

شیدان وثیق

سردبیر

خاتمی یا استیصال "سکولاریسم" در ایران (بخش دوم) از «آگوزا» تا «رئیس نخست»! (قسمت دوم)

ما در قسمت اول این مبحث، در شماره بیست و سوم «طرحی نو»، نوشتیم که نویسنده «از دنیای شهر تا شهر دنیا»، در راستای فلسفه سیاسی غالب، از «سیاست» تعریف و تفهیم اقتدارطلبانه ای ارائه می دهد. ما در آنجا طرح کردیم که این بینش سنتی نسبت به «سیاست» از پشتوانه تاریخی نیرومندی برخوردار است که سرآغاز و افتتاح آن را باید در «فلسفه سیاسی» افلاطون، پدر انکارناپذیر ایدئالیسم و متافیزیک، جستجو کرد. ما در ضمن در همانجا و در مناسبت با یونانیان عصر کلاسیک و بنیادین پرسش‌انگیزهای همواره امروزی آنان، بر اهمیت تعیین کننده و بنیادین «گزینشی» تاکید کردیم که هم دارای وجهی عملی و سیاسی است و هم نظری و فلسفی. یعنی آن چه که در یک تحلیل نهانی و برانگیزنده ای (provocative) می توان «انتخاب» میان افلاطون یا سوفسطائیان و یا به بیان دیگر میان دو مسیر کاملاً متفاوت دانست. یکی، مسیری است که مبادی ذهنی خود را از مکتب سیستمانه-هنجارین افلاطونی-ارسطونی می ستاند و دیگری ریشه در نگرش و عمل غیرسیستمانه-غیرهنجارین سوفسطائی-آگورائی دارد. یکی در نهایت امر به جباریت یگانگی، پارادایم و نابرابری سیاسی می انجامد و دیگری نمونه های نامسلم خود را در چندگانگی و کثرت، در آزادی و نافرمانی و در همزیستی و همسویی می جوید. یکی در تداوم و تکامل تاریخی خود به تقسیم کار و تبعیض سیاسی، به سلطه بر جامعه و به آگنیسیون سیاسی انسان ها می انجامد، و این همه را به نام دانش و خردی توجیه می کند که رستگاری می آورد و دیگری در فرآیندی پیچیده و مرکب، غیرسیستمانه و غیر غایت گرایانه و سرانجام معمانی خود، در تکاپوی کشف و یا خلق اشکال دیگری از روابط اجتماعی است: اشکالی نوآورانه، خود-رهایش گرا و آزادی خواهانه.

ادامه در صفحه ۱۰

دمکراسی نمیتواند بدون تأمین حقوق اقلیت ها تحقق یابد با آدم زبائی نمیتوان مشکل کردستان را حل کرد

سرانجام حکومت ترکیه توانست به قولی که به مردم ترک تبار این کشور، مبنی بر دستگیری و محاکمه عبدالله اوچلان، رهبر حزب کارگران کردستان (PKK)، داده بود، جامه عمل پوشاند. اوچلان که پس از اخراج از سوریه، به روسیه و از آنجا به مشابه «مهمان ناخوانده» به ایتالیا رفته بود، نتوانست از حکومت ائتلافی این کشور پناهندگی سیاسی دریافت دارد و بهمین دلیل مجبور شد پنهانی به یونان رود. او از آنجا با کمک دولت یونان به ناپروبی، پایتخت کنیا رفت و ۱۲ روز در سفارت یونان در این شهر بسر برد. لیکن پس از چند روز جاسوسان «سیا» و «موساد» به حضور او در سفارت یونان در این شهر پی بردند.

از سوی دیگر اسرائیل و امریکا نه تنها با کنیا، بلکه با ترکیه نیز دارای روابط سیاسی و نظامی بسیار نزدیک هستند. دیوانسالاری امریکا، در رابطه با منافع استراتژیک خود در خاورمیانه مبنی بر مهار دوگانه ایران و عراق و برتری نظامی اسرائیل بر اعراب، توانست حکومت ترکیه را قانع کند که با اسرائیل پیمان نظامی منعقد سازد. هدف این سیاست این است که ایران و عراق از شمال و جنوب در محاصره نظامی امریکا و اسرائیل قرار گیرند. اسرائیل که با ایران و عراق مرز مشترک ندارد، بر اساس این پیمان نظامی، میتواند از حریم هوائی ترکیه برای پروازهای نظامی استفاده کند. باین ترتیب هواپیماهای نظامی اسرائیل میتوانند، هر هنگام که منافع اسرائیل به خطر افتد، از طریق ترکیه به عراق و ایران تجاوز کنند.

ادامه در صفحه ۲

منوچهر صالحی

امیر انتظام و عدالت اسلامی!

بنیادگرایی دینی، پدیده ای فراملی-فرهنگی

اسلامیت و بنیادگرایی دینی (۳)

تا پیش از کشف قاره امریکا، جهان مُتمدن از چهار حوزه دینی بزرگ تشکیل میشد که عبارت بودند از ادیان مسیحی، اسلامی، هندو و بودائی. تا زمانی که در غرب، یعنی در بخشی از حوزه تمدن مسیحی انقلاب صنعتی رُخ نداده بود، مردمی که در این چهار حوزه دینی زندگی میکردند، کم و بیش از سطح دانش و تکنیک همسانی برخوردار بودند. اما با پیدایش جنبش رُنسانس (۱۸) در اروپا که موجب پیشرفت علم و تکنیک در برخی از کشورهای اروپائی گردید، این توازن بتدریج بهم خورد و دیری نپایید که کشورهای اروپای غربی به گونه ای محسوس و چشمگیر در زمینه سازماندهی روند تولید، کشتی سازی و تولید سلاح های جنگی، از مردمی که در دیگر حوزه های تمدنی زندگی میکردند، پیش افتند. پیشرفت صنایع فتی سبب شد تا

ادامه در صفحه ۵

پس از ترور اسدالله لاجوردی، معروف به جَلادِ اوین، مهندس عباس امیر انتظام که به جرم «جاسوسی» سالها در زندان بسر برده و برخلاف میل خود از زندان آزاد شده بود، بخاطر «اهانت» به لاجوردی دستگیر و مجدداً روانه زندان اوین گشت، زیرا او در مصاحبه با یکی از رادیوهای برون مرزی از جنایاتی که لاجوردی در زندان مرتکب شد، سخن گفته بود. البته در همان زمان مهندس امیرانتظام مطرح ساخت که حاضر است با حضور در هر دادگاه صالحه ادعاهای خود را با دلایل کافی اثبات کند.

در روزهای گذشته، دادگاهی برای رسیدگی به «تخلفات» امیر انتظام تشکیل شد. اما جالب آن بود که رئیس دادگاه از حضور متهم، یعنی از شرکت مهندس امیر انتظام در دادگاه جلوگیری کرد و مدعی شد که برای رسیدگی به این پرونده، نیازی به حضور متهم در دادگاه نیست.

باین ترتیب «عدالت اسلامی» گریبانگیر امیر انتظام شد. رژیم جمهوری اسلامی برای آنکه جنایات وحشیانه و غیرانسانی خود را پرده پوشی کند، به انکار حقوق طبیعی امیرانتظام پرداخت و از او این حق را سلب کرد که در برابر افکار عمومی و هیئت منصفه بتواند مدارک و شواهد خود را مبنی بر «جلاد صفت» بودن لاجوردی ارائه دهد. البته آقای خاتمی و دیگر هواداران جامعه مدنی نسبت به تجاوزی که به حقوق شهروندی امیر انتظام شد، اعتراضی نکردند، زیرا در نزد آنها لاجوردی «سریاز انقلاب» بود و هنوز نیز هست.

دمکراسی نمیتواند بدون ...

کشورها گردان از حقوق استقلال فرهنگی و خودگردانی سیاسی برخوردار نیستند. همانطور که دیدیم، عدم وجود این حقوق، خود بازتاب عدم وجود دمکراسی در این کشورهاست.

در عین حال گردان قومی ایرانی هستند و زبان کردی یکی از شاخه‌های زبان فارسی است. گردان بخاطر تبار و نژاد خود با فرهنگ ایران دارای رابطه بسیار عمیقی هستند. آنان نیز همچون دیگر اقوام ایرانی تبار نوروژ و یلدا را جشن میگیرند و به بسیاری از سنت‌های فرهنگی-تاریخی ایران ارج مینهند.

اما گردان در ترکیه، عراق و سوریه با مردمی زندگی میکنند که از نژاد و حوزه فرهنگی دیگری هستند. آنها با ترکان و اعراب هیچگونه زمینه مشترکی ندارند. تا پیش از فروپاشی امپراتوری عثمانی بخشی از کردستان در قلمرو آن امپراتوری قرار داشت و حال آنکه کردستان ایران از زمان صفویه جزئی از سرزمین ایران بوده است. پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی، کشورهای امپریالیستی در رابطه با منافع اقتصادی و استراتژیک خویش به تجزیه آن سرزمین پرداختند و در نتیجه کردستان عثمانی، بدون توجه به مردمی که در آن سرزمین زندگی میکردند، به سه پاره تقسیم شد و در حوزه سیاسی کشورهای ترکیه، عراق و سوریه قرار گرفت.

در ترکیه، از دوران به قدرت رسیدن آتاتورک، دولت ترک تبار این کشور به انکار موجودیت گردان پرداخت و آنها را «ترکان کوه‌نشین» نامید. حکومت پان ترکیسم ترکیه پنداشت که میتواند گردان را که بیش از یک چهارم از جمعیت ترکیه را تشکیل میداند، از نقطه نظر فرهنگی بی‌ریشه سازد و به آنها هویت «ترک» دهد. بهمین دلیل گردان ساکن ترکیه حق نداشتند خود را کرد بنامند. آنها حق برگزاری جشن‌های نوروژ و یلدا را نداشتند و در محافل شهری ترک‌نشین اجازه نداشتند به زبان کردی سخن گویند. خلاصه آنکه دولت پان ترکیست ترکیه پنداشت با انکار واقعیت میتواند واقعیت را نفی کرد.

اما دیدیم که چنین نشد. اینک نزدیک به ۲۰ سال است که گردان ساکن ترکیه که یک چهارم از جمعیت ۶۰ میلیونی این کشور را تشکیل میدهند، فعالانه در جهت استقلال فرهنگی و خودگردانی سیاسی خویش مبارزه میکنند. رژیم ترکیه می‌پندارد که با دستگیری اوچلان و سرکوب PKK خواهد توانست جنبش استقلال طلبانه گردان این کشور را سرکوب سازد. اما تمامیت ارضی ترکیه زمانی میتواند تضمین گردد که گردان و دیگر اقلیت‌های قومی و ملی این کشور از استقلال فرهنگی و خودگردانی سیاسی برخوردار گردند ■

Tarhi no طرحی نو

«طرحی نو» تریبونوی آزاد است برای پخش نظرات کسانی که خود را پاره‌ای از جنبش سوسیالیستی چپ دمکراتیک ایران میدانند. هر نویسنده‌ای مسئول محتوای نوشته‌ی خویش است. نظرات مطرح شده الزاماً نظر شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران نیست.

«طرحی نو» با برنامه‌واره 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 کمی 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

همین امر سبب شد تا امریکا و اسرائیل در جهت ربودن اوچلان از کنیا و تحویل او به مقامات اطلاعاتی ترکیه فعال شوند. اینک آشکار شده است که برخی از سیاستمداران یونان نیز که با «سیا» دارای روابط نزدیک بودند و به ویژه وزیر امور خارجه پیشین این کشور، در برنامه‌ریزی ربودن اوچلان نقشی تعیین کننده داشته‌اند.

اما ربودن اوچلان بار دیگر از دوگانگی ارزش‌های اخلاق سیاسی کشورهای متروپل سرمایه‌داری پرده برداشت. اروپای غربی و ایالات متحده امریکا مدت‌هاست که دولت یوگسلاوی را زیر فشار قرار داده‌اند تا حقوق فرهنگی و قومی آلبانی‌تبارها را که در ایالت کوزوو Kosovo اکثریت جمعیت را تشکیل میدهند، به رسمیت بشناسد و حق خودمختاری آنها را در اداره این ایالت بپذیرد. در عوض آلبانی‌تبارهای این ایالت خواهان جدایی از یوگسلاوی و استقلال کوزوو هستند و برای دستیابی به این هدف مسلحانه علیه ارتش یوگسلاوی می‌جنگند. دولت یوگسلاوی همچون دولت ترکیه جدایی طلبان آلبانی‌تبار کوزوو را «تروریست» مینامد و مدعی است که با تروریست‌ها وارد مذاکره نخواهد شد.

آنچه که در این میان جالب است، موضع سیاست خارجی ایالات متحده امریکا است. این دولت مبارزان کوزوو را که بنا به ادعای دولت یوگسلاوی، مثنی «تروریست» هستند، به مشابه ارتش آزادیبخش به رسمیت میشناسد، اما آزادیخواهان کرد ترکیه را که به رهبری PKK علیه سیادت دولت ترکیه در منطقه کردنشین این کشور می‌جنگند، «تروریست» مینامد. همچنین با بررسی سیاست خارجی امریکا در رابطه با عراق میتوان بهتر به دوگانگی اخلاق سیاسی این کشور پی برد. امریکا بر این نظر است که حکومت عرب تبار و سنی مذهب بعث در شمال به حقوق گردان و در جنوب به حقوق شیعیان ساکن این کشور تجاوز میکند و بهمین دلیل با ایجاد «منطقه پرواز ممنوع» از ورود ارتش عراق به مناطق کردنشین جلوگیری کرده است. پس از هجوم ناکام ارتش عراق به کویت، گردان عراق فرصت یافتند تا حکومت خودمختار خود را در این بخش از سرزمین عراق بوجود آورند. اما دیدیم که چنین نشد. بخشی از گردان به رهبری «حزب دمکرات کردستان» و مسعود بارزانی با ترکیه و صدام متحد شد و بخش دیگری به رهبری «حزب میهنی کردستان» و جلال طالبانی با ایران هم پیمان گشت تا بتواند بر رقیب کرد خود غلبه یابد. جنگ داخلی این گروه‌ها که منشأ اجتماعی‌شان بر روابط ایلی استوار است، سبب شد تا ساختار حکومت خودگردان کرد نتواند از رشد و توسعه برخوردار گردد. خلاصه آنکه دیوانسالاری امریکا، در عراق برای گردان ساکن این کشور حق خودمختاری و استقلال فرهنگی قائل است، اما در ترکیه حاضر به پذیرش این حقیقت نیست و جنبش استقلال طلبانه گردان این سرزمین را جنبشی تروریستی مینامد.

اما کسانی که از دمکراسی پیروی میکنند، باید از اصل استقلال فرهنگی و خودگردانی سیاسی اقلیت‌های قومی هواداری کنند، زیرا دمکراسی نمیتواند بدون رعایت حقوق اقلیت‌ها تحقق یابد. از سوی دیگر میتوان از طریق بررسی حقوق اقلیت‌های قومی به درجه انکشاف دمکراسی در هر جامعه دلخواهی پی برد. هر چقدر اقلیت‌های قومی از حق داشتن استقلال فرهنگی و خودگردانی سیاسی محروم‌تر باشند، بهمان نسبت نیز آن جوامع از دمکراسی دورتر هستند. برعکس، هر چقدر در یک جامعه حقوق اقلیت‌ها گسترده و همه‌جانبه باشد، بهمان اندازه نیز دمکراسی در آن کشور رشد و توسعه بیشتر یافته است. خلاصه آنکه ساختار حقوق اقلیت‌ها میزان سنجش ابعاد و ژرفای دمکراسی در هر جامعه‌ای است.

اما در حال حاضر بین ۲۰ تا ۲۵ میلیون کرد بطور عمده در ۴ کشور ایران، ترکیه، عراق و سوریه بسر میبرند. در هیچیک از این

تئوری تاریخ ...

دیوارهای غاری که در آن می‌نشستند، اسباب و آلاتی را می‌تراشیدند تا در حال تراشیدن، از باران در امان باشند. مارکس ساختمان را به عنوان ابزار تولید طبقه بندی می‌کند. به هنگام نگارش به انگلیسی از «ابزار تولید instruments of production» که به درستی چنین نامیده می‌شوند، مانند ابزار کار، ماشین آلات، ساختمان» (۵۳) سخن می‌گوید و فهرست مشابهی هست در کاپیتال زیر عنوان وسائل کار Arbeitsmittel، اصطلاح آلمان مارکس برای ابزار تولید (تشابه فهرست تأنید این امر است) (۵۴). مارکس همچنین «ماشین آلات، ساختمان‌ها، ابزار کار، هر نوع ظرفی» را به عنوان عناصر سرمایه‌ی ثابت fixed capital توصیف می‌کند و سرمایه ثابت مارکس، ابزار تولید در تملک سرمایه دار است (۵۵).

فضا

منظور ما از فضا حجمی است مشخص، که در تجرید، آن را خالی از هر چه در آن تصور می‌کنیم. مالک قطعه‌ای از زمین، مالک مقداری خاک است. ولی همچنین و به طور مشخص مالک فضائی است که آن زمین پُر می‌کند. این امر با این واقعیت نشان داده می‌شود که ممکن است وی هر یک از آن دو را از دست بدهد، در حالی که دیگری را نگاه بدارد. زمین‌اش می‌تواند به هر عمق دلخواهی خاک برداری شود، در حالی که حق‌آش به فضائی که آن زمین پُر می‌کند، خدشه‌ناپذیر باقی می‌ماند. یا ممکن است آن حقوق باطل شوند و محتوای مادی آن فضا در جانی دیگر به او داده شود. او می‌تواند آن فضا را بدون محتوای مادی‌اش بفروشد و یا محتوای مادی‌اش را بفروشد و فضا را برای خودش نگاه دارد. اصطلاح «زمین»، خاک و فضا، هر دو را دربرمی‌گیرد. دو چیزی که یک زمیندار مالک آنها است.

فضا، سزاوار عضویت در مجموعه‌ی نیروهای مولد است. مالکیت فضا به طور مُسَلَّم، به آن موقعیتی در ساختار اقتصادی می‌دهد. حتا وقتی قطعه‌ای از فضا خالی از محتوا باشد، کنترل آن ننکن است قدرت اقتصادی تولید کند. زیرا می‌تواند به وسیله‌ی چیزی مولد پُر شود، یا چون ممکن است که تولیدکنندگان ناگزیر به عبور از آن باشند. کسی که مالک حفره‌ای است، حتا بدون مواد دُرُوبَر آن، کسی است که باید به حساب گرفته شود، اگر مجبور باشید که به آن سوی حفره برسید و نمی‌توانید در زیر آن تونل بزنید، از روی آف پرواز کنید و یا راه خود را با دور زدن آن باز کنید.

بدینسان، بر مبنای توضیح ما از ساختار اقتصادی، چنین به نظر می‌آید که فضا نیروئی است مولد، ولی، آیا در تولید مورد استفاده قرار می‌گیرد، و آیا در درازای زمان بارآوری‌اش تکامل می‌یابد، بدانگونه که نیروهای مولد تکامل می‌یابند؟

آیا فضا به کار گرفته می‌شود؟ به طور مُسَلَّم فضا برای استفاده از دست‌ها در هر پروژه‌ی تولیدی ضروری است (۵۶). ولی شاید این کافی نباشد (۵۷). مناسب‌تر، این واقعیت است که بخشی از فضا کم و بیش، به دلیل شکل یا مکانش، به طور مولد سودمند باشد. مستطیل‌ها و دایره‌ها برای استفاده‌های گوناگون تولیدی به کار می‌آیند و ظرفیت تولیدی فضائی که در جوار منبعی از انرژی قرار دارد، اگر آن فضا اساساً محتوای داشته یا هر چه محتوای آن باشد، از آن انرژی تأثیر می‌پذیرد. از آنجا که فضا کم و بیش می‌تواند سودمند باشد، همچون چیزی مورد استفاده شده، به حساب می‌آید. به طور مُسَلَّم فضا مانند توانائی‌های مادی و نیروی کار در نتیجه‌ی مصرف تمام نمی‌شود و نیاز به بازتولید و نگهداری آن نیست. ولی داشتن اعتماد مطلق به وجود فضا، دلیل ضعیفی است برای این که منکر شویم که فضا مصرف می‌شود. آیا فضا تکامل می‌یابد؟ به این تز که نیروهای مولد تکامل

هر شیء ای یا هر مقداری از چیزی می‌تواند در پروسه‌ای به مشابه ماده‌ی خام و در پروسه‌ای دیگر چون ابزار، عمکل کند (۴۹)، و مواردی می‌تواند وجود داشته باشد که در آن برخی یا تمامی وسائل تولید، هم ابزار است و هم مواد خام. چون هدف آن است که هم هر یک از آنها تغییر داده شود و هم از هر یک برای تغییر دیگری استفاده شود، مانند زمانی که دو سنگ صیقل یافته از دو سنگ زمخت، به وسیله‌ی سائیدن یکی با دیگری ساخته می‌شوند. چنین موردی معیار هدفمندانه را بی‌اعتبار نمی‌سازد، معیاری که نسبت به جهتی که نشان می‌دهد، حساس است.

اکنون می‌پردازیم به مواد ابزاری که موردی است نمونه‌وار از مواد سوختی. ماده‌ای احتراق‌پذیر، ماهیتاً شیء است یا ماده‌ای، ولی این امر از آن ماده‌ای خام، به معنائی که آن اصطلاح در اینجا به کار رفته، نمی‌سازد: وقتی که چون سوخت مورد استفاده قرار می‌گیرد به عنوان ماده‌ی خام از آن استفاده نمی‌شود. زیرا از سوخت فرآورده‌ای ساخته نمی‌شود. بلکه فرآورده نتیجه‌ای است، میان چیزهای دیگر، از تأثیر عملکرد آن. ماده‌ی سوختی، ابزاری است برای تولید، (این امر درباره‌ی گریس، که ماشین آلات را روغن کاری می‌کند، نیز صادق است). هدف تولید این نیست که ماده‌ی سوختی را به خاکستر و گاز تبدیل سازد. هر چه تغییر ماده سوختی آهسته‌تر باشد، از نقطه‌ی نظر تولید، بهتر است. بر عکس ماده‌ی خام واقعی: هر چه تغییر تندتر، بهتر. تولید کارآمد، این نسبت را به حداکثر می‌رساند:

آهنگ تولید

آهنگ تغییر ماده‌ی سوختی (و

بطورکلی ابزارها) (۵۰)

مارکس هنگامی که توصیف شریولی از Cherbuliez را از «زغال‌سنگ، چوب، نفت، پیه آب کرده، و جز آن» به عنوان «نواد ابزاری» می‌پذیرد نظر خود را به بهترین وجهی ابراز می‌دارد (۵۱). ولی در رسمی‌ترین توضیح‌اش از پروسه‌ی کار، نحوه‌ی استفاده‌ی مارکس از این اصطلاح کمتر رضایت‌بخش است: مارکس از «مواد خام فرعی» سخن می‌گوید و فهرستی از اقلامی ارائه می‌دهد که شاید سزاوار چنان توصیفی است، مانند مواد رنگی (که به درون فرآورده داخل می‌شود)، همراه با اقلامی که این طور نیستند، مانند روغن برای کاهش اصطکاک (۵۲). ولی در توضیح کارگردی پروسه‌ی تولید، که مورد نظر خود مارکس بود، برغم دو دلی، مواد ابزاری، مؤکداً به ابزار تولید تعلق دارند و نه به مواد خام.

ماده‌ی سوختی فقط برای پختن ماده‌ی خام، مانند کوره، مورد استفاده قرار نمی‌گیرد. بلکه برای گرم نگهداشتن تولیدکننده و محافظت از مواد خام حساس نیز از آن استفاده می‌شود. ماده‌ی سوختی، در این نحوه‌ی اخیر استفاده از آن، می‌تواند با ساختمان‌ها و اضافات آن مرتبط شود، که اکنون می‌پردازیم به آنها.

ساختمان‌ها و اضافات آنها

از ساختمان‌ها و اضافات آنها، ما ساختمان‌ها و محل‌هایی را در نظر داریم، که در آنها تولید جریان می‌یابد. مورد استفاده‌ی ساختمان‌ها برای اهداف تولیدی گوناگون، متفاوت است. این وضع به نفع این حکم است که آنها در تولید به کار می‌روند. ما آنها را نیروهای مولد بشمار می‌آوریم، با توجه به این نکته که تملک یک ساختمان دربرگیرنده‌ی موقعیتی است در ساختار تولید، و این که ارزش تولیدی ساختمان‌ها در تاریخ صنعتی تکامل می‌یابد.

در نقش معمولی‌شان، ساختمان‌ها ابزار تولیدند. آنها معمولاً ماده‌ی خام نیستند. هر چند ساختمانی می‌تواند آنچنان طرح ریزی شود که هر دو مورد استفاده را داشته باشد. شاید، غارنشینان از

مصرف می شود، جزء وسایل تولید فرآورده ای بشمار می آوریم، که آن کار تولید می کند. اکنون خوراکی را در نظر آورید که معمولاً خارج از محیط کار مصرف می شود، و خود نیروی کار را بوجود می آورد (یا آن را بازتولید می کند). «با تغذیه»، که نوعی از مصرف است، آدمی جسم خود را تولید می کند» و بنابراین، نیروی کارش را (۶۰).

نیاز به طرح این پرسش است که آیا هدف از مصرف خوراک، تولید نیروی کار است. این مورد را در نظر بگیرید. شخصی، پی در پی، تبری را بر کُندهی درختی فرود می آورد و در نتیجه خُرده چوب هائی تولید می شود. اگر این کار را به بطالت انجام دهد، فقط برای گذراندن وقت، در این صورت هر چند تکه های چوب تولید می شود، هدف وی تولید آنها نیست، و تبرش چون وسیله ی تولید به کار گرفته نمی شود. تبرش وسیله ی تولید می بود، هر آینه تکه های چوب قرار بود یک کالا باشد. ولی وقتی خوراک مصرف می شود، نیروی کار تولید می شود. نیازی نیست که هدف مصرف کننده تولید نیروی کار باشد. تا آنجا که چنین نیست، خوردن، پروسه ای تولیدی، و خوراک، وسیله ای تولیدی نیست. ولی تا آنجا که آدمیان فقط کار نمی کنند برای آن که بخورند، بلکه همچنین می خورند برای آن که کار کنند، از این رو، خوراک هر کجا مصرف شود می تواند چون وسیله ی تولید نیروی کار طبقه بندی شود.

موضوع پیچیده تر می شود وقتی به یاد آوریم (نگاه کنید به صفحه ۳۵) که اهداف اشخاصی باید مورد توجه قرار گیرد غیر از مصرف کننده ی خوراک، به طور آشکار، خوراک وسیله ای است تولیدی، هرگاه به وسیله ی برده ای مصرف می شود که ترجیح می دهد بمیرد و کم یا بیش او را مجبور به خوردن خوراک می کنند تا بتواند به کارکردن ادامه دهد. و تا آنجا که خواست سرمایه دار است، که کارگر خودش را در مقابل مزدی که سرمایه دار به او می پردازد، به وسیله ی اجناسی که خریداری می کند، بازتولید کند، صادر کردن حکمی درباره ی جایگاه معیشت کارگر، امری دشوار است.

مارکس علف خشکی را که به گاو و شخم زن داده می شود وسیله ی تولید بشمار می آورد (۶۱). و دلیل مناسبی وجود ندارد برای تفاوت میان آن با خوراکی که مرد شخم زن ممکن است هم زمان مصرف کند. با وجود این، می بینیم که می گوید «وسایل معیشت ... بخشی از پروسه ی کار را تشکیل نمی دهند» (۶۲). تناقض بسیار آشکار است. مارکس در جریان ارائه ی آناتومی ویژه ی سرمایه داری، از پروسه ی کار، به این موضوع اشاره می کند. درباره ی خصلت مادی تولید، جدا از صورت اجتماعی آن بحث نمی کند، کاری که ما اینجا کردیم (۶۳). در سرمایه داری، وسایل تولید، از گونه ی غیر مورد اختلاف آن، به وسیله ی سرمایه خریداری می شود، در حالی که وسایل معیشت با مزد معاوضه می شود، و این یک تفاوت اجتماعی است که ناظر بر اشاره ی نقل شده در بالا می باشد. بدین ترتیب، با انحراف از موضوع اصلی و با بیانی با رگه های مادی، مارکس مجاز می شمارد که گاهی «مصرف وسایل معیشت، در واقع چیزی بیشتر از رویدادی جانبی در پروسه ی کار نیست، مانند زغال سنگ در ماشین بخار، روغن در چرخ، یونجه برای اسب، و تمامی مصرف شخصی برده ی گمارده شده به کار» (۶۴).

سخنی که با توضیحی که در بالا داده شد، همخوانی کامل دارد.

خوراکی که به هنگام کار برای حفظ نیروی کار مصرف می شود، می تواند تشبیه شود به ماده ی سوختی، و بنابراین، می تواند به گونه ی ویژه ای از مواد ایزاری نگریسته شود. ولی خوراک تنها ماده ی سوختی نیست، زیرا، در آفرینش خود نیروی

می یابند می توان آنچنان عمومیتی بخشید که دلالت نداشته باشد بر این که هر نوعی از نیروهای مولد، تکامل می یابد. با وجود این، چیزی مانند تکامل فضا، رخ می دهد. ابتدا به پی آمدهای فضاهای تازه اشاره می کنیم، که بی گمان توانائی تولیدکردن را گسترش می دهند، و نه تنها به سبب تصرف محتوای مادی. همچنین استفاده ی بهتر از فضای موجود را ذکر می کنیم، که باید چون تکامل نیروهای مولد به شمار آید، مانند استفاده ی بهتر از وسایل تولید موجود بطور کلی (نگاه کنید به بخش ۶). نمونه: تقسیم بندی دوباره ی زمین به منظور افزایش بازدهی آن و تعویض محل ماشین آلات برای بالابردن اثربخشی آنها. (در اینجا تقسیم بندی مجدد زمین به معنای انتقال حقوق مالکیت نیست، بلکه تغییر سازمان قطعات مادی کشاورزی، مورد نظر است، که البته می تواند همراه با تعویض حقوق مالکیت هم باشد: برای مثالی، نگاه کنید به فصل ششم، صفحه ۱۸۸).

بدینسان، فضا حق ورود به آن فهرست را کسب می کند. ولی فضا ماده ی خام نیست و ما چنین زانمود نخواهیم کرد که ابزار تولید است. از این رو به طور جداگانه ذکر خواهد شد.

وسایل معیشت

ساختمان و مضافات آن به مثابه وسایل تولید طبقه بندی شدند، که یا حفاظی برای پروسه ی تولیدند و یا این که برای عملکرد بی وقفه ی آن، به طور مادی، ضروری اند. ولی پوشش تولیدکننده، دست کم در پروسه های معینی، کارکرد همانندی دارد. سپر حفاظی صورت یک کارگر ذوب آهن، باید چون یک ابزار تولیدی بشمار آید، و به همین ترتیب، لباسی که اختصاصاً برای کار طراحی شده است. هر پروسه ی کاری که به دلایل مادی (در تقابل با عللی مبتنی بر رسوم و عادات اجتماعی)، نتواند به راحتی با بدن برهنه انجام گیرد، پروسه ای است که در آن پوشاک، یا هر چیز دیگری، باید وسیله ی تولید بشمار آید.

پوشاک، تنها شیء ای نیست که به آدمی هم در مقام تولید کننده و هم در مقام مصرف کننده خدمت می کند. وسایل دیگر مصرف، به ویژه خوراک، نیز باید مورد توجه قرار گیرند. مرغوبیت خوراک، که مؤثر است در این که مصرف کننده ی آن تا چه اندازه قادر به تولید است، بی تردید در مقاطعی در تاریخ بهبود یافته است. یک تاریخ نگار بر این باور است، که دگرگونی در مقدار تغذیه در جهان اواخر قرون وسطا، علت پیشرفت بزرگی در تولید بود. وی می نویسد: «قرون وسطا پُر بود از لوبیا» (۵۸) و به اصطلاح، «سیکل زیانبار تولید خوراک» در بسیاری از بخش های جهان کنونی، گواهی است بر وجود پیوند میان تولید و تغذیه.

مارکس اغلب انکار می کند که خوراک به وسایل تولید تعلق دارد. ما دلیل می آوریم که تعلق دارد. موقعیت خوراک را چون وسیله ی تولید مورد بحث قرار می دهیم، ابتدا در درون پروسه هائی تولیدی که در عرف بدان گونه پذیرفته می شوند، و سپس در تولید آن فرآورده ی ویژه، یعنی خود نیروی کار.

گریس و روغنی که برای کارکردن منظم ماشینی به کار می روند وسایل تولیدند، و قهوه و خوراکی که در سر کار مصرف می شود، و یا استراحتی کوتاه، که همان عملکرد را دارد: کارگر را در وضعی قرار می دهد مناسب برای کار. هنگامی که قهوه تنها برای لذت کارگران باشد وسیله ی تولید نیست: در این صورت، قهوه، مانند عکسی روی دیوار کارگاه یا موسیقی لذت بخشی، وسیله ای است برای حفظ میل کارگران، در تقابل با توانائی آنان، به کارکردن. ولی قهوه همچنین به توانائی کمک می کند، از راه سر حال نگاه داشتن، و در این حالت می تواند در فهرست مواد بشمار آید که به کارکردن ماشین کمک می رساند (۵۹).

بدینسان، ما خوراکی را که برای حفظ عملکرد کار کارگر

بنیادگرایی دینی، پدیده‌ای ...

کشتی‌های قاره‌پیما ساخته شوند و زمینه برای کشف آمریکا و مُستعمره ساختن مناطق دور دست آماده گردد. همچنین کشف باروت و تولید تَفنگ، هفت تیر و توپ‌های جنگی موجب تحوّل شگرفی در استراتژی و تاکتیک جنگ گشت. ابزارهای جنگی جدید سبب شد تا آرایش نیروهای جنگی کاملاً دگرگون گردد. از این زمان به بعد نیروی جنگی کوچکی که به تازه‌ترین آلات جنگی مجهز بود، میتوانست از راه دور و بدون جنگ تن به تن، ارتش بُزرگی را که هنوز به تیر و کمان و شمشیر مُسلح بود، تار و مار سازد. اروپائیان توانستند با بهره‌گیری از صنایع پیشرفته خویش، نخست بر بومیان سُرخ‌پوست آمریکا و سپس بر دیگر مَلت‌های «نیمه مُتمدن» غلبه یابند و تقریباً تمامی جهان را به مُستعمره و یا مناطق تحت اَلحمایه خویش بدل سازند.

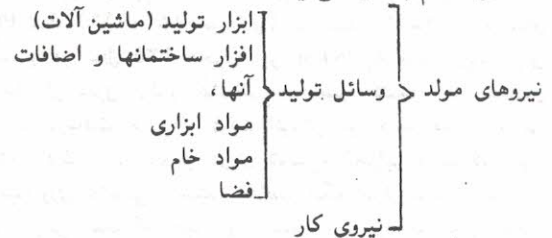
البته برتری اروپائیان بر مللی که در حوزه‌های تمدنی-دینی دیگر زندگی میکردند، امری تضادفی نبود. اروپائیان توانستند در دوران رُنسانس بتدریج خود را از محدودیت‌های تفکر مکتبی Scholastik (۸۲) رها سازند. آنها با پذیرش این اصل که ایمان و دانش نباید همیشه با یکدیگر همسو باشند، از قرن چهاردهم میلادی به بعد بتدریج زمینه را برای دگرگونی‌های بُنیادین در شیوه تفکر خویش فراهم ساختند. همین اندیشه سبب شد تا فلسفه اسکولاستیک به فلسفه متافیزیک Metaphysik بدل گردد، فلسفه‌ای که دارای ویژه‌گی‌های کاملاً اروپائی است. فلسفه متافیزیک برخلاف فلسفه اسکولاستیک، نخستین دستگاه فلسفی است که به تفکیک موضوعات فلسفی از یکدیگر میپردازد و آنها را براساس حوزه‌های دانش به بخش‌های گوناگونی تقسیم میکند. همین امر سبب گردید تا زمینه برای پیدایش تخصص در بخش‌های گوناگون دانش فراهم گردد. فلسفه متافیزیک بطور کلی حوزه‌های علمی گوناگونی را در بر گرفت که عبارت بودند از: خلقت‌شناسی Ontologie که در آن روند پیدایش و شدن آنچه که وجود داشت و سلسله مراتب تکامل پدیده‌ها و از آن جمله قانونمندی حرکت Dynamik و سکون Statik مورد پژوهش قرار گرفتند. باین ترتیب فلسفه خلقت‌شناسی جهان خود به حوزه‌های مختلفی تقسیم شد که عمده‌ترین آنها عبارت بودند از فلسفه پیدایش جهان Kosmosphilosophie و فلسفه طبیعت Naturphilosophie. در کنار آن خُداشناسی Theologie و انسان‌شناسی Anthropologie حوزه‌های دیگری از عناصر فلسفه متافیزیک را تشکیل میدادند. به عبارت دیگر فلسفه متافیزیک از زمینه را برای کسب شناخت حقیقی wahre Erkenntnis از پدیده‌ها، حتی هنگامی که این شناخت میتواند فراسوی تجربه قرار داشته باشد، فراهم ساخت. همچنین با پیدایش فلسفه متافیزیک برای نخستین بار در تاریخ این امکان بوجود آمد که بتوان پدیده‌ها را دسته‌بندی کرد و آنها را بصورت سیستم واحدی از مفاهیم و مقولات علمی درآورد.

همانطور که دیدیم، همراه با پیدایش فلسفه متافیزیک، اُسلوب منطق و ساختار تفکر نوینی نیز زائیده گشت که میکوشید اصالت پدیده‌های فراطبیعی (ماورأالطبیعه) را با بررسی و کنجکاوی در ساختار پدیده‌های طبیعی توضیح دهد. همین شیوه تفکر و منطق مُبتنی بر آن موجب انکشاف خارق‌العاده دانش و هنر و صنعت در دوران «عصر جدید» یا دوران روشنگری (۸۳) در اروپای غربی گردید.

فلسفه متافیزیک زمانی در اروپا پیدا شد که تولید پيشه‌وری در بطن شیوه تولید فنودالی بتدریج از طریق پیدایش مانوفاکتورها که بر اساس تقسیم کار دستی سازماندهی شده بودند، به تولید سرمایه‌داری بدل میگشت. از یکسو پیشرفت‌های علمی موجب تولید ابزار کار جدید گردیدند و از سوی دیگر تقسیم کار در تولید

کار، هم داخل فراورده می‌شود و هم به ساختن آن کمک می‌رساند، و بنابراین کارکردی دارد مانند یک ماده‌ی خام واقعی. اگر چیزی، سوی اسباب آشیخانه، در تولید نیروی کار چون ابزار به کار رود، آف چیز دست‌ها و دندان‌ها و مانند آنهاست (ولی نه ارگان‌ای دستگاه گوارش، چون، هر گاه از تردستی‌های یوگا چشم ببوشیم، با گذشتن خوراک از دهان، جنبه‌ی ارادی ناپذیر می‌شود).

از این رو، در پرتو بحث این بخش، فهرست بازساخته شده‌ی زیر را از نیروهای مولد پیشنهاد می‌کنیم (۶۵). با توجه به این موضوع که وسائل معیشت مشخصی، در زمره‌ی ابزار تولید و مواد خام بشمار می‌آیند:



ادامه دارد

برگردان به فارسی از محمود راسخ

پانویس‌ها:

- ۴۷- توجه کنید به کوشش مکرر John Stuart Mill's در Principles of Political Economy برای بیان درست آن، جلد اول، فصل دوم، پاراگراف ۴.
- ۴۸- مارکس در کاپیتال می‌کوشد تفاوت میان مواد خام و ابزارها را تعریف کند. جلد اول، صفحه ۳۰۳، Grundrisse صفحات ۹-۲۹۸.
- ۴۹- کاپیتال، جلد اول، صفحه ۱۸۲.
- ۵۰- این ادعا فقط بطور کلی درست است، ولی در اینجا حقیقت کلی کفایت نمی‌کند.
- ۵۱- Grundrisse، صفحه ۶۸۰، (بدین معنا خوب، چون ماده‌ای سوختی پنداشته شده است).
- ۵۲- کاپیتال، جلد اول، صفحه ۱۸۱، مقایسه کنید همانجا با صفحه ۲۰۳، Theorie of Surplus Value، جلد اول، صفحات ۵-۱۳۵.
- ۵۳- Wages, Price and Profit، صفحات ۲۰-۴۱۹.
- ۵۴- کاپیتال، جلد اول، صفحه ۲۰۳.
- ۵۵- Theorie of Surplus Value، جلد اول، صفحه ۲۴۶. در نقل اخیر «ابزار کار» و «ساختمان‌ها» به طور جداگانه آمده‌اند که بدین ترتیب ساختمان‌ها ابزار کار نیستند، و به همین ترتیب ماشین آلات، ابزار کار محسوب نمی‌شوند. در اینجا «ابزار کار» برگردان Arbeitsinstrument است، طبقه‌ای محدودتر از وسائل کار Arbeitsmittel (ابزار تولید). در یک جا (کاپیتال، جلد سوم، صفحه ۷۶۱) مارکس می‌گوید: یک کارخانه حداکثر به «طور محدود» یک ابزار تولید است، ولی دلیل این گفته آن است که او در این نقطه، تحت تأثیر تقابل میان توانائی تولیدی خودانگیخته‌ی زمین و جمود کارخانه است.
- ۵۶- Theorie of Surplus Value، جلد دوم، صفحه ۲۴۵.
- ۵۷- باید بپرهیزیم، مانند اشاره‌ی مارکس به ماهی که در صفحه‌ی ۴۵ نقل شد.
- ۵۸- Lynn White, Jr., Medieval Technology and Social Change، صفحه ۷۶.
- ۵۹- تمایز مهم میان توانائی و تمایل به کارکردن را طرفداران طرح بریتانیائی هزینه‌ی خوراک Luncheon Vouchers برای تغذیه‌ی ارزان کارمندان و کارگران دریافتند که افزایش توانائی و تمایل را وعده می‌دهد: «آشکارا هر کارفرمایی می‌خواهد از کارمندان حداکثر محصول را با حداقل هزینه به دست آورد». «هزینه‌ی خوراک یک پیشنهاد معقول اقتصادی است: انعامی bonus است که کارمندان آن را آرج می‌نهند و صرف نهار تشویقی است که زمینه‌ی است مناسب برای کار خوب در بعدازظهر» (حسیه‌های رنگ مرغوب روزنامه در تاریخ‌های مختلف).
- ۶۰- Grundrisse، صفحه ۹۰.
- ۶۱- کاپیتال، جلد اول، صفحه ۱۸۱.
- ۶۲- Results of the Immediate Process of Production، صفحه ۱۰۰۴.
- ۶۳- برای توضیح بیشتر این تمایز، نگاه کنید به فصل چهارم، بخش ۲.
- ۶۴- Results، صفحه ۱۰۰۴، همچنین نگاه کنید همانجا به صفحات ۴-۹۸۳.
- ۶۵- Grundrisse، صفحات ۶۷۵ و ۶۹۳، کاپیتال، جلد اول، صفحات ۳-۵۷۱، Theorie of Surplus Value، جلد اول، صفحه ۳۹۰.
- ۶۶- نگاه کنید به Productive and Relation of Production، اثر Show، صفحات ۳۲ و پس از آن، برای نقد کاتالوگ بدیلی که استالین ارائه می‌دهد که به طور گسترده پذیرفته شده؛ و نگاه کنید همانجا، صفحات ۵۷ و پس از آن، برای رد مفهومی و بیانی دیدگاه آلتوسری Althusserian مبتنی بر این که کوشش برای تنظیم فهرست نیروهای مولد به معنای درک نادرست از ماهیت آنهاست.

خود درآوردند. هر چند بایزید دوم در برابر تیمور لنگ که رهبر اقوام مهاجم تاتار بود، در سال ۸۰۴ هجری (۱۴۰۲ میلادی) شکست خورد، اما این امر موجب نابودی امپراتوری عثمانی نگشت و پس از آنکه تیمور لنگ درگذشت و امپراتوری او به چند بخش تقسیم گردید، شاهان عثمانی توانستند به دامنه فتوحات خود در جنوب شرقی اروپا و شمال آفریقا پیافزایند. مصر و سوریه و عربستان و بخشی از ایران (آذربایجان، کردستان و لرستان) در دوران پادشاهی سلیم اول (۲۰-۱۵۱۲) ضمیمه امپراتوری عثمانی گشتند. از این دوران به بعد شاهان عثمانی خود را جانشین خلفای عباسی نامیدند و بخود لقب امیرالمومنین دادند. در دوران سلطنت سلیمان شکوهمند der Prächtige (۶۶-۱۵۲۰ میلادی) در سال ۱۵۲۶ مجارستان تسخیر شد و در سال ۹۳۵ هجری وین Wien پایتخت اتریش برای نخستین بار از سوی ارتش عثمانی محاصره گشت، اما سلیمان شکوهمند با دریافت خراج از دولت اتریش، از ادامه محاصره این شهر دست برداشت. در همین دوران تونس، الجزایر و مراکش نیز ضمیمه امپراتوری عثمانی گشتند. خلاصه آنکه دوران سلطنت سلیمان شکوهمند دورانی است که امپراتوری عثمانی از اوج قدرت و وسعت خود برخوردار بود. اما دیری نپایید و با پیدایش «عصر جدید» که همراه با پیشرفت‌های علمی در اروپای غربی بود، بتدریج دوران زوال امپراتوری عثمانی آغاز گردید. اتریشی توانست در سال ۱۶۴۵ میلادی تمامی مجارستان را از چنگ ترکان عثمانی بیرون آورد. بهمین دلیل در دوران سلطنت محمد چهارم، ارتش عثمانی در سال ۱۶۸۳ میلادی دیگر بار شهر وین را محاصره کرد، اما پس از چندی بدون آنکه بتواند موفقیتی بدست آورد، مجبور به عقب‌نشینی از اتریش شد. از این پس تا سقوط امپراتوری عثمانی در سال ۱۹۲۲ میلادی، اروپای غربی توانست با بهره‌گیری از تکنولوژی پیشرفته خویش بتدریج ترکان را از اروپا و شمال آفریقا بیرون راند.

جهان اسلام با فروپاشی امپراتوری عثمانی از داشتن دولتی مقتدر که بتواند در برابر تهاجم غرب مسیحی مقاومت و از حقوق مسلمانان پشتیبانی کند، محروم گشت. در عین حال فتح کشورهای مسلمان توسط قوای نظامی کشورهای اروپای غربی به معنی رهایی ملل مسلمان غیرترک از چنگال استعمار نبود، بلکه استعمار دولت‌های مسیحی جانشین استعمار دولت مسلمان عثمانی شد. این وضعیت از یکسو برای ملت‌های مسلمان که از چنگال استعمار امپراتوری عثمانی رها گشته بودند، قابل تحمل نبود، زیرا اینک باید از حکومت‌هایی تبعیت میکردند که غیر مسلمان (کافر) بودند و از سوی دیگر دولت‌های استعمارگر اروپا، دولت‌هایی بودند که در آنها مناسبات و شیوه تولید سرمایه‌داری غالب بود و بنابراین سیاست استعماری ارتش‌های اشغالگر این دولت‌ها و به ویژه ارتش‌های مهاجم انگلستان و فرانسه در کشورهای مسلمان بر اساس خواست‌ها و منافع سرمایه‌داران اروپائی سازماندهی میگشت. پس ارتباط کشورهای مسلمان با جهان سرمایه‌داری، ارتباط میان دولت‌های استعمارگر اروپای غربی با کشورهای مسلمان مستعمره بود. همین امر سبب شد تا بخشی از مسلمانان کشورهای مستعمره برای رهایی خویش از چنگال استعمار و استثمار سرمایه‌داری بسوی جنبش‌های بنیادگرایانه دینی گرایش یابند و با سلاح اسلام به جنگ استعمار روند. برجسته‌ترین نمونه از جنبش‌های بنیادگرایانه دینی را میتوان در قرن نوزدهم در سودان مشاهده کرد. در آن دوران سودان مستعمره مصر و مصر تحت‌الحمایه انگلستان بود. وضعیت استعماری زمینه را برای قیام علیه استعمارگران مصری آماده ساخته بود. پس محمد احمد که در نوجوانی در خرطوم به تحصیل علوم دینی پرداخته و سال‌ها گوشه‌گیری اختیار کرده بود، ناگهان همچون پیامبر اسلام که در ۴۰ سالگی دعوی پیامبری کرد، او نیز در ۴۰ سالگی (۱۸۸۱ میلادی) خود را مهدی نامید. وضعیت بحرانی جامعه سبب شد تا بیشتر مردم از او پیروی کنند. انبوه قبائلی که

پیشه‌وری، بتدریج به دگرگونی مناسبات اقتصادی در این کشورها بدل شد و دیری نپایید که ساختارهای سیاسی که دیگر در هماهنگی با ساختار اقتصادی نوین قرار نداشتند، باید متحول میگشتند. از این زمان، یعنی از قرن هفدهم به بعد، میان کشورهای اروپای غربی و مابقی جهان تفاوت شگرفی در زمینه‌های علمی، دانش تولید، ابزارهای جنگی و ... بوجود آمد. از این دوران به بعد کشورهای اروپای شرقی که زادگاه مناسبات تولیدی سرمایه‌داری بودند، توانستند چهاراسبه به پیش تازند و در عوض مردمی که در دیگر حوزه‌های تمدنی میزیستند، همچنان در دوران پیشاسرمایه‌داری درجا زدند و بتدریج به کشورهای عقب‌مانده بدل گشتند.

زمانی که در اروپا جنبش رنسانس آغاز گشت، هنوز بخشی از این قاره در تصرف مسلمانان بود. بطور مثال در قرن پانزدهم میلادی، یعنی در اوج جنبش رنسانس، هنوز بخشی از اسپانیا زیر سلطه حکومت‌های مسلمانان عرب و بربرتبار قرار داشت. سردار معروف عرب، طارق بن زیاد در سال ۹۲ هجری (۷۱۱ میلادی) با ۱۲۰۰۰۰ بربر Berber که در شمال آفریقا زندگی میکردند و مسلمان شده بودند، از تنگه جبل‌الطارق گذشت و به اسپانیا لشکر کشید و طی چند دهه تقریباً تمامی اسپانیا به تسخیر اعراب درآمد. در سال ۷۵۶ میلادی عبدالرحمان دوم که یکی از شاهزادگان خاندان اموی بود، امیرنشین کوردوبا Cordoba را تأسیس کرد که در سال ۹۲۶ میلادی امیران آن خود را خلیفه نامیدند. سلطه اعراب موجب توسعه صنعت و فرهنگ در اسپانیا شد. در کشاورزی اعراب کشت برنج، پرتقال، نیشکر و پنبه را به مردم بومی آموختند. صنعت ساخت کاغذ نیز بوسیله اعراب در اسپانیا رواج یافت. علاوه بر این اسپانیایی‌ها از طریق مطالعه آثار فلسفی ابن سینا و ابن رشد با فلسفه یونان باستان آشنا گشتند.

اما دیری نپایید که در نتیجه جنگ‌های داخلی که میان شاهزادگان عرب رخ داد، حکومت مرکزی امویان از هم پاشید و آن امپراتوری در قرن ۱۱ میلادی به ۲۰ امیرنشین کوچک تجزیه شد. از آن زمان به بعد شاهزادگانی که در بخش مسیحی‌نشین اسپانیا حکومت میکردند، به تدریج توانستند بر امیرنشینان عرب برتری یابند بطوری که با فتح امیرنشین گرانادا Granada در سال ۱۴۹۲ میلادی، آخرین امیرنشین عرب به تصرف امپراتوری اسپانیای کاتولیک درآمد و در همین سال کریستف کلمب Christoph Columbus (۸۴) که در خدمت شاه اسپانیا بود، توانست به نام او قاره آمریکا را کشف کند. با این حال تا سال ۱۶۱۰ میلادی برخی از جزایر اسپانیا در تصرف اعراب قرار داشت. خلاصه آنکه اعراب و بربرهای مسلمان بیش از ۷ قرن در بخش‌هایی از سرزمین اصلی اسپانیا، یعنی در اروپا حکومت کردند. اما برخلاف نواحی مسیحی‌نشین، مناطق مسلمان‌نشین اسپانیا از تأثیرات جنبش رنسانس و نتایج صنعتی و تکنولوژیک آن بی‌بهره ماند و همین امر سبب شد تا مسیحیان بتوانند حوزه نفوذ خود را به ضرر مسلمانان گسترش دهند و با آغاز «عصر جدید» Neue Zeit، در سال ۱۶۱۰ میلادی آخرین منطقه مسلمان‌نشین اسپانیا را فتح نموده و اعراب و بربرها را، با آنکه ۹ سده در آن سرزمین زیسته بودند، به مشابه عناصر بیگانه از اسپانیا بیرون راندند. مسلمانان مجبور شدند پس از ۹ قرن اقامت در این سرزمین، دوباره به شمال آفریقا، یعنی به منطقه‌ای که اجدادشان از آنجا به اروپا آمده بودند، بازگردند.

نظیر همین رخداد را میتوان در جنوب شرقی اروپا نیز مشاهده کرد. امپراتوری عثمانی در سال ۶۹۹ هجری (۱۳۰۰ میلادی) پایه‌گذاری شد، یعنی زمانی که جنبش رنسانس در اروپای غربی هنوز آغاز نگشته بود. شاهان این سلسله توانستند طی دو قرن تمامی سرزمین روم شرقی (بیزانس) و بخشی از اروپای جنوب شرقی را که منطقه بالکان نامیده میشود و در حال حاضر شامل کشورهای رومانی، بلغارستان، یونان و یوگسلاوی پیشین میگردد، به اشغال

میدهد، هنوز نیز زنان از بسیاری از حقوق مدنی محرومند. بطور مثال زنان در عربستان سعودی نه تنها باید صورت و اندام خویش را بپوشانند، بلکه حق ندارند به تنهایی از خانه خارج شوند و از حق رانندگی اتموبیل نیز محروم هستند.

در عوض در برخی دیگر از کشورهای اسلامی و زودتر از همه در ایران، هنگامی که قشر روحانیت در پایان قرن ۱۹ به عقب‌ماندگی نظامی و اقتصادی جامعه اسلامی پی بُرد و دریافت که با برقراری سُلطه استعماری کشورهای مسیحی اساس شریعت اسلام با خطری جدی مواجه است، به فکر چاره افتاد. بخشی از این روحانیت همسو با جنبش «روشنفکران» ایران، یعنی کسانی که در کشورهای اروپائی تحصیل کرده بودند، در جهت از میان برداشتن استبداد مطلقه سلطنتی و تبدیل آن به نظام مشروطه سلطنتی گام برداشت. بخشی دیگر از روحانیت حتی این کوشش‌ها را برای حفظ دین خطرناک دانست و در جهت تحقق «حکومت مشروعه» برخاست که در حقیقت کوششی بود برای سازماندهی جامعه بر اساس شریعت اسلام. هر چند تلاش کسانی چون شیخ فضل‌الله نوری (۸۶) در آن زمان با شکست روبرو شد و او در این راه جان خود را از دست داد، اما شکست جنبش مشروطه در تحقق ایرانی پیشرفته و مُتکی بخود، ایرانی آزاد و مُستقل از نفوذ نظامی و فرهنگی کشورهای امپریالیستی و «کافر»؛ پیدایش استبداد سلطنتی رضا شاه پهلوی که در جهت مدرنیزه ساختن ایران، قانون «بی‌حجابی» اجباری را به زنان تحمیل کرد و احکام شریعت اسلامی را از سیستم حقوقی کنار گذاشت؛ شکست ملی کردن صنایع نفت به رهبری دُکتر مُحمّد مُصتق؛ پیروزی کودتای امریکائی ۲۸ مُرداد و سُلطه بی‌پروای امپریالیسم امریکا بر ایران همراه با استبداد «آریامهری»؛ برگزاری جشن‌های ۲۵۰۰ ساله که بزرگداشت ایران باستان، یعنی ایران پیش از اسلام بود؛ گسترش مُناسبات سرمایه‌داری در شهر و روستا که موجب فروپاشی ساختارهای کهن و سُنّتی تولید و خانواده گشت؛ سُلطه ارزش‌های فرهنگی غرب و بی‌ارج نشان دادن ارزش‌های اسلامی-سُنّتی از سوی سردمداران رژیم پهلوی و روشنفکران «غرب‌زده» و ... سبب رُشد شتابان جنبش بُنیادگرایانه دینی در میان اقشار و طبقات تهیدست و آسیب‌پذیر جامعه گشت. خُمینی توانست با سوار شدن بر این موج توده‌ای به قُدوت بلامُنازعه سیاسی دست یابد و با تکیه بر رأی مردم، جمهوری مُبتنی بر ولایت فقیه را در ایران بوجود آورد.

در افغانستان، افسران جوانی که در روسیه آموزش نظامی دیده بودند، برای آنکه بتوانند این کشور را از عقب‌ماندگی تاریخی خویش برهانند، دست به کودتا زدند و با بوجود آوردن احزاب «پرچم» و «خلق» و ... که خود را نمایندگان «واقعی» توده‌های زحمتکش میدانستند، کوشیدند با دست زدن به اصلاحات اجتماعی از بالا زمینه را برای پیشرفت جامعه فراهم سازند. اما احزابی که خود را نمایندگان اکثریت توده‌های زحمتکش میدانستند، در میان مردمی که هنوز در قید و بندهای جامعه سُنّتی روستائی بسر می‌بردند و به ارزش‌های جامعه کهن خو داشتند، از پایگاه توده‌ای اندکی برخوردار بودند که برای ادامه سُلطه سیاسی‌شان کافی نبود. آنها برای آنکه بتوانند حکومت خود را تثبیت کنند، نمیتوانستند به دُمکراسی روی آورند، زیرا در آن صورت قُدوت را از دست میدادند. پس آنها کودتای خود را «انقلاب» و حکومت خود را «خلق» نامیدند، نامی که در تضادی آشکار با صف‌بندی نیروهای اجتماعی قرار داشت. از سوی دیگر هر چه به دامنه اصلاحات از بالا افزوده شد، به همان نسبت نیز مردم روستائی خود را با اجبارهای بیشتری که ساختار ارزشی سُنّتی-دینی آنها را نفی میکرد، روبرو دیدند. این در سرشت حکومت‌های مُتکی بر اقلیت‌های اجتماعی نهفته است که بسوی دیکتاتوری گرایش یابند و اگر نیروئی که بدان اتکا دارند، برای

به او پیوستند، ارتش نیرومندی را بوجود آوردند که با ارتش اشغالگر مصر به جنگ برخاست و این ارتش را بارها شکست داد. از آنجا که مصری‌ها دیگر توانائی مُقابله با مهدی را نداشتند، انگلستان ارتشی به رهبری ژنرال چارلز گُردن Charles Gordon به خرطوم فرستاد تا مهدی را نابود سازد. اما ارتش انگلیس نیز نتوانست کاری از پیش ببرد و سپاهیان مهدی توانستند در ۲۶ ژانویه ۱۹۸۵ پس از کشتن ژنرال گُردن و درهم شکستن مقاومت ارتش انگلیس، خرطوم را فتح کنند. لیکن پیش از آنکه به اقتدار مهدی افزوده گردد، مُحمّد احمد معروف به مهدی پس از این پیروزی به تب شدید دُچار گشت و درگذشت. با این حال پیروان او توانستند بخش‌هایی از سرزمین سودان را در تصرف خود نگاه‌دارند، اما در سال ۱۸۸۹ آخرین بازماندگان این جنبش توسط نیروهای انگلیسی نابود شدند. باین ترتیب جنبش مهدی‌گری نیز نتوانست در درازمدت مسلمانان را از استثمار امپراتوری استعمارگر انگلیس رها سازد. در ایران نیز میرزا علی مُحمّد شیرازی در ۲۵ سالگی در سال ۱۸۴۴ با ادعای باب بودن، یعنی دری که بسوی امام غایب -مهدی- گشوده میشود، توانست جنبش دینی نوینی را بوجود آورد که در تاریخ به نام جنبش بابیگری ثبت شده است. او مدعی بود که خدا به او رسالت داده است تا صلح الهی را در جهان برقرار سازد. اما او نیز پیش از آنکه بتواند در کار خود موفق گردد، به دستور امیر کبیر در ۹ ژوئیه ۱۸۵۰ در تبریز اعدام شد. پس از او میرزا حُسنعلی نوری که اشراف‌زاده و یکی از پیروان باب بود، در رابطه با ترور ناموفق ناصرالدین‌شاه بدست پیروان این فرقه دستگیر شد و پس از چندی همراه با برادرش صُبح ازل از ایران به عراق تبعید گردید. او چند سالی را در آنجا به سیر و سیاحت پرداخت و سپس ادعا کرد، همانگونه که یحیی غسل تعمید دهنده وعده ظهور و نجات‌دهنده (مسیح) را داد، باب نیز وعده ظهور او (من‌یظهره‌اللهی) را داده است. باین ترتیب او دین جدیدی را پایه‌گذاری کرد که بنا بر اساس نظریات کسروی در بسیاری از موارد با اندیشه‌های باب در تضاد قرار دارد (۸۵).

با این چند نمونه آشکار شد که در بسیاری از کشورهای اسلامی، جنبش بُنیادگرایانه دینی جزئی تجزیه‌ناپذیر از جنبش رهنابیشخ از جنگال استعمار و استثمار سرمایه‌داری بوده است. در حال حاضر نیز، با آنکه بیش از ۴ دهه است که سیاست استعماری بطور رسمی پایان یافته (نظیر اشغال بلندی‌های جولان و سرزمین فلسطین توسط ارتش تجاوزگر اسرائیل)، تقریباً تمامی سرزمین‌های مُستعمره به استقلال ضمنی دست یافته‌اند. با این حال کشورهای متروپل سرمایه‌داری، با بهره‌گیری از سیاست استعماری نوین که مکانیسم‌های عملکردی آن بر ساختارهای اقتصادی استوار است، همچنان این کشورها را بخود وابسته ساخته‌اند و به چپاول ثروت‌های طبیعی آنها ادامه میدهند. همین وضعیّت سبب شده است تا در بسیاری از کشورهای اسلامی بار دیگر جنبش‌های بُنیادگرایانه دینی از انکشافی تازه بهره‌مند گردند.

تا پیش از سُلطه کشورهای سرمایه‌داری بر کشورهای اسلامی، در همه جا کم و بیش دولت‌های قرون وُسطائی وجود داشتند که بر اساس شریعت اسلام حکومت میکردند. این حکومت‌ها کم و بیش دارای بافتی بُنیادگرایانه بودند، زیرا زیرپایه حقوقی آنها بر احکام قرآن، سُنّت و شریعت اسلام قرار داشت. برخی از این حکومت‌ها، نظیر حکومت استبداد سلطنتی خانواده سعودی و یا حکومت‌های شیخ نشین‌های عرب در خلیج فارس توانستند از یکسو با برخورداری از درآمد سرشار نفت برای مردم ساکن در این مناطق تا اندازه‌ای رفاء اقتصادی-اجتماعی بوجود آورند و از سوی دیگر با تکیه بر بُشتیانی سیاسی-نظامی کشورهای امپریالیستی و به ویژه امپریالیسم امریکا، به هستی قرون وُسطائی خود ادامه دهند. در کشورهای که شریعت اسلامی زیرپایه سیستم حقوقی را تشکیل

پاکستان» است، حزبی که در انتخابات ۱۹۹۷ توانست ۱۳۴ از ۲۰۷ کرسی «مجلس شورای ملی» را بدست آورد و بهمین دلیل از اکثریت مطلق برخوردار است. علاوه بر این اتحادیه، «جمعیت اسلامی» نیز از قدرت زیادی در پاکستان بهره‌مند است و اعتصابات که در سال ۱۹۹۶ از سوی این حزب علیه حکومت بی‌نظیر بوتو سازماندهی شدند، توانستند جو سیاسی را برای سقوط کابینه خانم بوتو فراهم سازند. باین ترتیب بنیادگرایان اسلامی در پاکستان بسیار نیرومند هستند. اما چون در این کشور ارتش از موقعیت ویژه‌ای برخوردار است و خود را پاسدار قانون اساسی میداند، حوزه فعالیت حکومت نواز شریف و احزاب اسلامی تا اندازه‌ای محدود می‌باشد. با این حال نواز شریف در سال ۱۹۹۸ اعلان کرد که می‌خواهد سیستم حقوقی پاکستان را بر اساس احکام قرآن و شریعت اسلام نوسازی کند. نواز شریف با حکومت عربستان دارای روابط بسیار خوب و مهمترین پشتیبان طالبان در منطقه است. اما جدائی از هند به جنگ مذاهب در پاکستان پایان نداد. در سال ۱۹۷۱ پس از جنگی خونین، مسلمانان بخش شرقی پاکستان از بخش غربی جدا شدند و بنگلادش، یعنی سرزمین بنگال را بوجود آوردند. در حال حاضر نیز مبارزه خونینی میان اکثریت سنی (۹۰٪ از کل جمعیت) و اقلیت شیعه (۸٪ از کل جمعیت کشور) جریان دارد، زیرا رهبران دینی-سیاسی هر دو کیش باورها و ارزش‌های دینی خود را به مثابه یگانه احکام مطلق و خطاناپذیر قرآن و اسلام تلقی و تبلیغ میکنند و پیروان کیش دیگر را مرتد و خائن به دین مبین میدانند.

در سودان نیز حکومتی بنیادگرا بر اریکه قدرت تکیه زده است. «جبهه ملی اسلامی» که جریانی بنیادگرا است، توانست در سال ۱۹۸۵ با کمک ارتش قدرت سیاسی را بدست گیرد و در سال ۱۹۸۹ قانون اساسی را بر اساس تعالیم و شریعت اسلام، «اصلاح» کند. از این زمان تا کنون ساختار حقوقی حاکم در سودان کاملاً اسلامی است، آنهم در حالی که کمتر از ۵۰ درصد از مردم عرب تبار و تنها ۷۰ درصد از کل جمعیت سودان مسلمان هستند. «جبهه ملی اسلامی» که خود را نماینده اکثریت مسلمانان این کشور میداند، از اقلیتی که ۳۰ درصد از مردم سودان را تشکیل میدهند، می‌خواهد زندگی خود را بر اساس قوانین اسلام سازماندهی کنند، امری که بر اساس دکترین دمکراسی پذیرفتنی نیست. بهمین دلیل نیز سودان از سال ۱۹۸۳ گرفتار جنگ داخلی است. بیشتر سیاهپوستان که در مناطق جنوبی این کشور زندگی میکنند و پیرو آئین مسیحیت هستند، در پی جدائی و استقلال از سودان می‌باشند. بررسی‌هایی که درباره علل پیدایش جنبش بنیادگرایی اسلامی در الجزایر انجام گرفته‌اند، نشان میدهند که بحران اقتصادی در این کشور موجب رشد شتابان این جنبش گردید. بطور مثال در سال ۱۹۸۰ تعداد بیکاران ۱۵ درصد بود و حال آنکه در سال ۱۹۹۰ که جنبش بنیادگرایی به رهبری «جبهه نجات اسلامی» Front Islamique du Salut که مخفف آن «فیس» FIS میشود، در اوج رشد خود بود، بیش از ۲۳ درصد از شاغلین بیکار بودند. همچنین درآمد سرانه که در سال ۱۹۸۷ برابر با ۲۷۰۰ دلار بود، در سال ۱۹۸۹، یعنی طی دو سال به ۲۰۰۰ دلار کاهش یافت و همین امر موجب خرابی وضع زندگی توده‌های کم‌درآمد و آسیب‌پذیری آنان گردید (۸۹). بخاطر وجود چنین شرایطی، اگر ارتش الجزایر در انتخابات سال ۱۹۹۱ دخالت نمیکرد، بطور حتم «فیس» در دور دوم انتخابات از طریق دمکراتیک اکثریت کرسی‌های پارلمانی و قدرت سیاسی را بدست می‌آورد. اما ارتش با تصرف حکومت، نه تنها از برگزاری انتخابات جلوگیری کرد، بلکه احزاب اسلام‌گرا و از آن جمله «فیس» را غیرقانونی ساخت و رهبر آن شیخ عباس مدتی را دستگیر و زندانی کرد. کودتای نظامی در الجزایر هر چند بنیادگران اسلامی را از ارکان قدرت سیاسی دور نگاه داشت، اما موجب

ادامه سلطه‌شان کافی نباشد، به حکومت‌های بیگانه پناه می‌برند. همین وضعیت سبب شد تا «افغانستان دمکراتیک» به سوی «آردوگاه سوسیالیستی» کشانده شود و دیری نماند که این کشور به حوزه «آبرقدرت» شوروی بدل گشت، حکومتی که نه فقط با اسلام، بلکه با «دین» در کلیت خود در تضاد قرار داشت. وجود اقوام و ملیت‌های گوناگون در افغانستان سبب شد تا مبارزه با حکومت «کمونیستی» شدت یابد و «مجاهدین اسلامی» علیه حکومت سرسپرده شوروی به مبارزه مسلحانه دست زنند. یکسال پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران در سال ۱۹۷۹، حکومت شوروی مجبور شد ارتش سرخ را برای حفظ و تحکیم حکومت وابسته بخود، به افغانستان بفرستد و این کشور را در اشغال نظامی خود درآورد. حضور بلاواسطه ارتش سرخ موجب رشد باز هم بیشتر جنبش بنیادگرایانه دینی در این کشور گشت. کمک‌های بی‌حساب نظامی امریکا به مجاهدین اسلامی و موقعیت جغرافیایی افغانستان تنها به ناتوانی ارتش سرخ شتاب بخشید، به گونه‌ای که سرانجام گورباچف خود را مجبور دید در سال ۱۹۸۹ ارتش سرخ را به شوروی بازگرداند. حکومت نجیب‌الله که همزمان رهبر «حزب دمکراتیک خلق افغانستان» نیز بود، نتوانست زمان درازی در برابر تهاجمات نظامی مخالفین خود دوام آورد و مجاهدین اسلامی توانستند در پایان سال ۱۹۹۲ کابل را فتح نمایند و حکومتی ائتلافی از نیروهای تشکیل دهند که به قبائل، طوایف و ادیان گوناگون تعلق داشتند و جدا از یکدیگر علیه ارتش سرخ مبارزه کرده بودند. اما این حکومت ائتلافی نیز نتوانست زمان درازی دوام آورد. تقریباً تمامی گروه‌ها که به قدرت‌های نظامی و اداری منطقه‌ای بدل گشته بودند، برای آنکه موقعیت سیاسی خود را از دست ندهند، حاضر به ایجاد یک دولت مرکزی نیرومند نبودند. از این پس افغانستان عملاً به یک حکومت ملوک‌الطوایف بدل گردید.

با پیدایش ناگهانی جنبش طالبان در سال ۱۹۹۵، یعنی جنبشی که در ظاهر توسط طلبه‌های حوزه‌های دینی بوجود آمده بود، اما در باطن تشکیلاتی بود از پشتوهای سنی مذهب که از سوی امریکا، عربستان سعودی و پاکستان پشتیبانی مالی و نظامی میشد و دین را فراسوی وابستگی‌های قومی قرار داده و خواستار تشکیل دولتی بر اساس تعالیم اسلام بود، تناسب نیروها با شتاب به این نیرو بهم خورد. در حال حاضر ۹۰ درصد از افغانستان در تصرف طالبان قرار دارد و رهبران این جنبش در صدد بوجود آوردن حکومتی هستند که از گرایشات شدید بنیادگرایانه دینی برخوردار است. آنها از یکسو از سوادآموزی زنان جلوگیری میکنند و از سوی دیگر معالجه بیماران زن توسط پزشکان مرد را نیز ممنوع کرده‌اند. آنها با بیشتر مظاهر تمدن غرب در ستیز هستند و بهمین دلیل تناترها و سینماها را بسته‌اند و از پخش برنامه‌های تلویزیونی جلوگیری میکنند. در افغانستان نیز همچون عربستان سعودی زنان حق ندارند بدون همراهان مرد از خانه بیرون آیند. در یک کلام، با روی کار آمدن طالبان در این سرزمین عقب مانده، سرنوشت شومی در انتظار مردم ستمدیده و دردمند افغانستان است.

پیدایش پاکستان بدون تبدیل دین اسلام به ایدئولوژی سیاسی ممکن نبود. پیش از آنکه مهاتما گاندی (۸۶) بتواند با مبارزه مسالمت‌جویانه خویش سرزمین پهناور هند را از چنگال استعمار انگلستان رها سازد، مسلمانان این کشور به رهبری محمد علی جناح (۸۷) اعلان کردند که خواهان ادامه زندگی مشترک با پیروان دیگر ادیان نیستند. همین امر سبب شد تا مجلس عوام انگلستان تجزیه هندوستان به دو کشور مستقل از یکدیگر را در ژوئیه ۱۹۴۷ تصویب کند. باین ترتیب پاکستان در نتیجه تجزیه ایالت‌های مسلمان‌نشین از هندوستان بوجود آمد. پاکستان خود را از بدو پیدایش جمهوری اسلامی مینامد. در حال حاضر نیز دیوانسالاری این کشور در اختیار نواز شریف قرار دارد که رهبر «اتحادیه مسلمانان

دانشجویان دینی آموخته می‌شد. وجه مشخصه فلسفه اسکولاستیک آن است که فلسفه بطور کامل در خدمت جزم‌های کلیسا قرار دارد و میکوشد ذرستی آن جزم‌ها را اثبات کند. بر این اساس آنچه که مؤمن باید بدان باور داشته باشد، دارای وجه عقلانی نیز هست، حتی اگر نتواند آنرا اثبات کند. باین ترتیب مقولات فلسفه اسکولاستیک در بیشتر موارد از دو گوهر و «دو حقیقت» تشکیل شده‌اند، یعنی گوهرهای ایمان و عقل. فلسفه اسکولاستیک بطور عمد بر اساس نظرات شخصیت‌هایی چون *Boethius*، *Augustinus*، *Averroes* و بطور ویژه ارسطو *Aristoteles* تنظیم گشته است. موضوعات اصلی فلسفه اسکولاستیک عبارت بودند از قیاس و تمثیل *Analogie* و درجه‌بندی هستی *Sein*، وجود *Dasein* و ذات *Wesen* خدا، تناسب میان تفکر *Denken* و شیئی *Gegenstand* و انکشاف نوعی شخصیت‌گرایی مسیحی *Christlicher Personalismus*. فلسفه اسکولاستیک توانست شیوه آموزش ویژه خود را بوجود آورد که آنرا *Majdale Disputation* مینامیدند. از قرن چهاردهم به بعد، یعنی در دوران رنسانس بتدریج فلسفه اسکولاستیک نیز تحت تاثیر اندیشه‌های توماس آکوین *Thomas Aquin* دچار تحول گردید و جذباتی میان ایمان و آگاهی *Wissen* پذیرفته گشت. با پیدایش عصر جدید فلسفه اسکولاستیک به حاشیه رانده شد، اما این فلسفه هنوز نیز فلسفه رسمی کلیسای کاتولیک است. در حوزه‌های علمی (دینی) ایران، یعنی در قم و مشهد، هنوز هم فلسفه اسکولاستیک اسلامی تدریس می‌گردد و آیات‌الله خمینی در این رشته به مرحله اجتهاد رسیده بود.

دوران روشنگری *Epoche der Aufklärung* در ۱۷ در اروپا آغاز گردید و ادامه جنبش رنسانس و جنبش اصلاحات دینی *Reformation* در این قاره است. نطفه این دوران نخست در هلند و انگلستان و سپس در فرانسه گذاشته شد و در قرن ۱۸ آلمان را نیز فراگرفت. در زمینه سیاسی، دوران روشنگری دوران مبارزه با حکومت سلطنتی مطلقه و کشف حقوق طبیعی، حقوق بشر و حقوق شهروندی همچنین پیدایش اندیشه برابری انسان‌ها با یکدیگر و آزادی‌های فردی است. در عین حال وجه مشخصه دوران روشنگری، خردگرایی است. عبارت دیگر دوران روشنگری میکوشد ساختار پیدایش و دوام جهان را با معیارهای عقلانی توضیح دهد و همین امر موجب رشد خارق‌العاده دانش‌ها در این کشورها گردید. در همین دوران مکاتب فلسفی خردگرایی *Rationalismus* و تجربه‌گرایی *Empirismus* بوجود آمدند که در فلسفه کانت به اوج خود رسیدند. همچنین در دوران روشنگری جنبش جذباتی دولت از دین بوجود آمد که تا حدی دارای گرایش ضد روحانیت *Klerikal* بود. دوران روشنگری زمینه و پیش شرط‌های لازم را برای تحقق انقلاب کبیر فرانسه آفرید. دیگر آنکه در دوران روشنگری این نظریه بوجود آمد که آموختن خواندن و نوشتن در ارتباط با حقوق بشر قرار دارد و بنابراین محروم ساختن انسان از سوادآموزی تجاوز به حقوق بشر است.

۸۴- کریستف کلمب در سال ۱۴۵۱ در گنوا *Genua* زاده شد و در سال ۱۵۰۶ میلادی در *Valladolid* درگذشت. او پس از پژوهش‌های بسیار باین نتیجه رسید که هرگاه بتوان با کشتی بسوی غرب دریانوردی کرد، میتوان به هندوستان رسید. بهین دلیل او در پی کشف راه دریائی جدیدی به این کشور برآمد که باید کوتاه‌تر از راه دریائی موجود میبود. او برای تحقق نقشه خود سرانجام توانست از ملکه اسپانیا *Isabella von Kastilien* کمک مالی دریافت دارد و در سال ۱۴۹۲ سفر خود را با سه کشتی آغاز کرد و در ۲۷ اکتبر همان سال به کوبا رسید. او در سفر سوم خود (۱۴۹۸-۱۵۰۰) توانست در سواحل شرقی امریکای جنوبی پیاده شود. از آنجا که او این مناطق را جزئی از سرزمین هند میدانست، بهین دلیل او و همراهانش مردم بومی امریکا را *Indianer* نامیدند.

۸۵- در این زمینه رجوع شود به «بهانیگری»، نوشته احمد کسروی و «انشعاب در بهانیت» نوشته اسماعیل راتین. در این رابطه یادآور می‌شوم که نمیتوان انتقاد کسروی به بهانیگری و شیعیگری را پذیریم، زیرا او معرفت علمی و شناخت عقلانی را ملاک سنجش تعالیم این ادیان قرار میدهد. اما بخشی از دین مربوط میشود به الهیات که فراسوی تفکر علمی و معرفت عقلانی قرار دارند و بهین دلیل، همانطور که امام محمد غزالی نیز توضیح داده است، احکام الهی را نمیتوان با عقل سلیم و دستاوردهای علمی سنجید، زیرا عقل و دانش انسانی میتواند در فهم «خیر الهی» عاجز باشد.

۸۶- از تاریخ تولد شیخ فضل‌الله نوری اطلاعی در دست نیست. او در ۱۳۲۷ هجری به فتوای چند مجتهد و ققیه شیعه که از انقلاب مشروطه هواداری میکردند، بجرم مخالفت با انقلاب، به دار آویخته شد. در این زمینه رجوع شود به «تاریخ مشروطه ایران» نوشته احمد کسروی.

۸۷- مهاتما گاندی در سال ۱۸۶۹ در کاتیاوار در هندوستان زاده شد و در سال ۱۹۴۸ توسط یک هندی افراطی ترور شد. او در انگلستان به تحصیل حقوق پرداخت و سپس بعنوان مشاور یک شرکت هندی به افریقای جنوبی رفت و در آنجا به مبارزه علیه سیاست تبعیض نژادی آبرتارید پرداخت. او پس از ۳ سال به هندوستان بازگشت و به جنبش استقلال طلبانه این کشور پیوست و بزودی به مهمترین رهبر آن بدل گردید. سرانجام به رهبری گاندی هندوستان توانست استقلال خود را در سال ۱۹۴۷ بدست آورد. از آنجا که گاندی مبارزات خود را از طریق مسالمت‌آمیز پیش میبرد و با هر گونه خشونتی مخالفت میکرد و در کمال سادگی زندگی مینمود و از خوردن گوشت خودداری میکرد، به یک مصلح بزرگ بدل گردید. نظرات و آموزش‌های او هنوز نیز در جهان دارای پیروان زیاد است.

جنگی داخلی میان بنیادگرایان اسلامی و دستگاه‌های امنیتی الجزایر گشت گشت که تا کنون بیش از ۴۰،۰۰۰ نفر قربانی داشته است. جنگ داخلی از یکسو موجب ناامنی در تمامی سطوح زندگی اجتماعی گردیده و از سوی دیگر جلوی توسعه اقتصادی را گرفته است، زیرا در کشوری که ناامن است، هیچکس حاضر به سرمایه‌گذاری نیست. باین ترتیب الجزایر در دوری باطل گرفتار گشته است، زیرا وجود ناامنی جلوی سرمایه‌گذاری‌ها را میگیرد و موجب باز هم بدتر شدن وضعیت اقتصادی میگردد و وضع بد اقتصادی موجب بیکاری و فقر میلیون‌ها نفر میشود و کسانی را که از متن به حاشیه جامعه رانده شده‌اند و به بهبود اوضاع روزمره خود دیگر امید ندارند، به دامن نیروهای بنیادگرا میاندازد.

با این چند نمونه کوشش شد نشان داده شود که در حال حاضر جنبش‌های بنیادگرایانه دینی در بیشتر کشورهای اسلامی به نیرومندترین جنبش سیاسی بدل گشته و در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی این جوامع نقشی تعیین کننده دارند. بطور مثال اگر ارتش ترکیه که تحت تاثیر ایدئولوژی پان‌ترکیسم اتاتورک (۹۰) قرار دارد، به سرکوب جنبش اسلامی و «حزب رفا» به رهبری نجم‌الدین اربکان نمیرداخت و این حزب را ممنوع نمیساخت، اینک اسلام‌گرایان در این کشور حکومت میکردند.

در مصر نیز جنبش «جمعیت الاسلامی» از نفوذ بسیار در میان مردم برخوردار است. بهین دلیل حکومت حسنی مبارک با غیرقانونی ساختن این جنبش و اعمال شدید سانسور بر مطبوعات و رسانه‌های خبری، میکوشد موقعیت خود را تثبیت کند. وجود اختناق سیاسی، بخشی از بنیادگرایان اسلامی را بسوی مبارزه مسلحانه کشانده است و آنها توانسته‌اند با ترور توریست‌های غربی، به اقتصاد مصر ضربات جبران‌ناپذیری وارد ساخته‌اند.

در اندونزی، پس از آنکه سیستم اقتصادی این کشور که به محافل بورس بین‌الملل وابسته بود، فروریخت و به دامنه فقر مردم بشدت افزوده گشت، حاشیه‌نشینان شهرهای بزرگ با پرچم اسلام به خیابان‌ها ریختند و توانستند در اتحاد با دانشجویان، پس از دادن صدها گشته و هزاران زخمی، سرانجام سوهارتو را مجبور سازند تا از قدرت کناره‌گیرد.

در چین که بخشی از سرزمین روسیه محسوب میشود، جنبش اسلامی توانست با تحریک احساسات ملی مردم، ارتش روسیه را شکست دهد و دولتمردان این «ابر قدرت» را مجبور سازد نیروهای نظامی خود را از این سرزمین بیرون برند.

در لبنان جنبش «حزب‌الله» که از ایران کمک‌های تسلیحاتی و مالی دریافت میکند، همچنان با ارتش اشغالگر اسرائیل می‌جنگد. در فلسطین جنبش «حماس» با دست زدن به ترورهای خونین، به مبارزه رهانیبخش خود علیه اسرائیل ادامه میدهد.

خلاصه آنکه در حال حاضر «شیخ» بنیادگرایی اسلامی در تمامی کشورهای اسلامی در گشت و گذار است. ■

پانویس ۱:

۸۱- رنسانس *Renaissance*، واژه‌ای است فرانسوی و به معنای زایش نوین یا بازگشت به زندگی است. جنبش رنسانس از ۱۳۵۰ تا ۱۶۰۰ میلادی در اروپا غالب بود. بهین دلیل بیشتر پژوهندگان رنسانس را جنبشی میدانند که زمینه را برای انتقال اروپا از قرون وسطی به عصر جدید فراهم ساخت. اساس این جنبش پیروی از اسلوب و سبکی بود که در ادبیات کهن یونانی و رومی وجود داشت. به عبارت دیگر دوران باستان باید تجدید حیات میشد. اما این جنبش بتدریج بر دیگر حوزه‌های زندگی و به ویژه بر دانش و صنعت نیز تاثیر نهاد و موجب رهایی تدریجی علوم از چنگال باورهای دینی گشت، امری که موجب پیشرفت شدید و ناگهانی تمامی شاخه‌های دانش و هنر در اروپا گردید. جنبش رنسانس نخست در ایتالیا بوجود آمد و سپس از آنجا به فرانسه، اسپانیا و هلند گسترش یافت و پس از چندی تمامی اروپای غربی را فراگرفت.

۸۲- اسکولاستیک به آن گونه آموزش فلسفی گفته میشود که در دوران قرون وسطی در صومعه‌ها، مدارس و دانشگاه‌های دینی مسیحی به شاگردان و

اهمیت و مقام شهر یا پولیس در یونان باستان به عنوان "مظهر هویت انسان‌های اجتماعی و بنیاد سیاست و فلسفه سیاسی"، مطرح می‌کند (ص ۴۲ تا ۴۶).

در همین جا بی مورد نیست اشاره کنیم که این پرسش اصلی که چرا و چگونه در یونان و تنها در این گوشه از جهان باستان است که برای نخستین بار «سیاست» به معنای «امر دمو» و «شهروندی» و اندیشه سیاسی به مفهوم تفکر عقلانی و دنیوی (profane) درباره شهر-داری، عروج می‌کند، از حوصله و چه بسا دلمشغولی خاتمی به دور مانده است. و این در حالی است که پاسخ به پرسش فوق بخشا پاسخ به چستی «سیاست» است. چون شرایط و عواملی که منجر به تأسیس سیاست و اندیشه سیاسی در یونان می‌شوند و فرآیند تاریخی‌ای که طی آن این دو پا به عرصه حیات می‌گذارند، جزئی جداناپذیر و بنیادین از مفهوم و تعریف آنها می‌باشند. از اینرو هیچ تأمل فلسفی در زمینه «سیاست» نمی‌تواند جدی تلقی شود اگر از بررسی عوامل و شرایط تاریخی زایش سیاست و اندیشه سیاسی در یونان باستان و چرایی آن و در همین راستا از تحلیل عوامل و شرایطی که منجر به عدم پیدایش آنها در دیگر جاها از جمله در شرق شده‌اند، سرباز زند. باری، با توجه به این نقص بزرگ و جبران‌ناپذیر، ما به ادامه شرح حال افلاطون در کتاب خاتمی می‌پردازیم.

"در درون شهرها یونان گرایش‌های مختلفی وجود داشت، مثلاً اگر در جانی دموکراسی حاکم بود، طرفداران الیگارشی به صورت یک نیروی مؤثر حضور داشتند یا به عکس. طبیعی است که میان این گرایش‌ها، برخوردها و تنش‌ها پیش می‌آمد و جامعه از درون دچار منازعات و درگیری‌هایی می‌شد..." (ص ۴۶)

"افلاطون در سال ۴۲۷ قبل از میلاد در چنین اوضاع و احوالی زاده شد... پیش از تولد او جنگ‌های معروف «پلوپونزس» که عمدتاً میان آتن و اسپارت بود آغاز شد... این سلسله جنگ‌ها آغاز انحطاط تمدن یونان و پایان شکوفایی آن به حساب می‌آید» (همانجا)

"افلاطون اشراف‌زاده‌ای بود که در سیاست هم دست داشت. او که به تمدن یونان و اساس جامعه یونانی دلبستگی داشت، بخصوص با اعدام سقراط، کسی که افلاطون او را بزرگترین خردمند زمان می‌دانست، اندک احساس می‌کرد که حرمت قانون جاری در شهرهای یونان و نظام حاکم بر آنها در دل او از میان برمی‌خیزد و این سؤال در ذهنش شکل می‌گرفت که آیا مشکل در اساس نظم جامعه نیست؟" (ص ۴۸)

سپس نویسنده به "وصف حال" فیلسوف یونانی از زبان خود او در نامه هفتم اش می‌پردازد و چنین نتیجه می‌گیرد:

"به نظر من، سؤالی که برای افلاطون پیش می‌آید و در پاسخ به آن طرح مدینه فاضله‌اش را می‌ریزد، عمدتاً ناشی از دو وضعیت روحی است که در اثر اوضاع و احوالی که شمه‌ای از آن بیان شد برای افلاطون پیش آمده است، یکی: دلزدگی شدید نسبت به احوال سیاسی موجود و رنجی که از وقوع جنگ‌ها، رواج بداخلاقی‌ها و شیوع کشتارها بر دل دارد و دیگری: دلبستگی او به یونان ... و نظام "دولت‌شهر یونانی است". (ص ۵۰، ۵۱)

از بین نظام‌های مختلف الیگارشی، دموکراسی و جباری، افلاطون جامعه الیگارشی "اسپارتی" را بر سایر جوامع و حکومت‌ها ترجیح می‌دهد، اما بر این نظام نیز "اعتراض‌های اساسی دارد" و بنابراین آنرا نیز یک "جامعه مطلوب" نمی‌پندارد. زیرا که "جامعه ایده آل افلاطونی... جامعه‌ایست برخوردار از دو عنصر "عقل" و "آزاده" و منظور از عقل، نیرویی است که به شناخت حقایق که هم شامل موجودات و ذوات هستی است و هم فضیلت‌های انسانی نائل می‌شود و اراده یعنی آنچه که نتیجه‌اش اقتدار و انضباط است." (ص ۵۲)

سپس، با استناد به کتاب جمهوری نوبت به هستی‌شناسی افلاطون و توضیحاتی درباره مقام فرد در سیستم سیاسی او می‌رسد: "فرد در ضمن جمع وجود دارد. فرد منفرد و منفک از جمع مورد توجه و قبول افلاطون نیست... و جمع تنها در یک نظم خاص اجتماعی معنا پیدا می‌کند که خود این نظم نیز "تابعی است از یک نظم بزرگتری که بر کل هستی حاکم است". لکن در ابتدا، نیازهای طبیعی یعنی مادی و اقتصادی است که انسان‌ها را به سوی جمع شدن و زندگی اجتماعی سوق می‌دهد. از این روست که "در نظر افلاطون و از زبان سقراط انسان طبعاً به زندگی در شهر گرایش دارد". اما "افلاطون غایت اصلی جامعه را اقتصاد نمی‌داند". پس جمع ناشی از نیازهای اقتصادی صرفاً جمعی طبیعی از افراد است و نه هنوز «جمع» حقیقی و متعالی مورد نظر افلاطون، یا "شهر" مطلوب او که از چهار صفت اصلی باید برخوردار باشد: حکمت، شجاعت، خویشتن‌داری و عدالت.

۸۸- محمد علی چناخ در سال ۱۸۷۶ در کراچی زاده شد و در سال ۱۹۴۸ در همین شهر درگذشت. او رهبر مسلمانان هند در دوران مبارزات ضد استعماری بود و پس از پیدایش پاکستان نخستین رئیس‌جمهور این کشور گردید.

۸۹- رجوع شود به Neue Zürcher Zeitung، شماره ۳ اوت ۱۹۹۰.

۹۰- مصطفی کمال پاشا که به آتاترک (پدر تُرکان) شهرت یافته است، در سال ۱۸۸۱ در سالونیک یونان زاده شد و در سال ۱۹۳۸ در استانبول درگذشت. او ژنرال ارتش عثمانی بود که در جنگ جهانی اول متحد امپراتوری آلمان بود. پس از شکست امپراتوری عثمانی، آتاترک توانست در ۱۹۲۰ مجلس مؤسسان ملی را در آنکارا تشکیل دهد. سپس او توانست با بسیج بازمانده ارتش عثمانی ارتش مهاجم یونان را در سال ۱۹۲۲ شکست دهد و بخش اروپایی تُرکیه را بازپس گیرد. در همین سال محمد چهارم، آخرین سلطان عثمانی معزول گردید و آتاترک در سمت رئیس‌جمهور رهبری تُرکیه را بدست گرفت. او کوشید با تقلید از غرب، تُرکیه را به کشوری مُدرن تبدیل کند و بهین دلیل الفبای لاتین را جانشین الفبای عربی ساخت. رضاشاه برای دیدار آتاترک به تُرکیه سفر کرد، زیرا او نیز در صدد مُدرنیزه کردن ایران از بالا بود.

خاتمی یا استیصال ...

آموزگار اول شهر برعلیه شهر

«انتخاب یونانی» خاتمی، چنانچه اشاره کردیم و قول زیر نیز گواهی می‌دهد، انتخاب مکتب افلاطونی - ارسطونی است:

"جمهوری افلاطون و سیاست ارسطو، همواره دو منبع سرشار تفکر فلسفی هستند و هیچ اندیشمندی که در فلسفه و سیاست تأمل می‌کند، بی‌نیاز از این دو منبع نیست.

یونان قدیم، باری، از حیث اندیشه سیاسی و نیز جریان امر سیاست دارای برجستگی و در تاریخ اندیشه بشری صاحب مکانتی والامت. بنابراین، آغاز کار بررسی در سیاست و اندیشه سیاسی از یونان موجه است و در یونان نیز به بررسی اجمالی اندیشه‌های افلاطون و ارسطو اکتفا می‌کنیم که پیشوایان بی‌بدیل فلسفه بشری‌اند.

البته پیش از این دو بسیار بوده‌اند اهل نظر و جدل که درباره هستی و نیز سیاست بحث کرده‌اند و حتی بسیاری از مطالب افلاطون و ارسطو ناظر به مباحث دیگران بخصوص سؤفسطائیان درباره سیاست، انسان و جهان است. اما وقتی که گریزی از انتخاب نباشد، مهمترین، مؤثرترین و جامع‌ترین و منطقی‌ترین‌ها را باید برگزید که آثار افلاطون و ارسطو از این جهات برترند و با رجوع به اندیشه این دو بزرگ، افقی که به روی موضوع مورد نظر ما (سیاست و اندیشه سیاسی) گشوده خواهد شد، طبعاً افقی روشنتر خواهد بود." (فصل ۱، شهر زیبا در نگاه خسته افلاطون، ص ۴۲).

اما بحث خاتمی در باره افلاطون راه به جایی نمی‌برد، چون انتزاعی است، مجرد و خنثی است، در سطح باقی می‌ماند و از پرداختن به جدالی که در یونان باستان به لحاظ نظری و عملی جاری بود و افلاطون در یک رأس آن قرار داشت، سرباز می‌زند. با این همه، حتی اگر شرح حال افلاطون به قلم خاتمی قادر شود ما را به سمتی سوق دهد، تنها به آن سوتی می‌برد که تا کنون بسیاری از افلاطون‌شناسان غربی یا ایرانی رهنمون ساخته‌اند. یعنی به سوی توصیف غیرمنتقدانه و آکادمیستی سیستم افلاطون به‌عنوان بنیان‌گذار فلسفه سیاسی و «سیاست» بر مبنای خرد، دانش و فضیلت یعنی هر آن چه که امروز راسیونالیسم و "اخلاق" می‌نامند. پس فلسفه سیاسی افلاطون به مبحثی بی‌آزار و بی‌طرف، به آموزه‌ای دیرستانی یا دانشگاهی (و آنهم در حد ابتدائی آن) تبدیل می‌شود. بی‌آنکه موضوع و نقش آن در منازعه‌ای که در یونانیان عصر کلاسیک بر سر چگونگی شهر-داری جریان داشت، مشخص شود.

فلسفه سیاسی افلاطون، در واقع، فلسفه طرفدارانه، فلسفه مجادله و مقابله بود. مجادله و مقابله با گفتمان، اعمال و ارزش‌هایی که از جانب سؤفسطائیان و دموکراسی آتنی و «آگورائی»، با همه ضعف‌ها، محدودیت‌های تاریخی و تناقضاتشان، مطرح و نمایندگی می‌شد. از اینرو، خاتمی، همان‌طور که گفتار او در باره افلاطون نشان می‌دهد و ما در زیر خطوط اصلی آن را ترسیم خواهیم کرد، با منتزع کردن این فیلسوف از بستر دعوا و تقابل فکری و عملی آن دوران، نه قادر می‌شود «سیاست» افلاطون را به راستی بشناساند و نه از طریق وصف "نگاه خسته افلاطون" پرتوی بر پرسش‌انگیزهای زمانه ما بی‌افکند.

۱- دستگاه سیاسی افلاطون در نگاه عامیانه خاتمی

ابتدا، مؤلف، با استناد به خطابه‌ای از پریکلِس، کلیاتی را درباره

افلاطون و خلاصه کردن نظریه سیاسی آن فیلسوف در فرمول خود ساخته "فرمان، فرمان فرما و فرمان گزار"، و یا در منتسب کردن ایده "اطاعت بی چون و چرا از فرمان و فرمانفرما" به افلاطون، جز ساده کردن و از ریخت انداختن اندیشه‌ای که بنیادش بر اساس آموزش و اقناع (persuasion) شاگرد (دموس) توسط استاد (فرزانه) استوار است، نقش دیگری ایفا نمی‌کند.

۲- جبارت یگانگی، پارادایم و نابرابری سیاسی

آن چه که در فلسفه سیاسی افلاطون شالوده‌ای می‌شود که همواره تا به امروز جوهر و اساس «سیاست» را تشکیل داده است - «سیاست» به معنای واقعا موجود آن که نه تنها از جانب قدرت مداران اعمال می‌شود بلکه از سوی غالب اندیشمندان سیاسی و جامعه نیز پذیرفته شده است، «سیاستی» که نفی و لغو آن، مسئله و پرسش‌انگیز دوران کنونی ماست - ماست - سه زمینه اصلی نظری را دربرمی‌گیرد.

یکم آن که در فلسفه افلاطون، شهر چندگانه و متنازع (conflictuel) مغلوب وحدانیت و یگانگی شهر مطلوب می‌شود. به جای پذیرش بحران و چالش با آن، خود بحران لغو می‌گردد.

دوم آن که در نزد او، سرمشق یا پارادایم مدینه فاضله، شهر در حال شدن را به سُخریه می‌گیرد، بایستن متعالی، ذهنی و یکتا، شدن واقعی، حی و حاضر و چندگانه را منکوب و منحل می‌کند.

و سرانجام، «سیاست» به «علم» تقسیم وظایف تداخل ناپذیر و نابرابری سیاسی به مثابه قانونی مطلق و تخطی ناپذیر درمی‌آید.

ویژگی یونان، استثنائی که یونان را از دیگر تمدن‌های باستان، چون مصر، بین‌النهرین و شرق، متمایز می‌سازد و موجبات افتتاح و تأسیس فلسفه و تفکر عقلانی (rationnel) - در انحصار از اندیشه اسطوره‌ای و مذهبی - و همچنین اندیشه سیاسی مدنی و آزمون «آگورائی» را فراهم می‌آورد، در چه بوده است؟ این ویژگی تنها و بطور تعیین کننده در آن نبود که در این گوشه از جهان باستان، سه پدیدار اصلی توأما دست به دست هم می‌دهند تا نمونه "یونان" را بی‌آفرینند: شهر و شهرت (Polis) به علاوه مردمانی دریانورد و جهان‌دیده و این دو در بستر فضای واحد قومی، فرهنگی و زبانی، یعنی آن چه که حوزه تمدن هلنی نام می‌گیرد. این عوامل، کم یا بیش، در ابعاد قابل ملاحظه اگر چه با وسعی کمتر، در دیگر جاها نیز ظهور می‌کنند، لکن "معجزه" ای نمی‌آفرینند. در این باره از سوی متفکران و متخصصان یونان‌شناس پاسخ‌ها و نظریه‌های مطرح شده است و خود ما نیز در گذشته (در کتابی تحت عنوان برای چه دیگر، شماره ۲) پیرامون چرایی و چگونگی نمونه یونان از دیدگاه «سیاست» مدنی، تأملاتی کرده‌ایم.

اما آن چه که در این مختصر می‌توانم از دریافت خود بیان کنم و آن را به مثابه یک نظریه پیشنهادی به بحث گذارم این است که در فضای شرایط و عواملی که در بالا نام بردیم - که همانطور که گفتیم اختصاص به یونان نیز نداشته است - یک عامل سیاسی نقشی اصلی و تعیین کننده را بازی کرده است. این فاکتور که منحصراً در این سرزمین شکل می‌گیرد، عبارت است از خصلت خودمختاری شهرهای یونان و امکان ناپذیری عینی وحدت و تمرکز سیاسی و سلطه بخشی بر بخش‌های دیگر در این سرزمین. در نتیجه، ناگزیر بودن تمایز و اختلاف و چندگانگی و ینابراین ضرورت سازماندهی این واقعیت نامتجانس و پیچیده در همزیستی و همسویی، به مثابه امری طبیعی و اجتناب ناپذیر، از سوی یونانیان آن عصر پذیرفته می‌شود. تفاوت و اختلاف، تمایز و جدائی، رقابت و چالش هم در مناسبات میان پولیس‌ها و هم در درون پولیس میان میان خدایان یونان نیز نه یگانگی بلکه چندگانگی، نه اتحاد بلکه منازعه حاکم بود. بدینسان، امکان ناپذیری وحدت سیاسی و اتحاد یونانیان بر حول یک قدرت مقتدر مرکزی، در سرزمینی که از کرانه‌های غربی ترکیه کنونی تا شرق مدیترانه گسترش یافته بود، به تکوین تفکر و ذهنیتی می‌انجامد که اختلاف و تمایز و تجزیه و چندگانگی و رقابت و جدال را به مثابه پدیدارهایی «واقعی» و «طبیعی» و حذف ناپذیر، می‌پذیرد. دشواری‌ها، تضادها و پیچیدگی‌های اوضاع و شرایط عینی منجر به ظهور تفکر پرسش‌انگیز، پیچیده و چندجانبه و در نتیجه جداسدن اندیشه از اسطوره و مذهب و تأسیس فلسفه و علم و راسیونالیسم و سیاست مدنی در نزد یونانیان می‌شود. بدینسان، پرسش اصلی‌ای که در مقابل آنها در آن زمان قرار دارد، نه امحاء تفاوت‌ها و اختلافات و چندگانگی و تضادهاست، که امری ناممکن می‌باشد، بلکه چگونگی زورآزمایی و چالش با این سختی‌ها

از میان آنها، "عدالت" مهمترین جزء و بوجودآورنده و راهنمای دیگر صفت‌ها و فضیلت‌هاست. و معنای آن این است که "در شهر هر صاحب استعدادی و هر طبقه‌ای فقط کار و وظیفه مخصوص خود را انجام دهد... اطفال و زنان و بردگان و مردان آزاد و پیشه‌وران و افراد حاکم و محکوم هر یک کار خود را انجام داده و در کار دیگران دخالت نمی‌کنند... عادل کسی است که اجازه ندهد اجزای مختلف نفس وی در کار غیر مربوط به خود دخالت کنند و یا یکی از آنها نسبت به وظیفه دیگران تجاوز کند. عدل، برقراری نظم واقعی است. انسان عادل کسی است که بر خود حکومت کند، شهر عادل هم چنین است و در این هر دو، اعمال تابع انضباط است." (ص ۵۷)

پس از این تفصیل، نوبت به مشهورترین گفتار جمهوری افلاطون می‌رسد: "شهر آن‌گاه زیبا و جامعه آن‌گاه مطلوب است که خود بر آن حاکم باشد و خرد نزد فیلسوفان است. پس حکومت مطلوب، حکومت فیلسوفان است." مبادی این نتیجه‌گیری سیاسی را باید در معرفت‌شناسی افلاطون جستجو کرد. در آنجا که وی معتقد است که غایت شهر یا زندگی خوب ناشی از عمل به قوانین خوب است و این قوانین مطلق بوده، از پیش توسط "منشأ عالم هستی" (ص ۵۴) مقرر و مشخص شده‌اند و باید کشف شوند. اما درک حسی و عقاید عامه ما را به معرفت حقیقی امور نمی‌رساند، زیرا حقیقت چیزها نه در جهان محسوسات بلکه در عالم "ایده"ها و "مثال"ها وجود دارند و آنچه که محسوس است سایه‌هایی از آنهاست. پس بدینسان تنها کسانی می‌توانند به واسطه حکمت‌شان راه به جهان "ایده"ها یعنی به وجود حقیقی محسوسات بزنند که فیلسوف باشند. یعنی کسانی که "وجود ابدی و لایتغیر را درک می‌کنند... و شایسته رهبری هستند زیرا بهتر و بیشتر قادر به درک حقایق‌اند" (ص ۵۹ و ۶۰)

سرانجام "پس از مشاهده تصویری که از این نگاه تند و از دور از جامعه مدنی مورد نظر افلاطون به دست آمده است"، خاتمی "از مباحث گذشته «خود» اجمالاً" چنین نتیجه می‌گیرد:

"قبلاً اشاره شد که در تحلیل نهانی از سیاست به سه امر «فرمان»، یعنی اساس نظم اجتماعی، «فرمانفرما»، یعنی کسی که این نظم را مقرر می‌دارد و ضامن اجرای آن است و بالاخره «فرمانگزار»، یعنی کسی که فرمان را می‌گزارد، می‌رسیم و این سه رکن در منظومه فکری افلاطون دارای چه وضعی است؟

در طرح افلاطون، «فرمان» عبارت است از حقایق ثابتی که وجود دارند و همچون ذوات موجود دارای صلابت وجود. این فرمان که در عالم متعالی وجود دارد باید توسط خرد انسانی کشف شود. و «فرمانده» فیلسوف است که با تکیه بر استعداد طبیعی و تربیتی که یافته است قادر به کشف حقایق مطلق است که اساس نظم اجتماعی است و «فرمانگزار» تمام مردمند که باید بی چون و چرا از فرمان و فرمانفرما اطاعت کنند، زیرا آنچه حق است و متضمن خیر جامعه توسط فیلسوف زمامدار کشف و بیان شده است." (ص ۶۳)

اشکال اساسی رساله‌های دانشگاهی از نوع گفتار فوق در باره افلاطون در این نیست که مطالب طرح شده و قول‌های ردیف شده در کلیت‌شان نادرست و یا حتی نادقیق می‌باشند. اما ایراد اساسی ما به آنها این است که اینگونه تفسیرها، همان‌طور که در ابتدا نیز اشاره کردیم، نظریه‌های فلسفی و در این جا بطور مشخص سیستم فلسفی افلاطون را به مثابه آموزه‌هایی مجرد و منتزع از شرایط تاریخی و مستقل از اختلاف‌ها و مراعات زمانه‌ی خود مورد بررسی قرار می‌دهند. در نتیجه چنین تالیفاتی از ارزش و خلاقیت بی‌بهره‌اند چون خنثی می‌باشند و پرسش‌انگیزی نمی‌آفرینند. از سوی دیگر در این گونه بررسی‌ها موضوع و اهمیت "جنگ" نظری و عملی میان طرفین دعوا، و در مورد مشخص بحث ما میان افلاطون و سوفسطائیان، معلوم و مشخص نمی‌شود. در مجموع این گونه تفسیرها از حد تلخیص و رونویسی فراتر نمی‌روند. از این رو نیز پرسش‌های آن دوران که بخشاً می‌توانند امروزی بوده و برای ما قابل تأمل باشند، که تنها با یک بررسی تشابهی و تقابلی میان دیدگاه‌ها و عملکردها در چالش با یکدیگر قابل تشخیص‌اند، همواره ناروشن و پنهان می‌مانند. یک اشکال اساسی دیگر این است که ما در این جا نه با یک بلکه با چند افلاطون مواجه‌ایم، با این که جوهر فلسفی واحدی همه آنها را به هم متصل می‌کند. به عنوان مثال افلاطون جمهوری را نمی‌توان با افلاطون قوانین یکسان شمرد. در نتیجه نگاه‌هایی از نوع "نگاه تند" خاتمی به افلاطون و در حد یک نوشته کوتاه، با بی‌توجهی نسبت به پیچیدگی و چندگانگی موضوع، نمی‌توانند حق مطلب را آنطور که باید و شاید ادا کنند. در همین راستاست که نتیجه‌گیری خاتمی از گفتار در باره

قراری دهد:

"گفتم: پس، از این راه ثابت شد که عدالت نیست جز اینکه هر کس صاحب مال و کار خود باشد؟
گفت: آری.

گفتم: گوش کن تا در این نکته چه می‌گویی؟ اگر درودگر به کار کشفدوز پردازد و کشفدوز کار درودگر را انجام دهد، یا آن دو کار و حرفه خود را با یکدیگر عوض کنند، یا یکی از آن دو به هر دو حرفه اشتغال ورزد، گمان می‌کنی از این وضع آسیب بزرگی به جامعه می‌رسد؟
گفت: نه چندان.

گفتم: ولی اگر کسی که برحسب استعداد طبیعی برای پیشه‌وری یا بازرگانی ساخته شده است ثروتی بدست آورد و آنگاه به اتکالی ثروت یا نیروی بدنی یا مزیت دیگری از این دست، بخواهد وارد طبقه سپاهیان شود، یا سربازی بخواهد در جرگه پاسداران و فرمانروایان درآید بی آنکه لایق آن باشد، و خلاصه اگر طبقات مختلف جامعه بخواهند ابزار کار یا حرفه خود را با یکدیگر عوض کنند، یا هر کس در صدد برآید که در آن واحد به حرفه‌های گوناگون پردازد، این بی‌نظمی و آشفتگی به عقیده تو مایه فساد جامعه نخواهد بود؟

گفت: بدیهی است که این وضع جامعه را به فساد کامل سوق خواهد داد.

گفتم: این همه کاری و بهم آمیختن طبقات سه گانه، نه تنها بزرگترین مایه تباهی جامعه است بلکه باید جنایتی بزرگ شمرده شود.
گفت: درست است.

گفتم: بزرگترین جنایتی را که نسبت به شهر می‌توان مرتکب شد به نام ظلم نمی‌خوانی؟
گفت: چرا.

گفتم: پس معلوم شد ظلم چیست. عکس آن، یعنی اینکه هر یک از طبقات سه گانه پیشه‌وران و سپاهیان و پاسداران تنها به انجام وظیفه خود اکتفا کند، عدل است، و شهری که چنین وضعی در آن حکمفرما باشد شهری است عادل.

...گفتم: جامعه وقتی عادل است که هر سه جزء آن ... هر یک وظیفه خاص خود را انجام دهد. (همانجا، ۴۲۴)

مبانی و غایت شهر افلاطونی بر تعیین و تفکیک دقیق جایگاه و وظیفه (function) طبقات جامعه استوار است: آتهانی که تولید و بازرگانی می‌کنند، آتهانی که می‌رزمند و از شهر پاسداری می‌کنند و بالاخره آتهانی که حکومت می‌کنند، این سه دسته هر یک باید در موقعیت و وظایف خود بدون کوچکترین تداخل و آمیزشی باقی بمانند. و این درست احیاً سنتی بود که دموکراسی آتنی، با شرکت دادن شهروندان هم در وظایف نظامی و هم سیاسی، ملغاً کرده بود. بدین ترتیب در شهر مطلوب افلاطونی، عدالت یونانی- آگورائی به معنای برابری سیاسی یا برابری شهروندان در مناسبت با سیاست جای خود را به نابرابری سیاسی می‌دهد. در این جا، سه ارزش گوهرینی که «نمونه» یونان را پدید آورده بودند، سه ارزش اصلی‌ای که یونانیان را از دیگران متمایز می‌ساختند، که با عاریت از نیچه شاید بتوان آنها را «ارزش‌های فطری» یونان نامید، یعنی گونه‌گونی، شدن متغییر و برابری (سیاسی)، در قربانگاه یگانگی، بایستن ایدئالی و تبعیض سیاسی از جانب فیلسوف، به تباهی کشیده می‌شوند. آموزگار اول شهر بر علیه شهر خود- آموز قیام می‌کند.

۴- اکنونیت سوفسطائی

ژان پیر ورنان (Jean Pierre Vernant)، در کتاب مشهور خود به نام Les origines de la pensee grecque (مبانی فکر یونانی)، نکته بسیار مهمی را در رابطه با مناسبات میان فلسفه و فیلسوف از یک سو و زندگی اجتماعی از سوی دیگر مطرح می‌کند که موضوع مرکزی بحث ما نیز می‌باشد. او می‌نویسد:

"فلسفه از بدو تولدش در یونان خود را در یک وضع دوگانه‌ای قرار داده است: در روش‌های خود و در الهام گرفتن، فلسفه توأماً هم با آئین‌پردازی‌های پنهانی و اسرارآمیز وصلت می‌کند و هم با مشاهدات آگورائی. فلسفه همواره بین روح رازنگهداری که خاصیت کار فرقه‌ای است و مشاهدات متقابل و در ملاء عام که شاخص سیاست یونانی است، در نوسان بوده است. بر حسب شرایط مکانی و زمانی، گرایش‌هایی چون فیشاغورثیان در یونان بزرگ در قرن ششم قبل از میلاد بصورت فرقه‌ای هم کیش و بسته تشکیل می‌شوند. اینان حتی از نگارش و آگاهی نظرات باطنی خود امتناع می‌ورزند. اما از سوی دیگر فلسفه‌ای چون جنبش سوفسطائیان را داریم که

از طریق سازماندهی هر چه بهتر رقابت‌ها و اختلافات میان خود است، با این هدف که کلیت یونانی به لحاظ فرهنگی و قومی در برابر تمدن‌های بیگانه محفوظ و از نابودی مصون باقی بماند.

اما افلاطون در دورانی می‌زیید که جنگ، بحران و انحطاط بر شهرهای یونان چیره شده است. وی با حرکت از چنین اوضاعی است که سرمشق وحدانیت و یگانگی و نظم را به عنوان جوهر و معنای «شهر» در مقابل چندگانگی، تمایز و اختلاف قرار می‌دهد. در نزد افلاطون، شهرهای یونان در کلیت‌شان و دموکراسی آتنی بطور مشخص، «شهر» به معنای حقیقی کلمه نبوده بلکه تجمعی از انسان‌ها می‌باشند که در ناموزونی، تنازع و تفرقه به سر می‌برند. افلاطون، در راستای بینش پارمنیدسی، نظریه پرداز یگانگی در مقابل چندگانگی، موزونی در مقابل ناموزونی و وحدانیت در مقابل اختلاف و تنازع است:

گفتم: گمان می‌کنم بررسی را باید با این سؤال آغاز کنیم که بهترین و سودمندترین چیزها برای جامعه چیست و بدترین چیزها برای آن کدام است، و قانون گزار هنگام وضع قانون به کدام هدف باید چشم بدوزد؟ پس از آنکه پاسخ این سؤال را یافتیم، خواهیم نگرست که آیا قانون ما با آنچه برای جامعه سودمند است انطباق دارد یا با آنچه برای جامعه زیان آور است؟

گفت: بهترین راه بررسی همین است.
گفتم: بدترین چیزها برای جامعه، آن نیست که جامعه را از هم بپاشد، و آن را به گروه‌ها و اجزاء پراکنده تقسیم کند؟ و بهترین چیزها برای جامعه آن نیست که اجزای آن را به هم پیوندد و آن را به صورت یگانه درآورد؟ (افلاطون، جمهوری، قطعه ۴۶۲)

"گفتم: پس یکی از ضروری‌ترین دستورهای که باید به پاسداران کشور خود دهیم این است که مراقب باشند تا وسعت کشور از حدی معین تجاوز نکند و از دست اندازی به سرزمین‌هایی که بیرون از آن حد است پرهیزند.
گفت: آن حد کدام است؟

گفتم: به اعتقاد من هر کشور تا حدی حق دارد توسعه یابد که به وحدت لطمه وارد نیاید. پیش از آن نباید چیزی به وسعت آن افزوده شود.
گفت: درست است.

گفتم: تکلیف دیگری که باید برای آنان معین کنیم این است که بهوش باشند تا کشوری که بنیان نهاده‌ایم کشوری یگانه بماند، و بزرگی و کوچکی ظاهری را مهم نشمارند.

گفت: گمان نمی‌کنم این تکلیف چندان مهم باشد.
گفتم: راست است. ولی تکلیفی هم که اندکی پیش برای آنان معین کردیم چندان مهم نبود. آن تکلیف، اگر به یاد باشد، چنین بود که چون ببینند فرزند یکی از پاسداران ناقابل است باید او را به طبقه‌ای دیگر تنزل دهند و اگر در میان دیگر طبقات کودکی قابل پیدا کنند، به طبقه پاسداران برآورند. مراد ما از آن دستور این بود که هر یک از این افراد جامعه به یگانه پیشه‌ای که با طبیعتش سازگار است پردازد و در نتیجه شخصی یگانه شود نه مجموعه‌ای از چند شخص، تا بدین ترتیب تمام جامعه یگانه شود نه مجموعه‌ای چندگانه. (همانجا قطعه ۴۲۳)

پارادیکم سیاسی افلاطون، ایده‌ی شهر متحد، یگانه و موزونی است که در آن نظم و تجانس به جای تمایز و تفرقه که ویران‌کننده شهراند، می‌نشینند. اما نمونه عالی شهر افلاطونی شکلی (Fome) است که از پیش در عالم «آیده‌ها» وجود دارد و چیزهای محسوس و از جمله شهر موجود تصویر و کپی‌ای کم و بیش مشابه‌ای از آن است، بدون آنکه خود آن باشد. لکن به جهان مستقل ایده‌ها راه نمی‌توان یافت مگر از طریق تعقل و تفکر. و این نقش و وظیفه جز و فرزندان صاحب آن است که به دریافت ایده شهر خوب و مطلوب که مستقل از شهر موجود و فرای آن وجود دارد، نائل می‌شوند و آن را در جهان محسوسات متحقق می‌سازند. پس سیاست نیز خود به پارادیکمی تبدیل می‌شود که از طریق دانش، تکنیک و قابلیتی که تنها در حوزه اختیارات و تصاحب انحصاری صاحب جزه است، دریافتنی و تحقق‌پذیر می‌گردد. در نزد افلاطون، شهر موجود، شهر شلوغ و کانتوتیک دِموس (عامه)، نمی‌تواند راه به شهر آیدئالی از پیش حاضر و آماده او ببرد. شهر مطلوب محصول فرایند شدن متغییر و متضاد شهر کنونی نبوده بلکه ماصصل اقدام بایستن تام و تمامی است که نمونه و سرمشق خود را از جانی دیگر، مستقل از جهان عامیانه و حسی ما، اخذ می‌کند.

بدین ترتیب، از جباریت یگانگی به جباریت پارادیکم سیاسی می‌رسیم که این دیگری نیز در دستور مبرم و مستقیم کار خود، جباریت تقسیم ابدی و وظائف (Fonctions) اجتماعی و سیاسی و در نتیجه نابرابری سیاسی را

کاملاً در حیات اجتماعی و جمعی ادغام می‌شوند، خود را برای تدارک ترمین اعمال حاکمیت در شهر معرفی می‌کنند و در این راستا در آراء مبلغی پول به‌عنوان حق‌التدریس، آزادانه در خدمت شهروندان قرار می‌گیرند. فلسفه یونانی شاید هیچگاه نتوانست خود را از این دوگانگی بنیادین و ریشه‌ای خلاص سازد. فیلسوف همواره بین این دو رفتار در نوسان بوده و میان این دو گرایش در تردید نپس برده است. گاهی او خود را تنها کسی می‌داند که قابلیت رهبری دولت را دارد و متکبرانه در جایگاه شاه-خدائی می‌نشیند و به نام "دانش"ی که وی را بر فراز انسان‌ها قرار می‌دهد، مدعی اصلاح تام و تمام زندگی اجتماعی و تنظیم شهروندان امور شهر می‌شود. گاهی نیز او زاویه نشینی را در پیش می‌گیرد و در فضیلتی کاملاً خصوصی فرو می‌رود، به گرد خود اصحابی چند جمع می‌کند و می‌خواهد با آن‌ها در درون شهر، شهر دیگری، شهری در حاشیه، احیا کند و سرانجام از زندگی اجتماعی چشم می‌پوشد و رستگاری خود را در تعلم و تأمل می‌جوید.

آگاهی ما از جنبش سوسفستانی عمدتاً از زبان دشمنان آنها یعنی افلاطون و ارسطو به دست آمده است و این در حالی است که تقریباً تمامی آثار آنها ناپدید شده و از بین رفته‌اند. ناگزیر، برای آشنائی با این جنبش بزرگ و پراهمیت تاریخ فلسفه بشری و بویژه فلسفه سیاسی، ما باید یا از تکه‌پاره‌های باقی‌مانده از نظرات آنها استفاده کنیم و یا با نگرشی انتقادی مکتوباتی را بخوانیم که عموماً از زاویه نگاه مغرضانه افلاطونی دست به تحریف و تخطئه سوسفستانیان زده‌اند. بواسطه "سفسطه" افلاطون در رد سوسفستانیان و به سخریه گرفتن آنها، حتی نام سوسفستانی (Sophiste) که در یونان قدیم و در زبان این سرزمین به معنای فرزانه و فرزانیکی بود، امروز به کسانی اطلاق می‌شود که صاحب شناختی و معرفتی دروغین و کاذب می‌باشند، کسانی که مردم را از طریق لفاظی‌های شبهه علمی فریب داده و در یک کلام به جای منطق، "سفسطه" را غالب می‌کنند. ارسطو، در ادامه و در راستای احکام استادش، "سوفیست" را "کسی می‌داند که در ظاهر و نه در واقع صاحب فرزانیکی است. بدینسان، در نزد این دو فیلسوف، سوسفستانیان از پیش و از ابتدا محکوم می‌باشند و وجودشان برای اینان تنها به خاطر باطل بودن نظراتشان معنا و مشروعیت دارد و بس.

حال مدتی است که زمان آن فرا رسیده است که از جنبش سوسفستانی اعاده حیثیت شود و اکتونیت ارزش‌های بدیع آن در برابر ناکتونیت جباریت افلاطونی برجسته گردد.

واقعیت این است که جنبش و نظریه‌های سوسفستانیان متنوع و متفاوت بوده‌اند. اما آن چه که اشتراک و پیوند آنها را تشکیل می‌دهد موقعیت اجتماعی آنها و لحظه تاریخی معینی بوده است. تولد و انکشاف سوسفستانی (Sophistique) محصول یک دوران تاریخی موقت و خاص در یونان قدیم یعنی محصول بحران تمدن آریستوکراسی و عروج نهادهای دمکراتیک می‌باشد. دورانی که آگورا به جای مجلس اشراف می‌نشیند و «سیاست»، از آسمان، از اسطوره‌ها، از ارتفاعاتی که قصرها و معابد و حاکمان و جباران در آن قرار داشته و سردمداری می‌کردند، به زیر کشیده می‌شود، سرنگون می‌شود، سر از پائین، سر از میدان شهر و بازار، سر از صحن آگورا درمی‌آورد، به تصاحب شهروندان درمی‌آید، برای چند صباحی در تاریخ، در برابر تاریخ و در دهن کجی به تاریخ در بازداشت‌گاه شهروندان توقیف می‌شود.

عموماً شش شاخص و صفت اصلی را برای سوسفستانیان می‌شناسند: یکم این که آنها، غالباً و بر خلاف دیگر فلاسفه که از طبقات بالا بوده‌اند، از اقشار متوسط برمی‌خاستند.

دوم این که آنها در مجموع از میان نظام‌های مختلف بیشتر از همه طرفدار رژیم دمکراتیک بوده‌اند.

سوم این که آنها دانشمندان حرفه‌ای بوده‌اند و بدین معنا می‌توان آنها را بنیادگران گروه اجتماعی خاصی دانست که امروزه با نام روشنفکر یا اینتلکتوئل معروف شده است. آنها پیشفراوانی بوده‌اند که دانش و تدریس علم را به مثابه یک حرفه، وسیله‌ای برای امرار معاش درآوردند.

چهارم این که آنها به تمامی وجوه و زمینه‌های علم و دانش توجه داشته‌اند و در حقیقت نخستین دانشمندان چند-تخصصی و چند-رشته‌ای (از دستور زبان گرفته تا ریاضیات) بوده‌اند.

پنجم این که آنها در پی انتقال یک دانش نظری نبوده بلکه آموزش و تربیت سیاسی شهروندان را مورد هدف و مقصود خود قرار داده بودند.

و سرانجام ششمین صفت آنها در این بود که سوسفستانیان نخستین اندیش‌مندان سیاح بوده‌اند. آنها آموزگاران بودند که از شهری به شهری دیگر سفر می‌کردند و همین آوارگی و عدم سکون آنها بود که زمینه

آشنائی با پدیده‌های متنوع و چندگانه و متفاوت را برای آنان فراهم می‌کرد. از این طریق آنها به درک مفهوم نسبیّت و پیچیدگی و در نتیجه به تفکری انتقادی راه یافتند. کشف فردیت (individualisme) و «گردش» ایده‌ها توسط سوسفستانیان ناشی از «جهان‌گردی» و خارج شدن آنها از چهارچوب تنگ و بسته شهرها بود. و بی دلیل نیست که افلاطون در وصف آنها از استعاره‌های تجاری و پولی استفاده می‌کرد و از میان تعاریف متعددی که در باره «سوفیست»‌ها ارائه می‌داد، حد اقل نیمی از آنها در رابطه با بازرگانی و فعالیت سوداگرانه (mercantile) بود.

اما با این همه، به نظر ما آن چه که اکتونیت گوهرین و متفاوت سوسفستانی و از جمله بطور مشخص پروتاگوراس و گورگیاس را نسبت به بینش‌های سیاسی غالب از جمله فلسفه سیاسی افلاطونی-ارسطونی، تشکیل می‌دهد، آن چه که سوسفستانی را، در نتیجه بانی و افتتاح‌کننده شکاف اصلی در تاریخ فلسفه و عمل «سیاسی» می‌سازد، دریافتی است که آنها از «سیاست» انتقال می‌دهند، دریافتی که به نظر ما بی‌اندازه مهم و اساسی می‌باشد و در زیر و در اختتام این بخش از بحث مان، به طرح آن می‌پردازیم.

«سیاست» در نزد آن دو «سوفیست»ی که نام بردیم، علم و دانش و یا هنری نیست که تنها از آن عده‌ای و یا ایلیتی از جامعه باشد. ویژگی و مشخصه تمیزدهنده این «هنر» خاص نسبت به دیگر هنرهای که تنها توسط معدودی از انسان‌ها قابل کسب می‌باشد و اثر می‌آفرینند، در این است که همه مردم، همه شهروندان می‌توانند و قابلیت آن را دارند که «سیاست» را برابانه در اختیار و به تصاحب خود در آورند. در نتیجه به این مفهوم، «سیاست» از حالت تخصصی «هنر» خارج می‌شود و به اقدام خودمختارانه و خودگرداننده مردم درمی‌آید. بدعت عظیم سوسفستانی در این بود که در مردم توانائی و قابلیت درک منافع خود و دفاع از منافع خود را، با تمام تناقضاتش، به رسمیت می‌شناخت. از این رو «آموزگاری» آنها با «آموزگاری» معلم اول بنیاد متفاوت است. «آموزگاری» سیاسی افلاطونی بازتولیدکننده جاوداتی روابط استاد و شاگردی، رئیس و مرنوسی، راهبر و رهبری‌شونده است. اما «آموزگاری» سیاسی سوسفستانی با این نگاه و هدف انجام می‌شود که امر شهر - دولت - کشور - داری توسط خود مردم باید اعمال شود. پس با فراهم کردن شرایط عروج شهرخود - آموز، مناسباتی را نفی می‌کند که در پوشش ایدئولوژیکی «آموزش» و «تعلیم» و «تربیت» مردم، همواره تولیدکننده و تحکیم‌کننده سلطه «روشنگران» و به سیاق آن سلطه سیاسی است. این دو

بینش از «سیاست» و دو روش «سیاسی»، آن که «سیاست» را امر خواص و امری تخصصی می‌داند و بنابراین جامعه را اکتونه آن، تحت سلطه و اقتدار آن درمی‌آورد و آن دیگری که «سیاست» را امر عام و امری عمومی (chose publique) می‌شمارد و بنابراین آن را به معنای چیزی - جدا، نفی و رد می‌کند، موضوع دعوانی است که در دوهزارو پانصد سال پیش در یونان افتتاح شد و با وجود این که در یک مقطع با غلبه محتوم و در - جهت - تاریخ افلاطون بر سوسفستانیان، پایان پذیرفت، اما همواره موضوع مورد اختلاف و دعوی امروزی می‌باشد.

بدینسان، گزینش بنیادینی که در ابتدای بحث مان از آن سخن رانندیم، یعنی انتخاب میان افلاطونیسیم یا سوسفستانی، به دور از یک مشاجره اسکولاستیک، انتزاعی و باستان‌شناسانه، بیان‌گر دو نگرش و عملکرد متفاوت و متضاد از «سیاست» می‌باشد.

در یک طرف، سنت افلاطونی قرار دارد که نهایتاً به سلطه «سیاست» بر جامعه می‌انجامد، و همان‌طور که دیدیم خاتمی در این طیف جای می‌گیرد. در طرف دیگر جنبشی، مبارزه و مقاومتی، در سیر تاریخ ابراز وجود کرده است که سوسفستانیان یونانی به حق طلایه‌داران آن بوده‌اند، جنبشی که در آئوبی نامسلم ولی ممکن و یا حداقل شرط‌بندی پذیرش، ذوب «سیاست» در جامعه مدنی و بنابراین نفی «سیاست» را در دستور کار و مشغله خود قرار می‌دهد.

با این همه به عنوان جریان مسلط در تاریخ، این روح یگانگی، "ایده" مطلق و پارادایم استعلانی، روح بایستن انکارناپذیر یعنی روح افلاطون بوده است که در گشت و گذار جهانی خود، پیش از آن که سردار مقدونی بر «شهر» ویران چیره شود، کمر به نابود کردن نظری و ارزشی آگورا می‌بندد، و سپس با گذر از آب‌های دریای اژه، در اشکال استعلانی دیگری چون مذاهب تک خدائی متجلی می‌شود، و از جمله در ایران زمین، در آن جا که احضار می‌شود، یعنی در تنها گفتن فلسفی ایرانی، در نزد معلم دوم ابونصر فارابی، در شکل "رئیس نخست"ی که "مورد وحی الهی واقع شده است" ظاهر می‌شود. و این موضوع قسمت سوم بحثی خواهد بود که در

شماره‌های آینده طرحی نو مطرح خواهیم کرد. ■

انتخابات شوراها، تمرین دموکراسی...

اگر از اصل ولایت فقیه صرفنظر نمائیم، آنهم باین علت که این اصل تنها مورد قانونی است که اصلاحات بعدی آنرا قدرتمندتر ساخته است و سیر ولایت فقیه از ولایت انتخابی فقیه به ولایت انتصابی مطلقه فقیه تحول یافته است، مابقی مواد قانون اساسی، به ویژه موادی که به نحوی با حقوق اساسی ملت و دموکراسی پیوند دارد، در بازنگری و یا با تصویب قوانین عادی مثلثه شده و بصورتی درآمد است که بتواند خادم استبداد و خودکامگی و انحصارطلبی حاکمان قرار گیرد، در حالیکه یکی از وظایف اصلی دولت جمهوری اسلامی محو استبداد و خودکامگی و انحصارطلبی است (بند ۶ از اصل سوم قانون اساسی). بطور مثال، یکی از این قوانین اصل ۳۸ قانون اساسی جمهوری اسلامی در مورد شکنجه است. در اصل مزبور آمده است «هر گونه شکنجه برای گرفتن اقرار و یا کسب اطلاع ممنوع است، اجبار شخص به شهادت، اقرار یا سوگند مجاز نیست و چنین شهادت و اقرار و سوگند فاقد ارزش و اعتبار است، متخلف از این اصل طبق قانون مجازات میشود». پس اگر سؤال شود آیا شکنجه در جمهوری اسلامی مجاز و یا ممنوع است، اگر جواب با توجه به قانون اساسی جمهوری اسلامی داده شود، در آنصورت باید گفت که شکنجه ممنوع است. لیکن در قانون دیات و قصاص جمهوری اسلامی آمده است «تعزیر» شکنجه محسوب نمیشود و قاضی، در صورتی که طبق قرائن علم پیدا کند که متهم چیزی را مخفی مینماید، میتواند حکم به «تعزیر» وی دهد. بنابراین هیچ مقامی در جمهوری اسلامی، اعم از آنکه به چه جناحی وابسته باشد، یافت نمیشود که بگوید من به قانون اساسی اعتقاد دارم، اما به شکنجه اعتقاد ندارم، زیرا «تعزیر» به جز شکنجه است. بطور مثال، در رابطه با «پرونده اختلاس» کرباسچی، شهردار تهران، برخی از شهرداران منطقه‌ای تهران دستگیر شدند و زیر شکنجه اقرار کردند که در برنامه‌های اختلاس شهردار تهران شرکت داشته‌اند. لیکن این افراد در دادگاه مدعی شدند که از آنها در زیر شکنجه اعتراف گرفته شده است. اما دادگاه بر این نظر بود که این افراد به دستور قاضی «تعزیر» شدند و نه شکنجه. آقای خاتمی نیز به شکنجه شدن این افراد هیچگونه اعتراضی نکرد، زیرا نمیتوان قانون اساسی جمهوری اسلامی را قبول کرد، اما قوانین عادی جمهوری اسلامی را نپذیرفت. پس هر چند که در قانون اساسی شکنجه منع شده، اما در قانون دیات و قصاص، «تعزیر» که نام اسلامی شکنجه است، امری مجاز شناخته شده است. در پرونده شهرداران منطقه‌ای تهران، با آنکه مستلم شد متهمین شکنجه شده‌اند، و با آنکه در مجلس شورای اسلامی در مورد شکنجه دلایل و توضیحات لازم را به نمایندگان ارائه دادند، و با اینکه آقای خاتمی خواستار تعقیب عاملین شکنجه شهرداران شد و پرونده‌ای در این خصوص در دادرسی نظامی تشکیل شد، اما هیچ دادگاهی تیمسار نقدی را به اتهام شکنجه تعقیب نکرد، زیرا تیمسار نقدی به حکم شرع، شهرداران منطقه‌ای تهران را «تعزیر» کرده بود و در عرف و شرعی که آقای خاتمی و شهرداران منطقه‌ای تهران بدان اعتقاد دارند، «تعزیر» غیر از شکنجه است. خلاصه آنکه همه معتقدین به «جامعه مدنی» در حاکمیت، معتقد به شکنجه‌اند، زیرا به قوانین جمهوری اسلامی اعتقاد دارند.

مثال دیگری میتواند مسئله را باز هم روشن تر سازد. اصل ۲۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی اشعار میدارد «احزاب و جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی، انجمن‌های اسلامی و اقلیت‌های دینی شناخته شده آزادند، مشروط به این که اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچکس را نمیتوان از شرکت در آنها منع کرد و یا به شرکت در آنها مجبور ساخت». اگر این اصل قانون اساسی را با ماده ۱۰

قانون احزاب مصوب مجلس شورای اسلامی توأمأ مورد بررسی قرار دهیم که میگوید شرط فعالیت هر حزب و دسته و سازمان منوط به اخذ پروانه از کمیسیون ماده ۱۰ میباشد، درخواهیم یافت احزابی فقط آزادند که جمهوری اسلامی آنها را مجاز می‌شمرد. آقای خاتمی و جناح وی نیز بر همین عقیده‌اند و بهمین دلیل است که هواداران آقای خاتمی تا کنون موفق به اخذ پروانه از کمیسیون مزبور برای احزاب خود گردیده‌اند.

حال میپردازیم به قانون شوراها و آنرا بعضاً با قانون شهرداری‌های رژیم پهلوی که در سال ۱۳۴۴ تصویب شد، مقایسه میکنیم. قانون شوراهای جمهوری اسلامی تا کنون چهار بار مورد تجدیدنظر قرار گرفته است و هر بار قسمتی از آن که به نظر قانونگذاران اسلامی باعث افزایش قدرت مردم میشد، مورد جراحی قرار گرفت.

ابتدا قرار بود انتخابات در هر منطقه و محله انجام گیرد و سپس این مناطق مختلف شهری از بین خود اعضا شوراهای شهر را برگزینند. این قسمت حذف گشت و بجای آن باید انتخابات متمرکز واحدی انجام شود. تعداد اعضا شوراها نیز تقلیل یافت. در مقایسه با ترکیب انجمن شهر در رژیم پهلوی، این تفاوت تعداد اعضا، به خوبی مشهود است. انجمن شهر تهران در دوران رژیم گذشته، با شش میلیون جمعیت، دارای ۳۰ عضو بود، در حالی که قرار است انجمن شهر تهران کنونی، آنهم با بیش از ۱۲ میلیون جمعیت، فقط از ۱۵ عضو تشکیل شود. در دوران رژیم پهلوی، انجمن‌های شهرهای ۱۰۰ تا ۲۵۰ هزار نفری، دارای ۱۵ عضو بودند، در حالی که بر اساس قانون شوراهای کنونی، شهرهای یک میلیونی، میتوانند دارای انجمن شهری باشند که فقط از ۱۱ عضو تشکیل شده است.

اختیارات شوراها نیز در مقایسه با انجمن شهر در رژیم گذشته تقلیل یافته است. نمایندگان انجمن‌های شهر سابق، حق وضع و لغو عوارض شهری را دارا بودند، در حالی که چنین اختیاراتی برای شوراها، منوط به تصویب وزارت کشور و تنفیذ ولی فقیه گردیده است. انتخابات شهردار که از اختیارات انجمن شهر بود، به کلی از شوراها سلب گردیده است. شوراها فقط حق پیشنهاد شهردار را دارند و تصویب آن به موافقت وزارت کشور موکول شده است. بطور کلی میتوان گفت کلیه تصمیم‌گیری‌های شوراها منوط به عدم مخالفت وزارت کشور گردیده است و این خود خلاف منطوق و مدلول قانون شوراها است. وقتی شوراها بعنوان زانده وزارت کشور عمل میکنند و وظائف اصلی آنها در کنترل عملی وزارت کشور قرار میگیرد، در آن صورت سخن از تمرین و توسعه دموکراسی، ادعائی نادرست خواهد بود.

شرایط انتخاب‌شوندگان نیز بسیار غیردموکراتیک‌تر از شرایط انتخاب‌شوندگان در رژیم گذشته است. بر اساس قانون کنونی، انتخاب‌شونده نباید فاسق و فاجر (چگونه کسی را میتوان فاسق و فاجر دانست، در حالی که جز «واواک» رژیم جمهوری اسلامی، هیچ دادگاهی آن فرد را به فسق و فجور محکوم نکرده است؟)، مرتد، التقاطی و عضو گروه‌های غیرقانونی باشد. از همه بدتر آنکه کسی که میخواهد انتخاب شود، باید التزام عملی به ولایت مطلقه فقیه داشته باشد. البته این امر از معضله‌های لاینحل جمهوری اسلامی است، زیرا بر اساس فقه شیعه اصل بر اجتهاد است و هر کسی میتواند به دلخواه و تشخیص خود از یک مرجع تقلید پیروی کند. اما آنچه که میتواند مورد تأنید یکی از مراجع تقلید قرار گیرد، میتواند از سوی مرجع تقلید دیگری نفی گردد. بنابراین پیروی التزام عملی از ولایت فقیه، نمیتواند جزء اصول اعتقادی شیعه باشد. از سوی دیگر چگونه ممکن است شخصی خود مرجع تقلید باشد و تعداد بیشماری از وی تقلید کنند و همین شخص هنگامی که خود را نامزد نمایندگی شورای شهر مینماید، خود مجبور به التزام عملی از ولی فقیه باشد! و یا آنکه صلاحیت همین شخص، بنا به تصویب

اعلامیه از همه مردم دعوت نمودند که در انتخابات شوراها شرکت جویند. استراتژی اپوزیسیون داخل دور این هدف متمرکز شده است که همواره از مردم بخواهد که در صحنه باقی بمانند، زیرا عدم شرکت مردم در انتخابات شوراها و مجلس شورای اسلامی، راه را برای ائتلاف «کارگزاران» و جناح راست کاملاً هموار خواهد ساخت. از سوی دیگر موضعگیری‌های وزیر ارشاد بر علیه روزنامه «توس» و وادار کردن معاون وزیر ارشاد به استعفاً و شرکت «کارگزاران» در انتخابات مجلس خبرگان را باید طایفه این ائتلاف محسوب کرد. ■

توضیح

رفیق سردبیر طرحی نو

رفقای ما با من تماس گرفتند و گفتند که من در تظاهرات هانور، در سخنرانی خود بعنوان سخنگوی «هیئت هم‌آهنگی تریبونال بین‌المللی» گفته‌ام که «ما اسلام نمی‌خواهیم». چون طرح مطلب از طرف رفقای «شورای موقت سوسیالیست‌های چپ» بود، لازم دیدم که توضیح خود را نیز برای «طرحی نو» ارسال دارم. کسان دیگری نیز ادعا کرده‌اند که من فقط از «ما چپ‌ها» صحبت نموده و وانمود کرده‌ام که پروژه «تریبونال بین‌المللی» فقط پروژه چپ‌ها است و دیگران را راهی به آن نیست. جواب این که:

۱- بسیاری از رفقا و هزاران تن از ایرانیان در شهرهای مختلف، در میتینگ‌ها و جلسات سخنرانی‌ها مرا شنیده‌اند و میدانند که من مدام تکرار کرده‌ام که «تریبونال بین‌المللی» برای محاکمه رژیم جمهوری اسلامی به اتهام جنایت علیه بشریت تشکیل شده است. در این رابطه و این امر کسانی بجای پیشبرد کار «تریبونال بین‌المللی»، بدنبال این هستند که کدام پخش از آخوندها و جناح‌های حاکم خوب یا بهترند تا از آن جناح دنباله‌روی کنند. می‌گویم و گفته‌ام و تکرار کرده‌ام که ما جمهوری اسلامی نه خوب و نه بد نمی‌خواهیم. ما جمهوری اسلامی نمی‌خواهیم و تکتیه کرده‌ام که این «ما»، اپوزیسیون آزادیخواه و چپ ایران است که در کار تدارک «تریبونال بین‌المللی» برای محاکمه رژیم شرکت کرده است. «تریبونال بین‌المللی» اجازه ندارد وارد مسائل ادیان شود و منظور فقط و فقط جمهوری اسلامی بود و اصل جدائی دین از حکومت که یکی از زمینه‌های اصلی آزادی‌های سیاسی و اجتماعی است.

۲- این ادعا نادرست نیست که من در جانی گفته‌ام فقط چپ‌ها. اولاً تعریف چپ در میان اپوزیسیون بسیار متفاوت است. ثانیاً در همه جا و از جمله در هانور به روشنی ابراز داشتم که شرکت‌کنندگان در پروژه «تریبونال»، نیروهای آزادیخواه و چپ هستند و این واقعیتی است. هر نهادی که منشور و مصوبات مجمع وسیع ژوئن ۱۹۹۸ را بپذیرد و بر آن اساس محاکمه کل جمهوری اسلامی را به جرم جنایت علیه بشریت - بدون خوب و بد کردن سران این رژیم - خواستار باشد، می‌تواند عضو «تریبونال بین‌المللی» شود. در ژوئن ۱۹۹۸ در رُم مصوبه‌ای طرح و تصویب شد که خوب است خرده‌گیران به «ما» به آن مصوبه رجوع کنند و ببینند مسائل حقوق بشر در جهان امروزه چه قرارگاهی دارد.

حال بدور از مسائل «تریبونال بین‌المللی» بعنوان شخص خود می‌گویم که دنباله‌روان خاتمی را اپوزیسیون نمی‌دانم. این فقط یک جمله معترضه بود.

با احترام
کامبیز روستا



«مقامات مسئول»، بدلیل نداشتن التزام عملی از ولی فقیه رده گرده؟! گذشته از این تحقیق در مورد اینکه شخصی التزام عملی به ولی فقیه دارد تا نه، خود از مصادیق تفتیش عقاید است که بر طبق اصل ۲۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ممنوع است.

حال ببینیم بر سر کاندیداهای انتخابات شوراها چه رفته است؟ میدانیم طبق اصلاحیه‌های قانون شوراها، دو هیأت اجرایی و نظارت مرجع تشخیص صلاحیت داوطلبان تعیین شده است. تعیین دو هیأت اجرایی و نظارت توسط وزارت کشور و مجلس، خود مبین دخالت دولت و قوه مقننه برای خنثی کردن نقش واقعی شوراها در نظر گرفته شده است. وقتی دو جناح بر سر حذف هواداران یک جناح با یکدیگر اختلاف پیدا کردند، آقای خاتمی و آقای ناطق نوری با یکدیگر ملاقات کردند و هیأتی مرکب از پنج نفر را انتخاب نمودند. این کمیته مشترک باید به نحوی اختلافات دو هیأت نظارت و اجرایی را حل کند (تشکیل این کمیته برخلاف قانون است). اولین نتیجه این توافق پشت پرده این شد که رئیس کمیته مشترک رئیس جمهور و رئیس مجلس، افراد خودی را تجدید صلاحیت نمود، اما آقای حبیبی رئیس کمیته مشترک با وقاحت اعلام کرد داوطلبان نهضت آزادی به دلیل نداشتن التزام عملی به ولایت فقیه و نیز به دلیل غیرقانونی بودن نهضت آزادی رده صلاحیت شدند.

نگاهی به کارکرد این کمیته به خوبی روشن میکند که آقای خاتمی و نیز جناح طرفدار وی، اولاً به آزادی احزاب اعتقاد ندارند، مگر احزابی که دارای پروانه مجاز باشند. ثانیاً شرط التزام عملی به ولایت فقیه را نیز مورد قبول میدانند. حال سؤال این است که چگونه میتوان با وجود قانون اساسی و قوانین عادی و در چهارچوب اعتقاد به اصول قانونی به ایجاد «جامعه مدنی» کمک رسانید؟ «جامعه مدنی» احتیاجی نه به آقای خاتمی دارد و نه به جناح وی که قائل به خودی و غیرخودی هستند. اینان مانع تحقق «جامعه مدنی» هستند. پس نه تنها به خیرشان امید نیست، بلکه باید به رفع شر آنها امید داشت.

حال به بررسی نقش اجتماعی شوراها و در همین رابطه به اهمیت سیاسی آن میپردازیم. اگر ساختار ویژه جامعه ایران را پس از پیروزی جمهوری اسلامی مد نظر قرار دهیم، در حال حاضر دو نهاد قدرت تعیین‌کننده در شهرها و استان‌ها، از یکسو اتمه جمعه و از سوی دیگر استانداری‌ها و فرمانداری‌ها هستند. حال اگر شوراها بخواهند بعنوان اهرم ستم قدرت در شهرها و استان‌ها وارد بازی شوند، از هم اکنون میتوان گفت که شوراها بعنوان تابعی از دو اهرم قدرت دیگر درخواهند آمد و از نظر سیاسی نیز نمیتوانند نقش مثبتی داشته باشند، زیرا در کشوری که ساخت قدرت در آن یک جانبه است و مردم در ساخت قدرت نقشی ندارند و علاوه بر دستگاه دیوانسالاری، صدها مؤسسه و نهاد و سازمان فوق قانون وجود دارد که همه فراقانونی عمل میکنند و تمام اهرم‌های قدرت، اعم از بخش خشونت‌زا (ارتش، پلیس، اطلاعات و ...) و بخش غیر خشونت‌زا (مالی، آموزش و پرورش و ...) در اختیار حاکمیت عده‌ای محدود است، با وجود اقتصاد رانتی و سیستم پیچیده بازار دلالت و وابستگی آنها به نهادها و سایر ارکان‌های تصمیم‌گیری، چگونه میتوان به انتخابات آزاد و شوراها دل بست و آنرا، چنانچه آقای خاتمی و جناح طرفدار وی تبلیغ میکنند، تمرین دموکراسی دانست؟ این انتخابات نیز همچون انتخابات ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی و ... بازتاب جدال بین دو جناح حاکمیت است.

در پایان یادآوری این نکته نیز مهم است که بخشی از اپوزیسیون داخلی، همچون جبهه ملی، نهضت آزادی، جمعیت مسلمانان مبارز و عده‌ای از افراد مستقل که همگی از حق شرکت در انتخابات شوراها محروم شدند، با آنکه این نیروها بر این امر واقفند که ترکیب کنونی شوراها شهر و روستا ترکیبی دموکراتیک نیست، ضمن تعهد کتبی به التزام عملی، از طریق صدور یک

TARHI NO

THE PROVISIONAL COUNCIL OF THE IRANIAN LEFTSOCIALISTS

Third year, No. 25

March 1998

ج. ۱. کهن

مقاله رسیده

تئوری تاریخ کارل مارکس یک دفاعیه

فصل دوم

ترکیب نیروهای مولد

۵) نامزدهای بیشتر برای فهرست

آیا فهرست نیروهای مولد در صفحه ۳۵ کامل است؟ اکنون چهار فقره را مورد بررسی قرار می‌دهیم، که سزاوار جایی در آن فهرست می‌باشند: مواد ابزاری instrumental materials، ساختمان و مضافات آن premises، فضا space و وسائل معیشت means of subsistence.

مواد ابزاری

به عنوان پیش‌درآمد در مبحث این فقره، مختصری در تفاوت میان مواد خام و ابزار تولید. تفاوت به اندازه‌ی کافی آشکار است، منتها بیان درست آن مشکل است (۴۷). در صفحه ۳۵ گفتیم که اولی [مواد خام] چیزی است که تولیدکننده روی آن کار می‌کند. دومی [ابزار تولید] چیزی است که او با آن کار می‌کند. ولی این حروف اضافه سرانجام تاب وزنی را نخواهند آورد که روی آنها می‌گذاریم: کوزه‌گر مسلماً با گل کوزه‌گری کار می‌کند و سازنده‌ی حساب چرخ روی چرخ تراش. در این موارد اخیر، حروف اضافه‌ی [با، روی]، آن طور به کار نرفته‌اند که خواننده در صفحه ۳۵ مشاهده کرد. و این موضوع نشان می‌دهد که آن حروف اضافه به خودی جزو تفاوت مطلوب را به دست نمی‌دهند.

تفاوت ماده‌ی خام و ابزار تولید می‌تواند بطور رضایت‌بخش، با توجه به هدف ساختاری پروسه‌ی تولید مشخص شود. ماده‌ی خام از این جهت با ابزار تفاوت دارد، که هدف تولید، تغییر اولی است و نع دومی، (برای ماده‌ی خام در صنایع استخراجی و حمل و نقل تغییر، تغییر محل است). در جریان هر پروسه‌ی تولیدی، هر دو تغییر می‌یابند، تا اندازه‌ای به طور مستقل و تا اندازه‌ای در نتیجه‌ی آن، ولی هدف پروسه این نیست که ابزار تولید را تغییر دهد (۴۸).

البته تولیدکننده ممکن است به طور عمد تغییری در ابزار تولید بدهد، چنان که ممکن است یک آچار فرانسه را تغییر دهد ولی چنین تغییری در خدمت هدف بیان شده است: تغییرهای عمدی در ابزار تولید، به منظور تأثیر بر تغییر ماده‌ی خام، رافع می‌شوند. ابزار، در جریان پروسه، ممکن است حتا به طور عمد به شکل دیگری درآیند، به نحوی که بازگشت به شکل پیشین میسر نباشد. ولی این تغییر نیز دیکته می‌شود به وسیله‌ی آن چه بر روی مواد خام باید انجام پذیرد. عمل تغییر شکل، ممکن است خود، پروسه‌ای جدا در تولید باشد. به این ترتیب که آنچه در پروسه‌ی اصلی ابزار است، در پروسه‌ی فرعی، ابتدا ماده‌ی خام و سپس محصول باشد. بار دیگر این ساختار مد نظر است که اجازه می‌دهد تا بگوئیم در اینجا با پروسه‌ی جداگانه‌ای از تولید سر و کار داریم.

ادامه در صفحه ۳

انتخابات شوراها، تمرین دموکراسی است، یا جدال دو جناح حاکمیت؟!

نوشته حاضر توسط یکی از حقوقدانان ایرانی که در تبعید بسر میبرد، نوشته شده و برای چاپ در اختیار ما قرار داده شده است. نویسنده بخاطر برخی از محضورات، از ما خواست این نوشته را با امضاء م. ت. انتشار دهیم.

اخیراً در روزنامه‌های فارسی زبان خارج از کشور، مقالاتی در مورد انتخابات شوراها منتشر شده است که در بیشتر آن نوشته‌ها، ضمن دعوت از اپوزیسیون خارج از کشور به حمایت از انتخابات شوراها، آنها تمرین برای دموکراسی در ایران دانسته‌اند و اجرای انتخابات شوراها را قدمی دیگر در اجرای حاکمیت مردم تلقی کرده‌اند. از آن جمله در نوشته‌ای که در شماره ۷۴۱ «کیهان لندن» به قلم آقای فرخ نگهدار که از اعضا رهبری «سازمان فدائیان خلق» شاخه اکثریت است، انتشار یافته، نویسنده اجرای انتخابات شوراها را تحقق آرزوی مشترک ۹۰ ساله انقلابیون مشروطه و انقلاب ۱۳۵۷ میدانند و قانون شوراها را با قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی (ماده ۹۰ الی ۹۳ مضمّن قانون اساسی مشروطیت) یکی می‌شمرند.

اما مقایسه این دو قانون با یکدیگر نشان می‌دهد که قانون شوراها هیچگونه ارتباطی از نظر ماهوی با قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی ندارد و نویسنده بدون بررسی این دو قانون و بدون اطلاع از اهداف قانون شوراها، آن دو را یکی دانسته است. البته اجرای هر دو قانون، یعنی هم قانون ایالتی و ولایتی مشروطیت و هم قانون شوراها (به شرط آنکه این قوانین امر مشارکت مردم در امور را بپذیرند) در پیشبرد و اعتلاء دموکراسی، قابل انکار نیست. اما بررسی ما تنها می‌تواند بر اساس شرایط عینی حاکم بر جامعه ایران صورت گیرد. نویسنده اگر به دقت قانون شوراها را مطالعه کرده بود، درمی‌یافت که قانون شوراها که اصل یکصدم تا یکصدوششم قانون اساسی جمهوری اسلامی را شامل می‌شود، با توجه به اصلاحیه‌های بعدی این قانون که جمعاً چهار بار انجام گرفت، همان قانون «انجمن‌های شهر و روستا» است که توسط رژیم پهلوی اجرا می‌شد و لیکن جمهوری اسلامی مدت ۲۰ سال اجراء قانون انجمن‌های شهر و روستا را به حالت تعلیق درآورد و اختیارات انجمن‌های مزبور را به وزارت کشور تفویض کرد. اگر آقای نگهدار از این جزئیات اطلاع داشت، در آن صورت دیگر نمی‌نوشت که موضوع هر دو قانون امر واحدی، یعنی دو جانبه کردن ساخت قدرت سیاسی است.

اما هدف قانون شوراها با توجه به مجموع قوانین مزبور، مشارکت مردم در امور رفاهی و عمرانی است که با عنایت به ساختار جامعه ایران و قدرت سیاسی موجود به صورت زانده دستگاه بوروکراسی درخواهد آمد.

برای اینکه قانون شوراها را مورد بررسی قرار دهیم، ابتدا باید شمه‌ای از قانونگذاری جمهوری اسلامی را بیان کنیم تا روشن شود از نظر حقوقی باید مجموعه قوانین اساسی و عادی مدون و مقررات و فتاوی شرعی و فقهی را در کلیت آن در نظر گرفت و آنگاه حکم داد که این قوانین در خدمت دموکراسی و یا استبداد حاکم هستند!

ادامه در صفحه ۱۴