

که در دوران ناصرالدین شاه و در زمانی که جنبش تنباکو رخ داد، در مقام پزشک ویژه او سه سال در دربار ایران زیست، در خاطرات خود یادآور شده است که «شاه به غیر از آن که مالک سرزمینی است که بر آن سلطنت می کند و به میل خود می تواند در آن تصرف نماید، وارث حقیقی هر ایرانی نیز که بمیرد، محسوب می شود و می تواند به اراده شخصی تمام اموال او را در ضبط آرد یا آن را کلاً یا جزاً به کسان متوفی واگذارد» (۲۳).

باین ترتیب حتی در آستانه پیروزی انقلاب مشروطه، شاه که سمبول دولت بود، مالک تمامی ثروت جامعه بود و مردم ایران نیز به او تعلق داشتند و می توانست از هر کسی که میل کند، سلب مالکیت نماید. روشن است که با وجود یک چنین وضعیتی هیچ کس حاضر به سرمایه گذاری صنعتی نبود، زیرا هنگامی که شاه (حکومت) می توانست به سلیقه و اراده خود هر کسی را از همه چیز و ثروت خود محروم سازد، سرمایه گذاری کلان امری غیرمنطقی بود. در چنین وضعیتی تنها سرمایه تجاری که سرمایه های سوداگر است، می تواند تا حدی رشد کند، زیرا در تجارت می توان کالای خریداری شده را در زمان کوتاهی فروخت و سرمایه (پول) بازتولید شده و سود بدست آمده را پنهان ساخت، در حالی که سرمایه پیش خرج شده برای خرید زمین و بنای ساختمان های کارخانه ها و ماشین آلاتی که در کارخانه ها نصب شده اند را نمی توان به سادگی و با شتاب فروخت و به پول تبدیل کرد.

در سال ۱۹۰۰، یعنی ۶ سال پیش از پیروزی انقلاب مشروطه، ایران «یک کشور غیرصنعتی بود، یعنی کم تر از ۱۰ درصد تولید ناخالص داخلی آن از صنعت به دست می آمد» (۲۴) مه بیش تر از صنعت پیشه‌وری بومی و سنتی تشکیل شده بود. در سال ۱۹۰۱ کل جمعیت ایران کمتر از ۱۰ میلیون نفر تخمین زده شده است که تنها ۲۱ درصد آن در شهرها زندگی می کردند و ۷۹ درصد روستائین و یا عشایر بودند (۲۵). بنا بر آماری تقریبی که در دسترس است، در سال ۱۹۱۰، یعنی ۴ سال پس از پیروزی انقلاب مشروطه آن بخش از جمعیت ایران که از لحاظ اقتصادی فعال بوده، ۳/۹ میلیون نفر تخمین زده شده است. از این تعداد فقط ۴۰۰ هزار تن نیروی کار فعال شهری را تشکیل می داد که در صنایع دستی، خدمات، بازرگانی و صنعت کار می کرده است و مابقی، یعنی ۳/۵ میلیون نفر که در روستاها زندگی می کردند، یا کشت کار بودند و یا در دامداری عشایری، پیشه‌وری روستائی و قالی بافی فعال بودند (۲۶). بنا بر اسناد دیگری تعداد کسانی که در سال ۱۹۱۰ در «صنعت جدید» کار می کردند، بسیار اندک و برابر با ۶۷۰۰ کارگر بود که ۴۵ درصد آنان در صنعت راه آهن کار می کردند و ۳۷ درصد در صنایع نفت شاغل بودند. تنها ۱۲ درصد آنان در دیگر کارخانه ها کار می کردند (۲۷). بنا بر آماری که وجود دارند، طی سال های ۱۹۰۰-۱۸۹۰ در ایران روی هم ۸ کارخانه مدرن صنعتی ایجاد شدند که از آن جمله اند کارخانه ابریشم تابی امین الضرب، کارخانه ابریشم تابی برکاده، کارخانه کبریت سازی (تهران)، کارخانه کاغذسازی (تهران)، کارخانه قند (کهریزک)، کارخانه شیشه و چینی سازی (تهران)، کارخانه آجرپزی (تهران) و پالایشگاه نفت گیلان که در آنها روی هم نزدیک به ۶۷۴ تن کار می کردند (۲۸).

در سال ۱۹۰۶ سهم صادرات ۲۹۳/۱ میلیون قران (۴۳/۱٪) و سهم واردات برابر با ۳۸۶/۴ میلیون قران (۵۶/۹٪) بود و مازاد واردات بر صادرات به پول آن زمان بیش از ۹۳ میلیون قران بوده است (۲۹). همین امر نشان می دهد که ایران بخاطر عقب ماندگی اش چیز دیگری جز کالاهای سنتی برای صادرات نداشت. در آن زمان بازرگانی ایران در انحصار روسیه و انگلستان قرار داشت و ۹۰ درصد تجارت خارجی با این دو کشور انجام می گرفت که در آن میان روسیه در مقام نخست قرار داشت (۳۰).

از آنجا که ایران بر سر راه انگلیس به هند قرار نداشت، در نتیجه سرمایه گذاران انگلیسی تمایل زیادی برای سرمایه گذاری در ایران از خود نشان ندادند و به همین دلیل ایران در مقایسه با مصر بسیار عقب مانده بود. در حالی که در آغاز انقلاب مشروطه تعداد اروپائیان ساکن تهران اندک بود، اما در همان زمان حدود ۲۵۰ هزار اروپائی در مصر زندگی می کردند و در بازسازی این کشور نقشی برجسته بازی می کردند (۳۱). عقب ماندگی ایران، یعنی عدم وجود راه های گاری و ماشین رو و نیز عدم آگاهی از دانش استخراج معادن زغال سنگ سبب شد تا

۲- برای آن که بتوان چیزی را خرید و یا فروخت، به بازار نیاز است. در این بازار همه کسانی که فرآورده ها و یا کالاهای خود را عرضه می کنند، باید از شرایط برابر برخوردار باشند، یعنی مکانیسم کارکرد بازار نباید سبب نابرابری میان آنان گردد. قانون ارزش این برابری را در بازار سرمایه داری برقرار می سازد که بر اساس آن در هنگام مبادله کالاهای ارزش های برابری که در کالاها نهفته اند، با یکدیگر مبادله می شوند.

۳- تولیدکنندگان کالاها چون از آزادی تولید و خرید و فروش تولیدات خود برخوردارند، در نتیجه می توانند با یکدیگر رقابت کنند. رقابت بدون آزادی بازار ممکن نیست. رقابت آزاد، آزادی بازار را ضروری و اجتناب ناپذیر می سازد.

۴- نیروی کار نیز در این بازار به مثابه کالا عرضه می گردد. برای خرید و فروش این کالا، باید صاحبان و خریداران آن، یعنی کارگران و سرمایه داران از آزادی خرید و فروش برخوردار باشند. رقابت آزاد برای خرید و فروش این کالا از یک سو رقابت میان سرمایه داران و از سوی دیگر رقابت میان کارگران را ضروری می سازد. اما برای آن که کارگران هر شاخه تولید بتوانند نیروی کار خود را گران تر بفروشند، نیاز به سازماندهی خویش در سندیکاها دارند. هم چنین سرمایه داران با تشکل خود در اتاق های بازرگانی (تجارت)، صنایع و غیره بهتر می توانند از منافع خود در برابر فروشندگان نیروی کار دفاع کنند. باین ترتیب آزادی مبادله کالاها سبب تحقق آزادی سیاسی در جوامع سرمایه داری می شود. در کشورهایی که آزادی سیاسی وجود ندارد، به بازار آزاد متکی بر رقابت آزاد یا نیاز نیست و یا آن که در چنین کشورهایی هنوز پیش شرط های ضروری تحقق این پدیده فراهم نگشته است.

۵- تولید کلان سرمایه داری سبب گسترش تقسیم کار در جامعه و موجب پیدایش «هم سان سازی» Standart می شود. تولید صنعتی مجموعه روابط زندگی اجتماعی را «هم سان» می سازد، زیرا بدون «معیارهای هم گون» نمی توان به تولید متکی بر رقابت آزاد در بازار آزاد پرداخت. وظیفه اصلی دولت سرمایه داری تحقق پدیده «همسان گرایی» در همه روندهای اجتماعی است. استانداردها کردن واحدهای اندازه گیری، تصویب هنجارهای Normen صنعتی و بازرگانی، استقرار سیستم آموزش و پرورش «هم سان» در سراسر کشور، ارتش ملی، تنظیم قوانین کار و غیره بخشی از کارکرد «همسان سازی» دولت سرمایه داری را نمودار می سازد.

۶- دولت سرمایه داری هم چنین وظیفه دارد شرایط آموزشی را برای تخصص و انضباط در جامعه فراهم آورد. تولید کلان نمی تواند بدون انضباط و تخصص ممکن گردد، زیرا فعالیت هر بخش تولید با هزاران رشته به دیگر بخش های تولید وابسته است.

۷- تولید صنعتی دیر یا زود سبب پیدایش تراکم و تمرکز در تولید و در رابطه با آن در دیگر پدیدارهای جامعه سرمایه داری می گردد، هم چون تراکم جمعیت در شهرها، پیدایش شهرهای کلان، تراکم تولید از طریق پیدایش نهادهای تولیدی کلان، تمرکز سرمایه در انحصارهای مالی، خدماتی، صنعتی و ...

۶- فقدان پیش شرط های پروژه دمکراسی در ایران

دیدیم که در دوران قاجار در ایران شیوه تولید آسیائی و در نتیجه حکومت استبدادی وجود داشت که بنا به گاسپار دروویل فرانسوی که در دوران فتح علی شاه چند سالی در ایران زیست، در کتاب خاطرات خود که به سال ۱۱۹۱ خورشیدی مربوط می شود، در رابطه با ساختار سیاسی ایران چنین نوشت: «در این کشور اراده پادشاه حاکم بر همه چیز است. [...] تمام مردم ایران به شاه تعلق دارند و شاه به هر طریقی که میل دارد، با آنها رفتار می کند. هر ایرانی به غلامی شاه مباحثات می کند. [...] پادشاه هم چنین مالک تمام ثروت های ایران است. گاه به گاه پادشاه از آنها که ناراضی است، سلب مالکیت می کند و اموال شان را به زیردستان خود می بخشند». (۲۲). دکتر فوریه فرانسوی

«چندین کارخانه (قندسازی، بلورسازی، نخ‌بافی، کبریت‌سازی، گاز و غیره) در تهران و حوالی آن از بی‌زغالی بسته و ویران» گردند (۳۲). به عبارت دیگر زیرساخت Infrastruktur موجود در ایران برای گسترش صنعت مدرن مناسب نبود.

با توجه به یک‌چنین زیرساختی روشن است که در آن زمان در ایران طبقات سرمایه‌دار صنعتی و کارگر که برای ادامه زندگی اجتماعی خویش به شیوه تولید سرمایه‌داری و در نتیجه به‌دمکراسی مدرن نیازمند باشند، هنوز بوجود نیامده بودند و یا آن که از رشد بسیار اندکی برخوردار بودند. جنبش تنباکو هر چند علیه سرمایه‌داران خارجی انجام گرفت که می‌خواستند انحصار خرید و فروش تنباکو را از آن خود سازند، لیکن جنبشی بود برای تثبیت مناسباتی که در آن زمان در ایران وجود داشت و به‌همین دلیل آن جنبش نگاه به گذشته داشت. بی‌دلیل نیست که جنبش تنباکو به‌مدد روحانیت شیعه که فتوای تحریم توتون را صادر کرد، توانست به‌خواست‌های خود دست یابد. آن پیروزی سبب شد تا بازاریان و روحانیت شیعه برای حفظ موقعیت اقتصادی و دینی خویش با یک‌دیگر متحد شوند، یکی برای آن که بتواند بازار سنتی را حفظ کند و دیگری برای آن که از فعالیت مبلغین مسیحی و «مدرن شدن» جامعه جلوگیری کند. تجربه جنبش تنباکو آشکار ساخت تا زمانی که شاه مستبد و قدرقدرت وجود دارد، به‌سختی می‌توان به‌این هدف‌ها دست یافت.

در روسیه و ایران انقلاب برای تبدیل سلطنت استبدادی به سلطنت مشروطه هم‌زمان انجام گرفت. در آن زمان در شهرهای بزرگ روسیه کارخانه‌های مدرن، حتی بازار بورس، دانشگاه‌ها و مدارس مدرن وجود داشتند. به‌عبارت دیگر هر چند تعداد سرمایه‌داران صنعتی و کارگران در روسیه نسبت به‌دهقانان زیاد نبود، اما نقش آنان در اقتصاد ملی بسیار تعیین‌کننده بود. علاوه بر آن دولت در صنایع سنگینی که برای تولید تجهیزات جنگی اهمیت داشتند، سرمایه‌گذاری کرده بود. هم‌چنین بخشی از صنایع مدرن روسیه، هم‌چون صنایع نفت و راه‌آهن و غیره در مالکیت مشترک دولت روسیه و سرمایه‌داران خارجی قرار داشت.

انقلاب ۱۹۰۵ با اعتصاب کارگران کارخانه پوتیلوف Putilov در سان پترزبورگ St. Petersburg آغاز شد (۳۲). این انقلاب هم‌زمان با جنگ ژاپن علیه روسیه رخ داد، جنگی که در آن ارتش روسیه به‌سختی شکست خورد، شکستی که ارکان سلطنت مستبد را لرزاند. در آغاز انقلاب کارگران سان پترزبورگ توسط یک کشیش رهبری می‌شدند. کشتار کارگران این شهر به‌دست سربازان دولتی سبب شد تا طی سال‌های ۰۶-۱۹۰۵ جنبش انقلابی تمامی شهرهای بزرگ و کوچک روسیه را فراگیرد. در آغاز رژیم استبدادی کوشید جنبش را سرکوب کند و کارگران اعتصابی و حتی دانش‌آموزان و دانشجویانی را که در اعتصاب‌ها و تظاهرات سیاسی شرکت می‌کردند، به‌گلوله بست. حتی با برقراری حکومت نظامی و تصویب قانون اعدام فوری و بدون محاکمه مخالفین دولت جنبش انقلابی روز به‌روز نیرومندتر گشت و سرانجام تزار مجبور شد به‌بخشی از خواست‌های مردم تن در دهد. باین ترتیب در ۱۷ اکتبر ۱۹۰۵ تزار قانون تشکیل مجلس دوما و آزادی‌های مدنی را امضاء کرد. در دسامبر همان سال قانون انتخابات اصلاح شد و کارگران، پیشه‌وران و خرده‌بورژوازی شهری از حق رأی برخوردار گشتند. در فوریه ۱۹۰۶ قانون تشکیل مجلس «شورای امپراتوری» در کنار مجلس دوما توشیح شد که اعضای آن باید از میان اشراف، روحانیت، اساتید دانشگاه‌ها و اعضای اتاق‌های بازرگانی و صنایع توسط تزار تعیین می‌شدند. در مارس همان سال فعالیت سندیکاهای کارگری و احزاب سیاسی مجاز گردید. در آوریل قانون «اساسی جدید امپراتوری» توسط تزار عرضه شد که بر مبنای آن مصوبات مجلس دوما باید مورد تأیید مجلس شورای امپراتوری قرار می‌گرفت و به‌امضاء امپراتور می‌رسید. هم‌چنین اصل ۸۷ همان قانون اساسی به‌تزار این حق را می‌داد که در صورت لزوم بدون آن دو مجلس سلطنت کند. و سرانجام نخستین مجلس دوما در آخر ماه آوریل همان سال کار خود را آغاز کرد. در این مجلس که از ۴۷۸ نماینده تشکیل شده بود، حزب کادتها با داشتن ۱۷۹ نماینده بزرگ‌ترین فراکسیون را تشکیل می‌داد (۳۴).

در ایران اما نه سندیکاهای کارگری و نه اتاق‌های بازرگانی و صنایع وجود داشتند. در آن زمان مدرسه دارالفنون در کنار چند مدرسه مدرن تنها نهادهای آموزشی مدرن کشور بودند. تازه چند کارخانه کوچک در تهران و چند شهر بزرگ ایجاد شده بودند و با این حال کشاورزی بزرگ‌ترین بخش اقتصاد ملی را تشکیل می‌داد. تازه چند کیلومتر راه‌آهن بین تهران و شاه‌عبدالعظیم ساخته شده بود. دولت امتیاز استخراج معادن را به‌شرکت‌های خارجی داده بود، زیرا سرمایه‌داران ایرانی نه از دانش مدرن استخراج معادن آگاهی داشتند و نه سرمایه کلانی که بتوانند در این بخش سرمایه‌گذاری کنند. حتی تأسیس بانک‌ها نیز به بیگانگان واگذار گردید، زیرا ایرانیان خود از این مقوله آگاهی چندانی نداشتند.

بنابراین شیوه تولید مدرن زمینه اجتماعی انقلاب مشروطه نبود. آن جنبش به‌این دلیل رخ داد، زیرا که ضعف دولت مرکزی قدرقدرت در برابر حکومت‌های بیگانه مسیحی که ایران را از دو سو در چنبره خود گرفته بودند، سبب گسترش تضاد میان دو پاره حکومت، یعنی نهادهای اجرائی-نظامی که در اختیار شاه بود و نهاد قضائی که روحانیت بر آن سلطه داشت، گشت و همین امر سبب ضعف دستگاه دولت گردید و این وحشت را بوجود آورد که دیر یا زود ساختارهای سنتی درهم خواهند شکست و در نتیجه هم دین از دست خواهد رفت و هم دنیا. پس جنبش مشروطه پیش از آن که بخواهد شیوه تولید سرمایه‌داری و هم‌راه با آن دمکراسی مدرن را در ایران تحقق بخشد، در پی نجات مناسبات سنتی آسیائی بود که با ضعف دولت مرکزی دچار رکود و فترت شده بود.

ایرانیانی که به‌اروپا سفر کرده بودند، به‌این نتیجه رسیدند که پیشرفت کشورهای اروپائی محصول حکومت پارلمانی متکی بر قانون است، زیرا قانون حقوق حکومت در برابر ملت و مردم در برابر دولت را مشخص ساخته و در نتیجه افراد از امنیت حقوقی برخوردارند و چون کسی نمی‌تواند به‌حقوق آنان تجاوز کند، در نتیجه هر کسی می‌تواند در جهت بهبود زندگانی خود و آبادی جامعه تلاش کند. به‌همین دلیل این روشنفکران که «همالک مشروطه را دیده» بودند، به‌رهبران روحانی گفتند که «مشروطیت موجب امنیت و آبادی مملکت» می‌گردد. پس برای بیرون آوردن ایران از عقب‌ماندگی باید در ایران انقلاب می‌شد تا بتوان «ترتیب مشروطیت را در این مملکت برقرار» ساخت (۳۵).

با پیروزی انقلاب مشروطه حکومت ایران از سال ۱۳۲۴ هجری قمری (۱۹۰۶ میلادی) به سلطنت مشروطه بدل گشت و در همان سال نمایندگان نخستین دوره مجلس شورای ملی توسط مردم برگزیده شدند و این مجلس در همان سال نخستین قانون اساسی تاریخ ایران را در ۵۰ ماده تصویب کرد. بزرگ‌ترین دستاورد قانون اساسی آن بود که برای نخستین بار در تاریخ ایران، قدرت بیکران شاه محدود و از او حق حکومت کردن گرفته شد.

۷- قانون اساسی ضد سکولار

در متن نخستین قانون اساسی ایران که با بهره‌گیری از قانون‌های اساسی بلژیک، بلغارستان و فرانسه نوشته شده بود و در ۳۰ دسامبر ۱۹۰۶ به‌امضای مظفردین‌شاه رسید، در ماده یازدهم این قانون اساسی که معجونی بود از قانون اساسی و نظام‌نامه داخلی، در اصل یازدهم که در آن متن «قسم‌نامه» نمایندگان تدوین شده است، از «خدا» و «قرآن» نام برده شده بود. نمایندگان «خداوند را به‌شهادت» می‌گیرند و «به‌قرآن قسم یاد» می‌کنند که «با کمال راستی و درستی و جد و جهد» وظایف خود را انجام دهند و نسبت به «شاهنشاه» «صدیق و راستگو» باشند و «به‌اساس سلطنت و حقوق ملت خیانت» نکنند و «فوائد و مصالح دولت و ملت ایران» را مد نظر داشته باشند (۳۶). همین متن قانون اساسی نشان می‌دهد که هر چند انقلاب بدون پشتیبانی روحانیون سرشناس نمی‌توانست پیروز شود، اما در نگارش نخستین قانون اساسی تا اندازه‌ای جدائی دین از دولت در نظر گرفته شده بود.

در ۱۷ اکتبر ۱۹۰۷ میلادی، یعنی پیش از شکست کودتای محمدعلی‌شاه و فرار او از ایران، همان مجلس برگزیده‌ی مردم «متمم قانون اساسی» را تصویب کرد که در اصل اول آن هم از دین شیعه به‌مثابه «مذهب رسمی ایران» نام برده شده است و هم آنکه تأکید می‌کند که مجلس از حق تصویب قوانینی که با «فواعد مقدسه اسلام» و

به‌جا است، اما نه به‌صورت ناروایی که در "تزه‌های پیشنهادی" انعکاس یافته است، یعنی با اعلام احکامی جانبدارانه، نامستدل و شعارگونه... آن هم در جایی که صحبت از مبانی عام جنبش دموکراتیک می‌شود. به‌طور کلی، این گونه تعیین تکلیف کردن‌های سریع و صحرایی، این گونه فیصله دادن به‌بحث‌های نظری با یک چرخش قلم، بحث‌هایی که طی سالیان متمادی، بین اندیشمندان و فلاسفه‌ی بزرگ غربی، در گرفته و هم‌چنان نیز، بدون پایان و سرانجام، ادامه دارد... بیش از همه به‌جدی بودن تلاش فکری نویسنده‌ی آن آسیب می‌رساند.

- به‌عنوان نمونه، «پست- مدرنیسم» به‌نسب‌ی انگاری "بی‌پروا" تقلیل داده می‌شود و نسبت‌گرایی به‌جرم مخالفت با "جمع احکام عقل جهانشمول" به‌سخریه گرفته می‌شود. آیا در این جا نیز، بیش از هر چیز، با ساده‌سازی و کاریکاتورکشی از مقولات و مباحث و مکتب‌های فلسفی و نظری... مواجه نیستیم؟ در این باره و با این که از سیر بحث خود خارج می‌شویم، آیا لزومی دارد، اجمالاً، یادآوری کنیم که «پسا- مدرن» نداریم، بلکه «پسا- مدرن‌ها» داریم که یک حرف نمی‌زنند؛ که «پسا- مدرنیست‌ها»، در نقد یا نفی جوانب گوناگون مدرنیته- حتا در تقابل با یکدیگر- بحث‌های متنوع و مختلفی طرح کرده‌اند؛ که تقلیل ساده‌گرایانه‌ی ایده‌های آن‌ها به «نسبیت‌گرایی» مطلق... به‌هیچ رو صحیح نیست. و سرانجام، آیا نباید پرسید که از «نسبیت‌گرایی» چه تعریف‌هایی به‌دست داده‌اند و خود، چه برداشتی از آن داریم؟ با چه نگاه و تا کجا می‌توان از «نسبیت‌گرایی»، در برابر «مطلق‌انگاری» چیره‌دست و ویرانگر امروزی، دفاع کرد و از چه حدی به‌بعد، می‌توان و یا باید آن را نقد یا رد کرد؟

همانند سازی‌های نادرست... شعارها و گزاره‌گویی‌ها

۳. یکی از شیوه‌های آشنا و مرسوم در بین روشنفکران و فعالان سیاسی، که در این "تزه‌ها" نیز به‌کار رفته است، بازی با مقولات و مفاهیم، ارائه تعریف‌های نادقیق و اغراق‌آمیز، گزاره‌گویی و توسل به همانندسازی‌های مفهومی نارواست که چند نمونه‌ی آن را در زیر می‌آوریم.

- صحیح نیست بگوئیم که هر حرکتی، هنگامی تحول است و هر تحولی، هنگامی دموکراتیک است که "در جهت لغو همه امتیازهای نابه‌حق و همه تبعیض‌های ناروا باشد". «تحول»، همیشه در جهت مثبت نیست و می‌واند منفی نیز باشد. «تحول دموکراتیک» می‌تواند حوزه‌های مختلفی را در بر گیرد که مناسبتی با مسئله‌ی امتیازها و تبعیض‌های اجتماعی نداشته باشند. از آن جمله است تحولات فرهنگی، تحول در آداب و رسوم، تحولات اقتصادی، اداری و سیاسی در جهت رفع نابسامانی‌های دیگری به‌غیر از تبعیض یا امتیاز... از سوی دیگر، «دموکراسی» و "لغو همه امتیازهای نابه‌حق و همه تبعیض‌های ناروا" مترادف نیستند، گاه هم‌دیگر را پیدا کرده، هم‌سو و همراه می‌شوند (مثلاً در حوزه‌هایی از «دموکراسی اجتماعی» یا «دموکراسی سیاسی»...) ولی نه همیشه. قریب دویست سال از دموکراسی‌های غربی می‌گذرد و هنوز تا "لغو همه امتیازهای نابه‌حق و همه تبعیض‌های ناروا"... فاصله فراوان است.

- "رفع [تبعیض بر اساس دین که اساس ساختار سیاسی ایران است] به‌معنای سکولار شدن نظام سیاسی است. جدایی دین و دولت گام اول و اصلی برای آن است" (۲۳). در کتابی و در مقاله‌های مختلفی (۲۴)، به‌نام خود و از قول صاحب‌نظران، گفته‌ایم که «لایسیتی» (که «جدائی دولت و دین»، یکی از دو رکن اصلی آن است) و «سکولاریزاسیون» در غرب، پدیدارهای تاریخی متفاوتی را تشکیل داده‌اند و مشخصاً، اولی پیش‌درآمدی بر دومی نبوده است. سکولاریسم و سکولاریزاسیون در غرب، همواره بدون جدائی دولت و دین، به وجود آمده و ادامه حیات داده‌اند. دین سکولار به‌خوبی می‌تواند با دولت سکولار هم‌خانگی کند، همان‌طور که در کشورهای پروتستان غربی کرده است. در نتیجه، در سکولاریسم، برای پایان دادن به‌سلطه‌ی دین در جامعه، نیازی به‌متارکه‌ی زوجین دولت و دین نیست... در آن نوشته‌ها توضیح داده‌ایم که «سکولاریسم» یا «سکولاریزاسیون» موضوع غامضی است؛ بخش بار دینی- مسیحی دارد و در خود غرب، یعنی در جایی که سکولاریسم متولد شده است، پیرامون "مشروع" بودن کاربرد چنین اصطلاحی، جدل سختی

قوانین موضوعه» پیامبر در تضاد باشد، برای همه‌ی دوران‌ها محروم است. هم‌چنین در این اصل قید می‌شود که تمام قوانین مصوبه مجلس باید توسط «هیئتی از مجتهدین و فقهای متدینین» مورد بررسی قرار گیرند و هرگاه آنها آن قوانین را مخالف «با قواعد مقدسه اسلام» تشخیص دهند، چنین قوانینی نمی‌توانند «قانونیت» یابند. در همین اصل چگونگی گزینش آن هیئت که نباید کمتر از پنج تن می‌بود، نیز تشریح شده بود. هم‌چنین در اصل ۱۵ قید شد که فقط با «مجوز شرعی» می‌توان ملکی را تصرف کرد. در اصل ۱۸ «تحصیل و تعلیم علوم و معارف و صنایع آزاد است، مگر آنچه شرعاً ممنوع باشد». در اصل ۲۰ آنچه که «با دین مبین» در تضاد قرار داشته باشد، نمی‌تواند انتشار یابد و در اصل ۲۱ انجمن‌ها و اجتماعاتی که «مولد فتنه دینی و دنیوی» باشند، ممنوع شده‌اند. در اصل ۲۷ هرچند «قوای مملکت به سه شعبه تجزیه می‌شود»، اما قوه قضائیه تشکیل می‌شود از «محاکم شرعیه در شرعیات و محاکم عدلیه در عرفیات»، یعنی دو سیستم حقوقی باید در کنار یکدیگر بوجود آیند. در اصل ۳۵ قید می‌شود که «سلطنت ودیعه‌ای است که به‌موجب الهی از طرف ملت به‌شخص شاه مفوض می‌شود». باین ترتیب همان اندیشه کهن ایرانی مبنی بر این که شاهان از «نور ایزدی» برخوردارند، در قانون اساسی انقلاب مشروطه بازتولید می‌شود. در اصل ۷۱ قید شده است که «قضاوت در امور شرعیه با عدول مجتهدین جامع‌الشرائط است». و سرانجام در اصل ۸۳ آمده بود که «تعیین شخص مدعی عموم با تصویب حاکم شرع در عهده پادشاه است» (۳۷). در نتیجه دولت و دین پیوند خود را با یکدیگر حفظ کردند و شاه هر چند که از درجه اقتدارش کاسته شد، لیکن سلطنت هم‌چنان به‌مثابه «ودیعه‌ای آسمانی» پا برجا ماند.

اما همان‌طور که دیدیم، این همه مواضع اسلامی و ضد سکولاریستی برای «مشروع‌خواهان» کافی نبود و آنها پس از برخورداری از پشتیبانی محمدعلی‌شاه کوشیدند حکومت مشروطه را به‌حکومت مشروطه بدل سازند که در آن زمان موفق نشدند، اما با پیروزی انقلاب ۱۳۵۷ به‌رهبری خمینی، نه فقط نخستین انقلاب ضد سکولاریستی تاریخ، بلکه حکومت مشروطه اسلامی در ایران تحقق یافت.

پانویس‌ها:

- ۲۲- کاسپار دروویل، سفر در ایران ۱۱۹۱ خورشیدی، مترجم منوچهر اعتماد مقدم، انتشارات شباویز، ۱۳۶۴، صفحه ۱۸۱
- ۲۳- دکتر فوریه، سه سال در دربار ایران، ترجمه عباس اقبال، انتشارات علمی، ۱۳۶۳، صفحه ۲۴۶
- ۲۴- دکتر ویلم فلور، صنعتی شدن ایران و شورش شیخ احمد مدنی ۱۹۲۵-۱۹۰۰، ترجمه دکتر ابولقاسم سری، انتشارات توس، سال ۱۳۷۱، صفحه ۹
- ۲۵- همانجا، صفحه ۱۲
- ۲۶- همانجا، صفحه ۱۴
- ۲۷- همانجا، همان صفحه
- ۲۸- دکتر ویلم فلور، صنعتی شدن ایران و شورش شیخ احمد مدنی ۱۹۲۵-۱۹۰۰، ترجمه دکتر ابولقاسم سری، انتشارات توس، ۱۳۷۱، صفحه ۲۰
- ۲۹- سید محمد علی جمال‌زاده، گنج شایگان، انتشارات کاوه- برلین، سال انتشار ۱۳۳۵ هجری، تجدید چاپ توسط انتشارات کتاب تهذاب، ۱۳۶۲، صفحه ۸
- ۳۰- همانجا، صفحه ۹
- ۳۱- چارلز عیسوی، تاریخ اقتصادی ایران (عصر قاجار، ۱۳۳۲-۱۲۱۵ هجری قمری)، ترجمه دکتر یعقوب آژند، نشر گستره، ۱۳۶۹، صفحه ۲۳
- ۳۲- سید محمد علی جمال‌زاده، گنج شایگان، انتشارات کاوه- برلین، سال انتشار ۱۳۳۵ هجری، تجدید چاپ توسط انتشارات کتاب تهذاب، ۱۳۶۲، صفحه ۸۲
- ۳۳- Daten der russischen Geschichte von Anfängen bis 1917, dtv-Verlag, 237 Seite
- ۳۴- همانجا، صفحات ۲۴۵-۲۳۷
- ۳۵- فریدون آدمیت، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، انتشارات نوید، سال انتشار ۱۳۶۴، صفحه ۴
- ۳۶- دکتر قاسم‌زاده، حقوق اساسی، انتشارات ابن‌سینا، سال انتشار ۱۳۴۴، صفحه ۴۵۰
- ۳۷- همانجا، صفحات ۴۷۵-۴۶۰

ملاحظات بر ...

بدون تردید، طرح آن‌ها، به‌منزله‌ی زیر بنای نظری- فلسفی هر تأملی در باره‌ی "مبانی جنبش دموکراتیک ایران"، ضروری و

چون بنیادگرایی دینی (بویژه از نوع اسلامی)؛ روند هائی که بر ضد آزادی، دموکراسی، لائیسیت، برابری زن و مرد، حقوق بشر و حقوق اقلیت‌ها از جمله اقلیت‌های ملی... عمل می‌کنند و در اقسا نقاط دنیا و حتا در غرب دموکراتیک نیز، رشد و گسترش یافته‌اند... و یا خطر آفرینی‌های ناشی از نوع **جهانی شدن** امروزی در زیر سلطه‌ی قوانین و ملاک‌های سرمایه؛ نابودی محیط زیست، ماجراجویی‌های سیاسی- نظامی قدرت‌ها... در نتیجه، امروز اگر قرار باشد جبهه‌ای را فرابخوانیم، آیا، بیش از همه، نیاز به تشکیل جبهه‌ای جهانی برای مقابله با چالش‌های فوق، نداریم؟

«مرجعیت» کانت و «اونیورسال‌های» او؟

۵. اشاره کردیم که «تزه‌های پیشنهادی» تحت تأثیر دریافت‌های نویسنده‌ی آن از **ایمانوئل کانت**، فیلسوف نامدار آلمانی، قرار گرفته‌اند. بطور مشخص، **اونیورسال‌های** کانت را می‌توان آشکارا در این رساله مشاهده کرد: خرد (یا عقل) اونیورسال (جهانشمول یا جهانی)، حق اونیورسال، اخلاق اونیورسال و **صلح جاویدان**. این که آیا افکار آن بنیان‌گذار اصلی مدرنیته، به‌درستی از سوی آقای گنجی درک شده است یا نه، موضوع بحث ما در این جا نیست. اما این که تا چه حد، در حوزه‌ی «فلسفه‌ی سیاسی» و «جنبش سیاسی-اجتماعی»، کانت می‌تواند، در تبیین مبانی جنبش دموکراتیک کنونی ایران، به‌یاری ما آید، پرسشی است که به‌راستی قابل طرح می‌باشد.

ابتدا باید پذیرفت که «سیاست»، در **دستگاه استعلائی** کانت، جایگاهی فروغ دارد. فروغ، نه فقط به‌این خاطر که در سه اثر بزرگ او، **نقد خرد ناب**، **نقد خرد عملی** و **نقد قوه‌ی داورى**، به‌غیر از پاراگرافی در سومین اثر، «سیاست» جائی ندارد و تنها اشاره‌وار مورد توجه قرار می‌گیرد، بلکه بدین سبب اصلی که «سیاست» در تفکر ایدئالیستی کانتی، تابعی، انشعابی، برآمدی و یا پیامدی از دکتترین حق، فلسفه‌ی تاریخ و «سیستم اونیورسال» اوست.

می‌دانیم که کانت، با طرح اصول مهم و پایه‌ای مدرنیته‌ی سیاسی، که «دکتترین سیاسی» او را تشکیل می‌دهند، بنیان‌گذار «سیاست مدرن» محسوب می‌شود. اصولی که عبارت‌اند از **حکومت قانون** (که به‌نام **جمهوری** خوانده می‌شد و در زمان کانت تا قبل از انقلاب فرانسه بیشتر به‌معنای مشروطه سلطنتی مبتنی بر قانون اساسی بود تا نفی پادشاهی)، **حقوق بشر** و **سامان بین‌المللی صلح جاویدان**. اما، با این وجود، صحیح است که، به‌معنائی، نمی‌توان از **فلسفه‌ی سیاسی** کانتی، در مفهوم اخص کلمه، سخن راند، بلکه باید از **پیامدهای سیاسی** فلسفه‌ی حقی صحبت کرد که مبنایش فلسفه‌ی اخلاق و ضامنش فلسفه‌ی تاریخ است.

نزد کانت، حرکت از «بالا به‌پائین» است و نه از «پائین به‌بالا». بدین معنا که، در آن جا، از پدیدارهای سیاسی در بطن خود، از «جنبش» عینی و عملی واقعی و حی و حاضر، حرکت نمی‌کنیم تا به «تئوری جنبش» یا «تئوری عمل» برسیم... بلکه، بر عکس، از اصول اونیورسال و استعلائی سیستمی حرکت می‌کنیم که در ملاحظاتی «خارج از سیاست» تبیین شده‌اند، و از نقطه‌ی عظیمت این اصول برین یا ترافرازند است که در پایان سیر **نزولی**... سرانجام... به نتایج و پیامدهای سیاسی آن‌ها می‌رسیم.

پاراڈکس «فلسفه‌ی سیاسی» کانت (اگر بتوان چنین گفت)، این است که از یک‌سو، اونیورسال‌های او، بویژه **صلح جاویدان**، بدون وجود یک مرکز جهانی، حکومت بین‌المللی، دولت اونیورسال یا کمیته‌ی مرکزی جهانی... ضمانت اجرایی و تحقق‌پذیری پیدا نخواهند کرد. اما از سوی دیگر، وجود چنین دستگاه متمرکز فراملی و فرا دولتی، با فلسفه‌ی آزادی و حقوق بشر کانتی در تناقض شدید قرار می‌گیرد. زیرا، به‌زعم خود کانت، چنین دولت اونیورسالی به‌دست‌و‌پا اونیورسال و چنین صلح جاویدانی به‌صلح قبرستان در خواهند آمد. از این رو، در برابر چنین **بغرنجی**، کانت راه‌های دیگری را در نظر می‌گیرد: «فدرالیسم جهانی»، «جمهوری جمهوری‌ها» و یا «قانون اساسی مدنی اونیورسال»... اما همه‌ی این‌ها «مشکل» را فقط جا به‌جا می‌کنند و نه برطرف. زیرا هم‌چنان مشکل ضمانت اجرایی احکام اونیورسال لاینحل باقی می‌ماند. سرانجام، کانت به‌توسعه و ترقی فرهنگ **روشنگری** در جوامع بشری امید می‌بندد تا بلکه از این طریق راه نیل

در گرفته است. با این همه، استفاده از واژه‌های «سکولاریسم» و «سکولاریزاسیون»، البته با احتیاط‌های لازم، در حوزه‌ی اجتماعی و به‌ویژه در بحث‌های جامعه‌شناسانه، مفید و مثبت است... اگر **چنانچه** انگیزه‌های پنهانی در کار نباشد، مثلاً، نشانیدن سکولاریسم به‌جای لائیسیت یا دور زدن لائیسیت و یا حذف لائیسیت در مبانی و برنامه‌ی جنبش جمهوری‌خواهی و دموکراتیک...

شعاراشباع کننده

۴- «آرمان اساسی تحول دموکراتیک در کشور را صلح قرار دهیم... هدف ما صلح اجتماعی... خواست ثابت ما صلح جهانی است... ما جمهوری‌خواهانه، خواهان صلحیم. جبهه‌ی جهانی صلح را فرامی‌خوانیم» (۲۵).

نظامی‌گری و قدرت‌طلبی منطقه‌ای جمهوری اسلامی ایران، که غنی‌سازی اتمی برای دست‌یافتن به‌سلاح کشتار جمعی، یکی از نمادی‌ترین جلوه‌های آن است، جنگ یا صلح را به‌یکدیگر از مسائل مهم امروز جامعه و کشورما تبدیل کرده است. از این رو، به‌باور نویسنده‌ی این ملاحظاتی، نفی نظامی‌گری و هژمونی‌طلبی ایران در منطقه، مخالفت با تولید انرژی هسته‌ای در ایران، در هر کاربردی، دفاع از صلح و مخالفت با دخالت نظامی خارجی... برخی از **محورهای** مبارزه‌ی آزادی‌خواهی و ترقی‌خواهی ما را باید تشکیل دهد.

اما، آن‌چه که در این «تزه‌ها» می‌خوانیم: صلح چون **آرمان اساسی، صلح اجتماعی** چون هدف، **صلح جمهوری‌خواهی** (؟؟)، فراخواندن **جبهه جهانی صلح** و غیره... با این که به‌نظر می‌رسد از ایده‌های کانتی، بویژه در «**صلح جاویدان**» او، برگرفته شده است (در زیر به‌این نکته اشاره خواهیم کرد)... بیشتر به‌شعار و لفاظی نزدیک می‌باشد، و آن هم شعاری اشباع‌کننده... تا به‌نظری سنجیده در باره‌ی جایگاه معین «صلح» در **جمع مبانی و آرمان‌های گوناگون** جنبش دموکراتیک ایران، با توجه به‌شرایط، موقعیت، امکانات و توانائی‌های کنونی و واقعی آن.

آیا «جنبش تحول دموکراتیک» در کشور ما باید تنها یک آرمان اساسی داشته باشد؟ و در این صورت چرا این آرمان باید «صلح» باشد و نه چیز دیگری، مثلاً دموکراسی؟ یا جمهوری دموکراتیک و لائیک؟ آیا در جوامع بشری، می‌توان، دیروز، امروز و فردا... از «صلح اجتماعی» صحبت کرد، که هر بار و هر دم، با هر اعتراض و اعتصاب و مبارزه‌ای... فرو می‌باشد؟

گفته می‌شود که «وجه اصلی صلح خواهی ما... جمهوری‌خواهی ماست. ما جمهوری‌خواهانه، خواهان صلحیم...» اما صلح جمهوری‌خواهی دیگر از چه صیغه‌ای است؟ زمانی که «جمهوری» در جهان آرمانی بیش نبود، کانت تصور می‌کرد که این نوع حکومت، بیشتر از هر نوع دیگر حکومتی، برای صلح اقدام خواهد کرد. در نتیجه، اگر جمهوری در جهان استقرار یابد، جنگ‌ها از بین خواهند رفت و صلح جهانی برقرار خواهد شد. اما اگر، در ۲۵۰ سال پیش، یعنی در سپیده دم جمهوریت در جهان، توهمات کانت نسبت به «جمهوری» نجات‌بخش و صلح آفرین را می‌توان درک و توجه کرد، امروزه، در حالی که تاریخ شاهد وقوع بیشترین جنگ‌ها در عصر جهانی شدن انواع و اقسام جمهوری‌هاست (از جمله دو بزرگترین جنگ تاریخ بشریت: جنگ جهانی اول و دوم)، چگونه می‌توان لفاظی «تزه‌ها» در اینهمانی کردن «جمهوری» و «صلح» را به‌دیدیه‌ی جدی گرفت؟

سرانجام، در شرائطی که «جنبش تحول دموکراتیک ایران» هنوز، در گهواره‌ی تبیین مبانی‌اش، دست و پا می‌زند، آیا «**فراخواندن جبهه جهانی صلح**»، بیش از هر چیز به‌آن چه که در ادبیات رایج سیاسی **گزاره‌گویی شتابزده و توخالی** می‌نامند، شباهت ندارد؟ آیا امروز، جنگ جهانی سومی دنیا را تهدید می‌کند که برای پیشگیری از آن نیاز به «**فراخواندن جبهه جهانی صلح**» باشد، آن هم از سوی اپوزیسیون نابسامان ایرانی در تبعید! تجربه‌ی دوره‌ی شصت‌ساله‌ی پس از جنگ جهانی دوم، نشان می‌دهد که قدرت‌های بزرگ اقتصادی و اتمی جهان قادر شده‌اند، تاکنون، اختلاف‌ها و رقابت‌های میان خود را از طرق دیگری بدون توسل به‌جنگ جهانی ناپود کنند، از طریق مکانیسم مذاکره در نهادهای بین‌المللی گوناگونی که بدین منظور ایجاد کرده‌اند، حل و فصل کنند. البته جنگ‌های مختلف منطقه‌ای رخ داده و خواهند داد. اما، امروزه، بویژه، خطرات دیگری ما را تهدید می‌کنند. خطراتی

به آرمان‌های اونیورسال هموار شود... اما، در هر حالت، **آبوری‌های** (لاینجل‌های) کانتی ما را به موضوع سوم و نهائی بحث‌مان سوق می‌دهند: بررسی دو بینش، دو نگاه یا دو روش نسبت به «شهر»، «جامعه»، «جنبش» و «سیاست»... که در برابر هم قرار می‌گیرند.

نتیجه‌گیری: دو «بینش»، گونه‌های بینش مرجع باور و قیومیت‌گرا؟
نگارنده‌ی این ملاحظات، در پرتو تجارب سیاسی به‌دست آمده، طی سال‌ها، چه جمعی و چه شخصی، و در پی تأملی بر بحران ژرف «سیاست» از تأسیس تا امروز، با رویکردی فلسفی-سیاسی، به‌این نتیجه رسیده است که در **مناسبت** یا «سیاست»، «امر شهر» *politeia*، «امر عمومی» *res publica*، جامعه، «جنبش»، «طبقه»... اساساً دو **دیدگاه**، دو **برداشت** یا، کامل‌تر بگوئیم، دو «بینش» (۲۶) در برابر هم قرار می‌گیرند. البته درست است که از بینش‌ها (که پیش از دو می‌باشند) سخن برانیم، اما، همه‌ی آن‌ها، در مجموع و به‌گونه‌ای، در رابطه با آن دو بینش اصلی و به‌نسبت نزدیکی‌شان با این یا آن، تمیز داده می‌شوند. از این رو، پرسشی که، در نتیجه‌گیری از این بحث، می‌خواهیم طرح کنیم، این است که روح «تزه‌های پیشنهادی» اکبر گنجی، به‌سوی کدام یک از این دو دیدگاه یا «بینش» متضاد، تمایل دارد؟

یکی، دیدگاه یا بینش مصلح، منجی یا بنیان‌گذار (آرمان شهری) است که، همواره تا امروز، بر «سیاست واقعاً موجود» مسلط بوده و هست. در این‌جا، «شهر»، جامعه، «جنبش»، «طبقه»... اثره‌ی مطالعه و موضوع کار مصلح... قرار می‌گیرند. ذهن بنیان‌گذار، پارادایم، بنیادها، تئوری نجات... را «خلق» و در درون «شهر»، جامعه، «جنبش»، «طبقه»... وارد می‌کند... تا تحت آن‌ها، رستگاری بشر تحقق پذیر گردد. و سرانجام، در همه‌ی جای این بینش، رستگاری، یکی است؛ جنبش، یکی است؛ پارادایم، یکی است؛ تئوری و راه نجات، یکی است؛ راه کار و راه‌حل، یکی است؛ مردم، یکی است... این بینش، در وجه دموکراتیک‌اش (چون وجه استبدادی و آریستوکراتیک نیز دارد) «جمهور» را نفی نمی‌کند، بلکه حتا می‌تواند مروج و مبلغ آن هم باشد... اما «جمهور» ای می‌خواهد که مرجع باور و قیومیت طلب باشد.

دیگری، بینشی است که درون‌باشی، بسیارگونگی، و خودساماندهی «شهر»، جامعه، «جنبش»، «طبقه»... را به‌رسمیت می‌شناسد. در این دیدگاه، نه مصلح، منجی یا بنیان‌گذاری در کار است، نه وعده‌ی رستگاری و آرمان‌شهر موهومی در میان و نه پارادایم یا تئوری نجات‌بخشی در دست تجویز... که «شهر»، جامعه، «جنبش»، «طبقه»... را تحت رهبری و قیومیت خود درآورند. در این بینش، پدیدارهای اجتماعی، بغرنج، چندگانه، چندسویه... و متضادند. این دیدگاه را ما بینش «عملی-انتقادی» نامیده‌ایم، زیرا، در آن، **نقد وضع موجود** جدا از **عمل تغییر و دگرسازی وضع موجود**، نمی‌تواند انجام پذیرد و این دو، و هر دو، جدا از **نقد و بازنگری خود** و به زیر سؤال بردن افکار، اعمال و طرح‌های... خود، میسر نخواهند شد. سرانجام، این بینش تنها می‌تواند برای دنیای بهتری- در خودمختاری و خودگردانی جنبش‌های اجتماعی- **شرط‌بنده‌ی** (از نوع پاسکالی) کند... حال، بنا بر تعریف موجزی که از این دو بینش ارائه دادیم (توضیح مفصل‌تر را در پایان نوشتار آورده‌ایم)، پرسش این است که آیا «تزه‌های» اکبر گنجی قرابت بیشتری با بینش اولی ندارند؟ البته انتخاب عنوان «تزه‌های پیشنهادی»، خود نشان‌دهنده‌ی گونه‌ای هم سوئی با بینش پرسش‌ساز و پرسش‌جوی دومی است. اما، متأسفانه، روحی که بر «تزه‌ها» غالب است؛ نگاهی که «تزه‌ها» به «جنبش» دارند؛ احکام مطلق و پرسش‌ناپذیری که به‌نام **مراجع جهانشمول** صادر می‌شوند... همه، حکایت از گونه‌های بینش مرجع باور و قیومیت‌گرا نمی‌کنند؟

- واقعیت‌های اجتماعی، بدین‌گونه تا کنون خود را نشان داده‌اند که ما هیچ‌گاه با جنبشی واحد، منسجم و یکدست رو به‌رو نمی‌شویم، بلکه همواره با **جنبش‌های** متفاوت، با شرکت اقشار و طبقات مختلف، با مضمون‌های گوناگون، که هم‌سو و گه متفاوت و حتا متضاد، مواجه هستیم. در نتیجه، از جنبش به‌صورت جمع باید سخن راند، جنبش‌هایی که هر یک، در فرایند ایجاد و تکوین، خود را تعریف، تعیین و تبیین کرده و خواهند کرد.

- تعیین بنیادهای «جنبش» از پیش، توسط روشنفکر مصلح جامعه، تبیین احکامی بخشاً مطلق و بخشاً مجهول برای «جنبشی» که یگانه نیست، جنبشی که خود را، هنوز، نیافته و شکل نداده است...، هر چند که از روی خیرخواهی باشد که هست، اما تلاشی واهی است، چون از ورای مسیر طبیعی خودمختاری و خودساماندهی «جنبش‌ها» می‌گذرد؛ چون بیهوده می‌کوشد واقعیت‌های چندگانه و بغرنج را در قالبی واحد و تام و تمام توضیح دهد.

- نظریه‌ها، بنیادها، مضمون‌ها، برنامه‌ها، ساختارها، راه‌حل‌ها و راه‌کارهای... جنبش‌ها، محصول تلاش، فکر و مبارزه‌ی جمعی، مشارکتی، آزاد و داوطلبانه‌ی شرکت‌کنندگان آن جنبش‌ها، که در فرایند بحث و گفت و شنود، فرایند ارتباط و برخورد و چالش عقاید و در روند همکوشی و همراهی... در نهادها، مجمع‌ها و انجمن‌ها و محمل‌های آن جنبش‌ها... تعیین و تبیین می‌شوند.

- و در این میان، نقش «روشنفکر منتقد کلکتیف» (۲۷) (مفهومی که از **بوردیو** وام می‌گیریم) چیست؟ این نقش، به‌باور بینش عملی-انتقادی، همراهی و همکوشی با جنبش‌های اجتماعی (۲۸) برای تغییر وضع موجود یا، در عبارتی دیگر، **دخالته‌ی اجتماعی** از طریق مبارزه و مشارکت جمعی (کلکتیف) است... نه به‌خاطر تعیین تکلیف برای جنبش‌ها، به‌جای آن‌ها و یا **فراسازی** آن‌ها... بلکه همراه با آن‌ها، تلاش در جهتی که **عمل تغییر و دگرسازی اوضاع و شرائط**، همراه و توأم با **فکر انتقادگر** انجام پذیرد؛ پراتیک دگرسازانه و تئوری انتقادگر، هم نسبت به بیرون از خود و هم (و هم‌زمان) نسبت به خود!

در تعریف و توضیح دو «بینش» نام‌برده، مطالب مختلفی، در گذشته، نوشته‌ایم و بحث‌هایی انجام داده‌ایم. برای شرح و تفصیل بیشتر، خواننده‌ی علاقه‌مند را به آن نوشتارها رجوع می‌دهیم (۲۹). با این حال و به‌عنوان نقطه‌ی پایانی این نوشته، شاخص‌های مفهومی هر یک از آن دو بینش را، در **خطوط اساسی و کلی**، بازگو می‌کنیم.

بینش مرجع باور و قیومیت‌گرا

بینش **مسلطی** است که **مرجع باور** است و روی به **قیومیت خدای‌گونه** (چه در شکل دینی و چه در شکل سکولار و «مدرن») بر «شهر»، جامعه، «جنبش»... دارد. پایه و اساس فلسفی-سیاسی چنین بینشی را، نخست، افلاطون، در **جمهوری**، در نظریه‌ی **آرمان‌شهری** و فیلسوف-پادشاهی، افتتاح و بنا نهاد (۳۰). **ارکان مفهومی اصلی** نظریه‌ی او- به‌رغم تکامل و تطوری که در طول تاریخ فلسفه‌ی سیاسی و «سیاست»، پیدا می‌کند- همواره پابرجا، «سیاست واقعاً موجود» امروزی بر روی آن‌ها مستقر و استوار است. در تبیین این «بینش»، **پنج مفهوم** پایه‌ای را تمیز و از هر یک، تعریف کوتاهی به‌دست می‌دهیم.

- «**رستگاری**» (۳۱)، هم در مفهوم اصلی دینی‌اش (بهشت) و هم در مفهوم مدرن و سکولارش (آرمان‌شهر)، نوید روز «نجات» و «رهائی» را می‌دهد: «دنیا»، «شهر»، یا «جامعه» ای میرا از جور و ستم، از استثمار انسان از انسان، از تبعیض و امتیاز... از وجود طبقات و اختلافات طبقاتی... از نابرابری و بی‌عدالتی... از بی‌حقوقی و بی‌قانونی... از جنگ و نزاع...

- «**سرمشق باوری**» (۳۲). رستگاری باید از ایمان مذهبی یا اعتقاد ماتریالیستی به‌پروژه و دورنمای مشخص سیاسی درآید تا به نیروی مادی (سیاسی-اجتماعی) تبدیل شود. این دورنما، همان **مدینه‌ی فاضله** یا **شهر خدائی** (آسمانی یا زمینی) است (۳۳). پس **پارادایم آرمان‌شهری**، با همه‌ی شاخص‌ها و ساز و برگ‌های آشنا و ناآشنایش... به تنها افق یا سرمشق در راه نیل به رستگاری تبدیل می‌شود.

- «**برین انگاری**» (۳۴). پارادایم، تئوری **انقلابی**، مبانی یا بنیادها... از درون بر نمی‌آیند، اندرپاش پدیدارها نیستند، بلکه **برونی**، **برین** و **متعالی**‌اند. نظریه‌ی رستگاری و نجات، سرمشق **آرمان‌شهری**، علم رهائی‌بخش... همه، از برون، از خارج... به‌درون «شهر»، جامعه، «جنبش»... وارد می‌شوند. «جنبش» از درون و با نیروی **اندرخود**، تحرک نمی‌یابد، بلکه برای به‌حرکت درآمدن، به‌محرکی خارجی، به نیروی محرکه‌ای برون از خود، ترفرازانده و فراسوی خود... نیاز دارد.

- «**بنیان‌گذاری**» (۳۵). آفریدگار (۳۶) یا معمار (۳۷) مدینه‌ی فاضله و پارادایم **آرمان‌شهری**، هر کسی نیست. هر کسی در درون

«شهر»، جامعه، «جنبش»... نیست. کسی است، البته، از همان «شهر»... اما در مقامی یا جایگاهی والا و برین، یعنی به گونه‌ای برون از «شهر»، جامعه و «جنبش»... این کس، البته خدا نیست، اما نزدیک به خداست؛ از خویشاوندان خداست؛ بهر حال، نزدیک تر به خداست تا به «شهر» (۳۸) ... «بنیان‌گذار» است.

بنیان‌گذار کسی است که پارادایم و «دانش خدائی» را از طریق «فیلسوف- پادشاه» یا... به درون «شهر» می‌برد تا تحت هدایت و قیمومیت آن‌ها، مدینه‌ی فاضله تحقق پذیرد. پس، بنیان‌گذار، مدیریت شهر را، نه، می‌خواهد و نه، به دست می‌گیرد. او این مهم را به دیگران... واگذار می‌کند. نقش تعالی بنیان‌گذار این است که بنیادهای آرمان‌شهری را پی ریزد، مدیران و مدیران «شهر» را، از لحاظ اخلاقی و معنوی... برای مدیریت و هدایت مردمان آماده سازد و... مهم تر از همه، چه باید کرد؟ را به آنان تفهیم کند... وظیفه‌ی آخری و مهم دیگر بنیان‌گذار این است که در گوش فیلسوف- پادشاه یا رهبر «شهر»، با صدای off، آن دروغ بزرگ را که به مردم باید گفت، بچ- بچ کند (۳۹).

- «یگانگی» (۴۰). و آن دروغ بزرگ، عبارت از این است که آدمیان همه با هم عضو یک خانواده و برادرند (۴۱). پس باید دست از اختلاف، دو دستگی و نفاق بین خود بردارند. پارادایم آرمان‌شهری، نوید دهنده‌ی فرارسیدن «شهر» آرام، منسجم، متحد و بی‌تعارض (در مقابل شهر واقعی آشفته و شلوغ) است... پس «یگانگی»، «توحید»، تقدس «یک» و «هم‌گونی»، با نام و نشان‌های گوناگونی چون «اتحاد»، «وحدت»، «تجانس»... یا «ملت» (واحد)، «پرولتاریای» (واحد) ... در مرکز «بینش» مرجع باور و قیمومیت گرا، قرار می‌گیرد.

بینش «عملی - انتقادی»

بینش «عملی - انتقادی» (۴۲)، در تقابل با بینش مرجع باور و قیمومیت گرا شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر، حاصل و نتیجه‌ی نقد و نفی آن بینش مسلط در «سیاست» است. چه، بینش «عملی - انتقادی»، در طول تاریخ فلسفه سیاسی و در «سیاست واقعاً موجود»، هیچ‌گاه غالب نبوده است. موضوع و علت وجودی این بینش، «نقد سیاست»، رد «سیاست واقعاً موجود» و کشف راه‌ها و شیوه‌های دیگر «دخالت‌گری اجتماعی - سیاسی» است.

در تعریف و توضیح بینش «عملی - انتقادی» - که عنوان و برخی ایده‌های مضمونی آن را از تزه‌های اول، سوم و یازدهم مارکس، در تزه‌های در باره‌ی فوئرباخ، وام گرفته‌ایم (۴۳) - سه مفهوم اساسی زیر، نقش پایه‌ای ایفا می‌کنند.

- «درون بودی» (۴۴). نظریه‌ها، بنیادها، برنامه‌ها، راه‌ها و طرح‌هایی که برای اداره‌ی امور «شهر»، جامعه، «جنبش»... تعیین می‌شوند، نه از جایگاهی برین و استعلائی... نه از ذهنیت مصلحان... بلکه از درون، از فرایند عمل تغییر اوضاع و شرائط توأم با تغییر خود (تربیت کننده خود باید تربیت شود) مارکس، تز سوم (۴۳)، در میدان نقد و برخورد آرا و عقاید میان شرکت کنندگان در جنبش و به صورت جمعی... بر می‌آیند.

- «بسیار گونگی» (۴۵). نگاه دگر به «سیاست» و «کار سیاسی»، «بسیار گونگی» یا «چندگانگی» را اصل هستی، اصل واقعیت، اصل «شهر»، اصل جنبش، اصل بودن، اصل شدن، اصل فعالیت اجتماعی، اصل دگرذیسی خود و جامعه... قرار می‌دهد. «بسیار گونگی»، چون نام دیگر «درون بودی»، واحد نیست، وحدانیتی ندارد. تعدد فردیت‌ها، اختلاف‌ها، دوری‌ها، نزدیکی‌ها، ویژگی‌ها، وضعیت‌ها، جنبش‌ها... است. جمع تک بودی‌هایی است که قابل نمایندگی شدن نیستند. تعاون یا مشارکت تمایزها و ویژگی‌هاست... پذیرش اصل «بسیار گونگی»، پذیرش گذار به سوی آزادی و شادی در بحران و رنج، در پیوند و گسست است.

- «بغرنجی» (۴۶). بینش «عملی - انتقادی»، در تقابل با دیالکتیک مطلق گرا و دوگانه‌انگاری که تضاد را دو سویه، دو سره، مطلق و منزه می‌پندارد، واقعیت را در بغرنجی و چند سویگی‌اش می‌شناسد و می‌پذیرد. این بینش - بر خلاف بینش مطلق گرا، ساده‌نگر، واحدانگار و یکسان‌گرا نسبت به محرکه‌های محیط - ناهمسانی،

نامسلمی، ناپیقانی، بحران و آشفتگی را به رسمیت می‌شناسد. چند جانبه‌نگری (۴۷) این بینش، در نفی یک جانبه‌نگری، پدیدارها را در جامعیت و بافت‌شان، در شرائط و اوضاع و احوال عمومی و تاریخی‌شان... مدنظر قرار می‌دهد. تأثیرات متقابل و دخالت عوامل مختلف اقتصادی، فرهنگی، انسانی، دینی، محیط زیستی، تاریخی، ملی و بین‌المللی... در ابعاد گونه‌گون‌شان را به حساب می‌آورد.

بدین ترتیب، با حرکت از سه مفهوم پایه‌ای فوق، می‌گوئیم که بینش «عملی - انتقادی» ذات باور (۴۸) نیست، زیرا برای پدیدارهای اجتماعی خصلت ذاتی یا ماهوی قائل نمی‌شود. سیستم ساز (۴۹) نیست به این معنا که از «حقیقت‌های نسبی، سیستم یا ساختارهای انعطاف ناپذیر، اصول جزمی و دکترین‌های نسبی‌ساز و در نتیجه راه هر گونه اصلاح، تجدید نظر و تغییر عقیده را نمی‌بندد. این بینش، پیرو اصل ناپیقانی است، بدین معنا که تئوری‌ها، راه حل‌ها، و طرح‌های پیشنهادی می‌توانند در جریان عمل و آزمون خطا از کار در آیند و بنا بر این باطل شوند... زیرا ایده‌های ما پنداشت‌های ما از واقعیت‌اند و نه انعکاسی... از آن.

سرانجام، پذیرش اصل‌های فوق به معنای پذیرش اصل دخالت‌گری اجتماعی در خود - سازمان‌دهی (۵۰) و خود - گردانی (۵۱) است که مطلق‌های «سیاست واقعاً موجود» یعنی رستگاری، سرمشق باوری، برین‌انگاری، بنیادگذاری و یگانگی را کنار می‌گذارد.

یادداشت‌ها و پی‌نوشت‌ها:

(۲۲) "تزه‌های پیشنهادی..." بند ۱۱

(۲۳) "تزه‌های پیشنهادی..." بند ۱۳

(۲۴) - لائیسیتیه چیست؟ و نقدی بر نظریه‌پردازی‌های ایرانی در باره‌ی لائیسیتیه و سکولاریسم. نشر اختران ۱۳۸۴.

- تأملی بر مبانی سیاسی - فلسفی «مساله‌ی لائیک» نزد یونانیان:

پروتاگوراس، آنتیگون و خطابه‌ی پریکلز، طرحی نو: ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱

- هزار و نهصد و پنجاه: به مناسبت صدمین سالگرد قانون «جدائی دولت و کلیساها» در فرانسه (۹ دسامبر ۱۹۰۵) - طرحی نو: ۱۰۶، ۱۰۷

- مکاتبه‌ی ایرامون مساله‌ی لائیسیتیه و سکولاریزاسیون در مناسبت با جامعه‌ی ایران - امیر غلامی - شیدان وثیق طرحی نو: ۱۱۱

(۲۵) "تزه‌های پیشنهادی..." بندهای ۱۵ تا ۱۷

(۲۶) بینش، برابر با conception یا vision

(۲۷) کلکتیف، collectif، جمعی، اشتراکی، مشارکتی... روشنفکر منتقد کلکتیف (collectif intellectual critique)، نزد بوردیو، به روشنفکری (نویسنده، جامعه‌شناس، فیلسوف...) گفته می‌شود که در عین حفظ استقلال اندیشه و خودمختاری فکری (انتلکتوئلی)، به صورت ارگانیک و جمعی، از طریق مشارکت در جنبش‌های اجتماعی، دخالت‌گری اجتماعی می‌کند.

(۲۸) جنبش‌های اجتماعی برابر با mouvements sociaux. در باره‌ی معنا و مفهوم این مقوله و پدیدار چون پراتیک اجتماعی - سیاسی، مضمون و ویژگی‌های «جنبش اجتماعی»، رجوع کنید به مقاله‌ی من تحت عنوان درباره‌ی پدیدار «جنبش‌گرایی»، طرحی نو شماره ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، سال نهم، ۱۳۸۴

(۲۹) در مورد میحث نقد سیاست، رجوع کنید به مقالات من: «نقد سیاست در پرتو قرائتی از پرواگوراس و مارکس». سال پنجم، ۱۳۷۹ - ۱۳۸۰. طرحی نو: شماره‌های: ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۵۰، ۵۱. «چهار لحظه‌ی گسست از فلسفه سیاسی کلاسیک: پروتاگوراسی، ماکیاولی، اسپینوزائی و مارکسی». طرحی نو، سال هفتم و هشتم، ۱۳۸۱ - ۱۳۸۲. شماره‌های: ۶۳، ۶۴، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷۷.

(۳۰) فیلسوف - پادشاه: philosophe-roi: این مقوله ستون اصلی و بنیادین فلسفه سیاسی افلاطون و نظریه‌ی او در باره‌ی «شهر کمال» یا «عادل‌شهری» را تشکیل می‌دهد:

«تا زمانی که در پولیس‌ها [دولت - شهر] فیلسوفان پادشاه نشوند، یا کسانی که امروز عنوان شاه و زمامدار به خود بسته‌اند به راستی و به طور جدی دل به فلسفه نمی‌سپارند؛ تا زمانی که قدرت سیاسی و فلسفه در یک فاعل با هم توأم نشوند... بدبختی پولیس‌ها و به طور کلی بدبختی نوع بشر، به پایان نخواهد رسید و هرگز پولیسی که وصف کرده‌ایم جامه‌ی عمل نخواهد پوشید.» جمهوری، ۴۷۳ (473-d).

افلاطون، جمهوری، ۳۸۲، ص ۹۴۹، ترجمه محمد حسن لطفی. ترجمه‌ی مجدد متن با استفاده از ترجمه‌ی فارسی در تطبیق با متن فرانسه صورت گرفته است.

Platon, République, 382 e, tr. Baccou, Flammarion

(۳۱) رستگاری برابر با salut, mision rédemtrice, rédemption

(۳۲) سرمشق برابر با paradigme که ریشه‌ی یونانی دارد (paradeigma) و به معنای نمونه یا مُدل است.

(۳۳) مدینه‌ی فاضله اصطلاحی است که فارابی برای شهر آرمانی خود به کار برده (در کتاب سیاست مدینه) که بیش و کم بدلی است از شهر آرمانی افلاطون اما با رنگ و لعاب اسلامی.

شرایط توسط انسان‌ها تغییر می‌کنند و تربیت‌کننده نیز خود باید تربیت شود. از این روست که این‌دکترین جامعه را به دو بخش تقسیم می‌کند - بخشی را بالا برده، مافوق بخش دیگر قرار می‌دهد. (تاکید از من است).
«تقارن تغییر اوضاع و شرایط با فعالیت بشری یا خود-دگرسازی *autochangement* تنها به‌مثابه‌ی پراتیک انقلابی قابل درک است و از لحاظ عقلانی قابل فهم می‌گردد.»

Karl Marx, *Thèses sur Feuerbach*, (Œuvres choisies, page 8, édition du progrès
Georges Labica, *Karl Marx Les thèses sur Feuerbach*, page 20, 1987, PUF

- (۴۴) درون بودی برابر با immanence
(۴۵) بسیارگونگی برابر با multitude, pluralité. در باره‌ی معنا و مفهوم *multitude*, رجوع کنید به مقاله‌ی Toni Negri: «به‌سوی یک تعریف هستی‌شناسانه از «بسیار گونه»، طرحی نو شماره ۶۸
(۴۶) بفرنجی، بفرنجی، اندیشه‌ی بفرنج برابر با complexe, complexité, pensée complexe
(۴۷) چندجانبه‌گری، برابر multilatéral در مقابل یکجانبه‌گری: unilatéral
(۴۸) ذات باور برابر با essentialisme
(۴۹) سیستم ساز یا سیستمانه: systématique, systémisme
(۵۰) خود سازماندهی برابر با auto-organisation
(۵۱) خود گردان برابر با autogestion

استقلال و آزادی ...

عنوان نوشته‌ی ایشان «ملاحظات در باره‌ی وضعیت اپوزیسیون» است. پس می‌بایستی به این سؤال اساسی و مشکل عمده‌ی اپوزیسیون، یعنی به علل تشتت و پراکندگی در صفوف آن و عواملی که سبب می‌شوند تا «اتحاد در اپوزیسیون تحقق نیابد»، پاسخ می‌دادند. اما بجای دریافت چنین پاسخی در پایان نوشته با عنوان «نتیجه» در نه خط و نیم از مقاله‌ی چهار صفحه‌ای خود به این پرسش چنین پاسخ می‌دهد: «... بلکه کار را باید از صفر شروع نمود و اپوزیسیون را پایه‌ریزی کرد و در نهایت حزب سوسیالیست = کمونیست را بوجود آورد. برای سوسیالیست‌ها = کمونیست‌ها گام نخست در این راه روشن ساختن موازین نظری و تئوریک است...»

همین نتیجه‌گیری، یکی از دو مورد نقد ما از نوشته‌ی ایشان است. اول این که ایشان حد فاصل بین سوسیالیست و کمونیست را با علامت مساوی = مشخص کرده‌اند که بایستی به این معنا باشد که سوسیالیسم مساوی کمونیسم است. همه می‌دانیم که این ادعائی است نادرست، چون بسیاری از سوسیالیست‌ها با توجهات گوناگون تئوریک که دارند، خود را کمونیست نمی‌دانند و بر عکس.

اما نقد اصلی اول: نخست این که ایشان از کل اپوزیسیون ایران تنها یک بخش آن را عمده به حساب آورده‌اند، یعنی نیروهای چپ کمونیست را و تنها خواهان اتحاد این گروه‌ها با یکدیگر هستند: «که بایستی از صفر شروع کرد! و با روشن ساختن موازین نظری و تئوریک» به اتحاد رسید! در اینجا چند مسئله‌ی عمده به چشم می‌خورد که نمی‌توان از کنار آن گذشت. یکی، خودمحرورینی و تنها خود را به حساب آوردن و غرور بی‌جا و نخوت (Arrogance) کمونیستی است که هیچ نیروی دیگری در اپوزیسیون را به حساب نمی‌گیرد و تنها و تنها این کمونیست‌ها هستند که بایستی به حسابشان آورد و اپوزیسیون واقعی حاکمیت فعلی ایران می‌باشند.

دوم، این که این همان زیربنای اندیشه‌ی تک‌حزبی است که جائی برای پلورالیسم سیاسی و عقیدتی باز نمی‌گذارد. در حالی که هنوز مرکب نوشته‌های ایشان در همین نشریه «طرحی نو» خشک نشده است که در آنها خواهان ایجاد حزب سوسیال دمکرات بودند. مگر این که ایشان سوسیال دموکراسی را مساوی سوسیالیست و کمونیست بدانند که این هم خشم تئوریسین‌های کمونیست و سوسیالیست را برخواهد انگیخت.

سوم، این که خود ایشان در چند خط بالاتر از نتیجه‌گیری که به تجزیه و تحلیل نیروهای چپ می‌پردازند، اقرار می‌کنند که چگونه و تا چه حد اختلاف و پراکندگی میان نیروهای چپ وجود دارد که با توجه به آنچه در بخش پایانی نوشته‌ی خود «نتیجه» گرفته‌اند، راه حل آن را در «روشن ساختن موازین نظری و تئوریک» می‌دانند که اتفاقاً همین موازین نظری و تئوریک، پس از گذشت کم و بیش یک قرن و نیم از نوشته‌های مارکس و انگلس و آنهمه ادبیاتی که در سطح جهان در این

(۳۴) برین یا متعالی، تعالی، ترافرازانده، تراگزرنده، استعلائی، برشونده، فراباشنده، برترین، برابر با transcendence که واژه‌ی لاتینی است و از پیشوند trans به معنای گذر، گذار.. و ascendere یعنی بالا رفتن است (گذر از بالا).

(۳۵) در جمهوری افلاطون می‌خوانیم: «نخست باید توضیح دهیم که مراد ما از فیلسوفان، که می‌خواهیم زمام پولیس به‌دست آنان سپرده شود، چه کسانی هستند. پس از آن که روشن شد فیلسوف کیست، به‌دفاع از خود خواهیم پرداخت و ثابت خواهیم کرد که طبیعت گروهی از مردمان چنان است که به فلسفه و حکومت کردن در پولیس بپردازند در حالی که گروهی دیگر به اقتضای طبیعت خود باید کاری به فلسفه نداشته باشند و از زمامداران تبعیت کنند.» جمهوری، ۴۷۴ (474-a).

«از یک سو کسانی هستند که از فلسفه چیزی نمی‌دانند و بنا بر این لیاقت فیلسوف - پادشاه شدن را ندارند. از سوی دیگر، فیلسوفانی هستند که از دست زدن به هرگونه کار عملی [پراتیک] اکراه دارند و متقاعداند که از هم اکنون زندگی خود را به جزایر سعادت و خوش‌بختی انتقال داده‌اند.» جمهوری، ۵۱۹ (519-bd).

«گفتم: پس وظیفه‌ی ما که بنیان گذاران پولیس هستیم این است که این فیلسوفان (منظور همان هائی‌اند که مدعی‌اند در جزایر سعادت و خوش‌بختی زندگی می‌کنند) را مجبور [anankè] کنیم تا آن دانشی را که بالاترین دانش‌ها نامیدیم به دست آورند، یعنی به دیدار خود «خوب» نائل شوند و راهی را که به جهان روشنائی می‌پیوند، ببینند. ولی پس از آن که این راه را به سر بردند و به دیدار «خوب» توفیق یافتند، نباید اجازه دهیم همان کاری را بکنند که امروز می‌کنند.»

پرسید: چه کاری؟
گفتم: مراد این است که نباید بگذاریم در همان جا بمانند و از بازگشتن به نزد زندانیان و شریک شدن در غم و شادی آنان خودداری نکنند... جمهوری، ۵۱۹ (519-bd).

لازم به تأکید نیست که نزد افلاطون، میان «بنیان گذار» پولیس و «فیلسوف - پادشاه» تفاوتی اساسی وجود دارد. اولی به‌عالم «ایده» دست رسی داشته، خوشاوند خدایان است و دومی، تحت منویات معنوی «بنیان گذار»، وظیفه‌ی عملی اداره پولیس و هدایت اجرائی آن به سعادت را بر عهده دارد.

(۳۶) آفریدگار برابر با demiurge
(۳۷) معمار برابر با architecte

(۳۸) بنیان گذار خوشاوند خدا.. جایگاهی که افلاطون، در برخی از آثارش، از جمله در جمهوری، برای، فیلسوف، فیلسوف - پادشاه و به ویژه «بنیان گذار» قائل می‌شود، این جماعت را تا مرز والای خوشاوندی «خدائی» ارتقا می‌دهد.

(۳۹) صدای off: بنیان گذاری که در گوش، با صدای off، زمزمه کنان، حقیقتی را می‌گوید که خود نمی‌خواهد اعلام کند، ولی، به صورت غیر رسمی و غیر مستقیم، به کس دیگری می‌گوید تا او مطرح کند. این بحث نافذ را ما از کتاب با ارزش Benny Lévy (قتل شبان) وام گرفته‌ایم (نگاه کنید به پی‌نوشت ۴۱):

Benny Lévy, *Le meurtre du pasteur, Critique de la vision politique du monde*, Berbard Grasset, 2002- page 46

(۴۰) یگانگی برابر با uniformisme, univoque, unité, unique
(۴۱) در پایان کتاب سوم جمهوری، سقراط، پس از تعیین شاخص‌های «شهر کامل» (عادل شهر) و جایگاه هر کس در آن... تردید می‌کنند... می‌خواهد چیزی بگوید ولی جرات نمی‌کند... می‌ترسد... با این که مخاطبانش بر او فشار می‌آورند که حرفش را بزند:
«- معلوم می‌شود تو خود نیز جرات گفتن آن را نداری.
- اگر بگویم خواهی دید که تردید من بی دلیل نیست.
- مترس، بگو.»

و سقراط که پیشتر اعلام کرده بود: «طبیعت خدائی و خدای گونه به کلی با دروغ بیگانه است» اکنون از ضرورت «دروغی بزرگ» سخن می‌گوید.
«کنون وقت آن رسیده است که دروغی بزرگ پیدا کنیم... ولی باید کاری کنیم که آن را خود زمامداران راست بنذارند یا لاقول شهروندان آن را باور کنند... باید کاری کنیم که نخست صاحب منصبان و سپاهیان و سپس شهروندان دیگر باور کنند که تمام تعلیم و تربیتی را که ما به آنان داده ایم و اثراتی که این تعلیم و تربیت بر روی آنان گذاشته است، در خواب دیده‌اند و حقیقت امر این است که تا کنون در شکم زمین جای داشته و در آن جا رشد کرده و تربیت یافته اند... زمین که مادر همه‌ی جانداران است آنان را زانیده و به دنیای روشنائی آورده است. اکنون وظیفه‌ی ما که به عهده دارند این است که زمین را که بر آن ساکنند چون مادر و دایه‌ی خود بدانند و هنگام هجوم دشمن به دفاع از آن بپردازند و دیگر شهروندان را چون برادران خود بنگرند که هم چون آنان از شکم زمین مشترک بیرون آمده‌اند.» (تاکیدها از من است). افلاطون، جمهوری، ۳۸۲، ص ۹۴۹ و ۱۴، ص ۹۹۳. ترجمه محمد حسن لطفی. ترجمه‌ی مجدد متن با استفاده از ترجمه‌ی فارسی در تطبیق با متن فرانسه صورت گرفته است.

Platon, République, 414 c, tr. Baccou, Flammarion

(۴۲) بینش عملی - انتقادی برابر با conception / vision pratique-critique. این مفهوم را ما از مارکس، در تزه‌های در باره‌ی فوئرباخ، وام گرفته‌ایم: «... از این روست که او (منظور فوئرباخ و ماتریالیست‌های تاکنونی است - مترجم) معنا و مفهوم فعالیت «انقلابی»، فعالیت «عملی - انتقادی» pratique - critique را نمی‌فهمد.» (تو اول)

(۴۳) در سوین تز آمده است:
«دکترین ماتریالیستی تغییر اوضاع و شرایط و تعلیم و تربیت (منظور مارکس در این جا ماتریالیسم ایدئالیستی نوع فوئرباخی است) فراموش می‌کند که اوضاع و

کارگر اروپا و مورد نظر مارکس دوپست سال فاصله‌ی دارد) را علیه بخشی دیگر از ملت مطرح می‌کند، خود عمده‌ترین علت اختلاف ملی است که اگر شیوه‌های انقلابی را هم به آن اضافه کنند، اختلاف به‌دشمنی افراد ملت با یکدیگر و برادر کشی منجر خواهد شد. چرا که در ایران هنوز میلیون‌ها مردم مذهبی و یا ملی و نیمه دمکرات، بهر حال ضد کمونیست و ضد کمونیسم هستند و نه فرهنگ جامعه و نه شرائط عینی جامعه، هیچ‌یک آمادگی پذیرش نظام کمونیستی را ندارند. پس بنابراین برقراری و استقرار چنین نظامی در ایران جز با جنگ و خونریزی به شیوه‌ی لنین و استالین و مائو غیرممکن است.

پرسیدنی است که هدف ایشان از ایجاد حزب "سوسیالیست = کمونیست"، چیست؟ ایجاد یک پلاتفرم آکادمیک یا ایجاد یک حزب سیاسی برای گرفتن قدرت؟ حال اگر اولی باشد که می‌خواهند با بحث‌های آکادمیک به اتحاد برسند؟ که البته به تجربه ثابت شده است که این غیرممکن است. چرا که بحث‌های آکادمیک خود اختلاف انگیز و پایان‌ناپذیراند و اگر دومی باشد که آنهم نه فقط در ایران باعث اتحاد نمی‌شود، بلکه همانطور که گفتیم، جنگ و خونریزی و برادر کشی را هم بدنال خواهد داشت. علاوه بر این با کدام نیروهای موجود در اپوزیسیون بدنال تشکیل حزب کمونیست هستند؟ حزب توده، حزب دمکراتیک مردم ایران، کومله، فدائیان اکثریت و ...؟ که اکثر این‌ها همان چپ‌های انحرافی هستند که پرونده‌های سیاه خیانت بار و مفضح و قطوری دارند. نزدیکی با این نیروها درغلتیدن در منجلاب خیانت به‌منافع مردم ایران است.

و اما نقد اصلی دوم: تحلیل نادرست تاریخی ایشان از نهضت ملی یک صد ساله‌ی مردم ایران است که با این جملات آغاز میشود: "... که در ایران در بیش از صد سال گذشته در کانون هر جنبش و مبارزه‌ای مسئله استقلال قرار داشته است. البته خواست آزادی و استقرار نظامی دموکراتیک نیز همواره مطرح بوده است. ولی تحقق این خواست منوط به تحقق خواست ابتدائی‌تر، یعنی کسب استقلال سیاسی بود ...". با کمال تأسف بایستی گفت که این بخش از نوشته‌ی ایشان در مورد ملی‌ها و جبهه‌ی ملی نشان از بی‌اطلاعی ایشان از نهضت مشروطیت و جریانات آزادیخواهی و یا تحریف تاریخ است. در این زمینه بایستی گفت که ملی‌گرایی و خواست‌ها و تزه‌ای آن در جهان پیشرفته‌ی غرب با انقلاب کبیر فرانسه مطرح شد و در اواسط تا اواخر حاکمیت ناپلئون در اروپا و در کشورهای دیگر اروپا هم ریشه دوانید (تاریخ عمومی آلبرماله و ژول ایزاک، مجلات قرن هجدهم و انقلاب کبیر فرانسه، ترجمه رشید یاسمی، قسمت سوم). فرانسه مستعمره نبود و انقلاب هم بر علیه قدرت استعمار خارجی و برای به‌دست آوردن استقلال بوقوع نیبوست. انقلاب علیه حاکمیت استبدادی در قرون وسطی عمق و توسعه یافت و از لویی چهاردهم به‌بعد با نظام ابسولوتیزم به‌اوج خود رسید، و برای آزادی و رهایی از استبداد سیاسی و حاکمیت کلیسا، تحقق یافت. ایران هم که از قرن نوزدهم به‌بعد، پس از جنگ‌های ایران و روس هر چه بیشتر با اروپا و نظام حاکم بر کشورهای اروپائی بویژه انگلستان و فرانسه آشنا می‌شد، رفته رفته تحت تأثیر افکار آزادیخواهانه‌ی اروپا قرار گرفت. شخصیت‌هایی چون ملکم خان با ایجاد فراموشخانه و بعد با انتشار روزنامه‌ی قانون و سید جمال‌الدین اسد آبادی با انتشار عروه‌الوثقی و میرزا زین‌العابدین مراغه‌ای با انتشار کتاب سیاحتنامه‌ی ابراهیم بیگ و طالباف با انتشار کتب بسیاری از جمله کتاب احمد و مسالک‌المحسنین و نوشته‌ها و کارهای میرزا آقاخان کرمانی و میرزا حسینخان سپهسالار، (نگاه کنید به کارهای آقای فریدون آدمیت و خانم هما ناطق) و بسیاری دیگر. . . . مسئله‌ی حاکمیت استبدادی قاجارها و شاهزادگان و حکام آنان را در ایران مطرح کردند. مردم نخست خواهان مجلس عدل شدند. سپهسالار حتی طرح قانون اساسی را هم ریخت.

در اواخر سلطنت ناصرالدین شاه مسئله‌ی تضاد استبداد با آزادی و حکومت قانون، حداقل میان روشنفکران آن دوره مطرح شد. از این دوران به‌بعد است که نهضت ملی ایران با مشروطیت شروع می‌شود و حاکمیت قانون و آزادیخواهی برای ملیون ایران در متن مبارزات اجتماعی قرار می‌گیرد. جدال میان علمای مشروطه‌خواه و مخالفانشان بر سر آزادی و علیه حکومت استبدادی بود که یکی مبارزه با استبداد و مشروطیت را واجب می‌دانست و دیگری آزادی و مشروطیت را حرام. حاج ملا علی کنی به‌دوران ناصرالدین شاه در نامه‌ی بشاه می‌نویسد:

زمینه منتشر شده و تجربیاتی که بشر در چهار گوشه‌ی جهان کسب کرده است، علت اساسی اختلافات و تشتت و پراکندگی چپ می‌باشد. چهارم، این که این اصل مسلم را همه پذیرفته‌اند که در مسائل نظری و تئوریک و عقیدتی نمی‌توان به‌وحدت نظر و یک عقیده‌ی واحد رسید. اگر چنین بود همه‌ی مردم جهان با اینهمه دستگاه‌های تبلیغاتی و کتب و مقالات و مجلات و وسائل گوناگون روشنگری در مورد موازین نظری و تئوریک و عقیدتی و فلسفی که وجود دارد، بایستی به یک دین و مذهب و یک فلسفه و یک مکتب اقتصادی و یک شیوه‌ی حکومتی می‌رسیدند! و چون این امر ممکن نیست، در نتیجه بشریت به‌این نتیجه رسید که عقیده در هر زمینه‌ای آزاد است و حریم اندیشه و اعتقادات از دستبرد زور و تحمیل و فشار محفوظ می‌باشد که سی مادی اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز بهمین خاطر تنظیم و تصویب شده است.

پنجم، این که توجیه و تفسیرپذیری یکی از عمده خصلت‌های ادیان و ایدئولوژی‌ها می‌باشد. از آنجا که ادیان یهود و مسیحیت و اسلام و مذهب شیعه و قرآن و انجیل و... قابل تفسیر و توجیه‌اند، حافظ گفته است:

"جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند"

پس ایدئولوژی‌ها هم تفسیر و توجیه‌پذیر هستند. لنین و استالین و مائو و لیکنشت و روزا لوکزامبورگ و پلخانف و کائوتسکی و بسیاری مارکسیست‌ها و کمونیست‌های دیگر، مانند فلاسفه و مکاتب گوناگون اقتصادی، هر یک تفسیر و توجیه خود را دارند که حق آنها هم هست که هر یک برداشت خود را داشته باشند. بنا براین "از صفر شروع کردن و روشن ساختن موازین نظری و تئوریک" هرگز به اتحاد کمونیست‌های اپوزیسیون ایران نخواهد انجامید. اما اگر منظورشان بر خورد با نظرات مارکس و انگلس و مسائل مربوط به سوسیالیسم و کمونیسم است و ایشان به‌مواضعی رسیده‌اند که می‌تواند به اتحاد همه‌ی نیروهای متشتت چپ ایران منجر شود، بایستی گفت که در آن صورت مکتب تازه‌ای را بنیان نهاده‌اند که خود می‌تواند موجب اختلاف بیشتری میان پیروان مارکس گردد.

ششم، ایشان حدود ده سال است که در «شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران» و «طرحی نو» فعالیت می‌کنند. سؤال این است که آیا در این مدت که سمینارها و کنفرانس‌ها و نوشته‌ها و دیالوگ‌های بسیاری داشته‌اند، آیا توانسته‌اند در همین گروه خود ایجاد اتحاد کنند؟ آیا کسی از چپ‌ها به‌ایشان و گروه‌شان پیوسته است؟ لازم به‌تذکر است که بر عکس نظر ایشان که اتحاد را بر محور نظر و تئوری و عقیده ممکن می‌دانند، ما معتقدیم که اتحاد انسان‌ها در یک کشور و منطقه بر اساس ضرورت‌های عینی و حاد جامعه و زندگی ممکن است و بس، که آنهم موقت و مشروط می‌باشد به دورانی که آن ضرورت وجود عینی دارد.

برای مثال در حمله‌ی نازی‌ها به فرانسه ضرورت عینی ایجاد می‌کرد که همه‌ی نیروهای گوناگون فرانسه اعم از ملی، مسیحی، کمونیست، سوسیالیست و غیره در جبهه‌ی مقاومت متحد شوند. یا در جنگ جهانی دوم، امریکا و انگلیس با همه‌ی دشمنی و اختلافی که با کمونیست‌ها و اتحاد شوروی داشتند، تا پایان جنگ علیه آلمان هیتلری متحد شدند. یا در ویتنام جبهه‌ی نیروهای موجود آمد که مخالف حضور فرانسه و امریکا در کشور خود بودند. یا در هند که مسلمان‌ها و هندوها با هم علیه استعمار انگلیس متحد شدند. یا در نهضت مشروطیت ایران و یا حکومت ملی دکتر محمد مصدق و جبهه‌ی ملی، (به استثناء حزب توده) نیروهای ملی متحد شدند یا در همین انقلاب بیست و دو بهمن علیه سلطنت و ده‌ها مثال دیگر، که وجود و حضور یک ضرورت عینی در سطح ملی و یا در سطح بین‌المللی موجب اتحاد نیروها می‌گردد. در حال حاضر جنبش جمهوری خواهان لائیک و دمکرات ایران کوششی قابل ذکر است که بخش زیادی از اعضای همین گروه شما صمیمانه و دلسوزانه در فعالیت‌های آن شریک و سهیم‌اند.

در شرائط فعلی حاکم بر ایران طرح مواضع چپ کمونیستی که دفاع از منافع بخشی از ملت ایران (طبقه‌ی کارگری که با طبقه‌ی

رئیس‌الوزرا پادشاه بشوند، آن وقت در کارهای مملکت هم دخالت کنند و همین آثاری که امروز از ایشان ترشح می‌کند در زمان سلطنت هم ترشح خواهد کرد، شاه هستند، رئیس‌الوزرا هستند، فرمانده کل قوا هستند! بنده اگر سرم را ببرند و تکه تکه‌ام بکنند، آقا سید یعقوب هزار فحش بمن بدهد، زیر بار این حرف‌ها نمی‌روم. بعد از بیست سال خونریزی، آقای سید یعقوب شما مشروطه طلب بودید! آزادخواه بودید! بنده خودم شما را در این مملکت دیدم که بالای منبر می‌رفتید و مردم را دعوت به آزادی می‌کردید! حالا عقیده شما این است که یک کسی در مملکت باشد که هم شاه باشد هم رئیس‌الوزرا باشد، هم حاکم باشد، اگر اینطور باشد که ارتجاع صرف است! استبداد صرف است...». چه در این نطق و چه در دیگر سخنرانی‌های دکتر مصدق و دیگر ملیون ایران، چه در دوران حکومت ملی و چه در دادگاه نظامی، چه در نامه‌های بی‌شماری که دکتر مصدق به این و آن نوشته است و آقای محمد ترکان آنها را جمع‌آوری و انتشار داده است، همه جا صحبت از آزادی و آزادیخواهی می‌باشد.

مصدق در نامه‌هایش همه جا هدف مبارزه را «استقلال و آزادی» بدون رعایت تقدم یکی بر دیگری آورده است. از نظر او آزادی و استقلال دو روی یک سکه است که «تحقق یکی بدون دیگری محال است». حرف مصدق به شاه این بود که شاه بایستی سلطنت کند نه حکومت که جبهه‌ی ملی و رهبران ملیون هم همین را می‌خواستند. اصولاً از آقای محمود راسخ و همی آنها که معتقدند پس از انقلاب بهمن ۱۳۵۷ اصل استقلال کشور ایران تأمین شده است، بایستی پرسید که «استقلال» را چه معنا می‌کنند؟ آیا منظور، تنها استقلال حاکمیت و دولت است؟ یا **استقلال به معنای حاکمیت ملی**؟ آیا منظور از استقلال، استقلالی است که شاپور ذوالاکتاف و نادرشاه و لوثی چهاردهم داشتند که توده‌های مردم برده‌ی آنان بودند و بایستی بی‌چون و چرا فرمان‌های آنان را اطاعت کنند؟ این آقایان وقتی هدف ملی‌ها و ملیون را از استقلال که در کانون مبارزات آنان قرار گرفته است بیان می‌کنند، منظورشان چنین استقلالی است و آن وقت مدعی می‌شوند که (هدف ملیون تأمین شده است و موضوع مبارزه ملی منتهی است). اما اگر منظور آنان از استقلال ملیون و ملی‌گراها که در شعار پخته و فراگیر «استقرار حاکمیت ملی هدف جبهه ملی ایران است» آمده است، باشد، صحبت از استقلالی است که با «حاکمیت ملی» بیان می‌شود، بدین معنا که تک تک آحاد ملت با امنیت کامل جانی و مالی و اقتصادی و فرهنگی و به اختیار خود و اراده‌ی خود حق دارند که آزادانه اتخاذ تصمیم کنند و خود آن گونه که صلاح و مصلحت خود و کشور را می‌دانند، آزادانه تصمیم گیرند. بنا براین استقلال هم مانند بسیاری از مقوله‌های سیاسی دیگر، مقوله‌ای است که در طول تاریخ خود تغییر و تکامل می‌یابد.

هندوستان مستقل به دوران امپراتوری سلسله گورکانی و هندوستان مستقل بعد از پایان استعمار انگلیس و یا ایران مستقل به دوران شاپور ذوالاکتاف و اردشیر ساسانی و فرانسه‌ی مستقل به دوران لوثی چهاردهم با فرانسه‌ی مستقل به دوران دوگل دو مقوله‌ی مختلف است. استقلال بعد از انقلاب کبیر فرانسه و حداقل از قرن بیستم به بعد معنای استقلال سیاسی و نظامی حاکمیت دولت را نمی‌دهد که امپراتورانی مانند لوثی چهاردهم و یا فریدریک کبیر امپراتور پروس و یا ماریاتریزیا امپراتور اتریش و یا نیکلا و الکساندر امپراتوران روسیه نمایندگان آن بودند. بلکه استقلال کشورها و ملت‌ها امروز آزادی و استقلال تک تک آحاد ملت در ایجاد و مشارکت در حاکمیت به معنای نمایندگی از حاکمیت ملت معنا می‌شود و بدین صورت امروز هیچ تفاوتی میان مقوله‌ی آزادی و استقلال نیست. یک بنده و یا یک کشاورز وابسته به زمین، یعنی سرو، نه آزاد بود و نه مستقل. چرا که استقلال رأی و استقلال در تصمیم‌گیری و اعمال اراده و اتخاذ تصمیم را نداشت، چون بنده یا سرو بود و آزاد نبود.

شاید منظور آقای محمود راسخ از استقلال، استقلال جمهوری اسلامی در غارت جان و مال ملت ایران، استقلال ولی فقیه در پایمال کردن حقوق شهروندی مردم ایران، استقلال در اعمال دیکتاتوری و کشتار سیاسیون و اپوزیسیون در ایران و خارج از کشور، استقلال آخوندها در بستن قراردادهای ضد ملی و غیرقانونی، استقلال در بی‌اعتنائی به قوانین حقوق بشر و بالاخره استقلال گروهی بیگانه‌پرست

«کلمه قبیحه آزادی... به ظاهر خیلی خوش‌نماست و خوب، و در باطن سراپا نقص است و عیوب... تا به آخر» (اندیشه ترقی و حکومت قانون عصر سپهسالار، صفحه‌ی دویست، فریدون آدمیت، انتشارات خوارزمی، هزار و سیصد و پنجاه و یک).

در ادبیات صدر مشروطیت درست همان سه شعار اصلی انقلاب کبیر فرانسه، آزادی، برابری و برادری منعکس است. چه مدافعان و چه مخالفان مشروطیت، به‌ویژه مدافعان و مخالفان همین آزادی و مساوات می‌باشند. آقای دکتر غلامحسین زرگری نژاد در کتاب با ارزش «رسائل مشروطیت» هیجده مقاله و لایحه‌ی موافق و مخالف را در مورد مشروطیت جمع‌آوری کرده است که مطالعه‌ی آن را توصیه می‌کنیم. از جمله‌ی این رسائل یکی رساله‌ی انصافی از عبدالرسول کاشانی می‌باشد که پس از استبداد صغیر محمد علی‌شاهی در ۱۳۱۸ هجری یعنی چهار سال پس از فرمان مشروطیت انتشار یافته است. این رساله این گونه شروع می‌شود: «فرق میان انسان و حیوان آزادی و بندگی است. انسان باید آزاد باشد، تا آزاد نباشد انسان نیست...» (صفحه ۵۶ انتشارات کویر، رسائل مشروطیت). علاوه بر این در چندین مقاله‌ی دیگر از مدافعان مشروطیت مطالبی نظیر آنچه آمد را می‌بینیم. در تقابل با این رسائل، کتاب با چندین مقاله از مخالفان در آغاز شروع می‌شود که علیه آزادی و مساوات دلالتی آورده‌اند و آنها را چون اصل مشروطیت حرام دانسته، معتقدان به مشروطیت را مرتد می‌دانند. از جمله رساله‌ی شیخ فضل‌اله نوری در صفحه‌ی ۱۵۱ و دیگری رساله‌ی شیخ ابوالحسن نجفی مرندی می‌باشد که با چندین سرفصل با عنوان برهان اول و برهان دوم تا برهان دوازدهم و با یک تتمه که صفحات زیادی از کتاب را بخود اختصاص داده است و ده‌ها مثال دیگر.

غرض از ذکر این مطالب این است که چه در نوشته‌های روحانیان مدافع و یا مخالف مشروطیت و چه در آثار روشنفکران صدر مشروطیت وقتی از اواسط دوران ناصرالدین شاه همانگونه که آمد، حاج ملاعلی کنی «کلمه قبیحه آزادی» را در نامه‌ی خود به ناصرالدین شاه بکار می‌برد. هم در رابطه با مجلس عدل و درگیری با رئیس‌الوزرای وقت، عین الدوله و تحصن‌های شهر ری و مسجد جمعه‌ی تهران، هم در واقعه‌ی به‌توب بستن مجلس و استبداد صغیر و محاکمه‌ی شیخ فضل‌الله نوری و اعدام او و ارشادالدوله و صنیع حضرت و هم در صورت جلسات مجلس اول و مجلس دوم و مجلس سوم همه جا خواست ملیون و ملی‌گراها و عمده‌ی محتوای مبارزات نهضت ملی، به‌دست آوردن آزادی و ریشه کن کردن استبداد سلطنت قاجارها و تحقق مشروطیت و اجرای قانون اساسی برخاسته از آن بوده است. در هیچ جا صحبت از مبارزه‌ی ملیون و ملی‌ها برای به‌دست آوردن استقلال که برداشت آقای محمود راسخ است، نمی‌باشد. حتی سه مبارزه‌ی عمده‌ی ملت ایران علیه نفوذ خارجی، چه در مبارزات علیه کمیانی رژی و مسئله‌ی تنباکو، چه مبارزه علیه قرارداد ۱۹۱۹. بویژه مبارزه علیه قرارداد ۱۹۱۹ میلادی نه به‌دست آوردن استقلال، بلکه در دفاع از حاکمیت ملی و جلوگیری از نفوذ دولت‌های استعماری و بخطر افتادن استقلال کشور بوده است. لازم به‌تذکر است که در آن دوران، استعمار به معنای حضور نظامی و سیاسی و اقتصادی و اداری قدرت بیگانه در کشور معنا می‌شده است نه به معنای امپریالیسم اقتصادی از نیمه دوم قرن بیستم به بعد. ایران در آن دوران کشوری مستقل بوده است که حاکمان عقب مانده و نیمه مستقل خود را داشته است. بر عکس هندوستان و برمه و اندونزی و کنگو و دیگر کشورها در آسیا و آفریقا و امریکای مرکزی و جنوبی که حکام استعماری داشته و تحت استعمار انگلستان، فرانسه، هلند، بلژیک، پرتغال، اسپانیا، امپراتوری عثمانی، ایالات متحده آمریکا و آلمان بوده (تا پایان جنگ جهانی دوم) تا جائی که حتی انگلستان در کابینه‌ی خود وزیر مستعمرات داشته است.

در مجلس پنجم روز نهم آبانماه ۱۳۰۰ که مسئله‌ی انقراض سلسله‌ی قاجاریه مطرح است، دکتر مصدق، سمبل ملیون و ملی‌ها در ایران، در نطق بسیار معروف خود از جمله می‌گوید: «... خوب، آقای رئیس‌الوزرا، سلطان می‌شوند! و مقام سلطنت را اشغال می‌کنند! آیا امروز در قرن بیستم هیچکس می‌تواند بگوید یک مملکتی که مشروطه است، پادشاهش هم مسئول است...؟! ایشان پادشاه مملکت می‌شوند، آنهم پادشاه مسئول! هیچ کس چنین حرفی نمی‌تواند بزند... این ارتجاع و استبداد صرف است... و بعد ادامه می‌دهد... و اگر ما قائل شویم که

از اراده‌ی ملت ایران در جهت خوش‌رقصی برای غارتگران منابع ملی ایران است!

اگر هنوز کسی پیدا شود که در ایران، برای استقلال اولویت نسبت به آزادی بر قرار نماید و یا به‌عکس، بایستی گفت که نه مقوله‌ی استقلال را فهمیده است و نه درک صحیحی از آزادی دارد. بنا براین آنها که امروز برای حاکمیت جمهوری اسلامی استقلال قائلند، از استقلال، معنای قرون وسطانی آنرا درک می‌کنند و نه معنایی که با انقلاب مشروطیت در ایران مطرح شده است که حاکمیت ملی باشد. این حاکمیت ملی با نفی استبداد به‌هر شکل آن و با هر گونه توجیه و پسوندی عینیت می‌یابد. حاکمیت ملی، نه با استبداد و نه با استعمار یعنی نفوذ و حضور آشکار یا پنهان قدرت خارجی، با هیچ یک سازگار نیست. نتیجه آنکه بر عکس آنچه آقای محمود راسخ مدعی شده‌اند، امروز و در حال حاضر و در تقابل با نظام جمهوری اسلامی و حاکمیت دینی، تلاش‌های ملیون به‌معنای دستیابی به حاکمیت ملی؛ آزادی و استقلال و اعمال آزاد اراده تک تک احاد ملت در متن مبارزات ملت ایران قرار دارد و ضرورت عینی و تاریخی زمان است.

اما راجع به نقش اپوزیسیون در مقابله و مبارزه با جمهوری اسلامی یعنی آنچه ایشان، بنده و شما می‌باید وقت و نیرویمان را در آن راه به کار بریم. نه کمونیست‌ها، نه سوسیالیست‌ها، نه ملی‌ها و نه اصلاح‌طلبان، هیچ حزب و گروهی به‌تنهایی و بدون بسیج عمومی و پشتیبانی ملت ایران قادر نخواهد بود جمهوری اسلامی را که روی دیگر همان سکه‌ی حکومت پهلوی است، از پیش پا بردارد و ملت ایران را به آزادی و استقلال رهنمون شود. همه‌ی نیروهای آگاه سیاسی می‌باید در این مرحله از تاریخ که سلطنت برچیده شده است، پافشاری بر آرمان‌های دور دست و ایده‌آل خود را منوط به ایجاد یک جمهوری ملی با تضمین آزادی اجتماعی و رعایت حقوق برابر برای همگی شهروندان با هر مرام و دین و آئین بنمایند و سکولاریسم را شرط اول اتحاد خود برای ایجاد یک جمهوری ملی و سکولار قرار دهند. سکولاریسم یعنی مذهب، دین، آئین و مرام خود را در تشکیل دولت آینده شرط اتحاد قرار ندهیم و برای به کرسی نشاندن «ایسم» و ایده‌آل خود وقت و نیروی خود را به کار نبریم، بلکه هرچه نیرو داریم صرف مبارزه با حکومت اسلامی و اربابانش بنمائیم. برای ایجاد یک دولت ملی بدون ترجیح دادن هرگونه ایسمی باید راه را هموار کرد تا بتوان جمهوری اسلامی را از اریکه قدرت به زیر کشید. در شرایط اختناق و عدم وجود کوچک‌ترین آزادی‌های اجتماعی سیاسی که فعالان سیاسی مانند فروهرها را قطعه قطعه می‌کنند، مجموعه‌ی خبرنگاران مانند زهرا کاظمی را خرد می‌کنند و دانشجویان را مانند اکبر محمدی می‌درند و پاره پاره می‌کنند، در ایران هیچ حزبی نمی‌تواند تشکیل شود. به فرض محال اگر هم تشکیل شود، اگر نمایندگی همه‌ی طبقات اجتماعی ایران را نداشته باشد، نمی‌تواند پیروز شود و اگر هم پیروز شود چیزی بهتر از حزب کمونیست چین یا اتحاد جماهیر شوروی روسیه نخواهد شد. در این مرحله‌ی تاریخی تنها چاره‌ی ملت ایران ایجاد یک جبهه‌ی مشترک از همه‌ی نیروهای سیاسی است که می‌تواند راه‌گشای ملت ایران باشد و این راه حل را دکتر مصدق نشان داده و ملت ایران به آن عمل کرده و در آن مقطع پیروز شده است.

آقای محمود راسخ به ملی‌ها پیشنهاد می‌کنند که حزب بسازند و چنین می‌نویسد: «... و از آن جا که مسأله‌ی استقلال سیاسی، آرمان دیرینه‌ی مردم ایران، تأمین شده است، ایشان به‌عنوان نیروی سیاسی جذب‌کننده‌ی مردم و به‌ویژه جوانان که فارغ از نوستالژی مبارزات و خطرات گذشته هستند، نمی‌توانند به حساب آیند. ولی می‌توانند به‌چنین نیروئی تبدیل شوند، هر آینه موقعیت طبقاتی خود را، موقعیت بورژوازی، که در انطباق است با مرحله‌ی تاریخی تکامل جامعه‌ی ایران، سرمایه‌داری، زمینه‌ای سازند برای ایجاد حزبی مدرن با تشکیلات و برنامه و به مبارزاتی طولانی در همه‌ی زمینه‌ها اقدام ورزند تا به تدریج در برابر نظام کنونی با کسب اعتماد مردم و به‌ویژه جوانان، به‌نیروی عمده تبدیل شوند. نخستین گام در این راه این است که آنان این واقعیت را بپذیرند که تحت نام «جبهه ملی» دیگر جذابیته‌ی نزد اکثریت مردم ایران، یعنی پایین سی‌ساله‌ها که بتوانند بر پایه‌ی آن جنبشی همگانی را سازمان دهند، ندارند...»

اما ایشان پس از توصیه‌ی ایجاد حزب = جبهه ملی! به ملی‌ها که در ایران اسلامی عملاً ممکن نیست، پشیمان می‌شوند و در پایان نوشته‌ی خود راه‌حل را تشکیل حزب سوسیالیست = کمونیست می‌بینند و نیروهای چپ را نیز به‌ایجاد حزب تشویق و ترغیب می‌کنند و چنین نتیجه می‌گیرند: «نتیجه این که در شرایط کنونی، هیچ اپوزیسیون متشکل و مؤثری نه در داخل و نه در خارج از کشور در برابر رژیم وجود ندارد و آن را نیز نمی‌توان از طریق اتحاد‌های مصنوعی و از عناصر و «سازمان»‌هایی که نماینده‌ی هیچ قشر و طبقه‌ای نیستند، بوجود آورد، بلکه کار را باید از صفر شروع کرد و اپوزیسیون را پایه‌ریزی کرد و در نهایت حزب سوسیالیست = کمونیست را بوجود آورد. برای سوسیالیست‌ها = کمونیست‌ها گام نخست در این راه روشن ساختن موازین نظری و تئوریک است...» و البته در این نوشته همان گونه که ملاحظه می‌شود، اپوزیسیون، یعنی حزب «سوسیالیست = کمونیست!» همه می‌دانیم که آقای محمود راسخ دانسته یا ندانسته تعویق به محال می‌کند. او خوب می‌داند که سوسیالیست‌ها فرقه‌های فراوانی هستند و کمونیست‌ها هم از توده‌ای گرفته تا سازمان انقلابی، فدائی، اقلیتی، اکثریتی و ... از چین گرفته تا شوروی، اروپا و کوبا پراکنده‌اند و اگر قرار بود «موازین نظری و تئوریک» روشن شود، در یک صد و شصت سال گذشته، یعنی از زمان کمون پاریس تا کنون حتماً پروتاریای جهان متحد شده بود!

این چنین حزب‌ها و اتحادها که ایشان توصیه می‌کنند، با سکولاریسم مغایرت دارد. هر چه قدر و تا زمانی که ما در اطراف آرمان‌های دور دست خود با یکدیگر جنگ و جدل می‌کنیم به همان اندازه جمهوری اسلامی از آسیب دور خواهد ماند و مرگش نیز به‌تأخیر خواهد افتاد. تا زمانی که ما به‌دنبال اثبات حقانیت ایسم خود هستیم، جمهوری اسلامی به‌غارت و کشتار خود ادامه خواهد داد و باطنی‌ها در زندان خواهند پوسید و ما به‌سکولاریسم و اتحاد دست نخواهیم یافت. بالاتر از همه آقای محمود راسخ خوب می‌داند که در ایران نه برای ملی‌ها امکان ایجاد حزب هست و نه برای «سوسیالیست‌ها = کمونیست‌ها»، زیرا جمهوری اسلامی با شعار حزب فقط حزب‌الله عملاً اجازه‌ی ایجاد هیچ حزبی را نداده است و نخواهد داد. در خارج از مرزهای ایران هم بدون شرکت و حضور ملت ایران، هیچ حزبی ارزش وجودی و عملی نخواهد داشت.

دولت‌های دست‌نشانده در یک‌صد سال گذشته با اهرم کردن تعصب دینی مردم توانسته‌اند ملت ایران را از حقوق زمینی و شهروندی خود محروم ساخته و از صحنه‌ی قدرت حاکمیت بیرون نگاهدارند. با چنین وضعیتی ایجاد حزب‌های آزاد که بتوانند در راه آرمان‌های خود تلاش و مبارزه کنند، غیرممکن است. تشکیل هر گونه حزب مستقلی در یک‌صد سال گذشته (به استثنای بیست و هشت ماه حکومت ملی در ایران) غیرممکن بوده و تا زمانی که در به همین پاشنه می‌چرخد، ایجاد حزب سوسیالیست یا کمونیست یا حتی حزب بورژوازی و یا مذهبی نیز غیرممکن است، پس مقوله‌ی تشکیل حزب مستقل تا کسب استقلال و آزادی مردم ایران معلق خواهد ماند. ولی محمود راسخ یا هر مبارز دیگری مختار است که به تشکیل چنین حزبی همت گمارد، در ضمن حزب کمونیست حکمتیسم موجود است ولی باید دید استقلال مادی و معنوی دارد یا نه؟

آزادی شهروندان ایرانی مانند زنجیر با یکدیگر در ارتباط است و تنها با تضمین آزادی دگراندیشان قادر خواهیم بود به یک مبارزه‌ی سیاسی اساسی دست بزنیم. پیشنهاد ما آن است که همه‌ی کسانی که به‌جمهوریت، سکولاریسم و برابری حقوق شهروندان از هر گروه و جنس و طبقه و قوم و ایدئولوژی و مذهب باور دارند، باید حول محور واقعیت‌های عینی و آنچه که ما را از حقوق خودمان و تشکیل حزب محروم ساخته است، کنار هم فرار گیریم و با یک اتحاد منسجم برای سرنگونی جمهوری اسلامی دست به کار مبارزه شویم. پس از پیروزی بر جمهوری اسلامی، در یک جمهوری سکولار و ملی مانند همه‌ی کشورهای مترقی، حزب‌های گوناگون با آرمان‌های گوناگون خواهند توانست در راه ایده‌آل‌های خود بدون ضدیت و دشمنی با هم به کوشش بپردازند. همه‌ی حزب‌ها و طبقه خواهند داشت به‌جای مبارزه با دگراندیشان در جهت تضمین آزادی دگراندیشان حرکت و عمل نمایند. مبارزه‌ی سیاسی در چهار چوب ملی، بر دمکراسی و دفاع

از آزادی شهروندان استوار است و با تضمین اجرای اعلامیه‌ی حقوق بشر دمکراسی می‌تواند در شکل حد اقل تحقق یابد.

آقای محمود راسخ که خود از فعالان خستگی ناپذیر سیاسی هستند، بخوبی می‌دانند که بر اساس همین ضرورت عینی و تاریخی زمان، بارهای بار بحث اتحاد همه‌ی نیروهای جمهوریخواه دمکرات و لائیک از نیروهای چپ دمکرات گرفته تا ملی‌ها و دین باورانی که جدائی دین از دولت را پذیرفته‌اند، بر محور چند اصل و به‌دور از هر گونه ایدئولوژی «و موازین نظری و تئوریک» مطرح گردیده است که خود محمود راسخ نیز یکی از مؤسّسین و نویسنده طرح "اتحاد برای استقرار آزادی و دمکراسی" موسوم به محور فرانکفورت، مونیخ بود، بدیخته‌ها هر بار بخشی از نیروهای شرکت کننده در گردهمایی‌ها جریان را به‌انحراف کشانیده و کار اتحاد را مختل ساخته‌اند که متأسفانه محمود راسخ نیز یکی از آنها بوده است. پس راه رهائی و مبارزه با جمهوری اسلامی همین اتحاد نیروهای جمهوریخواه دمکرات و لائیک می‌باشد و این دوستان می‌باید به‌جای این حرف‌ها، با اتکاء به پشتیبانی ملت ایران و بر اساس یک اتحاد جبهه‌ای و یک توافق حداقلی، دست‌های خود را در دست یکدیگر بگذارند و به یک مبارزه‌ی اساسی بر اساس داده‌های عینی و ضرورت‌های تاریخی ائتلاف کرده، عمده‌ترین آرمان‌های خلق را که آزادی و استقلال به‌معنای وسیع کلمه است، تحقق بخشند.

انقلاب پروتتری ...

چنین رژیمی در کنار اجتماعی‌سازی با انبوهی از وظائف دیگری مواجه خواهد بود- ما در اینجا فقط چندتائی از این وظائف را برشمردیم- که برخی از آنان را می‌توان حتی بر شالوده سرمایه‌داری و بدون هرگونه اجتماعی‌سازی حل کرد، اما تا کنون نه بخاطر مناسبات اقتصادی حاکم، بلکه بخاطر مناسبات قدرت در دولت لاینحل باقی مانده‌اند و همین که چنین مناسبات قدرتی به‌سود پرولتاریا بطور اساسی دچار دگرگونی شدند، باید این مسائل را فوراً حل کرد.

میان مفهوم اجتماعی این رفرم‌های بزرگ و انقلاب اقتصادی اجتماعی‌سازی به‌این دلیل تفاوت وجود دارد، زیرا که این رفرم‌ها تضاد میان سرمایه و کار و در نتیجه تضاد میان طبقات را با تمامی جنبه‌های ناخوشایندی که دارند، از بین نمی‌برند. این رفرم‌ها با نیرو و هوش پرولتاریا سبب گسترش نیازهای پرولتاریا گشته و دمکراسی صنعتی را جانشین یک‌سسالاری Autokratie سرمایه‌داری می‌سازند.

چنین است که تمامی رفرم‌های بزرگ که زمینه را برای پیروزی پرولتاریا هموار می‌گردانند، سبب رضایت پرولتاریا نخواهند شد و نخواهند توانست جلو یورش او به سرمایه را سد بگیرند، بلکه فقط سبب ساماندهی مؤثرتر چنین هجومی خواهند گشت. پس هرگاه که شکل کارخانه اجتماعی شده به شکل غالب در روند تولید بدل گردد، جامعه آن شالوده‌ای را خواهد یافت که بتواند خود را بر آن پایه بدون هرگونه جنگ طبقاتی بزرگ و با تبدیل طبقه کارگر که خالق جهان کالاها است، به صاحبان کالاها و توده بزرگی که رضایت و خوشبختی خود را در دوام چنین جامعه‌ای می‌یابد، تکامل دهد.

ادامه دارد

پی‌نوشت‌ها:

۹۶- در اینجا واژه kommunal به شهری بازگردانده شده است. اما این واژه مترادف است با محلی، روستائی، شهری و همه حوزه‌هایی که بیرون از قدرت دولت مرکزی و در حوزه خودگردانی محلی، روستائی و شهری قرار دارند.

در غزه ...

در مقابل قدرتی هراسناک، بزرگ‌تر از زندگی، که به‌نظر می‌آید هر روز رشد کرده و دگرگون می‌گردد، احساس ناتوانی و خرد شدگی می‌کردیم. در هیچ‌جا، از دست این ضربات در امان نبودیم. آدم خرد می‌شود، این احساس که ما را به‌حال خود رها کرده و طرد کرده‌اند، مثل خوره وجودمان را می‌خورد. آدم خودش را حتا در

میان یک و نیم میلیون نفر انسان دیگر، تنها حس می‌کند. در حالی که در انتظار اصابت خمپاره‌ها به‌آسمان نگاه می‌کردم، یا با نگاهم هلیکوپترهایی را تعقیب می‌کردم که در روشنائی مهتاب، سینه آسمان را می‌شکافتند تا به‌هدفشان نزدیک شوند، از خود می‌پرسیدم که آیا «آنها مرا می‌بینند؟». و هنگامی که بمباران‌ها را از سر می‌گرفتند، تخیلاتم بر من چیره می‌شد. جوان ۱۸ ساله‌ای را می‌دیدم که در اثر دلتنگی از تنهائی در مرز، خمپاره‌های خود را هر دو دقیقه یک بار خالی می‌کرد. گاهی خود را ول می‌کردم و دستام را بسوی آنها، به‌آسمان بلند می‌کردم. آیا صدای مرا می‌شنیدند؟

غزه مانند جهنمی بود بر روی زمین. ساکنانش از هر طرف در محاصره بودند. آزادی‌های بنیادی آنان سلب شده بود. حقوق و حاکمیت‌شان را از دست‌شان گرفته‌اند. با این همه، آنان تسلیم سرنوشت می‌شوند. آیا شکفت‌انگیز است که در چنین شرایطی، بر طبق آخرین نظرسنجی، اکثریت بزرگی از فلسطینی‌ها خواهان تعویض گروگان‌های اسرائیلی باشند؟

آن چه از دیده برخی حیرت‌آور جلوه خواهد کرد، تمایل ۶۵ درصد از فلسطینیان برای از سرگیری مذاکرات با اسرائیل است. اسرائیل، به‌جای پاسخ مثبت به‌دست‌های دراز شده، شهرهای ما را بمباران می‌کند، کمک‌های مالی ما را مصادره می‌کند، مرزهای ما را می‌بندد. و آن هم به‌بانه نداشتن مخاطبی معتبر، حالا حزب یا شخص صاحب قدرت هر که باشد.

هنگامی که در سپتامبر ۲۰۰۵، من فروریختن دیوار میان غزه و مصر در رفح را گزارش می‌دادم، دو پسر بچه فلسطینی نظرم را جلب کردند. آنها بیش از ۹ سال نداشتند و در پائین دیوار جست و خیز می‌کردند. دیواری که مدت‌ها پیش، ما را از شهر مجاور در آن سوی مرز در مصر جدا می‌کرد. از آن‌ها پرسیدم که در آن‌جا چه می‌کنند؟ پاسخ دادند که آنها هرگز به بیرون از اردوگاه پناهندگانی که در آن زندگی می‌کنند، واقع در جنوب غزه پای ننهاده‌اند. آنها می‌خواستند ببینند که جهان دیگر و مردمان دیگر چگونه هستند. آیا مثالی بهتر از این برای نشان دادن انزوای ما وجود دارد؟

به‌نقل از لوموند دیپلماتیک، اوت ۲۰۰۶

نگاهی به ...

مجموعه‌ی آثار آنان بیش از چهل جلد و چندین هزار صفحه است. آیا به‌جا نمی‌بود که ایشان برای نیرو بخشیدن به انتقادات نابود کننده‌ی خود از نظرات آن دو تن علاوه بر مانیفست و ایدئولوژی آلمانی، خواننده را به نوشته‌های دیگری از آنان مانند گروند ریسه، سه جلد کاپیتال، آنتی دورینگ، انتقاد از برنامه‌ی گتا و ... ارجاع می‌دادند؟ برای مثال مارکس در نقد به‌برنامه‌ی گتا درباره‌ی جامعه‌ی سوسیالیستی به مثابه‌ی جامعه‌ی میان جامعه‌ی سرمایه‌داری و جامعه‌ی کمونیستی- دوران گذار از یکی به دیگری- زیاد اشاره کرده است.

دیگر این که روشن نیست منظور آقای شاهنده از توضیح کافی درباره انقلاب سوسیالیستی= کمونیستی چیست. آیا منظور ایشان تعیین زمان آن است؟ یا این که مثلاً در چه کشوری و چگونه روی خواهد داد؟ یا چیزهای دیگری.

از سوی دیگر ایشان در مقاله‌شان چندین ستون می‌نویسند تا به‌خواننده ثابت کنند که برای ما آدمیان آینده ناشناخته است و چون آینده هنوز مادیت و تحقق نیافته است، ما از آن نه می‌توانیم شناختی داشته باشیم و نه به طریق اولاً چیزی در باره‌ی آن بگوئیم. و به مارکس ایراد می‌گیرند که چرا از این حکم ایشان تخلف کرده و پیشینی‌هایی در باره‌ی آینده کرده است. و آن‌جا هم که مارکس موافق نظر ایشان عمل کرده است و به نظر ایشان درباره‌ی آینده، چگونگی انقلاب کمونیستی و چگونگی جامعه‌ی سوسیالیستی= کمونیستی، چیزی نگفته، ایشان باز ناراضی‌اند و این بار جهت نوک پیکان انتقاد کوبنده‌شان را عوض کرده و به مارکس ایراد می‌گیرند که چرا راجع به آینده چیزی نگفته است. خواننده از خود می‌پرسد که بالاخره نظر آقای شاهنده چیست. آیا می‌توان در باره‌ی آینده چیزی گفت یا نه. اگر می‌شود در باره‌ی آینده چیزی گفت پس انتقاد ایشان بر مارکس و انگلس که چرا

نیست. بورژواها چون گرگ‌های وحشی برای تصاحب مالکیت خصوصی هم دیگر بر وسایل تولید دندان تیز کرده‌اند. آن چه مقدس است در واقع مالکیت خصوصی انتزاعی طبقه بورژواست.

بدین ترتیب، بنا بر تحلیل مارکس از روند تاریخ، مالکیت خصوصی بر وسایل تولید زمانی در تاریخ پدید آمد که از پیش شرایط مادی برای آن فراهم آمده بود. ضرورت پیدا شدن آن در این بود که مالکیت خصوصی بر وسایل تولید در دست اقلیتی از جامعه، انباشت ثروت و در نتیجه رشد بیش‌تر نیروهای مولد را ممکن می‌ساخت. بنا بر این، می‌بینیم که نزد مارکس بر خلاف افرادی چون پُردون و مانند او مالکیت دزدی نیست. چیزی را از آموخته‌ها هم نیست که از راه‌های مرموز و جادویی به ناگهان به دست آدمی شیب یا با هوش بوجود آمده باشد. بلکه روندی است کاملاً منطقی که ریشه‌های کاملاً انسانی و تاریخی دارد.

حال اگر مالکیت خصوصی بر وسایل تولید چیزی ابدی و ازلی نبوده بلکه در شرایط معینی در تاریخ آدمی بوجود آمده است، می‌توان این‌تر را پذیرفت هنگامی که شرایط موجودیت آن دیگر وجود نداشته باشد، از بین خواهد رفت. این حرف در واقع چیز عجیب و غریبی نیست. می‌توان گفت یک اینهمان‌گوئی است. زیرا وقتی شرایط وجود مالکیت خصوصی بر وسایل تولید دیگر وجود نداشته باشد، طبیعی است که مالکیت خصوصی هم دیگر نمی‌تواند وجود داشته باشد. کاری که مارکس کرد و در تاریخ تازگی داشت، این بود که نشان داد که کدام شرایط تاریخی منجر به پیدا شدن مالکیت خصوصی بر وسایل تولید و اساساً پیدا شدن مالکیت خصوصی به طور کلی شد و چرا روند تاریخی تکامل نیروهای مولد مادی ضرورتاً شرایط از بین رفتن آن را بوجود خواهد آورد و این که سرمایه‌داری آخرین جامعه‌ای است که در آن مالکیت خصوصی بر وسایل تولید وجود دارد و تکامل نیروهای مولد در این جامعه به دست بورژوازی شرایط لازم را برای انهدام آن فراهم خواهد آورد. حال پرسش این است که آن شرایط چیست. مارکس هم شرایط بوجود آمدن و هم شرایط از بین رفتن مالکیت خصوصی را در رابطه با تکامل نیروهای مولد مادی جامعه می‌بیند. در این رابطه از نوشته‌های از مارکس، ایدئولوژی آلمانی، که مورد علاقه‌ی آقای شاهنده نیز هست، نقلی نسبتاً طولانی می‌آوریم. در فصل سوم از بخش اول ایدئولوژی آلمانی - از انتشارات نشریه‌ی کارگر ۱۹۷۶ در صفحه‌ی ۹۲ می‌خوانیم:

«بدینسان اکنون به جایی رسیده‌ایم که افراد باید تمامی نیروهای مولد موجود را در اختیار گیرند، نه تنها به این خاطر که به خود کاری‌شان دست یابند، بلکه بیش‌تر به این خاطر که اصولاً موجودیت‌شان را تأمین کنند. این در اختیار گرفتن نخست بسته به چیزی است که در اختیار گرفته می‌شود - نیروهای مولدی که به کلیتی تکامل یافته‌اند و تنها درون مراددهای همگانی موجودند. بنا بر این، این در اختیار گرفتن حتا از این جنبه بایستی کارا کتری همگانی و در خور نیروهای مولد و مرادده داشته باشند... این در اختیار گرفتن به علاوه بسته به افراد در اختیار گیرنده است. تنها پروتولترهای کنونی که کاملاً خارج از هر گونه خود کاری قرار دارند، در موقعیتی هستند که خود کاری کامل و نه محدودی را، که در اختیار گرفتن کلیتی از نیروهای مولد و تکامل کلیتی از توان‌های ناشی از آن است، پیش برند. تمام در اختیار گرفتن‌های انقلابی پیشین محدود بود. افرادی که خود کاری‌شان از طریق ابزار تولیدی محدود و مراددهای محدود، محدود گشته بود، این ابزار تولید محدود را در اختیار می‌گرفتند و از این رو آن را به محدودیت نوئی می‌رساندند. ابزار تولیدشان مالکیت‌شان می‌شد. ولی، خود تحت تقسیم کار می‌ماندند و تحت ابزار تولید خویش در می‌آمدند. در همه‌ی در اختیار گرفتن‌های تاکنونی توده‌ای از افراد تحت یک ابزار تولید باقی می‌مانند. با در اختیار گرفتن پروتولترها بایستی توده‌ای از ابزار تولید تحت هر فرد و مالکیت تحت همه درآید. مرادده‌ی مدرن همگانی نمی‌تواند تابع افراد گردد مگر از این طریق که تابع همه گردد».

همان‌طور که ملاحظه می‌شود این در اختیار گرفتن سه جنبه دارد:

۱. آن چه در اختیار گرفته می‌شود؛ ۲. افرادی که این در اختیار گرفتن به دست آنان انجام می‌گیرد و ۳. شیوه‌ی در اختیار گرفتن. در نقل بالا دو جنبه از این سه جنبه آورده شد.

مارکس در این جا جنبه‌ی ماتریالیستی دیدگاه خود را از جامعه و

گفته‌اند هدف غائی مبارزه‌ی کمونیست‌ها جامعه کمونیستی است و پیش‌بینی‌های دیگر مردود است. و اگر نمی‌توان در باره‌ی آینده چیزی گفت، آن گاه انتقاد ایشان که چرا مارکس در باره‌ی انقلاب سوسیالیستی = کمونیستی و نظام کمونیستی چیزی نگفته است، وارد نیست. این نوع تناقض‌گوئی‌ها در نوشته‌ی ایشان کم نیست. باین‌تر به برخی از آن‌ها اشاره خواهد شد. این‌طور به نظر می‌رسد که هدف آقای شاهنده فقط انتقاد است: انتقاد به نظرات مارکس و انگلس. حتا اگر آن انتقادها ایشان را به تناقض‌گوئی‌های آشکار دچار سازد.

مثل این که این روزها به مارکس و انگلس انتقاد کردن و قلم باطل بر نظرات آنان کشیدن، وسیله‌ای شده است برای کسب وجه و مرجعیت. در حالی که شخص انتقاد کننده از موضوع انتقادش یا به کلی بی‌اطلاع است یا اطلاع ناقصی دارد یا انتقادهايش را از دست دوم و سوم گرفته است.

باری. در نقلی که در بالا از آقای شاهنده آورده شد، ایشان به مارکس ایراد می‌گیرند که «لذا تمامی تئوری خود را در اصل یگانه‌الغای مالکیت خصوصی " خلاصه می‌کند». نخست آن که این‌طور نیست و این جا هم ادعای آقای شاهنده بی‌اساس است.

نخست آن که مارکس از تحلیل جامعه‌ی بشری در جریان تکامل تاریخی‌اش و کشف زمینه‌های مادی پیدایش مالکیت خصوصی - رشد نیروهای مولد اولیه تا بدان اندازه که فرد تولید کننده قادر می‌گردد بیش از نیاز مصرف خود تولید کند و در نتیجه برای نخستین بار در تاریخ مازاد تولید بوجود می‌آید و این امر این امکان را پدید می‌آورد که کسانی بدون آن که خود در تولید مستقیم شرکت داشته باشند، بتوانند از مازاد تولید دیگران زندگی کنند و این وضع زمینه‌ی مادی تقسیم کار به کار پدی و فکری و... و مالکیت خصوصی بر وسایل تولید را بوجود می‌آورد - و بسیاری مسائل دیگر، سرانجام به این نتیجه می‌رسد که در جریان تکامل بیش‌تر نیروهای مولد در جامعه‌ی سرمایه‌داری لحظه‌ای فرامی‌رسد که تضاد میان مالکیت خصوصی بر وسائل تولید، که اساس تصاحب خصوصی محصول تولید است، و خصلت اجتماعی کار به شدتی می‌رسد که تولید را دچار اختلال می‌سازد و حل این تضاد یعنی از بین بردن مالکیت خصوصی بر وسایل تولید و اجتماعی کردن آن به ضرورتی اجتناب ناپذیر برای ادامه‌ی حیات جامعه مبدل می‌شود.

دوم آن که گیریم نظرات مارکس خلاصه می‌شود به الغای مالکیت خصوصی [بر وسایل تولید]. اشکال آن در چیست. مگر لغو مالکیت خصوصی بر وسایل تولید چیز کمی است.

سوم آن که سخن از لغو مالکیت خصوصی به طور کلی و مطلق نیست. بدیهی است که در جامعه‌ی کمونیستی نیز مسواک آقای شاهنده ملک مطلق خصوصی ایشان باقی می‌ماند و کسی جز ایشان آن را مصرف نخواهد کرد. آن چه در این سخن مورد نظر است لغو مالکیت خصوصی بورژوازی بر وسایل تولید است. و وضع مالکیت خصوصی بر وسایل تولید با مالک مسواک بودن تفاوت اساسی دارد. مالکیت آقای شاهنده بر مسواک‌شان هیچ گونه قدرت اقتصادی و در نتیجه قدرت اجتماعی برای ایشان بوجود نمی‌آورد. تنها توانائی آن این است که شاید استفاده از آن دندان ایشان را برای مدت زمان درازتری سالم نگاه دارد. اما مالکیت ایشان بر وسایل تولید به ایشان قدرت اقتصادی و در نتیجه قدرت اجتماعی می‌دهد.

افزون بر این در تاریخ پیش‌تر هم مالکیت‌های خصوصی از بین رفته‌اند: مالکیت خصوصی برده داران بر بردگان و مالکیت خصوصی فئودال‌ها بر زمین. بورژوازی خود زمانی پرچم دار مبارزه برای الغای مالکیت خصوصی و امتیازات فئودالی بر زمین و اشکال سازماندهی فئودالی تولید شهری بود. آن شکل از مالکیت در قاموس بورژوازی از هیچ تقدسی برخوردار نبود و چون با منافع آن در آزادی رقابت و تجارت در تضاد بود، وظیفه‌ی مقدس آدمیان بود که آن را از بین ببرند. و به محض آن که آن شکل از مالکیت خصوصی بر وسایل تولید، مالکیتی که تا آن زمان مقدس اعلام شده بود و خود پروردگار آن حق را به مالکان فئودال تفویض کرده بود، از بین رفت، بورژوازی مالکیت خود را بر وسایل تولید مقدس اعلام کرد که از آن زمان حفظ آن وظیفه‌ی هر آدم متمدن و آزاده‌ای شده است! تازه باید توجه داشت که مالکیت فرد بورژوا بر وسایل تولید از هیچ تقدسی برخوردار

این پروسه می‌تواند تا زمانی که هنوز سرزمین‌های تکامل نیافته وجود دارند، ادامه یابد و هر روز و ماه و سال به تعداد کل مصرف‌کنندگان و مصرف هر فرد افزوده شود. ولی این پروسه نیز زمانی اشباع خواهد شد و به پایان خواهد رسید.

از سوی دیگر باید توجه داشت که تولید بیش‌تر و بیش‌تر نیاز به مواد خام و انرژی بیش‌تر و بیش‌تر دارد. از این لحاظ هم محدودیت‌های گذرناپذیر وجود دارد. هم منابع خام محدود است و هم منابع انرژی. آلوده ساختن محیط زیست نیز یکی دیگر از مشکلات سرمایه‌داری است که بطور مداوم در حال گسترش است. ولی سرمایه‌داری برای آن که زنده بماند، باید مرتب گسترش یابد. بنا بر این، ملاحظه می‌شود که سرمایه‌داری حتی از نظر فنی و امکانات عادی طبیعت موجود با محدودیت گذرناپذیر روبرو است.

بنا بر این، آقای شاهنده چه دوست داشته باشند و چه دوست نداشته باشند، پایان نظام سرمایه‌داری از نظر تاریخی زمانی فراخواهد رسید. این راهی است یک طرفه. پرسش این است که نظام پس از سرمایه‌داری چه نظامی می‌تواند باشد.

مارکس در نقلی که در بالا از او آورده شد، بر این نظر است که تمامی در اختیار گرفتن‌های تاکنونی نیروهای مولد مادی، و همچنین در اختیار گرفتن بورژوازی، به علت کاراکنندگی محدود نیروهای مولد محدود و محلی باقی می‌ماند و می‌توانست تحت مالکیت فرد درآید و در نتیجه مناسبات میان آدمیان را از محدودیتی به محدودیتی دیگر می‌برد. شاید در سطحی بالاتر ولی در هر صورت محدود. این امر زمینه‌ی تقسیم کار میان کاریدی و کارفکری و در نتیجه وجود طبقات و جامعه‌ی طبقاتی را همچنان حفظ می‌کرد. ولی تکامل نیروهای مولد مادی در جامعه‌ی سرمایه‌داری و به دست بورژوازی به تدریج با شتاب این محدودیت‌ها را از نیروهای مولد می‌زداید و به جای نیروهای مولد محدود نیروهای مولدی بوجود می‌آورد که همگانی است - گلبالیزاسیون. حال اگر سرمایه‌داری در روند تکاملی خود به مرحله‌ای می‌رسد که تکامل بیش‌تر نیروهای مولد را مختل می‌سازد و جامعه را با بحران‌های حل‌ناپذیر مواجه می‌کند، روشن است جامعه‌ای که جایگزین آن می‌شود دیگر نمی‌تواند المثنای جامعه‌ی طبقاتی سرمایه‌داری پیش از آن باشد و آن را باز تولید کند. زیرا با برافزاندن بورژوازی به مثابه طبقه‌ای استثمارکننده و نظام متعلق به آن دیگر طبقه‌ای باقی نمی‌ماند که در جامعه جدید به استثمار سرمایه‌داران می‌توانستند آن را استثمار و با نیروی کار ارزش اضافی تولید کنند و چون آنان صاحبان وسایل تولید بودند، پس می‌توانستند به‌طور قانونی آن اضافه‌ارزش را به تملک خود درآورند. ولی با از بین رفتن جامعه‌ی سرمایه‌داری طبقه‌ی بورژوازی نیز از بین خواهد رفت و دیگر طبقه‌ی استثمارکننده‌ای در جامعه وجود نخواهد داشت. بنا بر این، نیروهای مولد تنها می‌توانند در تملک همگان درآیند؛ مالکیت اجتماعی. آقای شاهنده نام این جامعه را هر چه دوست دارند بگذارند: کمونیستی، سوسیالیستی یا هر چیز دیگری. این امر در ماهیت آن تفاوتی بوجود نخواهد آورد. ایشان اگر می‌خواهند نظرات مارکس را رد کنند و برای چپ کمونیستی و وظیفه‌ی تاریخی دیگری سواى مبارزه برای تسریع در برانداختن مناسبات سرمایه‌داری و استقرار جامعه‌ی مابعد سرمایه‌داری تعیین کنند، باید نشان دهند که نظام سرمایه‌داری نظامی است ازلی و ابدی که با تضادهای درونی و ذاتی و محدودیت‌های تاریخی رشد و تکامل روبرو نیست.

ادامه دارد

آیادار ایران ...

حتی برخی از این نیروهای ایران که دارای پشتوانه قومی - ملی و منطقه‌ای هستند، با دیدن رخدادهای افغانستان و عراق به‌این نتیجه رسیده‌اند هرگاه بتوانند مبارزه خود علیه رژیم اسلامی را با مبارزات آمریکا و کشورهای وابسته به او هماهنگ سازند، بهتر می‌توانند به خواست‌های سیاسی خویش مبنی بر «خودمختاری» و یا «جدائی از ایران» دست یابند. تجربه حکومت خودمختار کردستان عراق که اینک حتی برافراشتن پرچم عراق در ادارات دولتی را در این بخش از آن سرزمین ممنوع ساخته است و عملاً در جهت جدائی از عراق و تأسیس

تاریخ به وضوح آشکار می‌سازد. از این سه جنبه‌ی در اختیار گرفتن جنبه نخست، آن چه در اختیار گرفته می‌شود نقشی تعیین‌کننده برای دو جنبه‌ی دیگر دارد و به این دلیل به عنوان جنبه‌ی نخست ذکر می‌شود. چون آن چه در اختیار گرفته می‌شود، نیروهای مولد مادی، کاراکنندگی همگانی یافته است مالکیت بر آن‌ها که شکل مناسباتی است که بر اساس ماهیت نیروهای مولد میان آدمیان بوجود می‌آید نیز باید کاراکنندگی همگانی داشته باشد. بر خلاف برداشت و تصور آقای شاهنده مارکس به دلیل احساسات رقیق و پرولتاریا دوستانه یا به دلایل احساسی دیگر، مانند سوسیالیست‌های تخیلی، مسئله‌ی مالکیت خصوصی بر وسایل تولید و محتوم بودن سرنوشت آن را که انهدام تاریخی و جانشین شدن‌اش با مالکیت اجتماعی، یعنی مالکیت همه بر آن است، مطرح نمی‌کند. بلکه آن را از کاراکنندگی مولد مادی استنتاج می‌کند. با انقلاب صنعتی و پیشرفت مداوم علم و تکنیک و اختراع ماشین‌ها و وسایل جدید که نیازهای اقتصادی و رقابت سرمایه‌داری آن را ایجاب می‌کند، تولید بسته و محلی فرد جدا و منزوی از صحنه‌ی تاریخ محو می‌شود و تولید جنبه‌ی جهانی و همگانی می‌یابد.

جریان گلبالیزاسیون که مارکس آن را بیش از صد و پنجاه سال پیش در مانیفست پیش‌بینی کرد، تأیید این نظر اوست. تولید و کار روز به روز کاراکنندگی اجتماعی‌تر و همگانی‌تر می‌یابد. امروزه قطعات یک کالا، از باب مثال اتوموبیل، تلویزیون یا هر کالای دیگری، در کشورهای مختلف ساخته می‌شود و تولید نهائی آن فقط مونتاژ این قطعات است. این امر بخش‌ها و جوامع بیش‌تری را در وابستگی بیش‌تر با یکدیگر قرار می‌دهد.

از سوی دیگر پیشرفت مداوم علم و تکنیک در رابطه با نیازهای اقتصاد سرمایه‌داری همواره ماشین‌ها و ابزارهای کار بهتر و کارآمدتری می‌سازد که برای تولید همان حجم از کالا که در پیش تولید می‌شد، همواره به تعداد کمتری کارگر نیاز دارد. این امر نه تنها در عرصه‌ی تولید صنعتی بلکه هم زمان یا شاید با کمی تأخیر در بخش خدمات نیز صورت می‌گیرد. زمانی بود که اقتصاددانان و ایدئولوگ‌های بورژوا این تئوری را به هم می‌بافتند که نیروی کار در حال جا به جا شدن است. به کار گرفتن ماشین‌ها و ربات‌های بهتر در بخش تولید صنعتی روز به روز از نیاز به کارگران در این بخش می‌کاهد و در عوض به تعداد شاغلان در بخش خدمات افزوده می‌شود. ولی خود زندگی نادرست بودن این نظر را ثابت کرد. به دلیل رقابت و ضرورت تن دادن به قانون انباشت سرمایه، بخش خدمات نیز به ناگزیر مجبور به بکارگرفتن کامپیوتر در این بخش و اخراج بسیاری از کارمندان خود شد. نگاهی به تعداد شاغلان در بانک‌ها و بیمه‌ها و مقایسه‌ی آن با پیش این حقیقت را آشکار می‌سازد. تردیدی نیست که پیشرفت تکنولوژی فقط بسیاری از مشاغل موجود را از بین نمی‌برد بلکه همچنین مشاغل تازه‌ای نیز بوجود می‌آورد. شاید تا زمانی نیز نسبت مشاغل تازه به مشاغل کهنه به سود مشاغل تازه باشد. ولی بر خلاف موعظه‌های ایدئولوگ‌های بورژوازی این وضع تا ابد نمی‌تواند ادامه یابد و خواه ناخواه زمانی این روند معکوس خواهد شد و آن وقت جامعه با مشکل حل‌ناپذیر بی‌کاری فزاینده روبرو خواهد گشت. شاید تا زمانی که بخش شاغل قادر باشد با پرداخت مالیات‌های مستقیم و غیر مستقیم از طریق بیمه‌ها و خدمات اجتماعی حداقلی از زندگی بخور و نمیری را برای بخش بیکار تأمین کند این وضع به ناآرامی‌های اجتماعی و وضعی بحرانی و انقلابی نیانجامد. ولی با کاسته شدن دائمی از تعداد شاغلان و افزوده شدن دائمی به تعداد بیکاران در دراز مدت زمانی فراخواهد رسید که بخش شاغل دیگر قادر نخواهد بود با پرداخت مالیات‌های مستقیم و غیر مستقیم زندگی بخش بیکار را تأمین کند. چنین وضعی به ناآرامی‌های اجتماعی دامن خواهد زد و در نتیجه رفته رفته خود سیستم سرمایه‌داری به عنوان علت اصلی بحران مورد سؤال قرار خواهد گرفت.

سرمایه‌داری آن نظام تولیدی است که باید همواره گسترش یابد. از این رو تولید جهانی سرمایه‌داری **بایسته** با بالا رفتن توانایی و باروری نیروی کار روز به روز انبوه‌تر شود، یعنی روز به روز به حجم کالای تولید شده افزوده شود. و طبیعی است از آن جا که تولید انبوه نیاز به مصرف انبوه دارد، بنا بر این، باید به طور دائم از یک سو به تعداد کل مصرف‌کنندگان و از سوی دیگر به مقدار مصرف هر فرد افزوده شود.

که توانست حکومت وثوق الدوله را که می‌خواست با بستن معاهده‌ای با انگلستان ایران را هم‌چون بسیاری از کشورهای تازه تأسیس شده «تحت‌الحمایه» آن امپراتوری سازد، سرنگون کند. با به قدرت رسیدن رضا شاه چنین وانمود شد که سلطنت عامل تعیین کننده پدیده «ملت‌سازی» در ایران بوده است. به عبارت دیگر هواداران سلطنت پهلوی کوشیدند چنین وانمود کنند که در طول تاریخ ایران سلطنت عامل «وحدت ملی» بوده است که این ادعا دروغی بیش نبود.

با توجه به مبارزات ملی شدن صنایع نفت در دوران حکومت ملی دکتر مصدق و نیز با تحقق انقلاب ۱۳۵۷ که در پیروزی آن میلیون‌ها تن در سراسر ایران شرکت فعال داشتند، می‌توان به جرأت گفت که اقوام و ملیت‌هایی که در ایران زندگی می‌کنند، خود را یک ملت می‌دانند و تلاش آن بخش از سازمان‌های سیاسی و یا شخصیت‌های فرهنگی-سیاسی که می‌کوشند چنین وانمود کنند که برخی از «ملیت‌های ایران و به‌ویژه کردان، آذری‌ها، ایرانیان عرب‌تبار و حتی بلوچ‌ها خود را ایرانی نمی‌دانند و خواهان جدائی و تشکیل دولت مستقل خود هستند، اقدامی است بر خلاف واقعیات تاریخی و برخلاف جریان آب. همان‌طور که سرمایه‌داری «ملت» را بوجود آورد تا بتواند از بازار داخلی خود در برابر سرمایه‌داران بیگانه حراست کند، به همان گونه نیز اینک سرمایه‌داری کلان که برای تأمین منافع خود به بازارهای کلان نیازمند است، در پی بوجود آوردن کشورهای بزرگ است که برجسته‌ترین نمونه آن تشکیل «اتحادیه اروپا» است که اینک بیش از ۲۵ کشور اروپائی بدان پیوسته‌اند و با تشکیل «مجلس اروپا» در پی تدوین قوانین واحدی برای زندگی مشترک خویشند.

و باز درست است که در قانون اساسی مشروطه از زبان رسمی سخنی گفته نشده است، اما از آنجا که در دوران قاجار زبان فارسی، زبان اداری بود، در نتیجه قانون اساسی نیز به زبان فارسی تدوین گردید و در مجلس شورا نمایندگان به این زبان با یکدیگر سخن گفتند و صورت جلسات مجلس نیز به این زبان نوشته شد. به همین دلیل نیز پس از انقلاب مشروطه نخستین کتاب‌های درسی به زبان فارسی برای مدارس دولتی نگاشته شدند و عملاً بدون آن که قانون اساسی مشروطه زبان فارسی را به زبان رسمی و اداری بدل سازد، این زبان بخاطر نقشی که در آن دوران در جامعه داشت، به زبان رسمی و اداری بدل شد و از سوی هیچ ملیتی، خلقی، قومی و نیروئی نیز به این روند اعتراضی نشد.

اما این بدان معنی نیست که در ایران باید یک زبان رسمی و اداری وجود داشته باشد. در سوئیس ۴ زبان رسمی و اداری و در بلژیک و هلند ۲ زبان رسمی و اداری وجود دارد. به عبارت دیگر، در یک جامعه دمکراتیک که از مردمی با زبان‌های مختلف تشکیل شده است، باید ساختاری را بوجود آورد تا مردم هر منطقه بتوانند به هر زبانی که خود می‌خواهند، سخن بگویند و سیستم آموزش و پرورش خود را با زبان دلخواه خود بوجود آورند و هرگاه مایل باشند، باید آن زبان نیز به زبان رسمی و اداری کشور بدل گردد.

خلاصه آن که در ایران به «ملت‌سازی» نیازی نیست، زیرا در ایران ملت واحدی وجود دارد. کسانی که می‌خواهند از ایران جدا شوند، بهتر آن است که از حقوق دمکراتیک خود سخن گویند، زیرا بر آن مبنا همه انسان‌ها از حقوق برابر برخوردارند و در نتیجه کسانی که می‌خواهند راه خود را از دیگران جدا کنند، از حق انجام چنین اقدامی برخوردارند و نمی‌توان چنین حقی را از آنان سلب کرد.

کشور مستقل کُرد گام برمی‌دارد، سبب شده است نه فقط حزب دمکرات کردستان ایران، بلکه حتی حزب کارگران کردستان ترکیه اعلان کنند که حاضرند مبارزات خود در منطقه علیه جمهوری اسلامی را با مبارزات امریکا و متحدینش هماهنگ و همسو سازند. بر مبنای اخباری که توسط بنگاه‌های خبری جمهوری اسلامی پخش شده است، در همین راستا حزب کارگران کردستان ترکیه طی چند هفته گذشته به حملات مسلحانه خود به مناطق مرزی ایران شدت بخشیده است.

البته میان ایران و عراق فرق بسیار است. عراق کشوری است که پس از جنگ جهانی اول و در رابطه با نیازهای سیاسی، اقتصادی و نظامی کشورهای استعماری آن زمان و به‌ویژه انگلستان بوجود آمد و میان اقوام و ملیت‌هایی که در این کشور زندگی می‌کنند، بنیادهای عمیق «ملت‌سازی» وجود ندارد و به همین دلیل ساده می‌توان چنین روابطی را از میان برداشت. بخش سنی و کرد نشین عراق چندین سده جزئی از امپراتوری عثمانی بودند و بر سر بخش شیعه‌نشین آن کشور حکومت‌های ایران و امپراتوری عثمانی دائماً با هم می‌جنگیدند و این منطقه گاهی به ایران و در بیشتر دوران‌ها به امپراتوری عثمانی تعلق داشت. تا زمانی که امپراتوری عثمانی وجود داشت، مردم ساکن در آن امپراتوری در دوران پیشاسرمایه‌داری بسر می‌بردند و بنابراین پروژه ملت‌سازی هنوز تحقق نیافته بود و در نتیجه مردم نواحی مختلف دارای هویت‌های قومی بودند و هنگامی نیز که آن امپراتوری درهم شکست، جز ترکان، اقوام دیگر ساکن در آن امپراتوری آن فروپاشی را به فال نیک گرفتند، زیرا بر این پندار بودند که می‌توانند سرنوشت خویش را خود تعیین کنند. اما دیدیم که چنین نشد و جغرافیای سیاسی جهان را کشورهای متروپل سرمایه‌داری که نیروی استعمارگر آن دوران بودند، رقم زدند.

بنابراین روند «ملت‌سازی» در بسیاری از کشورهای جهان که پس از جنگ‌های جهانی اول و دوم توانستند «مستقل» شوند، روندی جوان است و در بسیاری موارد قدرت‌های امپریالیستی برای تأمین منافع منطقه‌ای خود «ملت‌سازی» کردند که یک نمونه آن کشور افغانستان است. انگلیسی‌ها با متحد ساختن بخش پشتون‌نشین افغانستان که در گذشته جزئی از امپراتوری مغولان هند بود و بخش هرات که تا دوران محمداشاه قاجار جزئی از سرزمین ایران بود، کشور جدیدی را بوجود آوردند تا بتواند از پیشرفت امپراتوری تزاری به سوی هندوستان جلوگیری کند.

اما تاریخ ایران تاریخ مشترک اقوامی است که در ایران زیسته‌اند. آنها با هم تمدن و فرهنگ ایرانی را بوجود آوردند و در نتیجه، سده‌ها پیش از آن که سرمایه‌داری و همزمان با آن پدیده «ملت» به عرصه تاریخ پا نهد، عناصر ملی پیشاسرمایه‌داری در ایران بسیار نیرومند بودند. شعر معروف فردوسی مبنی بر «چو ایران نباشد، تن من مباد» بر این بوم و بر زنده یک تن مباد» که از سرایش آن بیش از ۱۰۰۰ سال می‌گذرد و یا قصیده «ایوان مدائن» خاقانی که از سرایش آن بیش از ۸۰۰ سال سپری شده است، نمونه‌هایی از روند «ملت‌سازی» پیشاسرمایه‌داری در ایران را نمایان می‌سازند. اقوام ایرانی، با آن که سده‌ها تحت استعمار و زیر سلطه بیگانگان زیستند، اما خود را ایرانی می‌دانستند. لاقابل بر اساس مدارک تاریخی از دوران صفویه، یعنی از ۵۰۰ سال پیش تا به امروز از «ممالک محروسه ایران» سخن گفته شده است، یعنی ایران کشوری بود که در آن حکومت مرکزی قدرقدرتی وجود داشت و در مملکت‌های محصور در ایران حکومت‌های محلی کم و بیش خودمختار موجود بودند. حتی قانون اساسی انقلاب مشروطه نیز با توجه به تاریخ گذشته و ساختار سیاسی موجود در دوران قاجار، در اصل نودم خود در رابطه با «انجمن‌های ایالتی و ولایتی» از «ممالک محروسه» سخن می‌گوید.

حقیقت این است که با پیروزی انقلاب مشروطه پروژه «ملت‌سازی» مدرن در ایران آغاز شد. در قانون اساسی مشروطه است از «ملت» سخن گفته می‌شود و در اصل ۲۶ آن قید شده است که «قوای مملکت ناشی از ملت است». پس از پیروزی انقلاب مشروطه تا به سلطنت رسیدن رضا شاه، پروژه «ملت‌شدن» در ایران از رشد فراوانی برخوردار گشت و شاهد مبارزات گسترده ملت ایران در نقاط مختلف کشور علیه سلطه بیگانگان و دیوانسالاری بومی وابسته به قدرت‌های بیگانه هستیم. جنبش ملی طی این سال‌ها تا به آن اندازه نیرومند گشت

از نارنمای شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران دیدن کنید!

www.Tarhino.com

در این نارنما می‌توانید:

- دیدت‌ترین شماره «طرمی نو» را در اول هر ماه بفوانید.
- آرشیو شماره‌های قبلی «طرمی نو» را مطالعه کنید.
- به اطلاعیه‌ها و اعلامیه‌های ما مراجعه کنید.
- نظر، پیغام و آدرس تماس خود را برای ما بفرستید.

Tarhi no

The Provisional Council of the Iranian Left Socialists

Tenthyear NO. 116

October/November 2006

امین بیات

کارل کائوتسکی

انقلاب پرولتری و برنامه آن

برگردان به فارسی از منوچهر صالحی

بخش سه

انقلاب اقتصادی

۸- اشکال اجتماعی سازی

الف: اجتماعی ساختن و رفم اجتماعی

اجتماعی سازی فقط گام به گام و برای پرولتاریای کم حوصله بسیار کند پیش خواهد رفت. و این امر حتی سبب نخواهد شد تا فوراً به درآمد کارگران کارخانه‌های اجتماعی شده افزوده گردد.

پس از آن که پرولتاریا قدرت سیاسی را تسخیر کرد، فعالیت حکومت و مجلس به امر اجتماعی سازی محدود نمی‌شود. حکومت باید به تدابیری دست زند که نتایج آن نه فقط به سود بخشی از کارگران، بلکه به ویژه در خدمت تمامی بخش فقیر باشد و سبب دگرگونی وضعیت آنها گردد. این تدابیر می‌توانند هر اندازه جامعه ثروتمندتر می‌گردد، یعنی هر اندازه طبقه سرمایه‌دار توانمندتر و به درآمد او که وابسته به بارآوری کار است، بیش‌تر افزوده می‌شود، هم‌چنان ادامه یابند. در نتیجه هر اندازه سهم مالیاتی که دولت می‌تواند از مالکین دریافت کند، بیش‌تر شود، به همان نسبت نیز می‌تواند به حجم وظائف خود در قبال جامعه بی‌افزاید.

و این بدان معنی است که به اندازه کافی امور بهداشت اجتماعی را در زمینه‌های پیشگیری و معالجه بیماری‌ها بوجود آوریم، امور آموزش و پرورش را گسترش دهیم و هزینه خوراک و پوشاک کودکان دانش‌آموز را اجتماعی سازیم.

جامعه باید نه فقط به کسانی که کار مزدوری انجام می‌دهند، بلکه هم‌چون نوجوانان، باید به اندازه کافی به پیران و کسانی که علیل هستند، یاری رساند. پرستاری از بیکاران را باید بارآورتر و با اجبار کم‌تری سازماندهی کند.

همه این اقدام‌ها، هرگاه با انرژی انجام گیرند، باید وضعیت توده‌ها را بسیار بهتر سازند و باید سبب از میان برداشتن بدترین علت‌های اخلاقی تنزل مقام و عقب‌ماندگی روشنفکری شوند. و هرگاه این گام‌ها هم‌راه با آموزش توده‌ها توسط حزب پرولتری، سندیکاها و شوراهای کارخانه‌ها (شرکت‌ها) انجام گیرند، در آن صورت باید سبب ارتقاء سهمناک پرولتاریا گردند، به استعدادش در خودگردانی صنایع بی‌افزایند، به احساس وظیفه‌اش در برابر نهادهای دولتی و شهری (۹۶) ارتقاء بخشند، توجه‌اش را نسبت به رژیم سوسیالیستی بیش‌تر جلب کنند، امر اجتماعی سازی را آسان‌تر گردانند، اما هم‌زمان به کم‌حوصلگی پرولتاریا آن‌گونه لگام زنند که سبب اجتماعی سازی شتاب‌زده نگردد، امری که می‌تواند موجب خطازنی به هدف و دل‌سردی شود.

هرگاه از گندی ضروری اجتماعی سازی سخن می‌گوئیم، این البته بدان معنی نیست که رژیم سوسیالیستی باید در این زمینه کاهلی کند و یا آن که در این راه با شتابی حلزونی پیش رود.

بازمانده در صفحه ۱۲

استقلال و آزادی دو روی یک سکه‌اند

در شماره ۱۱۱ «طرحی نو» مقاله‌ای از آقای محمود راسخ انتشار یافته است که در این نوشته تنها دو جنبه از نظرات ایشان را نقد می‌کنیم.

پراکندگی صفوف اپوزیسیون جمهوریخواه، دمکرات و سکولار ایران سبب شده است تا این بخش نتواند در تحولات سیاسی میهنمان نقشی مؤثر بازی کند، وضعیتی که برای همه کسانی که دل در گرو آزادی و استقلال ایران دارند، درد آور است. از این رو باید کوشش‌هایی را که در جهت دستیابی به راه خروج از این وضعیت انجام می‌گیرند، بفال نیک گرفت و جدی بودن آنها را مورد ارزیابی قرار داد. باشد که در همیاری و هم‌فکری عمومی گره این معضل گشوده شود. آقای راسخ نیز در مقاله خود کوشیده است به این معضل برخورد کند. متأسفانه این برخورد جدی نیست و از آنجا که اساس آن بر مفروضات و داده‌های نادرست و ناروشن استوار است، کوششی است در نطفه عقیم. رهنمودهای اصلی مقاله که در زیر به آنها خواهیم پرداخت، به معضل پراکندگی اپوزیسیون جمهوریخواه، دمکرات و سکولار ایران جوابی نمی‌دهد، بلکه مسیر بحث را در سنگلاخ جدل‌های انتزاعی کشانده و به پراکندگی و بی‌عملی بیشتر دامن می‌زند.

عنوان نوشته‌ی ایشان «ملاحظات دربارهی وضعیت اپوزیسیون» است. پس می‌بایستی به این سؤال اساسی و مشکل عمده‌ی اپوزیسیون، یعنی به علل تشتت و پراکندگی در صفوف آن و عواملی که سبب می‌شوند تا «اتحاد در اپوزیسیون تحقق نیابد»، پاسخ می‌دادند.

بازمانده در صفحه ۱۲

لیلا المداد

در غزه، «جهان به روی ما بسته می‌شود»

بازگردان به فارسی از بهروز عارفی

پس از عقب نشینی یک‌طرفه از غزه در ماه اوت ۲۰۰۵، نیروهای اسرائیلی روش‌های جدیدی علیه اهالی غیرنظامی بکار بردند که هیچ تناسبی با وضعیت موجود نداشت. هدف اعلام شده آنان، نابودی نیروی موشکی فلسطینی‌ها بود. در اثر انفجارات، صحنه‌های وحشت‌باری بوجود آمد که باعث رعب در میان همه مردم گردید. بنا بر اظهارات ماموران سازمان ملل متحد، در فاصله ماه‌های مه و ژوئن هشت هزار بمب بر سر مردم بارید.

ما در هیاهوی گلوله‌باران‌ها، در طنین توپ‌هایی که در چند کیلومتری خانه‌هایمان منفجر می‌شد، می‌خوابیدیم. هنگام خواب ما، بمب می‌ریختند، هنگام نماز صبح، باز هم بمب می‌ریختند.

اسرائیل گذرگاه المنتظر را دائماً بسته است. کالاهای مورد نیاز از این نقطه عبور می‌کرد. تابلوئی با کلمات زیر در آنجا نصب شده است: «تدابیر امنیتی». این تصمیم موجب شد که میلیون‌ها دلار به کشاورزان و بطور عام به اقتصاد ما خسارت وارد شود. (در اینجا، فاسدشدن مواد غذائی و داروها را به حساب نیاوردیم)

آن چه را که من احساس می‌کردم، بهتر از من محمود درویش، شاعر فلسطینی بیان کرده است: «جهان بر روی ما بسته می‌شود».

بازمانده در صفحه ۱۲

حساب بانکی:

Frankfurter Sparkasse
Konto: 120 166 5033
BLZ: 500 502 01

«طرحی نو» تریبونی آزاد است برای بخش اندیشه کسانی که خود را پاره‌ای از جنبش سوسیالیستی چپ دمکراتیک ایران می‌دانند. هر نویسنده‌ای

مسئول محتوای نوشته خویش است. برداشت‌های مطرح شده الزاماً نظر «شورای موقت سوسیالیست‌های چپ ایران» نیستند.

بهای تک‌شماره معادل ۱ یورو در اروپا، ۱ دلار در امریکا. آبونمان همراه با مخارج پست: ششماهه ۲۰ یورو، یکساله ۳۰ یورو