی و روانی ناشی از جنگ و خفقان، زمینه برای شکل‌گیری انگاره‌ی انقلاب فوبیا در ذهنیت عمومی مهیا شد در امتداد این روند و متناسب با ملزومات ادغام در نظم جدید جهانی، گفتمانی رفرمیستی در دل جامعه‌ای رخوت زده، منزوی، و تکه پاره ظهور یافت که به یمن همگامی جمهوری اسلامی با سیاستهای اقتصادی نئولیبرالی جهانی ریشه دوانید و قوام یافت و سرانجام به صدای غالب بر جامعه بدل شد. پس روشن است که اگر آن فجایع خونین، از ابتدایی‌ترین ساعات قدرت گرفتن جنبش توتالیترا در ایران به وقوع نمی‌پیوست، بی‌گمان امکان برچیده شدن ایده‌ی انقلاب از سطح

جامعه و رسوخِ نهایی ایده‌ی محافظه کارانه‌ی اصلاح‌طلبی تا مغز استخوان جامعه مهیا نمی‌شد.

با این نگاه دلیل سرکوب‌هایی چنین توحش‌آمیز روشن‌تر می‌شود؛ ریشه‌ی نسلِ آرمان‌خواه باید از بیخ و بن قطع می‌شد تا مبادا نسل بعدی بداند که با تاریخش چه رفته است؛ تا نسلی که بی‌هیچ درک و تصویری از ابعادِ هولناکِ این مصیبتِ تکان‌دهنده پا به عرصه‌ی هستی خواهد گذاشت، با تنفس در هوای مسمومِ "واقعیت"، آرمان‌رهایی را در سر نپروراند. باید پیوندهای ارگانیکِ نسلی و تاریخی از میان برداشته می‌شد تا جامعه‌ی اکنون اتمیزه شده، یک کلِ موهوم را پدید آورد. در چنین شرایطی اجزا به نفع حیات و بقای کل نابود می‌شوند و کلیتی ساخته می‌شود که نه فقط صدای اجزای سازنده‌اش را سلب می‌کند، بلکه ارتباطِ درونی جامعه با خودش را نیز قطع می‌سازد، این همان نقطه‌ای است که در آن، زمانِ حال بدون هیچ پیوندی با آینده، به حالت تعلیق در می‌آید؛ مشخصاً کشتارهای دهه‌ی ۶۰، موجب تشدید فضای بی‌اعتمادی و خفقان شد و جامعه را به انزوا کشانید تا جایی که پس از نسلی عقوبت دیده، نسلی سرگشته و بی‌پیوند با گذشته، پدیدار شد.

ما امروز در مقام میراث‌دارانِ آن آرمان‌های به خون‌نشسته، از خاکستر زمان سر برآورده و در آستانه‌ی تاریخ ایستاده‌ایم. اما آگاهی از این مسیر خونبار، روشن می‌دارد که هیچ محکمه‌ای هر قدر هم صالح و قانونمدار، و هیچ قاضی‌ای هر قدر هم بی‌طرف و عادل، صلاحیتِ پرداختن به این فجایع را ندارد؛ چرا که تنها صحبت از ستاندن جان‌ها و نابودی زندگی‌ها نیست؛ صحبت از مُثله کردن تاریخی است که از پویایی و شکوفایی خود بازمانده است؛ صحبت از مدفون ساختنِ آرمان‌های جمعی مردم است، مردمی که «مردم شدنش» جز از طریق بازپسگیری آن آرمانها میسر نخواهد بود. صحبت از آینده‌ای است که بی‌آنکه محقق شده باشد، در دهلیزهای گذشته معلق مانده است.

از این رو به رغم آنکه بارِ اندوهِ واقعیِ آن جنایات، طنینِ بی‌بدیلِ خود را تنها در بیانِ کسانی می‌یابد که در نسبتی مستقیم با محذوفان و جان‌باختگان هستند، اما بنا به آنچه گفته شد، قضاوت در مورد این جنایت‌ها فی‌نفسه امری سیاسی است که سوژه‌ی آن نیز همان مردمی‌اند که در جستجوی حلقه‌های مفقوده‌ی حیاتِ جمعی خود برآمده‌اند. بر این اساس واضح است که هر ندای بشر دوستانه‌ای که می‌کوشد عدالت و حقیقت را در چارچوب تنگ و انتزاعی حقوق بشر و نظامِ قضایی جاری سازد، هر قدر هم صادقانه باشد، خواه ناخواه بر

حذف سویه‌های سیاسی مساله و انکار ضرورت حق دادخواهی و حقیقت جویی مردمی استوار است.

جای شگفتی نیست که در پی دو دهه سکوت، امروز واژه‌های خاوران، کشتارهای دهه‌ی شصت و غیره از تریبون‌هایی تکرار می‌شوند که بخشی ارگانیک از سازوکارهای گفتمانی نظم مسلط محسوب می‌شوند. جایی که همه‌ی این مکرر سازی‌های سانتیمانتال در متن گفتمان حقوق بشر، دستمایه‌ی سیاست‌زدایی از تاریخ ما و تهی‌سازی سویه‌های رادیکال بازخوانی گذشته قرار می‌گیرند. والتر بنیامین زمانی به درستی هشدار داده بود که: «اگر پیروز نشویم آن‌ها به مردگان ما نیز رحم نخواهند کرد.»

بی‌تردید تا زمانی که اراده‌ای جمعی برای بازپس‌گیری معنای سیاسی این یادها و نام‌ها، و عزمی برای پیمودن مسیر ناتمام به خون‌خفتگان در میان است، نباید اجازه‌ی غصب این تاریخ را به مدعیان دروغین داد. در همین راستا واضح است که باید جنایت‌های دهه‌ی شصت را در متن آرمان‌خواهی سیاسی جان‌باختگان بازخوانی کرد.

اگر بخواهیم برای هموار کردن مسیر منتج به جمع‌بندی این بحث، یک سوال کلیدی طرح کنیم شاید بتوان چنین گفت که: به راستی چگونه می‌توان این عزم جمعی را از سطح تئوریک سیاسی به سطح واقعیت سیاسی ارتقاء داد؟

در سطح کلی پاسخ این پرسش در همگرایی و مادیت‌یابی عزم جمعی در بستر سازمان‌یابی‌های سیاسی نهفته است. چون کنش سیاسی مؤثر تنها در قالب کار جمعی سازمان‌یافته تجلی می‌یابد. این سازمان‌یابی در وهله‌ی نخست باید معطوف به پل زدن بر گسلی باشد که دستگاه سرکوب، بر پیوستار تاریخی و ذهنیت جامعه‌ی ما تحمیل کرده است؛ همان گسل ویرانگری که در شکاف میان نسل‌ها و غیرسیاسی شدن فضای جامعه و امتناع و تحریف انقلابی‌گری نمود یافته است.

اینکه جمهوری اسلامی، همانند هر نظام سیاسی سرکوبگر، هیچ نوع فعالیت سازمان‌یافته را در میان مخالفان خود، حتا وقتی که آن‌ها را زیر نظارت خود دارد، بر نمی‌تابد، نشانگر جایگاه و بالقوه‌گی‌های امر سازمان‌یابی است.

به یاد بیاوریم که در سال ۶۷ کشتار زندانیانی که از تیغ ماشین اعدام سالهای پیشین جان به در برده بودند و دوره‌ی حبس خود را می‌گذراندند، بیش از هر چیز نشانگر وحشت

حاکمیت از بالقوگی‌های آتی این نیروها در دامن زدن به فعالیت‌های سیاسی سازمان‌یافته بوده است. آن هم در دوره‌ای که حاکمیت بنا به ضرورت ادغام شدن در نظم جهانی سرمایه‌داری، پس از یک دهه بیدادگری و نیز توحش جنگ، خواهان مدیریت جامعه در بستری به دور از تنش سیاسی و مقاومت سازمان‌یافته بود. که این خود سطح دیگری از یکدست‌سازی جامعه را طلب می‌کرد.

حاکمیت می‌داند که سازمان‌یابی آغاز انکار جمعی او و ابزار نیرومند پیکار سیاسی ستم‌دیدگان است.

سازمان‌یابی سلاح مردم بی‌چیز است. باید که این سلاح را دگر بار آخته کنیم، صیقل بدهیم و بکار گیریم.

بر ماست که تنها عدوی نظم حاکم نباشیم؛ پس برای انکار راستین آن، «ماتم نگیریم، سازماندهی کنیم»!

در باب عبور از یک گسل تاریخی

پراکسیس

۴ مهر ۱۳۹۲

چگونه می‌توان مازاد سیاسی به جای‌مانده از مبارزات سرکوب‌شده‌ی دهه‌ی شصت را به ضرورت‌های سیاسیِ امروزِ مبارزات ستم‌دیدگان پیوند داد؟ چگونه می‌توان آرمانخواهیِ سرکوب‌شده‌ی وفاداران به انقلاب ۵۷ را در اشکال و مضامین امروزی آن، برای احیای جنبش کمونیستی احضار کرد؟ این‌گونه پرسش‌ها به هیچ‌رو پرسش‌های تازه‌ای نیستند، چرا که خاستگاه عینی آنها، ضرورت تداوم مبارزه‌ی انقلابی و راهجویی برای شیوه‌های مشخص و بدیع آن است؛ و درست همین ضرورت است که چنین پرسش‌هایی را در مقاطع مختلف تاریخی، پیش روی نسل‌های متوالیِ مبارزان سیاسی قرار می‌دهد.

جهت‌یابی و سمت‌گیری هر نسل از مبارزان سیاسی، متأثر از بستر مادی و تاریخی‌ای انجام می‌شود که آنها را در احاطه‌ی خود دارد؛ و بر همین بستر عینی و برای فهم ضرورت‌های سیاسی آن است که پرسش‌های مشخص هر دوره‌ی تاریخی مطرح می‌شوند. این پرسش‌ها اگر چه مهر و نشانِ مختصات انضمامی یک دوره‌ی تاریخی معین (در مرزهای جغرافیای سیاسی معینی) را بر خود دارند، اما جان‌مایه‌ی آنها امر تازه‌ای نیست؛ تو گویی در هر

دوره‌ای باید پرسش‌هایی اساسی و قدیمی را فراخواند و در هیاتی تازه صورتبندی کرد و بدان‌ها پاسخ داد. ضرورت رویارویی با (و پاسخگویی به) همین پرسش‌ها و مسایل مشترک است که تمایز سنی میان نسل‌های متوالی مبارزان سیاسی را از میان برمی‌دارد و از آنها «نسل» واحدی می‌سازد که معیار متعارف گستره‌ی سنی را در می‌نوردد؛ چرا که آنها به رغم تفاوت در تجربیات زیسته، تا جایی که به مبارزه‌ی انقلابی پایبندند، با مسایل و دشواری‌های یکسانی مواجهند. از این منظر، ضرورت تعامل و همراهی برای بازسازی مبارزه‌ی انقلابی و پاسخگویی به ملزومات عینی و تاریخی آن، همان عامل مادی‌ای است که می‌تواند فراروی از آنچه که «شکاف نسل‌ها» نام گرفته را ممکن سازد. بدیهی است که در این مسیر، بازخوانی نقادانه‌ی مبارزات گذشته وظیفه‌ی مشترک همه‌ی کسانی است که در متن این تعامل، پاسخ‌گویی به ضرورت تاریخی را متعهد می‌شوند.

اما آنچه که در پهنه‌ی مبارزه‌ی سیاسی، «شکاف نسل‌ها» نامیده می‌شود خود بخشی (و پیامدی) از پدیده‌ی کلان‌تری است که می‌توان آن را «گسل تاریخی» نامید. یک گسل تاریخی - که به یک معنا، توقف تاریخ است - محصول فرآیندی است که به موجب آن مسیر حرکت تاریخی یک جامعه مختل می‌شود و جامعه از آنچه می‌جسته یا می‌پرورده است گسست می‌یابد. گسل تاریخی - برای مثال - پیامدی عام از انقلاب‌های شکست خورده است. انقلاب‌هایی که همچون انقلاب ۵۷ ما از فرآیند شدن خود باز می‌مانند و - به تعبیری - نارس به دنیا می‌آیند و یا سقط جنین می‌شوند؛ انقلاب‌هایی که فرصت نمی‌یابند ضرورت‌های تداوم خود را در درون خود پرورش دهند و انقلابی‌گری را در فضای جامعه گسترش دهند؛ انقلاب‌هایی که پیش از آنکه با تکثیر سوژه‌گی انقلابی، فضایی همبسته با افق‌ها و آرمان‌های خود پیروانند، شکست می‌خورند و قربانی ضدانقلاب می‌شوند. پس جای شگفتی نیست که ضدانقلاب بکوشد به مدد سرکوب و ارباب وسیع و مستمر، پیش از هر چیز، فضای انقلابی را محو کند، و ایدئولوژی ارتجاعی خود را جایگزین فرایند انقلاب سازد. پیامد موفقیت ضدانقلاب، تحمیل گسلی تاریخی است که می‌کوشد رابطه‌ی مردم را با عینیت تاریخی انقلاب قطع کند. با این اوصاف اگر سرکوب تمام عیار مخالفان سیاسی و حذف همه‌ی افراد و نیروهایی که در نظم ضدانقلابی ادغام‌پذیر نیستند را با تحمیل فضای خفقان و اختناق در کنار هم لحاظ کنیم، واضح است که شکاف نسلی تنها یک پیامد جانبی این موقعیت تاریخی خواهد بود. این توضیحات - شاید بدیهی - از آن روست که دریابیم فراروی واقعی از شکاف میان نسل‌ها ممکن نیست، مگر آنکه با احیای اندیشه‌ی انقلاب در

پروسه‌ی مبارزه، آن گسل تاریخی زاینده‌ی این شکاف را به چالش بکشیم (با این فرض که نخواهیم رفع این شکاف را به بازی زمان بسپاریم). درک شرایط و ملزوماتِ امری مبارزه علیه این گسل تاریخی، می‌تواند نسل‌های مختلف مبارزان را به هم نزدیک کند و -حتی- در تعامل و پیوندی ارگانیک با هم قرار دهد. شاید اکنون روشن‌تر شده باشد که -در سطح عام- انگاره‌ی نفی مبارزات گذشته و هراس از هر گونه پیوند با مبارزین گذشته، ریشه در افول شرایط انقلابی و غلبه‌ی انگاره‌ی انقلاب‌هراسی دارد، که خود نمودی از مسلط شدن یک گسل تاریخی است (به یاد بیاوریم که تحمیل فضای رفرمیستی بر ذهنیت عمومی جامعه‌ی ایران، از نیمه‌ی دهه‌ی ۷۰ خورشیدی، مخاطبان خود را به ویژه در میان نسل‌های جوان می‌جست و می‌یافت، که سرانجام به سیطره‌ی گفتمان «حقوق محور» بر عرصه‌ی مبارزات سیاسی انجامید). در سطحی خردتر، عامل دیگری این فاصله‌گذاری با مبارزات گذشته را موجب می‌شود که در ساحت ذهنی به صورت «ترس از تکرار شکست» ظاهر می‌گردد. اما اینکه شکست همچون پدیده‌ای بیرونی و بر فراز ما به نظر می‌رسد (نه همچون موضوعی عینی برای واری جمع‌ی و فراروی)، در تحلیل نهایی خود محصولی است از غلبه‌ی گسل تاریخی و نحوه‌ای که واقعیت‌های تاریخی در چنین فضایی بازنمایی می‌شوند.

اگر از دریچه‌ی مفهوم «گسل تاریخی» به تاریخ مبارزات سده‌ی اخیر ایران بنگریم، در خواهیم یافت که در کمتر از ۷۵ سال (از ۱۲۸۵ تا ۱۳۶۰ خورشیدی) سه گسل تاریخی را تجربه کرده‌ایم که هر یک گسستی عظیم در روند مبارزاتی جامعه‌ی ما به جای نهادند. این گسل‌ها متعاقب شکست انقلاب مشروطه، شکست جنبش ملی شدن نفت و شکست انقلاب ۵۷ ظاهر شدند، که به ترتیب در قالب خفقان دوران رضاشاه، اختناق پس از کودتای ۱۳۳۲ و نیز خفقان رژیم جمهوری اسلامی بر جامعه تحمیل شدند. پس مسیر تاریخ متاخر ما در توالی این گسست‌ها شکل گرفته است. بدین معنا که هر گسل تاریخی، تداوم سنت‌های مبارزاتی و رشد و تعمیق اندیشه‌ی انقلابی دوره‌ی پیش از خود را مختل ساخته و مانع از آن شده است که خواست عمومی ستمدیدگان (برآمده از نیازهای عینی آنان) حول چنین اندیشه‌هایی مادیت بیابد. هر یک از این گسل‌های تاریخی با بریدن پیوستار مسیر مبارزاتی جامعه (در هر دو ساحت ذهنی و عینی)، هر بار روند سازمان‌یابی‌های مردمی را مسدود کرده و گسترش اشکال آگاهانه و سازمان‌یافته‌ی مبارزه در بدنه‌ی جامعه را متوقف ساخته است. همچنین، هر گسل تاریخی با گسستن دیالکتیک مبارزه، پویایی درونی سنت‌های مبارزاتی را ناممکن ساخته و امکانات تعمیق و رشد زاینده‌ی مبارزه‌ی انقلابی را سلب کرده

است. با این وجود، تلاش برای فراروی از شکست و بازپس‌گیری سوژه‌گی تاریخی از سوی بخش‌هایی از مردم، تا اینجا غلبه بر دو گسل تاریخی را ممکن ساخته است که متناظرند با رشد و اوج‌گیری مبارزات رادیکال در مقطع پس از سقوط رضاشاه و نیز در سال‌های پیش از انقلاب ۵۷. اما گسلی که پس از شکست انقلاب ۵۷ بر تاریخ و ذهنیت عمومی ما چیرگی یافت، به رغم برخی تکانه‌های مردمی، هنوز با چالشی جدی مواجه نشده است.^۱

فراروی از گسل تاریخی حاضر، مستلزم گونه‌ای عزم جمعی است که با ایده‌ی انقلاب در پیوند باشد و خود در مسیر امکان‌یابی انقلاب مادیت یافته باشد. بر این اساس برای یافتن خاستگاه اجتماعی این اراده‌ی جمعی (یا مکان هندسی تجمیع بالقوه‌گی‌های انقلاب) باید این پرسش را پیش نهاد که کدام طبقه‌ی اجتماعی - به واقع - به انقلاب آتی نیاز دارد و کدام طیف از نیروهای سیاسی با [نیاز] آن همبسته‌اند؟ جوهره‌ی فرا زمانی آرمانخواهی سرکوب‌شده‌ی دهه‌ی شصت، مشی انقلابی و عزم جمعی مبارزین آن دوره بوده است؛ عزمی که آرمان‌ها و سیاست انقلابی خود را در پیوند با رهایی طبقات تحت ستم و نفی سلطه‌ی فراگیر تعریف می‌کرد. این همان مازادی است که شکاف زمانی میان نسل‌ها را در می‌نوردد و از همه‌ی وفاداران امروزی به ایده‌ی انقلاب، نسل واحدی می‌سازد که پیشاروی تاریخ خویش ایستاده‌اند. برای فراروی از گسل تاریخی حاضر، باید مازاد انقلابی آن مبارزات سرکوب شده را در فضای وهم‌آمیز حاکم بر عرصه‌ی امروز سیاست، برجسته و احیاء کنیم؛ باشد که بتوانیم راهی بگشاییم به سوی رستگاری خود و گذشتگان‌مان.

^۱ از مقاومت‌ها و سرکوب‌های دهه‌ی شصت بدین سو، گذشته از شورش‌های سرکوب شده‌ی گرسنگان در برخی شهرها (در نیمه‌ی نخست دهه‌ی ۷۰)، که با همان سرعت ظهورشان سرکوب شدند، باید از خیزش دانشجویی تبر ماه ۷۸ (تهران و تبریز) یاد کرد، که به رغم اهمیت سیاسی و تاثیرات بعدی آن، متأسفانه بارقه‌ای زودگذر بود و دامنه‌ی اجتماعی محدودی داشت (و به همین دلیل هم به سادگی سرکوب شد). یک دهه پس از آن رویداد، جنبش اعتراضی ۸۸ در گرفت که می‌توان آن را نقطه‌ی تاریخی مهمی در به چالش کشیدن سیطره‌ی ضدانقلاب محسوب کرد. جنبش ۸۸ تا مقطعی از پیشروی خود توانست انگاره‌ی «توانایی مطلق حاکمیت و ناتوانی مطلق مردم» را تضعیف کند، و از این طریق به امکانات عبور از فضای پراکندگی و استیصال پیشین ارجاع دهد. با این وجود، از آنجا که این جنبش به زودی تحت سیطره‌ی گفتمانی و سیاسی نیروهایی قرار گرفت که خود در ضدیت با انقلاب و انقلابی‌گری قوام یافته‌اند (مجموعه‌ی گسترده‌ی اصلاح‌طلبان و طیف‌های همسو)، از ادامه‌ی راه خود باز ماند و بالقوه‌گی‌هایش را وا نهاد.

مُهر کن مرا با چشمانت

ببر به هر کجا که هستی

حفظ کن مرا با چشمانت

مرا ببر؛ مثل تکه‌ای بازمانده از کاخ اندوه

مرا ببر؛ مثل عروسکی، مثل خشتی از خانه

تا کودکان مان بازگشت را به یاد آرند...

محمود درویش



پراکسیس | دی ماه ۱۳۹۲