

قانون زور بجای حقوق بین الملل

با اعدام، ترور و هر گونه حذف فیزیکی مخالفم

بدنبال تجربه سرنگونی رژیم دیکتاتوری سلطنتی پهلوی و گرفتاری‌هایی که پس از انقلاب گریبانگیر مردم ایران شد، ما که خود را عناصر سیاسی میدانیم، دریافتیم که در پی‌گیری مبارزات خود علیه آن نظام استبدادی و خودکامه چه بسیار کمبودهایی داشتیم و پس از پیروزی انقلاب، برای تحقق آزادی و دموکراسی با چه کمبودهایی مواجه بودیم.

یکی از تجربیات بدست آمده از شکستی که در زمینه ایجاد جامعه‌ای دموکراتیک خوردیم، دستیابی به شعار «زندانی سیاسی آزاد باید گردد» بود که طی انقلاب همه جا سر میدادیم. تجربه دیگر شعار «لغو مجازات اعدام، شکنجه و زندان برای مبارزان سیاسی» است که پس از انقلاب و در کوران کشتار زندانیان سیاسی بدست اسداله لاجوردی بدان رسیدیم. و نیز زندگی مبارزاتی با تمامی فراز و نشیب خود به ما آموخت که «آزادی چیزی نیست، مگر قبول و تحمل دگراندیش» و «مبارزه برای آزادی» نباید معنایش این باشد که تنها من و همفکران و هم‌اندیشان من از آزادی برخوردار باشند، بلکه باید مخالف من هم آزاد باشد، نه آنکه هم‌چون جنایتکاران اسلامی همه چیز را فقط برای خیل هم‌فکران و هم‌نظران خود بخواهیم و برای هیچ دگراندیش غیر خودی حق حیات قائل نشویم.

ادامه در صفحه ۹

انفجار دو بمب در جوار سفارتخانه‌های ایالات متحده امریکا در نایروبی پایتخت کنیا و دارالاسلام پایتخت سابق تانزانیا موجب انفجار چندین ساختمان و مرگ بیش از ۲۶۰ تن و زخمی شدن بیش از دو هزار نفر مردم بی‌گناه گردید. بیشتر قربانیان این دو حادثه اهالی بی‌گناه این دو کشور آفریقانی بودند.

بر اساس دستگیری‌ها و تحقیقاتی که تا کنون به عمل آمده، بن لادن، میلیاردر سعودی که اینک در افغانستان بسر میبرد، بانی این انفجارها بوده است. بن لادن که مسلمانی متعصب است، رژیم سلطنتی عربستان سعودی را رژیمی وابسته به «کفر جهانی» میداند که بخاطر استقرار حاکمیت خویش، آلت دست حکومت‌های امریکا، انگلستان و اسرائیل گشته است و به بهانه دفاع از مرزهای مشترک عربستان و عراق، چند پایگاه نظامی را در اختیار ارتش ابرقدرت امریکا قرار داده است تا حوزه خلیج فارس در دست زیر سیطره نظامی امریکا-اسرائیل قرار گیرد. برای مسلمانانی از تبار بی‌لادن، حضور «کفار» در سرزمین پیامبر اسلام نمیتواند قابل تحمل باشد.

ادامه در صفحه ۲

کامبیز روستا

درباره ترور لاجوردی

می‌گویند و درست می‌گویند که ترور عملی خلاف قرارداد اجتماعی در جامعه‌ای مبتنی بر دموکراسی است. اگر ابتدائی‌ترین حقوق سیاسی و اجتماعی را برای همه شهروندان می‌خواهیم باید روش‌های ما نیز منطبق با این خواسته‌ها باشد و این امر درستی است. ترور هیچ مسئله سیاسی-اجتماعی را حل نمی‌کند، حل مسائل را چه بسا پیچیده کرده و به عقب می‌اندازد و این مردمند که تاوان تأخیر حل مسائل را می‌پردازند.

ادامه در صفحه ۵

مجید زربخش

آقای خاتمی؛ اینست «ارزش‌های» جامعه مدنی شما !!

انتشار ترور اسدالله لاجوردی در اول شهریور ماه ۷۷ در بازار تهران، واکنش‌ها و موضع‌گیری‌های گسترده‌ای را در میان گرایش‌های مختلف حکومتیان، نیروهای سیاسی و افشار مختلف مردم برانگیخت. در ارتباط با این واکنش‌ها مباحث گوناگونی چون تأثیر اینگونه ترورها بر فضا و شرایط کنونی جامعه ما مسئله اعمال خشونت و یا استفاده از راه‌های مسالمت‌آمیز و شیوه و عملکردهای غیر قهری از دیدگاه‌های متفاوت مورد ارزیابی قرار گرفت. این ترور همچنین موجبی شد تا گروه‌های مختلف سیاسی-اجتماعی ایران و گرایش‌های درون حکومت یکبار دیگر برداشت‌ها، تمایلات، جایگاه واقعی و درجه استواری خویش را نشان دهند. در میان واکنش‌ها و موضع‌گیری‌های مطرح شده، اظهار نظر آقای خاتمی بدلیل تأثیر و نتایج آن و ارائه تصویری از وی مغایر با آنچه از خرداد ۷۶ تا کنون در ذهن مردم است، شاید بیش از همه حائز اهمیت و توجه می‌باشد.

ادامه در صفحه ۶

منوچهر صالحی

بنیادگرایی دینی، پدیده‌ای فراملی-فرهنگی

مسیحیت و بنیادگرایی دینی (۲)

در اروپا بر عکس امریکا، جنبش بنیادگرایانه کمتر دارای اشکال سیاسی و بیشتر دارای نمود دینی است. تاریخ سیاسی اروپا نشان میدهد که با پیدایش سرمایه‌داری در این قاره و پیروزی جنبش سیکولاریسم که دین را به امری شخصی و خصوصی بدل ساخت، مذهب نیز تحت تأثیر این جنبش قرار گرفت و خود را از شرکت مستقیم و بلاواسطه در سیاست کنار کشید.

در حال حاضر کلیسای مسیحیت در آلمان و غالب کشورهای اروپای غربی در امور خدمات اجتماعی نقشی اساسی بر عهده دارد و نهادهای خدمات اجتماعی خود را به گونه‌ای هدفمند در اختیار مردم قرار میدهد تا از یکسو بتواند با توده‌ها ارتباط برقرار سازد و از سوی دیگر میکوشد در مردمی که با کلیسا در تماس قرار میگیرند، باورهای مذهبی را تقویت کند. بطور مثال در آلمان، هر دو کلیسای کاتولیک و پروتستان در ایجاد و هدایت بسیاری از کودکانستان‌ها نقشی محوری بر عهده دارند. در این کودکانستان‌ها در حلقه نخست کودکانی نگاهداری میشوند که پدران و مادران آنها عضو کلیسا هستند و به کلیسا مالیات می‌پردازند. با این حال هرگاه ظرفیت چنین کودکانستان‌هایی کاملاً پر نباشد، کودکانی که پدران و مادرانشان عضو کلیسا نیستند و

ادامه در صفحه ۳

جهان باستان است، تبعیت کرد. این ابرقدرت با بمباران مناطق کشورهای که در هیچ دادگاه بین‌المللی و یا از سوی نهادهای بین‌المللی به هواداری از تروریسم متهم نشده‌اند، برداشت و تشخیص خود را جانشین تصمیمات متکی بر قانون بین‌الملل ساخت.

اما اگر دیوانسالاری کشوری کوچک همچون لیبی بخواهد بر اساس همین شیوه عمل کند، «جهان متمدن» او را به حمایت از تروریسم بین‌الملل و نقض قوانین بین‌الملل متهم میسازد و چنین کشوری را در چنبره محاصره اقتصادی خود میگیرد.

چنین به نظر میرسد که تاریخ جهانی از مرحله «جامعه مدنی»، «حقوق بین‌الملل» و «احترام به تمامیت ارضی کشورها» بسوی «قانون زور» گام برمی‌دارد که جوهر آنرا اندیشه «چشم در برابر چشم و دندان در برابر دندان» تشکیل میدهد. همین اندیشه است که موجب شده است تا ابرقدرت امریکا ترور را با ترور پاسخ گوید. این همان سیاستی است که دولت اسرائیل از بدو پیدایش خویش از آن پیروی کرده است. آیا تعقیب این سیاست توانست به مشکلات یهودان و فلسطینی‌ها پاسخی معقول دهد؟ تاریخ معاصر نشان میدهد که روند صلح میان فلسطینیان و اسرائیل زمانی توانست آغاز گردید که هر دو طرف پی بردند که با ادامه «قانون زور»، ادامه سیاست ترور در برابر ترور نمیتوان از این دایره شیطانی بیرون آمد. یهودان و فلسطینی‌ها تنها زمانی میتوانند با یکدیگر و در کنار هم در صلح و رفاه زندگی کنند، هرگاه که برای یکدیگر حقوق برابر قائل گردند و از «قانون زور» پیروی نکنند. اما حکومت کنونی اسرائیل میخواهد صلحی نابرابر را بر فلسطینی‌ها تحمیل کند. این حکومت برای یهودان ساکن اسرائیل و مناطق اشغالی حقوقی بیشتر از آنچه فلسطینی‌ها میتوانند از آن برخوردار باشند، مطالبه میکند. این حکومت راستگرا برای یهودان خواستار امنیت است، آنهم بشرط سلب امنیت از فلسطینی‌ها.

روشن است که چنین سیاستی اگر تغییر نیابد، نخواهد توانست به بحران پایان دهد و زمینه را برای نفی تروریسم به مثابه ابزار سیاست فراهم سازد.

پس از فروپاشی «سوسیالیسم واقعاً موجود» و تبدیل روسیه شوروی از یک ابرقدرت جهانی به ابرقدرتی منطقه‌ای، چنین به نظر میرسد که امپریالیسم امریکا به مثابه یگانه ابرقدرت جهانی، اگر بتواند سازمان ملل متحد را در خدمت مقاصد سیاسی خویش گیرد، بسراغ آن مؤسسه می‌رود. چنین است در رابطه با عراق. امریکا مدت هشت سال است که با بهره‌گیری از حق وتوی خویش در شورای امنیت، رژیم صدام حسین را در محاصره اقتصادی گرفته و مردم عراق را به قرون وسطی بازگردانیده است. در عوض آنجا که مصوبات سازمان ملل با منافع و سیاست ژئوپلیتیک امریکا همسو نباشند، به محدود ساختن حوزه عملکردهای سازمان ملل اقدام میکنند. چنین است در رابطه با اسرائیل. این کشور از بدو تأسیس خود مصوبات سازمان ملل را به هیچ گرفته است و در این زمینه از پشتیبانی بی‌چون و چرای دیوانسالاری امریکا برخوردار است.

اینک نیز حکومت امریکا در مبارزه با تروریسم سازمان‌هایی که در کشورهای عقب مانده و یا عقب نگاهداشته شده بوجود آمده‌اند و می‌پندارند میتوانند با این حربه خود را از زیر سیطره ابرقدرت امریکا رها سازند، به «قانون زور» پناه برده و گمان میکند که میتواند با بکاربردن خشونت نظامی بر اراده و خواست رهائی ملت‌های محروم غلبه نماید.

اما زمانی که بزرگترین کشور جهان که مدعی هواداری از دمکراسی، جامعه مدنی و حکومت‌های متکی بر قانون است، خود قانون شکنی میکند و به حربه تروریسم دولتی متوسل میگردد، تروریسم بومی برای ادامه زندگانی خویش زمینه مناسب خواهد یافت، زیرا این بی‌عدالتی، این اهانت به قوانین و حقوق بین‌الملل خود بهترین زمینه برای رشد تروریسم کور میشود.

قانون زور بجای حقوق ...

بنابراین باید برای بیرون راندن ارتش «کفر» و سرنگونی خانواده سعودی که تمامی موجودیتش وابسته به ابرقدرت امریکا است، به مبارزه‌ای بی‌امان دست زد. پس از این رخدادها، این اقدامات تروریستی از سوی بیشتر تمامی مؤسسات و نهادهای «جهان متمدن» به مثابه «تجاوز به بشریت» محکوم گردید.

اما چنین مبارزه‌ای، جنگ نابرابرها با یکدیگر است. مثنی مسلمان مؤمن هوادار بن لادن با کلاشنیکف و نارنجک نه حریف رژیم سلطنتی آل سعود میشوند و نه میتوانند «پوزه» امپریالیسم امریکا را به خاک مالند. پس برای آنکه بتوان هم صدای خود را به گوش دیگر مؤمنین رساند و هم آنکه خراشی بر ظاهر «آراسته» امپریالیست امریکا که خود را هوادار حقوق بشر، جامعه مدنی و حقوق بین‌الملل نشان میدهد، انداخت، راه دیگری جز گرایش به تروریسم باقی نماند.

چنین تروریسمی که میخواهد مسلمانان جهان را از زیر ستم مسیحیان «رها» سازد، خود را محق میدانند در هر نقطه‌ای از جهان که امکان یافت، ابرقدرت امریکا را مورد تهاجم خویش قرار دهد. اینکه در این روند بسیاری آدم بی‌گناه کشته و زخمی و معیوب میشوند، در رابطه با هدفی که چنین تروریسمی تعقیب میکند، کوچک و بی‌اهمیت جلوه میکنند.

از سوی دیگر ابرقدرت امریکا، برای آنکه نشان دهد قادر است با گروه‌های ترور مقابله کند، برخلاف تمامی موازین حقوق بین‌الملل نقاطی از خاک افغانستان و سودان را هدف حملات موشکی خود قرار داد. در این بمباران‌ها چند ده تن کودکان، زنان و مردان بی‌گناه کشته و زخمی شدند و تنها کارخانه داروسازی سودان با خاک یکسان گردید. اما این بار برخلاف انفجارهای نایروبی و دارالاسلام، این اقدامات دیوانسالاری امریکا که بر اساس موازین حقوق بین‌الملل اقدامی تروریستی است، از سوی غالب حکومت‌های «جهان متمدن» مورد تأیید قرار گرفت. غالب سیاستمداران این کشورها مطرح ساختند که امریکا باید از حق دفاع از خود برخوردار باشد و بنابراین در دست زدن به چنین اقداماتی محق است.

دیوانسالاری امریکا برای توجیه سیاست خود مطرح ساخت که در افغانستان پایگاه‌های پرورش تروریست بن لادن و در سودان یک کارخانه داروسازی را که در آن مواد سمی ضروری برای ساخت بمب‌های شیمیایی تولید شده‌اند، را مورد حمله قرار داده است. دولت سودان این ادعای حکومت امریکا را مردود دانست و از سازمان ملل خواست که هیئتی را برای بررسی کارخانه تخریب شده به این کشور اعزام دارد. اما شورای امنیت سازمان ملل حاضر نشد به این درخواست حکومت سودان پاسخ مثبت دهد. نماینده امریکا در شورای امنیت اعلان داشت که به بررسی و تحقیق نیازی نیست، زیرا مدارکی که «سیا» در اختیار دارد، برای اثبات ادعای حکومت امریکا «کافی» است.

اما زمانی که طرح «جامعه ملل» و سپس «سازمان ملل متحد» ریخته شد، هدف این بود که این نهاد جهانی بتواند بر اساس حقوق بین‌الملل که باید از سوی تمامی کشورهای عضو مورد پذیرش قرار گیرند، میان خواست‌ها و منافع کشورهای نیرومند و ناتوان نوعی توازن برقرار سازد تا دیگر بار در جهان «قانون جنگل» یا «قانون زور» حاکم نگردد، تا هیچ دولتی چون از توان و نیروی نظامی بیشتری برخوردار است، در روابط خود با کشورهای ضعیف برای خود حق بیشتری مطالبه نکند. هدف اصلی حقوق بین‌الملل آن است که همه کشورها در روابط متقابل خویش با یکدیگر از حقوقی برابر بهره‌مند باشند.

اما دیوانسالاری امریکا بجای پیروی از اصول حقوق بین‌الملل که از بطن جامعه مدنی روئیده است، از «قانون زور» که متعلق به

مسیحیت و بنیادگرایی ...

یا پیرو ادیان دیگر هستند، نیز پذیرفته میشوند. در این حالت، کلیساها برای نگاهداری این کودکان مخارج ماهیانه بیشتری را مطالبه میکنند. باین ترتیب هر دو کلیسا میکوشند با کودکان و از طریق آنها با پدران و مادرانشان در ارتباط قرار گیرند. در کودکانها کوشش میشود به کودکان تفکر دینی را بیاموزند. موفقیت در این زمینه سبب میشود تا کلیسا همچنان از پیروان بسیاری برخوردار باشد.

کلیساها در آلمان همچنین در بخش خدمات اجتماعی ای که در اختیار پیرسالان قرار داده میشود، بسیار فعال هستند. بسیاری از «خانه‌های پیران» Altenheime توسط کلیساها اداره میشوند و نیز بسیاری از نهادهایی که در آلمان آنرا «میعادگاه پیران» Altenbegegnungsstätte مینامند، جایی که بازنشسته‌گان به دیدار یکدیگر میروند، و یا «جایگاه راهنمایی بانوان» Fraueberatungsstätte در زیر پوشش کلیساها قرار دارند. علاوه بر آن هر دو کلیسای مسیحی در امور خیریه بسیار فعال هستند و با کمک‌رسانی به مردم بی‌نوا و کم‌درآمد، میکوشند این بخش از مردم را بسوی خود جلب کنند. بخشی از ایرانیان و به ویژه زنان ایرانی که پس از استقرار جمهوری اسلامی از میهن خود گریختند و به آلمان پناهنده شدند و در این کشور به دلیل غربت، تنهایی و تنگدستی مالی به کمک و یاری نیاز داشتند، از طریق همین سازمان‌های خیریه بسوی کلیساها جلب شدند و پس از چندی از اسلام بریدند و به مسیحیت گرویدند.

باین ترتیب در تمامی کشورهای اروپای غربی با شبکه بسیار پیچیده‌ای از سازمان‌های اجتماعی روبرو میشویم که بطور مستقیم به کلیسا تعلق دارند و یا به آن وابسته‌اند. هر دو کلیسای کاتولیک و پروتستان میکوشند از طریق این نهادها که برای زندگی اجتماعی بسیار ضروری هستند، با مردم رابطه برقرار سازند تا بتوانند در آنها ایمان و باور مذهبی را تقویت کنند.

اما این بدان معنی نیست که کلیساها در زندگی سیاسی کشورهای اروپایی نقشی بازی نمیکنند. تقریباً در تمامی کشورهای اروپای غربی جدائی کلیسا از دولت امری اجتماعاً پذیرفته شده است. هر دو کلیسای کاتولیک و پروتستان حکومت را به مثابه نماینده اراده مردم برسمیت میشناسند و اطاعت از قوانینی را که پارلمان‌ها در کشورهای دموکراتیک تصویب میکنند، برای سلامت و سعادت جامعه امری ضروری میدانند. با این حال آنها میکوشند با نفوذ در احزاب سیاسی از تصویب قوانینی که با اصول و احکام دیانت مسیحیت در تضاد قرار دارند، جلوگیری کنند. در آلمان پیروان کلیسای کاتولیک بطور عمده از احزاب محافظه‌کار و به ویژه از «اتحادیه دموکرات‌های مسیحی» Christlich-Demokratische Union (CDU) و حزب ایالتی «اتحادیه اجتماع‌یون مسیحی» Christlich-Soziale Union (CSU) پشتیبانی میکنند؛ در عوض بخش بزرگی از پیروان کلیسای پروتستان از «حزب سوسیال دموکراسی آلمان» Sozialdemokratische Partei Deutschland (SPD) هواداری میکنند. احزابی که در اروپای غربی خود را «دموکرات مسیحی» مینامند، بطور عمده احزابی هستند محافظه‌کار که میکوشند با تکیه به دستاوردهای مسیحیت، از اکثریت پارلمانی برخوردار گردند. غالب این احزاب از منافع سرمایه‌بزرگ پشتیبانی میکنند و با این حال برای آنکه بتوانند از اکثریت پارلمانی بهره‌مند گردند، مجبورند به بخشی از خواست‌های طبقات مزدبگیر که با موجودیت و ادامه حیات سرمایه‌داری در تضاد قرار ندارند، پاسخ مثبت دهند. بهمین دلیل در آن بخش از کشورهای اروپای غربی، همچون فرانسه و ایتالیا که سندیکاهای متحد وجود ندارند، بخشی از جنبش‌های سندیکائی زیر نفوذ احزاب محافظه‌کار

«دموکرات مسیحی» قرار دارند.

با آنکه در اروپای غربی احزاب «دموکرات‌های مسیحی» بسیار نیرومند هستند، اما این بدان معنی نیست که در این بخش از جهان گرایش‌های بنیادگرایانه مسیحی وجود ندارند. اما پیش از آنکه به این جنبش بپردازیم، باید به چند نکته اشاره کرد.

یکی از خصوصیات سیاسی که از سوی جنبش‌های بنیادگرایانه کاتولیک در اروپا دنبال میشود، این است که آنها میکوشند رهبران جنبش‌های مخالف خویش را به مثابه اشخاصی که از نظر اخلاقی و دینی ضعیف هستند، به افکار عمومی معرفی کنند آنهم با این هدف که مردم نسبت به اصالت شخصیت آنها دچار تردید گردند. رهبران جنبش‌های بنیادگرایانه دینی امیدوارند که با بکارگیری از چنین ابزار نامطلوبی بتوانند مخالفین خود را از میدان بیرون کنند، بی آنکه مجبور شوند به محتوی نظرات آنها برخوردی عقلانی نمایند. برعکس، هرگاه مخالفین آنها، رهبران جنبش‌های بنیادگرایانه را مورد حمله قرار دهند، کوشش میشود بدون درگیری نظری در محتوی، چنین اشخاصی را هر طور که شده، به سکوت مجبور سازند. بطور مثال، در آلمان رهبران کلیسای کاتولیک هر کشتی را که نسبت به تصمیمات پاپ کمتری تردیدی از خود نشان دهد، تهدید به اخراج از کلیسا میکنند و هرگاه آن شخص به مخالفت نظری خود ادامه دهد، از کلیسا اخراج میشود. باز اگر آن شخص همچنان به مخالفت خود بیرون از کلیسا ادامه دهد، در آن صورت او را به مثابه کسی که به خدا و مسیح پشت کرده و به کلیسا توهین نموده است، به مؤمنین و پیروان کلیسا معرفی میکنند. در کلیسای کاتولیک اروپا رسم است که هر اسقفی که به مسئولیت یک ناحیه دینی Bistum برگزیده میشود، حق دارد تمامی کسانی را که در خدمت کلیسا هستند و با تفسیر و تعبیر او از انجیل موافق نیستند، از کار برکنار سازد. بطور مثال در سال ۱۹۹۰ اسقفی به نام ولفگانگ هاس Wolfgang Haas در ناحیه دینی خویش در سوئیس به «پاکسازی» پرداخت و چندین کشتی را که دارای برداشت‌های دیگری از مسائل دینی بودند، از ناحیه دینی کلیسای خویش اخراج نمود. به فرمان او حتی رئیس دانشکده دینی شهر کور Chur از کار برکنار گشت (۴۱).

باین ترتیب میتوان دید که هر چند کلیساهای مسیحی در اروپا در ظاهر خود را با جامعه سکولاریستی تطبیق داده‌اند، اما بافت درونی آنها همچنان ضد دموکراتیک و ضد پلورالیست عمل میکنند. در این کلیساها به ندرت میتوان با رهبری دینی مواجه شد که حاضر است در کنار خود کسانی را تحمل کند که با تفسیر و تعبیر دینی او توافق ندارند. قهری که در حال حاضر از سوی رهبران دینی اروپا در قبال دگراندیشان دینی اعمال میشود، قهری خشن و وحشی نیست و بلکه در آن محدوده‌ای قرار دارد که جامعه مدنی دموکراتیک حاضر به پذیرفتن آن است. اما از این وضعیت نمیتوان نتیجه‌گیری کرد که جنبش بنیادگرایانه دینی در اروپا جنبشی «متمدن» است و به وحشیگری Brutalität تمایلی ندارد. وقایع تاریخ معاصر نشان داده‌اند آنجا که جامعه مدنی از درون دچار عارضه گردید و روابط سیاسی بسوی استبداد تمایل یافت، کلیسای مسیحیت در کلیت خویش و کلیسای کاتولیک بطور ویژه به هواداری از استبداد وحشی پرداخت. نمونه برجسته این رویداد را میتوان در دوران سلطه فاشیسم در ایتالیا و نازیسم هیتلری در آلمان یافت. هم جنبش فاشیستی موسولینی و هم جنبش نازیستی هیتلری مدعی آن بودند که در جهت تحقق «امپراتوری خدا» بر روی زمین گام برمیدارند و خواهان آنند که بشریت بر اساس تعلیمات مسیح زندگی کند. با این حال این دو جنبش در برابر دگراندیشان و مخالفین خویش از هر گونه شکیبائی محروم بودند. در این دوران مؤسسات کشوری کلیسای کاتولیک در این دو کشور از سلطه این رژیم‌ها که در برابر پیروان ادیان دیگر و به ویژه

که میکوشند مبانی این دین را با نیازهای زمانه تطبیق دهند و خود را «کاتولیک‌های مَترقی» مینامند، برای اثبات نظرات خویش به این مَصوبات تکیه میکنند، زیرا در این مَصوبات میتوان عناصر بُنیادگرایانه و مَترقی را در کنار هم یافت. بعبارت دیگر در مَصوبات گنسیل دوم هر دو جنبه دین کاتولیک ترسیم شده‌اند، آنهم باین دلیل که جنبه‌های مَترقی مطرح شده در این مَصوبات زندگی روزمره مَرُدَمی را مُنعکس میسازد که در جامعه‌ای دِمُکراتیک زندگی میکنند و در عوض جنبه‌های بُنیادگرایانه ساختار هیرارشی کلیسا را که مُبتنی بر تبعیت کورکورانه پیروان دین از رهبران دینی خویش است، بازتاب میدهد. برای اکثریت مَرُدَمی که در جوامع پیشرفته سرمایه‌داری زندگی میکنند، دین به یکی از مسائل کاملاً فرعی بدل شده است و بیشتر افرادی که دارای باور دینی هستند و حتی به کلیسا مالیات میپردازند، به ندرت با نهادهای کلیسا در ارتباط هستند. جنبش‌های بُنیادگرایانه‌ای نظیر آپوس دای میخوانند عقربه ساعت تاریخ را به عقب بازگردانند، یعنی در پی بوجود آوردن روابطی اجتماعی هستند که در بطن آن مَرُدَم عادی مجبور هستند برای سامان بخشیدن به زندگانی روزمره خویش از نهادهای دینی و تصمیمات رهبران دینی پیروی کنند. حتی اگر ضروری شد، آنها حاضرند با بکاربرد قهر مبانی دین را به زیرپایه زندگی روزانه مَرُدَم بدل سازند.

برخی از جامعه‌شناسان دینی اروپا کوشیده‌اند عواملی را که موجب پیدایش و رُشد جنبش‌های بُنیادگرایانه دینی میگردند، ریشه‌یابی کنند. بر اساس این پژوهش‌ها بیشتر جوانانی که به جنبش‌های دینی بُنیادگرایانه می‌پیوندند و در آن جذب میشوند، ظاهراً در تصویر ترافرانده *transzendent* خویش از جهان، مُشتاق امنیت در تمامی حوزه‌های زندگی فردی و اجتماعی هستند. به عبارت دیگر همین اشتیاق به امنیت و آرامش و هماهنگی *Harmonie* موجب میشود تا آنها به جریاناتی دینی، فرهنگی و یا سیاسی تمایل یابند که برای مُشکلاتی که در هر یک از حوزه‌های زندگی میتوانند بروز کنند، پاسخی از پیش آماده دارند. بنابراین چنین کسانی بدنبال دست آوردن امنیت از طریق جذب شدن در یک گروه کوچک نیستند و بلکه خواهان جهانی امن هستند که بتواند به آنها چارچوب مُطلق را در زمینه جهت‌یابی، رفتار و کردار فردی و اجتماعی ارائه دهد. خصیصه جنبش‌های بُنیادگرایانه این است که ظاهراً میتوانند چنین چارچوبی را به کسانی که در پی یافتن یکچنین جهانی هستند، ارائه دهند. بهمین دلیل در تمامی زمینه‌های زندگی، از دین گرفته تا سیاست، با جنبش‌هایی روبرو میشویم که دارای گرایش‌های شدید بُنیادگرایانه هستند. بطور مثال در حال حاضر جنبش‌های ملی‌گرایانه افراطی در بیشتر کشورهای اروپائی در حال رُشد هستند، زیرا در تمامی این کشورها که بخاطر تغییرات ساختاری سرمایه‌داری که مُنجر به جهانی‌گری *Globalisierung* این مُناسبات گشته است، جنبش‌های ناسیونالیستی نژادپرستانه با تحریک اعصاب عُمومی علیه خارجیانی که در این کشورها سکونت دارند و بخشی از بازار کار در اختیار آنها است، میکوشند راه حلی ساده برای از میان برداشتن ناهنجاری‌های اجتماعی، نظیر بیکاری، کمبود مسکن و ... ارائه دهند. بهمین دلیل ویژگی جنبش‌های بُنیادگرایانه دینی در کشورهای اروپای غربی را میتوان چنین خلاصه کرد:

- ۱- ساده‌لوحی و زودباوری کسانی که باین جنبش‌ها می‌پیوندند.
- ۲- وجود تمایلات نژادپرستانه در میان پیروان این جنبش‌ها.
- ۳- بیشتر پیروان این جنبش‌ها برای فرهنگ، تمدن و دین اروپائی (مسیحیت) نقش خودمحموری قائل هستند. بعبارت دیگر این افراد و جنبش‌ها به مَرُدَم غیر اروپائی و پیروان ادیان دیگر به مثابه افرادی عقب‌مانده، نیمه‌انسان و یا انسان‌های وحشی برخورد میکنند (۴۴).

یهودان فاقد بُردباری بودند، بطور پنهان و آشکار بُشتیبانی کردند. بنابراین باید باین نتیجه رسید که عدم تمایل کنونی جنبش‌های بُنیادگرایانه در اروپا به قهر برهنه در حال حاضر محصول روابط دِمُکراتیک حاکم بر این کشورها است و هرگاه این روابط جای خود را به روابطی استبدادی دهند، در آن صورت این احتمال نیز وجود دارد که اشکال سرکوب مُخالفین نظری دینی دگرگون گردد و قهر برهنه جانشین اشکال «مُتمدنانه» قهر کنونی شود، زیرا غالب رهبران جنبش‌های بُنیادگرایانه دینی و از آن جمله رهبران چنین جنبش‌هایی در اروپا بر این باورند که از سوی خُدا برای انجام چنین اموری برگزیده شده‌اند و بنابراین کردار و رفتارشان پُژواک اراده الهی است.

در حال حاضر در درون کلیسای کاتولیک با جریانی بُنیادگرا روبرو میشویم که خود را آپوس دای *Opus Dei* مینامد. این تشکیلات که توسط یک کشیش اسپانیایی به نام خوزه ماریا اسکریوا دی‌بالاگوئر *Jose Maria Escrivá de Balaguer* تأسیس گردید، در سال ۱۹۹۰ در ۸۷ کشور جهان بیش از ۷۳۰،۰۰۰ عضو داشت. آپوس دای خود را تشکیلاتی «مقدس، تغییرناپذیر، ابدی و الهی» میدانند که در خود «کلیسای حقیقی» را نمودار میسازد. این تشکیلات دارای بافتی کاملاً هیرارشی است که در آن زنان از حق عضویت محروم هستند. اعضای آپوس دای حق دارند تنها آن کتاب‌هایی را مطالعه کنند که از سوی این تشکیلات به مثابه کُتب ممنوعه اعلان نگشته‌اند. تقریباً تمامی آثار فلسفی مُدرن، حتی آثار ادبی کسانی چون ژان پُل ساتر، برتولد برشت، هاینریش بل و ... در لیست آثار ممنوعه قرار دارند. فرزندان کسانی که در این تشکیلات عضو هستند و به مدارس معمولی میروند، حق مطالعه بسیاری از کتاب‌های درسی را که مورد تأیید آپوس دای نیستند، ندارند. همچنین اعضای این فرقه مذهبی تنها آن دسته از فیلم‌های سینمایی را میتوانند تماشا کنند که مورد تأیید رهبران آپوس دای قرار گرفته‌اند. (۴۲). اشتایگلدر مطرح میسازد که اعضای آپوس دای برای جلوگیری از ارتکاب به گناه و معصیت، بر خود کمربندی می‌بندند که آنرا «کمربند توبه» مینامند. این کمربند طوری ساخته شده است که لایه درونی آن دارای فلزات تیز برجسته است که بر بدن فشار می‌آورد و حتی میتوانند موجب زخم شدن پیکر انسان گردند. اعضای که نمیخواهند دُچار معصیت و گناه گردند، همچون دوران سده‌های میانه و عصر انکویزاسیون، با بستن «کمربند توبه» خود را شکنجه بدنی میدهند. او یادآوری میکند که یکی از خصیصه‌های جنبش‌های بُنیادگرایانه دینی این است که آنها برای پیکر انسان ارزش چندانی قائل نیستند، زیرا تمامی جنبش‌های بُنیادگرایانه دینی، بر این باورند که روح بشری چون در کالبد انسانی دمیده است، میتواند دُچار گناه و معصیت گردد. بنابراین آزار پیکر انسانی و دردی که انسان از این طریق تحمل میکند، میتواند زمینه را برای تزکیه نفس و رهائی از گناه و معصیت فراهم سازد (۴۳). در فرانسه، بُنیادگرایان دینی هنگامی که سینماها فیلم «آخرین وسوسه عیسی مسیح» را که به کارگردانی مارتین اسکرسه *Martin Scorsese* تهیه شده بود، به روی اکران بُردند، به خیابان‌ها ریختند و با بکاربرد قهر کوشیدند راه ورود به سینماهایی را که این «فیلم کفرآمیز» را نشان میدادند، سد کنند. برخی از جنبش‌های بُنیادگرای دینی که سازمانیافته و مُتشکل هستند، در فرانسه با خرید برخی از مؤسسات انتشاراتی میکوشند از انتشار آثار نویسندگان و هنرمندانی که در نظر آنها «کفر» گفته‌اند و به مقدسات دین توهین کرده‌اند، جلوگیری نمایند. به عبارت دیگر آنها با سانسور افکاری که مورد پسندشان نیست، میکوشند جامعه را به پیروی از ارزش‌های دینی وادار سازند.

یکی از مُشکلات کنونی کلیسای کاتولیک مَصوبات گنسیل دوم واتیکان است، زیرا هم کاتولیک‌های بُنیادگرا و هم کاتولیک‌هایی

پانویس‌ها:

۴۱- در این زمینه رجوع شود به کتاب:

Fundamentalismus ein Phänomen der Gegenwart, Christian J. Jäggi, David J. Krieger, Seiten 81-82.

۴۲- در این زمینه رجوع شود به کتاب:

Ich verspreche euch den Himmel. Geistlicher Anspruch, gesellschaftliche Ziele und kirchliche Bedeutung des Opus Dei, Hertel, Peter, Düsseldorf, Patmos: 1985.

۴۳- رجوع شود به کتاب:

Das Opus Dei - eine Innenansicht. Steigleder, Klaus, Zürich/Einsieden/Köln, Benziger: 1983

۴۴- در این زمینه به این اثر رجوع شود:

Fundamentalisten, Evangelikale, Enthusiasten, Formen kommender Religionen: Stolz, Fritz, 1987.

درباره تورور ...

در جامعه «سویل» هم احترام و رعایت قانون هست و هم حق مقاومت و اعتراض به قانون. حق مقاومت همیشه فرای قراردادهای قانونی عمل می‌کند، اما گوهر هومانستی جامعه «سویل» را حفظ می‌نماید. بعنوان مثال وقتی کارگران یک واحد ترابری اعتصاب و راه‌های حرکت قطارهای حاصل مسافران را سد و از رفت و آمد عمومی جلوگیری می‌کنند، بی‌شک به حق بسیاری مسافران که می‌خواهند بنا به قوانین و روند ساده رفت و آمد بدون «مزاحمت» عمل کنند، تجاوز شده است. کارگران اعتصابی حقوق بخشی از مردم را جریحه‌دار کرده‌اند. آنان با مقاومت در مقابل قانون اصلی گوهرین از دموکراسی را اما بکار گرفته‌اند. هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند ادعای دموکراسی کند اگر این اصل اولی را نپذیرد. پس فقط اطاعت از قوانین دلیل دموکراسی نیست، مقاومت در مقابل قوانین نیز اصلی دیگر از دموکراسی است. این را داشته باشید تا به نکته فوق بازگردیم.

همگان می‌دانند که آدم‌ریائی و ترور امری است خلاف زندگی عمومی بر اساس قوانین و قواعد مرسوم جوامع «سویل» و خلاف قرارداد اجتماعی. اگر قرار باشد با این روش‌ها به حل مسائل پرداخت، به اصطلاح سنگ روی سنگ بند نخواهد شد و همزیستی آدمیان به دوران وحشت باز می‌گردد. لیکن زندگی اجتماعی همیشه روندی طبیعی ندارد. وقتی مقامات اسرائیلی که خود در درون و بیرون جامعه تجاوزگرند و سرکوبگر، آیشن را می‌ریابند و به اسرائیل می‌آورند تا محاکمه‌اش کنند، بی‌شک آدم‌ریائی کرده قراردادهاى اجتماعى «سویل» و بین‌المللى را زیر پا گذاشته‌اند. آنها به یک اصل اساس دموکراسی و حقوق بین‌المللی تجاوز کرده‌اند. توجیه آدم‌ریائی اسرائیل فقط یک چیز بود. آیشن متجاوز به حقوق بشریت بود و این قانون نوشته نشده فرای همه قوانین نوشته شده است. مردم جهان بطور احساسی - و نه قراردادی - درک کردند می‌شود آدمی را که هزاران انسان بی‌دفاع را به کوره‌های آدم‌سوزی روانه کرد، ربود و قوانین بین‌المللی موجود را زیر پا گذاشت. آدم‌ریائی همیشه خلاف قانون است و اگر تکرار مکرر یابد میان حق و تجاوز تمیز نمی‌توان داد. اما هیچ قانون دموکراتیکی نه فرای انسان می‌تواند باشد و نه عاری از استثناً است. انسان مرکز است و قوانین فقط تنظیم کننده رابطه میان انسانی مشخص و دیگر انسان‌ها.

اگر حق و قانون اساسی چنین‌اند، پس ربودن آیشن یا ترور لاجوردی عین قانون اساسی انسانی و منطبق بر رعایت حق مقاومت است تا «جائی» که به قاعده بدل نشود و نظم قرارداد اجتماعی را بهم نریزد و وسیله اصلی حل معضلات اجتماعی نشود.

ترور لاجوردی کشتن آدمی بود که بنا به عرف بین‌المللی به حقوق بشریت تجاوز کرده بود. راه طبیعی و در خور این بود که لاجوردی در دادگاهی علنی و مستقل محاکمه شود تا مردم به کم

و کیف ماجرای جنایتی عظیم پی برند و از این طریق جلوی تکرار چنین وقایعی گرفته شود. اما این یک راه طبیعی است. حکومت‌های فاشیستی هیچ راه طبیعی و «قانونی» را پیش پای مردم نمی‌گذارند. آنان نه قانون‌شکن، بلکه انسان شکنند. درست به دلیل تجاوز به انسانیت است که ترور لاجوردی به حق می‌باشد، اگر چه برای انسان‌ها و آموختنشان کم‌ثمر است. تنها جامعه آزاد است که انسان‌های آزاده می‌سازد، لیکن مسئول ترور در اغلب و نه همه موارد، سرکوبگران‌اند. کسی که باد می‌کارد، توفان درو خواهد کرد. ترور راه حل اجتماعی نیست ولی راه حل‌های اجتماعی و سیاسی همیشه منطبق بر احساس‌ها و منافع مردم نیستند. مردمی که شورش می‌کنند شاید بدانند که بهتر و سالم‌تر است از راه‌های دیگری به منافعشان دست یابند، ولی راه دیگری نمی‌بینند و حاضر نیستند به نظم سرکوبگر حاکم رضا دهند. می‌توان آنها را نصیحت کرد که شورش و ترور راه حل نیست، ولی در نظامی متجاوز و سرکوبگر نمی‌توان عملشان را محکوم کرد یا آنان را از شورش بازداشت. نمی‌توان به خانواده زندانیان سیاسی گفت که ترور عمل زشتی است، حتی اگر هزاران انسان بی‌دفاع را لاجوردی حلق آویز کرده است، حتی اگر فرزندان، زنان و شوهرانشان را که زندانی بی‌دفاع رژیم خینی بوده‌اند، لاجوردی به قتل رسانده است. آنان بخوبی می‌دانند که مرگ لاجوردی راه حل نیست، اما زمانی که رژیم حاکم همه راه‌های دادخواهی را مسدود کرده است، برایشان فقط یک راه مانده است، اصل انسانی مقاومت در مقابل قوانین ضد انسانی و این اصل در موردی به ترور لاجوردی انجامید. مسئول ترور لاجوردی جمهوری اسلامی است و نه مردم.

بیاد بیاریم اعضای جنبش مقاومت در فرانسه را، پارتیزان‌های ایتالیائی را و ... که سربازان هیتلری را می‌کشتند با این که - بر خلاف لاجوردی - بسیاری از آنان مقصر نبودند و ناچاراً سربازی می‌کردند. لابد خواهید گفت که آنان سرزمین دیگران را اشغال کرده بودند. مسئله بر سر زمین نیست. انسان بر هر خاکی و زمینی ارجح است. تجاوز به انسانیت تا زمانی که وجود دارد بسیاری اعمال را توجیه می‌کند. متجاوزان باید مورد حمله همگان، مورد حمله عاشقان آزادی قرار گیرند، هر چند که روش مقاومت همیشه صحیح و اصولی نیست. هیچ قانونی مقدس نیست. تقدیس قانون در جمهوری اسلامی تقدیس ستم به آدمیان است. صحبت بر سر منطق و اصول نیست، حرف اصلی بر سر انسان است که خالق همه خدایان است.

Tarhi no

طرحی نو

«طرحی نو» قربونی آزاد است برای بخش نظریات کسانی که خود را پاره‌ای از جنبش سوسیالیستی چپ دموکراتیک ایران میدانند. هر نویسنده‌ای مسئول محتوای نوشته خویش است. نظرات مطرح شده الزاماً نظر شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران نیست.

«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 برای تماس با «طرحی نو» و ارسال مقالات و نوشته‌های خود با آدرس زیر مکاتبه کنید.

Postfach 1402
55004 Mainz
Germany

لطفاً کمک‌های مالی و حق اشتراک خود را به حساب زیر واریز کنید و کپی فیش بانکی را برای ما ارسال دارید.

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

آدرس تماس با مسئولین شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران:

Postfach 102435
60024 Frankfurt
Germany

آقای خاتمی؛ اینست ...

آقای خاتمی در بیانیه خود ضمن «عرض تسلیت به رهبر معظم انقلاب و مردم بزرگوار ایران و خانواده شهید سرافراز مرحوم حاج اسدالله لاجوردی» می نویسد: «بار دیگر دست ناپاک آدمکشان بداندیش و زشت کردار یکی از سربازان سخت کوش انقلاب و خدمتگزاران مردم و نظام را به شهادت رساند و پرونده سیاه تروریست ها را سیاه تر کرد». آقای خاتمی سپس اعلام میدارد که: «دولت جمهوری اسلامی ایران همه توان خویش را در راه مبارزه با تروریست های رسوا به کار خواهد بست». وی از مسئولان اطلاعاتی و امنیتی می خواهد که «با هوشیاری عاملان این جنایت را هر چه زودتر شناسایی کنند تا به جزای کردار زشت خود برسند». آقای خاتمی در این بیانیه در عین حال خاطرنشان می سازد که «ملت بزرگوار ایران راه خود را بسوی آزادی و سربلندی یافته است و آدمکشان و برهم زنندگان امنیت را بیش از پیش مایوس و منزوی خواهد کرد».

رئیس جمهوری پس از دادن مدال افتخار به لاجوردی و «شهید سرافراز و خدمتگزار» و «سرباز سخت کوش انقلاب» نامیدن وی، بلافاصله تأکید می کند که ملت ایران راه خود را بسوی آزادی و سربلندی یافته است، یعنی ایشان به وعده های انتخاباتی خویش همچنان وفادارند و در راه «توسعه آزادی»، «حکومت قانون» و «جامعه مدنی» خواهد کوشید.

آقای خاتمی! این کدام جامعه سربلندی است که در آن جنایتکاری درنده خو «شهید سرافراز» و «خدمتگزار مردم» نامیده می شود؟ آیا شما بدنبال چنین نظامی هستید که قبل از ریاست جمهوری شما در کشور ما وجود داشت و همچنان وجود دارد؟

آیا واقعاً درک و برداشت شما از جامعه «آزاد و سربلند»، از «جامعه مدنی و ارزش های آن»، از «حکومت قانون»، از «فضیلت و منزلت انسانی»، از «اخلاق» و «فلسفه سیاست» که مرتب از آنها دم می زنید و به آنها رجوع می دهید، همین است؟ ابعاد و میزان جنایات لاجوردی به حدی است که جانی برای توجیه و «عدم اطلاع» کسی باقی نمی گذارد. شما به مدت یازده سال بعنوان وزیر در دولت جمهوری اسلامی شرکت داشته اید. آیا شما نمی دانید که در روزهای سیاهی از همین دوران، یعنی در شهریور ماه ۶۷ در فاصله چند روز چند هزار زندانی سیاسی در زندان های تحت ریاست لاجوردی قتل و عام شده اند؟ آیا شما از شکنجه های وحشیانه ای که در زندان ها توسط لاجوردی یا زیر نظر او انجام یافته، از قتل و کشتار زندانیان اسیر که بطور مستقیم بدست خود او صورت گرفته است، اطلاع ندارید؟ آیا شما از خاطره های تکان دهنده زندانیان که تا کنون انتشار یافته است، از گزارش فرستادگان کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل و صدا گزارش و سند و مدرک دیگر چیزی نشنیده اید؟ شما که با وعده «حکومت قانون» به ریاست جمهوری اسلامی انتخاب شدید، اگر ندانید لاجوردی کیست، اگر ندانید بزرگترین قانون شکنان و جنایتکاران این سرزمین چه کسانی هستند، چگونه به خود اجازه دادید با چنین شعاری و با وعده «استقرار قانون» به میدان بیایید. اظهار بی اطلاعی شما بدون شک عذر بدتر از گناه است. اظهار بی اطلاعی شما چیزی جز یک اعتراف صریح و آشکار به عدم صلاحیت خودتان در مقام ریاست جمهوری نمی باشد. رئیس جمهوری که تا این درجه از حوادث و رویدادهای کشور و از وقایع گذشته و حال آن بی اطلاع باشد، حتی در حد «دکور» نیز پذیرفته شدنی نیست، تا چه رسد به رئیس جمهوری با ادعای استقرار حاکمیت قانون در یک کشور.

بدین ترتیب به هیچ شکلی نمی توان از «عدم اطلاع» سخن گفت. با منتفی بودن چنین فرضی اما این پرسش مطرح می گردد که شما چرا و با چه انگیزه و مصلحتی این گونه از جنایتکاری مانند لاجوردی تجلیل می کنید؟ آیا در اسلام شما نیز شکنجه گران و آدمکشان و جنایتکاران علیه بشریت «شهید سرافراز» نامیده می شوند؟ آیا در اسلام شما منظور از «شهیدان»، جانیانی از این دست اند؟ آیا تفاوتی میان اسلام شما و اسلام خامنه ای، رفسنجانی، ناطق نوری، محمد یزدی، گیلانی و لاجوردی وجود دارد؟ آیا تفاوتی میان برداشت شما و برداشت گردانندگان دستگاه قضائی از «حاکمیت قانون» وجود دارد؟ شما و همکاران و جریانات نزدیک به شما (از قبیل وزیر کشور، کارگزاران سازندگی و ... لاجوردی جلا در «خدمتگزار مردم»، «سرباز سخت کوش انقلاب» و «انسانی وارسته و آزاده و بزرگ» (پیام وزیر کشور) می نامید که «خون او به ناحق بر زمین ریخته شد» (کارگزاران سازندگی) و در همان زمان به تروریستی که او را به قتل رسانده است، «آدم کش بداندیش زشت کردار» لقب می دهید. آیا این است آن «قانونی» که می خواهید حاکم کنید؟ شما با شتاب از دستگاه های اطلاعاتی و امنیتی می خواهید که هر چه زودتر عاملان این جنایت را

شناسایی و به جزای کردار زشت خود برسانند. آیا در طول بیش از یکسال ریاست جمهوری خود هیچ اقدامی برای مجازات جنایتکاران شناخته شده ریز و درشتی که در تمامی ارگان ها و نهادها و بویژه در همین دستگاه های اطلاعاتی و امنیتی شما فراوانند و همچنان بر مردم حکم می رانند، بعمل آورده اید؟ این کدام «حکومت قانون» است که در آن دولت هیچ وظیفه ای در برابر جنایتکارانی نظیر لاجوردی ها ندارد و آنان می توانند تا لحظه های قبل از مرگ همچنان در مقام های خود باقی باشند و یا بدون هراس از مجازات، با برخورداری از همه مزایا و امکانات به «کسب و کار» بپردازند، ولی برای مجازات قاتلین لاجوردی موظف است «همه توان خویش را بکار گیرد»؟

در هر صورت از دو حال خارج نیست. یا اسلام شما «حکومت قانون» و «جامعه مدنی» شما همین است و یا شما به دلایل دیگری این گونه به تجلیل از لاجوردی گردن می نهد. یا معیارهای اسلامی و ارزش های جامعه مدنی شما همین ها است و یا باقتضای «مصلحت» از چنین درنده خونی پا پرونده ای از جنایات تکان دهنده ستایش می کنید؟ با نگاهی به گفتارها، نوشتارها، اقدامات و عملکردهای شما قبل از ریاست جمهوری و در دوران پس از آن بسختی می توان پذیرفت که اینها معیارها و ارزش های اعتقادی شما باشد. توجه به پیشینه شما، نوشتارها، گفتارها و عملکرد و رفتارشان نشان می دهد که با وجود موقعیت اجتماعی و وابستگی گذشته و حالشان به جمهوری اسلامی، جامعه اسلامی مورد نظر شما با آنچه زمامداران جمهوری اسلامی در پی آن بوده و هستند، متفاوت می باشد و برداشت شما از جامعه مدنی اسلامی برخلاف آنان التقاطی است از پاره ای ارزش های جامعه مدنی و بسیاری از آنچه در جمهوری اسلامی ولایت فقیه حاکم می باشد.

از سوی دیگر شما همانند بسیاری از عناصر و جریانات وابسته به جمهوری اسلامی با توجه به نتایج فاجعه بار سلطه استبداد مذهبی و میراث ویرانگر این سلطه در زمینه های مختلف اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و با توجه به بحران عمیق حاکمیت دولت دینی برای خروج از بن بست ها و بحران حاکم، انجام اصلاحاتی را در وضعیت موجود و از جمله در روال بی قانونی و قانونشکنی افسارگسیخته رایج ضروری و اجتناب ناپذیر تشخیص داده اید. شما و یاران و همفکرانتان با درک این ضرورت، پس از سال ها سکوت یا هم آوایی با نیروهای مسلط بر نظام، تلاشی را جهت ایجاد نوعی فضای باز سیاسی و رعایت قانون در چارچوب جمهوری اسلامی آغاز کرده اید. (این موضوع که مدل مورد نظر تا چه حد مبتنی بر توهم است و حکومت قانون در معنای متداول آن در جوامع دموکراتیک تا چه حد می تواند با حکومت دینی سازگار باشد، مطلبی جداگانه است که در اینجا مورد بحث نیست و نگارنده در نوشته های دیگر بارها به آن پرداخته است).

بنابراین اگر بخواهیم مجموعه ای از راه های واقعی، یعنی پیشینه و وابستگی اجتماعی و سیاسی گفتارها، نوشتارها، اقدامات، تمایلات و گرایش های فکری شما را مبنا قرار دهیم، ناچار باید نتیجه بگیریم که اظهار نظر و تجلیل شما از لاجوردی قاعدتاً نه بر پایه باورها و توافق با جنایات های آیشمن جمهوری اسلامی که بنا بر ملاحظات و به اقتضای مصلحت های معینی انجام گرفته است، ملاحظات و مصلحت هانی که به نوبه خود خطرناک و در تمامی دوران ریاست جمهوری شما تقریباً اساس کار و شیوه عمل و رفتارشان بوده است. شیوه اصلی کار شما در این مدت، سازش و مماشات و کنار آمدن با نیروهای مسلط، اجتناب از «تحریک»، از برخورد جدی با آنها و دعوت قانون شکنان به «رعایت قانون» بوده است و این رفتار را بنام شیوه های مسالمت جویانه و گفتنمان سیاسی-اجتماعی توجیه کرده اید. آیا با گفتنمان سیاسی-اجتماعی می توان دشمنان آزادی را مهار کرد؟ آیا با دعوت به رعایت قانون می توان قانون شکنانی را که اهرم های قدرت را در دست دارند به تسلیم واداشت. در حالی که آنها فقط قانونی را به رسمیت می شناسند که تأمین کننده منافع آنها باشد و به موقعیت شان آسیبی نرساند. شما بر اساس کدام تجربه تاریخی و کدام عقل و منطق می خواهید با «گفتنمان»، یا «مصلحت گرانی» و یا نامه نوشتن به «رهبر معظم»! نیروهای وحشی و هاری را که از هر وسیله ای برای ادامه حاکمیت ضد قانونی و ضد انسانی خود یاری می جویند، به رعایت قانون دعوت کنید. با اینکه پاسخ این دعوت را بارها حتی بصورت کتک خوردن معاونان و وزیران تان دریافت داشته اید و همه اینها با نظرات «رهبر معظم» و شما بعنوان رئیس قوه مجریه با همه وعده های استقرار قانون، باز هم پا را از نوشتن نامه و دادن اعلامیه فراتر نگذارده اید. بیش از یکسال از ریاست جمهوری شما میگذرد و قانون شکنان همچنان ابزارهای اصلی حاکمیت را در دست دارند، وزیر کشور شما را برکنار می نمایند، اشرار سازمان یافته وابسته به آنها کماکان به مطبوعات و به اجتماعات مردم

مردم و گروه‌های سیاسی به قهر در مقابله با این حکومت‌ها، بطور کلی محصول خشونت دولت و تحمیلی از جانب حکومتی است که همه راه‌ها و امکانات مسالمت‌جویانه را می‌بندد. این واقعیتی است که اعمال خشونت و ماجراجویی برخی از گروه‌ها در شرایط گسترش و رشد مبارزه عمومی غیر قهرآمیز مردم نمی‌تواند آنرا نفی کند. بنابراین کسی که در مقام رد خشونت، یک گروه سیاسی را محکوم می‌کند نمی‌تواند در برابر خشونت حکومت سکوت نماید تا چه رسد به تجلیل از مجریان و عاملین این خشونت. چنین برخوردی گفتارهای شما را در نفی خشونت نه فقط غیر باور بلکه به گونه مضحکی غیر جدی می‌سازد.

موضوع گیری شما در ادامه سیاست‌های مماشات‌آمیز گذشته‌تان، بدون شک بسیاری از مردم را نسبت به شما بی‌اعتماد و بدبین ساخته است و از میان کسانی که به شما امید بسته‌اند هر روز دسته‌ای جدا می‌شود و امید خود را از دست می‌دهد. شما محصول رویداد بزرگ دوم خرداد بودید و بخوبی میدانید که رأی مردم به شما در درجه اول رأی «نه» به نیروهای مسلط بر جمهوری اسلامی و حاکمیت لاجوردی‌ها بود. در عین حال نمی‌توان انکار کرد که با انتخابات دوم خرداد بسیاری از مردم به شما و شعارها و وعده‌ها تان امید بستند. کوشش جبهه حاکم بر نظام تا کنون این بوده است که با ترمز کردن و ناتوان نشان دادن شما امید به هر گونه تغییر را در میان مردم از بین ببرد. آنها در این کوشش خود، از طریق محدود ساختن امکانات شما، درگیر ساختن شما با مسائل ریز و درشت، حادثه‌سازی‌ها و یورش‌های مستقیم شما و همکاران نزدیک‌تان و با بکارگیری مجلس و قوه قضائیه و نیروهای فشار در زمینه ناتوان ساختن شما موفقیت‌هایی کسب کرده‌اند. با وجود این و برخلاف تصور و انتظار این نیروها، ناتوانی و عدم موفقیت شما در اجرای وعده‌ها و شعارها تان و ناامیدی بخش‌هایی از مردم نسبت به شما به هیچ‌روی نتوانسته است روزی را که با دوم خرداد ۷۶ آغاز گردید، متوقف سازد. اگر شما به مثابه یکی از ساخته‌های مردم در دوم خرداد ۷۶ نتوانستید به وعده‌های خود عمل نمایند در عوض مهم‌ترین نتیجه و دستاورد این رویداد تاریخی، یعنی فضا و روندی که با آن آغاز شد، به یک جریان مقاومت ناپذیر تبدیل گردید. مردم ایران پس از نتایج فاجعه‌بار نزدیک به دو دهه حاکمیت جمهوری اسلامی و مخاطرات و زخم‌های عمیق جنگی هشت ساله، با استفاده هوشمندانه از لحظه تاریخی مساعدی، تلاش و آزمون جدیدی را برای پای درآوردن این رژیم آغاز کرده‌اند. آنها در این کوشش جدید برای ناتوان ساختن حکومت و اهرم‌های قهری آن از طریق گسترش مقاومت عمومی غیر قهری تا کنون به دستاوردهای غیر قابل انکاری دست یافته‌اند. رویدادهای دوم خرداد تا کنون نشان می‌دهد که این کوشش و آزمون جدید کماکان بدون وقعه جریان دارد و مردم با توجه به پیروزی‌های بدست آمده با اعتماد به نفس و با آگاهی به توانایی خود در تحمیل دگرگونی‌های بزرگ هر روز مصمم‌تر و استوارتر در این راه به پیش می‌روند.

آقای خاتمی! شما می‌توانید یا همچنان به راه بی‌فرجام تا کنونی ادامه دهید و به مهردای از دستگاه استبداد رژیم حاکم تبدیل شوید و یا در چارچوب همان برداشت‌ها و باورهای محدودتان از «آزادی»، «توسعه سیاسی» و «حکومت قانون» در راستای انجام وعده‌های انتخاباتی گام بردارید. در این صورت بجای تسلیم شدن به شانتاژ و کارشکنی جبهه مسلط باید با سیاستی روشن، با قاطعیت و اتکا به مردم که تنها سلاح شماست و در حقیقت نیرومندترین و مؤثرترین سلاح ممکن است، در این راه قدم بردارید. شما در این انتخاب آزاد و مختارید. آنچه به مردم مربوط می‌شود، وقایع ۱۶ ماه اخیر نشان می‌دهد که علیرغم تلاش‌های مذبحانه جبهه حاکم و سازش و مماشات‌ها و جبهه شما، مبارزه آنها برای گسترش و تعمیق فضا و روندی که با خرداد ۷۶ آغاز گردید بطور سد ناپذیری ادامه دارد. رفتار شما طبعاً می‌تواند در تقویت یا تضعیف لحظه‌ای و گذرای این روند تأثیر کند، اما پیشروی آن، به گواه همه رویدادهای تا کنونی، امروز ورای دخالت‌ها و نقش مثبت یا منفی شما به امری غیرقابل تردید تبدیل شده است.

اما آنچه به اقدام سازمان مجاهدین مربوط می‌گردد؛ این ترور بدنبال چند مورد برب‌گذاری در ماه‌های قبلی، حلقه‌ای از یک برنامه حساب شده است که هدف آن ایجاد زمینه برای بسته شدن فضای کنونی است. دار و دسته رجوی همانند حکام جمهوری اسلامی منطق و زبان و کرداری جز خشونت و ترور نمی‌شناسند و تفکر و بینش آنها همان تفکر و بینش پاسداران ولایت فقیه و همه مستبدین تمامیت خواه است. اینان نیز همانند آنان خود را «قیم» و «ولی» مردم میدانند و در تلاش استقرار «ولایت» خویش‌اند. اینان نیز همواره بخود اجازه می‌دهند، آنگونه که میخواهند و

یورش می‌برند و همکاران و نزدیکان شما را مورد ضرب و شتم قرار می‌دهند.

آقای خاتمی! به صرف خواست و تمایل هیچ مسئله بزرگ سیاسی-اجتماعی را نمی‌توان حل کرد یا تغییر داد. انجام کار بزرگ مستلزم داشتن جسارت و شهامتی متناسب با آن، مستلزم مبارزه پیگیر با موانع و نیروهای بازدارنده، اراده و استواری و درایت و داشتن برنامه و سیاست مشخص و روشن است. و شما به گواه کارنامه ریاست جمهوری‌تان همه این ویژگی‌ها را در سازش و کنار آمدن با نیروهایی که در برابر هر گونه تغییر جدی و هر گام مؤثر در راستای آزادی و عدالت و پیشرفت اجتماعی مقاومت می‌ورزند و منافع آنها در حفظ شرایط موجود است، خلاصه کرده‌اید.

مبنای داوری مردم نه ادعاهای افراد و خواست و نیت آنها، بلکه گام‌های عملی و نتایج عمل است. بنابراین با فرض تمایل شما به حکومت قانون باید دید که نتایج عمل شما تا کنون تا چه حد به تحقق عملی و واقعی این خواست منجر شده است و چگونه در این راه گام برداشته‌اید؟

نگاهی به رخدادهای ۱۵ ماهه ریاست جمهوری شما نشان می‌دهد که ابتکار عمل بطور عمده در دست نیروهای حاکم بوده است و شما بدون داشتن برنامه و سیاست بدنبال «تبله»‌های آنها روان بوده‌اید. آنها بدون اینکه به شما فرصت دهند با مسئله سازی‌ها و حادثه آفرینی‌های برنامه‌ریزی شده شما را به دنبال خود کشانده و سرگرم ساخته‌اند و شما بجای گرفتن ابتکار عمل و اقدام جدی، بجای اتکا به مردم برای مهار کردن افسار گسیختگی نیروهای ضد آزادی، همواره تلاش داشته‌اید مسائل را از طریق کنار آمدن و سازش با جناح مسلط حل کنید و از آن بدتر این سیاست مماشات و سازش را بنام مسالمت‌جویی و تبری از خشونت توجیه کرده‌اید. البته ممکن است بخشی از مردمی که قریب دو دهه قریانی سرکوب و قهر جمهوری اسلامی و مدت ۸ سال اسیر جنگی خانمانسوز بوده‌اند و خسته از هر گونه خشونت، در پی آرامش و فضائی خالی از خشونت‌اند، این کالای شما را برای مدتی خریدار باشند، ولی آنان بدون شک با آشکار شدن نتایج عملی اقدامات تفاوت میان مسالمت‌جویی و پرهیز از خشونت را با سیاست سازش و مماشات بی‌سرانجام بروشنی خواهند شناخت. شما با نادیده گرفتن همه آزمون‌ها و نتایج تا کنونی می‌خواهید از طریق موعظه و مماشات نیروی تمامیت‌خواه و ضد آزادی را به قبول حقوق مردم و از دست دادن امتیازات و حاکمیت انحصاری خویش وادار سازید! پرهیز از خشونت به معنای آن نیست که می‌توان با همه به یک زبان سخن گفت، که می‌توان بدون اعمال فشار، بدون اتکا به حمایت مردم و اشکال مختلف مقاومت عمومی و بدون بهره‌جویی از اهرم‌ها و امکانات متعدد غیر قهرآمیز، نیروهای ضد آزادی حاکم را به قبول حقوق مردم وادار نمود. شما بی‌اعتنا به همه این واقعیت‌ها و تجارب و با وجود شکست سیاست‌تان در مصاف‌های آشکاری چون محاکمه و محکوم کردن کریاسچی، برکناری وزیر کشورتان آیت الله نوری، تعطیل مطبوعات و ... همچنان به عبث در پی آن هستید و در این سیاست سازش و کنار آمدن تا به آنجا رفتید که بخاطر هم‌آوازی با خامنه‌ای، رفسنجانی و ناطق نوری و جلب رضایت آنها در موضع‌گیری‌ها تان همه فضیلت‌ها و ارزش‌های انسانی را زیر پا گذاشتید و البته در این معامله یکجانبه نیز هیچ چیز بدست نخواهید آورد، کما اینکه پاسخ آنها توسط اوباشان وابسته، چند روز بعد در کتک زدن همکاران نزدیک شما (معاون رئیس جمهوری و وزیر ارشاد) در سرتاسر کشور شنیده شد. هیچ اهانتی به مردم ایران بالاتر از آن نیست که لاجوردی را خدمتگزار آنها بنامند. هزاران خانواده سوگوار، هزاران پدر و مادر دردمند، داغدار جنایت‌های این جلادند و شاید میلیون‌ها هموطن را می‌توان سراغ گرفت که کسانی از میان خانواده، بستگان و آشنایان‌شان قریانی مستقیم این جلاد و یا اسیر شکنجه‌ها و رذالت‌های او و مأموران او بوده‌اند و در نتیجه‌ی جنایت‌های آنها جان باخته‌اند. شما فردا چگونه می‌خواهید خطاب به این مردم از آزادی و حکومت قانون سخن بگوئید. شما درست در همان لحظه‌ای که انتقام‌جویی و خشونت یک گروه سیاسی را محکوم می‌کنید، به حمایت از یکی از وحشی‌ترین اشکال خشونت برمی‌خیزید. رژیم جمهوری اسلامی در طول نزدیک به دو دهه حاکمیت آن عامل اصلی خشونت و تولید و بازتولید قهر در جامعه ما بوده است و قتل و شکنجه و سرکوب گسترده و وحشیانه این دوران سیاه توسط جنایتکارانی چون لاجوردی‌ها انجام گرفته و شما در مقام محکوم کردن ترور لاجوردی و محکوم کردن خشونت به ستایش این بیمار درنده خو که مظهر خشونت و بیش از آن، مظهر بربریت بود، می‌پردازید. رژیم جمهوری اسلامی همانند همه رژیم‌های استبدادی که زبانی جز قهر نمی‌شناسند، واکنش قهری را به مردم تحمیل می‌کند. توسل

پیش گرفته‌اند، وارد خواهد آورد».

دستگیری مُجدد عباسی امیر انتظام

عباس امیر انتظام که یکی از زندانیان سیاسی سرشناس ایران است، پیش از دستگیری مجدد خود نوشته‌ای را که مخاطب آن «ریاست دادگاه عمومی تهران» است، در تهران انتشار داد که اصل آن برای «طرحی نو» فکس شد. امیر انتظام در این نوشته یادآور می‌شود که «اتهامات وارده» به او «ظاهراً در ارتباط با مصاحبه‌های اخیر من می‌باشد و جنبه عقیدتی و سیاسی دارد». او در همین نوشته مطرح می‌سازد که «بدینوسیله صریحاً اعلام می‌دارم که موارد عنوان شده در مصاحبه‌های اینجانب مستند بوده و حاضر در اولین دادگاه سیاسی علنی و عادلانه و در حضور هیأت منصفه تک تک آنها را به اثبات رسانم و رسماً اعلام می‌دارم که اینجانب هیچگونه خصومت شخصی با هیچکس، اعم از مقامات و مسئولین جمهوری اسلامی و غیر آن نداشته و گفتگوها و اعلامیه‌ها و مصاحبه‌های من در راستای فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی می‌باشد که بر اثر آن مدت بیش از ۱۷ سال به اتهام واهی در زندان‌های جمهوری اسلامی بوده و با وجود درخواست اعاده دادرسی از مجاری قانونی با حق محاکمه علنی و عادلانه، هنوز به درخواست قانونی اینجانب پاسخ داده نشده است».

طبق اطلاعات رسیده امیرانتظام در روز سه شنبه ۱۷ شهریور به دادگاه میرود و در همانجا دستگیر و به اوین فرستاده می‌شود. همسر امیر انتظام از طریق انتشار «نامه سرگشاده» اظهار داشته است که مقامات قضائی به او و وکیل مدافع شوهرش اجازه تماس با امیر انتظام را ندهند.

گویا چون یکی از پسران لاجوردی سخنان امیر انتظام را دربارہ پدرش توهین آمیز تشخیص داده، از دست او به «دادگاه» شکایت کرده و «دادگاه عمومی» تهران اعتراض نامبرده را «محقق» دانست و بهمین دلیل حکم دستگیری امیر انتظام را صادر کرد. باز به ما اطلاع داده‌اند که به امیر انتظام پیشنهاد شد که او میتواند تا تشکیل «دادگاه»، با در اختیار نهادن «ضمانت ملکی» آزاد باشد، اما او این پیشنهاد را نپذیرفت و زندان را به «آزادی اجباری» ترجیح داد.

روزنامه توس تعطیل شد

پس از سخنرانی آیت الله خامنه‌ای مبنی بر این که مقامات مسئول باید از انتشار نشریاتی که دارند از «آزادی» سواستفاده میکنند، در بعد از ظهر ۲۵ شهریور (۱۶ سپتامبر) به دستور «دادگاه انقلاب اسلامی» حکم تعطیلی روزنامه «توس» صادر و به مسئولین روزنامه ابلاغ شد. در این حکم آمده است که «گردانندگان روزنامه توس علیه امنیت، منافع ملی و ضدیت با نظام مقدس جمهوری اسلامی» اقدام کرده‌اند. همزمان حکم دستگیری ۵ تن از مسئولین روزنام «توس»، یعنی آقایان محمد جوادی حصار که صاحب امتیاز و مدیر مسئول این روزنامه است، ماشاالله شمس‌الواعظین سردبیر، حمید رضا جلاتی‌پور رئیس هیئت مدیره شرکت «جامعه روز»، محمد محسن سازگارا مدیر عامل شرکت «جامعه روز» و سد ابراهیم نبوی نویسنده و خبرنگار این نشریه صادر گشت و برخی از آنان که در دفتر روزنامه «توس» حضور داشتند، همانجا دستگیر و به زندان فرستاده شدند. در تقابل با این اقدام رژیم، سازمان «خبرنگاران بدون مرز» و «کمیسون حقوق بشر» سازمان ملل متحد از طریق ارسال نامه به رئیس جمهور خاتمی، به این اقدامات مقامات حکومتی اعتراض کرده، آنرا مغایر با منشور حقوق بشر که دولت ایران یکی از امضاء کنندگان آن است، دانسته و خواستار رفع توقیف نشریه «توس» شده‌اند.

تشخیص میدهند، بجای مردم و بنام مردم عمل کنند.

اسدالله لاجوردی سند زنده‌ای بود از جنایات جمهوری اسلامی و اسرار این جنایات. شک نیست که با قتل اویسیاری از این اسرار نیز برای همیشه بپاک سپرده شد. البته برای گروه رجوی محاکمه و دادگاه و آگاهی تاریخ و مردم از حوادث واقعی و نقش‌ها و اسرار پشت پرده مهم نیست، همانگونه که اینها برای خمینی و خلخالی معنایی نداشت. مهم این است که آنها به این ترور نیاز دارند، نه تنها برای انتقامجویی، بلکه برای اظهار وجود، برای بقا خود و برای برهم زدن شرایطی که بسود آنها نمی‌باشد. لذا آنها در مقام قاضی و جوخه اعدام تشخیص می‌دهند که در این شرایط باید حکم صادر کنند و اجرا نمایند. واقعیت این است که در اوضاع کنونی که مردم در صحنه حضور دارند و خود سخن می‌گویند و عمل می‌کنند، در فضائی که مردم برای مهار حکومت از امکانات و ابتکارات غیر قهری استفاده می‌نمایند، در چنین شرایطی برای سازمان مجاهدین و ابزارها و منطق آنها جا و مکانی وجود ندارد و موجودیت‌شان در دریای تلاش مسالمت آمیز مردم «زائد» به نظر می‌رسد. لذا منافع آنها در این است که چنین شرایطی تغییر یابد و جای آنرا وضعیتی بگیرد که در آن حضور سازمان مجاهدین به مثابه «الترناتیو ولایت فقیه» جایگزین حضور مردم شود، وضعیتی که ویژگی آن جنگ میان آنها و حکومت باشد و خشونت تنها زبان و تنها وسیله کار گروهی. بسخن دیگر باید از طریق ترور و بمب‌گذاری زمینه وحشت و اختناق را فراهم آورد، جمهوری اسلامی را به مصاف با طلبند تا آنها هم به بهانه‌ی مقابله با ترور و بمب‌گذاری، مردم را از صحنه خارج سازند و فضائی بوجود آید که در آن قدرت نمائی سازمان مجاهدین ممکن و مشخصه آن باشد، فضائی که در آن مردم بجای اعمال نقش خود به مثابه عاملین تغییرات اجتماعی، نظاره گر جنگ گلابیاتورها باشند. لیکن این ماجراجویان حقیر کور خوانده‌اند. آنها با برداشت‌های کودکانه‌شان از تحولات اجتماعی تصور می‌کنند که در هر شرایطی و در هر زمان می‌توان ورای داده‌ها و واقعیت‌های سیاسی-اجتماعی موجود، به صرف اراده و یا توسل به خشونت و تحریک اوضاع را طبق میل خود تغییر داد. اما اگر رژیم ولایت فقیه با همه ابزارهای سرکوب نتوانسته است روند کنونی را تغییر دهد و یا متوقف سازد، گروه رجوی با سلاح‌های وام گرفته از رژیم عراق و پول‌ها و پاداش‌های دریافتی از آن و با شست و شوی مغزی برخی جوانان انتقامجو و اعضائی از خانواده‌های قربانیان جنایت‌های جمهوری اسلامی، بطور اولی قادر نخواهد بود تغییری در آن ایجاد نماید.

چند خبر از ایران

اشتباه آقای رئیس جمهور

شماره ۲۸ «پیام طرفداران جبهه ملی ایران» که در تهران انتشار مییابد، بدست ما رسید. در این شماره در کنار مطالب بسیار متنوعی که تصویری از وضعیت کنونی ایران را ارائه میدهند، نوشته‌ای نیز در رابطه با ترور اسدالله لاجوردی چاپ شده است با عنوان «اشتباه آقای رئیس جمهور» که انتشار مجدد آنرا برای خوانندگان «طرحی نو» مفید دانستیم.

«آقای رئیس جمهور طی بیانیه‌ای در ارتباط با ترور آقای اسدالله لاجوردی ترور و ترورسیم را محکوم نمودند که کاملاً مفهوم و مورد تائید است ولی در ضمن همان بیانیه از آقای اسدالله لاجوردی دادستان سابق انقلاب اسلامی و رئیس پیشین زندان‌ها تجلیل بعمل آوردند که با توجه به سابقه خشونت‌های بیرحمانه و عمل کرد غیرقانونی و مواضع ضد آزادی و ضد مردمی نامبرده در طول سالیان دراز که معروف خاص و عام است موجب حیرت و شگفتی همگان گردید».

«با عنایت به دیدگاه‌های آزادیخواهانه و قانونی و مترقیانه آقای رئیس جمهور، اکثریت ملت ایران این بیانات را از سوی آقای خاتمی اشتباه بزرگی به شمار آوردند. آقای خاتمی باید توجه نمایند که چنین اشتباهاتی موجب مخدوش شدن شخصیت ایشان در شرایط حاضر کشور خواهد شد و صدمات اساسی به روند اصلاحاتی که ایشان برای قانونمند کردن امور کشور و احیاء حقوق ملت و احترام به شأن و موقعیت انسانی مردم در

با اعدام، ترور و هر گونه ...

بکشیم. وقتی شعاری میدهیم و حرفی میزنیم، باید بدان باور داشته باشیم.

آری، من وقتی میگویم با اعدام و شکنجه و زندان مخالفم، با ترور لاجوردی هم مخالفم، زیرا آنرا مقدمه کشتارهای دیگری میدانم. ترور این جانی و امثال او، جلوی رشد طبیعی و عادی مبارزه رو به رشد مردم ایران را خواهد گرفت. کسانی که به سیاست ترور، روی میاورند، با اقدامات خود به اعتقاد مردم مبنی بر مؤثر بودن مبارزات خودجوش و همگانی خویش، خدشه وارد میسازند. جریانی که به ترور روی میاورد، میخواهد به مردم وانمود سازد که دست غیبی است که میتواند عوامل جنایت و فساد رژیم حاکم را تار و مار سازد. چنین نیروئی با بهره گرفتن از حربه ترور میکوشد برای مردم وانمود سازد که نیروئی بسیار نیرومند است و بهمین دلیل توهم آفرینی میکند. اما یا حربه ترور تنها میشود معلولها را از بین برد و نه علتها را.

تا زمانی که من دندان تیز می کنم که حلقوم مخالفم را پاره کنم، چاره ای نیست که انتظار بکشم که او هم برای دریدن شکم من و بریدن سر من خود را آماده کند.

یکی از بزرگترین درس های تاریخ معاصر عملی بود که ساندنیست ها در پی پیرویشان در نیکاراگوئه انجام دادند. آنها در دوران مبارزات چریکی اعلان کردند که به «لغو مجازات اعدام» معتقدند. آنها پس از پیروزی و کسب قدرت، مجازات اعدام را لغو کردند. علاوه بر آن، آنها حکومت خود را بر اراده مردم استوار ساختند. ارتجاع داخلی و امپریالیسم امریکا برای آنکه حکومت ساندنیست ها را سرنگون سازند، علیه آنها جنگ داخلی راه انداختند و نیکاراگو را در محاصره اقتصادی خود گرفتند. خرابی وضعیت اقتصادی سبب شد تا توده های زحمتکش نیکاراگو به احتزایی رأی دهند که به آنها بهتر شدن وضعیت اقتصادی را وعده میدادند. همین امر سبب شد تا ساندنیست ها اکثریت آرا در مجلس ملی را از دست دهند و رهبر آنها اورتگا نتواند در انتخابات ریاست جمهوری اکثریت آرا مردم را از آن خویش سازد. ساندنیست ها بجای تجاوز به آرا مردم، به رأی آنها احترام گذاشتند و از حکومت کنار رفتند و اینک بزرگترین نیروی اپوزیسیون دمکراتیک در این کشور را تشکیل میدهند. آنها توانستند با این رفتار خود به استمرار و نهادی شدن دمکراسی در نیکاراگو به بهترین وجهی یاری رسانند. در عین حال دست آورد گرانقدر آنان، یعنی لغو مجازات اعدام همچنان پایرجا مانده است و بر تارک مبارزات ارجمند آنان همیشه خواهد درخشید.

مبارزات مسلحانه و جنگ چریکی و رودروئی با دشمن امری است که هیچکس آنرا محکوم نمی کند. اما اینها هیچ ربطی به تروریسم ندارد.

در جنگ و نبرد علیه حکومت جنایتکار اسلامی کشته ها بسیار بوده است و شاید در آینده نیز رژیم اسلامی برای ادامه سلطه شوم خویش به کشت و کشتارهای دیگر نیز دست زند. اما آنچه که رخ داده است و آنچه که میتواند احتمالاً رخ دهد، نباید دلیل تداوم تروریسم و بمب گذاری گردد.

خواست من این است که جنایتکاران جمهوری اسلامی و همه دست اندرکاران عمده آن در برابر دادگاه های صالح ایرانی و بین المللی محاکمه شوند و به شدیدترین شکل مجازات گردند. اما در آن هنگام نیز من با «مجازات اعدام» مخالفت خواهم کرد.

ترور امروز علیه لاجوردی جلاذ است و فردا معلوم نیست علیه چه کسی خواهد بود. اما اگر آنرا ادامه دهیم، روزی خواهد آمد که دامن هر کس دیگری را هم خواهد گرفت. و چنین مباد.

مبارزه علیه رژیم پهلوی و جمهوری اسلامی ما را باین نتیجه رسانید که ترور و تروریسم غلط است و چاره ساز مشکلات اجتماعی نیست. ترور و تروریسم این شبهه را در اذهان ساده پندار مردم بوجود میاورد که برای از میان برداشتن مشکلات اجتماعی «راه حلی» سریع و مؤثر است. اما ترور و تروریسم درخت مشکلات اجتماعی را از ریشه کن نمی کند و بلکه با شکستن شاخ و برگ از آن، باین توهم دامن میزند که توانسته است ریشه درخت مشکلات اجتماعی را بخشکاند. بنابراین کسانی که در پی از بین بردن علتها هستند، باید با تمامی ظواهر تروریسم مبارزه و مخالفت کنند. از این رو هم باید تمامی اشکال تروریسم دولتی را محکوم ساخت (همچون تروریسم دولتی امریکا، اسرائیل، ایران و...) و هم آنکه باید با تروریسم گروه ها و تشکیلاتی که میخواهند با بکاربرد ترور قدرت سیاسی را بدست آورند، مبارزه کرد (همچون تروریسم سازمان مجاهدین و...).

کشتن جلاذی مثل لاجوردی و ده ها جلاذ دیگر چه چیز را حل می کند و به کدام معضل اجتماعی پاسخ میدهد، تا زمانی که جلاذهای دیگری برای کشتار بی گناهان صف بسته اند. آیا کشتن آیت الله بهشتی، حجت الاسلام باهنر، رجائی و ده ها عنصر جانی دیگر توانست ذره ای از مشکلات جامعه ایران را حل کند؟

حتی میتوان گفت که درک و برداشت از «عدالت» جوامع پیشاسرمایه داری پایه و اساس تروریسم را تشکیل میدهد، یعنی حس انتقامجویی «چشم در برابر چشم و دندان در برابر دندان». در حالی که در جامعه مدنی هدف از مجازات مجرمین ارضاً حس انتقامجویی فردی و جمعی نیست و بلکه حفظ سلامت جامعه ملاک و معیار آن است.

آری، با ترور لاجوردی حس انتقام جویی برخی از ما و به ویژه هزاران انسانی که داغدار قتل عامها و کشتارهای پیاپی حکومت اسلامی بودند و هستند کمی تسکین یافت. اما حس انتقامجویی و کینه تیزی را تا کی میتوان ادامه داد؟ تا کی میتوان کشت و کشته داد؟ تا کی میتوان در انتظار کشتن قاتلین عزیزان خود روزشماری کرد؟ کشتار صدها هزار ایرانی میهن دوست را که در رژیم اسلامی جان باختند، چطور میشود جبران کرد؟ آیا کشتن لاجوردی ها، خلخالی ها، ریشهری ها، موسوی تبریزی ها و صدها جانی شناخته و ناشناخته دیگر به معنای فروپاشی رژیم اسلامی است؟ آیا با دست زدن به اینگونه اعمال فقط حس انتقامجویی خود را ارضاً نکرده ایم؟ برای از بین بردن ریشه جنایت و کشتار باید کاری بنیادی کرد و تحول اساسی در فکر و عمل ایجاد نمود. نمیشود با اعدام مخالفت کرد، اما از ترور استقبال نمود. نمیشود از یک سو هوادار حقوق مدنی و تحقق جامعه دمکرات بود و از سوی دیگر کسی چون لاجوردی را ترور کرد. عدالت در جامعه مدنی تنها زمانی میتواند تحقق یابد که حتی جلاذی چون لاجوردی نیز از حق دفاع از خویش برخوردار شود. اما برخلاف این مکانیسم، مجاهدین اراده و خواست خود را جانشین اراده اجتماعی ساختند و حکم اعدام (ترور) لاجوردی را تصویب نمودند. سازمان مجاهدین خلق که خود را مدعی اصلی ترور لاجوردی میدانند، به جشن و پایکوبی میپردازد، آنهم فقط به دلیل آن که دلان خنک شده است چون توانسته ایم انتقام بگیریم. آیا با این کار فکر نکردیم رژیم اسلامی که حاکم بر مقدرات مردم ماست، میتواند بلافاصله در زندان های خویش دست به کشتار اسیران سیاسی زند؟ آیا جان این اسیران برای ما ارزشی ندارد که با دست زدن به چنین اقداماتی موجودیت آنها را بخطر میانداریم؟ باید این حقیقت را گفت که ما مرگ را فقط برای همسایه میخواهیم.

ما شعار نمیدهیم که شعاری داده باشیم و مردم را بدنبال خود



تصورات هگل و مارکس از ...

سنگی، بالقوه عالی‌ترین مجسمه‌ی سنگی است که تا کنون ساخته شده. این بدان معنا نیست که در حال مجسمه شدن است. این گفته چیزی بیش از این نمی‌گوید که می‌تواند بشود. یعنی که برای آن سنگ این امکان وجود دارد که عالی‌ترین مجسمه‌ی سنگی‌ای بشود که تا کنون ساخته شده است. این پائین‌ترین درجه‌ی بالقوگی است. ولی صفر نیست. گودالی از آب فاقد بالقوگی نسبت داده شده به سنگ است. (لازم به گفتن است که گودالی از آب می‌تواند، اگر نه اکنون، ولی در آینده‌ای که علم بیشتر پیشرفت کرده باشد، از راه کار روی ساخت ملکولی آن، به سنگ تبدیل شود و بدین سان بنا بر تعریف ما، گودالی از آب بالقوه مجسمه‌ای است سنگی. اگر چنان عمل فیزیکی-شیمیائی‌ای ممکن باشد، چنان باد. ایرادی به تعریف نخواهد بود هر آینه هر X ی بالقوه Y باشد.)

دومین درجه‌ی بالقوگی

انسانی بالغ و درخشان را در نظر بگیرید که با نقض بزرگی در شخصیتش، که ما را بر آن می‌دارد تا درباره‌اش بگوئیم که به خوبی می‌تواند دانشمندی عالی بشود و به همان خوبی جنایتکاری و چیز دیگری نمی‌تواند در معناتی که منظور ماست، شامل عبارت به خوبی می‌تواند بشود، گردد. منظور ما این است که شخصیت او چنان است که برایش کاملاً طبیعی است که در هر یک از آن دو جهت تکامل یابد. منظور ما فراتر می‌رود از این که، برای او امکان هست که جنایتکاری بشود. برای او این امکان نیز هست که پستی بشود، ولی نمی‌گوئیم که «به خوبی می‌تواند بشود»، نه با آن لحن. منظور ما این است که در برخی شرایط عادی می‌تواند جنایتکاری بشود؛ شرایطی که در آن می‌تواند جنایتکاری بشود لازم نیست غیرعادی باشد (البته می‌تواند غیرعادی هم باشد؛ می‌تواند از بی‌راهه جنایتکاری بشود. مثلاً در ابتدا پستی‌ای بشود؛ به این دلیل است که می‌گوئیم لازم نیست شرایط غیرعادی باشد - باید برای او غیرعادی باشد که پستی‌ای بشود). این مفهوم عادی نمی‌تواند به سادگی یا بر حسب احتمالات تعریف شود، هر چند شاید بشود به گونه‌ای پیچیده آن را تعریف کرد. شاید دریابیم که شرایط خاصی حاکم خواهد شد، درست آن شرایطی که پستی شدن وی را تضمین می‌کند. لیکن بنابر آن نمی‌توانیم بگوئیم که بنا بر معنای دومین درجه، او بالقوه یک پستی‌ای است. بالقوه پستی شدنش تنها در پائین‌ترین درجه باقی می‌ماند. حتا اگر به یقین پستی بشود.

سومین درجه‌ی بالقوگی

تحت برخی از شرایط X می‌تواند Y بشود - این بالقوگی نخستین درجه است. تحت برخی شرایط عادی، X می‌تواند Y بشود - این دومین درجه‌ی بالقوگی است. در سومین درجه‌ی بالقوگی X می‌تواند Y بشود، تحت تمام شرایط عادی (توجه داشته باشید که ممکن است بیش از یک دسته از شرایط عادی وجود داشته باشد). مثال: می‌گوئیم جنینی سالم بالقوه بچه‌ای است. تحت همه‌ی شرایط عادی، این آن امری است که به وقوع خواهد پیوست و هیچ آلترناتیو دیگری در برابر آن وجود ندارد. البته ممکن است که چنین نشود، ولی این امر حاکی از آن است که شرایط عادی نبوده است. اگر Y سومین درجه‌ی بالقوگی X است، آنگاه X ، Y می‌شود، مگر آن که در تکامل طبیعی‌اش مانعی به وجود آید. رُخ داد شرایط غیر عادی که مانع از تکامل طبیعی می‌شود، ممکن است سومین درجه‌ی بالقوگی را عقیم سازد. (شاید که چنین شود، ولی منتفی نیست که تحت برخی از شرایط غیرعادی، آن شود که تحت تمام شرایط عادی می‌شود. در این حالت بالقوگی‌اش را متحقق می‌سازد، اما لزوماً نه به این سبب که آن امر، بالقوگی‌اش بوده است.)

(I) روح، آزادی، ایده. رابطه‌ی میان روح، آزادی و ایده را شاید بتوان در یک جمله بیان کرد، که پس از این توضیح داده خواهد شد: مثال روح آزادی است. هنگامی که هگل فرمانروائی بر تاریخ را به مثال نسبت می‌دهد، آنچه او در نظر دارد چنین دریافتی از ایده است. در این کاربرد «ایده» مثال مطلق وجود ندارد. بلکه فقط ایده‌ای از این چیز یا آن چیز وجود دارد. همانطور که در حساب، توان دومی وجود ندارد که توان دوم این یا آن عدد نباشد. عبارت «توان دوم چهار» و «شانزده» هر دو نمایش یک چیزاند، نمایش آن عدد؛ تنها شیوه‌ی نمایش آنها متفاوت است. به همین ترتیب، «ایده‌ی روح» و «آزادی»، دو شیوه‌ی بیان یک چیزاند: مثال روح همان آزادی است.

می‌توانیم در وجهی کلی بگوئیم که توان دوم X ، هر X دلخواهی: حاصل ضرب X با خودش است. اکنون در وجهی کلی به توضیح مثال X می‌پردازیم، پائین‌تر، به مثال مشخص روح و آزادی خواهیم پرداخت.

در گفتار discourse هگلی، ایده‌ی X گوهر یا ماهیت X است (۲) و گوهر X آن چیزی است که دستکم در X استعدادهای potential آن است. واقعیت یافتن آن چیزی است که در آن بصورت ایده مانند ideally وجود دارد. نه همه‌ی تغییراتی که X می‌کند یا در آن بوجود می‌آید به تحقق آنچه در X بالقوه هست، می‌انجامد. ولی می‌توانیم عبارت «تکامل» را درست به چنین تغییراتی اختصاص دهیم. پس تکرار می‌کنیم: برای آن که X آن شود که بالقوه هست، X باید مثال idea خودش را متحقق سازد. فقط در حالت مثال نماند، بلکه در واقع آن بشود که بالقوه هست. وقتی هگل می‌گوید ماهیت و یا مثال روح به گونه‌ای کامل حقیقی نیست (۳) اشاره به مرحله‌ای دارد که روح هنوز استعداد نهائی خود را متحقق نکرده است. گوهر خود را هنوز آشکار نساخته است. مثال کودکی، انسان بالغ است و مثال هر تخم گلی، گلی است که از آن می‌روید. در اصطلاح است تا به آن صورت بخشد.

(هگل به گونه‌ای شگفت‌انگیز مدعی است که گوهر ماده، ثقل است و بر این عقیده است که هر پاره‌ای از ماده بسوی چیزی خارج از خود گرایش دارد، در واقع بسوی نقطه‌ای بیرون از خود، احتمالاً بسوی مرکز ثقل شنی‌ای جذب‌کننده (۴). البته نمی‌تواند آن گرایش را متحقق سازد، نمی‌تواند در نقطه‌ای یا به مشابه نقطه‌ای وجود داشته باشد. ولی این موضوع قرار است نشان دهد که تا چه اندازه چیزی مادی، متناقض است: نمی‌تواند آن بشود که بطور طبیعی است.)

روح هنگامی به استعدادش تحقق می‌بخشد و ژرفای طبیعت‌اش را آشکار می‌سازد که به آزادی کامل برسد. این از آن روست و به این دلیل که آزادی، مثال روح است. پائین‌تر درباره‌ی این آزادی بیشتر توضیح خواهیم داد.

در توضیح ایده، از مفهوم بالقوه استفاده کردیم. مفهومی که خود گویای معنا نیست و سزاوار شرح بیشتری است. به چه معناست، هنگامی که می‌گوئیم X که در واقع Y نیست، بالقوه ظرفیت آن را دارد که Y بشود. این عبارت می‌تواند چندین معنا داشته باشد. سه معنا از آن را که مطابق است با سه درجه از بالقوگی، برجسته می‌کنیم. سومین درجه دومین را در بر دارد و دومین نخستین را. مثال X ، بالقوگی سومین درجه‌ی X است.

نخستین درجه‌ی بالقوگی

X بالقوه Y نیست، بدین معناست که تحت شرایطی (هر چند دور دست) X می‌تواند Y بشود. این فرض که X ، Y خواهد شد، متناقض هیچیک از قوانین طبیعت نیست. در این معنا، تخته

پیوند می‌دهد. اکنون خرد را مورد بررسی قرار می‌دهیم. هگل رابطه‌ی میان روح و خرد را این گونه بیان می‌دارد: روح، خرد خود-آگاه است، خرد بر خویش آگاه (۱۰).

این گفته که روح خرد خود-آگاه است به چه معناست؟ بی‌حرمی به محتوای تفکر نخواهد بود اگر کمی از رنگ‌آمیزی آن بکاهیم. مسئله، شناسایی روح و خرد آگاه است. و در قضاوت منظور هگل به اشتباه نخواهیم رفت اگر آن فرمولبندی را کمی بیشتر تراش دهیم. منظور او این بود که روح بطور آگاهانه معقول rational است.

چرا هگل می‌گوید که روحی که آگاه است معقول است؟ با این پرسش آغاز می‌کنیم که آنچه معقول است ولی آگاهانه معقول نیست، چیست؟ یا با رنگ‌آمیزی بیشتری، چه چیزی خرد است که آگاه از خود نیست.

پاسخ این است: طبیعت.

حال، روشن است که طبیعت از خود آگاه نیست، اما به چه معنایی معقول است؟ بنابر هگل، تا آنجا که طبیعت تابع قانون است در آن خرد وجود دارد. به سادگی می‌توان به توافق رسید که نظامی که در گردش کره‌ها وجود دارد حرکت آنها را قابل فهم می‌سازد. برای هگل این امر آنها را همچنین معقول می‌سازد: قانون‌ها رعایت می‌شوند و ثباتی نمایان می‌شود. البته در اینجا چیزی بر رعایت قانون آگاه نیست. ولی این به این دلیل است که خرد طبیعت آگاهانه نیست. طبیعت، خرد ناآگاه است.

روح، بر عکس، آگاهانه معقول است. هنگامی که ذهنی از قانونی تبعیت می‌کند بر این عمل آگاه است. بنابراین، روح معقولیتی است که خود-آگاه است، یا، در فرمولبندی اولیه، خردی است بر خود آگاه.

در جایی پائین‌تر، خرد در فرمولی تازه نمایان می‌گردد: اکنون آزادی خود-آگاهی خرد است (۱۱). این در اساس همان آئین پیشین است. آزادی خاصیت اصلی یا تعریف‌کننده‌ی روح است، بیان این که آزادی چیست، بطور غیرمستقیم، بیان این است که روح چیست. فرمول جدید می‌گوید که آنچه بطور طبیعی آزاد است، آگاهانه خردمند است.

(IV) عامل تاریخ

اکنون به عواملی که گفته می‌شود مسئول تکامل تاریخ‌اند، نقش‌هایی را تخصیص می‌دهیم، یعنی به روح (۱۲)، آزادی (۱۳) و ایده (۱۴). این کثرت نشان ناروشنی یا تردید نیست.

تاریخ از سوتی کار روح و خرد است و از سوتی کار آزادی و ایده. آنها را دو به دو در کنار یکدیگر گذاشتیم، چون از یک جهت تاریخ کار خرد و روح است و از جهت دیگر کار آزادی و ایده. و حالا می‌دانیم که تنها دو عامل باید در نظر گرفته شود و نه چهار عامل. چون روح همان خرد خود-آگاه است و مثال روح همانا آزادی است.

روح مسئول تکامل تاریخ است. چون رویدادهای تاریخی برجسته کار آن است و تاریخ پیشرفتی فهمیدنی را نشان می‌دهد، چون روح معقول است. تاریخ بیوگرافی روح است.

اما تاریخ نه تنها عاملی agent دارد، بلکه همچنین عزمی یا هدفی دارد، یعنی آنچه آن عامل بالقوه هست، در وجه بالاتری درجه‌ی آن، و در جهت تحقق آن، پیگیرانه در حرکت است. از آنجا که روح عامل تاریخ است، و از آنجا که گوهر روح آزادی است، پس آزادی، ایده‌ی روح، عزم یا هدف تاریخ است.

هدف تاریخ جهانی به سه وجه بیان می‌شود: خود-آگاهی روح، آگاهی روح بر آزادیش و تحقق آزادی روح (یا کوتاه، آزادی) (۱۵). این یک هدف است، که از سه نقطه‌ی نظر بیان شده است.

آگاهی‌ای شایسته‌ی X، آن آگاهی است که حاوی ماهیت اساسی

در این معنای عالی است که روح بالقوه آزاد است، که آزادی مثال روح است. ولی، لازم است اضافه کنیم که تردیدی نیست که بر سر راه تحقق استعدادهای بالقوه‌ی (روح) می‌تواند موانعی بوجود آید. هیچ نیروی نمی‌تواند ... مانع از آن شود که قصد پروردگار متحقق گردد» (۵).

(II) آزادی چیست؟

پیش از این در بازنگری اصطلاحات برجسته‌ی هگل گفتیم که روح زمانی آزاد است که به طبیعت فرآید transcends و آن را تحت انقیاد خود در آورد. با وجود این هگل در «تاریخ فلسفه» به هنگام تعریف آزادی اشاره به طبیعت نمی‌کند. او می‌گوید:

«روح ... می‌تواند به آن چیزی تعریف شود که خود کانون خویش است. وحدتی بیرون از خود ندارد، بلکه آن را از پیش یافته است؛ درخود و باخود وجود دارد. ماده گوهرش را بیرون از خودش دارد؛ روح وجود خود-شامل است. و این آزادی است، دقیقاً. چون اگر من وابسته باشم، وجودم به چیز دیگری نسبت داده میشود که من نیستم؛ نمی‌توانم بطور مستقل بیرون از چیزی خارجی وجود داشته باشم. برعکس، آزادم، هنگامی که وجودم متکی باشد بر خودم. این وجود خود-شامل روح چیز دیگری جز خود-آگاهی نیست - آگاهی به بودن خود» (۶).

شرح ما از این ملاحظات مشکل، به منظور پیوند دادن آنها با مشخصاتی است که پیشتر، از آزادی دادیم.

روحی یا ذهنی، چیزی است که آگاه conscious است، بهره‌مند از هشیاری است و می‌توان آن را آگاهی نیز نامید. حال، قضیه‌ای اساسی و معقول در این قطعه این است که آگاهی بدون موضوع وجود ندارد. هشیاری یا آگاهی، همواره آگاهی به این و یا آن چیز است. بدینسان آگاهی برای آن که وجود داشته باشد، باید در رابطه با چیزی قرار گیرد. افزون بر این آنچه آگاهی بر آن آگاه است می‌تواند یا چیزی جز آگاهی باشد یا خود آگاهی باشد. از این رو آگاهی برای وجودش یا باید در رابطه با چیزی دیگر قرار گیرد یا تنها در رابطه با خودش. اما، آگاهی فقط و فقط هنگامی آزاد است که شق دوم روی دهد. چون، فقط و فقط در این صورت است که آدمی در رابطه با خودش و تنها با خودش قرار می‌گیرد. برای آن که آگاهی آزاد باشد، رابطه‌ای که نمی‌تواند بدون آن وجود داشته باشد، باید نزد خودش باشد. از این رو «معنای آزادی این است که آن چیز دیگری که با آن سروکار دارید خوی ثانوی است» (۷). سرانجام، اگر قرار است آزاد باشید، آگاهی نمی‌تواند در واقع آن دیگری باشد.

هویت آزادی بوسیله‌ی خود-آگاهی، بدین گونه تعیین می‌شود. حال، اگر آزادی محصور بودن آگاهی است بوسیله‌ی آگاهی، ناآزادی محصور بودن آگاهی است بوسیله‌ی چیز دیگری. این حالتی است که در آن آگاهی محصور است بوسیله‌ی چیزی که آگاهی نیست و آنچه آگاهی نیست دقیقاً طبیعت است. غوطه‌ور شدن در طبیعت چون وابستگی روح بشمار می‌رود، و آزادی‌اش، همان گونه که در ابتدا گفته شد، در فرارفتنش از طبیعت نهفته است (۸).

همچنین آنچه در بالا آمد در تناقض نیست با آنچه پیش از آن گفته شد. این موضوع که طبیعت واسطه‌ی ضروری به دست آمدن خود-آگاهی است، روح نمی‌تواند خود را بی‌واسطه بجوید. به کمال رسیدن آزادی، نیاز دارد به آشکار شدن روح در طبیعت، چون چیزی بیرونی، ولی در کامل شدن نهائی آزادی، طبیعت استقلال ظاهری خود را از دست می‌دهد. به نظر می‌رسد که طبیعت در اساس به ذهن وابسته است (۹).

(III) خوه

تا اینجا به روابطی پرداختیم که روح، ایده و آزادی را به هم

مانیفست حزب کمونیست، ۱۵۰ سال بعد...

"موقعیت فرقه نسبت به احزاب اجتماعی و کمونیستی" را مشخص سازد. لکن هدف‌ها به روشنی تعیین نشده بودند. و پروژه انگلس نیز بسنده به افشای سوسیالیسم‌های ارتجاعی و بورژوازی می‌کرد. در نتیجه، نوشتار مارکس در باره نقد اشکال انتقادی-اتوپیایی سوسیالیسم را، که در عین حال خلاصه‌ای از چرک‌نویس اولیه بود، نباید تنها به‌مثابه یک ضمیمه ساده و برآمده از تزه‌های فقر فلسفه تلقی کرد. این نوشتار مبارزه‌ای را که در خارج از فرقه عدالت خواهان (Ligue des Justes) جریان داشت، ادامه می‌داد و با پی‌گیری آن در درون فرقه، آن را به پایان می‌رساند. این بخش از مانیفست، به قول مارتن بوبر (Martin Buber)، "معنای دقیق یک اقدام داخلی سیاسی" را داشت و باز به گفته او و به درستی، برای مارکس، موضع‌گیری در باره مفهوم اتوپیی، "آخرین تیر فولادینی بود که در این مبارزه از کمان بر می‌کشید". بدینسان، شیوه عمل مارکس تمام معنای خود را در آن جا باز می‌یابد که ارزیابی دوگانه او و دیگر بنیان‌گذاران از اتوپیی مورد بهره‌برداری اخلاف آنها در افشای بدون قید و شرط اتوپیی قرار می‌گیرد. تجلیل از ابعاد انتقادی و در "بسی جهات" از نقش انقلابی‌تنوری‌های سن سیمون، اوبن و فوریه راه را برای افشای اتوپیی‌هایی هموار می‌سازد که معنای اولیه این تنوری‌ها را وارونه کرده، سرنوشتی ارتجاعی به آنها می‌بخشند. تحت تداوم ظاهری دکترین‌ها، عدم تداوم نقش آنها عمل می‌کند. بدین ترتیب، فرورفتن در اتوپیی باید جای خود را به فراروی از آن بدهد که تظاهر آشکار یا "مانیفست" آن همانا خود مانیفست است.

پیش‌گویی‌های جزئی و نسخه‌نویسی‌های دکترین پرستانه...

نقد پیش‌نهاده توسط مارکس تنها بخشی از سیر نظری او از سال ۱۸۴۳ به بعد را خلاصه می‌کند که با مانیفست نیز به پایان نمی‌رسد. خطوط اصلی این نقد که تنها پاره‌ای از آنها در مانیفست تشریح شده‌اند، کدامند؟

مارکس، در اتوپیی‌ها، پیش‌گویی‌های جزئی و نسخه‌نویسی‌های دکترین پرستانه را که از جنبش واقعی تاریخ و می‌مانند و یا حتی به مقابله با آن برمی‌خیزند، تحت حمله برنده انتقاد قرار می‌دهد. مارکس، در نقد خود، گامی فراتر برداشته، حمله برنده خود را متوجه تجریدهای ناشی از پیش‌گویی‌های جزئی و همچنین متوجه تعویض‌های برملا کننده نسخه‌های دکترین پرستانه، می‌کند. تجریدها بدین معناست که گفتارها و پروژه‌ها از برخورد به پدیده‌ها در تمامیت شان که بی آن رهایش نه قابل تصور است و نه قابل تحقق، صرف نظر می‌کنند. تعویض‌ها بدین معناست که امر اتوپیک جانشین تاریخ می‌شود، اکتشاف به جای انقلاب می‌نشیند و سرانجام، توهم و تصور جای واقعیت را می‌گیرند. اما برای افشای تجریدها و تعویض‌ها تنها نمی‌توان روی این نکته تأکید کرد که آنها از حرکت تاریخ و تمامیت آن باز می‌مانند و یا برای آنها جانشینانی خلق می‌کنند. منطق تجرید حکم به جذب شدن آن می‌کند و منطق تعویض حکم به تبدل آن. مارکس تصدیق می‌کند که جذب شدن تجریدها از طریق برخورد به پدیده‌ها در تمامیت شان امکان‌پذیر است، چیزی که هم باید از لحاظ نظری به تصاحب درآید و هم بویژه از لحاظ عملی، توسط دیکتاتوری پرولتاریا، تحقق پذیرد. همچنین، مارکس تصدیق می‌کند که تبدل تعویض‌ها در جنبش واقعی تاریخ به ثبوت می‌رسد و از این طریق است که فرایند انقلابی جای اختراع دکترین پرستانه را می‌گیرد.

اما از این پس، مسیر نقد مارکسی ما را به سرزمین‌های پیش از پیش مترلزی سوق می‌دهد. زیرا مارکس بدون تردید تصریح می‌کند که این خود تاریخ است که نه تنها فراروی نظری از اتوپیی

باشد. از آنجا که ماهیت اساسی روح آزادی است، خود-آگاهی آن، آگاهی به آزادی‌اش می‌باشد. بدین ترتیب دو توصیف بالا بر یکدیگر منطبق می‌گردند.

اما، چرا باید بدست آوردن آگاهی آزادی برای بدست آوردن خود آزادی کافی باشد؟ و چرا نه تنها باید کافی، بلکه همچنین، آن گونه که منظور هگل است، ضروری باشد؟

زمینه‌ی این اندیشه چنین است: اگر عاملی در اساس آزاد باشد، آزادانه رفتار خواهد کرد. یعنی فقط و فقط اگر بر این آگاه باشد که آزاد است، آزادی‌اش را متحقق می‌سازد. اگر باور من این باشد که پنده‌ی شما هستم، آنگاه هر قدر هم که در حقیقت آزاد باشم، آزادانه رفتار نخواهم کرد و از دستورات شما اطاعت خواهم کرد (۱۷) مردمان، بنابر طبیعت آزادند. ولی، تا زمانی آزادانه رفتار نمی‌کنند، و فقط تا آن زمان، که ندانند که آزادند. بنابراین، برای تحقق خود آزادی ضروری و کافی است که آگاهی‌ای از آزادی به دست آورده شود.

محتوای این آگاهی در حال تکامل، به وسیله‌ی آن مفهوم‌هایی از انسان و طبیعت به دست داده می‌شود که پیش از آنکه به توضیح اصطلاح‌های فوق‌پیردازیم، مورد بررسی قرار دادیم. آنها فعالیت‌های عصر و ملتی را سازمان می‌دهند که تحت کنترل دارند. در هر دوره‌ای از زندگی سیاسی، سیستم اقتصادی، شیوه‌ی لباس پوشیدن، شیوه‌های نقاشی-همه‌ی پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی-بازتاب آن سطحی از خود-آگاهی است که انسان‌ها، به لطف روح، به دست آورده‌اند، که واسطه‌ی Medium فهمیدن خود و آنها را تشکیل می‌دهد.

ولی، پس از به سرآمدن روزگار مایه‌ی اصلی حاکم ruling motif کهنه می‌شود. اعتبارش تحلیل می‌رود، و وسیله‌ی کهنه شده نرم‌اش را از دست می‌دهد و باید صحنه‌ی تاریخ را ترک گوید (۱۸). در واکنش به تلاشی فرهنگ، کشمکش‌های اجتماعی روی می‌دهد و بحران جامعه خود را در زندگی فرد بازتولید می‌کند: اندیشه و عملش از یکدیگر جدا می‌شوند. او تصویرها و نرم‌هایی را به ارث می‌برد که اهمیت خود را از دست داده‌اند و از آنها یا به هیچ و پوچ روی می‌آورد یا با آنها زندگی می‌کند، ولی در می‌یابد که آنها قابل تحقق نیستند.

ادامه دارد

برگردان به فارسی: محمود راسخ

پانویس‌ها:

- ۱- به پاورقی در صفحه ۱۸ رجوع کنید.
- ۲- برای متن‌های مربوطه نگاه کنید به «فلسفه تاریخ» صفحات ۱۷، ۲۳، ۴۰. عبارتی که Sibree در صفحه‌ی ۴۰ به «اید» ترجمه می‌کند، در واقع «Begriff» است، که ترجمه‌ی طبیعی‌تر و معمولی‌تر آن مفهوم "concept" است. ولی ارتباطی نزدیک وجود دارد میان کاربرد Begriff بوسیله‌ی هگل در آن مواردی که Sibree آن را به "concept" ترجمه می‌کند و کاربرد "Idee"، "idea". توضیح آن این است که مفهوم چیزی عبارت است از آنچه آن چیز می‌بود اگر ایده‌ی آن تحقق می‌یافت.
- ۳- «فلسفه تاریخ»، صفحه ۲۲.
- ۴- همانجا، صفحه ۱۷. این ادعا بخودی خود چیز عجیبی نیست، ولی با توجه به نظر هگل درباره‌ی گوهر، خارق‌العاده است.
- ۵- درس‌هایی درباره‌ی «فلسفه تاریخ»، صفحه ۶۷.
- ۶- «فلسفه تاریخ»، صفحه ۱۷.
- ۷- «منطق هگل»، Logic of Hegel، صفحه ۴۹.
- ۸- «ذهن درست این فراز مافوق طبیعت و کیفیت‌های فیزیکی است، و قرار داشتن مافوق درگیری با شئی خارجی ۰۰۰» «فلسفه ذهن» پاراگراف ۴۴۰، صفحه ۱۷۹.
- ۹- نگاه کنید به «منطق هگل»، صفحه ۱۸۰، «فلسفه حق» Philosophy of Right، صفحه ۱۲۵.
- ۱۰- «فلسفه تاریخ»، صفحه ۱۱.
- ۱۱- همانجا، صفحه ۷۰.
- ۱۲- روح «کارگردان حوادث تاریخ جهانی است»، «فلسفه تاریخ»، صفحه ۸.
- ۱۳- «خرد فرمانروای جهان است و در نتیجه بر تاریخ آن فرمان می‌راند»، همانجا، صفحه ۲۵.
- ۱۴- آزادی «هدف مطلق تاریخ است»، همانجا، صفحه ۲۳.
- ۱۵- «هدف عمومی» تاریخ جهان «تحقق ایده‌ی روح» است، همانجا، صفحه ۲۵.
- ۱۶- همانجا، صفحه ۱۹.
- ۱۷- نگاه کنید به «فلسفه حق»، پاراگراف ۲۱، صفحه ۳۰.
- ۱۸- «فلسفه حق»، صفحه ۷۱.

گذاشته شود، کاملاً از دریافت مفهوم و مقصود آن باز می ماند. اتوبی، به بهانه بدگونه بودن، نمی تواند در گونه‌ی معینی زندانی شود. اتوبی کارکردی است که دائماً از مرزهای گوناگون عبور می کند و خود را در بُن بست‌های آن محبوس نمی کند. اتوبی در جنبش فراروی از خود حضور دارد. در پیرامون و یا در مرکز سنت مارکسیستی، یک رده از متفکران کوشش کرده اند که این جنبش را مورد مطالعه قرار دهند. باید در این جهت تلاش را ادامه داد و در عین حال از خود پنهان نکرد که واژه اتوبی، زیر بار تفاسیر متباین و ارزیابی‌های متضاد، از روشنایی تابانی برخوردار نیست. لکن، رها کردن آن به معنای رها کردن مبارزه‌ای است که اتوبی موضوع مرکزی آن را تشکیل می دهد. وانگهی، پس از مصیبت استالینی، هنگامی که از «کمونیسم» صحبت می شود، رک و بی پرده باید اذعان کنیم که اوضاع بر وفق مراد نیست.

پیچ و خم مارکس ما را دعوت به یک نوع راست کردن چیزی می کند که منحرف شده است. پیش از آنکه دوباره در یک خواب مارکس شناسانه فرو رویم، شاید زمان آن فرا رسیده باشد که بر روی سفره صاحبان ارتودوکسی و سؤمفسرین مارکس، اغذیه‌های چاشنی داری قرار دهیم.

در این حالت می توان با ریسک کردن چنین گفت: کمونیسم به مثابه اتوبی معنایی ندارد جز شرط بندی، جز آفرینندگی و جز ایدنال.

کمونیسم به مثابه اتوبی، یک شرط بندی است

کمونیسم، یک شرط بندی است و نه آرزوی که تعهدی نمی طلبد و یا سرنوشتی که علیرغم میل ما، تعهد می طلبد. اتوبی، هنگامی که مشخص و عینی باشد، نه تسکین بخش روح و مشاطه گر واقع بینی در اداره امور است، نه معنا دهنده به جهان بی معنایی است و نه همواره کننده راهی است که انسان را بدون الزام گزینش به هدف می برد. اتوبی، یک شرط بندی است، زیرا هیچ تاریخ سرپرستانه‌ای نمی تواند تحقق آن را تضمین کند. اما این شرط بندی، یک شرط بندی ضروری است و نه یک شرط بندی خودسرانه. شرط بندی خودسرانه‌ای که به دست بی حساب قضا و قدر و یا آزادی‌ای نسنجیده سپرده شده باشد. این شرط بندی ضروری است، زیرا شرایط، اگر نه به ضرب یقین برای پیروزی، اما حداقل برای پافشاری روی شرط بندی، فراهم شده اند. این شرط بندی، ضروری است اگر دست کم بپذیریم که فاجعه‌های تاریخی که به نام کمونیسم رخ داده اند، در درجه اول به خود کمونیسم تحمیل شده اند. پس امروز، در برابر سرمایه داری سیاره‌ای، هم خردمندانه است و هم در عین حال ضروری که ما روی ناممکن، شرط بندی کنیم.

کمونیسم به مثابه اتوبی، یک آفرینندگی است

اتوبی، آفرینندگی است و نه هدفی که از پیش تعیین شده و یا جنبشی که به حال خود رها شده باشد. اتوبی، هنگامی که مشخص و عینی باشد، حاضر و آماده در انتظار ما نمی نشیند تا از سفری که ملزم به پیمودن آن هستیم، به سر منزل رسیم. اتوبی، مسیری نیست که بر ما آشکار شود، بی آنکه نیازی به ترسیم آن داشته باشیم. اتوبی، اکتشاف است، زیرا روی هیچ نقشه‌ای نقش نبسته است. اما یک اکتشاف دست جمعی است. اختراعی است جمعی و نه فردی. یک اختراع دکترین پرستانه نیست که محصول نبوغ چند اندیشمند و یا راهنما بوده و به دست آنان رها شده باشد، بلکه یک اختراع دمکراتیک است. اتوبی، اختراع است زیرا اختراع آینده دمکراتیک بدون اختراع دمکراتیک آینده امکان پذیر نیست.

کمونیسم به مثابه اتوبی، یک ایده آل است

اتوبی، هنگامی که مشخص و عینی باشد، رؤیا نیست، زیرا

را فراهم می سازد بلکه بویژه عزل تاریخی آن را نیز نوید می دهد. با این همه، وعده جذب شدن اتوبی توسط تاریخ، روی دیگر نااندیشیده‌هایی است که باز هم بیشتر تأمل پذیرند. بدین معنا که انتقاد دست به کشف منطق تعویض‌ها در اتوبی می زند و آنرا به نام منطق انقلاب نسخ می کند. و این کار به قیمت ارزش زدایی از نقش تخیل و آفرینندگی جمعی و کارآمدی برنامه و استراتژی تمام می شود. هم چنین و شاید بویژه، امر نقد بر خگی‌های دکماتیستی و واهی را زیر سؤال می برد و این را با حرکت از موضع تمامیت گرا هم از لحاظ نظری و هم عملی انجام می دهد. تمامیتی که نوید داده می شود. اما در این جا از ورای این وعده است که با خطر دیگری مواجه می شویم و آن بازسازی اتوبی جدیدی است به نام اتوبی موعود.

آگاهی نسبت به سراب‌ها و وعده‌ها، اما نه برای به خاک سپردن کمونیسم

جهت روشن تر کردن مسئله، دو نوع برخورد به اتوبی را که هر دو پُرسش انگیزند، مورد توجه قرار می دهیم. اتوبی، از یک زاویه دید غلط، بطور کلی کمال طلبی تخیلی را معنا می دهد که بنابراین غیر قابل دسترس می باشد و هم چنین و یا به معنای نسخه نویسی‌های دکترین پرستانه است که این نیز غیر قابل تحقق می باشد. حال، مارکس معنای دوم را مورد نقد قرار می دهد و معنای اول را نادیده می گیرد. آیا او نیز در شکل خاص خود شیفته سراب‌ها نشده بود؟ باز از یک زاویه دید نادرست، اتوبی به مفهوم آرزوهایی است که قبل از تحقق، اجابت می شوند، زیرا در چارچوب سیستم‌های چفت و بست دار توقیف شده اند و یا به نام تاریخ وحی شده تجویز می شوند. در این جا مارکس اولین معنا را به نقد می کشد و دومی را نادیده می انگارد. آیا او نیز به نوبه خود تسلیم وعده و وعید دادن‌ها نشده بود؟ این سراب‌ها و وعده‌ها هستند که ما باید کوشش کنیم حضورشان را کشف و تأثیراتشان را دریابیم، اما، البته، نه برای به خاک سپردن کمونیسم بلکه برای گره گشایی از ابهامات.

به هر حال، چه به معنایی که مارکس دعوت به رد آن می کند و چه به معنایی که خود او وعده‌اش را می دهد، اتوبی را نمی توان در مفهوم صغیری زندانی کرد. مارکس، همانطور که می دانیم، تلاش می کند که وحدت دو جنبه اتوبی را در عبارت «سوسیالیسم و کمونیسم انتقادی-اتوبیاتی» مورد تأمل قرار دهد. بدین معنا که گفتمان مارکس از یک سو اتوبی را فاقد ارزش می سازد و از سوی دیگر به امر نقد اعتبار می بخشد، اما در هر حال، این نقد چیزی را می خواهد تأسیس کند و یا به همراه داشته باشد که همانند اتوبی دوگانه می باشد. مارکس، به شیوه خودش، قبول دارد که اتوبی را نمی توان در محدودیت‌هایش تعریف کرد. آخر الامر، مارکس در باره اشکال اتوبیایی سوسیالیسم و کمونیسم چه می گوید؟ این که در این اشکال، استمرار ناممکنات مطلق از یک سو و کشف ناممکنات نسبی از سوی دیگر با هم همزیستی می کنند. اتوبی می تواند اهدافی را برای خود قائل شود که با شاخص‌های لایتغیر بشری و یا با جریان احتراز ناپذیر تاریخ بشر سازگار نباشند. اما اتوبی از سوی دیگر و گاهی نیز هم زمان می تواند در پی چیزی باشد که نظم اجتماعی موجود آنرا ناممکن ساخته است. مثلاً پرتوی از مُمکناتی باشد که با موانع روبرو می‌باشند، اما مُمکناتی که از هم اکنون واقعی بوده و عمل می‌کنند. و یا بوته‌ای از مُمکنات درهم گسیخته‌ای باشد که در تعارض با نظم مستقر، بنیادهای آن را می شکافد. پس بنابراین، در بررسی پرسش انگیز اتوبی و نقد آن، مسئله بر سر تفحص در مُمکنات می باشد.

اتوبی در حرکت فراروی از خود حضور دارد

بدینسان، افشای اتوبی، هنگامی که تمرکز روی معایب آن

که آن ها مضمونی در اساس بوجود نیاورند. در این جا دو پرسش شاید راه گشا باشند: آیا نمی توان در برابر ایتیک بنیاد های صوری، ایتیک بنیاد های واقعی را قرار داد؟ و در مقابل ایتیک خیر، ایتیک آزادی را نهاد؟

در مورد ایتیک های بنیادین، مشخصاً منظوم در این جا بنیادهای قراردادی و روش مندانه ای است که Rawls و Habermas طرح کرده اند، باید تصریح کرد که این بنیادها، چون از تاریخ فرار می کنند، از نسبییت باوری در امان می باشند، تا جایی که حتی خطر آن وجود دارد که برای همیشه از تاریخ واپس مانند. یک ایتیک بنیادهای تاریخی می تواند از فرو درغلطیدن در تله های نسبییت باوری در امان باشد، اگر چنانچه روی ارزشی استوار باشد که نسبییت باوری را نیز نسبی کند. ایتیک های خیر، چه آنها که صحبت از رستگاری و فضیلت می کنند و یا از تکالیف و یا نیرومندی سخن می رانند، چه خصوصی باشند و چه عمومی، هیچ کدام توان راه گشایی در جهت یک سیاست اخلاقی را ندارند. تنها ایتیکی می تواند به چنین سیاستی بی انجامد که ایتیک آزادی باشد و آن هم نه هر گونه آزادی. ایتیک آزادی نیازی ندارد که تأسیس شود زیرا که در بُن ریشه میدواند. در کجا ریشه میدواند؟ در آنجا که ستم وجود دارد و در نتیجه مبارزه و مقابله با ستم در جریان است. این ایتیک آزادی، جایگاهش را می توان از لحاظ تاریخی مشخص کرد، گرچه قابلیت جهانشمولی را داراست. این ایتیک، نسبی است، گرچه جهانشمول است.

اما همچنین می توان گفت که این ایتیک آزادی، گرچه بطور صوری قابل تعیین و تشخیص است، اما بخصوص از لحاظ اجتماعی است که شناسائی پذیر می باشد. کانت، هنگامی که تلاش می کرد برای قانون اساسی جامعه بشری تعریفی از اصل آزادی به دست دهد، آن را چنین توصیف می کرد: «آزادی هر کس برای جستجوی سعادت خود طبق راهی که خود مناسب می داند به شرط آنکه بتواند با آزادی دیگران همزیستی کند. بنظر می رسد آزادی را بهتر از این نمی توان تعریف کرد. لکن، این اصل، اگر در جنبش واقعی جوامع و تاریخ به ثبت نرسد، میان زمین و آسمان معلق می ماند. با این همه، از این فرمول می توان یک ارزش اجتماعی اخذ کرد: «رشد آزادی هر کس شرط رشد آزادانه همگان است». در این قلمیاری، این تنها نقل قول اساسی و ارتودکسی است که من به کار خواهم بُرد، زیرا کمونیسیم مارکس تماماً در این فرمول مانیفست تفهیم می شود، فرمولی که بیان امتزاج ایده آل اخلاقی با هنجار اجتماعی است. این یک ایده آل است زیرا رهایش فردی را مطرح می کند، امری که سوار بر جنبش تاریخی، تنها می تواند به مشابه یک پدیده مجازی (virtualite)، واقعی باشد. در ضمن این یک ایده آل اخلاقی است زیرا آزادی بدین معنا، ایده آلی جهانشمول پذیر است و در نتیجه شاید تنها ایده آلی باشد که انکارناپذیر می باشد. اما بویژه این ایده آل با یک هنجار اجتماعی عجین می شود، جامعه ای که در آن میزان ترقی اش با آزادی هر زن و هر مرد سنجیده می شود، جامعه ای که باید بصورت اشتراکی و دموکراتیک اختراع شود، زیرا قابل اختراع است.

کمونیسیم بمتابه اُتویی، یک اختراع پروژه افکنانه است

کمونیسیم، اختراع است، اما اختراعی که از بالقوه سر می زند و امروزی کردن آن را تدارک می بیند و پیشاپیش آن حرکت می کند. کشف مضمون بالقوه رهایش نه تنها تحقق آن را وعده نمی دهد بلکه ضرورت خلق اشکال مختلف این تحقق پذیری را به ما تحمیل می کند. با این همه، مارکس از افشای اختراعات دکترین پرستانه توسط به اصطلاح شخصیت های نابغه، باز نمی ایستد. مارکس در مقابل این گونه اختراعات، عمل خلق کننده تاریخی و انقلابی را قرار می دهد. اما چنین گفتمانی، در مشاجره سرسختانه اش، یک نکته

رویا در حالت بیداری بطور کلی نوعی خوابیدن در حالت ایستاده است. هم چنین، اُتویی وعده نیست، زیرا وعده مستلزم تاریخی سرپرستانه است که باید ضامن آن شود. اُتویی، اما یک ایده آل است، زیرا تنها به سوی ایده آل می توان روانه شد، لکن ایده آلی است که بر واقعیت سوار شده است. دقیق تر گفته باشیم، ارزش اُتویی تنها در وجود ایده آلی نهفته است که هم حامی آن باشد و هم هدف آن را تشکیل دهد. اما هیچ الزامی وجود ندارد که این ایده آل آزمون بنیانی برینی را باید تحمل کند، بنیانی که پیش از آزمون واقعیتی که ایده آل می خواهد تجسم آن باشد، در تماس با همان واقعیت، خُرد و خاکشیر می شود. این ایده آل، سایه حمل شده واقعیت موجود نبوده بلکه نفی عینی و بالقوه آن است. کمونیسیم، بدینسان، هم جنبش واقعی (و امروزی) مجازی بودن خود است و هم در عین حال، ایده آل تحقق پذیرفتن خود می باشد. کمونیسیم، این چنین ایده آلی است زیرا که این چنین جنبشی می باشد.

نه آخرین شاهراه تاریخ و نه سرانجام اجباری بدیل میان خود و بربریت

مسئله هنوز مبهم باقی مانده است. اما آیا به زحمتش می ارزد که آن را دقیق تر کنیم اگر چنانچه همواره مانند گذشته هر گونه تخلفی از مارکس، جرم آشکار به حساب آید؟ ما همه به خوبی با تصنیفی که نیازی به سرودن بیت های آن نداریم، آشنا هستیم، فقط کافست یک بند گردان آن را در این جا همواره تکرار کنیم: کمونیسیم، چیزی جز جنبش واقعی که نظم اجتماعی موجود را لغا می کند، نخواهد بود. و در این جاست که نگهبانان مارکسیسم استخوان پزشکی خود را احتمالاً آماده می کنند تا مناجات «مارکس گفت» را سر دهند. و به اندازه کافی نیز نقل قول هائی پیدا می شوند که به آنها اجازه می دهد تا مرموزهای خود را به رشته تحریر درآورند. «مارکس گفت» می گوید: «کمونیسیم، ایده آل نیست». البته این درست است که اُتویی ایده آلی نیست که واقعیت باید به میل و یا به زور تسلیم آن شود. با این همه، نمی توان منکر آن شد که ایده آل کمونیستی وجود دارد. در نتیجه آیا باید بسنده کرد به درکی از کمونیسیم که آن را ترجمان جنبش واقعی می شناسد که هر گونه هدف و مقصود آرمانی را جذب خود کرده است؟ «مارکس گفت» می گوید: «کمونیسیم، اختراع نیست». و باز صحیح است که اُتویی، اختراعی نیست که یک فرد نابغه آنرا حدادی کرده باشد و به کمک چند سکتاریست در صدد تحمیل آن برآید. با این همه، خواسته ها و تمایلات جمعی در پروژه ها و گاهی در خلاقیات ها متبلور می شوند. پس آیا باید آنها را تنها به عنوان آزمون های دکترین پرستانه تلقی کرد، همان طور که مارکس اعلام می کند؟ «مارکس گفت» می گوید: «کمونیسیم، شرط بندی نیست». و این باز هم درست است که اُتویی، شرط بندی ماجراجوی جسوری نیست که می خواهد ادای جریان تاریخ را درآورد. این اُتویی اما، نه آخرین شاهراه تاریخ است و نه سرانجام اجباری بدیلی رقت انگیز میان خود و بربریت.

حال از خود می توان پرسید که این کدام ایده آل، کدام اختراع و کدام شرط بندی است؟ و کمی با دقت میتوان پاسخ داد که آن ایده آل، آزادی خواهانه، آن اختراع، پروژه افکنانه و آن شرط بندی، استراتژیکی می باشد.

کمونیسیم بمتابه اُتویی، یک ایده آل آزادی خواهانه است

کمونیسیم، یک ایده آل است و یا به معنای بهتر پدیده ایست که مستلزم یک ایده آل بوده و بر ایتیک (اخلاق) استوار می باشد. از سویی ما نمی توانیم تنها موجودیت این ایتیک را اعلام کنیم، به این بهانه که قادر به تعیین بنیان های آن نمی باشیم. اما از سوی دیگر، چه الزامی است که ما این بنیان ها را جستجو کنیم، اگر قرار باشد

سیاسی، اُتویی چیزی جز یک شرط‌بندی بهبودی، یک ایده آل زائد و یا یک اختراع بعید نیست، باید پاسخ داد که این شرط‌بندی، مؤثر است، که این ایده آل، ناگزیر است و سرانجام این اختراع، امکان‌پذیر می‌باشد.

یک شرط‌بندی کارآمد؟

شرط‌بندی روی اُتویی، هنگامی که عقلانی باشد و خود اُتویی نیز کنکرت باشد، ما را به فردهای دل‌انگیز ارجاع نمی‌دهد. این شرط‌بندی عمل مشخصی را تجویز می‌کند، عملی که از یک سو نه منفعلانه در انتظار روز موعود بین زمین و آسمان سرگردان است و نه از سوی دیگر بطور مکانیکی تابعی از دورنمای انقلاب می‌باشد. لازمه این شرط‌بندی، وجود امتناع‌های تخفیف‌ناپذیر است. لکن این امتناع‌ها، شهادت‌های سهل و ساده‌ای نیستند. آنها تأثیرات خود را در واقعیت به ثبت می‌رسانند. آنها اشکال تفکری را که ظاهراً از واقعیت برخاسته ولی ملات ساختمان سلطه را تشکیل می‌دهند، متزلزل می‌سازند. آنها، هنگامی که رفرم‌های رادیکالی تدارک نمی‌بینند، در عوض نیروی مقاومت و مبارزه را در کوچکترین رفرم جزئی جای می‌دهند. آنها رئالیست هستند زیرا مهلتی برای کاربردان واقعیت قائل نمی‌شوند. آنها مولدین تأثیرات استراتژیکی‌ای می‌باشند که به اتکا آنها پروژه‌های استراتژیکی می‌توانند به حرکت درآیند. اُتویی سرکش نه تنها پاسخی به الزامات عاجل کنونی است بلکه به امکانات بالقوه آینده نیز فرصت تحقق می‌بخشد.

یک ایده آل گریزناپذیر؟

از هر طریقی که به بررسی و واری ارزش‌های کنونی و ایتیک‌های مَدعی بازسازی آن‌ها بپردازیم و با جود همه التقاط‌ها، ابهام‌ها و عاریت‌ها، یک شکاف اخلاقی، اجتماعی و سیاسی در پس مباحثات بزرگ اما بی معنا و تقابل‌های کوچک ولی بی‌رحمانه، جریان دارد. این شکاف، همواره و برای مدتی طولانی، خط فاصلی میان دو برداشت اخلاقی و سیاسی از دمکراسی، ترسیم می‌کند. یک برداشت آن است که در حوزه لیبرالی خود فرو می‌رود و دیگری آن است که تلاش خود را به سوی افقی آزادی‌خواهانه به کار می‌اندازد. و این خط فاصل، هواداران را به دو جبهه تقسیم می‌کند که هر دو آنها نیز می‌توانند فراریانی از خود داشته باشند. در یک جبهه کسانی قرار دارند که بنا به تمایل‌شان نسبت به واگذار کردن کارها به دیگران و گرفتن ایده‌های حاضر و آماده، جهانی را فرا می‌طلبند و یا به آن تمکین می‌کنند که در آن، کار و کسب نامنظم عده‌ای، در بهترین حالت، شرط رشد ناقص بقیه افراد خواهد بود. اما در جبهه دیگر، کسانی قرار دارند که به شکار امکانات بالقوه اُتویی برای کسب آزادی همگان در جهت همگونی با آزادی هر کس می‌شتابند. ناممکن را آرزو کردن به معنای آرزو کردن چنین آزادی‌ای می‌باشد.

یک اختراع امکان‌پذیر؟

آیا اختراع دمکراتیک آینده‌ای اُتوییک، بدون افتادن در رد پاهای دکترین پرستانه امکان‌پذیر است؟ آیا می‌توان اشکال یک آینده اُتوییک را طراحی کرد؟ آیا ترتیبات فتح و تسخیر آن را می‌توان به وجود آورد؟ آیا می‌توان در طرحی نو، پرسش‌های وسوسه‌انگیز درباره برنامه و حزب را مجدداً فرموله کرد، بدون آنکه در سراب آینده از پیش رقم خورده فرو رویم و یا در تله آوانگاردی بی‌اقتیم که چنین آینده‌ای او را مقدس ساخته است؟ این‌ها همه پرسش‌های در خور توجهی هستند که، پیش از جسارت برای ارائه پاسخی، باید درباره‌شان تأمل و کند و کاو کرد.

برگردان به فارسی: شیدان وثیق

گوه‌رین را فراموش می‌کند و آن این است که واژگون کردن امر دکترین پرستانه به معنای تسلیم شدن به جریان تاریخ و یا، به گفته رفیق انگلس، فرایند طبیعی انقلاب، واژه‌ای که او تنها یک بار به زبان آورد و آن یک بار نیز زیادی بود، نمی‌باشد. مسائلی که بشریت در برابر خود قرار می‌دهد، مستقل از امکان‌پذیری حل آنها نیست. اما از سوی دیگر، حقیقت ندارد که راه حل‌ها از طریق طرح مسائل، خود به خود عروج می‌کنند. این راه حل‌ها را باید اختراع کرد. این راه حل‌ها می‌توانند خودسرانه و دکترین پرستانه نباشند به شرط آنکه در فضای مُکانات مشخصی که جنبش اجتماعی فراهم می‌کند، ریشه پدوانند. این اختراعات ضروری می‌باشند. بدین منظور، تأمل در باره مُدل‌ها می‌تواند سودمند باشد، به شرط آنکه خود را از مُدل‌های تخیلی سوسیالیسم و یا از نمونه‌های ساخته شده توسط تکنیسین‌های فدائی جنبش رهائی بخش، متمایز کنند، یعنی به عبارت دیگر، خود را از مُدل‌هایی متمایز سازند که تنها برای گپی برداری شدن و نسخه‌پیچی برای عمل، ساخته و پرداخته شده‌اند. تا زمانی که پژوهش نظری بر فعالیت عملی پیشی گرفته است، این بدین معناست که شرایط تغییر و تحولاتی که آن تئوری و پراتیک مورد هدف خود قرار داده‌اند، فراهم نشده‌اند. اما نمی‌توان و یا دیگر نمی‌توان اعلام کرد، همانطور که مارکس در مواردی می‌گفت، که فقدان آینده نگری در بطن خود جنبش اجتماعی، نشانه رسیدگی آن می‌باشد. تا زمانی که آن تأمل انجام نپذیرد، این بدین معناست که نیروهای رهائی بخش به دست جنبش تاریخی‌ای سپرده شده‌اند که از این نیروها پیروی نمی‌کند. بدون تردید خطرناک است اگر انسان خود را تسلیم آینده‌بینی دکترین پرستانه کند. اما از سوی دیگر، واگذار کردن کشف اشکال مناسب برای مضمون جنبش رهائی بخش، به دست توسعه تاریخ و یا مرحله بالاتری از علوم، عملاً به معنای پذیرش خطری است که این اشکال ماهیت آن مضمون را تغییر دهند. و این کمترین بیلانی است که می‌توان از استالیانیسم به دست داد.

کمونیسم بمثابه اُتویی، یک شرط‌بندی استراتژیکی است

چگونه می‌توان اُتویی انتزاعی یا دکترین پرستانه را تشخیص داد، بویژه هنگامی که تعریف ادبی یا فلسفی جامعی از آن به دست داده نشود؟ بطور ساده از آن که این اُتویی هر گونه امکان انطباق میان هدف مورد نشانه و ابزار نیل به آن را نفی می‌کند. چه رؤیایی باشد یا دلیرانه، چه تخیلی باشد یا جسورانه، چه در خود فرو رفته باشد و یا به منظور عمل دامن گسترده اُتویی تخیلی هر گونه پروژه استراتژیکی را رد می‌کند. از این لحاظ، بویژه ما مدیون مارکسی هستیم که حد و مرز اُتویی استراتژیکی را که با وجود اینکه غالباً توسط وعده‌ها پیش پاک شده‌اند، ترسیم کرده است. شرط‌بندی استراتژیکی روی اُتویی به معنای شرط‌بندی روی یک عمل جمعی و مشارکتی است که بتواند نیروهای بالقوه ثبت شده در بطن جنبش واقعی جوامع بشری را به کار گیرد، نیروهایی که اما در برابر موانع می‌توانند تنها به باز تولید شوم و افسرده خود اکتفا ورزند. شرط‌بندی استراتژیکی باز به معنای شرط‌بندی روی یک عمل جمعی و مشارکتی است که بتواند امکانات بالقوه تابانی که نظم مستقر را از بُن می‌افکنند، به کار اندازد و بنابراین بار انفجاری آنها را مشتعل کند. این شرط‌بندی باز به معنای شورش‌هایی است گاه نازل اما همیشه کثرت‌گرا ولی هرگز واپسین. زیرا آنها معنا و مفهوم خود را مستقیماً از یورش انبوه که ضمناً افق کارآئی‌شان را تشکیل می‌دهد، اخذ نمی‌کنند. زیرا آنها به صورت خود به خودی بر حول یک تضاد مرکزی که گاهی امکان فهم‌پذیری‌شان را فراهم می‌کند، تنظیم نمی‌شوند. زیرا سرانجام آنها معنا و مفهوم خود را در رابطه با یک نفی نهائی و مهلک اخذ نمی‌کنند، در عین حال که هلاک هر گونه سلطه را آرزو می‌کنند.

اما در برخورد به ایراد کسانی که معتقدند، برای فعالیت

TARHI NO

The Provisional Council of the Iranian Leftsocialists

Second year, No. 20

Oktober 1998

مانیفست حزب کمونیست، ۱۵۰ سال بعد...

مانیفستی دیگر و امروزی بی‌آفرینیم!
"به جای جامعه کهنه بورژوازی... جامعه‌ای مشارکتی (عروج کند) که در آن آزادی هر فرد شرط تکامل آزادانه همگان باشد."

("مانیفست کمونیست")

در روزهای ۱۳ تا ۱۶ ماه مه ۱۹۹۸، به مناسبت صدوپنجاهمین سالگرد انتشار «مانیفست کمونیست» ملاقاتی بین‌المللی در پاریس برگزار شد. در این گردهم آئی، شرکت‌کنندگانی از کشورهای مختلف جهان، مقاله‌ها و رساله‌هایی عرضه کردند که توسط انجمن فرانسوی Espace Marx در چندین جلد منتشر شده است. ما در شماره‌های مختلف «طرحی نو» و در حد توان خود کوشش می‌کنیم پاره‌ای از این رساله‌ها را که به تشخیص ما از لحاظ طرح پرسش‌انگیزهای نو و ابداع‌گر، حائز اهمیت می‌باشند، به زبان فارسی ترجمه کرده و در اختیار علاقه‌مندان ایرانی قرار دهیم.

در این شماره، از هانری مالر Henri Maler مقاله‌ای برگزیده‌ایم که در بولتن شماره ۶ ص ۷۷ درج شده است. عنوان‌های داخل مقاله از مترجم است. نویسنده که یکی از متفکران فرانسوی است، مؤلف کتاب معروفی است به نام:

Convoiter l'impossible. L'utopie avec Marx, malgre Marx

(نامکنم را آرزو کردن، اُتوبی با مارکس، به رغم مارکس).

مانیفست و پرسش‌انگیز اُتوبی

Henri Maler

مارکس، در سال ۱۸۴۸، بسنده نمی‌کند به این که در مقابل شیخ کمونیسم، مانیفست خود حزب را آشکار سازد. وی در برابر روایات دکترین پرستانه از سوسیالیسم یا کمونیسم، مانیفست در تمامیت‌اش را قرار می‌دهد. فصل مربوط به "سوسیالیسم و کمونیسم انتقادی - تخیلی" در مانیفست، مؤکد این نقد عمومی می‌باشد. برای متقاعد شدن، کافی است که طرح نهائی مانیفست را با پروژه‌هایی که پیش از دخالت مارکس تدوین شده بودند، مقایسه کنیم. چنین سنجشی دو شاخص اصلی را که همه تغییرات جزئی به آن‌ها تحویل داده می‌شوند، برجسته می‌کند. یکی، تأسیس تاریخی کمونیسم است و دیگری ارزیابی انتقادی از اشکال اُتوبیایی سوسیالیسم.

مانیفست، ضرورت کمونیسم، امروزی بودن و مضمون آن را منحصراً بر اساس جنبش تاریخی توضیح می‌دهد. در حالی که نخستین طرح، یعنی پروژه ایمان آوری کمونیستی (Profession de foi communiste)، که توسط انگلس نیز قبلاً تصحیح شده بود و به صورت اصول کمونیسم (Les principes du communisme) درآمده بود، کمونیسم را همچنان بمشابه مفاهیم دکترین پرستانه و اُتوبیک معرفی می‌کرد، یعنی به مشابه دکترینی که منحصراً بر اصولی جدا از تاریخ متکی بود. بدین ترتیب، تعریف کمونیسم توسط مانیفست، هم نفی اُتوبی و هم در عین حال، در چند صفحه‌ای که صریحاً بدین منظور نگاشته شده است، درک تاریخی و انتقادی آن را مطرح می‌کند.

با این وصف، نسبت به طرح‌های پیشین، وجود این چند صفحه یک نوآوری محسوب می‌شود. البته در دستورالعمل رهبران فرقه آمده بود که بیانیه باید

ادامه در صفحه ۱۲

ج. ا. تون

تئوری تاریخ کارل مارکس

یک دفاعیه

فصل اول

تصویرات هگل و مارکس از تاریخ (۲)

این بدان معنا نیست که یونانیان میان روح و طبیعت تقابلی یا تخصصی حس می‌کنند. برعکس آنان جهان را کاشانه‌ی خود می‌دانند و بر این باورند که جهان دارای روح است. اگر آگاهی در شکل بدوی‌اش انسان را صرفاً بزبان طبیعت بیان می‌دارد، یونانیان توانستند طبیعت را بزبان انسان بیان کنند. از اینرو است که خدایانشان بر طبیعت نفوذ دارند و سرشت و کردارشان از نمونه‌ی انسان برگرفته شده است.

این وحدت نشاط‌انگیز روح و طبیعت، روحی که اکنون دیگر در طبیعت غوطه‌ور نیست، بلکه در کنار آن قرار دارد، محدود است و بهائی دارد: حاکی از نادانی است نسبت به تمامی توانائی روح و مقیاس کامل برگزیده‌گی‌اش transcendence از طبیعت. در تعادل میان آدمی و طبیعت، فرمانروائی ذهن مورد توجه قرار نمی‌گیرد. در اساطیر یونانی از ویژگی نسب‌نامه‌ی خدایان یکی این است که آفریدگار، جهان را از هیچ نمی‌آفریند، بلکه مطلقاً مستقل از ذهن، به آنچه وجود دارد، شکل می‌بخشد.

مسیحیت، بنابراین، آگاهی پیشرفته‌تری را عرضه می‌دارد. ابتدا با عقب‌نشینی دردآوری از وحدتی که شاخص زندگی یونانی بود. در بیگانگی «غم‌انگیزی» هم از جهان طبیعی هم از جامعه‌ی موجود. ولی این حالت نهائی آن نیست. زیرا در آئین خدای هگل آئین انسان نیز نهفته است، و اگر در واقع خدای مسیحیت جهان را از هیچ آفریده باشد، پس تعالیم تلویحی مذهب (مسیحیت) حاکی است از این که طبیعت نهایتاً بیگانه از انسان نیست، بلکه در معرض انسانی شدن humanization قرار دارد. انسان سرور طبیعت است، ولی قرن‌ها طول خواهد کشید تا موعود این سروری فرارسد و در عمل تحقق یابد. دستاوردهای تکنیکی اخیر اروپای مسیحی نشان و تأکید بر آن است که انسان به این هشیاری دست یافته که روح مافوق طبیعت است.

طرح ما از فلسفه‌ی تاریخ هگل قدری از عبارات متن او دور افتاد. اکنون زمان آن رسیده تا آنچه گفته شد را با برخی از فرمولبندی‌های صریح او پیوند دهیم.

هگل می‌گوید که روح spirit، خرد reason، آزادی freedom، ایده idea (۱)، هر کدام علت تکامل تاریخ است. بسیاری از مفسران، این اصطلاح‌های پُر ابهت را تقریباً مترادف با یکدیگر بکار می‌برند. چون تعیین معنای هر یک از آنها بسیار مشکل است، پس شاید مناسب باشد که برای همه‌ی آنها این یا آن معنی مبهم را قائل شویم. فرض ما بر این خواهد بود که هر یک از این واژه‌ها معنائی دارد، و هر یک از این معانی از معنای سه دیگر متفاوت است و کوشش خواهیم کرد کاربرد آنها را در «تاریخ فلسفه» هگل توضیح دهیم.

ادامه در صفحه ۹