

به یاد فرهاد سمنار



با فرارسیدن آذرماه، اینک هفت سال از مرگ نابهنگام رفیق فرهاد سمنار میگذرد. او در ۱۴ آذر ۱۹۹۰ در سن ۴۶ سالگی در اثر سکته قلبی در آلمان و در تبعید درگذشت. مرگ او ضایعه‌ای بود برای جنبش چپ دمکراتیک ایران. ادامه در صفحه ۹

للیو باسو

سهام روزا لوکزامبورگ در تکامل تئوری مارکس

مقدمه مترجم

متن ذیل، ترجمه‌ی سخنرانی سوسیالیست چپ ایتالیایی، للیو یاسو، سرپرست «انستیتوی تحقیقات اجتماعی معاصر» میباشد. این سخنرانی در کنفرانس بین‌المللی که از جانب انستیتوی مزبور و با شرکت ده‌ها نفر از سوسیالیست‌ها و کمونیست‌های «با اسم و رسم» جهان در سال ۱۹۷۳، در رجیو امیلیا، برگزار شده بود، ایراد شده است. هدف از برگزاری کنفرانس مزبور، پرداختن به این مسئله بود که آیا «ارثیه معنوی روزا لوکزامبورگ که در چهل سال اخیر تا حدودی با بی‌مهری روبرو بوده است، دارای آن عناصر ضروری هست که بتواند دست کم برای جنبش کارگری غرب حلقه‌ی واسطه‌ای میان اندیشه‌ی مارکس و واقعیت جهان کنونی باشد یا نه؟» اینک انستیتوی مزبور اولین کنفرانس سالانه‌ی خود را با مسئله‌ی روزا لوکزامبورگ آغاز کرد، به هیچوجه اتفاقی نبود. از سال‌ها پیش از آن، یاسو، سرپرست انستیتوی مزبور، به طرح این نظریه پرداخته بود که نه فقط جنبش کارگری ایتالیا که کل جنبش کارگری غرب به بن‌بست رسیده است و به بازسازی نیاز دارد. ادامه در صفحه ۹

تراژدی حکومت قانون در ایران

بیست میلیون ایرانی در انتخابات ریاست جمهوری به حجت الاسلام خاتمی رای دادند، زیرا که او وعده داده بود در صورت دستیابی به کرسی ریاست جمهوری، حکومت قانون را در ایران برقرار خواهد ساخت، به حقوق مردم که در «قانون اساسی» جمهوری اسلامی تضمین شده‌اند، احترام خواهد گذاشت، آزادی احزاب و تشکیلات صنفی و سیاسی را که با مضمون قانون اساسی در تضاد نباشند، فراهم خواهد گردانید، از سانسور رسانه‌های گروهی، مطبوعات و کتاب جلوگیری خواهد کرد، از آزادی اندیشه و عقاید دفاع خواهد نمود و در جهت بهبود وضعیت نابسامان اقتصادی خواهد کوشید. بنابراین انتظارات مردم از او بسیار زیاد بود و اکثریت مردم بر این پندار بودند که با به قدرت رسیدن خاتمی به یکباره وضعیت سیاسی کشور دچار دگرگونی کیفی خواهد گردید.

با انتخاب خاتمی بخشی از «اوپوزسیون» برون مرزی نیز پنداشت که تمامی لایه‌های روحانیتی که قدرت سیاسی را به دست دارد، از خواست خاتمی پیروی خواهد کرد و تن به حکومت قانون خواهد داد. آرزوی بازگشت به ایران که خواستی مشروع است، سبب شد تا این بخش از «اوپوزسیون» به پشتیبانی علنی از خاتمی و «حکومت قانون» بپردازد. ادامه در صفحه ۲

شیدان وثیق

گفتاری پیرامون کمونیسم به مثابه فرآیند جنبش خودرهای اجتماعی

متن اصلاح شده زیر، بحثی است که خطوط کلی آن در یک جلسه بحث نظری در پاریس، به تاریخ ۲ نوامبر ۱۹۹۷، ارائه گردید.

آنچه که در این گفت‌وگو می‌خواهیم به بحث و نقد گذاریم، برخورد دیگری است به سوسیالیسم یا کمونیسم، نه به عنوان تئوری یا «سرمشتی» (پارادایمی) ذهنی و از پیش ساخته برای جامعه آینده، بلکه به مثابه فرآیند تغییر و دگرسازی اجتماعی. کمونیسم را ما روند جنبش‌های اجتماعی در خودمختاری و خودرهای از آئیناسیون‌ها یا سلطه‌های مناسبات سرمایه‌داری می‌نامیم، اعم از سیاسی (دولت، سیاست جدا از جامعه...)، اقتصادی (بازار، سرمایه، ارزش...) و ایدئولوژیکی (ایدئولوژی‌ها، مذهب...).

بحران و انحطاط در جنبش سوسیالیستی و کمونیستی از آن هنگامی آغاز می‌شود که تلاش مارکس یا حداقل روحی از او با وجود تناقض‌ها و دوگانگی‌هایش، در گسست از ایده‌آلیسم و متافیزیکی تاریخی (از افلاطون تا هگل)، متوقف می‌شود. سوسیالیسم پس از مارکس، در بخش غالب، مسلط و تعیین کننده آن، به نظام (سیستم) و مکتبی (دکترینی) در می‌آید که نیروی «فرهیبخته» ای چون «حزب»، «تامیندگان خود - منتخب پرولتاریا»، «متخصصان»، «روشنگران» و یا دستگاه «دولت» باید آنرا برای جامعه و بر جامعه تجویز کند. ادامه در صفحه ۴

تراژدی حکومت قانون...

آن دورتر شده است.

همین وضعیت سبب شده است تا نیروهائی که از خاتمی پشتیبانی میکنند، به بحث درباره «ولایت فقیه» دامن زنند تا بتوانند با بسیج مردم، از دو جناح حامیان «ولایت فقیه» و «شورای مصلحت نظام» امتیازاتی کسب کنند.

نخست دانشجویان اسلامی به این بحث دامن زدند و رهبر آنها حشمت‌الله طبرزدی مطرح ساخت که «ولی فقیه» باید مشروعیت خود را از مردم کسب کند و بهمین دلیل خواستار «اصلاح قانون اساسی» گردید. بر اساس نظریه آنها به خیر جامعه است که «ولی فقیه» بطور مستقیم از سوی مردم برای زمان محدودی - در این زمینه یک دوره پنج ساله پیشنهاد شده است - انتخاب گردد. البته این دانشجویان نیز بر این باورند که در انتخابات «ولی فقیه» تنها کسانی میتوانند شرکت جویند که به قشر «روحانیت» تعلق دارند. بنابراین آنها خواستار تحقق «دمکراسی» پیگیر نیستند و بلکه خواستار تحقق نوعی «اولیگارش دیموکراتیک» میباشند که بر اساس آن رهبری حکومت همچنان در دستان قشر «روحانیت» باقی میماند و منتهی مردم حق خواهند داشت با رأی خود یکی از آنها را به مثابه «ولی فقیه» برگزینند.

در برابر این تلاش‌ها، جناح هوادار «ولایت فقیه» کوشید برای تثبیت و گسترش موقعیت خویش مقام خامنه‌ای را تا حد «آیت‌الله العظمی» ارتقاء دهد. به عبارت دیگر آنها خواستند خامنه‌ای را به آن مقامی ارتقاء دهند که خمینی از آن برخوردار بود، یعنی در اختیار داشتن همزمان رهبری سیاسی و مرجعیت دینی.

همین امر سبب شد تا برخی از روحانی‌هایی که بیرون از حوزه قدرت سیاسی قرار دارند و حتی کسانی چون آیت‌الله احمد آذری قمی که عضو «شورای نگهبان» است، به مخالفت با این تلاش‌ها برخیزند. شرکت آیت‌الله منتظری در این بحث، که خود نخستین رئیس مجلس خبرگان و تنورسین پدیده «ولایت فقیه» بود، سبب گشت تا جناح راست با بسیج تمامی امکانات خود پا به عرصه گذارد و به سرکوب مخالفین خویش پردازد.

«گروه انصار» که یکی از گروه‌های ضربتی وابسته به جناح راست است، نخست در دانشگاه به محل سخنرانی دکتر سروش، دکتر پیمان و دکتر یزدی رهبر نهضت آزادی حمله کرد و با اعمال قهر برهنه، یعنی کتک زدن سروش، از انجام آن سخنرانی که به دعوت «دانشجویان مسلمان» قرار بود برگزار شود، جلوگیری نمود. سپس وابستگان همین گروه به دفتر نشریه «پیام دانشجوی» که نشریه وابسته به «دانشجویان مسلمان» است، حمله بردند و با پنجه‌بوس و چاقو افرادی را که در آن دفتر بودند و از آن جمله مهندس حشمت‌الله طبرزدی را به شدت مجروح ساختند. پس از آن هواداران خامنه‌ای در قم دست به تظاهرات زدند و به «بیست» آیت‌الله منتظری و آیت‌الله آذری قمی حمله بردند و منتظری را مذبذب ساختند و اثاث خانه را غارت کردند. پس از این واقعه آیت‌الله منتظری دستگیر و به نقطه نامعلومی برده شد که تا کنون از سرنوشت او اطلاعی در دست نیست. اینک نیز تبلیغات شدیدی علیه آیت‌الله منتظری، آذری قمی، دکتر سروش و نیروهائی که مخالف پدیده «ولایت فقیه» هستند، به راه افتاده است. مطبوعات وابسته به خامنه‌ای آیت‌الله منتظری را که مرجع تقلید بخش بزرگی از مردم ایران است، «فاسق» و «ابله» و «ساده لوح» نامیدند، بازاریانی که منافع اقتصادی‌شان وابسته به ادامه سیادت سیاسی «ولایت فقیه» است، با تعطیل بازار، پشتیبانی خود را از خامنه‌ای به مثابه «ولی فقیه» اعلان داشتند، «مجلس خبرگان» که هشت سال پیش خامنه‌ای را به مثابه «ولی فقیه» برگزیده بود، خود را مجبور دید که یکبار دیگر اعلان دارد که شخص خامنه‌ای دارای تمامی شرایط و خصوصیات «ولی فقیه» بودن است، خانم زهرا مصطفوی، دختر آیت‌الله خمینی شهادت داد که آیت‌الله خمینی بارها در نزد او از حجت‌الاسلام خامنه‌ای به

اینک بیش از صد روز از زمامداری خاتمی میگذرد. او خود در رابطه با صدمین روز مسئولیت خویش تطقی کرد و اظهار داشت که مردم نباید از او انتظار معجزه داشته باشند و بلکه تنها با صبر و حوصله میتوان به سرمنزل مقصود رسید.

اما نگاهی به صد روز گذشته نشان میدهد که جامعه ایران بجای آنکه بتواند گامی به سوی «حکومت قانون» نزدیک گردد، چندین گام از آن دورتر شده است.

نخست آنکه تا زمانی که رفسنجانی رئیس جمهور بود، در ایران با دو دستگاه حکومتی که موازی یکدیگر عمل میکردند، روبرو بودیم، یعنی دستگاه «ولایت فقیه» و دیوانسالاری اداری دولت. خامنه‌ای به مثابه «ولی فقیه» سرکرده دستگاه حکومتی «ولایت فقیه» بود و هست که مشروعیت خویش را از رأی مردم به دست نیاورده، بلکه منتخب مجلس «خبرگان» است که غالب اعضای «روحانی» آن از سوی کسی که «ولی فقیه» است، منصوب میشوند. در کنار آن دستگاه که در تمامی مؤسسه‌های دولتی و خصوصی از طریق «نماینده» وابسته به «ولی فقیه» حضور دارد، دیوانسالاری اداری دولتی قرار دارد که بخشی از آن تابع «رئیس جمهور» است و بنا به خواست و اراده او «عمل» میکند، هر چند که میدانیم «خر» دیوانسالاری دولتی به کسی و مقامی باین ساده‌گی‌ها «سواری» نمیدهد، مگر آنکه انجام آن کار برای او «منفعت» داشته باشد و موجب شود تا «مأمور دولت» بتواند از «درآمد»های جنبی، یعنی دریافت رشوه و باج، برخوردار گردد.

اما با پایان دوره ریاست جمهوری رفسنجانی و انتصاب او به ریاست «شورای مصلحت نظام»، کانون قدرت سومی در کشور بوجود آمده است که میکوشد به موازی دو کانون قدرتی که موجودند، عمل کند. در حقیقت رفسنجانی در صدد است «شورای مصلحت نظام» را در کنار مجلس شورای اسلامی، به «مجلس سنای اسلامی» بدل سازد و به مثابه رئیس آن «شورا» برای خود حوزه عمل و اقتدار سیاسی فراهم آورد. بر اساس اراده «ولی فقیه» مسئولیت تعیین سیاست کشور به عهده «شورای مصلحت نظام» نهاده شده است. در حقیقت توسعه نفوذ این شورا به معنای کاستن از اختیارات «مجلس شورای اسلامی» است که نماینده‌گان آن بطور مستقیم از سوی مردم انتخاب میشوند. اینک از سوی «شورای مصلحت نظام» کمیسیون‌های متعددی بوجود آمده‌اند که هر یک فعالیت خود را بر حوزه مشخصی از مسائل سیاسی متمرکز ساخته است تا بتواند در تعیین سیاست کشور وظیفه خود را انجام دهد. باین ترتیب بجای دو کانون قدرت، اینک سه کانون قدرت میکوشند موازی یکدیگر در جامعه اعمال نفوذ کنند.

در زبان فارسی ضرب‌المثلی است معروف که میگوید «آشپز که دو تا شد، آش یا شور میشود یا بی‌نمک». خاتمی وعده داده بود که اگر به قدرت رسد، خواهد کوشید، کانون‌های دوگانه قدرت را که به موازی یکدیگر عمل میکنند، از میان بردارد و آنها را بر اساس «قانون اساسی» در یکدیگر ادغام کند تا «آش شور و یا بی‌نمک» نگردد، اما اینک که صد روز از دوران زمامداری او میگذرد، به دو آشپز «ولی فقیه» و «رئیس جمهور»، آشپز سومی، یعنی رفسنجانی افزوده شده است که خود را به مثابه رئیس «شورای مصلحت نظام»، حلقه واسط میان «ولی فقیه» و «رئیس جمهور» میدانند. پس آنچه که هدف خاتمی بود، یعنی با ادغام دو کانون قدرت موازی در یکدیگر بتوان یک کانون قدرت بوجود آورد که بر اساس قانون میان تصمیمات و عملکردهایش هماهنگی موجود باشد، اینک سه کانون قدرت موازی در جامعه وجود دارند که بر خلاف قانون به موازات یکدیگر و در بسیاری از موارد علیه یکدیگر فعال هستند. باین ترتیب بجای آنکه خاتمی بتواند به کانون قدرت نزدیک‌تر گردد، از

فراخوان به اعتراض

در روز ۲۰ اکتبر ۱۹۹۷ در برابر پارلمان هلند تظاهراتی اعتراضی از سوی ایرانیان ساکن این کشور در اعتراض به سیاست پناهنده‌گی دولت هلند برگزار شد. در این روز قرار بود که مجلس هلند کار خود را در رابطه با بررسی وضعیت اختناق که در ایران حاکم است، آغاز کند. آن گونه که برگزار کنندگان این تظاهرات در اعلامیه خویش نوشته‌اند، «این نشست محصول کشاکشی چند ساله در میدان سیاست پناهنده‌گان هلند است، کشاکشی بین دولت هلند از سویی و پناهنده‌گان ایرانی و حامیان آنان از سویی دیگر، که در آن پناهنده‌گان ایرانی گاه از جان خود مایه گذاشتند».

در این اعلامیه در عین حال یادآوری شده است که «ابعاد بی‌عدالتی در سیاست پناهنده‌گی هلند، اما تنها محدود به احکام صادره فوق نیست. این سیاست در جوانب متعدد خود ناعادلانه است. چشم بستن به خشونت‌های ویژه حکومت جمهوری اسلامی علیه زنان، انکار سرکوب روشنفکران و مخالفان فکری و سیاسی رژیم، رفتار موهن با پناهنده‌گان و شرایط زیستی فوق ناهنجار در کمپ‌های پناهنده‌گی، محرومیت آنان از حقوق کامل قضائی و اطلاعات ضرور در روند پناهنده‌گی، تحویل کت بسته «پناهندگان پرونده بسته به مقامات جمهوری اسلامی، کیفیت نازل و غیرحرفه‌ای رسیدگی به درخواست‌های پناهنده‌گی و ...

سیاست هلند نسبت به پناهنده‌گان ایرانی، سیاستی موهن نه تنها با «پناه‌جویان» و «پرونده بسته‌ها»، بلکه با جامعه ایرانی در هلند بطور کلی و تهدیدی علیه همه آنان است که تا دیروز یا پیش‌تر از زیر تیغ جمهوری اسلامی گریخته‌اند. اعتراض به این سیاست نیز نه تنها امر کسانی است که لبه تیز آن امروز متوجه آنان است بلکه وظیفه همبستگی و امر همه پناهنده‌گان ایرانی و هر آزاده در حراست از تمامیت حقوق پناهنده‌گی از تعرض‌های بعدی است».

در پشتیبانی از خواست‌های پناهنده‌گان ایرانی که در اعتراض به سیاست پناهنده‌گی دولت هلند در این تظاهرات شرکت جسته بودند. از سوی «مسئولین شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران» متن زیر به هلند مخابره شد.

به اجتماع اعتراضی پلاتفرم تشکل‌های پناهنده‌گی ایرانیان در هلند

در حالی که گزارش نهادهای بین‌المللی حقوق بشر حاکی از جنایت‌های روزمره جمهوری اسلامی و خشونت‌های بی‌وقفه آن علیه دگراندیشان، زنان، جوانان، روشنفکران و هرگونه حرکت مخالف سیاسی است، سیاست پناهنده‌گی دولت هلند و رفتار ناهنجار آن با پناه‌جویان ایرانی را چیزی جز نادیده گرفتن این گزارش‌های غیر قابل انکار و توجیه جنایات جمهوری اسلامی نمیتوان تلقی کرد.

ما همراه و هم‌صدا با شما علیه سیاست و اقدامات دولت و مقامات هلند نسبت به پناهنده‌گان ایرانی، شدیداً اعتراض میکنیم و برایتان در این مبارزه محقانه آرزوی موفقیت داریم. ما یقین داریم که شما با برخورداری از همبستگی و حمایت افکار عمومی و نیروهای حقوق بشر قادر خواهید بود به تعرض مقامات هلندی علیه حقوق پناهنده‌گی و پناهنده‌گان ایرانی پایان دهید.

کمیته‌ی هماهنگی شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران

۲۰ اکتبر ۱۹۹۷

مشابه جانشین لایق خود سخن گفته است و آیت‌الله مشکینی که رئیس «شورای نگهبان» است، خود را مجبور دید توضیح دهد که خامنه‌ای از تمامی شایستگی‌ها برای «ولی فقیه» بودن برخوردار است و «ولی فقیه» حتماً نباید «مرجع تقلید» هم باشد و رفسنجانی اعلان میکند که در نظام جمهوری اسلامی «مرز» هائی وجود دارند که کسی حق پرش از آن را ندارد و سرانجام آنکه آقای مهاجرانی که «جسورترین» وزیر کابینه خاتمی است، برای آنکه مورد اتهام «لیبرالیسم» قرار نگیرد، در برابر «پاسداران» نطق میکند و میگوید وظیفه آنها دفاع از «ولایت فقیه» است.

در این ایام کسی که در میدان سیاست حضور نداشت، خاتمی بود. رئیس جمهوری که میخواهد حکومت قانون را در جامعه برقرار سازد، خود را مجبور دید در برابر این همه بی‌قانونی سکوت اختیار کند تا مبادا او را به مخالفت با «ولی فقیه» متهم سازند. وزیرانی که در هنگام انتخاب خویش از آزادی اندیشه و گفتار پشتیبانی کردند، در رابطه با منتظری حاضر نشدند از حق آزادی بیان او دفاع کنند.

اما رُخدادهای کنونی یکبار دیگر آشکار ساختند که جامعه ایران تا تحقق حکومت ممتکی بر قانون راه درازی در پیش دارد، زیرا حکومت ممتکی بر قانون تنها در جامعه‌ای میتواند بوجود آید که در آن دموکراسی استقرار یافته است. حکومت ممتکی بر قانون، یعنی آنکه مردم حق داشته باشند، هنگامی که حکومت قوانین کشور را نقض کرد، او را به بازخواست گیرند و حتی اگر لازم شد آن حکومت را از کار برکنار سازند. تنها در یک جامعه دموکراتیک است که مردم از چنین حقی برخوردارند.

اما در جامعه‌ای چون ایران که اقلیتی باین خاطر که به «روحانیت» تعلق دارد، از مشروعیت حکومت کردن برخوردار میشود و یکی را از میان خویش به مثابه «ولی فقیه» انتخاب میکند تا قیومیت مردم را به عهده گیرد و بجایشان بیاندیشد، در جامعه‌ای که هر گونه انتقادی به عملکردهای چنین حکومتی توهینی به اسلام تلقی میگردد، در چنین جامعه‌ای تحقق حکومت ممتکی بر قانون عملاً تنها زمانی میتواند عملی گردد که جامعه بتواند خود را از شر حکومت اسلامی رها سازد.

در جامعه‌ای که حکومت «اولیگارش‌ی دینی» برای تحمیل خواست‌های خویش دست به هر بی‌قانونی میزند، در جامعه‌ای که حکومت‌گران تا زمانی به قانون پای بندند که منافع آنها را تأمین میکند، در جامعه‌ای که هر گاه حکومت‌گران پیروی از قانون را به ضرر منافع خویش یابند، به پایمال کردن حقوق مردم میپردازند، در چنین جامعه‌ای حکومت قانون تنها از طریق تغییر بنیادهای اجتماعی میتواند تحقق یابد.

تراژدی حکومت ممتکی بر قانون در عین حال تراژدی ملتی است با تاریخی بسیار کهن که حکومت استبدادی خمیرمایه اصلی آن است. این تراژدی بیان تلاش‌های فراوان مردمی است که برای رهائی خویش از چنگال حکومت‌های مستبد، بارها در طول تاریخ رستاخیز کرد و با مایه گذاشتن خون و جان خویش استبداد را به امید برقراری حکومت قانون برانداخت و در پایان هر تلاش خویش شاهد بازگشت استبداد دیگری گردید. مبارزه برای سرنگونی رژیم استبدادی «ولایت فقیه» اینک ژرفای تازه‌ای یافته است و این تلاش نیز سرانجام منجر به سرنگونی این نظام استبدادی خواهد گشت. اما آنچه که بسیار با اهمیت است، آن است که این سرنگونی بار دیگر زمینه‌ساز بازگشت استبداد دیگری نگردد.

پس مهم‌ترین وظیفه چپ دموکراتیک ایران نه تنها مبارزه با رژیم استبدادی ولایت فقیه است، بلکه باید بنیادی را بوجود آورد که در بطن آن استبداد سیاسی یکبار برای همیشه از میان برداشته شود.

سردبیر

امین بیات

به بهانه سالگرد درگذشت فرهاد سمنار

گفتاری پیرامون کمونیسم ...

چالشی که امروزه در برابر چپ سوسیالیست و انجمنی قرار دارد، از سرگیری انتقادی تلاش نافرجام و چه بسا ناپهنگام مارکس و فرآزوی از آن است، در شرایط تاریخی نوین و در بستر جنبش‌های خودمدارانه اجتماعی.

۱- گسست مارکس

در تاریخ فلسفه سیاسی که همواره یکی از پرسش‌های بنیادی آن موضوع امور اجتماعی و نیل به جامعه ایده‌آلی بوده است، مارکس پارانتزی باز می‌کند، شکافی می‌گشاید و انقطاعی بوجود می‌آورد. این تاریخ تا پیش از او، بر دو پایه که هر دو متافیزیکی و ایده‌آلیستی بوده‌اند، بنا شده است.

یکم، ساختمان یک پارادایگم یا نمونه‌ای که تجسم جامعه آرمانی و ایده‌آلی است. به عبارت دیگر طراحی یک مدینه رستگاری که جامعه کنونی باید آنرا سرمشق و غایت خود قرار دهد.

دوم، گزینش "فرهنگستان" یا «آتوریته» ای به عنوان مرجع رهبر و یا بشارت دهنده. این برگزیدگان رسالت هدایت جامعه را به سوی آن پارادایگم بر عهده دارند، حال این اتوریته می‌خواهد "نماینده" آسمان باشد یا "ایده مطلق"، "امام" باشد یا "شهاریار"، "خرد" و "علم" باشد یا "روح تاریخ"، "دست نامرعی" سرمایه باشد یا "تأمین‌گذار" مردم یا پرولتاریا.

ما، در طول تاریخ، انواع مدینه‌ها و فرهنگستان را داشته‌ایم. مدینه‌ی جمهوری یا عادلشهری افلاطونی را داریم که در رأس آن فلاسفه-شاهان قرار دارند. مدینه‌ی خدایی سنت آگوستین را داریم که با پیروی از شریعت مسیحی، پیش‌گمانه بهشت می‌شود. مدینه ابونصر فارابی را داریم که به یمن رهبری امام، "فاضله" می‌شود. در رئسانس اروپا، شهر ماکیاولی را داریم که سرنوشت آنرا شهاریار رقم می‌زند و سرانجام پارادایگم‌ها یا اتوبیاهای توماس مورها را داریم که تنها در تخیلات آن‌ها صورت واقعی به خود می‌گیرند.

از قرن ۱۶ به بعد، در غرب، مدینه‌های آرمانی اگر چه زمینی، سکولار و این‌جهانی می‌شوند، اما همچنان در انقیاد مطلق‌ها، نیروهای برین، یا فراسوی جامعه باقی می‌مانند. از یکسو، لیبرالیسم را داریم که جامعه مدنی را تسلیم "دست نامرعی" اقتصاد و بازار می‌کند (آدام اسمیت و فلسفه انگلیسی) و از سوی دیگر "روح تاریخ" هگل و فلسفه آلمان را داریم که "دولت" را فرجام و غایت رستگاران جامعه می‌شناسد.

در این سیر اندیشه و فلسفه سیاسی، مارکس، همانطور که اشاره کردیم، گسستی بوجود می‌آورد. او از "ایده"، از طرح‌های ذهنی، از مدینه‌های موهوم و تخیلی، حرکت نمی‌کند. برای او، کمونیسم (یا سوسیالیسم)، ساخته‌ای ذهنی و از پیش تافته، تئوری، الگو یا سرمشق نیست. بلکه دگرگونی اجتماعی است، مبارزه طبقاتی است، پراتیک تغییر اجتماعی است، عمل دگرگون‌سازنده اجتماعی است، فعالیت عملی-انتقادی است، "پراکسیس" است. به عبارت دیگر پدیداری است در حال شدن، تغییر و تکوین. بنابراین پیچیده است، نامتجانس است. متناقض است. چنگانه و متغییر است. و عناصر تشکیل دهنده آن از هم اکنون در نظام واقعاً موجود سرمایه‌داری حی و حاضرند، فاعل می‌باشند و فعالند. پس کمونیسم یا سوسیالیسم چیزی جز روند دگرگونی و الغا نظام سرمایه‌داری که در برابر چشمان ما جریان دارد، نیست.

ما در زیر به پاره‌ای از گفتارهای مارکس در این ارتباط اشاره

می‌کنیم:

"این پرسش که بدانیم آیا برای اندیشه انسانی باید حقیقتی

و باز به آستانه‌ی یک آغاز رسیده‌ایم، یعنی سالگرد کوچ مردی که از جمله نیکان عصر خویش بود، مردی که نه پی نان رفت و نه پی جاه، گوئی با درد آدمیزاد زاده شد و گمارده‌ای بود در راه رهایی انسان از درد بنده‌گی. او سری بود در میان سرها، از جمله سران راهی‌یان دیار آشنای «آرمانشهر» و نه چون سرداران پُر مدعای این سپاه، بلکه دلآوری بود صمیمی و بی‌ریا. در زمانه‌ی بی‌ایمانی و خودفروشی، در فصلی که امید چندان توانا نیست تا پای بر سر یأس بگذارد، باغ نجابت و صلابتش چنان به شکوفه نشست بود که گوئی در جغرافیای وجودش تنها بهار است که میگذرد. او یگانه بود، زیرا در روزگاری که سیاست پیشگان ورشکسته همه عبرتی از باختن دیروزشان بودند، او همچون قرص کامل ایمان، غیرتی از ساختن فردا بود.

نه اهل ریا بود و نه اهل خودنمایی. یا آنکه از اولین روزهای انقلاب همچون خادمی صدیق برای تحقق آرمان‌هایش به ایران رفت و تا زمانی که به اجبار و نه اختیار به تبعیدی ناخواسته مجبور گشت، همواره در کوران حوادث جنبش چپ-کارگری بود و حتی دوران زندگی مخفی‌اش، که خود دفتری قطور می‌توانست باشد، هیچگاه به سیاق سیاحان دوران انقلاب، شرح سفر و خاطرات خود را در این باب ننوشت تا از این طریق حضور مطبوعاتی و کاغذین پیدا کند. او رفتن و ماندن در ایران را وظیفه‌ی هر کمربسته به خلق و زحمتکش‌ان آن دیار میدانست و نه دفتری در باب اخلاق «درویشان».

در عصری که باد ناکامی و شکست، سیاستمداران حرفه‌ای را به برگزیدن ننگ سازش با بازماندگان رژیم ستمشاهی از سوتی و از جهت دیگر مفاقت با جانیان جمهوری اسلامی برانگیخته و از این رهگذر برای وجود ناقابل‌شان سپری ساخته‌اند، او بود که بی‌پیرایه نام نیک را بدون سپر خواست. در عصری که پوک قله «پرولتاریای جهانی» نالان نالان «لرزید و فرو ریخت»، این شوخ‌بوته‌ی دیروزین در چشم کارمندان «پُلوک جهانی پرولتاریای جهانی» بر می‌آورد که گوئی بهار را امروز به عاریت طلبیده است.

او همیشه جلوتر از ما تجربه می‌کرد و این بار نیز بی وجود ما، با قافله‌ی باد صبا به دیاری رهسپار شد که هنوز هیچ ره رفته‌ای از آنجا بازنگشته است. حتما تجربه‌ی او در این سفر تنها هموارکننده‌ی راه ما آینده‌گان خواهد بود. تجلیل از «فرهاد» تقدیر از پاکان در عصر ناپاکی است.

نقش پای رفتگان هموار سازد راه را

مرگ را داغ عزیزان بر من آسان کرده است

طرحی نو

Tarhi no

Postfach 1402
55004 Mainz

لطفاً برای تماس با طرحی نو و ارسال مقالات و نوشته‌های خود با آدرس بالا مکاتبه کنید. مقالات و نوشته‌های دریافتی پس داده نمی‌شوند.

(طرحی نو) با برنامه ویژه نگار تهیه میشود. شما میتوانید برای آسان شدن کار، دیسک نوشته‌های خود را برای ما ارسال دارید. نوشته‌های دریافتی پس داده نمی‌شوند.

لطفاً کمک‌های مالی و حق اشتراک خود را به حساب زیر واریز کنید و کپی فیش بانکی را برای ما ارسال دارید. حق اشتراک سالانه همراه با هزینه پست برابر با ۴۰ مارک آلمان است.

Mainzer Volksbank
Konto/Nr. : 119 089 092
BLZ : 551 90000

های خود می‌هراسد و نه از مُقابله با قدرت‌های مُستقر" (مارکس، نامه به آرنولد روژ، ۱۸۴۳).

"ما دُکترین پرستانی نیستیم که خود را به دُنیا با اصل جدیدی معرفی کرده و می‌گوئیم: این است حقیقت، در برابر آن به سجده روید! ما اصولی را مطرح می‌کنیم که جهان در بطن خود به وجود آورده و بسط داده است." (مارکس، همانجا)

"آنها ﴿کمونیست‌ها﴾ هیچگونه منافع، که از منافع کُلّیه پُرولتارها جدا باشد، ندارند. آنها اصول ویژه‌ای را به میان نمی‌آورند که بخواهند جنبش پُرولتاری را در چهارچوب آن اصول ویژه بگنجانند... نظریات تنوریک کمونیست‌ها بهیچوجه مُبتنی بر ایده‌ها و اصولی، که یک مُصلح جهان کشف و یا اختراع کرده باشد، نیست. این نظرات فقط عبارت است از بیان کُلّی مُناسبات واقعی مُبارزه جاری طبقاتی و آن جنبش تاریخی که در برابر دیدگان ما جریان دارد." (مارکس، مانیفست کمونیست، ۱۸۴۸).

بدینسان نظام سرمایه داری آستن جامعه نوینی است که جَوانه‌های آن در درون و خود این نظام پدیدار و رُشد می‌کنند، که شرایط زایش آن از بطن خود این نظام عروج می‌کنند. شرایطی که قابل مشاهده هستند. اختراعی و انتزاعی نیستند. و تنها کافی است که ما آنها را، به قول مارکس، "اُرگان" خود سازیم.

مُشخصات نهادین و ماهوی این نظام و عوامل الغا کننده آن کدامند؟

مُناسبات سرمایه‌داری که امروزه فراگیر و جهانی شده است بر حول سه سُلطه، جدایی و یا آلیناسیون بنا شده است: ۱- جدایی جامعه از سیاست در شکل اقتدار دولت و ارکان حکومتی. ۲- جدایی جامعه از شرایط تولید و توزیع نِعَم مادی در شکل اقتدار مالکیت خُصوصی، سرمایه، بازار و ارزش (مبادله). و سرانجام، ۳- جدایی جامعه از شناخت و آگاهی بی‌واسطه‌اش از شرایط زیست و فعالیت خود در شکل اقتدار ایده مُطلق و پرهیزناپذیر بودن قوانین و الزامات اقتصاد سرمایه‌داری.

اما این نظام، همانطور که اشاره کردیم، عوامل مُبارزه با این جدایی‌ها و نفی آنها را در خود می‌پروارند. اساسی‌ترین تضاد عینی این نظام در آنجاست که از یکسو ثروت‌های مادی و فرهنگی جامعه روز به روز افزایش می‌یابند اما از سوی دیگر به دلیل خصلت سرمایه‌ای و کالایی تمامی روابط اجتماعی، امکان بهره‌مندی جامعه از آنها بیش از پیش محدود می‌شود. اکثریت جامعه را مُزدرَبان یا به اصطلاح مارکس، پُرولتاریایی، تشکیل می‌دهند که تنها وسیله امرار معاش آنها، فروش نیروی کارشان است. و این در شرایطی است که سرمایه‌داری، به ویژه در زمان ما، از یکسو "کار" را، به معنای فعالیت سودآورانه‌ی انسانی، بیش از پیش از بین می‌برد و از سوی دیگر مِلاک و سَنجش همه چیز و به ویژه انسان و هستی اجتماعی‌اش را بر مبنای "واحد اجتماعی کار" قرار داده است. سرانجام بخش عظیمی از جامعه گرایش روزافزونی به دخالت‌گری در تعیین سرنوشت خود دارد. و این خواست مشارکت در امور تنها به زمینه کار و حرفه محدود نمی‌شود، بلکه، به ویژه امروزه، تمامی حیطه‌های اجتماعی و سیاسی را در بر می‌گیرد: اعم از آموزشی، فرهنگی، بهداشتی، مُحیط زیستی، تفریحی و... لکن جامعه مدنی بر سر راه خود و در مُقابل خود، حاکمیت محدود کننده، سلب کننده و حتی حذف کننده سیاست، اقتصاد و ایدئولوژی سرمایه و قانون‌مندی‌های آنرا می‌یابد. و این در حالی است که در روند مُراودات، تنش‌های طبقاتی و جنبش‌های اجتماعی و انجمنی، خود آگاهی اجتماعی و سیاسی جامعه مُزدرَبی و زحمتکشی رُشد می‌کند. بر بستر این جنبش‌هاست که روح مشارکت، خود-گردانی و هم‌چنین کاردانی، مسئولیت‌پذیری و سازماندهی اجتماعی فرا گرفته می‌شود.

عینی قاتل شد یا نه، مسئله‌ای نظری (تئوریک) نبوده بلکه مسئله‌ای عملی (پراتیک) است. این در عمل (پراتیک) است که انسان باید حقیقت را ثابت کند، یعنی واقعیت کارا، نیرومندی و خصلت زمینی اندیشه خود را. مجادله درباره واقعیت کارا و یا غیر واقعیت کارای اندیشه، اندیشه‌ای که جدا از عمل است، پُرسی است اساساً مکتبی (اسکولاستیک). (مارکس، تزه‌ای درباره فوئرباخ، ۱۸۴۵)

"دُکترین ماتریالیستی تغییر اوضاع و شرایط و فرهیختاری فراموش می‌کند که اوضاع و شرایط بوسیله انسان‌ها تغییر می‌کنند و اینکه فرهیختار خود نیز باید فرهیخته شود. به همین دلیل است که این دُکترین جامعه را به دو بخش تقسیم می‌کند، و یکی را بر فراز دیگری قرار می‌دهد." (مارکس، همانجا)

"فلسفه، همواره جهان را به صور مُختلف تفسیر کرده‌اند، آنچه که اهمیت دارد، تغییر آن است." (مارکس، همانجا).

"پیش‌فرض‌هایی که ما از آنها حرکت می‌کنیم یکسویه نمی‌باشند، دُگم نیستند بلکه پیش‌فرض‌های واقعی‌اند که تنها در تصور می‌توان آنها را به حساب نیاورد. این پیش‌فرض‌ها، افراد واقعی، عملکرد آنها و شرایط زیست مادی آنها می‌باشند، شرایطی که حاضر و آماده یافته‌اند و یا شرایطی که در نتیجه عمل خودشان به وجود آورده‌اند... ما باید با جُزئیات تمام به بررسی تاریخ انسان‌ها بپردازیم، زیرا در حقیقت، تقریباً تمام ایدئولوژی یا به بینش غلطی از تاریخ تقلیل می‌یابد و یا مُنجر به آن می‌شود که تاریخ را به حساب نیاورد. ایدئولوژی خود چیزی نیست جُز یکی از وجوه این تاریخ." (مارکس، همانجا).

"تا زمانی که پُرولتاریا هنوز به اندازه کافی رُشد نکرده است که خود طبقه‌ای را تشکیل دهد، که، بنابراین، مُبارزه پُرولتاریا با بورژوازی هنوز خصلت سیاسی به خود نگرفته است و نیروهای تولیدی هنوز در بطن بورژوازی به اندازه کافی توسعه نیافته‌اند که شرایط مادی لازم برای رهایی پُرولتاریا و شکل‌گیری جامعه نوین قابل رؤیت شوند، این تنورسین‌ها، اتوپست‌هایی بیش نیستند که برای روبرو شدن با نیازهای طبقات ستمکش، سیستم‌هایی را بدیهه سازی می‌کنند و به سراغ علم نوعیت ساز (regeneratrice) می‌دوند. اما به مُجردی که تاریخ گام بر میدارد و با آن مُبارزه پُرولتاریا هر چه واضح‌تر خود را ترسیم می‌نماید، آنها دیگر نیازی به جُستجوی علم در ذهن تنورسین‌ها ندارند، بلکه کافی است تنها آنچه را که در برابر چشمان‌شان می‌گذرد، مورد توجه قرار دهند و آنرا "اُرگان" خویش سازند." (مارکس، فقر فلسفه، ۱۸۴۷).

"... هرگز مُناسبات تولیدی نوین و عالی‌تری، پیش از آنکه شرایط حیات مادی آنها در بطن جامعه کهن بشکند جایگزین ﴿مناسبات دیگری﴾ نمی‌شوند. به همین علت نیز، بشریت تنها وظایفی را در برابر خود قرار می‌دهد که قادر به حل آنها باشد، زیرا اگر دقیق‌تر به مسئله نگاه بی‌افکنیم، یک مسئله هنگامی بوجود می‌آید که شرایط مادی حل آن از هم‌اکنون بوجود آمده باشد و یا حداقل در شرف به‌وجود آمدن باشد." (مارکس، سهمی بر نقد اقتصاد سیاسی - مقدمه، ۱۸۵۹)

"کمونیسم، برای ما نه یک وضعیتی است که باید مُستقر شود و نه ایده‌آلی است که واقعیت باید خود را تابع آن سازد. ما کمونیسم را آن جنبش واقعی می‌نامیم که نظم موجود را الغا کند. شرایط این جنبش نیز محصول داده‌هایی است که از هم‌اکنون بوجود آمده‌اند." (مارکس، ایدئولوژی آلمانی، ۱۸۴۶)

"اگر ساختن آینده و تدوین طرح‌های نهائی و جاودانی موضوع کار و مسئله ما نیست، پس آنچه که امروز باید انجام دهیم، به وضوح آشکار است: می‌خواهیم بگوئیم نقد رادیکال تمامی نظم موجود، نقد ریشه‌ای بدین معنا که نه از نتیجه‌گیری

تکالیف برابر و برای الغا کامل رژیم طبقاتی". (مارکس، اساسنامه انجمن بین‌المللی زحمتکشان، ۱۸۶۴)
 "انجمن بین‌المللی زحمتکشان فرزند فرقه‌ای و یا تنوری خاصی نیست، بلکه محصول خودانگیخته جنبش پرولتاریاست که خود نیز از روندهای طبیعی و سرکوب ناپذیر جامعه مدرن سرچشمه گرفته است". (مارکس، گزارش به شورای عمومی بین‌الملل، ۱۸۶۷)

"جناح اقلیت، در برابر بینش انتقادی، بینش دکماتیکی را قرار می‌دهد، در مقابل بینش ماتریالیستی، بینش ایده‌آلیستی را می‌نهد. به جای وضعیت واقعی، ایده‌آست که تنها نیروی محرکه انقلاب می‌شود. در حالی که ما به کارگران می‌گوئیم: "شما باید پانزده، بیست الی پنجاه سال جنگ‌های داخلی و مبارزات جهانی را طی کنید تا بتوانید نه تنها وضعیت موجود را تغییر دهید، بلکه خودتان را نیز تغییر دهید و آماده برای حکومت کنید... (مارکس، درباره محاکمه کمونیست‌های کلن، ۱۸۵۳)

"کمون پاریس، انقلابی نبود بر علیه شکل موعینی از قدرت دولتی، شکل مشروعه، مشروطه، جمهوری یا امپراطوری، بلکه انقلابی بود بر علیه دولت به عنوان دولت، بر علیه این سقط جنین هولناک جامعه، رستاخیز اصیل زندگی اجتماعی مردم بود که به دست خود مردم تحقق می‌یافت. کمون پاریس، انقلابی نبود که هدفش انتقال قدرت دولتی از دسته‌ای از طبقات حاکم به دسته‌ای دیگر باشد بلکه انقلابی بود به سوی تخریب این ماشین پست سرکردگی طبقاتی". (مارکس، چرکنویس جنگ داخلی در فرانسه، ۱۸۷۱)

۲- بسته شدن پارانز مارکس توسط "مارکسیسم‌های" پس از او

کارل کائوتسکی، رهبر و نظریه‌پرداز برجسته سوسیال‌دموکراسی، بعد از مرگ مارکس، سنگ بنای میراث او را از ابتدا به صورتی انحرافی و متافیزیکی قرار می‌دهد. از آن پس، سوسیالیست‌ها و کمونیست‌های جهان، در بخش غالبشان، با اتکا به جزمیتی که او جا می‌اندازد، دکترین‌هایی را، به نام "سوسیالیسم علمی"، ابداع می‌کنند. این مکتب‌ها اگر چه در موارد بسیاری با هم اختلاف داشتند، اما همگی در ریشه از آن حکمی تغذیه می‌کردند که متفکر آلمانی مطرح ساخته بود.

کائوتسکی در رساله‌ی مشهوری، در سال ۱۹۰۱، سوسیالیسم را "دکترینی" می‌نامد که از یک شناخت ژرف علمی "برخاسته است. تسلط بر چنین "علمی" نیز تنها از توان و عهده روشنفکران بورژوا "برخواهد آمد. اینان، "حامین" آگاهی سوسیالیستی می‌شوند که باید این علم را به "درون" پرولتاریا "انتقال" داده، آنرا از "خارج" به "داخل" طبقه کارگر وارد کنند.

"البته سوسیالیسم، به مثابه دکترین، مسلماً به همان اندازه ریشه در روابط اقتصادی کنونی دارد که در مبارزه طبقاتی پرولتاریا... اما... آگاهی سوسیالیستی امروزی تنها می‌تواند بر اساس شناخت ژرف علمی بوجود آید. زیرا علم اقتصاد معاصر به همان اندازه پیش شرط تولید سوسیالیستی است که به عنوان مثال، تکنیک مدرن می‌باشد. اما به رغم میل وافر پرولتاریا، این طبقه نمی‌تواند نه اولی را بوجود آورد و نه دومی را... بدینسان، حامل علم، پرولتاریا نبوده بلکه روشنفکران بورژوا می‌باشند (تاکید از کائوتسکی است). تنها در ذهن عده‌ای از افراد این قشر است که سوسیالیسم متولد می‌شود و به وسیله این افراد است که سوسیالیسم به درون پرولترهایی که از لحاظ فکری پیشروترند، انتقال داده می‌شود و اینان به نوبه خود آنرا وارد مبارزه طبقاتی پرولتاریا می‌کنند. بدین ترتیب، آگاهی

بدین ترتیب، الگوی مناسبات اجتماعی پاسرمایه‌داری در مقیاس کوچک و جینی آن از هم اکنون در واقعیت زیست و فعالیت نیروهایی که اکثریت عظیم جامعه را تشکیل می‌دهند، اجتماعی می‌شوند، در اتحادیه‌ها و انجمن‌های مستقل و خودمختار متشکل و متحد می‌شوند و از این طریق خودآگاهی، خود-مدیریت و خود-سازماندهی را فرا می‌گیرند، بوجود می‌آید و پا به رشد می‌گذارد.

پس این بینش از کمونیسم به مثابه فرایند تغییر اجتماعی می‌خواهد خود را از متافیزیک، از فلسفه (speculative) و از سوسیالیسم‌های تاکتونی (تخیلی...) متمایز سازد. زیرا رستگاری را "وعده" نمی‌دهد. خواست پیامبری ندارد. تنوری یا پارادیکمی عرضه نمی‌دارد. بلکه تنها می‌خواهد بیان شفاف و بی‌واسطه ایدئولوژیکی روند رشد تضادهای عینی و واقعی و حی و حاضر کنونی باشد. می‌خواهد مبلغ و شریک مبارزه‌ای باشد که هم اکنون در برابر چشمان ما جریان دارد. شکل و مضمون کمونیسم، بسط و گسترش آن چیزی است که اکنون در واقعیت جمعی، مشارکتی و در توانایی‌های خود-مختارانه و خود-رهایشانه جنبش‌های اجتماعی نهفته است. به عبارت دیگر، به قول مارکس، طبقه کارگر "ایده‌آل‌هایی را نمی‌خواهد تحقق بخشد بلکه "تنها می‌خواهد عناصر جامعه نوین را آزاد سازد".

ما در زیر به گفتارهایی از مارکس در این ارتباط اشاره می‌کنیم:

"پس، امکان مثبت رهایش آلمان در کجا است؟ پاسخ: در شکل‌گیری طبقه‌ای که تحت فشار زنجیرهای ریشه‌ای قرار دارد، طبقه‌ای در جامعه مدنی که طبقه خاصی از جامعه مدنی نیست، طبقه‌ای که انحلال همه‌ی طبقه‌ها است، سپهری که به سبب رنج‌های جهانی‌اش خصلت جهانی دارد و هیچ حق ویژه‌ای مطالبه نمی‌کند چرا که نه ستم ویژه‌ای بلکه ستم مطلق بر او وارد کرده‌اند، سپهری که خود را به هیچ عنوان تاریخی نمی‌تواند نسبت دهد بلکه فقط عنوان انسانی را می‌تواند مدعی باشد، سپهری که نه بطور جزئی مخالف عواقب آن بلکه تماماً مخالف اصول سیاسی دولت آلمان است، سرانجام، سپهری که نمی‌تواند خود را رهایی بخشد بدون آنکه خود را از همه‌ی دیگر سپهرهای جامعه رها سازد و بنابراین آنها را نیز رهایی بخشد؛ در یک کلام، سپهری که هلاکت کامل انسان است و بنابراین نمی‌تواند خود را بازیابد مگر آنکه انسان را در تمامیتش بازیابد. این انحلال جامعه، بمثابة یک پیشه‌Standard ویژه، بدین ترتیب، پرولتاریا است. (مارکس، برای نقدی بر فلسفه حقوق هگل، آثار فلسفی مارکس، جلد سوم، ص ۳۹۶ به فرانسه، تأکیدات از مارکس)

"کلیه جنبش‌هایی که تا کنون وجود داشته یا جنبش اقلیت‌ها بوده و یا خود به سود اقلیت‌ها انجام می‌گرفته است. جنبش پرولتاریا جنبش خودآگاه و مستقل اکثریتی عظیم است که به سود اکثریت عظیم انجام می‌پذیرد. (مارکس، مانیفست کمونیست، ۱۸۴۸)

"گاه‌گاه کارگران پیروز می‌شوند ولی این پیروزی‌ها تنها پیروزی‌های گذرنده است. نتیجه واقعی مبارزه آنان، کامیابی پلاواسطه آنان نیست بلکه اتحاد کارگران است که همواره در حال نضج است... این تشکل پرولتاریا به شکل طبقه و سرانجام بصورت حزب سیاسی، هر لحظه در اثر رقابتی که بین خود کارگران وجود دارد مختل می‌شود. ولی این تشکل بار دیگر قوی‌تر و محکم‌تر بوجود می‌آید... (مارکس، همانجا).

"رهایی زحمتکشان، امر خود زحمتکشان است... مبارزه برای رهایی طبقات کارگر، مبارزه‌ای نیست برای امتیازات و انحصارات طبقاتی، بلکه مبارزه‌ای است برای استقرار حقوق و

کسی می‌تواند مُنکر آن شود که این نظام قرابتی با سوسیالیسم به معنای خودرہایی اجتماعی از سُلطه‌ها و آلیناسیون‌های سرمایه‌داری نداشته است. در کشورهای به اصطلاح سوسیالیستی سابق، سه جدایی ویژه و ویژه جامعه سرمایه‌داری نه تنها رو به تخفیف نمی‌روند بلکه به درجه بالاتر و حادثی‌تری ارتقا می‌یابند. سیاست به ملک انحصاری حزب و دولت و حتی محدودتر از آن کمیته مرکزی و دفتر سیاسی و سرانجام شخص رهبر درمی‌آید. جامعه، با وجود شوراهای صوری و نمایشی، همه اختیارات و حتی ابتدایی‌ترین آنها را که آزادی تشکیل انجمن‌های مستقل دفاع از خود باشد به حاکمیت بلامنازع و خودکامه دولت و حزب واحدی تفویض می‌کند که صاحب‌الاختیار سرنوشت جامعه می‌شود و جالب این‌جاست که تمامی این خلع‌ید از زحمتکشان و بطور کلی از جامعه مدنی، تحت پوشش ایدئولوژی‌رہایی و حاکمیت پرولتاریا صورت می‌پذیرد.

۲- چالشی که در برابر چپ سوسیالیستی و انجمنی قرار دارد.

چالشی که در برابر چپ سوسیالیستی قرار دارد، ارائه بینش دیگری است از سوسیالیسم یا کمونیسم. در کانون بنیادی این بینش، خودمختاری و خود-رهایش جنبش اجتماعی قرار دارد؛ در شناخت خود و توانایی‌های خود. در کشف شیوه‌ها و مسیرهای جدید (تنوری). در تحقق بخشیدن به خواسته‌ها و مطالبات خود. در خلق کردن و آزمودن اشکال نوین مناسبات اجتماعی. در دگر سازی و از سرآغازیدن تلاش‌ها ("پراتیک انتقادی") و سرانجام در به رسمیت شناختن چندگانگی و تعارض و بنابراین در سازمان دادن به هم‌زیستی‌ها و هم‌ستیزی‌ها.

کمونیسم به معنای تصاحب بلاواسطه هستی اجتماعی و شرایط آن توسط خود جامعه، به معنای گسست از قانون سرمایه و ارزش، از فرمانروایی بازار و مناسبات مُردبرانه، به معنای پایان بخشیدن به استثمار، نابرابری، سُلطه و آلیناسیون‌های سیاسی، اقتصادی، ایدئولوژیکی... نه یک جبر تاریخی است و نه آرزویی که در آینده‌ای موعود و نامعلوم و بیگانه با اشکال و شیوه‌های کنونی زندگی، فعالیت و مبارزه، تحقق خواهد یافت. سوسیالیسم، در اینجا، غایت مطلوب نیست، دُکترین "خوشبختی و سعادت" روی زمین نیست، "ایده‌آل" نیست، محتوم نیست... کمونیسم، در این بینش، "شرط‌بندی"، چالش، و مبارزه طلبی است؛ در کشف اشکال و شیوه‌های بدیع و نو و همواره پُرسش‌گر خود، سنجش‌گر خود، ناقد خود، فسخ‌کننده خود و دوباره و دگر باره سازنده خود... در مداخله جوتی اجتماعی، در تصاحب سیاست توسط نیروها و بازیکنان اجتماعی، مُردبران و جامعه مدنی... در خلق کردن نمونه‌های جدید و شفافتن به پیشواز ابتکارهای نو... در گسستن از مناسبات و ارزش‌های حاکم، در رویارویی با "امکان‌ناپذیری‌ها"، "ناهمکنات"... با "ناشدنی‌ها".

پس "تویی" در این جا، "ممکن" می‌شود، موضوع روز می‌شود، جوانه می‌زند، آزموده می‌شود، نقد می‌شود، فسخ می‌شود، نفی می‌شود و دوباره بازنگری و بازسازی می‌شود و یا خلق می‌شود. یعنی به میدان فعالیت و مبارزه و آزمایش و مشارکت جامعه مدنی می‌رود، با همه تجانس‌ها و ناتجانسی‌هایش، تنازع‌ها و همبستگی‌هایش، اتحادها و انفصال‌هایش، خواسته‌های فردی و تمایلات جمعی‌اش، جسارت‌ها و محافظه‌کاری‌هایش، نیرومندی‌ها و ناتوانی‌هایش، ایقان‌ها و تردید‌هایش...

سوسیالیستی عنصری است که از خارج به داخل مبارزه طبقاتی پرولتاریا وارد می‌شود... (کارل کائوتسکی، در نشریه تنوریک سوسیال‌دموکراسی آلمان).

کائوتسکی در این جا، بدعت‌گذار دو حُکم تعیین‌کننده و سرنوشت‌سازی در جنبش سوسیالیستی می‌شود: اول این که سوسیالیسم، علم یا دُکترینی علمی است، به همان نسبت که اقتصاد و یا تکنیک، "علم" تلقی می‌شوند. او در سال ۱۹۰۵ و در رساله "سه سرچشمه مارکسیسم"، این مطلب را صریح‌تر می‌گوید: "سوسیالیسم اساساً چیزی نیست جز علم جامعه، با حرکت از نقطه نظر پرولتاریا". دوم این که این علم را باید عده‌ای که مُشرف به آن هستند از خارج وارد طبقه کارگری کنند که خود قادر به اکتساب آن نیست.

کائوتسکی، با طرح این دو حُکم، در ظاهری منطقی و راسیونل، دیوی را از چراغ جادو رها می‌سازد، که دیگر خلاصی از آن تا مُدت‌ها برای جنبش سوسیالیستی نامقدور و یا بسیار دُشوار می‌شود. بطوری که عواقب شوم و زیان بار آن را همواره تا امروز مشاهده می‌کنیم. لنین با اتکا به این تقریر کائوتسکی است که کتاب زیر بالین کمونیست‌های جهان، "چه باید کرد؟"، را می‌نویسد و در آن، در یک چرخش قلم، با تبدیل "علم اجتماعی" به "ایدئولوژی پرولتری"، به استنتاج وحشتناک‌تری می‌رسد: "چون توده‌های کارگر قادر نیستند... ایدئولوژی مستقلی بوجود آورند، پس طرح مسئله تنها بدین صورت است: میان ایدئولوژی بورژوازی یا ایدئولوژی سوسیالیستی یکی را باید برگزید." (لنین، چه باید کرد؟ ۱۹۰۲)

جالب این‌جاست که بسیاری از رهبران سوسیالیست آلمان، چون پلخانف، روزالوکزامبورگ، آکسلرود، مارتف، تروتسکی... مواضع اراده‌باورانه (وُلنتاریستی) و آوانگاردیستی لنین در "چه باید کرد؟" را مورد نقد قرار می‌دهند، اما هیچ‌یک از آنان نسبت به احکام کائوتسکی که سرچشمه و بانی ایده‌ی اصلی کتاب لنین و انحرافات بعدی جنبش سوسیالیستی و کمونیستی می‌شود، تردیدی به خود راه نمی‌دهند.

از آن هنگامی که کمونیسم به مثابه فرآیند خودرہایی اجتماعی و بنابراین پدیداری پویا، مُتحول، مُتغییر و در حال شدن، تبدیل به "علم اجتماعی" و ایدئولوژی و یا حقیقتی برین می‌شود و در انحصار و تصرف گروهی، قشری، حزبی و یا دستگاهی (دولتی)... در می‌آید، راه برای همه انحرافات بعدی هموار می‌شود.

نخستین و مُهم‌ترین انحراف این است که با تبدیل شدن به علم، سوسیالیسم یا کمونیسم سر از دُکترین مُتَحَجِر و نُفوذناپذیری درمی‌آورد که امکان نقد، به زیر سؤال بُردن و مُتحول کردن آن با توجه به تغییر شرایط عینی و تاریخی، مسدود می‌شود. دوم اینکه، سوسیالیسم از امر جنبش اجتماعی به امر الیت یا اتوریته‌ای در می‌آید که مُشرف بر این علم است. در نتیجه، نقش قدرتی که رأساً خود را صاحب‌الاختیار و صاحب‌الامتیاز این علم می‌داند، مُطلق و تعیین‌کننده می‌شود و در نهایت سوسیالیسم به سُلطه بوروکراسی‌های حزبی، تکنوکرات‌های دولتی و یا الیتی می‌انجامد که به حُکم بُرخوردلر خورداری از این علم یا ایدئولوژی، خود را نماینده و رسول پرولتاریا می‌کند.

در غرب، سوسیالیسم به دُکترین احزابی درمی‌آید که به نام سوسیال‌دموکراسی، مُصلحه روزمره کار و سرمایه را تاریخی و ابدی می‌کنند. آنها پُرش از سرمایه‌داری و آلیناسیون‌های آنرا از برنامه و آفق دید خود برای همیشه خارج کرده‌اند.

اما در شرق، پس از انقلاب اکتبر و به ویژه با غلبه استالینیسیم، نظامی مُستقر می‌شود که اگر این گفته شمسکی را نپذیریم که از ۱۹۱۷ تا فروپاشی‌اش، دور تر از سوسیالیسم بود تا ایالات متحده آمریکا و یا کشورهای اروپای غربی، حداقل کمتر



در پشتیبانی از فرج سرکوهی

پس از دستگیری فرج سرکوهی، سردبیر نشریه «آدینه» توسط عوامل سرکوب رژیم جمهوری اسلامی، به همت حزب سبزه‌های هامبورگ، «کانون سیاسی-فرهنگی ایرانیان آزادیخواه و دموکرات هامبورگ» و نیز «کانون دموکراتیک پناهندگان سیاسی و دانشجویان ایرانی-هامبورگ» هر دو هفته یکبار در روز یکشنبه، تظاهرات اعتراضی در برابر کنسولگری ایران در هامبورگ برگزار میگردد که در آن بطور متوسط بیش از صد تن که بیشتر آنها ایرانی هستند، شرکت میجویند.

پس از آنکه فرج سرکوهی توانست تلفنی به اطلاع خانواده خود برساند که در یکی از «دادگاه»های اسلامی به یکسال زندان محکوم شده است، تصمیم گرفته شد با شرکت خانم فریده زبرجد، همسر فرج سرکوهی، در هامبورگ همایشی برگزار گردد. در میزگردی که در روز شنبه ۲۵ اکتبر در دانشگاه هامبورگ تشکیل شد، علاوه بر خانم زبرجد، خانم آملکه دیتیر-شوئر نماینده حزب سبزه‌ها در مجلس بوندستاگ، آقای فرایموت دووه، نماینده حزب سوسیال دموکرات در مجلس بوندستاگ و منوچهر صالحی شرکت داشتند. در ابتدا خانم زبرجد از ایرانیان هامبورگ که با مبارزات خود از حقوق فرج دفاع میکنند، تشکر کرد و اعلان داشت که جان فرج تا زمانی که از زندان آزاد نشده و ایران را ترک نکرده است، همچنان در خطر است. خانم زبرجد از ایرانیان هامبورگ خواست که به مبارزات خود تا رهائی قطعی فرج سرکوهی ادامه دهند.

سپس منوچهر صالحی درباره حقوق بشر در ایران سخن گفت. او بیان داشت که جنبش دموکراتیک و آزادیخواهانه در ایران با دو دشمن روبرو بوده است که یکی بیرونی و دیگری درونی است. انگلستان به خاطر منافع خویش جنبش دموکراتیک مشروطه را نابود ساخت و حکومت استبدادی پهلوی را در ایران مستقر کرد. انقلاب ۱۳۵۷ برای نابودی استبداد وابسته به امپریالیسم امریکا تحقق یافت، اما این انقلاب نیز استبداد دینی را بر ایران حاکم ساخت، این بار جنبش دموکراتیک به دست دشمنان داخلی، یعنی توسط آن بخش از جامعه که دارای خصلت ضد دموکراتیک است، نابود شد. بنابراین باید دید که خصلت ضد دموکراتیک این بخش از جامعه چگونه است. از یکسو منافع قشری و طبقاتی این بخش با تحقق دموکراسی در تعارض قرار دارد و از سوی دیگر این توده تحت تاثیر فرهنگ سنتی قرار دارد که آن نیز خود را با عناصر رونیائی دموکراسی به مثابه «فرهنگ وارداتی» در تضاد مییابد. بنابراین برای آنکه جامعه ایران بتواند به دموکراسی دست یابد، این کافی نیست که ما خواستار تحقق حقوق بشر و دموکراسی در ایران گردیم و بلکه باید ببینیم که چه عواملی سبب شده‌اند تا توده انبوهی از مردم از نیروی پشتیبانی کند که هستی اجتماعی آن با دموکراسی در تضاد قرار دارد. دیگر آنکه باید دید که چه عوامل فرهنگی-دینی سبب شده‌اند تا تمامی کشورهای اسلامی با اجتماع در قاهره «حقوق بشر اسلامی» را تصویب کنند که با «منشور حقوق بشر» سازمان ملل متحد دارای توفیر زیادی است و شریعت اسلام را نه تنها با حقوق بشر در تضاد نمیداند، بلکه بر این باور است که تحقق واقعی حقوق بشر منوط به اجراء شریعت اسلام است. بنابراین باید دید که شرایط اجتماعی و فرهنگی ایران و دیگر کشورهای اسلامی تا چه اندازه برای تحقق دموکراسی مناسب است. خلاصه آنکه ساختار دموکراتیک را نمیتوان بطور اراده‌گرایانه در هر کشوری پیاده کرد، مگر آنکه شرایط عینی اجتماعی تحقق دموکراسی را به مثابه یک ضرورت اجتماعی بطلد. پس تا زمانی که شرایط عینی زندگی اجتماعی سبب نشود که مردم ایران نموده‌های دموکراسی را به مثابه ضرورتی بپذیرند که برای ادامه حیات خویش بدان نیاز دارند، دموکراسی در ایران نمیتواند متحقق گردد.

سپس آقای دووه سخن گفت. او نخست به نظریات صالحی اشاره کرد و این نظریات را تا اندازه‌ای نومیذانه دانست. سپس گفت که حزب سوسیال دموکرات آلمان همچنان از دولت آلمان خواهد خواست که برای آزادی و رهائی سرکوهی از ایران فعالیت کند و او نیز بر این باور است که تا زمانی که سرکوهی ایران را ترک نکند، جان او در خطر است. آقای دووه به این نکته نیز اشاره کرد که بسیاری از نیروهای اپوزیسیون ایران که در آلمان و به ویژه در هامبورگ ساکن هستند، از من می‌خواهند که از دولت آلمان بخواهم که روابط اقتصادی با ایران را به حال تعلیق درآورد، حال آنکه بخشی از همین اپوزیسیون که از طریق تجارت امرار معاش میکنند، خود با ایران دارای روابط اقتصادی خرد است و بهمین دلیل در گفتار و کردار خویش صادق نیست. او بر این نظر بود که «اپوزیسیون» ایران نباید آنچه را که خود انجام نمیدهد، از دولت آلمان بخواهد.

خانم دیتیر-شوئر این نظریه را مطرح کرد که در رابطه با حقوق بشر و دموکراسی در جهان اسلام یک نظر وجود ندارد. بخشی از دانشمندان اسلامی میان اسلام و حقوق بشر و دموکراسی تضادی نمی‌بینند و حال آنکه بخشی دیگر همچون حکومت اسلامی ایران میکوشند به غرب‌ستیزی خود خصلت اسلامی دهند. بنابراین غرب باید در کشورهای اسلامی از آن نیروها پشتیبانی کند که خواستار تحقق حقوق بشر و دموکراسی هستند و در این راه مبارزه میکنند. دیگر آنکه کسانی که میان دموکراسی و اسلام تفاوت قائل میشوند، بی آنکه خود خواسته باشند، آب به آسیاب حکومت‌های مستبد در کشورهای اسلامی میریزند. خانم دیتیر-شوئر اعلان داشت که ما آلمانی‌ها زمانی میتوانیم از حکومت‌های دیگر بخواهیم که حقوق بشر را در کشور خویش مراعات کنند، هرگاه که در آلمان حقوق بشر پایمال نشود. اما میدانیم که چنین نیست و در اینجا نیز رفتار و سیاستی که دولت آلمان در رابطه با پناهنده‌گان و خارجی‌ها در پیش گرفته است، همیشه مطبق با اصول منشور حقوق بشر نیست.

سپس برخی از حاضرین درباره نظریاتی که از سوی شرکت‌کنندگان در میزگرد ارائه شده بود، اظهار نظر کردند و جلسه تا پاسی از شب ادامه داشت. در این جلسه بیش از ۲۰۰ تن شرکت داشتند که بیشتر آنها ایرانی بودند. فردای آنروز، یکشنبه ۲۶ اکتبر با حضور خانم فریده زبرجد تظاهرات اعتراضی گسترده‌ای در برابر کنسولگری ایران در هامبورگ برگزار شد. در این روز بیش از ۲۰۰ نفر در این تظاهرات که یک ساعت طول کشید، شرکت جستند. تظاهرکنندگان با دادن شعارهای «زندانی سیاسی آزاد باید گردد» و «فرج سرکوهی آزاد باید گردد»، پشتیبانی خود را از فرج سرکوهی و دیگر زندانیان سیاسی و نیز نفرت خود را نسبت به رژیم خودکامه جمهوری اسلامی ابراز داشتند. در پایان نیز قطعنامه‌ای خوانده شد و اعلان گردید که تا آزادی فرج سرکوهی تظاهرات اعتراضی ماهی یکبار در برابر کنسولگری جمهوری اسلامی برگزار خواهد گردید.

تسلیت

با خبر شدیم که سید محمد علی جمالزاده در هشتم نوامبر ۱۹۹۷ در یکی از خانه‌های سالمندان شهر ژنو پس از ۱۰۵ سال زندگانی پُر بار درگذشت. جمالزاده یکی از نامدارترین نویسندگان ایران است. او با انتشار اثر خود با عنوان «یکی بود، یکی نبود» داستان‌نویسی مدرن در ایران را پایه گذاشت. جمالزاده حتی زیادی به ادبیات نوین ایران دارد. درگذشت او برای جامعه‌ی ادبی ایران فقدان بزرگی است. «طرحی نو» درگذشت این نویسنده‌ی بزرگ را به همه‌ی ادب‌دوستان ایران، به بازمانده‌گان و خویشاوندان او تسلیت میگوید.

هیئت تحریریه

به یاد فرهاد سمنار

حرفه‌ای «هر چه اُستاد ازل گُفت، بگو، می‌گویم» زده است، صحت نظراتِ باسو هر چه روشن تر میشود.

باسو در برابر کسانی که با تکیه بر تضادهای جامعه‌ی سرمایه‌داری مرگ قریب‌الوقوع این «بیمار در حال احتضار» را وعده میدهند، دلالت رُشد و اقتدار آنرا مطرح میکنند و در برابر کسانی که در نتیجه‌ی رُشد و شکوفائی سرمایه‌داری به مدیحه‌سرایان خوار و زیون آن بدل شده‌اند، جنبه‌های می‌رنده و شکننده‌ی آنرا بر مینمایاند و نه جُز جُزئی از حقیقت را که کل و کلیتِ مُشخص را به عنوان حقیقت میشناسد. و در ضمن در هیچ یک از لحظات این کلیتِ مُشخص نیز خود را فراموش و گم نمیکند و در همه حال به عنوان یک سوسیالیست انقلابی بر خواست تغییر جامعه‌ی بورژوازی پای می‌فشرد و هم‌صدا با روزا لوکزامبورگ در برابر سرمایه‌داری، آلترناتیو دیگری جُز سوسیالیسم و بربریت نمی‌شناسد.

فرهاد سمنار

در توضیحات مقدماتی ذیل خواهم کوشید نکاتی را که حائز اهمیتی اساسی برای بررسی هستند، روشن سازم. برای تسهیل کار، نکات مورد نظر را، علیرغم پیوند تنگاتنگ درونی‌شان به سه دسته تقسیم میکنم.

- ۱- مِتد مارکسیستی
- ۲- اشکال مَتفاوت روندهای انقلابی
- ۳- اهداف یک انقلاب سوسیالیستی.

در بررسی هر یک از این جنبه‌ها به تئوری مارکس استناد خواهم جُست. در اینجا منظورم تئوری مارکس بنا بر تفسیر شخصی خودم است که البته مورد تأیید کلیه حاضران در این جلسه نیست. ولی من از این طریق میخواهم انتقادی سازنده را به مصادف طلبم. از سوی دیگر از مُقایسه دائمی این نظرات با تئوری‌های لنین نیز خودداری خواهم کرد، نه از این لحاظ که ما در هر حال در نشست‌های بعدی میخواهیم به این مُقایسه‌ها بپردازیم. بلکه باین دلیل که به نظر من نظرات این دو انقلابی، حتی آنجا که مُنطبق با یکدیگر نیستند نیز نه در تقابُل با یکدیگر، که مُکمل هم میباشند. اما آنچه که مربوط به مِتد میشود، باید بگویم که من به آن دسته از افرادی تعلق دارم که مُعتقدند مقوله‌ی مرکزی دیالکتیک مارکس، مقوله کلیتِ مُشخص میباشد، زیرا تنها با وساطت کلیت است که میتوانیم پیوندهای واقعی موجود میان چیزها را دریابیم، ذوات پنهان امور را کشف کنیم، روابط حاکم بر انسان‌ها را که در دانش عامیانه به مثابه شنی تلقی میشوند، مُتعیین سازیم، پرده رازبندارانه‌ای را که به هر چیز خصلتی فیتیسی میبخشد، پاره کنیم و ویژه‌گی تاریخی و تحوُل‌پذیر کلیه شکل‌بندی‌های اجتماعی و بخصّوص شکل‌بندی سرمایه‌داری را نشان دهیم. در یک کلام، جهان وارونه شده بوسیله‌ی ایدئولوگ‌های بورژوازی را دوباره بر روی پاهایش قرار دهیم و از این طریق برای تولیدکنندگان بلاواسطه راه را برای تسلط مُجدد آنها بر فرآورده‌های کارشان و بخصّوص بر روند تولید که امروزه با تولیدکنندگان چون امری بیگانه و خصمانه و غالب مُقابله میکنم، بازکنیم.

من از این نُقطه‌نظر سهم روزا لوکزامبورگ را حائز اهمیّت میدانم، زیرا اوست که ارزش این مفاهیم را مُجددأ برجسته ساخته و سلاح دیالکتیک و بخصّوص مقوله کلیت را از نو مورد استفاده قرار داده است و از این طریق با مارکسیسم عامیانه به مُبارزه برخاسته است. نه فقط با رویزیونیسم برنشتاین که همچنین با تفسیرهایی که به تبعیّت از برنشتاین در احزاب رسمی معمول شده بودند. فقط کافی است که پُلیمیک‌های او و کائوتسکی را علیه برنشتاین با هم مُقایسه کنیم تا به اختلاف اساسی روزا لوکزامبورگ با کائوتسکی و با سوسیال دِمکراسی پی ببریم. برای کائوتسکی برداشت‌های برنشتاین، برداشت‌های غلط یک سوسیال دِمکرات بود،

فرهاد پس از تحصیلات دبیرستانی در تهران، در سال ۱۹۶۲ به آلمان آمد و در دانشگاه‌های کُلن و فرانکفورت به تحصیل فلسفه پرداخت. او به سُرعت جذب کُنفدراسیون جهانی محصلین و دانشجویان ایرانی گردید که فعالانه علیه استبداد شاه و در جهت تحقّق ایرانی دِمکراتیک مُبارزه میکرد. فرهاد بخاطر صمیمیتی که از خود در مُبارزه نشان میداد و بخاطر ارزش و احترامی که دانشجویان مُتشکل در کُنفدراسیون برایش قائل بودند، چند دوره نیز عضو هیئت دبیران کُنفدراسیون بود.

او در کنار فعالیت‌های دانشجویی در جهت پیشبرد جُنُبش چپ ایران نیز دارای فعالیتی مؤثر بود. پس از تأسیس «گروه کارگر»، فرهاد نیز به این جریان پیوست. این گروه بر این نظر بود که جُنُبش کارگری ایران تحت تأثیر مارکسیسم-لنینیسم بُلشویسم روس و مارکسیسم دهقانی چین قرار دارد و به دلیل همین وابستگی نمیتواند به نقش واقعی خود در مُبارزات اجتماعی ایران پی برد. «گروه کارگر»، مرکز ثقل فعالیت خود را به مسائل تئوریک مارکسیسم اختصاص داده بود. فرهاد در انتشار نشریه «کارگر» که نظریات تئوریک این گروه را انتشار میداد، شرکت فعال داشت. او در این دوران همراه با دیگر اعضای «گروه کارگر» در ترجمه آثاری از مارکس و انگلس به فارسی چون «آنتی‌دورینگ»، «جنگ داخلی در فرانسه» و «ایدئولوژی آلمانی» نقشی فعال داشت.

فرهاد نیز پیش از پیروزی انقلاب ۱۳۵۷ همراه با دیگر ایرانیان سیاسی که در تبعید بسر می‌بردند، به ایران بازگشت و برای پیشبرد جُنُبش دِمکراتیک در تأسیس «جبهه دِمکراتیک ملی» نقشی فعال داشت و در رابطه با جُنُبش کارگری با نشریات «کارگر» و «اتحاد چپ» همکاری میکرد.

با استقرار استبداد دینی در ایران، او نیز مجبور شد دیگر بار به تبعید تن در دهد. در این دوران نیز او دست از مُبارزه علیه استبداد دینی برنداشت و با همکاری چند تن از دوستانش نشریه «طرح نو» را بُنیاد نهاد.

اینک بخاطر بُزرگداشت یادمان او، ترجمه‌ای از فرهاد را که موضوع آن به تعیین «سهم روزا لوکزامبورگ در تکامل تئوری مارکس» مربوط میشود، در این شماره «طرحی نو» انتشار میدهم. یادش گرامی باد.

سهم روزا لوکزامبورگ در ...

باسو مُعتقد نیست که بُحران جُنُبش کارگری نتیجه‌ی تقسیم آن به دو جناح انقلابی و فرصت طلب میباشد. او میگوید علل این بُحران در جای دیگری قابل جُستجو است و تقسیم‌بندی به دو جناح مزبور تنها علت تشکیل گروهک‌ها و فرقه‌های مُختلف را توضیح میدهد که هر کدام با یک «نسخه‌ی عاری از خطا» برای «انقلاب سوسیالیستی» پا به عرصه حیات نهاده و پس از چندی نیز مُضمحل میشوند.

به نظر باسو اُصولاً جُنُبش کارگری در جهان فاقد استراتژی مُشخص برای دگرگونی جامعه‌ی بورژوازی است و طرح مسئله‌ی روزا لوکزامبورگ میتوانند به احیای جُنُبش کارگری مدد رساند.

تزهای باسو در کُنفراس مزبور با مُخالفت شدید نمایندگان رسمی «سوسیالیسم واقعاً موجود»، از آلمان دِمکراتیک و شوروی روبرو شد که در آن زمان بیشتر به مساحی طول و عرض جُغرافیائی (رُشد روزافزون نیروهای بالنده صلح و سوسیالیسم) در عرصه‌ی جهان اشتغال داشتند و برای مسائل واقعی جُنُبش کارگری کمتر علاقه نشان میدادند، ولی اکنون که بیش از هفده سال از تاریخ برگزاری آن کُنفراس میگذرد و خود زندگی داغ باطله بر تُرّهات توجیه‌گران

لوکزامبورگ در اینجا نیز بررسی کاپیتالیسم به عنوان یک کل، به مثابه مجموعه‌ای از روندهای تاریخی می‌باشد که در آن هر دو جنبه انباشت تبیین می‌شود، یکی از آنها مستور در جامه فریبنده «مبادله برابرها» است، حال آنکه محل هُرنمانی آن جنبه‌ی دیگر سراسر جهان است: «در این صحنه به عنوان متمدن، سیاست استعماری، سیستم استقراض بین‌المللی، سیاست مناطق نفوذ و جنگ حاکم می‌باشد». ولی هر دوی این جنبه‌ها به صورت جُذنانپذیری به یکدیگر پیوسته‌اند و امپریالیسم همچون بیان ضروری سرمایه‌داری متجلی می‌شود و نه آنچنان که مخالفان روزا لوکزامبورگ عقیده داشتند، به عنوان یک بیماری و یا انحراف قابل علاج و اصلاح.

البته اگر ما مقوله کلیت را به عنوان امری ذاتی برای دیالکتیک مارکسیستی ملحوظ نکنیم، برداشت‌های من خیلی بی‌معنی می‌شوند. اما کسی که در این برداشت با من هم‌رأی است، باید این را هم بپذیرد که ما ناگزیریم نحوه کارکرد این مقوله توسط روزا لوکزامبورگ را در سراسر دوران فعالیت تئوریک و علمی او مورد بررسی قرار دهیم. در عرصه‌ی معرفت می‌باید مقوله کلیت مزبور، همچنان که توسط مارکس به کار رفته، در خدمت این باشد که هسته واقعیت را در ماورای شکل تجلی آن کشف کند. همچنان که تذکر داده شد، برای تئوری انباشت روزا لوکزامبورگ، این نکته خیلی خصلت‌نماست که او پس از نشان دادن هر دو جنبه‌ی برشمرده شده، می‌گوید: دیالکتیک مارکس در تحلیل‌های علمی‌اش به کشف مناسبات اجتماعی حقیقی و مبانی اقتصادی نایل شده است که در پشت فرمول مبادله برابرها پنهان بودند. وظیفه‌ی کنونی ما اما به عنوان سوسیال دموکرات این است که «در میان این همه اغتشاشات ناشی از اقدامات قهرآمیز و هل‌من‌مبارز طلبی‌های امپریالیستی» قوانین نیرومند پروسه‌های اقتصادی را آشکار کنیم. «اما همگی‌مان هر اندازه هم دیالکتیکی بی‌اندیشیم، در حالات بلاواسطه‌ی شعورمان، متافیزیسین‌های اصلاح‌نشدنی هستیم که به غیرقابل تغییر بودن امور باور داریم». با این همه او پس از ادای این کلمات که به مناسبت وقوع انقلاب ۱۹۰۵ به رشته تحریر درآمده‌اند، چنین اضافه می‌کند که انسان باید «نسبت به مفهوم درونی و تاریخی جنبش آگاهی‌یابد» و اینکه باید منطق تاریخ را که منطق عینی روندهای اجتماعی است، درک کند، زیرا در واقعیت «هسته انقلابی همیشه در درون خود حوادث مستتر است». و جنبش کارگری قادر به اقدام انقلابی نیست، مگر اینکه این منطق را درک کند و دیالکتیک را جایگزین متافیزیک و واقعیت را جایگزین ایدئولوژی سازد، که این البته میسر نیست، مگر از طریق استفاده از متمدن کلیت و دستاورد روزا لوکزامبورگ این است که اهمیت اساسی این متمدن را برای اهداف عملیات انقلابی برجسته ساخته است.

در عرصه‌ی عمل، متمدن کلیت روزا لوکزامبورگ به این نتیجه می‌رسد که برای استراتژی جنبش کارگری، وحدت بلاواسطه‌ی مبارزه‌ی روزمره برای اهداف جزئی و مبارزه برای هدف اصلی را ارائه دهد که در اینجا هدف اصلی همان حلقه‌ی ارتباطی با کلیت را تشکیل می‌دهد. آنجا که این ارتباط وجود ندارد، مبارزات جداگانه سندیکائی و پارلمانی و همچنین اهداف جزئی و پیروزی‌های جزئی احتمالی خصلت ویژه خود را به عنوان جنبه‌های مختلف روندهای انقلابی از دست می‌دهند و حتی به لحظاتی از ادغام طبقه کارگر در نظام سرمایه‌داری تبدیل می‌شوند. روزا لوکزامبورگ درباره اصلاحات اجتماعی یا انقلاب می‌گوید «جنبش به مثابه جنبش بدون رابطه با هدف نهائی، جنبش به عنوان هدف در خود، برای من هیچ است. برای ما هدف نهائی همه چیز است».

لوکاج بر اهمیت «هدف نهائی» به مثابه حلقه‌ی ارتباطی با کلیت (با کلیت جامعه به مثابه یک پروسه) که به کلیه‌ی مبارزات پراکنده، مفهومی انقلابی می‌بخشد، تأکید می‌ورزد و بسیاری از

حالی که برای روزا لوکزامبورگ «این برداشت‌ها از غلط بدتر هستند، آنها علی‌الاصول نظرانی سوسیال دموکراتیک نیستند، آنها افکار اشتباه‌آمیز یک سوسیال دموکرات نیستند، بلکه افکار راستین یک دموکرات بورژوا هستند که اشتباهاً خود را سوسیال دموکرات میدانند» (رُجوع شود به «ملاحظات درباره کنگره حزب، مجموعه آثار، صفحه ۲۴۳). از اینرو مبادله روزا لوکزامبورگ با برنشتاین به هیچوجه نمیتواند به مثابه اختلاف نظر میان سوسیال دموکرات‌ها تلقی شود، بلکه باید همچون پاسخی در برابر نفوذ افکار بورژوائی به درون جنبش سوسیال دموکراسی دیده شود. زمانی که روزا لوکزامبورگ علیرغم مخالفت بیل و کانتوسکی خواستار اخراج برنشتاین از حزب شد، معتقد بود که با این اقدام قادر خواهد شد خصلت طبقاتی حزب را نجات داده، مانع ادغام سوسیال دموکراسی در درون نظام سرمایه‌داری شود، ادغامی که بالاخره در سایه سیاست عدم تحرک کانتوسکی بتدریج آغاز شد. میتوان ادعا کرد که در جدل روزا لوکزامبورگ علیه برنشتاین در پایان قرن گذشته، به صورت نطفه‌ای، کلیه مخالفت‌های بعدی او با سوسیال دموکراسی رسمی تا انشعاب ۴ اوت ۱۹۱۴ و حتی تا روزهای فاجعه‌انگیز ژانویه ۱۹۱۹، مستتر است. این به هیچوجه اتفاقی نیست که بسیاری از مواضع صریح و پُراهمیت روزا لوکزامبورگ که بعدها بوسیله خود او تکامل داده می‌شود، برای اولین بار علیه برنشتاین اتخاذ شده است. به نظر من توضیح این مسئله ساده است. واقعیت اینست که مبارزه روزا لوکزامبورگ با برداشت‌های رسمی حزبش، فقط مبارزه چپ‌ها در شرایطی معین و بر سر مسائلی تاکتیکی علیه مواضع راست‌ها و مرکزین نبود، بلکه علت آن در یک جدل نظری، میان تفسیری دیالکتیکی و غیر دیالکتیکی از مارکسیسم نهفته بود.

از آنجا که در این مقدمه، من می‌خواهم توجه شما را بیشتر به مهم‌ترین برداشت‌های روزا لوکزامبورگ از مارکسیسم منعطف سازم، لذا برای مُدلل ساختن اشاراتم زیاد به آوردن نقل قول نمی‌پردازم. در رابطه با مقوله «کلیت» تنها اشاره می‌کنم که روزا در هنگام ورودش به حزب سوسیال دموکرات آلمان، آنرا در رابطه با برنشتاین مطرح می‌کند و بعدها باز هنگامی که عملاً قصد ترک سوسیال دموکراسی را دارد، بار دیگر به همین مقوله «کلیت» در رابطه با موضع جنگ طلبانه حزب سوسیال دموکرات، استناد می‌ورزد. او برنشتاین را عمده‌تأ به این مفهوم می‌کند که «بارها سوسیالیسم علمی، محور تبلور معنوی را از کف داده است که به گرد آن یکایک واقعیات بصورت کل آرگانیک یک جهان بینی پی‌گیر حلقه زده‌اند». و درباره تئوری برنشتاین می‌گوید: «تئوری مزبور پدیده‌های مورد بررسی حیات اقتصادی را در پیوند آرگانیک با تکامل کاپیتالیستی در کل و در رابطه با مجموعه‌ی مکانیسم اقتصادی، در نمی‌یابد، بلکه آنرا مُنفعل از این پیوند و دارای هستی مستقل، همچون اعضائی قطع شده ... از یک ماشین بی‌جان میانگارد». درباره حمایت سوسیال دموکراسی از جنگ امپریالیستی، روزا لوکزامبورگ می‌گوید که توجیه جنگ به عنوان یک جنگ صرفاً دفاعی، مبتنی بر توهمی است «فاقد هرگونه درک تاریخی از کلیت و روابط جهانی حاکم بر آن». و اینکه «توجیه مزبور مسئله‌ی پیروزی یا شکست را» از تکامل تاریخی کل که مطابق با آن در دوران جنگ نیز تاریخ، تاریخ مبارزه‌ی طبقاتی باقی می‌ماند، جدا می‌کند، که البته علیرغم این سخنان، حزب سوسیال دموکرات تعلیق مبارزه‌ی طبقاتی را در دوران جنگ تصویب کرد. می‌بینیم که در هر دو مورد تحلیل‌های روزا لوکزامبورگ از پروسه‌های تاریخی تحت تأثیر درک او از مقوله کلیت شکل گرفته است. و باز بر همین اساس، او به بررسی پدیده انباشت سرمایه‌داری می‌پردازد.

اگر چه ما در اینجا از ارائه ارزیابی نسبت به تزه‌های او درباره انباشت سرمایه‌داری خودداری می‌کنیم، ولی با این‌همه باید پذیرفت که از نقطه نظر متدیک جای هیچ انکاری نیست که هدف روزا

خصلت ضد روشنگری ...

اما از آنجا که مشروعیت حکومت خلفای عباسی از دین اسلام نشأت می‌گرفت، در نتیجه فضا برای رشد و گسترش دانش‌ها تا زمانی وجود داشت که مشروعیت حکومت مورد تهدید قرار نگیرد. اما هر چقدر پیشرفت دانش‌های طبیعی و اندیشه فلسفی بیشتر شد و آشکار گردید که با منطق علمی ارسطویی نمیتوان به اثبات علمی-منطقی احکامی که در قرآن از سوی خدا برای بهتر زیستن انسان در این جهان خاکی ارائه شده‌اند، پرداخت، در نتیجه مشروعیت حکومت دینی نیز به تدریج خارج از حوزه منطق و اثبات علمی قرار گرفت. همین امر سبب شد تا حکومت‌های اسلامی افراد و جنبش‌هایی را نابود سازند که در رابطه با منطقی بودن احکام قرآن و مشروعیت حکومت دینی دچار شک و تردید علمی گردیده بودند.

از هنگامی که مسیحیت به دین رسمی امپراتوری روم بدل گردید، کلیسای کاتولیک کوشید با تبدیل انوکیزیسین (۶) که تا آن زمان دادگاهی صرفاً دینی بود، به ابزار حکومت دینی، توده‌ی مردم و رهبران سیاسی کشورهای اروپایی را به پیروی کورکورانه از خود وادار سازد. هر چقدر از عمر حکومت دینی بیشتر گذشت به همان نسبت نیز در ایمان مردم به کلیسا خلل وارد گردید، زیرا آنها درمی‌یافتند که کلیسای کاتولیک بجای از میان برداشتن ناعدالتی‌های اجتماعی، خود به ابزاری بدل شده است که به بهای تیره‌روزی میلیون‌ها انسان محروم در صدد کسب تجمل و ثروت است. بنابراین روستائیان محروم که زیر ستم نظام فئودالی تقریباً از هرگونه حق انسانی محروم گشته بودند و همراه با زمین‌هایی که به آنها تعلق نداشت، خرید و فروش می‌گشتند، تنها راه چاره را در آن می‌دیدند که با ابزار دین علیه کلیسایی که به فساد گرانیده بود، طغیان کنند، زیرا تفکر مذهبی تمامی ساختار اندیشه انسان آن دوران را فراگرفته بود. بهمین دلیل نیز تعجب‌انگیز نیست که هم در ایران و هم در دیگر کشورهای جهان جنبش‌های روستایی دارای وجه دینی بودند. بیشتر رهبران این جنبش‌ها یا خود را همچون مزدک (۷) پیامبرانی میدانستند که بر این باور بودند با ارائه آئین جدیدی که در بیشتر موارد اقتباسی بود از ادیانی که وجود داشتند، کلید رستگاری بشریت را یافته‌اند و یا آنکه همچون حلاج (۸) و یا مونستر (۹) خود را پیرو صدیق دینی میدانستند که بدان ایمان داشتند و برای رهایی آن دین از آلودگی‌ها گام برمی‌داشتند. در هر دو حالت هدف این رهبران و تمامی جنبش‌های دهقانی استقرار نوعی عدالت اجتماعی بود، آنهم باین شرط که انسان‌ها بنا بر اصول و احکام دین زندگی خود را تنظیم کنند.

پس تفکر دینی بجای پی‌یابی به علل نابرابری‌های اجتماعی میکوشد با برقراری شریعت «واقعی» راه رستگاری زمینی انسان را فراهم سازد. روشن است که چنین کوشش‌هایی باید با شکست روبرو می‌گشتند، زیرا حقیقت «کتاب مقدس» نمیتواند جانشین تجربه‌های عملی و دستاوردهای علمی گردد.

بهمین دلیل تا زمانی که زمینه برای پیدایش ساختار تفکر جدیدی فراهم نگشته بود که میتواند تجربه و دستاوردهای عقلانی علمی را فراسوی باورهای دینی قرار دهد، امکان گذار از جامعه روستایی به جامعه صنعتی غیرممکن بود.

پس تفکری که میخواهد به کشف حقیقت نائل گردد، نمیتواند به «نخبگان» صاحب «اقتدار» نیازمند گردد، زیرا وجود همین «نخبگان» خود امکان دستیابی به شناخت علمی را غیرممکن می‌گرداند. در تاریخ این دکارت (۱۰) بود که برای نخستین بار در اثر خود «درخودفرورفتگی درباره بنیادهای فلسفی» (۱۱) از ساختار فکری نوینی که به جز خود انسان به هیچ «کتاب مقدس» و اندیشمند صاحب «اقتدار» ی وابسته نیست، سخن می‌گوید:

صاحب‌نظران نیز بعدها بر اهمیت این نکته پافشاری کرده‌اند. میتوان گفت که امروزه دیگر کسی اعتبار تنوریک و اهمیت علمی این اندیشه‌ی روزا لوکزامبورگ را مورد سؤال قرار نمیدهد، اگر چه از طرف دیگر نمیتوان مدعی شد که نظریه‌ی مزبور امروزه در پراتیک خود جنبش هم متبلور شده است. برعکس! ما تا به امروز شاهد این بحث بوده‌ایم که عده‌ای که مارکس حتماً به آنها کیمیاگران انقلاب لقب میداد، هدف نهایی کسب قدرت را به عنوان هدف بلاواسطه و قابل دسترس معرفی میکنند و کلیه اهداف جزئی را به عنوان فرمیسیم میکوبند و عده‌ای را که تحت عنوان «سیاستمداران واقع‌بین» هدف نهایی را با کاملاً کنار گذاشته و یا برایشان به امری آنچنان مجرد تبدیل شده است که دیگر کوچک‌ترین رابطه‌ای میان اعمال روزانه‌شان با آن برقرار نمیکنند و پیروزی‌های جزئی را نیز همچون ارزش‌هایی فی حد ذاته میدانند که فاقد هرگونه رابطه با پیروسی دگرگونی اجتماعی است و از اینجا است که آنها هم بالاخره کارشان به آنجا میکشد» که دیگر روابط پیچیده‌تر را نفهمند و اشراف به کل وضعیت موجود را از دست بدهند» و این همان نکته‌ای است که روزا با توجه به قضیه جد کردن مبارزات سندیکالیستی از مبارزات سیاسی و به اصطلاح بی‌طرفی اتحادیه‌های کارگری مطرح ساخته است، بی‌طرفی‌ای که مانع از آن میشود که «توده‌ها» به درک وجود تناقضات نظام و طبیعت پیچیده‌ی تکامل آن، امری که این‌همه برای اقدامات سیاسی سوسیال دمکراسی واجب است، نائل آیند.

میتوان نظریات روزا لوکزامبورگ را در این مورد به شرح زیر خلاصه کرد:

در درجه‌ی اول در این نحوه‌ی برداشت از کلیت، مبارزات اقتصادی و پارلمانی که در دوره‌ی مورد بحث ما فعالیت جنبش بدان محدود میشده است، مبنی بر این که آنها دو جنبه‌ی مختلف، ولی نه جدا از هم یک مبارزه میباشند، دو جنبه‌ی اقدام واحدی که لحظه کلیت بخش آن، لحظه‌ی سیاسی آن است و از این رو نمیتوانند از حزب صرف نظر کنند و در درگیری با حزب مدعی رهبری آن و یا حتی برابری با آن باشند، مضافاً این که سندیکاها اگر چه میباید در حوزه‌ی ویژه‌ی فعالیت‌شان مستقل باشند و به هیچوجه نباید به یک آلت نقاله‌ی صرف تبدیل گردند، ولی با این همه میباید حوزه‌ی عمل خود را به عنوان جزئی از کل مبارزات طبقه کارگر درک کنند که مفسر و وحدت‌دهنده‌ی آن، حزب میباید. از سوی دیگر فایده‌ی فراکسیون پارلمانی بر کسی پوشیده نیست، ولی فراکسیون حزب فقط یک ابزار کار است و اجازه ندارد مدعی انحصار کار سیاسی و یا هژمونی گردد. مبارزه‌ی روزا لوکزامبورگ با «پارلمانتاریسم خلص» که تشابهاتی هم با «راه پارلمانتاریستی بسوی سوسیالیسم» امروزین دارد، ادامه‌ی مبارزه مارکس با «کریتینیسم پارلمانتاریستی» میباید. و او به دُرستی خاطرنشان میکند که عامل تعیین‌کننده و حتی قدرت پارلمانی یک حزب، نه در تعداد کرسی‌های آن در مجلس، بلکه در قدرت واقعی‌ای است که حزب در کشور دارد، یعنی در توافق و قدرت مبارزه‌ی توده‌های کارگری که خودشان را در حزب بازمیشناسند. پرورش سیستماتیک این نقطه‌ی نظرات قطعاً میتواند اولاً کمکی باشد به یک برخورد انتقادی به غالب احزاب کارگری که امروزه در اروپا فعال هستند و دوماً با تداوم یک استراتژی آلترناتیو، دخالت آگاهانه‌ی جنبش کارگری را در پروسه‌های اجتماعی هدایت نماید و به آن جهت بخشد.

ادامه دارد

برگردان به فارسی از زنده یاد فرهاد سمنار



پیدایش چنین شرایطی خودکرده و مقصر است. بنابراین دوران روشنگری انسان آزاد و قائم به ذات را جانشین انسانی میسازد که بر اساس تفکر مذهبی اگر از خرد خود پیروی میکرد، بدون هر تردیدی مرتکب گناه میگشت.

بجای انسانی که بر اساس باورهای تفکر دینی، خود قادر به تشخیص بد و خوب خویش در این جهان خاکی نیست و برای برخورداری از آموزش الهی میباید چون «گوسپند» از رهبران دین که «چوپانان» عیسی مسیح هستند، پیروی میکرد، اندیشه دکارت انسانی را بوجود میآورد که «من» او به مرکز ثقل تاریخ جهانی بدل میگردد. چنین انسانی که خودخواهی سرپای وجودش را فرارگفته است، «ز هر چه رنگ تعلق پذیرد، آزاد است».

بنابراین روشنگری انسان‌هایی را بوجود میآورد که هر کسی پیش از آنکه به دیگران فکر کند، در جهت ارضاء نیازهای خویش است و گرایش به سوی زندگی اجتماعی و پذیرفتن «قراردادهای اجتماعی» تنها از همین زاویه توجیه میگردد، یعنی فرد آزاد برای حفظ آزادی خویش حاضر میشود تا آنجا که ادامه زندگی فردی او ضروری میسازد، از حق آزادی خود به نفع حقوق اجتماعی که حق آزادی فردی او را تضمین میکنند، چشم‌پوشی کند. به عبارت دیگر خودخواهی فردی به خودخواهی گروهی، طبقاتی و اجتماعی بدل میگردد. تنازع بقاء فردی سبب پیدایش مکانیسم‌های اراده اجتماعی میشود و چنین وضعیتی سبب پیدایش تضادی آنتاگونیستی میان فرد و جامعه، شهروند و حکومت میگردد. باین ترتیب در بطن جامعه مدرن، یعنی جامعه متمدنی که سرمایه‌داری و تولید ماشینی مبارزه هر فردی علیه دیگر افراد در محدوده قوانینی که دولت برای حفظ بقاء جمعی تدوین کرده است، به زندگی خود ادامه میدهد. در چنین جامعه‌ای که بر مبانی دموکراتیک عمل میکند، دولت موظف است برای همه افرادی که برای تحقق نیازهای فردی خویش در مبارزه و رقابت با دیگران بسر میبرند، شرایط «مساوی» و «برابری» را بوجود آورد. در عین حال از آنجا که هر فردی صاحب حقیقت خویش است، پس قواعد زندگی اجتماعی تنها میتواند از طریق تصمیم مشترک همه افراد جامعه به مشابه حقیقت نسبی اجتماعی تدوین گردند.

باین ترتیب انسان آزاد باید برای آنکه دوباره به «گوسپند» بدل نگردد، دین و دولت را از هم جدا سازد؛ باید بجای توحیدگرایی دینی اندیشه کثرت‌گرایی (۱۵) را بپذیرد تا بتواند از خودمختاری فکری خویش در جهت دستیابی به حقیقت دفاع کند؛ باید با پذیرش اصل «تفاهم» (۱۶) و «سازش» (۱۷) زمینه را برای دوام و دگرگونی قراردادهای اجتماعی فراهم سازد.

سرانجام آنکه روشنگری سبب شد تا دین به «مسئله شخصی» بدل گردد. دین که در جوامع پیشاسرمایه‌داری فراسوی زندگی فردی قرار داشت و مضمون زندگی اجتماعی را تعیین میکرد، با پیدایش سرمایه‌داری به کالای مصرف شخصی بدل گردید. آزادی دینی سبب شد تا ادیان نیز همچون کالاهایی که در بازار مصرف عرضه میشوند، برای بدست آوردن هواداران بیشتر با یکدیگر به رقابت پردازند.

اما گفتمان بنیادگرایی حاضر به پذیرش چنین برداشتی از دین نیست. بنیادگرایان همچون دوران پیشاسرمایه‌داری بر این باورند که حقیقت مطلق در آیات الهی نهفته است و انسان با خرد خطاپذیر خویش نمیتواند «کیمیای سعادت» (۱۸) خویش را بیابد و بهمین دلیل باید زندگی خود را بر اساس قوانین و احکام دین سازماندهی کند. باین ترتیب بنیادگرایی از خصلت ضد روشنگری و ضد «قرارداد اجتماعی» که زیربنای زندگی فردی و اجتماعی جوامع سکولاریستی را تشکیل میدهد، برخوردار است و میخواهد جامعه را به دوران پیشاسرمایه‌داری بازگرداند.

رشد جنبش‌های دینی در کشورهای عقب مانده، عقب‌نگاهداشته

«سال‌ها پیش متوجه شدم که در جوانی تا چه اندازه مسائل خطا را دُرست میدانستم و تا چه اندازه آنچه را که بر اساس آن دانسته‌ها بنا ساخته بودم، مشکوک هستند و اینکه هرگاه بخواهم در دانش به چیز ثابت و باقی‌ماندنی دست یابم، باید تمامی آنچه را که در زندگی بدست آورده‌ام، سرانجام بطور کامل دور ریزم و از نو درباره آن بیاندیشم» (۱۲).

روشن است کسی که برای دستیابی به حقیقت میخواهد خود را از قید نخبان اقتدارگرا رها سازد، باید بتواند در برابر آنان گزینش دیگری را قرار دهد. همانطور که دیدیم دکارت فکر و اندیشه خود را جانشین نخبان ساخت، آنهم در دورانی که تفکر دینی خرد انسانی را در تفهیم و درک حقیقت ناقص میدانست و بر این باور بود که عقل آدمی نمیتواند به حقایق انکارناپذیر و پایدار دست یابد. اما در عین حال نخبگانی که توانسته بودند به مثابه مفسران رسمی «کتاب مقدس» از اقتدار اجتماعی برخوردار گردند نیز با تکیه به اندیشه و فکر خود توانسته بودند به کنه آن حقیقتی پی برند که توده عامی از فهم آن عاجز بود. بنابراین نظریه دکارت که خرد آدمی را در مرکز ثقل دستیابی به آگاهی و شناخت قرار داده بود، هر چند که با اصول «سنت» در تضاد قرار داشت، اما به زحمت میتوانست از سوی مفسرین دینی مورد انتقاد قرار گیرد، زیرا در آنصورت باید به تفاسیر آنها از حقایق نهفته در «کتاب مقدس» نیز شک میشد.

باین ترتیب بر اساس ساختار فکری دکارت هر انسانی بوسیله خودآمیخته‌گی خویش به معیار حقیقت بدل گردید. در این سیستم فکری شناخت و آگاهی تنها به وسیله «من» میتواند کسب گردد و هیچ منبع و معیار خارج از «من» نمیتواند از بیرون به کسی شناخت و آگاهی را انتقال دهد. حتی شاگردی که به دبستان میرود و میاموزد، باید آنچه را که آموزگار میگوید در «من» خویش جذب کند، یعنی بدون خودآمیخته‌گی خویش نمیتواند با جهان بیرون از خویش رابطه برقرار سازد.

پس بنا بر آنچه که دکارت دریافته است، باید به تعداد انسان‌ها حقیقت وجود داشته باشد و یا آنکه باید پذیرفت که هر انسانی صاحب حقیقت خویش است. در چنین شرایطی چگونه میتوان به حقایقی دست یافت که دارای خصلت پایدار و انکارناپذیر هستند؟ در این رابطه میشود چنین نتیجه گرفت که هر «منی» در تشخیص حقیقت خویش از خودمختاری و آزادی برخوردار است و بر این اساس هیچکس مجبور نیست برخلاف خودآگاهی خویش آنچه را که حقیقت نیست، به مشابه حقیقت بپذیرد. بنابراین چون قوه تشخیص شناخت حقیقت از «کتاب مقدس» به «من» انتقال مییابد، بنابراین وجود شرایطی که آزادی را از انسان سلب میکند، با حقیقت در تعارض قرار میگیرد. پس برخلاف دوران اسکولاستیک که حقیقت را در «کتاب مقدس» میجست، برای آنکه انسان بتواند به حقیقت دست یابد، «من» او باید از آزادی عمل و اراده برخوردار باشد.

بر چنین شالوده‌ای دوران روشنگری بنا نهاده شد. کانت (۱۳) بر این باور است که بدون «اصل خودمختاری» دوران روشنگری نمیتوانست تحقق یابد. او در تعریفی که از مقوله روشنگری ارائه میدهد، در این باره چنین مینویسد:

«روشنگری پایان فروسالی است که انسان خود مسبب آن است. فروسالی فرومانده‌گی‌ای است که سبب میشود تا نتوان شعور خود را بدون هدایت دیگران بکار گرفت. خودکرده‌گی در عین حال فروسالی است، هرگاه که علت آنرا نه کمبود شعور بلکه کمبود عزم و جرأتی دانست که بر اساس آن نتوان از شعور خود بدون هدایت دیگران بهره گرفت» (۱۴).

بر اساس این تعریف، کمبود اراده به علت اصلی فروسالی انسان بدل میگردد و چون اراده از خود انسان نشأت میگیرد، در نتیجه کسی که نمیتواند از شعور خود بدون واسطه دیگران بهره گیرد، در

۶- انکوئیزیسیون Inquisition دادگاه‌هایی بودند که در آن کسانی را که دُچار جرمی و ناپاکی در عقاید دینی خود می‌گشتند، محاکمه می‌کردند. این دادگاه‌ها وظیفه داشتند دین را پاک نگاهدارند. پیش از آنکه مسیحیت به دین رسمی امپراتوری روم بدل گردد، دادگاه‌های تفتیش عقاید دینی توسط کسانی بوجود آمده بود که در خفا به این دین گرویده بودند و بنابراین برای آنکه مأموران امپراتوری روم نتوانند برای پی بُردن به هویت مسیحیان به درون تشکیلات آنها نفوذ کنند، ایمان کسی را که میخواست به فرقه پیروان دین مسیحیت به پیوندد، مورد آزمایش قرار میدادند. هیئتی که مأمور تحقیق در این زمینه بود، انکوئیزیسیون نامیده شد. بعدها کسانی را که در ایمان خود دُچار تردید میشدند و از راه اصلی دین منحرف می‌گشتند، در همین دادگاه‌ها محاکمه می‌کردند و آنها را مورد تنبیه روحی قرار میدادند. بطور مثال افرادی که در ایمان خود دُچار تزلزل میشدند، به نماز خواندن و روزه گرفتن محکوم میشدند. اما پس از آنکه مسیحیت به دین رسمی امپراتوری بدل گردید، مُردان و بدعت‌گذاران تماماً در دادگاه‌های تفتیش عقاید محاکمه کرده و آنها را به سُبُجات بدنی و مالی و روحی محکوم مینمودند. در دوران میانه قرون وسطی بسیاری از کسانی را که به آنها اتهام مُرتد دینی و جادوگری میزدند، در دادگاه‌های انکوئیزیسیون محاکمه کرده و برای اعتراف گرفتن از آنها بشتد شکنجه نموده و «جاده‌وگران» را در آتش میسوزاندند. ویژه‌گی دادگاه‌های انکوئیزیسیون آن بود که بازداشت مُجرمین، بازپرسی از آنها، محاکمه و اجراء حکم دادگاه تماماً در اختیار یک قوه، یعنی کلیسا قرار داشت و بهمین دلیل بسیاری از مُردم بی‌گناه قربانی امیال قدرت طلبانه رهبران دین گردیدند. دادگاه‌های انکوئیزیسیون تا قرن ۱۸ در اروپا وجود داشتند، اما در قرن نوزدهم که بورژوازی توانست در بیشتر کشورهای اروپایی جُدانی دین و حکومت را تحقق بخشد، این دادگاه‌ها نیز برچیده شدند.

۷- مزدک در دوران قباد پادشاه ساسانی مریضست. او از مُردم فسا بود، طبری او را از مُردم «مدرنه» میدانند. او که پیرو آئین مانی بود، در این دین دست به اصلاحاتی زد و برخلاف مانی، بر این باور بود که روشنایی و تاریکی کورکورانه و تصادفی عمل میکنند و بنابراین آمیزش نور و تاریکی با یکدیگر که موجب پیدایش جهان گردید، محصول تصادف است. با این حال مزدک نیز همچون زرتشت و مانی بر این باور است که سرانجام نور بر تاریکی چیره خواهد شد، آنهم باین دلیل که تغییر و تحول جهان خاکی سبب خواهد شد تا نور بتواند خود را از تاریکی که با او آمیخته است، جُدا سازد. مزدک خُدا را همچون شاهی میدانند که بر تختی نشسته و حکومت میکند و چهار نیرو همچون چهار وزیر به او خدمت میکنند که عبارتند از هوش، حافظه، درک و شادمانی. این نیروها به همراه هفت ستاره‌ی منظومه شمسی و ۱۲ بُرج بر این عالم حاکمند. انسان برای آنکه بتواند به رهانی نور از تاریکی پاری رساند، باید راه امساک را در پیش گیرد و از زندگی مادی دوری اختیار کند. یکی از راه‌های چشم‌پوشی از نعمات زندگی مادی نخوردن گوشت است که مصرف آن در آئین مزدک حرام است. دیگر آنکه هرچند انسان باید راه امساک را در پیش گیرد، لیکن آنچه که در این جهان خاکی وجود دارد، باید بطور مُساری به همه افراد تعلق داشته باشد تا نابرابری بوجود نیاید، زیرا نابرابری خود انگیزه‌ای خواهد بود برای تسلیل فرد بسوی زندگی مادی. بهمین دلیل مزدک تنوری «جامعه اشتراکی خام» خود را ارائه داد که ماركس چنین جامعه‌ای را محصول مرحله‌ای از تاریخ میدانند که جوامع انسانی هنوز از محدوده تولید روستائی فراتر نرفته‌اند. از آنجا که جنگ‌ها و زندگی اشرافی دربار ایران روز به روز بسبب میشد تا حکومت مالیات‌های بیشتری را بر مُردم روستائی تحمیل کند، وضع زندگی مُردم بسیار بُجُرانی گردید و در نتیجه آئین مزدک با شتاب میان روستائیان گسترش یافت. قباد برای آنکه بتواند مُخالفین خود را از میان بردارد، مُدتی به آئین مزدک گردید ولی چون اشراف بر او شوریذند، مجبور شد از ایران فرار کند و سپس در سال ۴۹۹ میلادی توانست با کمک ارتش هیاطله دوباره به ایران بازگردد و بر تخت شاهی بنشیند. از آن دوران به بعد او از مزدکیان فاصله گرفت و هنگامی که جانشین قباد انتخاب میشد که مُنجر به پیروزی انوشیروان گردید، مزدک و برخی از پیروان او که در آن مراسم خُضور داشتند، قتل عام گردیدند.

۸- حلاج مُلقب به حُسن‌ابن منصور در پیل ۲۴۴ هجری زائیده گشت و در سال ۳۰۶ هجری در بغداد به دار آویخته شد. او دعوی پیامبری و خُدائی میکرد. اگر عیسی مسیح خود را پسر خُدا میدانست، حلاج خود را پزاده‌ای از خُدا میدانست. او همچون مسیح دارای مُعجزه و کرامات بود. از آنجا که دین رسمی نظریات او را مُخالف مشروعیت حکومت خُلفای عباسی میدانست، او را در بغداد کشتند.

۹- توماس موتسر در سال ۱۶۹۰ در آلمان زاده شد و در سال ۱۷۲۵ اعدام گردید. او راهب بود و در پی تحقق امپراتوری عیسی مسیح بر روی زمین که میباید عدل الهی را برای همه به ارمغان میآورد. او در ابتدا همراه با مارتین لوتر از جنبش‌های دهقانی آلمان شُستیانی میکرد ولی هنگامی که لوتر به سازش با اشراف فئودال پرداخت، او از لوتر فاصله گرفت. او پیش از لوتر مراسم دینی را به زبان آلمانی اجرا کرد. در سال ۱۷۲۵ رهبری جنبشی را به عهده گرفت که خواهان از میان برداشتن هرگونه نابرابری اجتماعی و برقراری دُمُکراسی مسیحی بود. برای تحقق این خواسته دهقانان شورش به او پیوستند، اما در جنگی که در همین سال میان ارتش دهقانی موتسر و سپاهیان اشراف فئودال درگرفت، شکست خورد و دستگیر گردید و به دار آویخته شد.

۱۰- رنه دکارت در سال ۱۵۹۶ در فرانسه زاده شد و در سال ۱۶۵۰ در سوئد

شُد و پیشرفته نشان میدهد که مُبارزه میان تفکر دینی و تفکر مُتکی بر خردگرایی، میان جامعه دینی و جامعه دُنئیایی (سیکلور)، میان استبداد دینی و دُمُکراسی کثرت‌گرایانه هنوز به پایان نرسیده است. بختک تفکر دینی همچنان در این جهان در گشت و گذار است.

پانویس‌ها:

۱- آگوستینوس Augustinus در سال ۳۵۴ میلادی زاده شد و در سال ۴۳۰ میلادی درگذشت. او عالم دین و فیلسوف دینی بود که در سال ۳۸۷ میلادی به مسیحیت گروید و در سال ۳۹۵ به مقام اسقفی رسید. او که در ابتدا پیرو دین مانی بود، پس از گرایش به مسیحیت مُبارزه سختی را علیه آئین مانی در امپراتوری روم آغاز کرد و از پیروان دین مسیحیت خواست که بدون چون و چرا به فرامین کلیسای روم گردن نهند. او در فلسفه خویش با آنکه به خود اعتقادی فردیت توجّه داشت، با این حال از این اصل پیروی کرد که منبع هرگونه آگاهی و دانش حقیقی خُداست. تفاسیر شکاکانه او درباره عشق به مشابه معرفت و درباره زمان تا به امروز مورد توجّه فلاسفه و اندیشمندان میباشد. او در زمینه دانش دینی از اصل تثلیث به مشابه جلوه سه‌گانه خُدا هواداری میکند و بر این باور است که معرفت انسان قادر به درک آن نیست، زیرا انسان دارای طبیعت و سرشتی فسادپذیر است. بهمین دلیل انسان برای دستیابی به خوشبختی و سعادت روحی به بخشش الهی نیازمند است. آگوستینوس در زمینه اخلاق میکوشد میان تقوا و تعیّن الهی نوعی این‌همانی برقرار سازد. او، پس از آنکه امپراتوری روم به دست اقوام رُومی سرنگون شد، سیستمی از تاریخ جهانی را که دارای سویه دینی است، طرح ریخت که بر اساس آن تاریخ انسانی در نتیجه تعارضی پیدایش مییابد که میان امپراتوری زمینی که امپراتوری شیطانی است و امپراتوری آسمانی که امپراتوری الهی است، موجود است. خلاصه آنکه او پایه‌گذار مکتب اسکولاستیک است، مکتبی که بر اساس فلسفه و منطق ارسطویی همراه با برخی از جنبه‌های فلسفه افلاطون بنا شده است. فلسفه‌ای که می‌خواهد حقیقت را از لایلهای کتاب مُقدس استخراج کند و به زندگی واقعی کاری ندارد، زیرا این زندگی را آلوده به گناه میدانند.

۲- «کتاب مُقدس» مسیحیان از مجموعه تورات و انجیل تشکیل شده است. مسیحیان تورات را «وصیت‌نامه کهن» و انجیل را «وصیت‌نامه نوین» مینامند.

۳- رجوع شود به Fundamentalismus ein Phänomen der Gegenwart.

۴- کاردینال Cardinal واژه‌ای لاتینی است که به مشابه پیشوند در آغاز کلمات ترکیبی قرار میگیرد و به معنای بُنیاد، بُنیادی، اصل، اصلی و عالی است. در مذهب کاتولیک کاردینال کسی است که بعد از پاپ به بالاترین درجه از دانش دینی مسیحیت رسیده باشد. کاردینال‌ها دارای حقوق برابر هستند و هیچ کاردینالی بر کاردینال دیگری نمیتواند مرّت داشته باشد. لقب کاردینال از سوی پاپ به کسانی داده میشود که لیاقت خود را در خدمت به کلیسای کاتولیک آشکار ساخته‌اند. در مذهب کاتولیک مقام کاردینال‌ها آفندر بالاست که پیروان این دین باید در هنگام سُخن گفتن، آنها را عالیجناب بنامند. کاردینال‌ها مُشاورین عالی‌رتبه پاپ هستند. از سال ۱۰۵۹ میلادی تا به امروز همیای کاردینال‌ها حق انتخاب پاپ جدید را دارد. پس از آنکه پاپ درگذشت، همیای تشکیل میشود که در آن تمامی کاردینال‌ها شرکت می‌جویند. این نشست تنها زمانی میتواند به پایان رسد که از میان کاردینال‌های شرکت کننده یکی با رأی اکثریت حاضرین در آن جلسه به عنوان پاپ جدید برگزیده شود.

۵- مکتب اسکولاستیک Scholastik در قرون وسطی مکتب غالب فلسفی-دینی در صومعه‌ها، مدارس دینی و دانشگاه‌های اروپا بود. در این مکتب اندیشه فلسفی تابعی از آموزش‌های دینی کلیسا بود. با این حال از آنجا که همه چیز را نمیشد با مفاد «کتاب مُقدس» توضیح داد، در مکتب اسکولاستیک کوشش میشود خرد و اعتقاد دینی با یکدیگر تطبیق داده شوند، یعنی آنچه که پایه‌های اعتقاد دینی را تشکیل میدهد، در عین حال باید از جوهر خرد برخوردار باشد. و نیز در بسیاری از موارد از دو حقیقت که در کنار یکدیگر قرار دارند، سُخن گفته میشود. همانطور که گفته شد، آگوستینوس بُنیادگذار این مکتب است. پیروان اسکولاستیک با فکجه به نظریات آگوستینوس، این رُشد و به ویژه ارسطو میکوشند حقانیت نظریات دینی خویش را اثبات کنند. بیشتر مباحث اسکولاستیک به تفاسیری اختصاص دارد که درباره نظریات ارسطو تدوین شده‌اند. مُهم‌ترین حوزه‌های فعالیت اسکولاستیک عبارت بودند از بحث درباره قیاس Analogie، طبقه‌بندی هستی، وجود و ذات خُدا، رابطه فکر و شی و ابزار رُشد شخصیت مسیحی در انسان. مکتب اسکولاستیک بیش از هزار سال مکتب غالب فکری در اروپا بود. از قرن چهاردهم میلادی به بعد برخی از اندیشمندان اسکولاستیک میکوشند مابین اعتقاد و آگاهی تفاوت قائل گردند و همین امر زمینه را برای پیدایش اندیشه مُردن که در ابتدا دارای جنبه‌های متافیزیکی بود، فراهم آورد. با آنکه دوران روشنگری به حیات مکتب اسکولاستیک پایان داد، اما این مکتب تا به امروز مکتب فلسفی کلیسای کاتولیک را تشکیل میدهد و در دانشگاه‌های دینی تدریس میشود.

مارکس و انگلس برای تحقق سوسیالیسم خواستار آن بودند، یعنی تصرف قدرت سیاسی به وسیله پرولتاریا، نرسیده بودیم؟
مُطمننا این طرز تفکر بیباکانه باشکوهی و تحریکی فریبنده برای هر پرولتری و هر سوسیالیستی بود. چنین به نظر میرسید سرانجام برای آنچه که بیش از نیم سده مبارزه کرده بودیم، آنچه که غالباً می‌پنداشتیم بدان نزدیک شده‌ایم، آنچه که دانما به تعویق می‌افتاد، دست یافته بودیم! تعجبی نداشت که پرولتاریای تمامی کشورها به تحسین بلشویک‌ها پرداختند. واقعیت سُلطه پرولتاریائی پُر وزن تر از سنجش تئوریک بود. و بوسیله نادانی مُتقابلی که از همسایگان خود داشتیم به آگاهی پیروزی عمومی دامن زده میشد. تنها معدودی بودند که دربارہ کشورهای بیگانه تحقیق کرده بودند. لیکن غالب افراد دارای این تصور هستند که در خارج نیز همان روابطی حاکم است که در نزد ما وجود دارد و از کشوری که نتوان چنین تصویری داشت، به جانب برداشت‌های تخیلی می‌گراییم.

بهمین دلیل این برداشت ساده وجود داشت که در همه جا امپریالیسم همگونی حاکم است، بهمین دلیل نیز سوسیالیست‌های روسیه می‌پنداشتند که خلق‌های اروپای غربی همچون روسیه در آستانه انقلاب قرار دارند و از سوی دیگر انتظار داشتند که در روسیه عناصر سوسیالیستی به همان اندازه موجود باشد که در اروپای غربی.

آنچه که اتفاق افتاد، آنهم پس از آنکه ارتش کاملاً مُضمحل گردید و مجلس مؤسسان مُتواری گشت، چیز دیگری نبود مگر ادامه قاطعانه راهی که در آن گام گذاشته شده بود.

این همه را هر چند که خوش آیند نیست، لیکن میتوان درک کرد. برعکس، این نکته کمتر قابل فهم است که رُفقای بلشویک ما حاضر نشدند بپذیرند آنچه آنها در روسیه انجام دادند از موقعیت ویژه آن کشور ناشی میشود و بر اساس این مُناسبات ویژه قابل توجیه است، امری که بر حسب برداشت آنها سبب شد تا میان دیکتاتوری و یا کناره‌گیری از قدرت، امکان انتخاب دیگری نداشته باشند. در عوض آنها به سویه‌ای کشانیده شدند تا برای شالوده اعمال خود تئوری نوینی را با اعتباری عمومی سرهم‌بندی کنند.

ما میتوانیم این امر را با یکی از خصوصیات آنها که بسیار مورد توجه ماست، یعنی علاقه‌ی بُزرگ آنها به مسائل تئوریک توضیح دهیم.

بلشویک‌ها مارکسیست هستند و آن اقشاری از پرولتاریا را که با آنها در تماس بودند، پُر شورانه بسوی مارکسیسم کشانیدند. اما دیکتاتوری آنها این آموزش مارکسیستی را نفی میکرد که هیچ خلقی بطور طبیعی نمیتواند از مراحل تکامل پرش کند و یا آنرا به فرمان خود تعیین نماید. از گجا باید در برابر این نظریه شالوده‌ای مارکنیستی جُست؟

به موقع واژه کوچکی بیاد آورده شد مبنی بر دیکتاتوری پرولتاریا که مارکس آنرا در سال ۱۸۷۵ در نامه‌ای بکار برده بود. مُتحملاً او میخواست با این مفهوم یک موقعیت سیاسی و نه یک شکل حکومتی را ترسیم کند. اینک به سرعت این واژه برای ترسیم آن شکل حکومتی که با حاکمیت شوراها بوجود آمده بود، مورد استفاده قرار گرفت.

لیکن مارکس نگفته بود که تحت شرایط مُعینی دیکتاتوری پرولتاریا بوجود خواهد آمد، بلکه او این وضعیت را به مشابه گذار اجتناب‌ناپذیر به سوسیالیسم نامیده بود. یقیناً او بطور همزمان مطرح ساخت که در کشورهایی چون انگلستان و امریکا امکان گذار مُسالمت‌آمیز به سوسیالیسم وجود دارد، امری که تنها بر اساس دُمکراسی و نه استبداد قابل تحقق است، پس مارکس خود گواهی میدهد که منظور او از دیکتاتوری از میان برداشتن دُمکراسی نیست. از آنجا که مارکس یکبار طرح کرده است که دیکتاتوری پرولتاریا اجتناب‌ناپذیر است، آنها در قانون اساسی شوروی اعلان

درگذشت. او فیلسوف و ریاضیدان بود و بیشتر عمر خود را در هُلند بسر بُرد. او در فلسفه به دُنبال پیدا کردن بُنیادی بود که بتوان بر اساس آن به آگاهی‌های قطعی و غیر قابل تردید دست یافت. دکارت پس از آنکه در بررسی‌های خویش به همه ساختارهای فکری با شک و تردید نگرست، سرانجام به این نظریه دست یافت که یگانه عاملی که میتواند بُنیاد دستیابی به واقعیات انکارناپذیر باشد، خود انسان به مثابه موجودی اندیشمند است. جمله معروف او «میاندیشم، پس هستم» سرآغاز دوران روشنگری است. بر اساس نظریات دکارت انسان با از خودشناسی آغاز میکند و بوسیله حواس خویش با جهان خارج ارتباط برقرار میسازد و بوسیله خود خویش بر آن آگاه میگردد. روشن است که در آن دوران هنوز بُرش با تفکر مذهبی غیرمُتمکن بود و بهمین دلیل دکارت نیز بر این نظر است که چون ایده خدا در شعور انسان موجود است، پس باید خدا خارج از این شعور وجود داشته باشد. او میکوشد جهان‌بینی فلسفی خود را بر پایه دستاوردهای علمی و به ویژه قوانین ریاضی تنظیم کند و قانون تأثیر مُتقابل نیروها بر یکدیگر را بر رابطه مُتقابل روح و جسم انتقال میدهد و مابین آن دو رابطه علیتی بوجود میآورد. اهمیت دکارت در آن است که توانست برای دستیابی به واقعیت، ساختار فکری جدیدی را بوجود آورد که دارای بافتی همچون قوانین ریاضی است. خلاصه آنکه با دکارت دوران روشنگری در اروپا آغاز گردید.

Meditation - ۱۱

۱۲- رُجوع شود به صفحه ۱۱ اثر دکارت Meditationen über die Grundlagen der Philosophie، سال انتشار ۱۹۷۷.

۱۳- کانت، ایمانوئل، Immanuel Kant در سال ۱۷۲۴ در کونیگزبرگ Königsberg زاده شد و در سال ۱۸۰۴ در همان شهر درگذشت. او تحصیلات خود را در فلسفه به پایان رسانید و در شهر زادگاه خود در دانشگاه به عنوان استاد فلسفه به تدریس پرداخت. او سرانجام توانست دستگاه فلسفی جدیدی را بوجود آورد که آنرا ایده‌آلیسم انتقادی مینامند. کانت تمامی فلسفه متافیزیکی را که پیش از او وجود داشت به مثابه فلسفه غیر انتقادی مورد نقد قرار میدهد و میکوشد فلسفه علمی را بر اساس بررسی ظرفیت شناخت انسانی بُنیاد نهد. در نزد کانت شناخت حقیقی تنها از طریق تأثیر مُتقابل فهم و Verstand و نفس Sinnlichkeit بر یکدیگر میتواند پدید آید. شناخت حقیقی اما جهان اشیاء را بخودی خود در بر نمیگیرد و بلکه از طریق بررسی جهان اشکال Erscheinungswelt بوجود میآید. پس برای پی بُردن به اشیاء، میتوان از یکسو از مفاهیمی که بخودی خود در بُعد زمان و مکان وجود دارند a priori و از سوی دیگر از طریق پی بُردن به ساختار مقولات Kategorie پی بُرد. باین ترتیب آنچه که از نظر علمی قابل اثبات نباشد، دانشی سوده‌اگراییانه spekulativ و در نتیجه مردود است. کانت در اثر خود «نقد خرد عملی» Kritik der praktischen Vernunft ثابت میکند که آزادی انسان پیش از هر چیز دارای ماهیتی عقلانی است و بهمین دلیل تحت تأثیر وظیفه Pflicht قرار دارد که مقوله‌ای اخلاقی است.

14- Beantwortung der Frage: Was ist die Aufklärung, Herausgeber W. Weischedel, Frankfurt, Suhrkamp, 1977, Band 11, Seite 53

Pluralismus - ۱۵

Toleranz - ۱۶

Kompromiss - ۱۷

۱۸- رُجوع شود به اثر «کیمیای سعادت» امام مُحمد غزالی. او در این اثر که به زبان فارسی نوشته است میکوشد ابزار خودشناسی دینی را ارائه دهد. مُطالعه این اثر به ویژه برای آن بخش از نیروهای «چپ» که بدون مُطالعه به تکرار نظر مارکس مبنی بر اینکه «دین تریاک جامعه» است، میپردازند، بسیار مُفید خواهد بود.

دیکتاتوری ...

اما انقلاب دَوْم رُخ داد که به ناگهان موجب پیدایش قدرت سرشار سوسیالیست‌ها گردید، امری که موجب شگفتی خود آنان نیز گشت، زیرا این انقلاب موجب اضمحلال کامل ارتش شد که مُستحکم‌ترین پایگاه مالکیت خصوصی و نظم شهروندی بود. و همزمان همراه با ابزار قهر، پایه‌های اخلاقی این نظم نیز بطور کامل درهم شکسته شد. سُلطه دولت به دست طبقات پائینی، یعنی به دست کارگران و دهقانان افتاد. اما دهقان طبقه‌ای نیست که خود بتواند حکومت کند. آنها خودخواسته اختیار خویش را به دست آن حزب پرولتاریائی سپردند که به آنها صلح فوری، آنهم به چه قیمتی و ارضاً گرسنگی زمین خواره‌گی فوری‌شان را وعده میداد. توده‌های پرولتاریا نیز بسوی همین حزب پرولتری هُجوم آورد، زیرا به آنها نیز صلح فوری و نان را وعده میداد.

باین ترتیب بود که حزب بلشویکی توانست نیروی کسب قدرت سیاسی را بدست آورد. آیا سرانجام با این عمل به آن پیش‌شرطی که

کنند. اما این امر قابل فهم است. بر عکس، آنچه که قابل فهم نیست رفتار سوسیال دمکرات‌های آلمان است که هنوز به قدرت نرسیده و با اینکه در حال حاضر آپوزسیون ضعیفی را تشکیل می‌دهند، این تئوری را پذیرفته‌اند. بجای آنکه به شیوه دیکتاتوری و سلب حقوق از توده‌ی مردم به گونه‌ای بنگرند که ما آنرا در کلیت خود محکوم می‌سازیم و بجای آنکه بفهمیم که این پدیده در روسیه بخاطر شرایط استثنائی بوجود آمد، سوسیال دمکرات‌های آلمان به ستایش این متد پرداخته و آنرا به مثابه وضعیتی توجیه می‌کنند که خواستار تحقق آن می‌باشند. این ادعا نه فقط بطور کامل نادرست بلکه ادعائی پوسیده است.

هرگاه این نظریه از سوی عامه پذیرفته شود، در آن صورت نیروی تبلیغاتی حزب ما را فلج خواهد ساخت. زیرا بجز یک مشت سکتاریست متعصب، مجموعه آلمانی‌ها همچون مجموعه پرولتاریای جهانی از اصل عمومی دمکراسی پیروی می‌کنند. هر اندیشه‌ای در این زمینه خشمگینانه مردود است و چنین حاکمیتی با پیدایش طبقه ممتاز جدیدی و طبقه‌ای که از آن سلب حقوق میشود، آغاز می‌گردد. هر اندیشه‌ای در این زمینه خشمگینانه مردود است و تمایل بسوی حقوق عمومی تمامی خلق همراه میشود با قید و شرطی فکری که در واقعیت کوششی است برای کسب حقوقی تنها برای خود. و کمتر از آن انتظار بیجای مسخره‌ای است هرگاه اعلان گردد که مطرح ساختن خواست دمکراسی دُرُوغ بُرژرگی بیش نیست.

دیکتاتوری به مثابه شکل حکومتی در روسیه به همان اندازه قابل درک است که وجود آنارشیزم باکونینی (۳۹). اما قابل درک بودن به معنای پذیرش آن نیست. ما باید هم این و هم آن را قاطعانه رد کنیم. دیکتاتوری خود را برای یک حزب سوسیالیستی که در کشوری برخلاف خواست اکثریت خلق سُلطه می‌یابد، و می‌خواهد این سُلطه را حفظ کند، به ابزاری مُدلل نمیشود، بلکه به اقزاری بدل می‌گردد که این حزب را در برابر مسائلی قرار میدهد که خارج از توانائیش قرار دارند و برای حل آن نیرویش فرسوده شده و به باد می‌رود، بطوری که مجبور میشود اندیشه سوسیالیسم را به سازش کشاند و پیشرفت آنرا نطلبد و بلکه راه پیشرفت آنرا سد کند.

خوشبختانه نباید عدم موفقیت دیکتاتوری را به معنای فروپاشی انقلاب تلقی کرد. این فروپاشی تنها وقتی رخ خواهد داد که دیکتاتوری بُلشویکی را طلیعه پیدایش دیکتاتوری بورژوازی بدانیم. هرگاه بتوانیم دمکراسی را جانشین دیکتاتوری سازیم در آن صورت دستاوردهای ماهوی انقلاب نجات خواهند یافت.

پایان

وین ۱۹۱۸

برگردان به فارسی و پانویس‌ها: منوچهر صالحی

پانویس‌ها:

۳۹- باکونین، میکائیل آلکساندروویچ، Michael Alexandrowitsch Bakunin در سال ۱۸۱۴ زاده شد و در سال ۱۸۷۶ درگذشت. او بنیانگذار مکتب آنارشیزم است. باکونین بخاطر فعالیت‌های سیاسی از ۱۸۵۱ تا ۱۸۶۰ در روسیه زندانی بود و سپس توانست از زندان بگریزد و به لندن پناهنده شود. او عضو مؤسس بین‌الملل اول بود، اما پس از آنکه با مارکس اختلاف پیدا کرد و از بین‌الملل اخراج شد، در سال ۱۸۷۲ بین‌الملل آنارشیزم‌ها را بوجود آورد. تئوری آنارشی خواهان تحقق انسان آزاد است و برای رسیدن باین هدف خواهان از بین رفتن دولت است، زیرا تا زمانی که دولت وجود دارد، این مؤسسه آزادی انسان را خدشه دار می‌سازد.

کردند که سلب حقوق از مخالفین شوروی از سوی خود مارکس به مثابه اقدامی که از ماهیت پرولتاریا ناشی میشود و به گونه‌ای اجتناب ناپذیر با شکل حکومتی او در رابطه قرار دارد، پذیرفته شده است. در چنین حالتی این وضعیت تا زمانی که حاکمیت پرولتاریا برقرار است، تا زمانی که سوسیالیسم بطور همگانی مَجری گشته و تفاوت‌های طبقاتی از میان برداشته شده‌اند، باید ادامه یابد. باین ترتیب دیکتاتوری به مثابه ابزار کمکی گذرانی که با برقراری آرامش باید جای خود را به دمکراسی بدهد، نمایان نمیشود و بلکه به مثابه وضعیتی نمایان می‌گردد که باید خود را با عمر طولانی آن تطبیق دهیم (...).

باین ترتیب پذیرفته شد که شکل حکومتی دیکتاتوری نه فقط از استمرار برخوردار است بلکه این وضعیت باید در تمامی کشورها برقرار گردد. اگر در روسیه آزادی‌های عمومی تازه بدست آمده باید از میان برداشته میشدند، این امر باید در کشورهایی نیز از میان برداشته شود که در آنها آزادی خلقی ریشه عمیق دوانیده و سد سال و بیشتر موجود است، جایی که خلق آنرا از طریق انقلابات خونین چندباره‌ای بدست آورده و تثبیت کرده است. تئوری نوین بطور جتنی مدعی این نظریه است. و عجیب‌تر آنکه این تئوری تنها در میان کارگران روسیه هوادار ندارد که هنوز میتوانند اذیت و آزار تزاریزم را بخاطر آوردند و اینک خوشحال هستند که خود میتوانند فرمان برانند، همچون آن شاگردی که خود به استادی رسیده است و احساس خوشحالی میکند که میتواند شاگردان جدیدی را که پس از او آمده‌اند، آتچنان که بر خود او گذشت، تنبیه کند. نه، تئوری جدید حتی در کشورهایی که همچون سوئیس دارای دمکراسی کهنی هستند، مقبولیت می‌یابد. آری چیز عجیبی هر چند که کمتر قابل درک است، در جریان است.

دمکراسی کامل را در هیچ کجا نمیتوان یافت، در همه جا هنوز باید در جهت دگرگون نمودن و بهتر ساختن آن تلاش کرد. حتی در سوئیس نیز باید برای گسترش قانونگذاری خلق و سیستم انتخابات تناسبی و همچنین حق رأی زنان مبارزه نمود. در امریکا ضروری است که فی‌الغور قدرت و کیفیت انتخاب کسانی که به مقام قاضی عالی برگزیده میشوند، محدود گردد. بسیار بیشتر از اینها خواست‌های دمکراتیکی است که از سوی ما در کشورهای بُرژرگ علی‌علیه بوروکراسی و نیروهای نظامی و به نفع دمکراسی مطرح میشوند و در رابطه با خواست‌های پرولتاریا باید عملی گردند. و در بطن این مبارزه رادیکال‌ترین مبارزان به دشمنان خود فریاد می‌زنند: آنچه را که ما در رابطه با حفظ حقوق اقلیت‌ها و آپوزسیون خواستاریم، تنها تا زمانی که خود اقلیت و آپوزسیون هستیم، مُطالبه می‌کنیم. اما همینکه اکثریت را بدست آوریم و قدرت حکومتی را از آن خود سازیم، نخستین اقدام ما آن خواهد بود که تمامی آنچه را که تا این زمان خواستارش بودیم، برای شما از میان برداریم که عبارتند از حق انتخابات، آزادی مطبوعات، آزادی تشکیلات و غیره (...).

باید در رابطه با هوشیاری سوسیال دمکراسی آلمان چه گفت که خود علناً اعلان میدارد که دمکراسی را که امروز بخاطرش مبارزه می‌کنند، در فردای پپهورزی از میان بَرخواهد داشت! که اصول دمکراتیک خود را به ضد آن بدل خواهد ساخت و یا آنکه اصولاً فاقد اصول دمکراتیک می‌باشد، که برایش دمکراسی نردبانی بیش نیست که برای کسب قدرت حکومتی باید از آن بالا رفت، نردبانی که اگر بدان نیاز نداشته باشد آنرا واژگون خواهد ساخت، خلاصه. در یک جمله او آپورتونیستی انقلابی است.

برای انقلابیون روسیه نیز سیاست کوتاه بینانه‌ای است هرگاه که بخواهند برای ابقای حکومت خویش از روش‌های دیکتاتوری بهره گیرند، آنهم نه بخاطر آنکه دمکراسی را که مورد تهدید است، نجات دهند و بلکه باین دلیل که بتوانند در برابر دمکراسی قد علم



کارل کائوتسکی

منوچهر صالحی

دیکتاتوری پرولتاریا (۷)

خصلت ضد روشنگری بنیادگرایی دینی

۹- میراث دیکتاتوری

(...) هرگاه مجلس مؤسسان میتوانست به دیکراسی ثبات بخشد، در آنصورت تمامی آن دستاوردهائی ثبات می‌یافت که پرولتاریای صنعتی با و به وسیله دیکراسی میتوانست کسب کند. حتی امروز نیز انتظار ما این است که در همه زمینه‌های انقلاب پرولتاریای روسیه فریب نخورد و آنهم تنها باین علت که دیکتاتوری موفق نگشته است خودآگاهی دیکراتیک خلق روس را نابود سازد و این خلق سرانجام پس از خطاها و بیراهه‌های جنگ داخلی سرانجام به پیروزی نائل خواهد گشت. آینده پرولتاریای روس نه در گرو دیکتاتوری بلکه در گرو دیکراسی است.

۱۰- تئوری نوین

دیدیم که برای پرولتاریا متحد دیکتاتوری نه بر اساس مواضع عام تئوریک و نه بر پایه مناسبات ویژه‌ای که در روسیه حاکم است، میتوانست به نتایج مطلوبی بیانجامد. با این وصف میتوان بوسیله این مناسبات به آن دیکتاتوری پی برد.

مبارزه علیه تزارسم، مبارزه‌ای بود علیه آن سیستم حکومتی که دیگر در مناسبات موجود برای خود پایگاهی نمی‌یافت و تنها با تکیه به قهر برهنه میتوانست پابرجا نگاه داشته و بوسیله قهر حفظ شود. همین امر میتوانست سبب پیدایش نوعی فرهنگ قهرگرایانه، حتی در میان نیروهای انقلابی گردد، موجب پُر بها دادن به نقش قهر برهنه‌ای شود که از مناسبات اقتصادی سرچشمه نمیگرفت، قهری که میتوانست نتیجه شرایط ویژه‌ای باشد. علاوه بر این مبارزه علیه تزارسم باید بطور مخفی انجام میگرفت، اما توطئه سبب تکامل رُسوم و عادات دیکتاتوری میگردد و نه دیکراسی.

مُسلماً مبارزه با استبداد بر این عوامل تأثیرات دیگری میگذارد. در پیش یادآور شدیم که استبداد، بر خلاف دیکراسی با مجموعه‌ای از کارهای جزئی با وجه لحظه‌ای مربوط به آن که موجب پدیدار شدن انگیزه‌ها و اهداف بُزرگی که با یکدیگر دارای ارتباط هستند، انگیزه تئوریک را بیدار میکند. اما امروز تنها یک تئوری انقلابی اجتماعی موجود است که به کارل مارکس تعلق دارد. این تئوری به تئوری سوسیالیسم روسیه بدل گردید. لیکن این تئوری به ما میاموزد که خواست و توانائی ما بواسطه مناسبات مادی دارای محدودیتی است. این تئوری ناتوانی نیرومندترین اراده‌ها را، هرگاه بخواهند خود را ورای مناسبات قرار دهند، آشکار میسازد. این تئوری با فرهنگ قهر برهنه مخالفت میکند و بهمین دلیل سوسیالیست‌دیکرات‌ها با یکدیگر بر سر این مسئله توافق داشتند که در انقلاب آتی عمل آنها دارای مرزهای معینی است. در روسیه‌ای که از نظر اقتصادی عقب مانده بود، این عمل میتوانست در ابتدا بورژواپانه باشد.

ادامه در صفحه ۱۴

انسانی که در جوامع پیشاسرمایه داری زندگی میکنند دارای تفکر دینی است. در تفکر دینی، دین بر خرد غلبه دارد. ساختار اندیشه دینی بر این اصل بنا شده است که آنچه با گفتارها و احکام کتاب‌های دینی در تضاد است، نمیتواند دارای وجهی عقلانی باشد. بر مبنای ساختار تفکر دینی به همان گونه که یک کودک نمیتواند به منطق کارهائی که انسان‌های سالمند انجام میدهند، پی برد، خرد انسان نیز از پی بُردن به حقیقت خرد الهی عاجز است.

قرون وسطی با آگوستینوس (۱) آغاز میگردد، فیلسوف دینداری که توانست برای مسیحیت ساختار ویژه‌ای را بوجود آورد که بر مبنای آن «کتاب مقدس» (۲) تعیین کننده و معیار حقیقت گردید. او برای آنکه این نظریه را عامه فهم سازد، این نظریه را مطرح کرد که «اقتدار کتاب مقدس بُزرگتر از تمامی استعدادهای روح انسانی است» (۳).

ویژه‌گی دوران قرون وسطی بر «اصل اقتدار» «کتاب مقدس» قرار دارد. در این ساختار فلسفی-دینی «کتاب مقدس» مسیحیان به یگانه منبع حقیقت الهی بدل میگردد و هر چه که با مفاد آن کتاب در تعارض قرار داشته باشد، برخلاف حقیقت است. روشن است که در چنین ساختاری کسانی که به مُفسرین رسمی «کتاب مقدس» بدل میگرددند، در وجود خود «اقتدار» آن کتاب را مُجسم میسازند. در این سیستم، اقتدار الهی به اقتدار پاپ و اسقف‌های مسیحی بدل میگردد تا بدانجا که کاردینالی (۴) که هنوز جایزالخطاست، هنگامی که از سوی دیگر کاردینال‌ها به منصب پاپ برگزیده میگردد، از امروز به فردا به مثابه جانشین مسیح به انسانی عاری از اشتباه و «خطاناپذیر» بدل میگردد.

مکتب اسکولاستیک (۵) که توسط آگوستینوس بنیاد گذارده شد، بتدریج تمامی فضای مدارس مذهبی و علمی اروپا را فراگرفت و به اندیشه برتر بدل گردید که بر اساس آن برای آنکه انسان بتواند به حقیقت دست یابد، به تجربه و خرد خود نیازمند نیست. در این مکتب فکری برای یافتن حقیقت کافی است به «کتاب مقدس» و یا به نوشتارهای کسانی رجوع شود که در زمینه تفسیر «کتاب مقدس» به مثابه شخصیت‌های صاحب اقتدار از سوی عامه پذیرفته شده‌اند. در کنار تفاسیری که اندیشمندان دینی از «کتاب مقدس» ارائه میدادند، حکمت سنتی که نمودار عقل سلیم بود، برای مردم عامی معیار و میزان حقیقت بود. باین ترتیب در قرون وسطی «سنت» به یگانه معیار شناخت واقعی از جهان بدل گردید. ارزش‌های مُتکی بر «سنت» که به مثابه مجموعه‌ای از دانش، تجربه و عملکردها فراهم آورده شده بودند، از طریق آموزش و پرورش به نسل‌های آینده انتقال مییافتند که بر مبنای آن بافت اصلی شخصیت فردی و اجتماعی انسان سده‌های میانه تعیین میگشت.

هر چند که مکتب اسکولاستیک در اروپا بوجود آمد، اما همین شیوهی برخورد به مسائل دینی و اجتماعی در کشورهای اسلامی نیز وجود داشت، زیرا همانطور که گفتیم تفکر دینی مُشخصه جوامع پیشاسرمایه داری است. با آنکه پیروزی اسلام در بسیاری از کشورها سبب شد تا دانش‌های طبیعی و الهی و حتی فلسفه در این کشورها رُشد کنند،

ادامه در صفحه ۱۱